الجلد الثالث من تفسير ابن عادل

٥٨

برجل بعينه ولا رجل غائب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف ويخبره بان فلانا قذفك وثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلم يجب عليه اعلامه ولهذا بعث النبي صلى الله عليه وسلم انيسا الى المرأة ان فلانا قذفها بابنه ولم يبعثه ليتفحص عن زناها وليس للامام اذا رمي رجل بزنا ان يبعث اليه يسأله عن ذلك **قوله تعالى** ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا قال اكثر الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه والثوري والحسن بن صالح رضي الله عنهم لا تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب وادلة المذهبين مذكورة في كتب الفقه وها هنا مبنية على ان الاستثناء هل يرجع الى الجملة الاخيرة او الى كل الجمل المتقدمة فعلى ذلك اختلف العلماء في قبول شهادة القاذف بعد التوبة وفي حكم هذا الاستثناء فذهب قوم الى ان القاذف ترد شهادته بنفس القذف فاذا تاب وندم على ما قال وحسنت حالته قبلت شهادته سواء تاب بعد اقامة الحد عليه او قبله لقوله تعالى الا الذين تابوا وقالوا الاستثناء راجع الى الشهادة والى الفسق فبعد التوبة تقبل شهادته ويزول عنه اسم الفسق يروى ذلك عن عمر وابن عباس وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وطاوس وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والشعبي وعكرمة وعمر بن عبد العزيز والزهري رضي الله عنهم وبه قال مالك والشافعي لما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته فاكذب شبل ونافع انفسهما فكان لا يقبل شهادتهما وذهب قوم الى ان شهادة المحدود في القذف لا تقبل ابدا وان تاب وقالوا الاستثناء يرجع الى قوله واولئك هم الفاسقون وهو قول النخعي وشريح واصحاب الرأي وقالوا بنفس القذف لا ترد شهادته ما لم يحد قال الشافعي رضي الله عنه هو قبل ان يحد شر منه حين يحد لان الحدود كفارات فكيف تردون شهادته في احسن حالته وتقبلونها في شر حالته وذهب الشعبي الى ان حد القذف يسقط بالتوبة وقالوا الاستثناء يرجع الى الكل وعامة العلماء على انه لا يسقط بالتوبة الا ان يعفو عنه المقذوف فيسقط كالقصاص يسقط بالعفو ولا يسقط بالتوبة **فان قيل** اذا قبلتم شهادته بعد التوبة فما معنى قوله ابدا **قيل** معناه لا تقبل شهادته ابدا ما دام مصرا على قذفه لان ابد كل انسان على ما يليق بحاله كما يقال لا تقبل شهادة الكافر ابدا يراد ما دام كافرا **فصل** اختلفوا في كيفية التوبة بعد القذف فقيل التوبة منه اكذابه نفسه بان يقول كذبت فلا اعود الى مثله وقيل لا يقول كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية واتيان المعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل ندمت على ما قلت ورجعت عنه ولا اعود اليه وقيل لا بد من مضي مدة عليه بعد التوبة يحسن حاله فيها حتى تقبل شهادته وقدر تلك المدة سنة حتى تمر عليه الفصول الاربعة التي تتغير فيها الاحوال والطباع كاجل العنين وقد علق الشرع احكاما بالسنة من الزكاة والجزية وغيرهما وهذا معنى قوله تعالى واصلحوا ثم قال سبحانه فان الله غفور رحيم اي يقبل التوبة **قوله تعالى** والذين يرمون ازواجهم الآيات لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف الزوجات قال ابن عباس رضي الله عنهما لما نزل قوله عز وجل والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري رحمه الله ان دخل رجل منا بيته فرأى رجلا على بطن امرأته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا مع تلك المرأة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال لقد رأيت شريك بن سحماء على بطن امرأتي خولة فاسترجع واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذاك فقال اخبرني عويمر ابن عمي انه رأى شريك بن سحماء على بطن امرأته خولة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا فقال لعويمر اتق الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله تالله لقد رأيت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقي الله ولا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمرا رجل غيور وانه رآني وشريكا نطيل النظر ونتحدث فحملته الغيرة على ما قال فانزل الله عز وجل الآية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يؤذن الصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية اشهد اني رأيت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة اشهد بالله انها حبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل اشهد انها زانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال اقعد وقال لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان عويمرا لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما رأى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت في الثالثة اشهد بالله ما انا حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله انه ما رآني على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وفي رواية عكرمة عن ابن عباس ان هلال بن امية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والا حد في ظهرك فقال يا رسول الله اذا رأى احدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول البينة والا حد في ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد فنزل جبريل عليه السلام وانزل عليه والذين يرمون ازواجهم فقرأ اذا بلغ ان كان من الصادقين فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل اليهما فجاء هلال فشهد والنبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب ثم قامت فشهدت فلما كان عند الخامسة وقفوها وقالوا انها موجبة قال ابن عباس فتلكأت ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا افضح قومي سائر اليوم فمضت وقال النبي صلى الله عليه وسلم ابصروها فان جاءت به اكحل العينين سابغ الاليتين خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله عز وجل لكان لي ولها شأن وفي رواية عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت والذين يرمون المحصنات الآية قال سعد بن ابي وقاص لو اتيت لكاع وقد تفخذها رجل لم يكن لي ان اهيجه حتى آتي باربعة شهداء والله ما كنت لآتي باربعة شهداء حتى يفرغ من حاجته ويذهب وان قلت ما رأيت ان في ظهري لثمانين جلدة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار الا تسمعون ما يقول سيدكم قالوا لا تلمه فانه رجل غيور ما تزوج امرأة قط الا بكرا ولا طلق امرأة له فاجترأ رجل منا ان يتزوجها قال سعد يا رسول الله بابي انت وامي والله اني لاعرف انها من الله وانها حق ولكن عجبت من ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى يأبى الا ذلك فقال صدق الله ورسوله فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن امية من حديقة له وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم وقد رأى رجلا مع امرأته يزني بها فامسك حتى اصبح فلما اصبح غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس مع اصحابه فقال يا رسول الله اني جئت اهلي عشاء فوجدت رجلا مع امرأتي رأيت بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جاء به وثقل عليه حتى عرف ذلك في وجهه فقال والله يا رسول الله اني لارى الكراهة في وجهك مما اتيتك به والله يعلم اني لصادق وما قلت الا حقا واني لارجو ان يجعل الله لي فرجا فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بضربه قال واجتمعت الانصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد يجلد هلال وتبطل شهادته فانهم لكذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم يريد ان يامر بضربه اذ نزل عليه الوحي فامسك اصحابه عن كلامه حين عرفوا ان الوحي قد نزل حتى فرغ فانزل الله عز وجل والذين يرمون ازواجهم الى آخر الآيات فقال رسول الله عليه السلام ارسلوا اليها فجاءت فكذبت هلالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب وامر بالملاعنة فشهد هلال اربع شهادات

بالله انه

بالله انه لمن الصادقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة فقال والله لا يعذبني الله عليها كما لم يجلدني عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتشهدين فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين ثم قال لها عند الخامسة اتقي الله فانها الخامسة الموجبة وان عذاب الله اشد من عذاب الناس فتلكأت ساعة وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومي فشهدت الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقضى ان الولد لها ولا يدعى لاب ولا يرمى ولدها ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به كذا وكذا فهو لزوجها وان جاءت به كذا وكذا فهو للذي قيل فيه فجاءت به غلاما كأنه جمل اورق على الشبه المكروه وكان بعد اميرا بمصر ولا يدرى من ابوه **فصل** اذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمي الاجنبي الا ان في قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او بينة اربعة شهداء على الزنا وفي قذف الزوجة يسقط الحد عنه باحد هذين الامرين او باللعان وانما اعتبر الشارع اللعان في الزوجات دون الاجنبيات لانه لا معرة عليه في زنا الاجنبية والاولى له ستره واما في الزوجة فيلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه **فصل** اذا قذف زوجته ونكل عن اللعان لزمه حد القذف واذا لاعن ونكلت عن اللعان لزمها حد الزنا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يحبس اذا نكل منهما حتى يلاعن حجة القول الاول قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الازواج فقال تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الآية فكما ان مقتضى قذف الاجنبيات الاتيان بالشهود او الجلد فكذا موجب قذف الزوجات الاتيان باللعان او الحد وايضا قوله ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات فالالف واللام في العذاب للمعهود السابق وهو الحد وليس للعموم لانه لا يجب عليها جميع انواع العذاب ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة انه ان كان الرجل صادقا فحدوها وان كان كاذبا فخلوها وليس حبسها في كتاب الله تعالى وسنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بما نقلت سوى انها تركت اللعان وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا اقرارا منها به فوجب ان لا يجوز رجمها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الحديث واذا لم يجب اذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا قائل بالفرق وايضا النكول ليس بصريح الاقرار فلم يجز اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره **فصل** من تصح منه اليمين صح لعانه فيجري اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين وكذا اذا كان احدهما رقيقا او كان الزوج مسلما والمرأة ذمية **فان قيل** اللعان شهادة فوجب ان لا يصح الا من اهل الشهادة وانما قلنا اللعان شهادة لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات فسمى اللعان شهادة لقوله عز وجل واستشهدوا شهيدين ولان النبي صلى الله عليه وسلم امرهما باللعان بلفظ الشهادة ولم يقتصر على لفظ اليمين واذا ثبت ان اللعان شهادة وجب ان لا تقبل من المحدودين في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذا ثبت في المحدود ثبت في العبد والكافر اما للاجماع على انهما ليسا من اهل الشهادة او لانه لا قائل بالفرق **فالجواب** ان اللعان ليس شهادة في الحقيقة بل هو يمين مخصوصة لانه لا يجوز ان يشهد الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بثمان شهادات لانها على النصف من الرجل ولانه يصح من الاعمى والفاسق ولا تجوز شهادتهما **فان قيل** الفاسق والفاسقة قد يتوبان **قلنا** وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته **فصل** قال عثمان رضي الله عنه اذا لاعن الزوجان لم تقع الفرقة لان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فلا يفيد الفرقة كسائر الاقوال التي لا اشعار لها بالفرقة ولان اكثر ما فيه ان يكون الزوج صادقا في قوله وهذا لا يوجب تحريما الا ترى انه لو اقام البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما فاما اذا كان كاذبا والمرأة صادقة فاولى ان لا يوجب تحريما وايضا فلو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذا عند الحاكم وايضا فاللعان قائم مقام الشهود في قذف الاجنبيات فكما انه لا فائدة في احضار الشهود هناك الا اسقاط الحد فكذا اللعان لا تاثير له الا اسقاط الحد وايضا فلو اكذب الزوج نفسه في قذفه اياها ثم حد لم يوجب ذلك فرقة فكذا اذا لاعن لان اللعان قائم مقام درء الحد وانما فرق النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلاثا بعد اللعان فلذلك فرق بينهما وقال اصحاب الرأي لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما لما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني مضت السنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما ولان في قصة عويمر انهما لما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فطلقها ثلاثا قبل ان يأمره فلو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان امسكتها اذ امساكها غير ممكن ولان اللعان شهادة لا يثبت حكمها الا عند الحاكم وقال مالك والليث وزفر رضي الله عنهم اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم بينهما لانهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما فدل على ان اللعان قد اوجب الفرقة وقال الشافعي رضي الله عنه اذا اكمل الزوج الشهادة فقد زال فراش امرأته ولا تحل له ابدا لقوله تعالى ويدرأ عنها العذاب الآية فدل هذا على انه لا تاثير للعان المرأة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج ولان لعان الزوج مستقل بنفي الولد فيكون الاعتبار بقوله في الالحاق لا بقولها **فصل** في كيفية اللعان وهو مذكور في الآية صريحا قال العلماء يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ويأمر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له اني اخاف ان لم تكن صادقا ان يكون اللعان عند الحاكم فان كان بمكة كان بين المقام والركن وان كان بالمدينة عند المنبر وبيت المقدس في مسجده وفي المواضع المعظمة ولعان المشرك في الكنيسة وما في الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة واقلهم اربعة وهذا التغليظ قيل واجب وقيل مستحب **فصل** في معنى الآية والذين يرمون ازواجهم اي يقذفون نساءهم ولم يكن لهم شهداء يشهدون على صحة ما قالوا الا انفسهم اي غير انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين **قوله تعالى** ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم في رفعه وجهان احدهما انه بدل من شهداء لم يذكر الزمخشري في [illegible] غيره والثاني انه نعت له على ان الا بمعنى غير قال ابو البقاء ولو قرئ بالنصب لجاز على ان يكون خبر كان او منصوبا على الاستثناء وانما كان الرفع هنا اقوى لان الا هنا صفة للنكرة كما ذكرنا في سورة الانبياء قال شهاب الدين وعلى قراءة الرفع يحتمل ان تكون كان ناقصة وخبرها الجار وان تكون تامة اي ولم يوجد لهم شهداء وقرأ العامة يكن بالياء من تحت وهو الفصيح لانه اذا اسند الفعل لما بعد الا على سبيل التفريغ وجب عند بعضهم التذكير في الفعل نحو ما قام الا هند ولا يجوز ما قامت الا في ضرورة كقوله وما بقيت الا الضلوع الجراشع او في شذوذ كقراءة الحسن لا ترى الا مساكنهم وقرئ فلم تكن بالتاء من فوق وقد عرفت ما فيه **قوله** فشهادة احدهم في رفعها ثلاثة اوجه احدها ان تكون مبتدأ وخبره مقدر التقدير اي فعليهم شهادة او فحكمهم شهادة احدهم كافية او واجبة الثاني ان تكون خبر مبتدأ مضمر اي فالواجب شهادة احدهم الثالث ان تكون بفعل مقدر اي فيكفي والمصدر هنا مضاف للفاعل وقرأ العامة اربع شهادات بالنصب على المصدر والعامل فيه شهادة فالناصب للمصدر مصدر مثله كما تقدم في قوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وقرأ الاخوان وحفص برفع اربع على انها خبر المبتدأ وهو قوله فشهادة ويتخرج على القراءتين تعلق الجار في قوله بالله فعلى قراءة النصب يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بشهادات لانه اقرب اليه والثاني انه متعلق بقوله فشهادة اي فشهادة احدهم بالله ولا يضر الفصل باربع لانها معمولة للمصدر فليست اجنبية الثالث ان المسالة من باب

وعائشة بفتح الفاء اي من اشرفكم من النفاسة **فصل** اعلم انه تعالى وصف الرسول في هذه الاية بخمس صفات اولها قوله من انفسكم وفيه وجوه احدها ما تقدم
عن ابن عباس قال الى ادم منه نسب العرب في نضح والقيام بخدمته اي كما يحصل له من الدولة والرفعة في الدنيا فهو سبب لعزكم فانه منكم ومن نسبكم وثانيها
يريد انه بشر مثلكم كقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم وقوله انما انا بشر مثلكم والمعنى انه لو كان من جنس الملائكة لصعب الامر بسببه على الناس
كما تقدم في الانعام وثالثها ان هذا خطاب لاهل الحرم لان العرب كانوا يسمون اهل الحرم اهل الله وخاصته وكانوا يخدمونهم فكانه قيل للعرب كنتم قبل بعثه
مجتهدين في خدمة اسلافه فلم تكاسلتم عن خدمته مع انه اعلا في الشرف من اسلافه **قوله** عزيز فيه اوجه احدها انه صفة لرسول وفيه انه تقدم
غير الوصف الصريح على الوصف المؤول وقد يجاب بان من انفسكم متعلق بجاء **وما** يجوز ان تكون مصدرية او بمعنى الذي وعلى كلا التقديرين فهي فاعل بعزيز
اي يعز عليه عنتكم او الذي عنتم اي عنتم بسببه فحذف العائد على التدريج وهذا كقوله ● يسر المرء ما ذهب الليالي ● وكان ذهابهن له ذهابا ● اي يسره
ذهاب الليالي ويجوز ان يكون عزيز خبرا مقدما وما عنتم مبتدا مؤخرا والجملة صفة لرسول وجوز الحوفي ان يكون عزيز مبتدا وما عنتم خبره وفيه الابتداء
بالنكرة لاجل عملها في الجار بعدها وتقدم معنى العنت والارجح ان يكون عزيز صفة لرسول لقوله بعده حريص فلم يجعل خبرا لغيره وادعاء كونه خبر مبتدا مضمر
اي هو حريص لا حاجة اليه قال الفراء ما في قوله ما عنتم في موضع رفع اي عزيز عليه عنتكم اي يشق عليه مكروهكم وقال القتيبي ما اعنتكم وضركم وقال ابن عباس
ما ضللتم وقال الضحاك والكلبي ما اثمتم والصفة الثالثة قوله حريص عليكم والحريص يمتنع ان يكون متعلقا بذواتهم بل المراد حريص على ايصال الخيرات اليكم في الدنيا
والاخرة وعلى هذا التقدير يكون قوله عزيز عليه ما عنتم اي شديد عليه بعضكم عن وصول شيء من افات الدنيا والاخرة اليكم لان العزيز هو الغالب الشديد وبهذا التقدير
لا يحصل التكرار والصفة الرابعة والخامسة قوله بالمؤمنين رؤوف رحيم بالمؤمنين متعلق برؤوف ولا يجوز ان تكون المسالة من التنازع لان من شرطه
تاخر المعمول عن العاملين وان كان بعضهم قد خالف ويجيز ضربت وشتمته زيدا واذا فرعنا على هذا الضعيف فيكون من اعمال الثاني لا الاول لانه لا يعرف
انه متى اعمل الاول اضمر في الثاني من غير حذف **فصل** قال ابن عباس سماه الله تعالى ها هنا باسمين من اسمائه والمعنى رؤوف بالمطيعين رحيم بالمذنبين
فان قيل كيف يكون كذلك وقد كلفهم في هذه السورة بانواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها الا من وفقه الله تعالى **فالجواب** انه
تقدم هذا المعنى مثل الطبيب الحاذق والاب المشفق والمعنى انه فعل بهم ذلك ليتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب المؤبد **فان قيل** لما قال
عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم فهذا النسق يوجب ان يقال رؤوف رحيم بالمؤمنين فلم ترك هذا النسق وقال بالمؤمنين رؤوف رحيم **فالجواب** ان هذا
يفيد الحصر اي لا رافة ولا رحمة وهذا كالمتمم لما ورد في هذه السورة من التغليظ كانه يقول اني وان بالغت في التغليظ في هذه السورة الا ان ذلك التغليظ على الكفار
والمنافقين واما رافتي ورحمتي فمخصوصة بالمؤمنين فقط **قوله تعالى فان تولوا** يعني المشركين والمنافقين اي اعرضوا عنك وقيل تولوا عن طاعة الله
تعالى وتصديق الرسول عليه السلام وقيل تولوا عن قبول التكاليف الشاقة المذكورة في هذه السورة وقيل تولوا عن نصرك في الجهاد فقل حسبي الله لا اله الا هو
والمراد انه لا يدخل في قلب الرسول حزن ولا اسف لان الله حسيبه وكافيه في نصره على الاعداء عليه توكلت اي لا اتوكل الا عليه وهو رب العرش العظيم
فان قيل العرش غير محسوس فلا يعرف وجوده الا بعد ثبوت الشريعة فكيف يمكن ذكره في معرض شرح عظمة الله تعالى **فالجواب** وجود العرش امر مشهور
والكفار سمعوه من اليهود والنصارى وايضا لا يبعد انهم كانوا قد سمعوه من اسلافهم وقرا الجمهور بجر الميم من العظيم صفة للعرش وقرا ابن محيصن برفعها نعتا
للرب ورويت هذه القراءة عن ابن كثير قال ابو بكر الاصم وهذه القراءة اعجب الي لان جعل العظيم صفة لله تعالى اولى من جعله صفة للعرش وايضا قال فان جعلناه
صفة للعرش كان المراد من كونه عظيما كبر جثته وعظم حجمه واتساع جوانبه على ما ذكر في الاخبار وان جعلناه صفة لله تعالى كان المراد من العظمة وجوب الوجود والتقدس
عن الحجمية والاجزاء والابعاض وكمال العلم والقدرة وكونه منزها عن ان يتمثل في الاوهام او تصل اليه افهام **فصل** روي عن ابي بن كعب والحسن قال
اخر ما نزل من القران هاتان الايتان لقد جاءكم رسول الى اخرها وقال ابي بن كعب هما احدث الايات بالله عهدا وفي رواية اقرب القران من السماء عهدا وهو قول
سعيد بن جبير وقيل اخر ما نزل من القران قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله قال القرطبي يحتمل ان يكون قول ابي اقرب القران من السماء عهدا بعد قوله
واتقوا يوما والله اعلم ونقل عن حذيفة انه قال انتم تسمون هذه السورة بالتوبة وهي سورة العذاب ما تركت احدا الا نالت منه قال ابن الخطيب وهذه الرواية
يجب تكذيبها لانا لو جوزنا ذلك لكان ذلك دليلا على تطرق الزيادة والنقصان الى القران وهو باطل وروت عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
ما نزل علي القران الا اية اية وحرفا حرفا خلا سورة براءة وقل هو الله احد فانهما انزلتا علي ومعهما سبعون الف صف من الملائكة كل يقول يا محمد استوص

سورة يونس عليه السلام مكية [illegible] عباس الا ثلاث ايات وقال
مقاتل الا ايتين [illegible] فان كنت في شك مما انزلنا [illegible]
[illegible] ومنهم من يؤمن به وربك اعلم بالمفسدين فانهما [illegible]

وهي مائة وتسع ايات وعدد كلماتها الف [illegible] وعدد حروفها سبعة الاف [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم **الر** تقدم الكلام على الحروف المقطعة في اول الكتاب واختلف القراء في امالة هذه الحروف اذا كان في اخرها الف وهي را وطا وها
ويا وحا فامال الرا من جميع سورها امالة محضة الكوفيون الا حفصا وابو عمرو وابن عامر وامال الاخوان وابو بكر طا من جميع سورها وهو طس وطسم وطه ويا
من يس وافقهم ابن عامر والسوسي على يا من كهيعص بخلاف عن السوسي وامال الاخوان وابو عمرو وورش وابو بكر ها من طه وكذلك امالها من كهيعص
ابو عمرو والكسائي وابو بكر دون حمزة وورش وامال ابو عمرو وورش والاخوان وابو بكر وابن ذكوان حا من جميع سورها السبع الا ان ابا عمرو وورشا يميلانه
بين بين وللقراء في هذا عمل كثير مذكور في كتب القراءات وكلها لغات صحيحة قال الواحدي الاصل ترك الامالة في هذه الكلمات لان الفاتها ليست منقلبة
عن الياء واما من امال فلان هذه الالفاظ اسماء الحروف المخصوصة فقصد بذكر الامالة التنبيه على انها اسماء للحروف **فصل** اتفقوا على ان قوله
الر وحده ليس اية واتفقوا على ان قوله طه وحده اية والفرق ان قوله الر لا يشاكل مقاطع الاي التي بعده بخلاف قوله طه فانه يشاكل مقاطع الاي التي بعده قال ابن
عباس والضحاك الر معناه انا الله ارى وقيل انا الرب لا رب غيري وقال سعيد بن جبير الر وحم ون حروف اسم الرحمن مفرقة ورواه ايضا يزيد عن عكرمة عن ابن
عباس قال الراوي فحدثت به الاعمش فقال عندك اشباه هذا ولا تخبرني به **قوله** تلك ايات الكتاب يحتمل ان يكون اشارة الى ايات هذه السورة وان
يكون اشارة الى ما تقدم هذه السورة من ايات القران لان تلك اشارة الى غائب مؤنث وقيل تلك بمعنى هذه اي هذه تلك ايات ومنه قول الاعشى تلك خيلي
منه وتلك ركابي ● هن صفر اولادها كالزبيب ● اي هذه خيلي وهذه ركابي والكتاب يحتمل ان يكون المراد به الكتاب المخزون المكنون عند الله تعالى الذي منه نسخ كل
كتاب لقوله انه لقران كريم في كتاب مكنون وقوله وانه في ام الكتاب لدينا وقوله وعنده ام الكتاب وقيل المراد من الكتاب الحكيم التوراة والانجيل والتقدير ان
تلك الايات المذكورة في هذه السورة هي الايات المذكورة في التوراة والانجيل والمعنى ان القصص المذكورة في هذه السورة موافقة للقصص المذكورة في التوراة والانجيل

تحصل هذه الموافقة لا يمكن الا اذا خص الله محمدا بانزال الوحي عليه وقال ابو مسلم تلك اشارة الى حروف التهجي فقوله الر تلك آيات الكتاب يعني ان هذه الحروف هي
الاشياء التي جعلت آيات وعلامات لهذا الكتاب الذي به وقع التحدي ولولا امتياز هذا الكتاب عن كلام الناس بالوصف المعجز والا لكان اختصاصه بهذا النظم
دون سائر الناس القادرين على التلفظ بهذه الحروف محالا **قوله** الحكيم قيل هو الحكم بمعنى اشتماله على الحكم وقيل وصف الكتاب بصفة من تكلم به كقول الاعشى
وغريبة تاتي الملوك حكيمة • قد قلتها ليقال من ذا قالها • فيكون فعيل بمعنى مفعل وقال الاكثرون الحكيم بمعنى الحاكم فعيل بمعنى فاعل كقوله تعالى وانزل معهم
الكتاب بالحق ليحكم بين الناس وقيل بمعنى المحكوم فعيل بمعنى مفعول اي محكم والحكم معناه المنع من الفساد فيكون المعنى لا تغيره الدهور والمراد براءته عن الكذب
والتناقض وقال الحسن حكم فيه بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي وحكم فيه بالجنة لمن اطاعه وبالنار لمن عصاه فعلى هذا
الحكيم يكون بمعنى المحكوم فيه وقيل الحكيم في اصل اللغة عبارة عن الذي يفعل الحكمة والصواب فمن حيث انه يدل على هذه المعاني صار كانه هو الحكيم في نفسه **قوله**
اكان للناس عجبا الهمزة للانكار وان اوحينا ان والفعل في تقدير المصدر وهو اسم كان وعجبا خبرها وللناس متعلق بمحذوف على انه حال من عجبا لانه في الاصل
صفة له او متعلق بعجبا ولا يضر كونه مصدرا لانه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيرها وقيل لان عجبا مصدر واقع موقع اسم الفاعل او اسم المفعول ومتى كان
كذلك جاز تقديم معموله وقيل هو متعلق بكان الناقصة وهذا على راي من يجيز فيها ذلك وهذا مرتب على الخلاف في دلالة كان الناقصة على الحدث فان قلنا
انها تدل على ذلك فيجوز والا فلا وقيل هو متعلق بمحذوف على التبيين والتقدير في الاية اكان ايحاؤنا الى رجل منهم عجبا لهم ومنهم صفة لرجل وقرا
رجل بسكون الجيم وهي لغة تميم يسكنون فعلا نحو سبع وعضد وقرا عبد الله بن مسعود عجب وفيها تخريجان اظهرهما انها التامة اي احدث للناس عجب وان
اوحينا متعلق بعجب على حذف لام العلة ويكون قد جعل اسمها النكرة وخبرها المعرفة على حد قوله • يكون مزاجها عسل وماء • وقال الزمخشري والاحسن ان
تكون التامة وان اوحينا بدل من عجب يعني به بدل اشتمال او كل من كل لانه جعل هذا نفس العجب مبالغة والتخريج الثاني لابن عطية **فصل** التعجب
حالة تعتري الانسان من رؤية شيء على خلاف العادة وسبب نزول الاية ان الله تعالى لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم رسولا تعجب كفار قريش وقالوا الله
اعظم من ان يكون رسوله بشرا فانكر الله تعالى عليهم ذلك التعجب لانا بينا ان تعجبهم من تخصيص محمد بالرسالة من وجوه الاول قوله تعالى وعجبوا ان جاءهم منذر
منهم الى قوله ان هذا لشيء عجاب والثاني ان اهل مكة كانوا يقولون ان الله تعالى ما وجد رسولا الى خلقه الا يتيم ابي طالب والثالث انهم قالوا لولا نزل هذا
القران على رجل من القريتين عظيم فانكر الله عليهم هذا التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم فلفظه استفهام ومعناه الانكار لان يكون ذلك
عجبا والمراد بالناس اهل مكة والالف فيه للتوبيخ **فان قيل** لم يقل اكان عند الناس عجبا بل قال اكان للناس عجبا **فالجواب** ان قوله اكان للناس عجبا
معناه انهم جعلوه لانفسهم اعجوبة يتعجبون منها وعينوه ونصبوه لاستهزائهم والتعجب اليهم وليس في قوله اكان عند الناس عجبا هذا المعنى وقوله ان اوحينا
الى رجل منهم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم **قوله** ان انذر الناس يجوز ان تكون المصدرية وان تكون التفسيرية ثم ان في المصدرية اعتبارات احدها
ان تجعلها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان محذوف كذا قال ابو حيان وفيه نظر من حيث ان اخبار هذه الاحرف لا تكون جملة طلبية
حتى لو ورد ما يوهم ذلك يؤول على اضمار القول كقوله • ولو اصابت لقالت وهي صادقة • ان الرياضة لا تنصب للشيب • وقول الاخر • ان الذين قتلتم
امس سيدهم • لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما • وايضا فان الخبر في هذا الباب اذا وقع جملة فعلية فلا بد من الفصل باشياء تقدمت في المائدة
ولكن ذلك الفاصل هنا متعذر والثاني انها التي بصدد ان تنصب الفعل المضارع وهي توصل بالفعل المتصرف مطلقا نحو كتبت اليه بان قم وقد تقدم
البحث فيه ولم يذكر المنذر به وذكر المبشر به لان المقام يقتضي ذلك وقدم الانذار على التبشير لان ازالة ما لا ينبغي مقدمة في الرتبة على ما ينبغي والانذار
للكفار والفساق ليرتدعوا عن فعل ما لا ينبغي والتبشير لاهل الطاعة والتقوى ليرغبهم فيها **قوله** ان لهم قدم ان وما في خبرها هي المبشر بها اي
بشرهم باستقرار قدم صدق فحذفت الباء جريا في محلها المذهبان والمراد بقدم صدق السابقة والفضل والمنزلة الرفيعة والية ذهب الزجاج
والزمخشري ومنه قول ذي الرمة • لكم قدم لا ينكر الناس انها • مع الحسب العادي طمت على البحر • لما كان السعي والسبق بالقدم سمي السعي المحمود قدما
كما سميت اليد نعمة لما كانت صادرة عنها واضيفا الى الصدق دلالة على فضله وهو من باب رجل صدق ورجل سوء وقيل هو سابقة الخير التي قدموها
ومنه قول وضاح اليمن • مالك وضاح دائم الغزل • الست تخشى تقارب الاجل • صل لذي العرش واتخذ قدما • ينجيك يوم العثار والزلل • وقيل هو التقدم
في الشرف ومنه قول العجاج • ذل بنو العوام من آل الحكم • وتركوا الملك لملك ذي قدم • اي ذي تقدم وشرف قال ابن عباس اجرا حسنا بما قدموا من
اعمالهم وروى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس هو السعادة في الذكر الاول وقال زيد بن اسلم هو شفاعة الرسول عليه السلام وقال عطاء مقام صدق
لا زوال له ولا بؤس واضيف القدم الى الصدق وهو نعته كقولهم مسجد الجامع وحب الحصيد وقال ابو عبيدة كل سابق في خير او شر فهو عند العرب
قدم يقال لفلان قدم في الاسلام وله عندي قدم صدق وقدم سوء وهو يؤنث فيقال قدم حسنة وقدم صالحة **و لهم** خبر مقدم وقدم
اسمها وعند ربهم صفة لقدم ومن جوز ان يتقدم معمول خبر ان على اسمها اذا كان حرف جر كقوله • فلا تلحني فيها فان بحبها • اخاك مصاب القلب
جم بلابله • قال فبحبها متعلق بمصاب وقد تقدم على الاسم فكذلك هنا يجوز ان يكون متعلقا بعند ربهم لما تضمن من الاستقرار ويكون عندنا تم هو
الخبر **قوله** قال الكافرون ان هذا لسحر مبين لما جاءهم رسول منهم وانذرهم وبشرهم قالوا متعجبين ان هذا لسحر قرا نافع وابو عمرو وابن عامر
لسحر والباقون لساحر وهذا يجوز ان يكون اشارة الى الرسول على القراءة الاولى ولكن لا بد من تاويل على قولنا هو اشارة للرسول اي ذو سحر وجعلوه
اياه مبالغة وعلى القراءة الثانية فالاشارة للرسول عليه السلام فقط واعلم ان اقدامهم على وصف القران بانه سحر يحتمل انهم ذكروه في معرض
الذم ويحتمل انهم ذكروه في معرض المدح فلهذا قال بعض المفسرين ارادوا انه كلام مزخرف حسن الظاهر لكنه باطل في الحقيقة ولا حاصل له
وقال آخرون ارادوا انه لكمال فصاحته وتعذر مثله جار مجرى السحر وهذا كلام فاسد فلذلك لم يذكر جوابه وبيان فساده انه عليه السلام كان
منهم ونشا بينهم وما غاب عنهم ولم يخالط احدا سواهم ولم تكن مكة بلدة العلماء حتى يقال انه تعلم السحر منهم او تعلم العلوم الكثيرة منهم فقدر
على الاتيان بمثل هذا القران واذا كان الامر كذلك كان حمل القران على السحر كلاما في غاية الفساد فلهذا ترك جوابه **قوله تعالى** ان ربكم الله
الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الاية لما حكى عن الكفار تعجبهم من الوحي والبعثة والرسالة ازال ذلك التعجب بانه لا يبعد ان يبعث خالق
الخلق اليهم رسولا يبشرهم على الاعمال الصالحة بالثواب وعلى الاعمال الباطلة بالعقاب وهذا الجواب انما يتم باثبات امرين احدهما اثبات ان لهذا
العالم الها قاهرا قادرا نافذ الحكم بالامر والنهي والتكليف والثاني اثبات الحشر والنشر والبعث والقيمة حتى يحصل الثواب والعقاب اللذان اخبر
الانبياء عليهم السلام عن حصولهما فلذلك ذكر ما يدل على تحقيق هذين الامرين فاما اثبات الالهية فقوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض
واما اثبات المعاد فقوله تعالى اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا فهذا ترتيب في غاية الحسن **فان قيل** كلمة الذي وضعت للاشارة الى شيء معروف

عند السامع كما اذا قيل لك من زيد فتقول الذي ابوه منطلق وهذا التعريف انما يحسن لو كان كون ابيه منطلقا امرا معلوما عند السامع فهاهنا لما قال
ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فوجب ان يكون ذلك امرا معلوما عند السامع والعرب ما كانوا عالمين بذلك فكيف يحسن هذا
التعريف **فالجواب** ان هذا كان مشهورا عند اليهود والنصارى لانه مذكور عندهم في التوراة والانجيل والعرب كانوا يخالطونهم فالظاهر انهم سمعوا
منهم ذلك فحسن هذا التعريف **فان قيل** ما الفائدة في بيان الايام التي خلق الله فيها السموات والارض مع انه تعالى قادر على خلق جميع العالم في اقل من
لمح البصر **فالجواب** على قول اهل السنة انه تعالى يحسن منه كل ما اراد ولا يعلل شيء من افعاله بشيء من الحكمة والمصالح واما على المعتزلة وبجواز انه
تعالى مشتمل على المصالح والحكمة فقال القاضي لا يبعد ان يكون خلق السموات والارض في هذه المدة المخصوصة ادخل في الاعتبار في حق بعض المكلفين ثم قال فان
قيل فمن المعتبر ثم اجاب فقال اما المعتبر فهو انه لا بد من مكلف خلقه الله تعالى قبل خلقه السموات والارض والا لكان خلقهما عبثا فان قيل فهلا جاز
ان يخلقهما لاجل حيوان يخلقه من بعد قلنا انه تعالى لا يخاف الفوت فلا يجوز ان يقدم على خلق لاجل حيوان سيحدث بعد ذلك وانما يصح ذلك منا في
مقدمات الامور لانا نخشى الفوت ونخاف العجز قال واذا ثبت هذا فقد صح ما روي في الخبر ان خلق الملائكة والجن كان سابقا على خلق السموات والارض
فان قيل اولئك الملائكة لا بد لهم من مكان وقبل خلق السموات والارض لا مكان فكيف يمكن وجودهم بلا مكان قلنا الذي يقدر على تسكين العرش والسموات
والارض في امكنتها كيف يعجز عن تسكين اولئك الملائكة في احيازها بقدرته وحكمته واما وجه الاعتبار في ذلك فهو انما حصل هناك معتبر لم يمتنع
ان يكون اعتباره بما يشاهده حالا بعد حال اقوى لانه اذا حدث على هذا الوجه فانه يدل على انه صادر من فاعل حكيم واما المخلوق دفعة واحدة فانه
لا يدل على ذلك **فان قيل** فهل هذه الايام كايام الدنيا او كما قال ابن عباس انها ستة ايام من ايام الاخرة كل يوم منها الف سنة مما تعدون
قال القاضي الظاهر انه تعريف لعباده مدة خلقه لها ولا يجوز ان يكون ذلك تعريفا الا والمدة هذه الايام المعلومة وعلى ان يقال الواقع التعريف
في الايام المذكورة في التوراة والانجيل وكان المذكور هناك ايام الاخرة لا ايام الدنيا لم يكن ذلك قادحا في صحة التعريف بها **فان قيل** هذه الايام انما تقدر
بحسب طلوع الشمس وغروبها وهذا المعنى مفقود قبل خلقها فكيف يعقل هذا التعريف **فالجواب** التعريف يحصل بما انه لو وقع حدوث السموات والارض
في مدة لو حصل هناك افلاك دائرة وشمس وقمر لكانت تلك المدة مساوية لستة ايام **فان قيل** فهذا يقتضي حصول مدة قبل حصول العالم يحصل فيها حدوث
العالم وذلك يوجب قدم المدة **فالجواب** ان تلك المدة غير موجودة بل هي مفروضة موهومة لان تلك المدة المعينة حادثة وحدوثها لا يحتاج
الى مدة اخرى والا لزم اثبات ازمنة لا نهاية لها وذلك محال فكل ما تقولونه في حدوث المدة فنحن نقوله في حدوث العالم **فان قيل** اليوم قد يراد به
اليوم مع ليلته وقد يراد به النهار وحده فما المراد بهذه الاية **فالجواب** ان الغالب في اللغة ان اليوم بليلته **قوله** ثم استوى على العرش قال ابن
الخطيب لا يمكن حمل هذه الاية على ظاهرها لان الاستواء على العرش معناه كونه مستقرا عليه بحيث لولا العرش لسقط ونزل ولو ثبت هذا المعنى يقتضي كونه
تعالى محتاجا الى العرش وانه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لاجماع المسلمين على انه تعالى هو الممسك له والحافظ له وايضا فان قوله ثم استوى يدل على انه
قبل ذلك ما كان مستويا عليه وذلك يدل على انه تعالى يتغير من حال الى حال وكل متغير محدث وذلك باطل بالاتفاق وايضا لما حصل الاستواء في هذا الوقت
دل على انه تعالى كان قبل هذا الوقت مضطربا متحركا وذلك من صفات المحدثات وايضا ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما استوى على العرش بعد خلق السموات
والارض لان كلمة ثم للتراخي وذلك يدل على انه تعالى كان قبل العرش غنيا عن العرش فلما خلق العرش امتنع ان ينقلب حقيقته وذاته من الاستغناء الى الحاجة فوجب ان
يبقى بعد خلق العرش غنيا عن العرش ومن كان كذلك امتنع ان يكون مستقرا على العرش فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل هذه الاية على ظاهرها واذا كان كذلك
امتنع الاستدلال بها في اثبات المكان والجهة واذا تقرر هذا فقال جمهور المفسرين المراد بالعرش هنا هو الجسم العظيم الذي في السماء وهو مخلوق قبل السموات والارض
بدليل قوله تعالى وكان عرشه على الماء وقيل المراد من العرش الملك يقال فلان على عرشه اي ملكه وقال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالعرش انه تعالى لما خلق السموات
والارض سطحها ورفع سمكها فان كل بناء يسمى عرشا وبانيه يسمى عارشا قال تعالى ومن الشجر ومما يعرشون اي يبنون وقال وهي خاوية على عروشها والمراد ان
القرية خلت منهم مع سلامة بنائها وقيام سقفها وقال وكان عرشه على الماء اي بناؤه على الماء وانما ذكر الله تعالى ذلك لانه اعجب في القدرة لان البناء يتباعد
عن الماء الى الارض الصلبة لئلا يتهدم بناؤه والله تعالى بنى السموات والارض على الماء ليعرف العقلاء كمال قدرته فالمراد بالاستواء على العرش هو الاستعلاء
عليه بالقهر كقوله تعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه فوجب حمل اللفظ على ذلك ولا يجوز
حمله على العرش الذي في السماء لان الاستدلال على وجود الصانع يجب ان يكون بشيء معلوم مشاهد والعرش الذي في السماء ليس كذلك واما اجرام السموات والارض
فهي مشاهدة محسوسة فكان الاستدلال باحوالها على وجود الصانع صوابا حسنا وبهذا الوجه تصير هذه الاية موافقة لقوله انتم اشد خلقا ام السماء
بناها الاية **قوله** يدبر الامر فيه ثلاثة اوجه احدها انه في محل رفع خبرا ثانيا لان الثاني انه حال الثالث انه مستانف لا محل له من الاعراب ومعنى يدبر
الامر يقضيه وحده على حسب مقتضى الحكمة اي يدبر احوال الخلق واحوال ملكوت السموات والارض **قوله** ما من شفيع الا من بعد اذنه اي يدبر الاشياء
لا بشفاعة شفيع ولا تدبير مدبر **فان قيل** كيف يليق ذكر الشفيع مع ذكر مبدا الخلق وانما يليق ذكره باحوال القيمة **فالجواب** قال الزجاج ان الكفار كانوا
مخاطبين بهذه الاية معناه ان الشفعاء لا يشفعون الا باذنه وهذا رد على النضر بن الحارث كان يقول اذا كان يوم القيمة تشفعني اللات والعزى وقال ابو
مسلم الشفيع هاهنا هو الثاني ماخوذ من الشفع الذي يخالف الوتر كما يقال الزوج والفرد فمعنى الاية خلق السموات والارض وحده ولا شريك يعينه ثم خلق الملائكة
والجن والبشر وهو المراد من قوله الا من بعد اذنه اي لم يحدث احد ولم يدخل في الوجود الا من بعد ان قال له كن حتى كان ثم قال ذلكم الله ربكم فاعبدوه
مبينا بذلك ان العبادة لا تصلح الا له وانه هو المستحق لجميع العبادات لانه هو المنعم بجميع النعم التي ذكرها ثم قال افلا تذكرون دالا بذلك على وجوب التفكر في
تلك الدلائل القاهرة الباهرة **قوله تعالى** اليه مرجعكم جميعا الاية لما ذكر الدلائل الدالة على اثبات المبدا اردفه بما يدل على صحة القول بالمعاد فقوله
اليه مرجعكم المرجع بمعنى الرجوع وجميعا نصب على الحال اي ان الرجوع يحصل حال الاجتماع وهذا يدل على ان المراد بالرجوع القيمة لا الموت وقوله وعد الله نصب
على المصدر المؤكد لان معنى اليه مرجعكم وعدكم بذلك وقوله حقا مصدر آخر مؤكد لمعنى هذا الوعد وناصبه مضمر اي احق ذلك حقا وقيل انتصب حقا بوعد على
تقدير في اي وعد الله في حق يعني على التشبيه بالظرف وقال الاخفش انتصب على التقدير وقت حق وانشد • احقا عباد الله ان لست راجيا • ولا والجا الا علي رقيب
قوله انه يبدا الخلق الجمهور على كسر الهمزة للاستئناف وقرا عبد الله وابن القعقاع والاعمش وسهل بن شعيب بفتحها وفيها تاويلات احدها ان تكون فاعلا
بما نصب حقا اي حق حقا بدء الخلق ثم اعادته كقوله • احقا عباد الله ان لست جائيا • البيت وهذا مذهب الفراء فانه قال والتقدير حقا انه يبدا الخلق
الثاني انه منصوب بالفعل اي وعد الله تعالى بدء الخلق ثم اعادته والمعنى اعادة الخلق بعد بدئه الثالث انه على حذف لام الجر اي لانه ذكر هذه
الاوجه الثلاثة الزمخشري وغيره الرابع انه بدل من وعد الله قاله ابن عطية الخامس انه مرفوع بنفس حقا اي بالمصدر المنون وهذا انما ياتي على جعل حقا

غير مؤكد لان المصدر المؤكد لا عمل له الا اذا ناب عن فعله وفيه بحث آخر وهو ان يكون حقا منتصبا بالظرف وخبرا مقدما وانه في محل رفع مبتدأ وهو خبر كقولهم احقا انك
ذاهب قالوا التقدير أفي حق ذهابك وقرأ ابن ابي عبلة حق انه برفع حق وفتح ان على الابتداء والخبر حق قال ابو حيان وتكون حق خبر مبتدأ وانه هو المبتدأ كما هو
في الاعراب كما تقول صحيح انك تخرج لان ان معرفة والذي تقدمها في نحو هذا المثال نكرة فظاهر هذه العبارة يشعر بجواز العكس وهذا قد ورد في باب ان
كقوله • وان حراما ان ارى سب حاتم • باباي الشم الكرام الخضارم وقوله فان شفاء عبرة ان سفحتها • وهل عند رسم دارس من معول • على جعل ان سفحتها
بدل اشتمال من عبرة وقد اخبر فيه عن نكرة بمعرفة كقوله • ولا يك موقف منك الوداعا • وقوله يكون مزاجها عسل وماء • قال مكي واجاز الفراء رفع وعد جعله
خبرا لمرجعكم واجاز رفع وعد وحق على الابتداء والخبر وهو حسن ولم يقرأ به احد قال شهاب الدين نعم لم يرفع وعد وحق معا احد واما رفع حق وحده فقد
تقدم ان ابن ابي عبلة قرأه وتقدم توجيهه ولا يجوز ان يكون وعد الله عاملا في انه لانه قد وصف بقوله حقا قاله ابو الفتح وقرئ وعد الله بلفظ الفعل الماضي
ورفع الجلالة فاعلا وعلى هذا يكون انه يبدأ معمولا له ان كان هذا القاري يفتح انه والجمهور على يبدأ بفتح الياء من بدأ وابن ابي طلحة يبدئ من ابدأ وبدأ وابدأ
بمعنى **فصل** وفي هذه الآية اضمار تقديره انه يبدأ الخلق ليأمرهم بالعبادة ثم يميتهم ثم يعيدهم كقوله في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم
ثم يميتكم ثم يحييكم لا انه تعالى حذف ذكر الامر بالعبادة هاهنا لانه تعالى قال من قبله ذلكم الله ربكم لا اله الا هو فاعبدوه وحذف ذكر الاماتة لان ذكر
الاعادة يدل عليه وهذه الآية تدل على ان الله تعالى يعيد جميع المخلوقات واعادتها لا يمكن الا بعد اعدامها والا لزم ايجاد الموجود وهو محال ونظيره قوله تعالى يوم نطوي
السماء كطي السجل للكتاب كما بدأنا اول خلق نعيده فحكم بان الاعادة تكون مثل الابتداء **قوله** ليجزي متعلق بقوله ثم يعيده وبالقسط متعلق بيجزي ويجوز ان
يكون حالا اما من الفاعل او من المفعول اي يجزيهم ملتبسا بالقسط او ملتبسين به والقسط العدل **فصل** قال الكعبي اللام في قوله ليجزي الذين آمنوا
يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب والرحمة وايضا فانه ادخل لام التعليل على الثواب ولم يدخلها على العقاب بل قال والذين كفروا لهم شراب من حميم فدل على انه
خلق الخلق للرحمة لا للعقاب وذلك يدل على انه تعالى ما اراد منهم الكفر وما خلق الكفر فيهم والجواب ان لام التعليل في افعال الله تعالى محال لانه تعالى لو فعل فعلا
لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة فيلزم التسلسل وهو محال **فصل** في تفسير القسط وجهان الاول انه العدل كما
تقدم **فان قيل** العدل هو الذي يكون لا زائدا ولا ناقصا وذلك يدل على انه تعالى لا يزيدهم على ما يستحقونه باعمالهم ولا يتفضل عليهم ابتداء بشيء
ان الثواب محض التفضل وايضا فبتقدير ان نساعد على حصول الاستحقاق الا ان لفظ القسط يدل على توفية الاجر فاما المنع من الزيادة فلا ولفظ القسط
لا يدل عليه **فان قيل** لم خص المؤمنين بالقسط مع انه تعالى يجازي الكافرين ايضا بالقسط **فالجواب** ان تخصيص المؤمنين يدل على مزيد العناية في حقهم
وعلى كونهم مخصوصين بمزيد الاحسان الوجه الثاني في تفسير القسط ان المعنى ليجزي الذين آمنوا بقسطهم وبما اقسطوا وعدلوا ولم يظلموا انفسهم حين آمنوا وعملوا
الصالحات لان الشرك ظلم قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والعصاة ايضا قد ظلموا انفسهم قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه وهذا اقوى لانه في مقابلة قوله بما كانوا يكفرون
قوله والذين كفروا يحتمل وجهين احدهما ان يكون مرفوعا بالابتداء والجملة بعده خبره والثاني ان يكون منصوبا عطفا على الموصول قبله وتكون الجملة
بعده مبينة لجزائهم وشراب يجوز ان يكون فاعلا وان يكون مبتدأ والاول اولى **قوله** بما كانوا الظاهر تعلقه بالاستقرار المضمن في الجار الواقع خبرا
والتقدير استقر لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوا وجوز ابو البقاء فيه وجهين ولم يذكر غيرهما الاول ان تكون صفة اخرى لعذاب والثاني ان تكون
خبر مبتدأ محذوف وهذا لا معنى له ولا حاجة الى العدول عن الاول قال الواحدي الحميم الذي سخن بالنار حتى انتهى حره يقال حممت الماء اي سخنته احميه
فهو حميم ومنه الحمام **فصل** دلت الآية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مؤمنا وبين ان يكون كافرا لانه اقتصر في الآية على ذكر هذين القسمين اجاب
القاضي بان ذكر هذين الفريقين لا ينفي القسم الثالث كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من
يمشي على اربع لم يدل ذلك على نفي القسم الرابع بل ربما ذكر المقصود او الاكثر وترك ما عداه اذا كان قد بين في موضع آخر وقد بين الله تعالى حال القسم الثالث
في سائر الآيات والجواب انما ترك القسم الذي يجري مجرى النادر ومعلوم ان الفساق اكثر من اهل الطاعة فكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب واما قوله
تعالى والله خلق كل دابة فانما ترك القسم الرابع لان اقسام دواب الارض كثيرة فكان ذكرها باسرها يوجب الاطناب بخلاف مسألتنا فانه ليس هنا الا القسم الثالث
وهو الفاسق الذي يزعم الخصم انه لا مؤمن ولا كافر فظهر الفرق **قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء الآية** لما ذكر الدلائل الدالة على الالهية
وهي التمسك بخلق السموات والارض ثم فرع عليها صحة القول بالحشر والنشر عاد الى ذكر الدلائل الدالة على الالهية وهي التمسك باحوال الشمس والقمر وهو اشارة
الى تأكيد الدليل الدال على الحشر والنشر لانه تعالى اثبت القول بالحشر والنشر بناء على انه لا بد من ايصال الثواب الى اهل الطاعة والعقاب الى الكفار وانه يجب تمييز
المحسن عن المسيء ثم ذكر في هذه الآية انه جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل ليتوصل المكلف بذلك الى معرفة السنين والحساب فيرتب مهمات معاشه
وزراعته وحراثته ويعد مهمات الشتاء والصيف فكانه تعالى يقول تمييز المحسن عن المسيء اوجب واولى من تعليم احوال السنين والشهور فلما اقتضت الحكمة
خلق الشمس والقمر لهذا المهم الذي لا نفع له فبان تقتضي الحكمة والرحمة تمييز المحسن عن المسيء بعد الموت مع انه النفع الابدي والسعادة السرمدية اولى فلما كان
الاستدلال باحوال الشمس والقمر من الوجه المذكور في هذه الآية مما يدل على التوحيد من وجه وعلى صحة القول بالمعاد من الوجه الذي ذكرناه لا جرم ذكر الله تعالى
هذا الدليل بعد ذكر الدليل على صحة المعاد **قوله** ضياء اما مفعول ثان على ان الجعل التصيير واما حال على انه بمعنى الانشاء والجمهور على ضياء بصريح
الياء قبل الالف واصلها واو لانه من الضوء وقرأ قنبل عن ابن كثير هنا وفي الانبياء وسورة القصص بقلب الياء همزة فتصير الالف بين همزتين واولت على انه مقلوب
قدمت لامه واخرت عينه فوقعت الياء طرفا بعد الف زائدة فقلبت همزة على حد رداء وان شئت قلت لما قلبت الكلمة صار ضياو بالواو وعادت العين الى اصلها
من الواو لعدم موجب قلبها ياء وهو الكسر السابق لها ثم ابدلت الواو همزة على حد كساء وقال ابو البقاء انها قلبت الياء ثم قلبت الالف همزة لئلا تجتمع الفان واستبعد
هذه القراءة جماعة من اهل اللغة مع انها مبنية على تسهيل الهمزة فكيف يتخيلون في قلب الحرف الخفيف الى اثقل منه ولا غرو في التحقيق قلب احرف العلة الالف والواو والياء
همزة في مواضع لا تحصر الا بعسر لانه هنا يثقل لاجتماع همزتين واكثر الناس على تغليط هذه القراءة لان ياء ضياء منقلبة عن واو مثل ياء قيام وصيام فلا
وجه للهمزة فيها قال ابو شامة وهذه قراءة ضعيفة فان قياس اللغة الفرار من اجتماع همزتين الى تخفيف احداهما فكيف يتخيل بتقديم وتأخير يؤدي الى
اجتماع همزتين لم يكونا في الاصل هذا خلاف حكم اللغة وقال ابو بكر بن مجاهد وهو ممن قرأ على قنبل قرأ ابن كثير وحده ضئاء بهمزتين في كل القرآن الهمزة الاولى
قبل الالف والثانية بعدها كذلك قرأت على قنبل وهو غلط وكان اصحاب البزي وابن فليح ينكرون هذا ويقرؤون ضياء مثل الناس قال شهاب الدين كثيرا ما يتجرأ
ابو بكر على شيخه ويغلطه وسيمر بك مواضع من ذلك وهذا لا ينبغي ان يكون لان قنبل بالمكان الذي يمنع ان يتكلم فيه احد وقوله في جانب ضياء لان الضوء
اقوى من النور وقد تقدم ذلك اول البقرة وضياء ونورا يحتمل ان يكونا مصدرين وجعلهما نفس الكوكبين مبالغة كما يقال للكريم انه كرم وجود او على حذف
مضاف اي ذات ضياء وذا نور وضياء يحتمل ان يكون جمع ضوء كسوط وسياط وحوض وحياض **قوله** منازل نصب على ظرف المكان وجعله الزمخشري على

حذف مضاف فاما من الاول اي قدر مسيره واما من الثاني اي قدره ذا منازل فعلى التقدير الاول يكون منازل ظرفا كما مر وعلى الثاني يكون مفعولا ثانيا
على تضمين قدر معنى صيره ذا منازل بالتقدير وقال ابو حيان بعد ان ذكر التقديرين ولم يعزهما الزمخشري او قدر له منازل فحذف واوصل الفعل اليه فانتصب
بحسب هذه التقادير على الظرف او الحال او المفعول كقوله والقمر قدرناه منازل وقد سبقه الى ذلك ابو البقاء والضمير في قدرناه يعود على القمر وحده
لانه هو عمدة العرب في تواريخهم وقال ابن عطية ويحتمل ان يريدهما معا بحسب انهما يتصرفان في معرفة عدد السنين والحساب لكنه اجتزأ بذكر
احدهما كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه وكما قال الشاعر • رماني بامر كنت منه ووالدي • بريا ومن اجل الطوي رماني **قوله** لتعلموا
متعلق بقدره وسئل ابو عمرو عن الحساب انصبه ام تجره فقال ومن يدري ما عدد الحساب يعني انه سئل هل تعطفه على عدد فتنصبه ام على السنين
فتجره فكانه قال لا يمكن جره اذ يقتضي ذلك ان يعلم عدد الحساب ولا يقدر احد ان يعلم عدده **فصل** معنى الآية هو الذي جعل الشمس ضياء
والقمر ذا نور وقدره منازل اي قدر له يعني هيأ له منازل لا يجاوزها ولا يقصر دونها ولم يقل قدرهما قيل تقدير المنازل ينصرف اليهما واكتفى بذكر احدهما
لما قدمنا وقيل ينصرف الى القمر خاصة لان بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس ومنازل القمر هي المنازل المشهورة وهي الثمانية والعشرون منزلة
وهذه المنازل مقسومة على البروج الاثني عشر لكل برج منزلتان وثلث فينزل القمر كل ليلة منها منزلا لا يتخطاه فيستسر ليلتين ان كان الشهر ثلاثين
وليلة واحدة ان كان الشهر تسعا وعشرين فيكون انقضاء الشهر مع نزوله تلك المنازل ويكون مقام الشمس في كل منزلة ثلاثة عشر يوما فيكون انقضاء
السنة مع انقضائها واعلم ان الشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل وبحركة الشمس تنفصل السنة الى الفصول الاربعة وبالفصول الاربعة ينتظم
مصالح هذا العالم وبحركة القمر تحصل الشهور وباختلاف حاله في زيادة ضوئه ونقصانه تختلف احوال رطوبات هذا العالم وبسبب الحركة اليومية يحصل
النهار والليل فالنهار زمان للتكسب والطلب والليل زمان للراحة وهذا يدل على كثرة رحمة الله تعالى بالخلق وعظم عنايته بهم قال حكماء الاسلام هذا
يدل على انه تعالى اودع في اجرام الافلاك والكواكب خواص معينة وقوى مخصوصة باعتبارها ينتظم مصالح هذا العالم السفلي اذ لو لم يكن لها آثار وفوائد
في هذا العالم لكان خلقها عبثا وباطلا بغير فائدة وهذه النصوص تنافي ذلك **قوله** ما خلق الله ذلك الا بالحق ذلك اشارة الى الخلق والتقدير او
ذلك المذكور الا ملتبسا بالحق فيكون حالا اما من الفاعل او من المفعول وقيل الباء بمعنى اللام اي للحق ولا حاجة اليه والمعنى لم يخلقه باطلا بل اظهارا
لصنعه ودلالة على قدرته **قوله** نفصل قرأ ابن كثير وابو عمرو وابو جعفر ويعقوب وحفص بياء الغيبة جريا على اسم الله تعالى والباقون بنون العظمة
التفاتا من الغيبة الى التكلم للتعظيم ومعنى التفصيل هو ذكر هذه الدلائل الباهرة واحدة عقيب اخرى مع الشرح والبيان ثم قال لقوم يعلمون قيل المراد منه
العقل الذي يعم الكل وقيل المراد منه من يتفكر ويعلم فوائد مخلوقاته وآثار احسانه لان العلماء هم المنتفعون بهذه الدلائل كقوله انما انت منذر من يخشاها
مع انه عليه السلام كان منذرا للكل **قوله تعالى ان في اختلاف الليل والنهار الآية** اعلم انه تعالى استدل على التوحيد والالهية اولا بتخليق
السموات والارض وثانيا باحوال الشمس والقمر وثالثا في هذه الآية بالمنافع الحاصلة من اختلاف الليل والنهار وقد تقدم تفسيره في سورة البقرة
عند قوله ان في خلق السموات والارض واعلم ان الحوادث الحادثة في هذا العالم اربعة اقسام احدها الاحوال الحادثة في العناصر الاربعة ويدخل فيها
احوال الرعد والبرق والسحاب والامطار والثلوج ويدخل فيها احوال البحار واحوال المد والجزر واحوال الصواعق والزلازل والخسف وثانيها احوال المعادن
وهي عجيبة كثيرة وثالثها اختلاف احوال النبات ورابعها اختلاف احوال الحيوانات وكلها داخلة في قوله وما خلق الله في السموات والارض ثم قال لآيات لقوم
يتقون خصها بالمتقين لانهم يحذرون العاقبة **قوله تعالى ان الذين لا يرجون لقاءنا الآية** لما ذكر الدلائل القاهرة على اثبات الالهية وعلى
صحة القول بالمعاد والحشر والنشر شرع بعده في احوال من يكفر بها ومن يؤمن بها فاما شرح احوال الكفار فهو هذه الآية وصفهم فيها باربع صفات الاولى قوله
ان الذين لا يرجون لقاءنا قال ابن عباس ومقاتل والكلبي معناه لا يخافون البعث لانهم لا يؤمنون به والرجاء الخوف لقوله انما انت منذر من يخشاها وقوله وهم
من الساعة مشفقون وقوله ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال الهذلي • اذا لسعته النحل لم يرج لسعها • وخالفها في بيت نوب عوامل • وقيل الرجاء الطمع
والمعنى لا يطمعون في ثوابنا واعلم ان اللقاء هو الوصول الى الشيء وهذا في حق الله تعالى محال لانه منزه عن الحد فوجب ان يكون مجازا عن الرؤية فانه يقال
لقيت فلانا اذا رأيته • الصفة الثانية قوله ورضوا بالحياة الدنيا وهذا اشارة الى استغراقهم في طلب اللذات الجسمانية والصفة الثالثة قوله
واطمأنوا بها يجوز ان يكون عطفا على الصلة وهو الظاهر وان تكون الواو للحال والتقدير وقد اطمأنوا وهذه صفة الاشقياء وهو ان يحصل لهم الطمأنينة في حب
الدنيا والاشتغال بلذاتها فيزول عن قلوبهم الوجل فاذا سمعوا الانذار والتخويف لم توجل قلوبهم وكانت كلمته عند ذكر الله تعالى وهذا بخلاف صفة
السعداء فانهم يحصل لهم الوجل عند ذكر الله تعالى كما قال اذا ذكر الله وجلت قلوبهم ثم اذا قويت هذه الحالة اطمأنوا بذكر الله كما قال وتطمئن قلوبهم
بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب • الصفة الرابعة قوله والذين هم عن آياتنا غافلون يحتمل ان يكون من باب عطف الصفات بمعنى انهم جامعون بين
عدم رجاء لقاء الله وبين الغفلة عن الآيات والمراد بالغفلة الاعراض وان يكون هذا الموصول غير الاول فيكون عطفا على اسم ان اي ان الذين لا يرجون
وان الذين هم فاولئك مبتدأ ومأواهم مبتدأ ثان والنار خبر هذا الثاني والثاني وخبره خبر اولئك واولئك وخبره خبر ان الذين وبما كانوا متعلق
بما تضمنته الجملة من قوله مأواهم النار والباء سببية وما مصدرية وجيء بالفعل بعدها مضارعا دلالة على استمرار ذلك في كل زمان وقال ابو البقاء
ان الباء تتعلق بمحذوف اي جوزوا بما كانوا **قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية** لما شرح احوال المشركين ذكر احوال المؤمنين
قال القفال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اي صدقوا بقلوبهم ثم حققوا التصديق بالعمل الصالح الذي جاءت به الانبياء من عند الله ثم ذكر بعد ذلك
درجات كراماتهم فقال يهديهم ربهم بايمانهم فقيل يهديهم الى الجنة ثوابا لهم على ايمانهم واعمالهم الصالحة ويدل عليه قوله تعالى يوم ترى المؤمنين
والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وما روي من انه عليه السلام قال ان المؤمن اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة حسنة فيقول له انا عملك
فيكون له نورا وقائدا الى الجنة والكافر اذا خرج من قبره صور له عمله في صورة سيئة فيقول له انا عملك فينطلق به حتى يدخله النار وقال مجاهد المؤمن
يكون له نور يمشي به الى الجنة وقال ابن الانباري ايمانهم يهديهم الى خصائص المعرفة ومزايا من نور تشرق بها قلوبهم وتزول عنها الشكوك والشبهات
كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذه الفوائد يجوز حصولها في الدنيا قبل الموت ويجوز حصولها في الآخرة بعد الموت قال القفال واذا
حملنا الآية على هذا الوجه كان المعنى يهديهم ربهم بايمانهم وتجري من تحتهم الانهار الا انه حذف الواو وقيل تجري من تحتهم [illegible]
عما قبله ويجوز ان يكون حالا من مفعول يهديهم **فصل** تجري من تحتهم اي يكونون جالسين على سرر مرفوعة في البساتين والانهار تجري من
بين ايديهم كقوله قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليه بل المعنى بين يديك وكذا قوله وهذه الانهار تجري من تحتي اي بين يدي وقيل
تجري من تحتهم اي بامرهم **قوله** في جنات يجوز ان يتعلق بتجري وان يكون حالا من الانهار وان يكون خبرا بعد خبر لان وان يكون متعلقا بيهدي

قوله ... سبحانك معمول الفعل مقدر لا يجوز اظهاره هو الخبر والخبر هنا هو نفس المبتدا والمعنى ان دعاءهم هذا اللفظ فدعوى يجوز
عليه اللهم لانه نداء في معنى يا الله يقال دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى ويجوز ان يكون الدعاء هنا
يدعون من دون الله اي وما يعبدون فدعوى مصدر مضاف للفاعل ثم ان شئت جعلت هذا من باب الاسناد اللفظي اي دعاءهم
يكون لفظ سبحانك هو الخبر وجاء به محكيا على نصبه بذلك الفعل وان شئت جعلته من باب الاسناد المعنوي فلا يلزم ان يقولوا
وما يؤدي معناه من جميع صفات التنزيه والتقديس وقد تقدم تطير هذا عند قوله وقولوا حطة وقيل المراد من الدعوى
على خصمه والمعنى ان اهل الجنة يدعون في الدنيا وفي الاخرة تنزيه الله عن كل المعايب والاقرار له بالالهية قال القفال واصل
خصمه الى من يحكم بينهما وقال ابو مسلم دعاهم اي فعلهم واقرارهم ونداهم هو قولهم سبحانك اللهم وقال القاضي دعواهم
ديدنهم وسنتهم لان قولهم سبحانك اللهم ليس بدعاء ولا بدعوى لان المدعي يكون مواظبا على ذكره لاجرم جعل لفظ الدعوى
ان اهل الجنة كانوا مواظبين على هذا الذكر اطلق لفظ الدعوى عليهم وقال القفال قيل في قوله لهم ما يدعون اي ما
شئت وقال ابن جريج اخبرت ان قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم هو انهم اذا مر بهم طير يشتهونه قالوا سبحانك اللهم
قال ابن الخطيب وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى ان تمنيهم في الجنة ان يسبحوا الله اي تمنيهم مما يتمنونه ليس الا في تسبيح الله
سبحانك اللهم قال بعض المفسرين ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات فيؤتون بذلك المشتهى
رب العالمين وضعف ابن الخطيب هذا من وجوه احدها ان يبعد باهل الجنة ان يجعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة
في غاية الخساسة وثانيها انه تعالى قال في صفة اهل الجنة ولهم ما يشتهون فاذا اشتهوا اكل ذلك الطير فلا حاجة الى الطلب
هذا صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خسيس لا يشعر اللفظ به اما المراد ان اشتغال اهل الجنة بتقديس الله
لا ان سعادتهم وابتهاجهم وسرورهم بهذا الذكر قال القاضي انه تعالى وعد المتقين بالثواب العظيم في اول السورة ليجزي
بالقسط فاذا دخل اهل الجنة ووجدوا تلك النعم العظيمة عرفوا ان الله كان صادقا في وعده اياهم بتلك النعم فعند هذا قالوا
وعد والكاذب في القول **قوله** وتحيتهم مبتدا وسلام خبره وهو كالذي قبله والمصدر هنا يحتمل ان يكون مضافا للفاعل
هم سلام ويحتمل ان يكون مضافا للمفعول اي تحيتهم التي يحيهم بها الملائكة سلام ويدل له والملائكة يدخلون عليهم من
متعلق بالمصدر قبله وقيل يجوز ان يكون حالا لانها بعده فتتعلق بمحذوف وليس بشي وقال بعضهم يجوز ان يكون تحيتهم
ومفعوله معا لان المعنى يحيي بعضهم بعضا فيكون كقوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين حيث اضافه لداود وسليمان وهما
مبني على مسالة اخرى وهي انه هل يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز ام لا فان قلنا نعم جاز ذلك لان اضافة المصدر لفاعله حقيقة
بان اقل الجمع اثنان فلذلك قال لحكمهم **قوله** واخر دعواهم مبتدا وان هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان
في محل الرفع خبر لها كقول الشاعر • في فتية كسيوف الهند قد علموا • ان هالك كل من يحفى وينتعل • فان واسمها وخبرها
وزعم الجرجاني ان ان هنا زائدة والتقدير واخر دعواهم الحمد لله وهي دعوى لا دليل عليها مخالفة لنص سيبويه والنحويين
يجوز اعمالها مخففة كهي مشددة وقد تقدم ذلك وتخفيف ان ورفع الحمد وهو قراءة العامة وقرا عكرمة وابو مجلز وابو حيوة
بلال بن ابي بردة وابن محيصن ويعقوب بتشديدها ونصب الحمد على انه اسمها وهذه تؤيد انها المخففة في قراءة العامة وتدل
اهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختمونه بالتحميد **قوله تعالى** ولو يعجل الله الاية هذا الاتباع نفي في المعنى
الزمخشري فان قلت كيف اتصل به قوله فنذر الذين لا يرجون لقاءنا وما معناه قلت قوله ولو يعجل متضمن معنى نفي التعجيل كانه قيل
استعجالهم فيه اوجه احدها انه منصوب على المصدر التشبيهي تقديره استعجالا مثل استعجالهم ثم حذف الموصوف
وهي مثل قيل ولو يعجل الله مثل استعجالهم ثم حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه قال مكي وهذا مذهب سيبويه وقد تقدم
انه منصوب على الحال من ذلك المصدر المقدر وان كان مشهورا قال المعرب بن عيز ففي نسبة ما ذكر اولا لسيبويه نظر انما في
فعل بما تقدم قبله وهذا تقدير ابي البقا فتقدير المحذوف مطابقا للفعل الذي قبلها فان تعجيله مصدر يعجل وما ذكره مكي
نظير ما قدره ابو البقا الا ان موافقة الفعل اولى ويكون قد شبه تعجيله تعالى باستعجالهم بخلاف ما قدره مكي فانه لا يظهر اذ ليس
الزمخشري اصله ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير فوضع استعجالهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير اشعارا بسرعة اجابته لهم واسعا
تعجيله لهم قال ابو حيان ومدلول عجل غير مدلول استعجل لان عجل يدل على الوقوع واستعجل يدل على طلب التعجيل وذلك واقع من الله
التقدير على ما قاله الزمخشري فيحتمل وجهين احدهما ان يكون التقدير تعجيلا مثل استعجالهم بالخير فشبه التعجيل بالاستعجال
عندهم على كل شي والثاني ان يكون ثم محذوف يدل عليه المصدر تقديره ولو يعجل الله للناس الشر اذا استعجلوا به استعجالهم
الشر ووقوعه على سبيل التهكم كما كانوا يستعجلون بالخير الثالث انه منصوب على اسقاط الخافض وهو كاف التشبيه والتقدير
بعيد اذ لو جاز ذلك لجاز زيد غلام عمرو اي كغلام وبهذا ضعفه بجماعة وليس بتضعيف صحيح اذ ليس في المثال الذي ذكر
الجار وفي الاية فعل يصح فيه ذلك وهو قوله يعجل وقال مكي ويلزم من يجوز حذف حرف الجر منه ان يجيز زيد الاسد اي
لم يجز ان يكون فيه معنى هذا القائل اذ ليس معها تام صحيح سائغ اذ لا يمكن حذف يا الاسد على معنى كالاسد وعلى تقدير
الى ان الفعل يطلب مصدرا مشبها اضاره مدلولا عليه وقال بعضهم تقديره في استعجالهم نقله مكي فلما حذف في انتصب
المعنى ولو يعجل الله اجابة دعائهم في الشر والمكروه استعجالهم بالخير اي كما يجيبهم استعجالهم بالخير وقال القرطبي قال العلماء
العبد وقال ابو علي هما من الله **فصل** في كيفية النظم وجوه احدها قال ابن الخطيب انه ابتدا السورة بذكر شبهات المنكرين
الاولى ان القوم تعجبوا من تخصيص الله محمدا بالنبوة فازال الله ذلك التعجب بقوله اكان للناس عجبا ان اوحينا الى رجل منهم ثم ذكر
المعاد وحاصل الجواب ان يقول اني ما جئتكم الا بالتوحيد والاقرار بالمعاد وقد دللنا على صحتهما فلم يبق للتعجب من نبوتي معنى
يقولون اللهم ان كان محمد صادقا في دعاء الرسالة فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة
ما بين الله تعالى فيما تقدم ان الوعيد تابعه بما يدل على ان من حقها ان تتاخر عن هذه الحياة الدنيوية لان حصولها في

الدنيا كالمانع من بقاء التكليف وثانيها قال القفال لما وصف الكفار بانهم لا يرجون لقاء الله ورضوا بالحياة الدنيا واطمانوا بها وكانوا عن آيات الله غافلين
بين ان من غفلتهم ان الرسول عليه السلام متى انذرهم استعجلوا العذاب جهلة منهم وسفها **فصل** اخبر تعالى في آيات كثيرة ان هولاء المشركين متى خوفوا
بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كقوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية وقوله تعالى سال سائل بعذاب واقع الاية ثم انهما توعدهما بعد
الاخرة في هذه الاية بقوله اولئك ماواهم النار بما كانوا يكسبون استعجلوا ذلك العذاب وقالوا متى يحصل ذلك كما قال تعالى يستعجل بها الذين لا يومنون بها وقال
بعد هذه الاية في هذه السورة ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين الى قوله الآن وقد كنتم به تستعجلون وقال تعالى في سورة الرعد ويستعجلونك بالسيئة
قبل الحسنة وقد خلت من قبلهم المثلات فبين تعالى انه لا مصلحة في تعجيل ايصال الشر اليهم لانه تعالى لو اوصل ذلك العذاب اليهم لماتوا ولان تركهم في الدنيا الاحتمال
والاصلاح في امانيهم فربما آمنوا بعد ذلك او خرج من صلبهم من يؤمن وذلك يقتضي ان لا يعاجلهم الله بايصال الشر اليهم وسمى العذاب شرا لانه اذى في حق
المعاقب كما سماه سيئة في قوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة وفي قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها والمراد من استعجالهم الخير انهم كانوا عند البلاء والشدة
يدعون الله تعالى بكشفها كقوله اذا مسكم الضر فاليه تجارون واذا مس الانسان ضر دعانا **قوله** لقضي قرا ابن عامر ويعقوب لقضى بفتح القاف مبنيا للفاعل
اجلهم بالنصب مفعولا والباقون بالضم والكسر مبنيا للمفعول اجلهم رفعا لقيامه مقام الفاعل وقرا الاعمش وعبد الله لقضينا مسندا لضمير المعظم نفسه وهي
مؤيدة لقراءة ابن عامر **فصل** معنى لقضي اليهم اجلهم اي لفرغ من هلاكهم ولماتوا جميعا وقيل انها نزلت في النضر بن الحارث حين قال اللهم ان كان هذا هو
الحق من عندك الاية **قوله** فنذر الذين فيه ثلاثة اوجه احدها انه معطوف على قوله ولو يعجل الله على معنى انه في قوة النفي وقد تقدم تحقيقه في جواب
الزمخشري وجوابه فيه الا ان ابا البقاء رد عطفه على يعجل فقال ولا يجوز ان يكون معطوفا على يعجل اذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع الذي تقتضيه لو وليس كذلك
لان التعجيل لم يقع وتركهم في طغيانهم وقع وقد يشهد بالذي انما يتم هذا الرد لو كان معطوفا على يعجل فقط باقيا على معناه وقد تقدم ان الكلام صار في قوة
لا يعجل لهم الشر فنذرهم فيكون فنذرهم معطوفا على جملة النفي لا على الفعل الممتنع وحتى يلزم ما قال والثاني انه معطوف على جملة مقدرة اي ولكن يمهلهم
فنذر قاله ابو البقاء والثالث ان تكون جملة مستانفة اي فنحن نذر الذين قاله الحوفي **فصل** المعنى فنذر الذين لا يرجون لقاءنا لا يخافون البعث
والحساب في طغيانهم يعمهون قال اهل السنة انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع ان لا يكونوا كذلك والا لزم ان ينقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا
وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك محال **قوله تعالى** واذا مس الانسان الضر الجهد والشدة دعانا لجنبه اي على جنبه مضطجعا او قاعدا او قائما
يريد في جميع حالاته لان الانسان لا يعدو احدى هذه الحالات وفي كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو انزل العذاب على العبد في الدنيا
لهلك ولقضي عليه فبين في هذه الاية ما يدل على ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدا لما ذكر من انه لو انزل عليه العذاب لمات الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم
يستعجلون نزول العذاب فبين في هذه الاية انهم كاذبون في ذلك الاستعجال لانه لو نزل بالانسان ادنى شي يؤلمه فانه يتضرع الى الله في ازالته عنه فدل
على انه ليس صادقا في هذا الطلب **قوله** لجنبه في محل نصب على الحال ولذلك عطف الحال الصريحة عليه والتقدير دعانا مضطجعا لجنبه او ملقيا لجنبه
واللام على بابها عند البصريين وزعم بعضهم انها بمعنى على ولا حاجة اليه واختلف في صاحب الحال فقيل الانسان والعامل فيها مس قاله ابن عطية ونقله
ابو البقاء عن غيره واستضعفه من وجهين احدهما ان الحال على هذا واقعة بعد جواب اذا وليس بالوجه كانه يعني انه ينبغي لا يجاب الشرط الاداة استوفيها
وهذه الحال معمولة للشرط وهو مس وقد اجيب قبل ان يستوفي معموله ثم قال والثاني ان المعنى كثرة دعائه في كل احواله لا على ان الضر يصيبه في كل احواله وعليه
جاءت آيات كثيرة في القرآن وقال ابو حيان وهذا الثاني يلزم فيه من مس الضر في هذه الاحوال دعاؤه في هذه الاحوال لانه جواب ما ذكرت فيه هذه الاحوال
فالقيد في الشرط قيد في الجواب كما تقول اذا جاءنا زيد فقيرا احسنا اليه فالمعنى احسنا اليه في حال فقره وقيل صاحب الحال هو الضمير الفاعل في دعانا وهو واضح
اي دعانا في جميع احواله لان هذه الاحوال الثلاثة لا يخلو الانسان عن واحد منها **فصل** قيل المراد بالانسان هنا الكافر وقيل ابو حذيفة بن المغيرة صبه
البلاء والشدة والجهد دعانا لجنبه اي على جنبه مضطجعا او قاعدا او قائما اراد جميع حالات الانسان لا يعدو احدى هذه الحالات قيل وانما بدا
بالمضطجع لانه بالضر اشد في غالب الامر فهو يدعو فيه اكثر والاجتهاد فيه اشد ثم القاعد ثم القائم وقيل المراد بالانسان الجنس وهذه الاحوال بالنسبة الى المجموع
اي منهم من يدعو مستلقيا ومنهم من يدعو قائما او يراد به شخص واحد جمع بين هذه الاحوال الثلاثة بحسب الاوقات فيدعو في وقت على هذه الحال وفي وقت
على اخرى والصحيح ان المراد بالانسان الجنس وقال آخرون كل موضع في القرآن ورد فيه ذكر الانسان فالمراد به الكافر وهذا باطل لقوله يا ايها الانسان انك كادح
الى ربك كدحا فملاقيه فاما من اوتي كتابه بيمينه فدخل المؤمن ولا بد وكذا قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر وقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه والحق ان اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام ان حصل معهود سابق صرف اليه وان لم يحصل معهود سابق حمل على
الاستغراق صونا له عن الاجمال والتعطيل قال صاحب النظم قوله واذا مس الانسان وضع للمستقبل وقوله فلما كشفنا للماضي فهذا النظم يدل على ان معنى الاية
يدل على انه كان هكذا فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل فدل ما في الاية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل وما فيه من الماضي على الماضي **قوله** كان لم يدعنا
قد تقدم الكلام على مثل هذا عند قوله كان لم يلبثوا الا ساعة وكان لم يكن بينكم تقديره كانه لم يدعنا ثم اسقط الضمير تخفيفا كقوله تعالى كان لم يلبثوا قال الزمخشري فحذف ضمير
الشان كقوله • كان ثدياه حقان • يعني على رواية من روى ثدياه بالالف وروي كان ثدييه بالياء على انها عملت في الظاهر وهو شاذ وهذا البيت صدره
ووجه مشرق النحر • كان ثدياه حقان • وهذه الجملة التشبيهية في محل نصب على الحال من فاعل مر اي مضى على طريقته مشبها من لم يدع الى كشف ضر مسه
صفة لضر وقيل مر عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع اليه ونسي ما كان فيه من الجهد والبلاء كان لم يدعنا قط ليطلب منا كشف ضره **قوله** كذلك زين
الكاف من كذلك في موضع نصب على المصدر اي مثل ذلك التزيين والاعراض عن الاية زين للمسرفين ما كانوا يعملون وفاعل زين المحذوف اما الله تعالى واما الشيطان وما كانوا يعملون في
محل رفع لقيامه مقام الفاعل ويجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذي **فصل** قال ابو بكر الاصم سمي الكافر مسرفا لانه ضيع ماله ونفسه اما
النفس فانه جعلها عبدا للوثن واما المال فانهم كانوا يضيعون اموالهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقيل من كان عادته كثرة التضرع والدعاء عند
نزول البلاء ثم يعرض عن ذكر الله وعن شكره يكون مسرفا في امر دينه وقال ابن الخطيب المسرف هو الذي ينفق المال الكثير لاجل الغرض الخسيس ومعلوم ان لذات الدنيا
وطيباتها خسيسة جدا في مقابلة سعادات الاخرة والله تعالى اعطى الحواس والعقل والفهم والقدرة لاكتساب السعادات العظيمة الاخروية فمن بذل هذه
الالات العظيمة الشريفة ليفوز بالسعادات الخسيسة كان قد انفق شيئا عظيما ليفوز بشي حقير فوجب ان يكون من المسرفين **قوله تعالى** ولقد
اهلكنا القرون من قبلكم الاية لما حكى عنهم انهم كانوا يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة الاية واجاب بان ذكر انه
لا صلاح في اجابة دعائهم ثم بين انهم كاذبون في هذا الطلب لانه لو نزلت بهم آفة تضرعوا الى الله تعالى في ازالتها بين هاهنا ما يجري مجرى التهديد
وهو انه تعالى قد ينزل بهم عذاب الاستئصال ولا يزيله عنهم ليكون ذلك رادعا لهم عن قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك لانهم متى سمعوا ان الله قد يجيب دعاءهم

ويتم لهم عذابا لاستئصال ثم سمعوا من اليهود والنصارى ان قد وقع مرارا كثيرة صارت مراداتهم عن ذكر هذا الكلام **قوله** من قبلكم متعلق باهلكنا ولا يجوز ان يكون حالا من القرون لانه ظرف زمان ولا يقع حالا عن الجثة كما لا يقع خبرا عنها وقد تقدم تحقيق هذا اول البقرة وتقدم الكلام على لما قال الزمخشري لما ظرف لاهلكنا وجاءتهم رسلهم يجوز ان يكون معطوفا على ظلموا فلا محل له عند سيبويه ومحله الجر عند غيره لانه عطف على ما هو في محل جر باضافة الظرف اليه ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال اي ظلموا بالتكذيب وقد جاءتهم رسلهم بالحجج والشواهد على صدقهم وقوله بالبينات يجوز ان يتعلق بجاءتهم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من رسلهم اي جاؤوا ملتبسين بالبينات مصاحبين لها **قوله** وما كانوا ليؤمنوا يجوز عطفه على ظلموا وهو الظاهر وجوز الزمخشري ان يكون اعتراضا قال واللام لتاكيد النفي يعني بالاعتراض كونه وقع بين الفعل ومصدره التشبيهي في قوله كذلك نجزي والضمير في كانوا عائد على القرون وجوز مقاتل ان يكون ضمير اهل مكة وعلى هذا يكون التفاتا اذ فيه خروج من ضمير الخطاب في قوله قبلكم الى الغيبة والمعنى وما كنتم لتؤمنوا وكذلك نعت لمصدر محذوف اي مثل ذلك الجزاء نجزي وقرئ يجزي بياء الغيبة وهو التفات من التكلم في قوله اهلكنا الى الغيبة **قوله** ثم جعلناكم خلائف اي خلفا في الارض من بعدهم اي من بعد القرون الذين اهلكناهم وهذا خطاب للذين بعث اليهم محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** لننظر متعلق بالجعل وقرأ يحيى الذماري بنون واحدة وتشديد الظاء قال يحيى هكذا رأيته في مصحف عثمان يعني انه راها بنون واحدة ولا يعني انه راها مشددة لان هذا الشكل الخاص انما حدث بعد عثمان وخرجوها على ادغام النون الثانية في الظاء وهو ردي جدا واحسن ما يقال فيه انه بالغ في اخفاء غنة النون الساكنة فظنه السامع ادغاما ورؤيته له بنون واحدة لا يدل على قراءته اياه مشدد الظاء ولا مخففا قال ابو حيان ولا يدل على حذف النون من اللفظ وفيه نظر لانه كيف يقرأ ما لم يكن مكتوبا في المصحف الامام وقوله كيف منصوب بتعملون على المصدر اي اي عمل تعملون وهي معلقة للنظر **فان قيل** كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة **فالجواب** انه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقي الذي لا يتطرق اليه الشك وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين **فان قيل** قوله لننظر كيف تعملون مشعر بان الله تعالى ما كان عالما باحوالهم قبل وجودهم **فالجواب** ان الله تعالى عامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقال عليه السلام الدنيا خضرة حلوة وان الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون قال الزجاج موضع كيف نصب بقوله تعملون لانها حرف استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله **قوله** واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الآية روي عن ابن عباس ان خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول عليه السلام وبالقرآن الوليد بن المغيرة المخزومي والعاص بن وائل السهمي والاسود بن المطلب والاسود بن عبد يغوث والحارث بن حنظلة فقتل الله تعالى كل واحد منهم بطريق كما قال انا كفيناك المستهزئين وقال مقاتل هم خمسة عبد الله بن امية المخزومي والوليد بن المغيرة ومكرز بن حفص وعمرو بن عبد الله بن ابي قيس العامري والعاص بن عامر بن هشام قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ان كنت تريد ان نؤمن بك فائت بقرآن ليس فيه ترك عبادة اللات والعزى ومناة وليس فيه عيبها وان لم ينزله الله فقل انت من عند نفسك او بدله فاجعل مكان اية عذاب اية رحمة او مكان حرام حلالا او حلال حراما **فان قيل** ائت بقرآن غير هذا او بدله فهذا اتيان بغير هذا القرآن واذا كان كذلك كان كل واحد من هذين الامرين هو نفس الاخر وايضا يدل على ان كل واحد منهما هو عين الاخر انه عليه السلام اقتصر في الجواب على نفي احدهما فقال ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي فيكون الترديد فيه والتخيير باطلا **فالجواب** ان احد الامرين غير الاخر فالاتيان بكتاب اخر لا على ترتيب هذا القرآن ولا على نظمه يكون اتيانا بقرآن اخر واما اذا اتى بهذا القرآن الا انه وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان اية رحمة اية عذاب كان تبديلا او نقول الاتيان بقرآن غير هذا هو ان ياتيهم بكتاب اخر سوى هذا الكتاب والتبديل هو ان يغير هذا الكتاب وقوله انه اكتفى في الجواب بنفي احد القسمين فالجواب عن احد القسمين هو عين الجواب عن القسم الثاني فاكتفى بذكر احدهما عن الاخر لانه عليه السلام بين انه لا يجوز ان يبدله من تلقاء نفسه لانه وارد من الله تعالى ولا يقدر على مثله كما لا يقدر على مثله سائر العرب لان ذلك كان متقررا عندهم لما تحداهم بالاتيان بمثله واعلم ان التماسهم لهذا يحتمل ان يكون تجربة واستهزاء ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل الجد ويكون غرضهم انه ان فعل ذلك علموا كذبه في قوله ان القرآن منزل عليه من عند الله ويحتمل ان يكون التماسهم كتابا اخر لان هذا القرآن مشتمل على ذم الهتهم وطرائقهم فطلبوا كتابا اخر ليس فيه ذلك او يكونوا قد جوزوا ان يكون القرآن من عند الله لكنهم التمسوا منه نسخ هذا القرآن وتبديله بقرآن اخر **قوله** تلقاء مصدر على تفعال ولم يجئ مصدر بكسر التاء الا هذا والتبيان وقرئ شاذا بفتح التاء وهو قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال وقد يستعمل التلقاء بمعنى قبالتك فينتصب انتصاب الظروف المكانية **قوله** ان اتبع الا ما يوحى الي لما امره ان يقول ما يكون لي ان ابدله من قبل نفسي امره بان يقول ان اتبع الا ما يوحى الي فيما امركم به وما نهاكم عنه وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد وتمسك نفاة القياس بهذه الاية لكنها تدل على انه عليه السلام ما حكم الا بالنص ثم قال اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم قالت المعتزلة هذا مشروط بعدم التوبة **قوله تعالى** قل لو شاء الله ما تلوته عليكم الآية لما اتهموه بانه اتى بهذا الكتاب من عند نفسه احتج عليهم بهذه الاية وذلك لانهم كانوا عالمين باحواله وانه ما طالع كتابا ولا تلمذ لاستاذ ثم انه بعد اربعين سنة اتى بهذا الكتاب العظيم المشتمل على نفائس علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء فكل من له عقل سليم يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى والمعنى لو شاء الله ما انزل القرآن علي **قوله** ولا ادراكم به اي ولا اعلمكم الله به من دريت اي علمت ويقال دريت بكذا وادريتك بكذا اي احطت به بطريق الدراية وكذلك في علمت به فتضمن العلم معنى الاحاطة فتعدى تعديتها وقرأ ابن كثير بخلاف عن البزي ولأدراكم بلام داخلة على ادراكم مثبتا والمعنى ولا علمكم به من غير واسطتي اما بواسطة ملك او رسول غيري من البشر ولكنه خصني بهذه الفضيلة وقراءة الجمهور لا فيها مؤكدة لان المعطوف على المنفي منفي وليست لا هذه هي التي ينفى بها الفعل لانه لا يصح نفي الفعل بها اذا وقع جوابا والمعطوف على الجواب جواب ولو قلت لو كان كذا لا كان كذا لم يجز بل تقول ما كان كذا وقرأ ابن عباس والحسن وابن سيرين وابو رجاء ولا ادرأتكم به بهمزة ساكنة بعد الراء وفي هذه القراءة تخريجان احدهما انها مبدلة من الف والالف منقلبة عن ياء لانفتاح ما قبلها وهي لغة عقيل حكاها قطرب يقولون في اعطيتك اعطاتك وقال ابو حاتم قلب الحسن الياء الفا كما في لغة بني الحرث يقولون علاك والاك ثم همز على لغة من قال في العالم العألم وقيل بل ابدلت الهمزة من نفس الياء نحو لبأت بالحج ورثأت فلانا اي لبيت ورثيت والثاني ان الهمزة اصلية وان اشتقاقه من الدرء وهو الدفع كقوله ويدرأ عنها العذاب ويقال ادرأته اي جعلته داريا والمعنى ولا جعلكم بتلاوته خصماء تدرؤونني بالجدال وقال ابو البقاء وقيل هو غلط لان قارئها ظن انها من الدرء وهو الدفع وقيل ليس بغلط والمعنى لو شاء الله لدفعكم عن الايمان به وقرأ شهر بن حوشب والاعمش ولا انذرتكم من الانذار وكذلك هي في حرف عبد الله **قوله** فقد لبثت فيكم عمرا اي حينا وهو اربعون سنة من قبله اي من قبل نزول القرآن فقيل الضمير في قبله يعود على النزول وقيل على القرآن وقيل على وقت النزول وعمرا مشبه بظرف الزمان فانتصب انتصابه اي مدة متطاولة وقيل هو على حذف مضاف اي مقدار عمر وقرأ الاعمش عمرا بسكون الميم كقوله عضدا في عضد ثم قال افلا تعقلون انه ليس من قبلي قال المفسرون لبث النبي صلى الله عليه وسلم فيهم قبل الوحي اربعين سنة ثم اوحي اليه فاقام بمكة بعد الوحي ثلاث عشرة سنة ثم هاجر الى المدينة فاقام بها عشر سنين وتوفي وهو ابن ثلاث وستين سنة وروي عن انس انه قال اقام بمكة بعد الوحي عشر سنين وبالمدينة عشر

سنين وتوفي

سنين وتوفي وهو ابن ستين سنة والاول اشهر واظهر **قوله تعالى** فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا الآية قال القرطبي هذا استفهام بمعنى الجحد اي لا احد اظلم ممن افترى على الله الكذب وبدل كلامه واضاف شيئا اليه مما لم ينزل قال ابن الخطيب والمعنى ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان احد في الدنيا اظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله فلما اقمت الدليل على انه ليس الامر كذلك بل هو وحي من الله تعالى وجب ان يقال انه ليس في الدنيا احد اجهل ولا اظلم على نفسه منكم والمقصود نفي الكذب عن نفسه وقوله او كذب باياته يعني الحق او الوعيد الشديد بهم حيث انكروا دلائل الله وكذبوا بايات الله تعالى ومحمد صلى الله عليه وسلم وبالقرآن ثم قال انه لا يفلح المجرمون اي لا ينجو المشركون وهذا تاكيد لما سبق من هذين الكلامين **قوله تعالى** ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم الآية لما طلبوا تبديل القرآن لانه مشتمل على ذم الاصنام التي اتخذوها الهة ذكر في هذا الموضع قبح عبادة الاصنام ليبين تحقيرها **قوله** ما لا يضرهم ما موصولة او نكرة موصوفة وهي واقعة على الاصنام ولذلك راعى لفظها فافرد في قوله ما لا يضرهم ولا ينفعهم وراعى معناها فجمع في قوله هؤلاء شفعاؤنا **فصل** المعنى ما لا يضرهم ان عصوه وتركوا عبادته ولا ينفعهم ان عبدوه يعني الاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فقيل انهم اعتقدوا ان المتولي لكل اقليم روح معين من ارواح الافلاك فعينوا لذلك الروح صنما معينا واشتغلوا بعبادة ذلك الصنم ومقصودهم عبادة ذلك الروح ثم اعتقدوا ان ذلك الروح يكون عبدا للاله الاعظم مشتغلا بعبوديته وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فوضعوا لها اصناما معينة واشتغلوا بعبادتها ومقصودهم عبادة الكواكب وقيل انهم وضعوا طلسمات معينة على تلك الاوثان والاصنام ثم تقربوا اليها وقيل انهم وضعوا هذه الاصنام والاوثان على صور انبيائهم واكابرهم وزعموا انهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فان اولئك الاكابر يكونون شفعاء لهم عند الله **قوله** اتنبئون قرأ بعضهم اتنبئون مخففا من انبا يقال انبا ونبأ كاخبر وخبر وقوله بما لا يعلم ما موصولة او نكرة موصوفة كالتي تقدم وعلى كلا التقديرين فالعائد محذوف اي يعلمه والفاعل هو ضمير الباري تعالى والمعنى اتنبئون الله بالذي لا يعلمه الله واذا لم يعلم الله شيئا استحال وجود ذلك الشيء لانه تعالى لا يعزب عن علمه شيء وذلك الشيء هو الشفاعة فما عبارة عن الشفاعة والمعنى ان الشفاعة لو كانت لعلمها الباري تعالى ومثل هذا الكلام مشهور في العرف فان الانسان اذا اراد نفي شيء عن نفسه يقول ما علم الله هذا ومقصوده ان ذلك ما حصل اصلا وقوله في السموات ولا في الارض تاكيد لنفيه لان كل موجود لا يخرج عنهما ويجوز ان تكون ما عبارة عن الاصنام وفاعل يعلم ضمير عائد عليها والمعنى اتعلمون الله بالاصنام التي لا تعلم شيئا في السموات ولا في الارض واذا ثبت انها لا تعلم فكيف تشفع والشافع لابد وان يعرف المشفوع عنده والمشفوع له هكذا اعربه ابو حيان فجعل ما عبارة عن الاصنام لا عن الشفاعة والاول اظهر وما في عما يشركون يحتمل ان تكون بمعنى الذي اي عن شركائهم الذين يشركونهم به في العبادة او مصدرية اي عن اشراكهم به غيره وقرأ الاخوان هنا وفي النحل موضعين وفي الروم تشركون بتاء الخطاب وكذلك تعالى عما يشركون وفي الروم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون بتاء الخطاب والباقون بالغيبة في الجميع وهما واضحتان واتى هنا بيشركون مضارعا دون الماضي تنبيها على استمرار حالهم كما جاء يعبدون وتنبيها ايضا على انهم على الشرك في المستقبل كما كانوا عليه في الماضي **قوله تعالى** وما كان الناس الا امة واحدة الآية لما اقام الدلالة على فساد القول بعبادة الاصنام بين السبب في كيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال وما كان الناس الا امة واحدة اي على الدين الحق لان المقصود من هذه الآيات بيان كون الكفر باطلا لان قوله كان الناس امة واحدة في الاسلام او في الكفر ولا يجوز ان يكونوا امة واحدة في الكفر فبقي انهم كانوا امة واحدة في الاسلام بيانه انه لا يجوز ان يكونوا امة واحدة في الكفر لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وشهيد الله لابد وان يكون مؤمنا فثبت انه لم تخل امة من الامم الا وفيهم مؤمن وقد وردت الاحاديث بان الارض لا تخلو عمن يعبد الله عز وجل وعن اقوام بهم يمطر اهل الارض فثبت انهم ما كانوا امة واحدة في الكفر فيكونوا امة واحدة في الايمان ثم اختلفوا في انهم متى كانوا كذلك فقال ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما كانوا على عهد ادم وولده صلوات الله الملك الرحيم والملائكة المقربين عليهما وسلامه دائما ابدا فاختلفوا عند قتل احد ابنيه الاخر وقيل انهم بقوا على الايمان الى زمن نوح عليه الصلاة والسلام ثم اختلفوا على عهد نوح فبعث الله اليهم نوحا وقيل كانوا على الايمان من زمن نوح بعد الغرق الى ان ظهر الكفر فيهم وقيل كانوا على الاسلام من عهد ابرهيم عليه افضل الصلاة والسلام الى ان غيره عمرو بن لحي وهذا القائل قال ان المراد بالناس العرب خاصة والغرض منه ان العرب اذا علموا ان عبادة الاصنام ما كانت اصلا فيهم وانما هي حادثة لم يتأذوا من تزييف هذه الطريقة ولم تنفر طباعهم عن ابطال هذا المذهب الفاسد وقال قوم كانوا امة واحدة في الكفر قالوا وفائدة هذا الكلام انه سبحانه وتعالى جل ذكره بين للرسول صلوات الله عليه وسلامه انه لا يطمع في ان يصير كل من يدعوه مجيبا له فان الناس كانوا على الكفر وانما حدث الاسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف يطمع في اتفاق الكل على الايمان وقيل المراد كون الناس من اول الامر خلقوا على فطرة الاسلام ثم اختلفوا في الاديان واليه الاشارة بقوله صلوات الله وسلامه عليه كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ثم قال ولولا كلمة سبقت من ربك بان تجعل لكل امة اجلا وقال الكلبي هي امهال هذه الامة وانه لا يهلكهم بالعذاب في الدنيا لقضي بينهم بنزول العذاب وتعجيل العقوبة للمكذبين وكان ذلك فصلا بينهم فيما فيه يختلفون وقال الحسن رحمه الله لولا كلمة سبقت من ربك مضت في حكمه انه لا يقضي بينهم فيما اختلفوا فيه بالثواب والعقاب دون القيمة لقضي بينهم في الدنيا فادخل المؤمن الجنة والكافر النار ولكنه سبق من الله الاجل فجعل موعدهم يوم القيمة **قوله** ويقولون اي كفار مكة لولا انزل عليه اي على محمد اية من ربه على ما يقترحه وذلك انهم قالوا القرآن الذي جئتنا به كتاب مشتمل على انواع من الكلمات والكتاب لا يكون معجزا كما ان كتاب موسى وعيسى ما كان معجزا لهما بل كان لهما انواع من المعجزات دلت على نبوتهما سوى الكتاب وكان في اهل مكة من يدعي امكان المعارضة كما اخبر الله تبارك وتعالى عنهم في قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا فلذلك طلبوا منه شيئا اخر سوى القرآن يكون معجزا فامر الله تبارك وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يجيبهم بقوله انما الغيب لله فانتظروا اني معكم من المنتظرين وتقرير هذا الجواب انه اقام الدلالة القاهرة على ان القرآن معجزة لانه صلى الله عليه وسلم نشأ بينهم وعلموا انه لم يطالع كتابا ولم يتلمذ لاستاذ مدة اربعين سنة مخالطا لهم ولم يشتغل بالفكر والتعلم قط ثم اظهر هذا القرآن العظيم وظهور مثل هذا على مثل ذلك الانسان لا يكون الا بالوحي فاذا كان كذلك فطلب اية اخرى سوى القرآن يكون اقتراحا لا حاجة اليه وعنادا ومثل هذا يكون مفوضا الى مشيئة الله تعالى فان شاء اظهره وان شاء لم يظهره فيكون من باب الغيب فيجب على كل احد ان ينتظر هل يفعله الله ام لا ولكن سواء فعل او لم يفعل فقد ثبتت نبوته وظهر صدقه وهذا المقصود لا يختلف بحصول تلك الزيادة وعدمها **قوله تعالى** واذا اذقنا الناس رحمة الآية هذا جواب اخر لسؤالهم وطلبهم المعجز وذلك من وجهين الاول ان عادتهم العناد والمكر وعدم الانصاف فبتقدير ان يعطوا ما سألوا فانهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وعنادهم وبيانه ان الله تعالى سلط القحط على اهل مكة سبع سنين ثم رحمهم وانزل المطر على اراضيهم ثم انهم اضافوا تلك المنافع الى الانواء والكواكب والوجه الثاني انه لو انزل عليهم المعجز لم يقبلوه لانه ليس غرضهم من هذه الاقتراحات التشدد في الدين وانما غرضهم الدفع والمبالغة في صون مناصبهم الدنيوية لانه تعالى لما سلط البلاء عليهم ثم ازاله عنهم فهم مع ذلك استمروا على الكفر **قوله** واذا اذقنا شرطية جوابها اذا الفجائية في قوله اذا لهم مكر والعامل في اذا الفجائية الاستقرار الذي في لهم وقد تقدم الخلاف في اذا هذه هل هي حرف او ظرف زمان على بابها او ظرف مكان وقال ابو البقاء وقيل اذا الثانية زمانية ايضا والثانية وما بعدها جواب الاولى وهذا الذي حكاه قول ساقط لا يفهم معناه **فصل**

معنى الآية واذا اذقنا الناس يعني الكفار رحمة من بعد ضراء مستهم اي راحة ورخاء من بعد شدة وبلاء وقيل القطر بعد القحط مستهم اي اصابتهم واعلم ان رحمة الله لا تذاق بالفم وانما تذاق بالعقل وقوله اذا لهم مكر في اياتنا قال مجاهد تكذيب واستهزاء وسمي التكذيب مكرا لان المكر عبارة عن صرف الشي عن ظاهره بطريق الحيلة وهؤلاء يحتالون لدفع ايات الله سبحانه بكل ما يقدرون عليه من القاء الشبهة او التغليط في المناظرة او غير ذلك من الامور الفاسدة وقال مقاتل وابن حيان لا يقولون هذا من رزق الله انما يقولون سقينا بنوء كذا وهو كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وفي اياتنا متعلق بمكر جعل الايات محلا للمكر مبالغة ويضعف ان يكون الجار صفة لمكر **قوله** قل الله اسرع مكرا اسرع ماخوذ من سرع ثلاثيا حكاه الفارسي وقيل بل من اسرع وفي بناء افعل وفعل التعجب من افعل ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا المنع مطلقا التفصيل بين ان تكون الهمزة للتعدية فيمتنع او لا فيجوز وقال بعضهم اسرع هنا ليست للتفضيل وهذا ليس بشي اذ السياق يرده وجعل ابن عطية اعني كون اسرع للتفضيل نظير قوله لهي اسود من القار قال ابو حيان واما تنظيره اسود من القار باسرع ففاسد لان اسود ليس فعله على وزن افعل وانما هو على فعل نحو سود فهو اسود ولم يمتنع التعجب ولا بناء افعل التفضيل عند البصريين من نحو سود وحمر وادم الا لكونه لونا وقد اجاز ذلك بعض الكوفيين في الالوان مطلقا وبعضهم في السواد والبياض فقط قال شهاب الدين تنظيره ليس بفاسد لان مراده بناء افعل مما زاد على ثلاثة احرف وان لم يكن على وزن افعل وسود وان كان على ثلاثة لكنه في معنى الزائد على ثلاثة اذ هو في معنى اسود وحمر في معنى احمر نص على ذلك النحويون وجعلوه هو العلة المانعة من التعجب في الالوان ومكرا نصب على التمييز وهو واجب النصب لانك لو صغت من افعل فعلا واسندته الى تمييزه فاعلا لصح ان تقول سرع مكره وايضا فان شرط جواز الخفض صدق التمييز على ما افعل التفضيل نحو زيد احسن فقيه ومعنى اسرع مكرا اعجل عقوبة واشد اخذا واقدر على الجزاء اي عذابه اسرع اليكم مما ياتي منكم في دفع الحق **قوله** ان رسلنا يكتبون ما تمكرون قرا الحسن وقتادة ومجاهد والاعرج ويعقوب ونافع رضي الله عنهم في رواية يمكرون بياء الغيبة جريا على ما سبق والباقون بالخطاب مبالغة في الاعلام بمكرهم والتفاتا لقوله قل الله اذ التقدير قل لهم فناسب الخطاب وقوله ان رسلنا التفات ايضا اذ لو جرى على قل الله لقيل ان رسله والمراد بالرسل الحفظة **قوله** هو الذي يسيركم في البر والبحر الآية لما ذكر في الآية الاولى مجيء الرحمة بعد الضراء والرخاء بعد الشدة ذكر في هذه الآية مثالا لذلك وبيانا لنقل الانسان من الضر الى الرحمة وذلك ان الانسان اذا ركب السفينة ووجد الريح الطيبة الموافقة لمقصوده حصل له المسرة القوية والنفع التام ثم قد تظهر علامات الهلاك بان تجيئهم الرياح العاصفة وتاتيهم الامواج العظيمة من كل جانب ويغلب على ظنونهم ان الهلاك واقع فالانتقال من تلك الاحوال الطيبة الى هذه الاحوال الشديدة يوجب الخوف العظيم فالانسان في هذه الحال لا يطمع الا في فضل الله سبحانه وتعالى ورحمته وينقطع طمعه من جميع الخلق ويصير بجميعه متضرعا الى الله تبارك وتعالى فاذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة نسي تلك النعمة ورجع الى ما الفه من العقائد الباطلة **قوله** يسيركم قراءة ابن عامر من النشر ضد الطي والمعنى يفرقكم ويبثكم وقرا الحسن ينشركم من انشر اي احيا وهي قراءة ابن مسعود ايضا وقرا بعض الشاميين ينشركم بالتشديد للتكثير من النشر الذي هو مطاوع الانتشار وقرا الباقون يسيركم من التسيير والتضعيف فيه للتعدية تقول سار الرجل وسيرته انا وقال الفارسي هو تضعيف مبالغة لا تضعيف تعدية لان العرب تقول سرت الرجل وسيرته ومنه قول الهذلي • فلا تجزعن من سنة انت سرتها • فاول راض سنة من يسيرها • وهذا الذي قاله ابو علي غير ظاهر لان الاكثر في لسان العرب ان سار قاصر فجعل المضعف ماخوذا من الكثير اولى وقال ابن عطية وعلى هذا البيت اعتراض حتى لا يكون شاهدا في هذا وهو ان يكون الضمير كالظرف كما تقول سرت الطريق قال ابو حيان واما جعل ابن عطية الضمير كالظرف كما تقول سرت الطريق فهذا لا يجوز عند الجمهور لان الطريق عندهم ظرف مختص كالدار فلا يصل اليها الفعل غير دخلت عند سيبويه وانطلقت وذهبت عند الفراء الا بوساطة في الا في ضرورة واذا كان كذلك فضميره احرى ان لا يتعدى اليه الفعل وزعم ابن الطراوة ان الطريق ظرف غير مختص فيصل اليه الفعل بنفسه واباه النحاة **قوله** حتى اذا حتى متعلقة بيسيركم وقد تقدم الكلام على حتى هذه الداخلة على اذا قال الزمخشري كيف جعل الكون في الفلك غاية التسيير في البحر والتسيير في البحر انما هو بالكون في الفلك قلت لم يجعل الكون في الفلك غاية التسيير ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في حيزها كانه قيل يسيركم حتى اذا وقعت هذه الحادثة فكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف وتراكم الامواج وظن الهلاك والدعاء بالانجاء وقرا ابو الدرداء وام الدرداء في الفلكي بياء النسب وتخريجها يحتمل وجهين احدهما ان يراد به الماء الغمر الكثير الذي لا تجري الفلك الا فيه كانه قيل كنتم في اللج الفلكي ويكون الضمير في جرين عائدا على الفلك لدلالة الفلكي عليه لفظا ولزوما والثاني ان يكون من باب النسب كقولهم احمري كقوله • اطربا وانت قنسري • والدهر بالانسان دواري • وكنسبتهم الى العلم في قولهم الصلباني • كقوله • ان الصلباني الذي يعد علمه • في ذاته الذي جاسمه **قوله** وجرين بهم يجوز ان يكون نسقا على كنتم وان يكون حالا على اضمار قد والضمير عائد على الفلك والمراد هنا الجمع وقد تقدم انه يكون مفردا وان تغييره تقديري فضمته كضمة بدن واسد وليس باسم جمع **فان قلت** ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب الى الغيبة **قلت** المبالغة كانه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الانكار والتقبيح وقال ابن عطية بهم خروج من الخطاب الى الغيبة وحسن ذلك لان قوله كنتم في الفلك هو بالمعنى المعقول حتى اذا حصل بعضكم في السفن انتهى فيقدر اسما غائبا وهو ذلك المضاف المحذوف فالضمير الغائب يعود عليه ومثله او كظلمات في بحر لجي يغشاه موج تقديره او كذي ظلمات وعلى هذا فليس من الالتفات في شي وقال ابو حيان والذي يظهر ان حكمة الالتفات هنا هي ان قوله هو الذي يسيركم خطاب فيه امتنان واظهار نعمه على المخاطبين والمسيرين في البر والبحر فيهم مؤمنون وكفار والخطاب شامل فحسن خطابهم بذلك ليستديم الصالح الشكر ولعل الطالح يتذكر هذه النعمة فلما كان في آخر الآية ما يقتضي انهم اذا نجوا بغوا في الارض عدل عن خطابهم بذلك الى الغيبة لئلا يخاطب المؤمنين بما لا يليق صدوره منهم وهو البغي بغير الحق **قوله** بريح متعلق بجرين فيقال كيف يتعدى فعل واحد الى معمولين بحرف جر متحد لفظا ومعنى فالجواب ان الباء الاولى للتعدية كهي في مررت بزيد والثانية للسببية فاختلف المعنيان فلذلك تعلقا بعامل واحد ويجوز ان تكون الباء الثانية للحال فتتعلق بمحذوف والتقدير جرين بهم ملتبسة بريح فيكون الحال من ضمير الفلك **قوله** وفرحوا بها يجوز ان تكون هذه الجملة نسقا على جرين وان تكون حالا وقد معها مضمرة عند بعضهم اي وقد فرحوا بها وصاحب الحال الضمير في بهم **قوله** جاءتها الظاهر ان هذه الجملة الفعلية جواب اذا وان الضمير في جاءتها ضمير الريح الطيبة اي جاءت الريح الطيبة ريح عاصف اي خلفتها وبهذا بدا الزمخشري وسبقه اليه الفراء وجوزوا ان يكون الضمير للفلك ورجح هذا بان الفلك هو المحدث عنه **قوله** وظنوا يجوز ان يكون معطوفا على جاءتها الذي هو جواب اذا ويجوز ان يكون معطوفا على كنتم وهو قول الطبري ولذلك قال وظنوا بدعوا الله قال ابو حيان ظاهره العطف على جواب اذا لا انه معطوف على كنتم لكنه يحتمل كما تقول اذا زارك فلان فاكرمه وجاءك خالد فاحسن اليه وكان اداة الشرط مذكورة وقرا زيد بن علي حيط ثلاثيا **قوله** دعوا الله قال ابو البقاء هو جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط تقديره لما ظنوا انهم احيط بهم دعوا الله وهذا كلام فارغ وقال الزمخشري هي بدل من ظنوا لان دعاءهم من لوازم ظنهم الهلاك فهو ملتبس به ونقل ابو حيان عن شيخه ابي جعفر انه جواب لسؤال مقدر كانه قيل فما كان حالهم اذ ذاك فقيل دعوا الله وهذا نقله ابن الخطيب عن بعضهم ومخلصين حال وله متعلق به والدين مفعوله **قوله** لئن انجيتنا اللام موطئة للقسم المحذوف ولنكونن جوابه والقسم وجوابه في محل نصب بقول مقدر وذلك القول المقدر في محل نصب على الحال والتقدير دعوا قائلين لئن انجيتنا من هذه لنكونن ويجوز ان يجري دعوا مجرى قالوا لان الدعاء بمعنى القول

اذا هي نوع من انواعه وهو مذهب كوفي وقوله اذا هم يبغون جواب لما وهي اذا الفجائية وقوله بغير الحق حال اي ملتبسين بغير الحق قال الزمخشري فان قلت ما معنى قوله بغير الحق والبغي لا يكون بحق قلت بلى وهو استيلاء المسلمين على ارض الكفار وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة وكان قد فسر البغي بالفساد والامعان فيه من بغى الجرح اذا ترامى للفساد وكذلك قال الزجاج انه الترقي في الفساد وقال الاصمعي ايضا بغى الجرح ترقى الى الفساد وبغت المراة فجرت قال ابو حيان ولا يصح ان يقال في المسلمين انهم باغون على الكفرة الا ان ذكر اصل البغي هو الطلب مطلقا ولا يتضمن الفساد فحينئذ ينقسم الى طلب بحق وطلب بغير حق فان كان الاول جرى واصل البغي الطلب وقد تقدم ان هذه الآية ترد على الفارسي ان لما ظرف بمعنى حين لان ما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها واذا قد فرض كونها ظرف زمان يكون لها عامل **فصل** دلت هذه الآية على ان فعل العبد خلق لله تعالى لانه قال يسيركم وقال قل سيروا وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله فيكون كسبا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى كما اخرجك ربك وقال في آية اخرى اذ اخرجه الذين كفروا وقوله انه هو اضحك وابكى مع قوله فليضحكوا قليلا قال القاضي هو الذي يسيركم في البر والبحر اي هو الهادي لكم في السير في البر والبحر طلبا للمعاش وهو المسير لكم لانه هيأ لكم اسباب ذلك السير والجواب لا شك ان المسير في البحر هو الله تعالى لانه هو المحدث لتلك الحركات في اجزاء السفينة واضافة الفعل الى الفاعل هو الحقيقة فيجب ان يكون مسيرا لهم في البر والبحر اذ لو كان مسيرا لهم في البر بمعنى اعطاء الآلات والادوات لكان مجازا فيلزم كون اللفظ الواحد حقيقة ومجازا دفعة واحدة وذلك باطل على ما تقرر في اصول الفقه قال ابو هاشم لا يبعد ان يقال ان الله تعالى تكلم به مرتين وهذا باطل لان هذا القول لم يقل به احد من الامة ممن كان قبله فكان خارقا للاجماع فيكون باطلا **فصل** معنى الآية هو الذي يسيركم على ظهور الدواب وفي البحر على الفلك حتى اذا كنتم في الفلك اي السفن والفلك يكون واحدا وجمعا وجرين بهم اي جرت السفن بالناس رجع من الخطاب الى الخبر والفائدة فيه من وجوه احدها ما تقدم عن الزمخشري وهو المبالغة كانه يذكر حالهم لغيرهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم مزيد الانكار والتقبيح وثانيها قال الجبائي ان مخاطبته سبحانه وتعالى لعباده على لسان الرسول صلوات الله وسلامه عليه بمنزلة الخبر عن الغائب وكل من اقام الغائب مقام المخاطب حسن منه ان يرده مرة اخرى الى الغائب وثالثها قال ابن الخطيب ان الانتقال من لفظ الغيبة الى لفظ الحضور يدل على مزيد التقريب والتعذيب وهو اللائق بحال هؤلاء لان من كان صفته انه يقابل احسان الله اليه بالكفران كان اللائق به ذلك والاول كما في الفاتحة فان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين خطاب غيبة ثم قال اياك نعبد واياك نستعين وهذا يدل على ان العبد كانه انتقل من مقام الغيبة الى مقام الحضور وهو يوجب علو الدرجة وكمال القرب ثم قال بريح طيبة وفرحوا بها اي بالريح جاءتها اي جاءت الفلك وجاءت الريح الطيبة على ما تقدم ريح عاصف شديدة ولم يقل عاصفة لاختصاص الريح بالعصوف وقيل الريح تذكر وتؤنث قال الفراء والزجاج يقال ريح عاصف وعاصفة وقد عصفت عصوفا واعصفت فهي معصف ومعصفة وعصفت الريح اشتدت واصل العصف السرعة يقال ناقة عاصف وعصوف سريعة وانما قيل ريح عاصف لانه يراد ذات عصوف كما قيل لابن وتامر او لان لفظ الريح مذكر ومؤنث **فان قيل** الضمير في جاءتها يعود على الفلك وهو ضمير الواحد والضمير في قوله وجرين بهم عائد على الفلك وهو ضمير جمع فما السبب فيه **فالجواب** من وجهين الاول لا نسلم ان الضمير في جاءتها عائد الى الفلك بل يعود على الريح الطيبة الثاني سلمنا ذلك الا ان لفظ الفلك يصلح للواحد والجمع ثم قال وجاءهم الموج اي ركاب السفينة الموج وهو حركة الماء واختلاطه وقيل الموج ما ارتفع من الماء فوق البحر وظنوا ايقنوا انهم احيط بهم اي ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو اذا احاط بقوم او بلد فقد دنوا من الهلاك دعوا الله مخلصين له الدين اي اخلصوا لله في الدعاء ولم يدعوا احدا سواه قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ترك الشرك ولم يشركوا به من آلهتهم شيئا وقال الحسن رحمه الله دعوا الله مخلصين جارية مجرى الايمان الاضطراري وقال ابن زيد هؤلاء المشركون يدعون مع الله ما يدعون فاذا جاء الضر والبلاء لم يدعوا الا الله وعن ابي عبيدة ان المراد من ذلك الدعاء قولهم اهيا شراهيا اي يا حي يا قيوم وقالوا لئن انجيتنا يا ربنا من هذه الريح العاصفة ومن هذه الامواج او من هذه الشدائد وهذه الالفاظ وان لم يسبق ذكرها الا انه سبق ما يدل عليها لنكونن من الشاكرين لك بالايمان والطاعة واعلم انه يمكن ان يقدر في الآية اضمار تقديره دعوا الله مخلصين له الدين مريدين ان يقولوا لئن انجيتنا ويمكن ان يقال لا حاجة الى الاضمار لان قوله دعوا الله يصير مفسرا لقوله لئن انجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين فهم في الحقيقة ما قالوا الا هذا القول والمحكي عنهم هذا التضرع الكامل ذكر انهم بعد الخلاص عن تلك البلية اقدموا في الحال على البغي في الارض بغير الحق قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الفساد والتكذيب والجراءة على الله عز وجل **قوله تعالى** يا ايها الناس انما بغيكم على انفسكم اي وباله راجع اليها وقيل المراد بغي بعضكم على بعض كقوله اقتلوا انفسكم ولا تقتلوا انفسكم ولا تلمزوا انفسكم والمعنى ان بغي بعضهم على بعض منفعة الحياة الدنيا ولا بقاء لها والبغي من منكرات المعاصي قال صلى الله عليه وسلم اسرع الخير ثوابا صلة الرحم واعجل الشر عقابا البغي واليمين الفاجرة وروي ثنتان يعجلهما الله تعالى في الدنيا البغي وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضي الله عنهما لو بغى جبل على جبل لاندك الباغي وقال محمد بن كعب رضي الله عنه ثلاث من كن فيه كن عليه البغي والنكث والمكر قال تعالى انما بغيكم على انفسكم وما يمكرون الا بانفسهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه **قوله** متاع الحياة الدنيا قرا حفص متاع بالنصب ونصبه على خمسة اوجه احدها انه نصب على الظرف الزماني نحو مقدم الحاج اي زمن متاع الحياة والثاني انه منصوب على المصدر الواقع موقع الحال اي متمتعين والعامل في هذا الظرف وهذه الحال الاستقرار الذي في الخبر وهو عليكم ولا يجوز ان يكونا منصوبين بالمصدر لانه يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وقد تقدم انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته والثالث نصبه على المصدر المؤكد بفعل مقدر اي يتمتعون متاع الحياة الرابع انه منصوب على المفعول به بفعل مقدر يدل عليه المصدر اي يبغون متاع الحياة الدنيا ولا جائز ان ينتصب بالمصدر لما تقدم الخامس ان ينتصب على المفعول من اجله اي لاجل متاع والعامل فيه اما الاستقرار المقدر في عليكم واما فعل مقدر ويجوز ان يكون الناصب له حال جعله ظرفا او حالا او مفعولا من اجله نفس البغي لا على جعل على انفسكم خبرا بل على جعله متعلقا بنفس البغي والخبر محذوف لطول الكلام والتقدير انما بغيكم على انفسكم متاع الحياة مذموم او منهي عنه وقرا الباقون من السبعة متاع بالرفع وفيه وجهان اظهرهما انه خبر بغيكم وعلى انفسكم متعلق بالبغي ويجوز ان يكون عليكم خبرا ومتاع خبرا ثانيا ويجوز ان يكون خبرا لمحذوف اي هو متاع فيكون خبر مبتدا مضمر كقوله لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ اي هذا بلاغ وقرا ابن ابي اسحاق متاعا الحياة بنصب متاعا والحياة فمتاعا على ما تقدم واما الحياة فيجوز ان يكون مفعولا به والناصب لها المصدر ولا يجوز والحالة هذه ان يكون متاعا مصدرا مؤكدا لان المؤكد لا يعمل ويجوز ان تنتصب الحياة على البدل من متاعا لانها مشتملة عليه وقرئ ايضا متاع الحياة بجر متاع وخرجت على النعت لانفسكم ولا بد من حذف مضاف حينئذ تقديره على انفسكم ذوات متاع الحياة وكذا خرجه بعضهم ويجوز ان يكون مما حذف منه حرف الجر وبقي عمله اي انما بغيكم على انفسكم لاجل متاع ويدل على ذلك قراءة النصب في من يجعله مفعولا من اجله وحذف حرف الجر وابقاء عمله قليل وهذه القراءة لا تساعد عنه وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل اي متمتعات يعني انه جعل المصدر نعتا لانفسكم من غير حذف مضاف بل على المبالغة او على جعل المصدر بمعنى اسم الفاعل ثم قال ويضعف ان يكون بدلا اذ الممكن ان يجعل صفة قال شهاب الدين واذا جعل بدلا على ضعفه فمن اي قبيل البدل يجعل والظاهر انه من بدل الاشتمال ولا بد من ضمير محذوف حينئذ اي متاع

لحيوة الدنيا لها ثم قال الينا مرجعكم اي ما وعدنا من المجازاة على اعمالكم فننبئكم بما كنتم تعملون والانباء الاخبار وهو ها هنا وعيد بالعذاب كقول الرجل
لغيره ساخبرك بما فعلت **قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا الاية** لما قال تعالى انما بغيكم على انفسكم متاع الحيوة الدنيا واشتد عتوكم بها واعرض عن التاهب
للاخرة فقال انما مثل وهذه الجملة سيقت لتشبيه الدنيا بنبات الارض وقد شرح الله وجه التشبيه بما ذكر قال الزمخشري هذا من التشبيه المركب شبه حال
الدنيا في سرعة تقضيها وانقراض نعيمها بعد الاقبال بحال نبات الارض في جفافه وذهابه حطاما بعد ما التف وتكاثف وزين الارض بخضرته ورفيفه
والتشبيه المركب في اصطلاح البيانيين اما ان يكون طرفاه مركبين او تشبيه مركب بمركب كقول بشار بن برد • كان مثار النقع فوق رؤوسنا • واسيافنا
ليل تهاوى كواكبه • وذلك انه شبه الهيئة الحاصلة من هوي اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم بليل سقطت كواكبه
واما ان يكون طرفاه مختلفين بالافراد والتركيب وتقسيمه ياتي في غير هذا الموضع **قوله** كماء هو خبر المبتدا وانزلناه صفة لماء ومن السماء متعلق بانزلناه
ويضعف جعله حالا من الضمير المنصوب وقوله فاختلط به في هذه الباء وجهان اصحهما انها سببية قال الزمخشري فاشتبك بسببه حتى خالط بعضه بعضا
وقال ابن عطية وصلت فرقة النبات بقوله فاختلط اي اختلط النبات بعضه ببعض بسبب الماء والثاني انها للمصاحبة بمعنى ان الماء يجري مجرى الغذاء له فهو معها
وزعم بعضهم ان الوقف على قوله فاختلط على ان الفاعل ضمير عائد على الماء وتبتدي به نبات الارض على الابتداء والخبر والضمير في به على هذا يجوز عوده على
الماء وان يعود على الاختلاط الذي تضمنه الفعل قاله ابن عطية قال ابو حيان والوقف على قوله فاختلط لا يجوز وخاصة في القرآن لانه تفكيك للكلام المتصل
الصحيح والمعنى الفصيح وذهاب الى اللغو والتعقيد **قوله** مما ياكل فيه وجهان احدهما انه متعلق باختلط وبه قال الحوفي والثاني انه حال من النبات قاله
ابو البقاء وهو الظاهر والعامل فيه محذوف على القاعدة المستقرة اي كائنا او مستقرا مما ياكل ولو قيل ان من لبيان الجنس لجاز وقوله حتى غاية فلا بد لها
من شيء مغيا والفعل الذي قبلها وهو اختلط لا يصلح ان يكون مغيا لقصر زمنه فقيل ثم فعل محذوف اي لم يزل النبات ينمو حتى كان كيت وكيت وقيل يجوز
في فاختلط بمعنى دام اختلاطه حتى كان كيت وكيت واذا بعد حتى هذه تقدم التنبيه عليها **قوله** وازينت قرا الجمهور وازينت بوصل الهمزة وتشديد
الزاي والاصل وتزينت فلما اريد ادغام التاء في الزاي بعدها قلبت زايا وسكنت فاجتلبت همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساكن فصار ازينت وتقدم تحريره عند
قوله تبارك وتعالى فادارأتم وقرا ابي بن كعب وعبد الله وزيد بن علي والاعمش وتزينت على تفعلت وهو الاصل المشار اليه وقرا سعد بن ابي وقاص والسلمي
وابن يعمر والحسن والشعبي وابو العالية ونصر بن عاصم وابن هرمز وعيسى الثقفي وازينت على وزن افعلت وافعل هنا بمعنى صار ذا كذا كاحصد الزرع واغد
البعير والمعنى صارت ذات زينة اي حضرت زينتها وحانت وكان من حق الياء على هذه القراءة ان تقلب الفا فيقال ازانت كابانت فتعل بنقل حركتها الى الساكن
قبلها فتتحرك حينئذ وينفتح ما قبلها فتقلب الفا كما تقدم في نحو قام واباء الا انها صحت شذوذا كقوله اغيمت السماء واغيلت المراة وقد ورد ذلك في القراءة
نحو استحوذ وقياسه استحاذ كاستقام وقرا ابو عثمان النهدي وعزاها ابن عطية لفرقة غير معينة وازيانت بهمزة وصل بعدها زاي ساكنة بعدها ياء مفتوحة
خفيفة بعدها همزة مفتوحة بعدها نون مشددة قالوا واصلها وازيانت بوزن احمارت بالف صريحة ولكنهم كرهوا الجمع بين الساكنين فقلبت الالف همزة
كقراءة الضالين وعليه قولهم احمارت بالهمز وانشد • اذا ما الهوادي بالعبيط احمارت • وقد تقدم هذا مشبعا في اخر الفاتحة وقرا اشياخ عوف بن ابي جميلة
وازيانت بالاصل المشار اليه وعزاها ابن عطية لابي عثمان النهدي وقرئ وازاينت والاصل تزاينت فادغم **قوله** اهلها اي اهل نباتها **قوله** اتاها
هو جواب اذا وهو العامل فيها وقيل الضمير عائد على الزينة وقيل على الغلة اي القوت فلا حذف حينئذ وقيل لا نضارة الا للدنيا او الثمر والحصيد هو الحصيد
وحصيد فعيل بمعنى مفعول فلذلك لم يؤنث بالتاء وان كان عبارة عن مؤنث كقولهم امراة جريح **قوله** كان لم تغن هذه الجملة يجوز ان تكون حالا من مفعول
جعلناها الاول وان تكون مستانفة جوابا لسؤال مقدر وقرا هرون بن الحكم تتغن بتاءين بزنة تتفعل كقول الاعشى طويل الثواء طويل المغنى وهو بمعنى
الاقامة وقد تقدم في الاعراف وقرا الحسن وقتادة كان لم يغن بياء الغيبة وفي هذا الضمير ثلاثة اوجه احدها ان يعود على الحصيد لانه اقرب مذكور وقيل
يعود على الزخرف اي كان لم يقم الزخرف وقيل يعود على النبات او الزرع الذي قدر به مضافا اي كان لم يغن زرعها ونباتها وبالامس المراد به الزمن الماضي
لا اليوم الذي قبل يومك كقول زهير • واعلم علم اليوم والامس قبله • ولكنني عن علم ما في غد عم • لم يقصد بها حقائقها والفرق بين الامسين ان الذي يراد به
قبل يومك مبني لتضمنه معنى الالف واللام وهذا معرب تدخل عليه ال ويضاف وقوله كذلك نفصل نعت مصدر محذوف اي مثل هذا التفصيل الذي فصلناه في
الماضي نفصل في المستقبل **فصل** معنى الاية انما مثل الحيوة الدنيا في فنائها وزوالها كماء انزلناه من السماء فاختلط به اي بالمطر نبات الارض قال ابن عباس
نبت بالماء من كل لون مما ياكل الناس من الحبوب والثمار والانعام من الحشيش حتى اذا اخذت الارض زخرفها حسنها وبهجتها وظهر الزهر اخضر واحمر واصفر وابيض
وازينت شبهها بالعروس اذا تزينت بالدنيا بالفاخر من كل لون تعظمت اهلها انهم قادرون عليها اي على جذاذها وقطافها وحصادها رد الكناية الى الارض والمراد
بها النبات اذا كان مفهوما وقيل الى الغلة وقيل الى الزينة اتاها امرنا قضاؤنا باهلاكها ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا اي محصودة مقطوعة وقال ابو عبيد
الحصيد المستاصل كان لم تغن بالامس من غني بالمكان اذا اقام به قال الليث رحمه الله يقال للشيء اذا فني كان لم يغن بالامس اي كان لم يكن **فصل** اعلم ان
تشبيه الحيوة الدنيا بالنبات يحتمل وجوها لخصها القاضي احدها ان عاقبة هذه الحيوة الدنيا التي ينفقها المرء في هذه الدنيا كعاقبة هذا النبات الذي حين عظم
الرجاء في الانتفاع به وقع الياس منه لان المتمسك بالدنيا اذا عظمت فيها رغبته ياتيه الموت وهو معنى قوله حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة وثانيها انه تعالى بين انه كما
لم يحصل لذلك الزرع عاقبة تحمد فكذلك المغتر بالدنيا والمحب لها لا يحصل له عاقبة محمودة وثالثها ان هذا التشبيه كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل
فجعلناه هباء منثورا ورابعها ان مالك ذلك الزرع باطل بسبب حدوث المهلكات فكذلك سعي المغتر بالدنيا ورابعها ان مالك هذا البستان لما اتعب نفسه في عمارة
وكد الروح وعلق قلبه بالانتفاع به فاذا حدث [illegible] في المستقبل وهو ما يحصل في قلبه من الحسرات فكذلك من احب الدنيا واتعب نفسه في
تحصيلها فاذا مات وفاته كل ما فات صار العناء الذي تحمله في تحصيل الدنيا سببا لحصول الشقاء له في الاخرة وخامسها لعله تعالى انما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن
بالمعاد لانا نرى الزرع الذي انتهى الى الغاية في الحسن يزول بالكلية ثم تصير تلك الارض موصوفة بتلك الزينة مرة اخرى فذكر تعالى هذا المثال
ليدل على ان من كان قادرا على اعادة الاحياء في الاخرة ليجازيهم على اعمالهم **قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام الاية** لما نفر العقلاء عن الميل
الى الدنيا رغبهم في الاخرة بهذه الاية قال قتادة السلام هو الله وداره الجنة وسمي الله تعالى بالسلام لوجوه احدها انه لما كان واجب الوجود لذاته فقد سلم
من الفناء والتغير وسلم في ذاته وصفاته من الافتقار الى الغير وهذه الصفة ليست الا له وثانيها انه وصف بالسلام اي ان الخلق سلموا من ظلمه ولان كل ما سواه فهو ملكه
وملكه ونصرفه في مال نفسه لا يكون ظلما وثالثها قال المبرد وصف بالسلام اي لا يقدر على السلام الا هو والسلام عبارة عن تخليص العاجزين عن الافات
وهو المنتصف للمظلومين من الظالمين وعلى هذا التقدير السلام مصدر سلم وقيل سميت الجنة دار السلام لان من دخلها سلم من الافات وقيل المراد بالسلام
التحية لان الله تعالى يسلم على اهلها قال تعالى سلام قولا من رب رحيم والملائكة يسلمون عليهم ايضا قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام وهم يحيون

بعضهم بعضا بالسلام قال تعالى تحيتهم فيها سلام وروى جابر قال جاءت ملائكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم فقالوا ان لصاحبكم هذا مثلا كمثل رجل
بنى دارا وجعل فيها مادبة وبعث داعيا فمن اجاب الداعي دخل الدار واكل من المادبة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم ياكل من المادبة فالدار الجنة والداعي
محمد فمن اطاع محمدا صلى الله عليه وسلم فقد اطاع الله ومن عصى محمدا فقد عصى الله قال ابن عباس رضي الله عنه الجنان سبع دار الجلال ودار السلام
وجنة عدن وجنة الماوى وجنة الخلد وجنة الفردوس وجنة النعيم ثم قال تعالى ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وهو الاسلام وروي عن علي بن ابي طالب رضي
الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصراط المستقيم كتاب الله تعالى وقال قتادة ومجاهد هو الحق وقيل رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو
بكر وعمر رضي الله عنهما واحتج اهل السنة على ان الكفر والايمان بقضاء الله لانه تعالى بين في هذه الاية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام ثم بين انه ما هدى
الا بعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك ان الاقدار والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب امور عامة فوجب
ان تكون الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء وما ذاك الا ان الله تعالى خصه دون غيره واجاب القاضي بوجهين الاول ان المراد ويهدي من يشاء
اجابة الدعوة اي ان اجاب الدعاء واطاع واتقى فان الله يهديه اليها والثاني ان المراد بهذه الهداية الالطاف واجيب عن هذين الوجهين بان عندكم
يجب على الله تعالى فعل هذه الهداية وما يكون واجبا لا يكون معلقا بالمشية فامتنع حمله على ما ذكرتم **قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة الاية**
لما دعا الى دار الاسلام ذكر السعادات الحاصلة لهم فيها فقال للذين احسنوا الحسنى اي احسنوا العمل في الدنيا اتوا المامورات واجتنبوا المنهيات وقال ابن
عباس ذكروا كلمة لا اله الا الله فاما الحسنى فهي الجنة واما الزيادة فقال ابو بكر الصديق وحذيفة وابو موسى وعبادة بن الصامت هي النظر الى وجه الله الكريم
وبه قال الحسن وعكرمة وعطاء ومقاتل والضحاك والسدي لما روى ابن ابي ليلى عن صهيب قال قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية للذين احسنوا الحسنى
وزيادة قال اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار نادى مناد يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه قالوا ما هذا الوعد الم يثقل موازيننا ويبيض
وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجنا من النار قال فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر اليه ويؤيد هذا قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقالت المعتزلة لا يجوز حمل الزيادة على الرؤية لوجوه احدها ان الدلائل العقلية دلت على ان رؤية الله تعالى ممتنعة وثانيها
ان الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه ورؤية الله تعالى ليست من جنس نعيم الجنة وثالثها ان الحديث المروي يوجب التشبيه لان النظر عبارة عن تقليب
الحدقة الى جهة المرئي وذلك يقتضي كون المرئي في الجهة ولان الوجه اسم للعضو المخصوص وذلك يوجب التشبيه فثبت ان هذا اللفظ لا يمكن حمله على الرؤية
فوجب حمله على شيء اخر قال الجبائي الحسنى هي الثواب المستحق والزيادة ما يزيدهم الله تعالى من التفضل لقوله تعالى ليوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ونقل
عن علي رضي الله عنه قال الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة وعن ابن عباس الحسنى هي الجنة والزيادة عشر امثالها وعن الحسن عشر امثالها الى سبعمائة ضعف
وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان وعن زيد بن سمرة الزيادة ان تمر السحابة باهل الجنة فتقول ما تريدون ان امطركم فلا يريدون شيئا الا امطرتهم
واجاب اهل السنة عن هذه الوجوه فقالوا اما قولهم ان الدلائل العقلية دلت على امتناع رؤية الله تعالى فهذا ممنوع لما بينا في كتب الاصول ان تلك الدلائل
في غاية الضعف وثبت بالاخبار الصحيحة اثبات الرؤية كقوله عليه السلام هل تضامون في رؤية الشمس ليس دونها حجاب سالوه عن رؤية الله تعالى وقوله
عليه السلام هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر فوجب اجراؤها على ظواهرها واما قولهم الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه فنقول المزيد عليه اذا كان
مقدرا بمقدار معين كانت الزيادة من جنسه واذا كان مقدرا بمقدار غير معين وجب ان تكون الزيادة مخالفة لها مثال الاول قول الرجل اعطيتك عشرة
امداد من الحنطة وزيادة فتكون تلك الزيادة من الحنطة ومثال الثاني قوله اعطيتك الحنطة وزيادة فيجب ان تكون الزيادة غير الحنطة فلفظ الحسنى وهي الجنة
مطلقة غير مقدرة بمقدار معين فتكون الزيادة شيئا مغايرا لما في الجنة وقولهم الحديث يدل على اثبات الوجه وذلك يوجب التشبيه فنقول قام الدليل
على انه تعالى ليس بجسم ولم يقم الدليل على امتناع الرؤية فوجب ترك العمل بما قام الدليل على فساده **فصل** قال ابو العباس المقري وقد ورد الحسنى
على اربعة معان الاول بمعنى الجنة قال تعالى للذين احسنوا الحسنى الثاني الحسنى الصلاح قال تعالى وليحلفن ان اردنا الا الحسنى اي الصلاح الثالث البنون
قال تعالى وتصف السنتهم الكذب ان لهم الحسنى اي البنون الرابع الخلف في النفقة قال تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى اي بالخلف ومثله وكذب
بالحسنى **قوله** ولا يرهق فيه ثلاثة اوجه احدها انها مستانفة والثاني انها في محل نصب على الحال والعامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه الجار
وهو للذين لوقوعه خبرا عن الحسنى قاله ابو البقاء وقدره بقوله استقر لهم الحسنى مضمونا لهم السلامة وهذا ليس بجائز لان المضارع متى وقع حالا منفيا
بلا امتنع دخول الواو والحال عليه كالمثبت وان ورد ما يوهم ذلك تؤول باضمار مبتدا وقد تقدم تحقيقه مرارا الثالث انها في محل رفع نسقا على الحسنى
ولا بد حينئذ من اضمار حرف مصدري يصح جعله معه مخبرا عنه بالجار والتقدير للذين احسنوا الحسنى وان لا يرهق اي وعدم رهقهم فلما حذفت ان
رفع الفعل المضارع لانه ليس من مواضع اضمار ان ناصبة وهذا كقوله تعالى ومن اياته يريكم اي ان يريكم وقوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقوله الا ايهذا
الزاجري احضر الوغى اي ان احضر ونصبه ومنع ابو البقاء هذا الوجه وقال ولا يجوز ان يكون معطوفا على الحسنى لان الفعل اذا عطف على المصدر
احتاج الى ان ذكرا وتقديرا وان غير مقدرة لان الفعل مرفوع فقوله وان غير مقدرة لان الفعل مرفوع ليس بجيد لان قوله تعالى ومن اياته يريكم
معه ان مقدرة مع انه مرفوع ولا يلزم من اضمار ان نصب المضارع بل المشهور انه اذا اضمرت ان في غير المواضع التي نص النحويون على اضمارها فيها
ناصبة ارتفع الفعل والنصب قليل جدا **والرهق** الغشيان يقال رهقه يرهقه رهقا اي غشيه بسرعة ومنه ولا ترهقني من امري فلا تخاف
بخسا ولا رهقا يقال رهقه وارهقه نحو ردفه واردفه ففعل وافعل بمعنى ومنه ارهقت الصلوة اذا اخرتها حتى غشي وقت الاخرى ورجل
مرهق اي تغشاه الاضياف وقال الازهري الرهق اسم من الارهاق وهو ان يحمل الانسان على نفسه ما لا يطيق ويقال رهقته عن الصلوة اي اعجلته عنها
وقال بعضهم اصل الرهق المقاربة ومنه غلام مراهق اي قارب الحلم ومنه الحديث ارهقوا القبلة اي اقربوا منها ومنه رهقت الكلاب الصيد اي لحقته
والقتر والقترة الغبار معه سواد وانشد للفرزدق • متوج برداء الملك يتبعه موج • ترى فوقه الرايات والقترا • اي غبار العسكر وقيل القتر
الدخان ومنه قتار القدر وقيل القتر التقليل ومنه لم يسرفوا ولم يقتروا ويقال قترت الشيء واقترته وقترته ومنه على المقتر قدره وقد تقدم والقترة
ناموس الصائد وقيل الحفرة ومنه قول امرئ القيس • رب رام من بني ثعل • مخرج كفيه في قتره • اي في حفرته التي يحفرها • وقرا الحسن وعيسى بن عمر وابو
رجاء والاعمش قتر بسكون التاء وهما لغتان كقدر وقدر **فصل** المعنى ولا يغشى وجوههم قتر غبار جمع قترة وقال ابن عباس وقتادة
سواد الوجوه ولا ذلة هوان وقال قتادة كآبة قال ابن ابي ليلى هذا بعد نظرهم الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى ان هذا النعيم
دائما امنا من الانقطاع **قوله تعالى والذين كسبوا السيئات الاية** لما شرح حال المحسنين شرح بعده حال المسيئين قوله والذين كسبوا
فيه سبعة اوجه احدها ان يكون والذين نسقا على للذين احسنوا اي للذين احسنوا الحسنى وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها فيتعادل

التقسيم كقولك في الدار زيد والحجرة عمرو وهذا تسميه النحويون عطفا على معمولي عاملين وفيها ثلاثة مذاهب احدها الجواز مطلقا وهو قول الفراء
والثاني المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه والثالث التفصيل بين ان يتقدم الجار نحو في الدار زيد والحجرة عمرو فيجوز والا فيمتنع نحو ان زيدا في الدار وعمرا
القصر اي وان عمرا في القصر وسيبويه واتباعه يخرجون ما ورد منه على اضمار الجار كقوله تعالى واختلاف الليل والنهار آيات في قراءة الاخوين
على ما سيأتي وكقوله • اكل امرئ تحسبين امرأ • ونار توقد بالليل نارا • وقول الآخر • اوصيت من برة قلبا حرا • بالكلب خيرا والحماة شرا • وسيأتي
لهذا مزيد بيان ان شاء الله وممن ذهب الى ان هذا الموصول مجرور عطفا على الموصول قبله ابن عطية والزمخشري والثاني ان الذين مبتدأ وجزاء سيئة
مبتدأ ثان وخبره بمثلها والباء فيه زائدة اي وجزاء سيئة مثلها كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها كما زيدت في الخبر كقوله • فلا تطمع ابيت
اللعن فيها • ومنعكها بشيء يستطاع • اي شيء يستطاع • وكقول امرئ القيس • فان تنأ عنها حقبة لا تلاقها • فانك مما احدثت بالمجرب • اي المجرب وهذا
قول ابن كيسان في الآية الثالث ان الباء ليست زائدة والتقدير مقدر بمثلها والمبتدأ الثاني وخبره خبر عن الاول الرابع ان خبر جزاء سيئة محذوف فقدره
الحوفي بقوله لهم جزاء سيئة قال ودل على تقديرهم قوله للذين احسنوا الحسنى حتى تشاكل هذه بهذه وقدره ابو البقاء جزاء سيئة بمثلها واقع وهو خبر
ايضا ... وعلى هذين التقديرين فالباء متعلقة بنفس جزاء لان هذه المادة تتعدى بالباء قال تعالى جزيناهم بما كفروا وجزاهم بما صبروا والى غير
ذلك فان قلت اين الرابط من هذه الجملة والموصول الذي هو المبتدأ قلت على تقدير الحوفي هو الضمير المجرور باللام المقدر خبرا وعلى تقدير ابي البقاء
هو محذوف تقديره جزاء سيئة بمثلها منهم واقع نحو السمن منوان بدرهم وهو حذف مطرد لما عرف الخامس ان يكون الخبر الجملة المنفية من قوله ما لهم
من الله من عاصم ويكون من عاصم اما فاعلا بالجار قبله لاعتماده على النفي واما مبتدأ وخبره الجار مقدما عليه ومن مزيدة فيه على كلا القولين ومن الله
متعلق بعاصم وعلى كون هذه الجملة خبر الموصول يكون قد فصل بين المبتدأ وخبره بجملتي اعتراض وفي ذلك خلاف عن الفارسي تقدم التنبيه عليه وما استدل
به عليه السادس ان الخبر هو الجملة التشبيهية من قوله كانما اغشيت وجوههم وكانما حرف مكفوف وما هذه زائدة تسمى كافة وتقدم ذلك وعلى هذا
الوجه فيكون قد فصل بين المبتدأ وخبره بثلاث جمل اعتراض السابع ان الخبر هو الجملة من قوله اولئك اصحاب النار وعلى هذا القول فيكون قد فصل باربع جمل
معترضة وهي جزاء سيئة بمثلها الثانية وترهقهم ذلة الثالثة ما لهم من الله من عاصم الرابعة كانما اغشيت وينبغي ان لا يجوز الفصل بثلاث جمل فضلا عن اربع
قوله وترهقهم فيها وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال ولم يبين ابو البقاء صاحبها وصاحبها هو الموصول او ضميره وفيه ضعف لمباشرته الواو
الا ان يجعل خبر مبتدأ محذوف والثاني انها معطوفة على كسبوا قال ابو البقاء وهو ضعيف لان المستقبل لا يعطف على الماضي فان قيل هو بمعنى الماضي فضعيف
جدا وقرئ ويرهقهم بالياء من تحت لان الذلة تأنيثها مجازي **قوله** قطعا قرأ ابن كثير والكسائي قطعا بسكون الطاء والباقون بفتحها فاما القراءة الاولى
فاختلف عبارات الناس فيها فقال اهل اللغة القطع ظلمة آخر الليل وقال الاخفش في قوله بقطع من الليل بسواد من الليل وقال بعضهم طائفة من الليل وانشد
الاخفش • افتحي الباب فانظري في النجوم • كم علينا من قطع ليل بهيم • واما قراءة الباقين فجمع قطعة نحو دمنة ودمن وكسرة وكسر وعلى القراءتين يختلف اعراب
مظلما فانه على قراءة الكسائي وابن كثير يجوز ان يكون نعتا لقطعا ووصف به لانه مبالغة في وصف وجوههم بالسواد ويجوز ان يكون حالا وفيه اربعة اوجه
احدها انه حال من قطعا وجاز ذلك لتخصصه بالوصف بالجار بعده وهو من الليل والثاني انه حال من الليل والثالث انه حال من الضمير المستتر في الجار لوقوعه
صفة الرابع ان يكون صفة لقطعا على المبالغة والتاكيد ايضا لان الاظلام مفهوم من لفظ القطع قال الزمخشري فان قلت اذا جعلت مظلما حالا من الليل فما العامل
فيه قلت لا يخلو اما ان يكون العامل فيه اغشيت من قبل ان من الليل صفة لقوله قطعا فكان افضاؤه الى الموصوف كافضائه الى الصفة واما ان يكون معنى الفعل
في من الليل قال ابو حيان اما الوجه الاول فهو بعيد لان الاصل ان يكون العامل في الحال هو العامل في ذي الحال والعامل في من الليل هو الاستقرار واغشيت عامل
في قوله قطعا الموصوف بقوله من الليل فاختلفا فلذلك كان الوجه الاخير اولى اي قطعا مستقرة من الليل او كائنة من الليل في حال اظلامه قال الشهاب الدين ولا
يعني الزمخشري بقوله ان العامل اغشيت الا ان الموصوف وهو قطعا معمول لاغشيت والعامل في الموصوف عامل في الصفة والصفة هي من الليل فهي معمولة لاغشيت
وهي صاحبة الحال والعامل في الحال هو العامل في ذي الحال فجاء من ذلك ان العامل في الحال هو العامل في صاحبها بهذه الطريقة ويجوز ان يكون قطع جمع قطعة
اي اسم جنس لها فيجوز حينئذ وصفه بالتذكير نحو نخل منقعر والتانيث نحو نخل خاوية واما قراءة الباقين فقال مكي وغيره ان مظلما حال من الليل فقط ولا يجوز
ان يكون صفة لقطعا ولا حالا منه ولا من الضمير في من الليل لانه كان يجب ان يقال فيه مظلمة يعني ان الموصوف حينئذ جمع وكذا صاحب الحال فتجب المطابقة وجاز
بعضهم ما منعه هؤلاء وقالوا جاز ذلك لانه في معنى الكثير وهذا فيه تعسف وقرأ ابي يغشى وجوههم قطع بالرفع مظلم وقرأ ابن ابي عبلة كذلك الا انه فتح الطاء واذا
جعلت مظلما نعتا لقطعا فيكون قد قدم النعت غير الصريح على الصريح قال ابن عطية فاذا كان نعتا يعني مظلما نعتا لقطع فكان حقه ان يكون قبل الجملة ولكن قد يجيء
بعد هذا وتقدير الجملة قطعا استقر من الليل مظلما على نحو قوله وهذا كتاب انزلناه مبارك قال ابو حيان ولا يتعين تقدير العامل في المجرور بالفعل فيكون جملة بل
الظاهر تقديره باسم الفاعل فيكون من قبيل الوصف بالمفرد والتقدير قطعا كائنا من الليل مظلما قال الشهاب الدين المجرور تقديره غير الصريح على الصريح ولو كان تقدير
مفرد وقطعا منصوب باغشيت مفعولا ثانيا [فصل] والمعنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها كقوله ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها والفرق
بين الحسنات والسيئات ان الزيادة في الحسنات تكون تفضلا وعدلا بحسن وفيه ترغيب في الطاعة واما الزيادة على قدر الاستحقاق على السيئات فهو ظلم والله منزه
عنه ثم قال وترهقهم ذلة اي هوان وتحقير ما لهم من الله من عاصم اي ما لهم عاصم من الله في الدنيا ولا في الآخرة كانما اغشيت وجوههم اي البست وجوههم قطعا من الليل
مظلما والمراد سواد الوجه وقال حكماء الاسلام المراد من هذا السواد سواد الجهل وظلمة الضلالة فان العلم طبعه طبع النور والجهل طبعه طبع الظلمة وقيل المراد بقوله
والذين كسبوا السيئات الكفار لان سواد الوجه من علامات الكفر قال تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم وقال ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة
اولئك هم الكفرة الفجرة وقال القاضي قوله والذين كسبوا السيئات عام يتناول الكافر والفاسق والجواب ان الصيغة وان كانت عامة الا ان الدلائل التي ذكرناها
مخصصة ثم قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون **قوله تعالى** ويوم نحشرهم جميعا الآية يوم منصوب بفعل مقدر اي خوفهم او ذكرهم يوم والضمير عائد
على الفريقين اي الذين احسنوا والذين كسبوا وجميعا حال ويجوز ان يكون تاكيدا عند من عدها من الفاظ التاكيد **قوله** مكانكم اسم فعل ففسره النحويون بالزموا
فيحمل ضميرا ولذلك اكد بقوله انتم وعطف عليه شركاؤكم ومنه قول الشاعر • وقولي كلما جشأت وجاشت • مكانك تحمدي او تستريحي • اي اثبتي ويدل على ذلك
جزم جوابه وهو تحمدي وفسره الزمخشري بالزموا فقال مكانكم اي الزموا مكانكم لا تبرحوا حتى تنظروا ما يفعل بكم قال ابو حيان وتقديره له بالزموا ليس بجيد اذ لو
كان كذلك لتعدى كما يتعدى ما ناب هذا عنه فان اسم الفعل يعامل معاملة مسماه ولذلك لما قدروا عليك بمعنى الزم عدوه تعديته نحو عليك زيدا قال الشهاب
الدين قال الزمخشري قد سبق بهذا التفسير فالعذر لمن فسر بذلك انه قصد تفسير المعنى قال الحوفي مكانكم نصب باضمار فعل اي الزموا مكانكم او اثبتوا وكذلك فسره
ابو البقاء فقال مكانكم ظرف مبني لوقوعه موقع الامر اي الزموا وهذا الذي ذكره من كونه مبنيا فيه خلاف للنحويين منهم من ذهب الى ما ذكره ومنهم من ذهب الى انها

حركة اعراب وهذان الوجهان مبنيان على خلاف في اسماء الافعال هل لها محل من الاعراب او لا فان قلنا لها محل كانت حركات الظرف حركات اعراب وان قلنا لا موضع
لها كانت حركات بناء واما تقدير ابي البقاء له بالزموا فتقدير معنى **قوله** انتم فيه وجهان احدهما انه تاكيد للضمير المستتر في الظرف لقيامه مقام الفاعل كما تقدم
التنبيه عليه والثاني اجازه ابن عطية وهو ان يكون مبتدأ وشركاؤكم معطوف عليه وخبره محذوف قال تقديره انتم وشركاؤكم مهانون او معذبون وعلى هذا
فيوقف على قوله مكانكم ثم يبتدأ بقوله انتم وهذا لا ينبغي ان يقال لان فيه تفكيكا لكلام افصح من غير داعية الى ذلك ولان قراءة من قرأ وشركاءكم نصبا يدل على ضعفه
اذ لا يكون الا من الوجه الاول وكقوله فزيلنا بينهم فهذا يدل على انهم امروا هم وشركاؤهم بالثبات في مكان واحد حتى حصل التزييل بينهم وقال ابن عطية ايضا
ويجوز ان يكون انتم تاكيدا للضمير الذي في الفعل المقدر الذي هو قفوا ونحوه قال ابو حيان وهذا ليس بجيد اذ لو كان تاكيدا لذلك الضمير المتصل بالفعل لجاز تقديمه
على الظرف اذ الظرف لم يتحمل ضميرا على هذا القول فيلزم تاخيره وهو غير جائز لا تقول انت مكانك ولا يحفظ من كلامهم والاصح انه لا يجوز حذف المذكور في التاكيد
المعنوي فكذلك هذا لان التاكيد ينافي الحذف وليس من كلامهم انت زيدا لمن رايته قد شهر سيفا وانت تريد اضرب انت زيدا انما كلام العرب زيدا تريد اضرب
زيدا قال الشهاب الدين لم يعن ابن عطية ان انت تاكيد لذلك الضمير في قفوا من حيث ان الفعل مراد غير منوب عنه بل لانه ناب عنه هذا الظرف فهو تاكيد له في الاصل
قبل النيابة عنه بالظرف وانما قال الذي هو قفوا تفسيرا للمعنى المقدر وقرأت فرقة وشركاءكم نصبا على المعية والناصب له اسم الفعل **قوله** فزيلنا اي فرقنا
وميزنا كقوله تعالى لو تزيلوا لعذبنا واختلفوا في زيل هل وزنه فعل او فيعل والظاهر الاول والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية لان ثلاثيه متعد بنفسه حكى
الفراء زلت الضان من المعز فلم تزل ويقال زلت الشيء عن مكانه ازيله وهو على هذا من ذوات الياء والثاني انه فيعل كبيطر وبيقر وهو من زال يزول والاصل
زيولنا فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فاعلت بقلب الواو ياء وادغام الياء فيها كميت وسيد في ميوت وسيود وعلى هذا فهو من مادة الواو والى هذا
ذهب ابن قتيبة وتبعه ابو البقاء وقال مكي ولا يجوز ان يكون فعلنا من زال يزول لانه يلزم فيه الواو فيكون زولنا وهذا صحيح وقد تقدم تحريره في قوله او متحيزا الى
فئة ورد ابو حيان كونه فيعل بان فعل اكثر من فيعل ولان مصدره التزييل ولو كان فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة لان فيعل ملحق بفعلل ولقولهم في معناه زايل
ولم يقولوا زاول بمعنى فارق انما قالوا بمعنى حاول وخالط وحكى الفراء فزايلنا وبها قرأت فرقة قال الزمخشري مثل صاعر خده وصعره وكالمته وكلمته يعني ان فاعل
بمعنى فعل وزايل بمعنى فارق قال • وقال العذاري • انما انت عيا وكان • الشباب كالخليط نزايله • وقال آخر • لعمري لموت لا عقوبة بعده لذي البث • اشفى من
هوى لا نزايله • اي لا نفارقه وقوله تعالى فزيلنا وقال هذان الفعلان ماضيان لفظا مستقبلان معنى لعطفهما على مستقبل وهو ويوم نحشرهم ونظيرهما قوله
تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم واياي منا مفعول مقدم قدم للاهتمام به وللاختصاص وهو واجب التقديم على ناصبه لانه ضمير منفصل لو تاخر عنه لزم اتصاله
وقد تقدم الكلام على ما بعد هذا من كفى وان المخففة واللام التي بعدها بما يغني عن الاعادة **فصل** والمعنى نحشر العابد والمعبود ثم ان المعبود يتبرأ
عن العابد ويبين انه ما فعل ذلك بعلمه وارادته ونظيره قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وقوله ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون
قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن **والحشر** الجمع من كل جانب الى موقف واحد ثم نقول للذين اشركوا مكانكم اي الزموا مكانكم انتم
وشركاؤكم يعني الاوثان حتى تسألوا فزيلنا بينهم اي ميزنا وفرقنا بينهم وجاءت هذه الكلمة على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول وهو مستقبل لان ما حكم الله
عليه بانه سيكون صار كالكائن الآن كقوله ونادى اصحاب الجنة واضاف الشركاء اليهم لانهم جعلوا لهم نصيبا من اموالهم وقيل لان الاضافة يكفي فيها ادنى تعلق
فلما كان الكفار هم الذين اثبتوا هذه الشركة حسنت اضافة الشركاء اليهم وقيل لما خاطب العابدين والمعبودين بقوله مكانكم صاروا شركاء في هذا الخطاب قال
بعض المفسرين المراد بهؤلاء الشركاء الملائكة لقوله ثم نقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقيل هم الاصنام ثم اختلف هؤلاء كيف ذكرت الاصنام هذا الكلام
فقيل ان الله تعالى يخلق فيها الحياة والعقل والنطق وقيل يخلق فيهم الروح من غير حياة حتى يسمعوا منهم ذلك **فان قيل** اذا احياهم الله هل يبقيها او يفنيها
والجواب ان الكل محتمل ولا اعتراض على الله في افعاله واحوال القيمة غير معلومة الا القليل ولا شك ان هذا الخطاب تهديد في حق العابدين وهل يكون تهديدا
في حق المعبودين قالت المعتزلة لا يجوز ذلك لانه لا ذنب للمعبود ومن لا ذنب له يقبح تهديده وتخويفه وقال اهل السنة لا يسأل عما يفعل **فان قيل** قول الشركاء
ما كنتم ايانا تعبدون وهم كانوا قد عبدوهم يكون كذبا وقد تقدم في سورة الانعام اختلاف الناس في ان اهل القيمة هل يكذبون ام لا **والجواب** ههنا ان
منهم من قال المراد من قولهم ما كنتم ايانا تعبدون بامرنا وارادتنا لانهم استشهدوا بالله في ذلك بقولهم فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم وبقولهم ان كنا عن عبادتكم
لغافلين ومن الناس من اجرى الآية على ظاهرها وقال ان الشركاء اخبروا ان الكفار ما عبدوها والوجه الاول ان ذلك الموقف موقف دهشة وحيرة فذلك الكذب جار مجرى
كذب الصبيان والمجانين المدهوشين الثاني انهم ما اقاموا لاعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا ما عبدونا الثالث انهم تخيلوا في الاصنام
التي عبدوها صفات كثيرة فهم في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذواتها خالية عن تلك الصفات فهم ما عبدوها فانما عبدوا امورا
تخيلوها ولا وجود لها في الاعيان وتلك الصفات التي تخيلوها في الاصنام انها تضر وتنفع وتشفع عند الله **قوله تعالى** هنالك تبلو كل نفس ما اسلفت
الآية في هنالك وجهان اظهرهما بقاؤه على اصله من دلالته على ظرف المكان اي في ذلك الموقف الدهش وقيل هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة ومثله هنالك
ابتلي المؤمنون اي في ذلك الوقت وكقوله • واذا الامور تعاظمت وتشاكلت • فهناك يعترفون اين المفزع • واذا امكن بقاء الشيء على موضوعه فهو اولى وقرأ
الاخوان تتلو بتاءين منقوطتين من فوق اي تطلب وتتبع ما اسلفته من اعمالها من هذا قوله • ان المريب يتبع المريبا • كما رايت الذيب يتلو الذيبا • اي يتبعه
ويتطلبه ويجوز ان يكون من التلاوة المتعارفة اي تقرأ كل نفس ما عملته مسطرا في صحف الحفظة لقوله تعالى يا ويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة
الا احصاها وقوله ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا اقرأ كتابك وقرأ الباقون تبلو من البلاء وهو الاختبار اي تعرف عملها اخير هو ام شر وقرأ عاصم
في رواية نبلو بالنون والباء الموحدة اي نختبر نحن وكل منصوب على المفعول به وقوله ما اسلفت على هذه القراءة يحتمل ان تكون في محل نصب على اسقاط الخافض اي
بما اسلفت فلما سقط الخافض انتصب مجروره كقوله • تمرون الديار فلم تعوجوا • كلامكم علي اذن حرام ويحتمل ان يكون منصوبا على البدل من كل نفس ويكون من
بدل الاشتمال ويجوز ان يكون نبلو من البلاء وهو العذاب اي نعذبها بسبب ما اسلفت وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة والعائد
محذوف على التقدير الاول والاخر دون الثاني على المشهور وقرأ ابن وثاب وردوا بكسر الراء تشبيها للعين المضعفة بالمعتلة نحو قيل وبيع ومثله • وما حل من
جهل حبا حلمائنا • بكسر الحاء وقد تقدم بيان ذلك **قوله** الى الله لا بد من مضاف اي الى جزاء الله او موقف جزائه والجمهور على الحق جرا وقرئ منصوبا على
احد وجهين اما القطع واصله انه تابع فقطع باضمار امدح كقولهم الحمد لله اهل الحمد واما انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة وهو ردوا الى الله واليه
نحا الزمخشري قال كقوله هذا عبد الله الحق لا الباطل على التاكيد لقوله ردوا الى الله وقال مكي ويجوز نصبه على المصدر ولم يقرأ به وكانه لم يطلع على هذه القراءة
وقوله ما كانوا يفترون ما تحتمل الاوجه الثلاثة **فصل** المعنى هنالك اي في ذلك الوقت تبلو اي تخبر والمعنى تفعل بها فعل المختبر وعلى القراءة الاخرى
ان كل نفس تختبر عملها في ذلك الوقت وردوا الى الله اي ردوا الى جزاء الله قال ابن عباس مولاهم الحق اي الذي يجازيهم بالحق وقيل جعلوا ملجئين الى الاقرار

بالالهية مولاهم الحق اي اعرضوا عن المولى الباطل ورجعوا الى المولى الحق وقد تقدم تفسير مولاهم الحق في الانعام وضل عنهم ما كانوا يفترون اي بطل ما كانوا يفترون اي يعبد
ويعتقدون انهم شفعاء فان قيل قد قال وان الكافرين لا مولى لهم قيل المولى هناك هو الناصر وهاهنا بمعنى المالك قوله تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض
الآية لما ذكر فضائح عبدة الاوثان اتبعها بذكر الدلائل الدالة على فساد هذا المذهب وهي احوال الرزق واحوال الحواس واحوال الموت والحياة اما الرزق فانه انما
يحصل من السماء والارض اما من السماء فبنزول المطر الموافق واما من الارض فلان الغذاء اما ان يكون نباتا او حيوانا اما النبات فلان الارض تنبته واما
الحيوان فهو يحتاج ايضا الى الغذاء ولا يمكن ان يكون غذاء كل حيوان حيوانا آخر والا لزم التسلسل وهو محال فثبت ان غذاء الحيوان يجب انتهاؤه الى النبات
والنبات انما يتولد من الارض فثبت ان الرزق انما يحصل من السماء والارض ولا مدبر لهما الا الله تعالى واما الحواس فكذلك قال علي رضي الله عنه سبحان من بصر
بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم قوله من السماء يجوز ان تكون لابتداء الغاية وان تكون للتبعيض وان تكون لبيان الجنس ولا بد على هذين الوجهين من
تقدير مضاف محذوف اي من اهل السماء قوله امن هذه ام المنقطعة لانه لم يتقدمها همزة استفهام ولا تسوية ولكن انما تقدر هنا ببل وحدها دون
الهمزة وقد تقرر ان المنقطعة عند الجمهور تقدر ببل والهمزة وانما لم تقدر هنا ببل والهمزة لانها وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو من فهو كقوله تعالى ام ماذا
كنتم تعملون والاضراب هنا على القاعدة المقررة في القرآن انه اضراب انتقال لا اضراب ابطال قوله ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي قيل يخرج
الانسان من النطفة والطائر من البيضة ويخرج الميت من الحي يخرج النطفة والبيضة من الانسان والطائر وقيل يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ثم
قال ومن يدبر الامر وهذا كلام كلي لان تدبير اقسام الله في العالم العلوي والعالم السفلي امور لا نهاية لها وذكرها كالمتعذر فلما ذكر بعض تلك التفاصيل عقبها
بالكلام الكلي ليدل على الباقي ثم بين ان الرسول اذا سألهم عن مدبر هذه الاحوال فسيقولون هو الله ثم ان فكروا وانصفوا فقل لهم يا محمد افلا تتقون اي افلا تخافون
عقابه وقيل فسيقولون الله الله وهذا يدل على ان المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله تعالى ويقرون به وهم الذين قالوا في عبادتهم الاصنام انها تقربنا
الى الله زلفى وانهم شفعاؤنا عند الله وكانوا يعلمون ان هذه الاصنام لا تسمع ولا تبصر فعند ذلك قال لرسوله فقل افلا تتقون الشرك مع هذا الاقرار وقيل افلا
تخافون عقابه في شرككم قوله فذلكم الله ربكم الذي يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق فماذا بعد يجوز ان تكون ماذا كله اسما واحدا لتركبهما وغلب
الاستفهام على اسم الاشارة وصار معنى الاستفهام هنا النفي ولذلك وجب بعده بالا ويجوز ان يكون ذا موصولا بمعنى الذي والاستفهام ايضا بمعنى النفي
والتقدير ما الذي بعد الحق الا الضلال واذا ثبت ان الله هو الحق وجب ان يكون ما سواه ضلالا اي باطلا لان النقيضين يمتنع ان يكونا حقين وان يكونا باطلين
فاذا كان احدهما حقا وجب كون ما سواه باطلا ثم قال فانى تصرفون اي كيف تعدلون عن عبادته وانتم مقرون بذلك قال الجبائي دلت هذه الآية على بطلان
قول المجبرة انه تعالى يصرف الكفار عن الايمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول انى تصرفون كما لا يقول اذا اعمى احدهم انى عميت وسيأتي جوابه فصل المعنى
ان الذي يفعل هذه الاشياء هو ربكم الحق لا ما اشركتم معه قال بعض المتقدمين ظاهر هذه الآية يدل على ان ما بعد الله هو الضلال لان اولها فذلكم الله ربكم
الحق وآخرها فماذا بعد الحق الا الضلال فهذا في الايمان والكفر لا في الاعمال وقال بعضهم ان الكفر تغطية الحق وكل ما كان غير الحق جرى هذا المجرى فالحرام
ضلال والمباح هدى فان الله هو المبيح والمحرم فصل قال القرطبي روي عن مالك في قوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال قال اللعب بالشطرنج والنرد
من الضلال وسئل مالك عن الرجل يلعب في بيته مع امرأته باربع عشرة فقال ما يعجبني ليس من شأن المؤمن قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال وسئل مالك
عن اللعب بالشطرنج فقال لا خير فيه وهو من الباطل واللعب كله من الباطل وقال الشافعي لاعب الشطرنج وغيره اذا لم يكن على وجه القمار لا ترد شهادته اذا كان
عدلا ولم يظهر منه ريبة ولا كبيرة فان لعب بها قمارا وكان معروفا بذلك سقطت عدالته لاكله المال بالباطل وقال ابو حنيفة يكره اللعب بالشطرنج والنرد والاربعة
عشر وكل اللهو فان لم يظهر من اللاعب كبيرة وكانت مساويه قليلة قبلت شهادته وقال ابن العربي قالت الشافعية ان الشطرنج يخالف النرد لان فيه اكداد الفهم واستعمال
القريحة واما النرد فلا يعلم ما يخرج له فيه فهو كالاستقسام بالازلام واعلم ان النرد هو الذي يعرف بالكعاب ويعرف في الجاهلية بالارن ويعرف ايضا بالنردشير
وروي ان عمر مر بغلمان يلعبون بالكجة وهي حفر فيها حصى يلعبون بها فسدها ابن عمر ونهاهم عنها ذكرها الهروي في باب الكاف مع الجيم وقال ابن الاعرابي
الكجة ان ياخذ الصبي خرقة فيدورها كانها كرة ثم يتقامرون بها وكج اذا لعب بالكجة قوله كذلك حقت الكاف في محل نصب نعت لمصدر محذوف والاشارة
بذلك الى المصدر المفهوم من تصرفون اي مثل صرفهم عن الحق بعد الاقرار به في قوله تعالى فسيقولون الله وقيل اشارة الى الحق قال الزمخشري كذلك مثل ذلك الحق حقت
كلمة ربك قوله انهم لا يؤمنون فيه اربعة اوجه احدها انها في محل رفع بدلا من كلمة اي حق عليهم انتفاء الايمان الثاني انها في محل رفع خبر المبتدأ محذوف
اي الامر عدم ايمانهم الثالث انها في محل نصب بعد اسقاط حرف الجر الرابع انها في محل جر على اعمال الجار محذوفا اذ الاصل لانهم لا يؤمنون قال الزمخشري او اراد
بالكلمة العدة بالعذاب وانهم لا يؤمنون تعليل اي لانهم وهذا بناء على مذهبه وقرا ابو عمرو وابن كثير والكوفيون كلمة وغيرهم كلمات بالجمع وكذا في آخر السورة وقد تقدم
هذا في الانعام وقرا ابن ابي عبلة انهم لا يؤمنون بكسر ان على الاستئناف وفيها معنى التعليل وهذا يقوي الوجه الصائر الى التعليل فصل احتج اهل
السنة بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله وارادته لانه تعالى اخبر عنهم قطعا انهم لا يؤمنون فلو آمنوا لكان اما ان يبقى ذلك الخبر صدقا او لا والاول باطل
لان الخبر بانه لا يؤمن يمنع ان يبقى صدقا حال ما يوجد الايمان والثاني باطل لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال فثبت ان صدور الايمان منهم محال والمحال لا يكون
مرادا فثبت انه تعالى ما اراد الايمان من هذا الكافر وانه اراد الكفر منه ثم نقول ان كان قوله انى تصرفون يدل على صحة مذهب القدرية فهذه الآية الموضوعة بمجيئه
تدل على فساده وقد كان من الواجب على الجبائي مع قوة خاطره حين استدل بتلك الآية على صحة قوله ان يذكر هذه الحجة ويجيب عنها حتى يحصل مقصوده والمراد
بالكلمة حكمه السابق على الذين فسقوا اي كفروا قوله تعالى قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده الآية وهذا هو الحجة الثانية عليهم
فان قيل القوم كانوا منكرين الاعادة والحشر والنشر فكيف احتج عليهم بذلك فالجواب انه تعالى قدم في هذه السورة ما يدل عليه وهو وجوب التمييز بين
المحسن والمسيء وهذه الدلالة ظاهرة قوية لا يمكن للعاقل دفعها فلاجل قوتها وظهورها اطلق ههنا سواء ساعد الخصم عليها او لا فان قيل لم امر رسوله ان
يعترف بذلك والالزام انما يحصل لو اعترف الخصم به فالجواب ان الدليل لما كان ظاهرا جليا فاذا اورد على الخصم في معرض الاستفهام كان نفسه يقول الامر
كذلك فكان هذا تنبيها على ان هذا الكلام بلغ في الوضوح الى حيث لا حاجة به الى اقرار الخصم به وانه سواء اقر او انكر فالامر متقرر ظاهر قوله قل الله يبدأ الخلق
هذه الجملة جواب لقوله هل من شركائكم من يبدأ وانما اتى في الجواب بجملة تامة مصرح بجزئيها معادا فيها الخبر مطابقا لخبر اسم الاستفهام للتأكيد والتثبيت
ولما كان الاستفهام قبل هذا لا يستدعي جوابا عن الاعتراف جاءت الجملة محذوفا منها احد جزئيها في قوله فسيقولون الله ولم يحتج الى التأكيد بتصريح
جزئيها فصل ومعنى الآية هل من شركائكم من يبدأ الخلق ينشئه من غير اصل ولا سبق مثال ثم يعيده فيحييه من بعد الموت كهيئته فان اجابوك
والا فقل الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم قال فانى تؤفكون اي تصرفون عن قصد السبيل والمراد التعجب منهم في الذهاب عن هذا الامر الواضح الذي دعاهم الهوى
والتقليد الى مخالفته لان الاخبار عن كون الاوثان آلهة كذب وافك والاشتغال بعبادتها مع انها لا تستحق العبادة ايضا افك قوله تعالى قل هل من

شركائكم

شركائكم من يهدي الى الحق الآية وهذه حجة ثالثة واعلم ان الاستدلال على وجود الصانع بالخلق اولا ثم بالهداية ثانيا عادة مطردة في القرآن قال
تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين وحكى عن موسى عليه السلام في جوابه لفرعون ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وامر محمدا عليه السلام فقال سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى واعلم ان الانسان له جسد ونفس والاستدلال على وجود الصانع
باحوال الجسد هو الخلق والاستدلال باحوال الروح هو الهداية والمقصود من خلق الجسد حصول الهداية للروح كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون وهذا كالتصريح بانه تعالى انما خلق الجسد واعطى الحواس ليكون آلة في اكتساب المعارف
والعلوم قوله يهدي الى الحق قد تقدم في اول الكتاب ان هدى يتعدى الى اثنين ثانيهما اما باللام او بالى وقد يحذف الحرف تخفيفا وقد جمع بين
التعديتين هنا فعدى الاول والثالث بالى والثاني باللام وحذف المفعول الاول من الافعال الثلاثة والتقدير هل من شركائكم من يهدي غيره الى الحق
قل الله يهدي من يشاء للحق افمن يهدي غيره الى الحق وزعم الكسائي والفراء وتبعهما الزمخشري ان يهدي الاول قاصر وانه بمعنى اهتدى وفيه نظر لان مقابله وهو
قل الله يهدي متعد وقد انكر المبرد ايضا مقالة الكسائي والفراء وقال لا يعرف هدى بمعنى اهتدى قال شهاب الدين والكسائي والفراء اثبت منه نقلا ولكن انما
ضعف ذلك هنا كون مقابله متعديا وقد تقدم ان التعدية بالى او اللام من باب التفنن في البلاغة ولذلك قال الزمخشري يقال هداه للحق والى الحق فجمع بين
اللغتين وقال غيره انما عدى المسند الى الله باللام لانها ادل في بابها على المعنى المراد من الى اذ اصلها لافادة الملك فكأن الهداية مملوكة لله تعالى وفيه نظر لان
المراد بقوله افمن يهدي الى الحق هو الله تعالى مع تعدي الفعل المسند اليه بالى قوله احق ان يتبع خبر لقوله افمن يهدي وان في موضع نصب او جر بعد حذف
الخافض والمفضل عليه محذوف وتقديره هنا كله فمن يهدي الى الحق احق بان يتبع ممن لا يهدي ذكر ذلك مكي بن ابي طالب فجعل احق هنا على بابها من كونها
للتفضيل وقد منع ابو حيان كونها هنا للتفضيل فقال واحق ليست للتفضيل بل المعنى حقيق بان يتبع وجوز مكي ايضا في المسألة وجهين آخرين احدهما ان تكون
من مبتدأ ايضا وان في محل رفع بدلا منها بدل اشتمال واحق خبر على ما كان والثاني ان يكون ان يتبع في محل رفع بالابتداء واحق خبر مقدم عليه وهذه الجملة
خبر لمن يهدي فيحصل في المسألة ثلاثة اوجه قوله امن لا يهدي نسق على افمن وجاء هنا على الافصح من حيث انه قد فصل بين ام وبين ما عطفت عليه
بالخبر كقولك ازيد قائم ام عمرو ومثله اذلك خير ام جنة الخلد وهذا بخلاف قوله تعالى اقريب ام بعيد ما توعدون وسيأتي هذا في موضعه وقرأ ابو بكر عن
عاصم بكسر يا يهدي وهائه وحفص بكسر الهاء دون الياء واما كسر الهاء فلالتقاء الساكنين وذلك ان اصله يهتدي فلما قصدوا ادغامه سكنت التاء والهاء
قبلها ساكنة فكسرت الهاء لالتقاء الساكنين وابو بكر اتبع الياء للهاء في الكسر وقال ابو حاتم في قراءة حفص هي لغة سفلى مضر ونقل عن سيبويه انه لا يجيز يهدي
ويجيز يهدي وتهدي واهدي قال لان الكسرة في تاء تفعل في الياء يعني انه يجيز كسر حرف المضارعة من هذا النحو تهدي ونهدي واهدي ولا يقبل في ذلك
ولم يجز في الياء لثقل الحركة المجانسة لها عليها وهذا فيه غض من قراءة ابي بكر لكنه قد تواترت قراءته فهو مقبول وقرا ابو عمرو وقالون عن نافع بفتح الياء واختلاس
فتحة الهاء وتشديد الدال وذلك انهما لما نقلا الفتحة من التاء المدغمة اختلسا الفتحة تنبيها على ان الهاء ليس اصلها الحركة بل السكون وقرا ابن كثير وابن عامر وورش
باكمال فتحة الهاء على اصل النقل وقد روي عن ابي عمرو وقالون اختلاس كسر الهاء على اصل التقاء الساكنين والاختلاس للتنبيه على ان اصل الهاء السكون كما تقدم
وقرا اهل المدينة خلا ورش بفتح الياء وسكون الهاء وتشديد الدال وهذه القراءة استشكلها جماعة من حيث الجمع بين الساكنين قال المبرد من رام هذا لا بد ان يحرك
حركة خفيفة وقال ابو جعفر النحاس لا يقدر احد ان ينطق به قال شهاب الدين وقد قالوا في التيسير والنص عن قالون بالاسكان قلت ولا بعد في ذلك فقد تقدم ان
بعض القراء يقرا نعما ولا تعدوا بالجمع بين الساكنين وتقدمت قراءات كثيرة في قوله يخطف ابصارهم وسيأتي مثل هذا في يخصمون وقرا الاخوان يهدي بفتح الياء
وسكون الهاء وتخفيف الدال من هدى يهدي وفيه قولان احدهما ان هدى بمعنى اهتدى والثاني انه متعد ومفعوله محذوف كما تقدم وتقدم قول الكسائي
والفراء في ذلك ورد المبرد عليهما وقال ابن عطية والذي اقول قراءة حمزة والكسائي يحتمل ان يكون المعنى ام من لا يهدي احدا الا ان يهدى ذلك الاحد بهداية الله
واما على غيرها من القراءات التي مقتضاها ام من لا يهتدي الا ان يهدى فيتجه المعنى على ما تقدم ثم قال وقيل تم الكلام عند قوله ام من لا يهدي اي لا يهدي
غيره ثم قال الا ان يهدى استثناء منقطع اي لكنه يحتاج الى ان يهدى كما تقول فلان لا يسمع غيره الا ان يسمع اي لكنه يحتاج الى ان يسمع انتهى ويجوز ان يكون استثناء
متصلا لانه اذ ذاك يكون فيهم قابلية للهداية بخلاف الاصنام ويجوز ان يكون استثناء من عام المفعول له اي لا يهدي لشيء من الاشياء الا لاجل ان يهدي بغيره
قوله فما لكم مبتدأ وخبر ومعنى الاستفهام هنا الانكار والتعجب اي اي شيء لكم في اتخاذ هؤلاء اذا كانوا عاجزين عن هداية انفسهم فكيف يمكن ان يهدوا غيرهم
وقد تقدم ان بعض النحويين نص على ان مثل هذا التركيب لا يتم الا بحال بعده نحو فما لهم عن التذكرة معرضين وما لنا لا نؤمن بالله وما لي لا ارى الهدهد وهنا لا يمكن ان تقدر
الجملة بعد هذا التركيب حالا لانها استفهامية والاستفهامية لا تقع حالا وقوله كيف تحكمون استفهام آخر اي كيف تحكمون بالباطل وتجعلون لله اندادا او شركاء
فصل المعنى هل من شركائكم من يهدي يرشد الى الحق فاذا قالوا لا ولا بد لهم من ذلك قل الله يهدي للحق اي الى الحق افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا
يهدي الا ان يهدى اي الله الذي يهدي الى الحق احق بالاتباع ام الصنم الذي لا يهتدي الا ان يهدى فان قيل الاصنام جمادات لا تقبل الهداية
فكيف قال الا ان يهدى والصنم لا يتصور ان يهتدي ولا ان يهدى فالجواب من وجوه احدها ان المراد من قوله هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده
الاصنام والمراد من قوله هل من شركائكم من يهدي الى الحق رؤساء الكفر واهل الضلالة والدعاة اليهما لقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله
الى قوله سبحانه عما يشركون اي ان الله تعالى هدى الخلق الى الدين بالدلائل العقلية والنقلية واما هؤلاء الدعاة فانهم لا يقدرون ان يهدوا غيرهم الا اذا هداهم الله
فكان التمسك بدين الله اولى من قبول قول هؤلاء الجهال وثانيها ان معنى الهداية في حق الاصنام الانتقال والهدى عبارة عن النقل والحركة يقال هديت المرأة
الى زوجها اذا نقلت اليه والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم وسميت الهدية هدية لانتقالها من شخص الى غيره وجاء فلان يهادي بين رجلين اذا كان
يمشي معتمدا عليهما لضعفه وتمايله واذا ثبت ذلك فالمراد انها لا تنتقل من مكان الى مكان الا ان تحمل وتنقل فبين عجز الاصنام وثالثها انه ذكر الهداية
على وجه المجاز لان المشركين لما اتخذوا الاصنام آلهة وانها تشفع لهم في الآخرة وانزلوها منزلة من يعقل فلذلك عبر عنها كما يعبر عمن يعلم ويعقل ووصفها بان لا تهدي
ذلك على التقدير انها لو كانت بحيث يمكنها ان تهدي فانها لا تهدي غيرها الا بعد ان يهديها غيرها ثم قال فما لكم كيف تحكمون اي تقضون حين زعمتم ان لله
شريكا قوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا الآية اي يقولون ان الاصنام آلهة وانها تشفع لهم في الآخرة ظن لم يرد به كتاب ولا رسول واراد بالاكثر جميع
من يقول ذلك وقيل وما يتبع اكثرهم في اقرارهم بالله الا ظنا لانه قول غير مستند الى برهان عندهم بل سمعوه من اسلافهم وهذا القول اولى لانا في الاول نحتاج الى تغيير
الاكثر بالكل قوله لا يغني خبر ان وشيئا منصوب على المصدر اي شيئا من الاغناء ومن الحق نصب على الحال من شيئا لانه في الاصل صفة له ويجوز ان يكون بمعنى
بدل اي لا يغني بدل الحق وقرا الجمهور يفعلون على الغيبة وقرا عبد الله تفعلون خطابا وهو التفات بليغ ومعنى الآية ان الظن لا يدفع عنهم من عذاب الله
وقيل لا يقوم مقام العلم فصل تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا العمل بالقياس عمل بالظن فوجب ان لا يجوز لهذه الآية واجيبوا بان الدليل الذي

دل على وجوب العمل بالقياس دليل قاطع فكان وجوب العمل بالقياس معلوما فلم يكن العمل بالقياس مظنونا فاجاب بانه لو كان الحكم المستفاد من القياس يعلم
كونه حكم الله تعالى لكان ترك العمل به كفرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ولما لم يكن كذلك بطل العمل به ثم عبروا عن هذه الحجة فقالوا
الحكم المستفاد من القياس اما ان يعلم كونه حكما لله تعالى او يظن او لا يعلم ولا يظن والاول باطل والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وهو باطل بالاتفاق وليس كذلك والثاني باطل لان الحكم بالظن لا يجوز لقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا والثالث باطل لانه اذا لم يكن ذلك
الحكم معلوما ولا مظنونا كان مجرد التشهي فكان باطلا لقوله تعالى اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات واجاب مثبتو القياس بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك
بالعمومات والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن فاذا دلت العمومات على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى نفيه كان
متروكا [illegible] دلت هذه الاية على ان من كان ظانا في مسائل الاصول ولم يكن قاطعا فانه لا يكون مؤمنا فان قيل فقول اهل السنة انا مؤمن ان شاء الله
يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر [illegible] من وجوه الاول ان مذهب الشافعي ان الايمان عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل والشك انما هو في ان
هذه الاعمال هل هي موافقة لامر الله تعالى والشك في احد اجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية الثاني ان الغرض من قوله ان شاء الله بقاء الايمان عند الخاتمة
الثالث الغرض منه هضم النفس وكسرها **قوله تعالى وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله الاية** لما تقدم من قول القوم ويقولون لولا انزل عليه
اية من ربه وذكروا ذلك لاعتقادهم ان القرآن ليس بمعجز وان محمدا انما اتى به من عند نفسه افتعالا واختلاقا وذكر تعالى اجوبة كثيرة عن هذا الكلام وامتدت
تلك البيانات الى هذا الموضع بين تعالى هنا ان اتيان محمد بهذا القرآن ليس هو افتراء على الله تعالى وانما هو وحي نازل عليه من عند الله ثم احتج على صحة هذا
الكلام بقوله قل فاتوا بسورة مثله وذلك يدل على انه معجز من عند الله وانه مبرا عن الافتعال والافتراء **قوله** ان يفترى فيه وجهان احدهما انه خبر كان تقديره
وما كان هذا القرآن افتراء اي ذا افتراء او جعل نفس المصدر مبالغة او يكون بمعنى مفترى والثاني زعم بعضهم ان هذه هي المضمرة بعد لام الجحود والاصل
وما كان هذا القرآن ليفترى فلما حذفت لام الجحود ظهرت ان وزعم ان اللام وان يتعاقبان فتحذف هذه تارة وتثبت الاخرى وهذا قول مرغوب عنه وعلى هذا
القول يكون خبر كان محذوفا وان وما في خبرها متعلقة بذلك الخبر وقد تقدم تحرير ذلك ومن دون الله متعلق بيفترى والقائم مقام الفاعل ضمير عائد على
القرآن **قوله** ولكن تصديق تصديق عطف على خبر كان ووقعت لكن هنا احسن موقع اذ هي بين نقيضين وهما الكذب والتصديق المتضمن للصدق وقرأ
الجمهور تصديق وتفصيل بالنصب وفيه اوجه احدها العطف على خبر كان كما تقدم ومثله ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله والثاني انه خبر كان مضمرة
تقديره ولكن كان تصديق اليه ذهب الكسائي والفراء وابن سعدان والزجاج وهذا كالذي قبله في المعنى والثالث انه منصوب على المفعول من اجله لفعل مقدر اي
وما كان هذا القرآن ان يفترى ولكن انزل للتصديق والرابع انه منصوب على المصدر بفعل مقدر ايضا والتقدير ولكن تصديق تصديق الذي بين يديه من الكتب
وقرأ عيسى بن عمر تصديق بالرفع وكذلك التي في يوسف ووجهه الرفع على خبر مبتدا محذوف اي ولكن هو تصديق ومثله قول الشاعر ولست الشاعر السفساف
فيهم • ولكن مدره الحرب العوان • برفع مدره على تقدير انا مدره وقال مكي وجوز عندهما اي الكسائي والفراء الرفع على تقدير ولكن هو تصديق وكانهما لم يطلعا
على انها قراءة وقد وردت في القراءات السبعة التخفيف والتشديد في لكن نحو ولكن الشياطين ولكن الله رمى **قوله** لا ريب فيه فيه اوجه احدها ان يكون
حالا من الكتاب وجاز مجيء الحال من المضاف اليه لانه مفعول في المعنى وتفصيل الكتاب منفيا عنه الريب والثاني انه مستانف فلا محل له من الاعراب
والثالث انه معترض بين تصديق وبين من رب العالمين قال الزمخشري فان قلت بم اتصل قوله لا ريب فيه من رب العالمين قلت هو داخل في حيز الاستدراك
كانه قيل ولكن كان تصديقا وتفصيلا منفيا عنه الريب كائنا من رب العالمين ويجوز ان يراد ولكن كان تصديقا من رب العالمين وتفصيلا منه لا ريب في
ذلك فيكون من رب العالمين متعلقا بتصديق وتفصيل ويكون لا ريب فيه اعتراضا كما تقول زيد لا شك فيه كريم انتهى **قوله** من رب يجوز فيه اوجه احدها
ان يكون متعلقا بتصديق او بتفصيل ويكون المسالة من باب التنازع اي يصح ان يتعلق بكل من العاملين من جهة المعنى وهذا هو الذي اراد الزمخشري بقوله
فيكون من رب متعلقا بتصديق وتفصيل يعني انه متعلق بكل منهما من حيث المعنى واما من حيث الاعراب فيتعلق باحدهما واما الاخر فيعمل في ضميره كما تقدم
تحريره والاعمال هنا حينئذ انما هو للثاني بدليل الحذف من الاول والوجه الثاني انه من رب حال ثانية والثالث انه متعلق بذلك الفعل المقدر اي انزل للتصديق
من رب [illegible] المعنى وما ينبغي لمثل هذا القرآن ان يفترى من دون الله كقوله وما كان لنبي ان يغل وقيل ان بمعنى اللام اي وما كان هذا القرآن ليفترى
كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة وما كان الله ليذر المؤمنين وما كان الله ليطلعكم على الغيب اي ليس وصف هذا القرآن وصف شيء يمكن ان يفترى على الله
لان الافتراء افتعال من فرى الاديم اذا قدره ثم استعمل في الكذب كما استعمل قولهم اختلق فلان الحديث في الكذب ثم انه تعالى احتج على صحة الدعوى بامور الاول
قوله ولكن تصديق الذي بين يديه اي ان محمدا عليه السلام كان رجلا اميا لم يتعلم العلم وما كانت مكة بلدة العلماء وليس فيها شيء من كتب العلم ثم انه
عليه السلام اتى بهذا القرآن المشتمل على اقاصيص الاولين والقوم كانوا في غاية العداوة له فلو لم تكن هذه الاقاصيص موافقة لما في التوراة والانجيل
لقدحوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه فلما لم يقل احد ذلك مع شدة حرصهم على الطعن فيه علمنا انه اتى بتلك الاقاصيص مطابقة التوراة والانجيل مع انه ما
طالعهما ولا تلمذ لاحد فيهما فدل ذلك على انه انما اتى بهذه الاشياء من قبل الوحي الحجة الثانية ان كتب الله المنزلة دلت على مقدم محمد عليه السلام كما
تقدم في تفسير قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فكان مجيء محمد عليه السلام موافقا لما في تلك الكتب ومصدقا لما فيهما من البشارة بمجيئه فكان هذا
عبارة عن تصديق الذي بين يديه الدليل الثاني قوله تعالى وتفصيل كل شيء واعلم ان العلوم اما ان تكون دينية او ليست دينية والقسم الاول ارفع
حالا واعظم شانا من القسم الثاني والدينية اما ان تكون علم العقائد والاديان او علم الاعمال فاما علم العقائد والاديان فهو عبارة عن معرفة ذاته
ومعرفة صفات جلاله وصفات افعاله واحكامه واسمائه والقرآن مشتمل على دلائل هذه المسائل وتفاريعها وتفاصيلها على وجه لا يساويه
شيء من الكتب بل لا يقرب منه واما علم الاعمال فهو اما ان يكون عبارة عن علم التكاليف الظاهرة وهو علم الفقه فمعلوم ان جميع الفقهاء انما استنبطوا مباحثهم
من القرآن واما عبارة عن علم الباطن ورياضة القلوب ففي القرآن من مباحث هذا العلم ما لا يكاد يوجد في غيره كقوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض
عن الجاهلين وقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية الى غير ذلك فثبت ان القرآن مشتمل على تفاصيل جميع العلوم الشريفة فكان ذلك معجزا ثم قال
لا ريب فيه من رب العالمين وذلك ان الكتاب الطويل المشتمل على العلوم الكثيرة لا بد وان يقع فيه نوع من التناقض وحيث خلا هذا الكتاب عنه علمنا انه من
عند الله قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا **قوله تعالى** ام يقولون افتراه الاية • لما اقام الدلائل على ان هذا القرآن
لا يليق بحاله ان يكون مفترى اعاد مرة اخرى بلفظ الاستفهام على سبيل الانكار ابطال هذا القول فقال ام يقولون افتراه وقد تقدم تقرير هذه الحجة
في البقرة عند قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا **قوله** ام يقولون في ام هذه وجهان احدهما انها منقطعة فتقدر ببل والهمزة عند سيبويه
واتباعه والتقدير بل ايقولون انتقل عن الكلام الاول واخذ في انكار قول اخر والثاني انها متصلة ولا بد حينئذ من حذف جملة ليصح التعادل

والتقدير

والتقدير اتقرون به ام تقولون افتراه وقال بعضهم ام هذه بمنزلة الهمزة فقط وعبر بعضهم عن ذلك فقال الميم زائدة على الهمزة وهذا قول ساقط
اذ زيادة الميم قليلة جدا لا سيما هنا وزعم ابو عبيدة انها بمعنى الواو والتقدير ويقولون افتراه **قوله** قل فاتوا جواب شرط مقدر قال الزمخشري
قل ان كان الامر كما تزعمون فاتوا انتم على وجه الافتراء بسورة مثله فانتم مثله في العربية والفصاحة والابلغية وقرأ عمرو بن فائد بسورة مثله
باضافة سورة الى مثله على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والتقدير بسورة كتاب مثله او بسورة كلام مثله ويجوز ان يكون التقدير فاتوا بسورة
بشر مثله فالضمير يجوز ان يعود في هذه القراءة على القرآن وان يعود على النبي صلى الله عليه وسلم واما في قراءة العامة فالضمير للقرآن فقط
[illegible] لم قال في البقرة فاتوا بسورة من مثله وقال هاهنا فاتوا بسورة مثله [illegible] ان محمدا عليه السلام كان اميا لم يتلمذ لاحد ولم يطالع
كتابا فقيل في سورة البقرة فاتوا بسورة من مثله اي فليات انسان يساوي محمدا في هذه الصفات وعدم الاشتغال بالعلوم بسورة تساوي هذه
السورة وحيث لا تقدرون على ذلك فظهر ان مثل هذه السورة من انسان مثل محمد عليه السلام في عدم التلمذ والتعلم يكون معجزا وهاهنا بين ان السورة
في نفسها معجزة فان الخلق وان تلمذوا وتعلموا فانه لا يمكنهم الاتيان بمعارضة سورة واحدة من هذه السور فلذلك قال تعالى هاهنا فاتوا بسورة مثله
فصل تمسك المعتزلة بهذه الاية على ان القرآن مخلوق قالوا انه عليه السلام تحدى العرب بالقرآن والمراد بالتحدي انه طلب منهم الاتيان بمثله
صحيح الوجود في الجملة ولو كان القرآن قديما لكان الاتيان بمثل القديم محالا في نفس الامر فوجب ان لا يصح التحدي به واجيبوا بان القرآن اسم دال بالاشتراك
على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى وعلى هذه الحروف والاصوات ولا نزاع في ان هذه الكلمات المركبة من هذه الحروف والاصوات محدثة مخلوقة
والتحدي انما وقع بها لا بالصفة القديمة ثم قال تعالى وادعوا من استطعتم من تعبدون من دون الله ليعينوكم على ذلك ان كنتم صادقين في ان محمدا افتراه
والمراد منه كيف يمكن الاتيان بهذه المعارضة لو كانوا قادرين عليها وتقريره ان الجماعة اذا تعاونت وتعاضدت صارت تلك العقول الكثيرة كالعقل
الواحد فاذا توجهوا نحو شيء واحد قدر بمجموعهم على ما يعجز عنه كل واحد عند انفراده فكانه تعالى يقول هب ان عقل الواحد والاثنين منكم لا يفي باستخراج
معارضة القرآن فاجتمعوا وليعن بعضكم بعضا في هذه المعارضة فاذا عرفتم عجزكم حالة الاجتماع وحالة الانفراد عن هذه المعارضة فحينئذ يظهر ان تعذر
هذه المعارضة انما كان لان قدرة البشر عاجزة عنها فحينئذ يظهر ان ذلك فعل الله لا فعل البشر فظهر بما تقرر ان مراتب تحدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالقرآن ست الاولى انه تحداهم بكل القرآن في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثانيها
انه عليه السلام تحداهم بعشر سور في قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وثالثها انه تحداهم بسورة واحدة في قوله فاتوا بسورة مثله ورابعها تحداهم بحديث
مثله في قوله فلياتوا بحديث مثله وخامسها ان في تلك المراتب الاربع كان يطلب منهم ان ياتي بالمعارضة رجل يساوي رسول الله صلى الله عليه وسلم في عدم
التلمذ والتعليم ثم في سورة يونس طلب منهم معارضة سورة واحدة من اي انسان كان سواء تعلم العلوم او لم يتعلمها وسادسها ان في المراتب المتقدمة تحدى
كل واحد من الخلق وفي هذه المرتبة تحدى مجموعهم وجوز ان يستعين البعض بالبعض في الاتيان بهذه المعارضة كما قال وادعوا من استطعتم من دون الله فهذا
مجموع الدلائل التي ذكرها الله تعالى في اثبات ان القرآن معجز ثم انه تعالى ذكر السبب الذي لاجله كذبوا بالقرآن فقال بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه يعني كذبوا بالقرآن
ولم يحيطوا بعلمه **قوله** ولما ياتهم تاويله جملة حالية من الموصول اي سارعوا الى تكذيبه حال عدم اتيان التاويل قال الزمخشري فان قلت ما معنى التوقع في قوله
تعالى ولما ياتهم تاويله قلت معناه انهم كذبوا به على البديهة قبل التدبر ومعرفة التاويل ثم قال ايضا ويجوز ان يكون المعنى ولما ياتهم بعد تاويل ما فيه من الاخبار
بالغيوب اي عاقبته حتى يتبين لهم اكذب هو ام صدق انتهى وفي وضعه لم موضع لما نظرا عرفه بما بينهما من الفرق ونفيت جملة الاحاطة بلم وجملة اتيان التاويل
بلما لان لم للنفي المطلق على الصحيح ولما لنفي الفعل المتصل بزمن الحال فالمعنى ان عدم التاويل متصل بزمن الاخبار [illegible] قيل المعنى بل كذبوا بالقرآن
ولما ياتهم تاويله اي عاقبة ما وعد الله في القرآن انه يؤول اليه امرهم من العقوبة يريد انهم لا يعلمون ما يؤول اليه عاقبة امرهم وقيل كانوا يسمعون شيئا من القصص
قالوا ليس في هذا الكتاب الا اساطير الاولين ولم يعرفوا ان المقصود منها ليس هو نفس الحكاية بل امور اخر وهي بيان قدرة الله تعالى على التصرف في هذا العالم ونقل اهله
من العز الى الذل ومن الذل الى العز وذلك دليل على القدرة الكاملة وايضا فيدل على ان الدنيا فانية غير باقية كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب
وايضا فيها دلالة على المعجز لكون النبي عليه السلام لم يتعلم ولم يتلمذ لاحد فدل ذلك على انه وحي من الله تعالى كما قال في سورة الشعراء بعد ذكر القصص وانه
لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين وقيل انهم كانوا سمعوا حروف التهجي في اوائل السور ولم يفهموها فساء ظنهم بالقرآن فاجاب
تعالى بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات وقيل انهم لما سمعوا القرآن ينزل شيئا فشيئا ساء ظنهم فقالوا لولا انزل عليه القرآن جملة واحدة فاجاب تعالى
بقوله كذلك لنثبت به فؤادك وقيل ان القرآن لما كان مملوا من اثبات الحشر والنشر وكانوا الفوا الحيوة فاستبعدوا حصول الحيوة بعد الموت فكذبوا بالقرآن وقيل ان
القرآن لما كان مملوا بالامر بالصلوة والزكوة والعبادات قال القوم ان اله العالم غني عنا وعن طاعتنا وانه تعالى اجل من ان يامرنا بشيء لا فائدة فيه فاجاب الله
عنه بقوله ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وبالجملة فشبهات الكفار كثيرة وهم لما راوا القرآن مشتملا على امور ما عرفوا حقيقتها ولم يطلعوا على وجه
الحكمة فيها لا جرم كذبوا بالقرآن **قوله** كذلك نعت لمصدر محذوف اي مثل ذلك التكذيب كذب الذين من قبلهم اي قبل النظر والتدبر وقوله فانظر كيف كان كيف
خبر لكان والاستفهام معلق للنظر قال ابن عطية قال الزجاج كيف في موضع نصب على خبر كان ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيه هذا قانون
النحويين لانهم عاملوا كيف في كل مكان معاملة الاستفهام المحض في قولك كيف زيد ولكيف تصرفات غير هذا تحل محل المصدر الذي هو كيفية وتخلع معنى الاستفهام
ويحتمل هذا الموضع ان يكون منها ومن تصرفاتها قولهم كن كيف شئت وانظر قول البخاري كيف كان بدء الوحي فانه لم يستفهم انتهى فقول الزجاج لا يجوز ان يعمل انظر
في كيف يعني لا يتسلط عليها ولكن هو متسلط على الجملة المنسحب عليها حكم الاستفهام وهكذا اسماء الاستفهام كلها [illegible] وقول ابن عطية هذا قانون النحويين الى اخره ليس
كما ذكر بل لكيف معنيان احدهما الاستفهام المحض وهو سؤال عن الهيئة الا ان يعلق عنها العامل فمعناها معنى الاسماء التي يستفهم بها اذا علق عنها العامل والثاني
الشرط كقول العرب كيف تكون اكون وقوله ولكيف تصرفات الى اخره ليس كيف تحل محل المصدر ولا لفظ كيفية هو مصدر انما ذلك نسبة الى كيف وقوله ويحتمل ان يكون
هذا الموضع منها ومن تصرفاتها قولهم كن كيف شئت لا يحتمل ان يكون منها لانه لم يثبت لها المعنى الذي ذكر من كون كيف بمعنى كيفية وادعا مصدرية كيفية واما كن
كيف شئت فكيف ليست بمعنى كيفية بل هي شرطية وهو المعنى الثاني الذي لها وجوابها محذوف والتقدير كيف شئت فكن كما تقول قم متى شئت فمتى اسم شرط
ظرف لا يعمل فيه قم والجواب محذوف تقديره متى شئت فقم وحذف الجواب لدلالة ما قبله عليه كقولهم اضرب زيدا ان اساء اليك فاضربه وحذف فاضربه لدلالة ما
تقدم عليه واما قول البخاري كيف كان بدء الوحي فهو استفهام محض اما على سبيل الحكاية كان سائلا ساله فقال كيف كان بدء الوحي واما ان يكون من قوله
هو كانه سال نفسه كيف كان بدء الوحي فاجاب بالحديث الذي فيه كيفية ذلك وقوله الظالمين من وضع الظاهر موضع المضمر ويجوز ان يراد به ضمير من عاد
عليه ضمير بل كذبوا وان يراد به الذين من قبلهم ومعنى الاية انهم طلبوا الدنيا وتركوا الاخرة فلما ماتوا فاتتهم الدنيا والاخرة فبقوا في الخسار العظيم وقيل

المراد عذاب الاستئصال الذي نزل بالامم السالفة قوله تعالى ومنهم من يؤمن به الآية لما قال فانظر كيف كان عاقبة الظالمين والمراد منه تسليط العذاب
عليهم في الدنيا اتبعه بقوله ومنهم من يؤمن به تنبيها على ان الصلاح عنده تعالى كان في هذه الطائفة والاقرب ان الضمير في قوله به يرجع الى العذاب لانه المذكور من قبل
وقيل الى القرآن واختلفوا في قوله ومنهم من يؤمن به لان يؤمن يصلح للحال والاستقبال فحمله بعضهم على الحال اي ومنهم من يؤمن بالقرآن باطنا لكنه يتعمد الجحود
ومنهم من باطنه كظاهره وقيل المراد الاستقبال اي منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ومنهم من يصر على الكفر وربك اعلم بالمفسدين اي باحوالهم هل
يبقوا على الكفر او يتوبوا عنه قوله وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم انتم بريئون مما اعمل وانا بريء مما تعملون هذا كقوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لكم دينكم ولي دين ومعنى
الكلام الردع والزجر وقيل معناه استمالة قلوبهم قال مقاتل والكلبي هذه الآية منسوخة باية السيف وهذا بعيد لان شرط الناسخ ان يكون رافعا لحكم المنسوخ
ومدلول هذه الآية اختصاص كل واحد بافعاله وبثمرات افعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال فآية القتال ما رفعت شيئا من مدلولات هذه
الآية فكان القول بالنسخ باطلا قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك الآية لما قسم الكفار في الآية الاولى الى من يؤمن ومن لا يؤمن قسم من لا يؤمن ههنا
الى قسمين منهم من يكون في نهاية البغض والعداوة ومنهم من لا يكون كذلك فوصف ههنا القسم الاول فقال ومنهم من يستمعون اليك مع انه يكون كالاصم
من حيث انه لا ينتفع البتة بذلك الكلام فان الانسان اذا قوي بغضه لانسان آخر كان معرضا عن سماع كلامه فلا يلتفت اليه كما ان الصمم في الاذن يمنع ادراك الصوت
والعمى في العين يمنع ادراك البصر فكذا البغض الشديد يمنع من الوقوف على محاسن كلامه ويمنع الوقوف على محاسن من يعاديه قوله من يستمعون مبتدا وخبره
الجار قبله واعاد الضمير جمعا مراعاة لمعنى من والاكثر مراعاة لفظها كقوله ومنهم من ينظر اليك قال ابن عطية جاء ينظر على لفظ من واذا جاء على لفظها فجائز
ان يعطف عليه آخر على المعنى واذا جاء اولا على معناها فلا يجوز ان يعطف بآخر على اللفظ لان الكلام يلبس حينئذ قال ابو حيان وليس كما قال بل يجوز ان يراعى المعنى
اولا فيعيد الضمير على حسب ما يريد به من المعنى من تانيث وتثنية وجمع ثم يراعي اللفظ فيعيد الضمير مفردا مذكرا وفي ذلك تفصيل تقدم اول البقرة فصل
اخبر تعالى في الآية ان الاسماع والتوفيق به لا بغيره فقال ومنهم من يستمعون اليك باسماعهم الظاهرة ولا ينفعهم افانت تسمع الصم يريد صمم القلب ولو كانوا لا يعقلون
ومنهم من ينظر اليك بعينه الظاهرة ولا ينفعه افانت تهدي العمي يريد عمى القلب ولو كانوا لا يبصرون وهذا تسلية من الله عز وجل لنبيه عليه السلام يقول
انك لا تقدر ان تسمع من سلبته السمع ولا ان تهدي من سلبته البصر ولا ان توفق للايمان من حكمت عليه بانه لا يؤمن والمقصود اعلام الرسول عليه السلام بانهم قد
بلغوا في مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج فالطبيب اذا راى مريضا لا يقبل العلاج اعرض عنه ولم يستوحش من عدم قبوله للعلاج فكذلك انت لا تستوحش
من حال هؤلاء الكفار فصل احتج اهل السنة بهذه الآية على ان افعال العباد من الله لان الآية دلت على ان قلوب الكفار بالنسبة الى الايمان كالاصم بالنسبة
الى استماع الكلام وكالاعمى بالنسبة الى نظر الاشياء فكما ان هذا ممتنع فكذلك حصول الايمان في القلب ليس باختيار الانسان واحتج المعتزلة على صحة قولهم بقوله تعالى
بعدها ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون فدل ذلك على انه تعالى ما الجاهم الى فعل القبائح ولكنهم يقدمون عليها باختيارهم واجاب الواحدي بانه
انما نفى الظلم عن نفسه لانه يتصرف في ملكه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال ولكن الناس انفسهم يظلمون لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب فصل
احتج ابن قتيبة بهذه الآية على ان السمع افضل من البصر لانه تعالى قرن بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب النظر الا ذهاب البصر فكان السمع افضل من البصر ورده
ابن الانباري بان الذي نفاه الله من السمع بمنزلة ما نفاه من البصر لانه تعالى اراد ابصار القلوب ولم يرد ابصار العيون والذي يبصره القلب هو الذي يعقله واحتج ابن قتيبة
بحجة اخرى فقال كلما ذكر الله السمع في القرآن فانه غالبا يقدم السمع على البصر فدل على ان السمع افضل من البصر وذكر بعض الناس في تفضيل السمع على البصر وجوها احدها
ان العمى قد وقع في حق الانبياء عليهم السلام واما الصمم فغير جائز عليهم لانه يخل باداء الرسالة لانه اذا لم يسمع كلام السائل تعذر عليه الجواب فيعجز عن تبليغ
الشرائع وثانيها ان القوة السامعة تدرك المسموعات من جميع الجهات والقوة الباصرة لا تدرك المرئي الا من جهة المقابلة وحدها وثالثها ان الانسان انما يستفيد
العلم من استاذه بقوة السمع ولا يتوقف على قوة البصر فكان السمع افضل ورابعها انه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمراد
بالقلب ههنا العقل فجعل السمع قرينا للعقل ويؤيده قوله تعالى وقالوا لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير فجعلوا السمع سببا للخلاص من عذاب السعير وخامسها
ان المعنى الذي يمتاز به الانسان من سائر الحيوانات هو النطق وانما ينتفع بذلك بالقوة السامعة فمتعلق السمع النطق الذي شرف الانسان به ومتعلق البصر ادراك
الالوان والاشكال وهذا امر يشترك فيه الناس وسائر الحيوانات فوجب ان يكون السمع افضل من البصر وسادسها ان الانبياء عليهم السلام يراهم الناس ويسمعون
كلامهم فنبوتهم ما حصلت بما معهم من الصفات المرئية وانما حصلت بما معهم من الاقوال المسموعة وهو تبليغ الشرائع والاحكام فوجب ان يكون المسموع افضل
من المرئي فلزم كون السمع افضل من البصر وقال آخرون البصر افضل من السمع لوجوه الاول قولهم في المثل ليس وراء العيان بيان فدل على ان اكمل وجوه الادراك هو
البصر وثانيها ان آلة القوة الباصرة هي النور وآلة القوة السامعة هي الهواء والنور اشرف من الهواء فالقوة الباصرة اشرف من القوة السامعة وثالثها ان عجائب حكمة
الله تعالى في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجائب خلقته في الاذن التي هي محل السماع فانه تعالى جعل تمام روح واحد من الارواح السبعة الدماغية
من العصب آلة الابصار وركب العين من سبع طبقات وثلث رطوبات وجعل لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة والاذن ليس كذلك فكثرة العناية
في تخليق الشيء يدل على كونه افضل من غيره ورابعها ان البصر يرى ما فوق سبع سموات والسمع لا يدرك ما بعد منه على فرسخ فكان البصر اقوى وافضل وبهذا البيان يدفع
قولهم ان السمع يدرك من كل الجوانب والبصر لا يدرك الا من الجانب الواحد وخامسها ان كثيرا من الانبياء عليهم السلام سمع كلام الله في الدنيا واختلفوا هل راه في الدنيا
احد وايضا فان موسى عليه السلام اسمعه كلامه من غير سبق سؤال فلما سال الرؤية قال لن تراني فدل على ان حال الرؤية اعلى من حال السمع السادس قال ابن الانباري
كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل كمال الوجه وبذهابه يذهب عضو من الوجه وذهاب السمع لا يورث في الانسان عيبا والعرب تسمي العينين كريمتين ولا تصف السمع بمثل
ذلك ومنه الحديث يقول من اذهبت كريمتيه فصبر واحتسب لم ارض له ثوابا دون الجنة قوله تعالى لا يظلم الناس شيئا يجوز ان ينتصب شيئا على المصدر اي شيئا من
الظلم قليلا ولا كثيرا وان ينتصب مفعولا ثانيا ليظلم بمعنى لا ينقص الناس شيئا من اعمالهم قوله ولكن الناس قرا الاخوان بتخفيف لكن ورفع ما بعده وذلك بكسر
النون لالتقاء الساكنين وصلا ورفع الناس والباقون بالتشديد ونصب الناس وتقدم توجيه ذلك في البقرة ومعنى لا يظلم الناس شيئا لانه في جميع افعاله متفضل
او عادل ولكن الناس انفسهم يظلمون بالكفر والمعصية قوله تعالى ويوم يحشرهم الآية لما وصف الكفار بقلة الاصغاء وترك التدبر اتبعه بالوعيد فقال ويوم
يحشرهم يوم منصوب على الظرف وفي ناصبه اوجه احدها انه منصوب بالفعل الذي تضمنه قوله كان لم يلبثوا الثاني انه منصوب بيتعارفون الثالث انه منصوب
بمقدر اي اذكر يوم وقرا الاعمش وحفص عن عاصم يحشرهم بياء الغيبة والضمير لله تعالى لتقدم اسمه في قوله ان الله لا يظلم قوله كان لم يلبثوا تقدم الكلام على كان
هذه وهي المخففة من الثقيلة والتقدير كانهم لم يلبثوا المخففة كقوله وكان قد ولكن اختلفوا في محل هذه الجملة على اوجه احدها انها في محل نصب صفة للظرف وهو
يوم قاله ابن عطية قال ابو حيان لا يصح لان يوم يحشرهم معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة لا يقال ان الجمل التي يضاف اليها اسماء الزمان نكرة على الاطلاق
لانها ان كانت في التقدير تنحل الى معرفة فان ما اضيف اليها يتعرف وان كانت تنحل الى نكرة كان ما اضيف اليها نكرة تقول مررت في يوم قدم زيد الماضي فتصف يوم

بالمعرفة وجئت ليلة قدم زيد المباركة علينا وايضا فكان لم يلبثوا لا يمكن ان يكون صفة لليوم من جهة المعنى لان ذلك من وصف المحشورين لا من وصف يوم حشرهم
وقد تكلف بعضهم تقدير رابط يربطه فقدره كان لم يلبثوا قبله فحذف قبله اي قبل اليوم وحذف مثل هذا الرابط لا يجوز قال الشهاب السمين قوله بعضهم هو مكي
ابن ابي طالب فانه قال الكاف وما بعدها من كان صفة لليوم وفي الكلام حذف ضمير يعود على الموصوف تقديره كان لم يلبثوا قبله فحذف قبل فصارت الهاء متصلة بيلبثوا
فحذفت لطول الاسم كما تحذف من الصلات ونقل هذا التقدير ايضا ابو البقاء ولم يسم قائله فقال وقيل فذكره والوجه الثاني ان تكون الجملة في محل نصب على الحال
من مفعول يحشرهم اي يحشرهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة هذا تقدير الزمخشري وممن جوز الحالية ايضا ابن عطية ومكي وابو البقاء وجعله بعضهم هو
الظاهر الوجه الثالث ان تكون الجملة نعتا لمصدر محذوف والتقدير يحشرهم حشرا كان لم يلبثوا ذكر ذلك ابن عطية وابو البقاء ومكي وقدره مكي وابو البقاء
العائد محذوفا كما قدراه حال جعلهما الجملة صفة لليوم وقد تقدم ما في ذلك الرابع قال ابن عطية ويصح ان يكون قوله كان لم يلبثوا كلاما مجملا لو سبب الفعل
الذي يتضمنه وتعلق ان ادا ما قاله الحوفي من ان الكاف في موضع نصب بما تضمنه من معنى الكلام وهو السرعة انتهى قال فيكون التقدير ويوم يحشرهم يسرعون
حالا من مفعول يحشرهم ويكون كان لم يلبثوا حالا من فاعل يسرعون ويجوز ان يكون كان لم معترضا ليسرعون المقدر فصل قال الضحاك كان لم يلبثوا
في الدنيا الا ساعة من النهار وقال ابن عباس كان لم يلبثوا في قبورهم الا قدر ساعة من النهار قال القاضي والاول اولى لوجهين احدهما ان حال المؤمنين كحال
الكافرين في انهم لا يعرفون مقدار لبثهم بعد الموت الى وقت الحشر فيجب ان يحمل ذلك على امر يختص به الكفار وهو انهم لما لم ينتفعوا بعمرهم استقلوه والمؤمن لما انتفع
بعمره فكانه لا يستقله الثاني انه قال يتعارفون بينهم والتعارف انما يضاف الى حال الحياة لا الى حال الموت وفي سبب هذا الاستقلال وجوه الاول قال ابو مسلم انهم
لما ضيعوا اعمارهم في طلب الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم فكان وجود ذلك العمر كالعدم فلهذا استقلوه ونظيره قوله تعالى وما هو بمزحزحه من
العذاب ان يعمر الثاني قال الاصم قل ذلك لما شاهدوا اهوال الآخرة وعظمها عظم خوفهم فنسوا امور الدنيا والانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الظاهرة الثالث
قل عندهم مقامهم في الدنيا في جنب مقامهم في الآخرة الرابع قل عندهم مقامهم في الدنيا لطول وقوفهم في الحشر قوله يتعارفون فيه اوجه احدها ان الجملة
في محل نصب على الحال من فاعل يلبثوا قال الحوفي يتعارفون فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير في يلبثوا وهو العامل كانه قال متعارفين والمعنى اجتمعوا
متعارفين والثاني انها حال من مفعول يحشرهم اي يحشرهم متعارفين فالعامل فعل الحشر وعلى هذا فمن جوز تعدد الحال جوز ان يكون كان لم حالا اولى
وهذه حال ثانية ومن منع ذلك جعل كان لم على ما تقدم من غير الحالية قال ابو البقاء وهي حال مقدرة لان التعارف لا يكون حال الحشر والثالث انها مستانفة
اخبر تعالى عنهم بذلك قال الزمخشري فان قلت كان لم يلبثوا ويتعارفون كيف موقعهما قلت اما الاولى فحال منهم اي يحشرهم مشبهين بمن لم يلبث الا ساعة واما
الثانية فاما ان تتعلق بالظرف يعني فيكون حالا واما ان تكون مبينة لقوله كان لم يلبثوا الا ساعة لان التعارف لا يبقى مع طول العهد وينقلب تناكرا
فصل في هذا التعارف وجوه الاول يعرف بعضهم بعضا كما كانوا يعرفون في الدنيا الثاني يعرف بعضهم بعضا ما كانوا عليه من الخطا والكفر ثم تنقطع المعرفة
اذا عاينوا العذاب ويتبرا بعضهم من بعض فان قيل كيف توافق هذه الآية قوله ولا يسال حميم حميما فالجواب من وجهين احدهما انهم يتعارفون
بينهم يوبخ بعضهم بعضا فيقول كل فريق للآخر انت اضللتني يوم كذا وزينت لي الفعل القبيح الفلاني فهو تعارف توبيخ وتباعد وتقاطع لا تعارف عطف وشفقة
واما قوله ولا يسال حميم حميما اي سؤال رحمة وعطف والثاني ان تحمل هاتين الآيتين على حالتين وهو انهم يتعارفون اذا بعثوا ثم تنقطع المعرفة فلذلك
لا يسال حميم حميما قوله قد خسر فيها وجهان احدهما انها مستانفة اخبر تعالى بان المكذبين بلقائه خاسرون لا محالة ولذلك اتى بحرف التحقيق
ويكون هذا شهادة من الله عليهم بالخسران والمعنى ان من باع آخرته بدنياه فقد خسر لانه اعطى الشريف الباقي في اخذ الخسيس الفاني والثاني ان يكون في
محل نصب باضمار قول اي قائلين قد خسر الذين ثم لك في هذا القول المقدر وجهان احدهما انه حال من مفعول يحشرهم اي يحشرهم قائلين ذلك والثاني انه حال
من فاعل يتعارفون وقد ذهب الى الاستئناف والحالية من فاعل يتعارفون الزمخشري فانه قال هو استئناف فيه معنى التعجب كانه قيل ما اخسرهم وقال قد
خسر على ارادة القول اي يتعارفون بينهم قائلين ذلك وذهب الى انها حال من مفعول يحشرهم ابن عطية قوله وما كانوا مهتدين يجوز فيها وجهان
احدهما ان تكون معطوفة على قوله قد خسر فيكون حكمه حكمه والثاني ان تكون معطوفة على صلة الذين وهو كالتوكيد للجملة التي وقعت صلة لان من كذب بلقاء
الله غير مهتد والمراد من الخسران خسران النفس ولا شيء اعظم منه قوله واما نرينك قد تقدم الكلام على اما هذه وقال ابن عطية ولاجلها اي ولاجل
زيادة ما جاز دخول النون الثقيلة ولو كانت ان وحدها لم يجز اي ان توكيد الفعل بالنون مشروط بزيادة ما بعد ان وهو مخالف لظاهر كلام سيبويه وقد جاء
التوكيد في الشرط بغير ان كقوله • من يثقفن منهم فليس بآيب • ابدا وقتل بني قتيبة شاف • قال ابن خروف اجاز سيبويه الاتيان بما وان لا يؤتى بها والاتيان
بالنون مع ما وان لا يؤتى بها والاراءة هنا بصرية ولذلك تعدى الفعل الى اثنين بالهمزة اي يجعلك رائيا بعض الموعود به او بعض الذي نعدهم من العذاب او
نتوفينك قبل ان نريك ذلك فانك ستراه في الآخرة قال مجاهد فكان البعض الذي اراه قتلهم ببدر وسائر انواع العذاب بعد موته قوله فالينا مرجعهم
مبتدا وخبر وفيه وجهان اظهرهما انه جواب الشرط وما عطف عليه اذ معناه صالح لذلك والى هذا ذهب الحوفي وابن عطية والثاني انه جواب لقوله او نتوفينك
وجواب الاول محذوف قال الزمخشري كانه قيل واما نرينك بعض الذي نعدهم فذاك او نتوفينك قبل ان نريك فنحن نريك في الآخرة قال ابو حيان فجعل
الزمخشري في الكلام شرطين لهما جوابان ولا حاجة الى جواب محذوف لان قوله فالينا مرجعهم صالح لان يكون جوابا للشرط والمعطوف عليه وايضا فقول
الزمخشري فذاك هو اسم مفرد لا ينعقد منه جواب شرط فكان ينبغي ان ياتي بجملة يصح منها جواب الشرط اذ لا يفهم من قوله فذاك الجزء الذي حذف وهو الذي تحصل به
فائدة الاسناد قال الشهاب السمين قد تقرر ان اسم الاشارة قد يشار به الى شيئين فاكثر وهو بلفظ الافراد فكان ذاك واقعا موقع الجملة الواقعة جوابا ويجوز
ان يكون قد حذف الخبر لدلالة المعنى عليه اذ التقدير فذاك المراد والمتمنى ونحو ذلك وقوله اذ لا يفهم الجزء الذي حذف الى آخره ممنوع بل هو مفهوم كما بينا
وهو شيء يتبادر اليه الذهن قوله ثم الله شهيد ثم ليست هنا للترتيب الزماني بل هي لترتيب الاخبار لترتيب القصص في انفسها قال ابو البقاء كقولك زيد
عالم ثم هو كريم وقال الزمخشري فان قلت الله شهيد على ما يفعلون في الدارين فما معنى ثم قلت ذكرت الشهادة والمراد مقتضاها ونتيجتها وهو العقاب
كانه قيل ثم الله معاقب على ما يفعلون وقرا ابراهيم بن ابي عبلة ثم بفتح الثاء جعله ظرفا لشهادة الله فتكون ثم منصوبا بشهيد اي الله شهيد عليهم في ذلك
المكان وهو مكان حشرهم ويجوز ان يكون ظرفا لمرجعهم اي فالينا مرجعهم يعني رجوعهم في ذلك المكان الذي يثاب فيه المحسن ويعاقب فيه المسيء قوله
تعالى ولكل امة رسول الآية لما بين حال محمد عليه السلام مع قومه بين ان حال كل الانبياء عليهم السلام مع اقوامهم كذلك وهذه الآية تدل
على ان كل جماعة ممن تقدم فقد بعث الله اليهم رسولا ولم يهمل امة من الامم ويؤيده قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فان قيل كيف يصح هذا
مع ما نعلمه من احوال الفترة فالجواب ان الدليل الذي ذكرنا لا يوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لا يمنع من كونه رسولا اليهم كما لا يمنع
تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى آخر الابد وفي الكلام اضمار تقديره فاذا جاء رسولهم وبلغ وكذبه قوم وصدقه آخرون قضي بينهم اي حكم وفصل والمراد

من الآية اما بيان ان الرسول اذا بعث الى كل امة فانه بالتبليغ واقامة الحجة يزيح عللهم ولم يبق لهم عذر فيكون ما يعذبون به في الآخرة عدلا لا ظلما ويدل عليه
قوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واما ان يكون المراد ان القوم اذا اجتمعوا
في الآخرة جمع الله بينهم وبين رسولهم وقت المحاسبة وبيان الفصل بين المطيع والعاصي ليشهد عليهم بما شاهده منهم وليقع منهم الاعتراف بانه بلغ رسالات ربه
ويدل عليه قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد الآية وهذه شبهة خامسة من شبهات
منكري النبوة فانه عليه السلام كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا متى هذا الوعد حتى يعد ظهوره على القدح في نبوته وعلم انهم
قالوا ذلك على وجه التكذيب للرسول عليه السلام فيما اخبرهم بنزول العذاب على الاعداء وبنصرة الاولياء على وجه الاستبعاد وتدل الآية على ان كل امة قالت لرسولها
مثل ذلك القول بدليل قوله تعالى ان كنتم صادقين لانه جمع وهو موافق لقوله تعالى ولكل امة رسول ثم انه تعالى امره بان يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم المادة وهو
قوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله والمراد انه تعالى ما عين لذلك الوعد وقتا معينا بل تعيين الوقت مفوض الى الله سبحانه بحسب مشيته قوله الا ما شاء الله فيه
وجهان احدهما انه استثناء متصل تقديره لا املك الا ما شاء الله ان املكه واقدر عليه والثاني انه منقطع اي ولكن ما شاء الله من ذلك كائن فكيف املك لكم الضر وجلب العذاب
فصل احتج المعتزلة بقوله قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله بان هذا الاستثناء يدل على ان العبد قد يملك لنفسه ضرا ونفعا وما ذلك الا الطاعة
والمعصية وهذا الاستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما واجيبوا بان هذا الاستثناء منقطع اي ولكن ما شاء الله من ذلك كائن قوله لكل امة اجل اي مدة مضروبة
فاذا جاء اجلهم وقت فناء اعمارهم فهو اي سيأتي فاذا جاء اجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون اي لا يتأخرون ولا يتقدمون وهذه الآية تدل على ان
احدا لا يموت الا بانقضاء اجله فصل قوله اذا جاء اجلهم شرط وقوله فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون جزاء والفاء حرف الجزاء فوجب دخاله في
الجزاء فدلت الآية على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا يتأخر عنه وان حرف الفاء لا يدل على التراخي وانما يدل على كونه جزاء واذا ثبت هذا فنقول اذا قال لامرأة
اجنبية ان تزوجتك فانت طالق قال بعضهم لا يصح هذا التعليق لان هذه الآية دلت على ان الجزاء انما يحصل حال حصول الشرط فلو صح هذا التعليق لوجب ان يحصل
الطلاق مقارنا للنكاح لما ثبت ان الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط وذلك يوجب الجمع بين الضدين وانه باطل فهذا الدليل يوجب انه لا يصح التعليق وقال ابو حنيفة
يصح قوله تعالى قل ارأيتم ان اتاكم عذابه الآية وهذا جواب ثان عن قولهم متى هذا الوعد وقد تقدم الكلام على ارأيت هذه وانها تتضمن معنى اخبرني وتتعدى
الى اثنين ثانيهما غالبا جملة استفهامية ينعقد منها مع ما قبلها مبتدأ وخبر كقولهم ارأيتك زيدا ما صنع وتقدم مذهب الناس فيها في سورة الانعام ومفعولها
الاول في هذه الآية محذوف والمسألة من باب الاعمال لانه تنازع ارأيتم واتاكم في عذابه فالمسألة من باب اعمال الثاني اذ هو المختار عند البصريين ولو اعمل الاول لاضمر في
الاول وحذفه لان ابقاءه مخصوص بالضرورة او جائز الذكر على قلة عند آخرين ولو اعمل الاول لاضمر في الثاني اذ الحذف منه لا يكون الا ضرورة او في قليل من الكلام
ومعنى الكلام قل لهم يا محمد اخبروني عن عذاب الله ان اتاكم اي شيء تستعجلون منه وليس شيء من العذاب يستعجل به لمرارته وشدة اصابته فهو مقتض لنفور الطبع
منه قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق الاستفهام واين جواب الشرط قلت تعلق بارأيتم لان المعنى اخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون وجواب الشرط محذوف
وهو تندموا على الاستعجال او تعرفوا الخطأ فيه قال ابو حيان وما قدره غير سائغ لانه لا يقدر الجواب الا مما تقدمه لفظا او تقديرا تقول انت ظالم ان فعلت فتقدره
ان فعلت فانت ظالم وكذلك فان شاء الله تقديره ان شاء الله فعلت فالذي يسوغ ان يقدر ان اتاكم عذابه فاخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون
وقال الزمخشري ايضا ويجوز ان يكون ماذا يستعجل منه المجرمون جواب الشرط كقولك ان اتيتك ما تطعمني ثم تتعلق الجملة بارأيتم وان يكون اثم اذا ما وقع آمنتم
به جواب الشرط وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا والمعنى ان اتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الايمان قال ابو حيان اما تجويزه ان يكون ماذا جوابا
للشرط فلا يصح لان جواب الشرط اذا كان استفهاما فلا بد فيه من الفاء تقول ان زارنا فلان فاي رجل هو وان زارنا فلان فاي يد له بذلك ولا يجوز حذفها الا ان كان
في ضرورة والمثال الذي ذكره وهو ان اتيتك ما تطعمني هو من تمثيله لا من كلام العرب واما قوله ثم تتعلق الجملة بارأيتم ان عنى بالجملة ماذا يستعجل فلا يصح ذلك
لانه قد جعلها جوابا للشرط وان عنى بالجملة جملة الشرط فقد فسر هو ارأيتم بمعنى اخبروني واخبروني يطلب متعلقا مفعولا ولا تقع جملة الشرط موقع مفعول اخبرني
واما تجويزه ان يكون اثم اذا ما وقع آمنتم به جواب الشرط وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضا فلا يصح ايضا لما ذكرناه من ان جملة الاستفهام لا تقع جوابا للشرط
الا ومعها فاء الجواب وايضا فثم هنا هي حرف عطف تعطف الجملة التي بعدها على التي قبلها فالجملة الاستفهامية معطوفة واذا كانت معطوفة لم يصح ان تقع
جواب الشرط وايضا فارأيتم بمعنى اخبروني يحتاج الى مفعول ولا تقع جملة الشرط موقعه وكون ارأيتم بمعنى اخبروني هو الظاهر المشهور وقال الحوفي الرؤية من
رؤية القلب التي بمعنى العلم لانها داخلة على الجملة من الاستفهام التي معناها التقرير وجواب الشرط محذوف وتقدير الكلام ارأيتم ما يستعجل من العذاب المجرمون
ان اتاكم عذابه انتهى فهذا ظاهر في ان ارأيتم غير مضمنة معنى الاخبار وان الجملة الاستفهامية سدت مسد المفعولين ولكن المشهور الاول قوله ماذا يستعجل
قد تقدم الكلام على هذه الكلمة ومذاهب الناس فيها وجوز بعضهم هنا ان تكون ما مبتدأ وذا خبره وهو موصول بمعنى الذي ويستعجل صلته وعائده محذوف تقديره
اي شيء الذي يستعجله منه اي من العذاب او من الله تعالى وجوز مكي وغيره ان تكون ماذا كلها مبتدأ اي يجعل الاسمان بمنزلة اسم واحد والجملة بعده خبره قال ابو علي
وهو ضعيف لخلو الجملة من ضمير يعود على المبتدأ وقد اجاب ابو البقاء عن هذا بان الهاء في منه يعود على المبتدأ كقولك زيد اخذت منه درهما قال الشهاب السمين ومثل
ابي علي لا يخفى عليه مثل ذلك الا انه يرى عود الهاء على الموصول لان الظاهر عودها على العذاب قال ابو حيان فالظاهر عود الضمير في منه على العذاب وبه يحصل الربط
لجملة الاستفهام بمنزلة ارأيتم المحذوف الذي هو مبتدأ في الاصل وقال مكي وان شئت جعلت ما وذا بمنزلة اسم واحد في موضع رفع بالابتداء والجملة التي بعده
الخبر والهاء في منه تعود ايضا على العذاب قال الشهاب فابن تقدير ان المبتدأ ان رابط لفظي حيث جعل الهاء عائدة على غير المبتدأ فيكون العائد عنده محذوفا لكنه
قال بعد ذلك فان جعلت الهاء في منه تعود على الله جل ذكره وما وذا اسما واحدا كانت ما في موضع نصب بيستعجل والمعنى اي شيء يستعجل المجرمون من الله فقوله هذا يؤذن
بان الضمير لما عاد على غير المبتدأ لجعله مفعولا مقدما وهذا وجه ... جائز فيما اذا جعل الضمير عائدا على العذاب ووجه الرفع على الابتداء جائز فيما اذا جعل الضمير
عائدا على الله تعالى اذ العائد الرابط مقدر كما تقدم التنبيه عليه فصل حاصل الجواب ان يقال لاولئك الكفار الذين يطلبون نزول العذاب بتقدير
ان يحصل هذا المطلوب ما الفائدة لكم فيه فان قلتم نؤمن عنده فذلك باطل لان الايمان في ذلك الوقت لا يفيد نفعا البتة لان الايمان في وقت اهلاك النفس
الذي تطلبونه لو اتاكم لم يحصل منه الا العذاب في الدنيا ثم يحصل عقيبه يوم القيامة عذاب آخر اشد منه ثم يقرن بذلك العذاب كلام يدل على الاهانة وهو قوله
هل تجزون الا بما كنتم تكسبون والحاصل ان هذا الذي يطلبونه محض الضرر العاري عن جهات النفع والعاقل لا يفعل ذلك وقوله بياتا اي ليلا يقال بت
افعل كذا لان الظاهر ان الانسان يكون في البيت بالليل فجعل هذا اللفظ كناية عن الليل والبيات مصدر مثل التبييت كالوداع والسراح ويقال في النهار ظللت
افعل كذا لان الظاهر ان الانسان يكون في النهار في الظل وانتصب بياتا على الظرف اي وقت بيات قوله اثم قد تقدم خلاف الزمخشري للجمهور في ان الحرف
تقدير جملة بين همزة الاستفهام وحرف العطف وثم حرف عطف واعلم ان دخول حرف الاستفهام على ثم كدخوله على الواو والفاء في قوله او امن اهل القرى افامن

اهل القرى وهو يفيد التقريع والتوبيخ وقال الطبري ثم هذه بضم الثاء ليست التي بمعنى العطف وانما هي بمعنى هنالك وهذا لا يوافق عليه لان هذا المعنى
لا يعرف في ثم بضم الثاء الا انه قد قرأ طلحة بن مصرف اثم بفتح الثاء وحينئذ يصح تفسيرها بمعنى هنالك قوله آلآن قد تقدم الكلام في الآن وقرأ الجمهور
آلآن بهمزة استفهام داخلة على الآن وقد تقدم مذاهب القراء في ذلك والآن نصب بمضمر تقديره الآن آمنتم ودل على هذا الفعل المقدر الفعل الذي تقدمه وهو
قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به ولا يجوز ان يعمل فيه آمنتم الظاهر لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما ان ما بعده لا يعمل فيما قبله لان له صدر الكلام وهذا
الفعل المقدر ومعموله على اضمار قول اي قيل لهم اذا آمنوا بعد وقوع العذاب آمنتم الآن به وقرأ عيسى وطلحة آمنتم به الآن بوصل الهمزة من غير استفهام وعلى
هذه القراءة فالآن منصوب بآمنتم هذا الظاهر قوله وقد كنتم به تستعجلون يعني تكذبون لان استعجالهم كان على جهة التكذيب والانكار وتجعله
من باب الكناية لانه دلالة على الشيء بلازمه نحو هو طويل النجاد كنيت به عن طول قامته لان طول النجاد لازم لطول قامته وهو باب بليغ وقوله ثم قيل للذين
ظلموا هذه الجملة على قراءة العامة عطف على ذلك الفعل المقدر الناصب للآن وعلى قراءة طلحة هو استئناف اخبار عما يقال لهم يوم القيامة ذوقوا وهل
تجزون كله في محل نصب بالقول وقوله الا ما هو المفعول الثاني لتجزون والاول قائم مقام الفاعل وهو استثناء مفرغ فصل دلت الآية على ان الجزاء
موجب العمل اما عند الفلاسفة فلانه اثر العمل واما عند المعتزلة فلان العمل الصالح يوجب استحقاق الثواب على الله تعالى واما عند اهل السنة فلان
ذلك الجزاء بحكم الوعد المحض قالت المعتزلة ودلت الآية على كون العبد مكتسبا وعند اهل السنة معناه ان مجموع القدرة مع الداعية الحاصلة توجب الفعل
قوله تعالى ويستنبئونك احق هو الآية لما اخبر تعالى عن الكفار بانهم يقولون متى هذا الوعد واجاب عنه بما تقدم حكى عنهم انهم رجعوا الى
الرسول مرة اخرى في هذه الواقعة وسألوه عن ذلك السؤال مرة اخرى وقالوا احق هو واعلم انهم سألوا اولا عن زمان وقوعه وههنا سألوا عن تحققه في نفسه
ولهذا اختلف جوابهما فاجاب عن الاول وهو السؤال عن الزمان بقوله ولكل امة اجل واجاب عن الثاني بتحققه بالقسم بقوله اي وربي انه لحق وفائدة
ان يستميلهم ويتكلم معهم بالكلام المعتاد لان الظاهر ان من اخبر عن شيء واكده بالقسم فقد اخرجه عن الهزل الى الجد وايضا فان الناس طبقات
فمنهم من لا يقر بشيء الا بالبرهان الحقيقي ومنهم من ينتفع بالاشياء الاقناعية نحو القسم قوله احق هو يجوز ان يكون حق مبتدأ وهو مرفوع بالفاعلية
سد مسد الخبر وحق وان كان في الاصل مصدرا ليس باسم فاعل ولا مفعول لكنه في قوة ثابت فلذلك رفع الظاهر ويجوز ان يكون حق خبرا مقدما
وهو مبتدأ مؤخرا واختلف في يستنبئونك هذه هل هي متعدية الى واحد او الى اثنين او الى ثلاثة فقال الزمخشري يستنبئونك فيقولون احق هو وظاهر
هذه العبارة انها متعدية لواحد وان الجملة الاستفهامية في محل نصب بذلك القول المضمر المعطوف على يستنبئونك وكذا فهم عنه ابو حيان اعني تعديها لواحد
وقال مكي احق هو ابتداء وخبر في موضع المفعول الثاني اذا جعلت يستنبئونك بمعنى يستخبرونك فاذا جعلت يستنبئونك بمعنى يستعلمونك كان احق هو
ابتداء وخبر في موضع المفعولين لان انبأ اذا كان بمعنى اعلم كان متعديا الى ثلاثة مفعولين يجوز الاكتفاء بواحد ولا يجوز الاكتفاء باثنين دون الثالث
واذا كانت انبأ بمعنى اخبر تعدت الى مفعولين لا يجوز الاكتفاء بواحد دون الثاني وانبأ ونبأ في التعدي سواء وقال ابن عطية معناه يستخبرونك وهو
على هذا يتعدى الى مفعولين احدهما الكاف والآخر في الابتداء والخبر فعلى ما قال يكون يستنبئونك معلقة بالاستفهام واصل استنبأ ان يتعدى الى مفعولين
احدهما بعن تقول استنبأت زيدا عن عمرو اي طلبت منه ان ينبئني عن عمرو ثم قال والظاهر انها تحتاج الى ثلاثة مفعولين احدها الكاف والابتداء والخبر
سد مسد المفعولين قال ابو حيان وليس كما ذكر لان استعلم لا يحفظ كونها متعدية الى مفاعيل ثلاثة لا يحفظ استعلمت زيدا عمرا قائما فتكون جملة الاستفهام
سدت مسد المفعولين ولا يلزم من كونها بمعنى يستعلمونك ان تتعدى الى ثلاثة لان استعلم لا يتعدى الى ثلاثة كما ذكرنا وقد سبق ابن عطية الى هذا
مكي كما تقدم عنه والظاهر جواز ذلك ويكون التعدي الى ثالث قد حصل بالسين لانهم نصوا على ان السين تعدي فيكون الاصل علم زيد عمرا قائما ثم تقول
استعلمت زيدا عمرا قائما الا ان النحويين نصوا على انه لا يتعدى الى ثلاثة الا اعلم وارى المنقولتين خصوصا وشهرة التعدي الى ثالث نبأ وانبأ واخبر وخبر
وحدث وقرأ الاعمش الحق بلام التعريف قال الزمخشري وهو ادخل في الاستهزاء لتضمنه معنى التعريض بانه باطل وذلك لان اللام للجنس فكانه قيل اهو الحق لا الباطل
او اهو الذي سميتموه الحق والضمير اعني هو عائد اما على العذاب او على الشرع او القرآن او الوعيد او امر الساعة قوله اي وربي اي حرف جواب بمعنى نعم
ولكنها تختص بالقسم اي لا تستعمل الا في القسم بخلاف نعم قال الزمخشري واي بمعنى نعم في القسم خاصة كما كان هل بمعنى قد في الاستفهام خاصة وسمعتهم يقولون
في التصديق ايو فيصلونه بواو القسم ولا ينطقون به وحده قال ابو حيان لا حجة فيما سمعه لعدم الحجة في كلام من سمعه لفساد كلامه وكلام من قبله بازمان
كثيرة وقال ابن عطية هي لفظة تتقدم القسم بمعنى نعم ويجيء بعدها حرف القسم وقد لا يجيء تقول اي وربي اي ربي قوله وما انتم بمعجزين يجوز ان تكون الحجازية
وان تكون التميمية لخفاء النصب والرفع في الخبر وهذا عند غير الفارسي واتباعه اعني جواز زيادة الباء في خبر التميمية وهذه الجملة تحتمل وجهين احدهما
ان تكون معطوفة على جواب القسم فيكون قد اجاب القسم بجملتين احداهما مثبتة مؤكدة بان واللام والاخرى منفية مؤكدة بزيادة الباء والثاني انها مستأنفة
سيقت للاخبار بعجزهم عن التعجيز ومعجز من اعجز فهو متعد لواحد كقوله تعالى ولن نعجزه هربا فالمفعول هنا محذوف اي بمعجزين الله وقال الزجاج اي ما انتم ممن
يعجز من يعذبكم ويجوز ان يكون استعمل استعمال اللازم لانه قد كثر فيه حذف المفعول حتى قالت العرب اعجز فلان اذا ذهب في الارض فلم يقدر عليه وقال بعض
المفسرين المعنى ما انتم بمعجزين اي بفائتين من العذاب لان من عجز عن شيء فقد فاته قوله تعالى ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض الآية اي اشركت
ما في الارض لافتدت به الا ان ذلك متعذر لانه في القيامة لا يملك شيئا لقوله تعالى وكلهم آتيه يوم القيامة فردا وبتقدير ان يملك خزائن الارض لا يقبل منه الفداء
لقوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل وقوله ظلمت في محل جر صفة لنفس اي لكل نفس ظالمة وما في الارض اسم ان ولكل هو الخبر قوله لافتدت به افتدى يجوز ان يكون
متعديا وان يكون قاصرا فاذا كان مطاوعا لفدى كان قاصرا تقول فديته فافتدى [illegible] الى واحد والفعل هنا يحتمل الوجهين فان جعلناه
متعديا فمفعوله محذوف تقديره لافتدت به نفسها وهو في المجاز كقوله كل نفس تجادل عن نفسها قوله واسروا قيل اسر من الاضداد وتستعمل بمعنى اظهر كقول
الفرزدق • فلما رأى الحجاج جرد سيفه • اسر الحروري الذي كان اضمرا • وقول الآخر • فاسررت الندامة يوم نادى • برد جمال غاضرة المنادي • وتستعمل
بمعنى اخفى وهو المشهور في اللغة كقوله يعلم ما يسرون وما يعلنون وهو في الآية يحتمل الوجهين وقيل انه ماض على بابه قد وقع وقيل بمعنى المستقبل لانها
لما كانت واجبة الوقوع جعل مستقبلها كالماضي وقد ابعد بعضهم فقال اسروا الندامة اي بدت بالندامة اسرة وجوههم اي تكاسير وجوههم قوله
لما راوا يجوز ان يكون حرفا وجوابها محذوف لدلالة ما تقدم عليه او هو المتقدم عند من يرى تقديم جواب الشرط جائزا ويجوز ان تكون بمعنى حين والناصب لها اسروا
فصل اذا فسرنا الاسرار بالاخفاء ففيه وجوه الاول انهم لما راوا العذاب الشديد صاروا مبهوتين لم يطيقوا بكاء ولا صراخا سوى اسرار الندامة
كمن يذهب به ليصلب فانه يبقى مبهوتا لا ينطق بكلمة الثاني انهم اسروا الندامة من سفلتهم واتباعهم حياء منهم وخوفا من توبيخهم فان قيل مهابة ذلك الموقف
تمنع الانسان من هذا التزوير فكيف اقدموا عليه فالجواب ان هذا الكتمان قبل الاحراق فاذا احترقوا تركوا هذا الاخفاء واظهروه لقوله تعالى ربنا غلبت

عليا اسقونا الثالث انهم اسروا الندامة لانهم اخلصوا لله في تلك الندامة ومن اخلص في الدعا اسره وفيه تهكم بهم وباخلاصهم اي انهم انما اتوا بهذا الاخلاص في
غير وقته ومن فسر الاسرار بالاظهار قال انهم انما اخفوا الندامة على الكفر والفسق في الدنيا لاجل حفظ الرياسة وفي القيمة بطل هذا الغرض فوجب الاظهار قوله وقضي
يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر ويجوز ان يكون معطوفا على راوا فيكون داخلا في حيز لما والضمير في بينهم يعود على كل نفس في المعنى وقال الزمخشري بين الظالمين
والمظلومين دل على ذلك ذكر الظلم وقيل يعود على الروسا والاتباع قوله بالقسط يجوز ان يكون للمصاحبة وان يكون للآلة قوله واليه ترجعون قدم
الجار للاختصاص اي اليه لا الى غيره ترجعون لاجل الفواصل وقرا العامة ترجعون بالخطاب وقرا الحسن وعيسى بن عمر يرجعون بيا الغيبة قوله تعالى
الا ان لله ما في السموات والارض الاية قيل تعلق هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى لما قال ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض لافتدت به قال هاهنا ليس للظالم شي يفتدى
به فان الاشيا كلها ملك لله وقيل انه تعالى لما قال ويستنبونك احق هو ثم قال له قل اي وربي انه لحق اتبعه بهذا البرهان القاطع على اثبات الاله القادر الحكيم وهو
قوله الا ان لله ما في السموات والارض الاية فدل على ان كل ما سواه فهو ملكه وملكه ولم يذكر الدليل على ذلك لانه قد استقصى تقريره في اول السورة في قوله ان في اختلاف الليل
والنهار الاية وقوله هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا فاكتفى بذكره هناك واذا كان الامر كذلك كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات غنيا عن جميع الحاجات
فيكون قادرا على صحة المعاد وعلى انزال العذاب على الكفار في الدنيا والاخرة وعلى ايصال الرحمة للاوليا في الدنيا والاخرة ويكون قادرا على تاييد رسوله بالدلايل القاطعة
والمعجزات الباهرة وكان كلما وعد به فهو حق لا بد وان يقع وانه منزه عن الخلف في وعده فلما اخبر عن نزول العذاب بهولا الكفار وحصول الحشر والنشر وجب
القطع بوقوعه فثبت بهذا البيان ان قوله الا ان لله ما في السموات والارض يوجب الجزم بصحة قوله الا ان وعد الله حق ثم قال ولكن اكثرهم لا يعلمون اي غافلون عن هذه
الدلايل ثم اكد هذا الدليل بقوله هو يحيي ويميت واليه ترجعون اي انه قادر على الاماتة والاحيا فاذا اماته وجب ان يبقى قادرا على احيايه ثانيا فظهر بسره
لنبيه بان يقول اي وربي انه لحق قوله تعالى يا ايها الناس قد جاتكم موعظة الاية اعلم انه تعالى لما بين ان الرسول حق وصدق بظهور المعجزات
على يديه في قوله وما كان هذا القرآن ان يفترى من دون الله الى قوله ان كنتم صادقين وصف القرآن هاهنا بصفات اربع اولها كونه موعظة وثانيها كونه شفا
لما في الصدور وثالثها كونه هدى ورابعها رحمة للعالمين قوله من ربكم يجوز ان تكون من لابتدا الغاية فتتعلق حينيذ بجاتكم وابتدا الغاية مجاز ويجوز ان
تكون للتبعيض فتتعلق بمحذوف على انها صفة لموعظة اي موعظة كاينة من مواعظ ربكم وشفا وهدى ورحمة من باب عطف الصفات بعضها على بعض
اي قد جاتكم موعظة جامعة لهذه الاشيا كلها وشفا في الاصل مصدر جعل وصفا مبالغة او هو اسم لما يشفى به اي يداوى فهو كالدوا لما يداوى به وفي الصدور
يجوز ان يكون صفة لشفا فيتعلق بمحذوف وان تكون اللام زايدة في المفعول لان العامل فرع اذا قلنا بانه مصدر وقوله للمومنين يحتمل الهدى او الجميع
وهو من التنازع لان كلا من هدى والرحمة يطلبه فصل انما كون القرآن موعظة لاشتماله على المواعظ والقصص وكونه شفا اي دوا لجهل ما في الصدور
اي شفا لعمى القلوب والصدر موضع القلب وهو اعز موضع في الانسان لجوار القلب قال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وكونه هدى اي من
الضلالة ورحمة للمومنين والرحمة هي النعمة على المحتاج فانه لو اهدى ملك الى ملك شيا فانه لا يقال رحمه وان كان ذلك نعمة لانه لم يضعها في المحتاج قوله قل
بفضل الله وبرحمته في تعلق هذا الجار اوجه احدها ان بفضل وبرحمة متعلق بمحذوف تقديره بفضل الله وبرحمته ليفرحوا فبذلك فليفرحوا فحذف الفعل الاول
لدلالة الثاني عليه فهما جملتان ويدل على ذلك قول الزمخشري اصل الكلام بفضل الله وبرحمته فليفرحوا والتكرير للتاكيد وايجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح دون ما عداهما
من فوايد الدنيا فحذف احد الفعلين لدلالة المذكور عليه والفا داخلة لمعنى الشرط كانه قيل ان فرحوا بشي فليخصوهما بالفرح فانه لا مفروح به احق منهما الثاني
ان الجار الاول متعلق ايضا بمحذوف دل عليه السياق والمعنى لا نفس الفعل الملفوظ به والتقدير بفضل الله وبرحمته فليعتنوا فبذلك فليفرحوا قاله الزمخشري الثالث
ان يتعلق الجار الاول بجاتكم قال الزمخشري ويجوز ان يراد قد جاتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا اي فبمجيها فليفرحوا قال ابو حيان اما
اضمار فليعتنوا فلا دليل عليه قال شهاب الدين الدليل عليه من السياق واضح وليس شرط الدلالة ان تكون لفظية وقال ابو حيان واما تعلقه بقوله قد جاتكم
فينبغي ان يقدر محذوفا بعد قل ولا يكون متعلقا بجاتكم الاولى للفصل بينهما بقل وهذا ايراد واضح ويجوز ان يكون بفضل الله صفة لموعظة اي موعظة مصاحبة
او ملتبسة بفضل الله الرابع قال الحوفي الباء متعلقة بما دل عليه المعنى اي قد جاتكم الموعظة بفضل الله الخامس ان الفا الاولى زايدة وان قوله بذلك بدل مما
قبله وهو بفضل الله وبرحمته واشير بذلك الى اثنين كقوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك وقوله • ان للخير وللشر مدى • وكلا ذلك وجه وقبل • وفي الفا اوجه
احدها ان الاولى زايدة وقد تقدم في الوجه الخامس الثاني ان الفا الثانية مكررة للتوكيد فعلى هذا لا تكون الاولى زايدة ويكون اصل التركيب فبذلك ليفرحوا على
الفعل الاول قبله يكون اصل التركيب بذلك فليفرحوا الثالث قال ابو البقا الفا الاولى مرتبطة بما قبلها والثانية بفعل محذوف تقديره فليعجبوا بذلك فليفرحوا كقولهم
زيدا فاضربه اي تعمد زيدا فاضربه والجمهور على فليفرحوا بيا الغيبة وقرا عثمان بن عفان وابي وانس والحسن وابو رجا وابن هرمز وابن سيرين بتا الخطاب وهي
قراة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري وهو الاصل والقياس وقال ابو حيان انها لغة قليلة يعني ان القياس ان يومر المخاطب بصيغة افعل وبهذا الاصل
قرا ابي فافرحوا وهي في مصحفه كذلك وهذه قاعدة كلية وهي ان الامر باللام تكثر في الغايب والمخاطب المبني للمفعول مثال الاول ليقم زيد ومثال الاية الكريمة في قراة الجمهور
ومثال الثاني لتعن بحاجتي ولتضرب يا زيد فان كان مبنيا للفاعل كان قليلا كقراة عثمان ومن معه وفي الحديث لتاخذوا مصافكم بل الكثير في هذا النوع الامر بصيغة
افعل نحو قم يا زيد وقوموا وكذلك يضعف الامر باللام للمتكلم وحده او ومعه غيره فالاول نحو لاقم تامر نفسك بالقيام ومنه قوله عليه السلام قوموا فلاصل لكم ومثال
الثاني لنقم اي نحن وكذلك النهي ومنه قول الشاعر • اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد • بها ابدا ما دام فيها الجراضم • ونقل ابن عطية عن ابن عامر انه قرا فلتفرحوا
خطابا وهذه ليست مشهورة عنه وقرا الحسن وابو التياح فليفرحوا بكسر لام الامر وهو الاصل قوله هو خير مما يجمعون هو عايد على الفضل والرحمة وان كانا
شيين لانهما بمعنى شي واحد عبر عنه بلفظين [illegible] لهما باشارة الواحد وقرا ابن عامر تجمعون بتا الخطاب وهو يحتمل وجهين احدهما
ان يكون من باب الالتفات فيكون في المعنى كقراة الجماعة ان الضمير يراد به من يراد بالضمير في فليفرحوا والثاني انه خطاب لقوله يا ايها الناس قد جاتكم وهذه
القراة مناسبة لقراة الخطاب في قوله فلتفرحوا كما نقلها ابن عطية عنه ايضا فصل قال مجاهد وقتادة فضل الله الايمان ورحمته القرآن وقال ابو سعيد
الخدري فضل الله القرآن ورحمته ان جعلنا من اهله وقال ابن عمر فضل الله الاسلام ورحمته تزيينه في القلب وقال خالد بن معدان فضل الله الاسلام ورحمته
السنن وقيل فضل الله الايمان ورحمته الجنة فبذلك فليفرحوا اي ليفرح المومنون ان جعلهم من اهله هو خير مما يجمعون اي خير مما يجمعه الكفار من الاموال لان
الاخرة خير وابقى وما كان عند الله فهو اولى بالطلب قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق الاية قال ابن الخطيب ذكر الناس في تعلق هذه
الاية بما قبلها وجوها ولا استحسن واحدا منها والذي يخطر بالبال وجهان الاول ان المقصود بهذا الكلام طريق ثالث في اثبات النبوة وذلك انه عليه السلام
قال للقوم انكم تحكمون بحل بعض الاشيا وحرمة بعضها فهذا الحكم تقولونه افترا على الله ام تعلمون ان حكم الله به فالاول باطل بالاتفاق فلم يبق الا الثاني
ومن المعلوم انه تعالى ما خاطبكم به من غير واسطة ولما بطل هذا ثبت ان هذه الاحكام انما وصلت اليكم بقول رسول ارسله الله اليكم ونبي بعثه الله اليكم وذلك

بدل على

يدل على اعترافكم بصحة النبوة والرسالة فكيف تبالغون هذه المبالغات العظيمة في انكار النبوة الوجه الثاني انه عليه السلام لما ذكر الدلايل الكثيرة على صحة نبوة
نفسه وبين فساد سوالاتهم وشبهاتهم في انكارها اتبع ذلك ببيان فساد طريقتهم في شرايعهم واحكامهم وبين ان الفرق بين هذه الاشيا بالحل والحرمة
مع انه لم يشهد بذلك لا عقل ولا نقل فدل على انه طريق باطل وانهم ليسوا على شي قوله ارايتم هذه بمعنى اخبروني وقوله ما انزل يجوز ان تكون ما
موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف اي ما انزله وهي في محل نصب مفعولا اولا والثاني هو الجملة من قوله الله اذن لكم والعايد من هذه الجملة على
المفعول الاول محذوف تقديره الله اذن لكم فيه واعترض على هذا بان قوله قل يمنع من وقوع الجملة بعده مفعولا ثانيا واجيب عنه بانه كرر توكيدا
ويجوز ان تكون ما استفهامية منصوبة المحل بانزل وهي حينيذ معلقة لارايتم والى هذا ذهب الحوفي والزمخشري ويجوز ان تكون ما الاستفهامية
في محل رفع بالابتدا والجملة من قوله الله اذن لكم خبره والعايد محذوف كما تقدم اي اذن لكم فيه وهذه الجملة الاستفهامية معلقة لارايتم والظاهر
من هذه الاوجه هو الاول لان فيه ابقا ارايت على بابها من تعديها الى اثنين وانها موثرة في اولهما بخلاف جعل ما استفهامية فانها معلقة
ارايت وسادة مسد المفعولين قوله من رزق يجوز ان يكون حالا من الموصول وان تكون من لبيان الجنس وانزل على بابها وهو على حذف مضاف اي
انزل من سبب رزق وهو المطر وقيل تجوز بالانزال عن الخلق كقوله وانزلنا الحديد وانزل لكم من الانعام قوله ام على الله تفترون في ام هذه وجهان
احدهما انها متصلة عاطفة تقديره اخبروني الله اذن لكم في التحليل والتحريم ام انتم تفعلون ذلك باذنه ام تتكذبون على الله في نسبة ذلك اليه والثاني ان تكون منقطعة
قال الزمخشري ويجوز ان تكون الهمزة للانكار وام منقطعة بمعنى بل اتفترون على الله تقريرا للافترا والظاهر هو الاول اذ المعادلة بين هاتين الجملتين اللتين
بمعنى المفردين واضحة اذ التقدير اي الامرين واقع اذن الله لكم في ذلك ام افتراوكم عليه فصل المراد بالشي الذي جعلوه حراما ما ذكروه من تحريم
السايبة والوصيلة والحام وقولهم هذه انعام وحرث حجر وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا وقولهم ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم
على ازواجنا وقولهم ثمانية ازواج من الضان اثنين ويدل على ذلك ان قوله فجعلتم منه حراما وحلالا اشارة الى امر تقدم منهم ولم يحك الله تعالى عنهم الا هذا
فرجع توجيه الكلام اليه ثم لما حكى تعالى ذلك عنهم قال لرسوله قل الله اذن لكم ام على الله تفترون وهذه قسمة صحيحة لان هذه الاحكام اما ان تكون من الله تعالى
او لم تكن فان كانت من الله فهو المراد بقوله الله اذن لكم وان كانت ليست من الله فهو المراد بقوله ام على الله تفترون فصل تمسك نفاة القياس بهذه الاية
على بطلان القياس قال القرطبي وهو بعيد لان القياس دليل من الله تعالى فيكون التحليل والتحريم من الله تعالى عند وجود دلالة نصبها الله تعالى على الحكم فان
خالف في كون القياس دليلا لله تعالى فهو خروج عن هذا الغرض ورجوع الى غيره قوله وما ظن الذين يفترون ما مبتدا استفهامية وظن خبرها وهو مصدر منصوب
بنفس الظن والمصدر مضاف لفاعله ومفعولا الظن محذوفان والمعنى واي شي يظن الذين يفترون يوم القيمة اي فاعل بهم الجهم من العذاب بما تقدم منهم وقيل
يحسبون ان الله لا يواخذهم به ولا يعاقبهم عليه والمراد منه تعظيم وعيد من يفترى وقرا عيسى بن عمر وما ظن الذين جعله فعلا ماضيا والموصول فاعله وما على هذه
القراة استفهامية ايضا في محل نصب على المصدر وقدمت لان الاستفهام له صدر الكلام والتقدير اي ظن ظن المفترون وما الاستفهامية قد تنوب عن المصدر
ومنه قول الشاعر • ماذا يغير ابنتي ربع عويلهما • لا يرقدان ولا بوسى لمن رقدا • وتقول ما تضرب زيدا تريد اي ضرب تضربه قال الزمخشري اتى به فعلا ماضيا
لانه واقع لا محالة فكان قد وقع وانقضى وهذا لا يستقيم هنا لانه صار نصا في الاستقبال لعمله في الظرف المستقبل وهو يوم القيمة وان كان بلفظ الماضي ثم قال ان
الله لذو فضل على الناس باعطا العقل وارسال الرسل ولكن اكثرهم لا يشكرون لا يستعملون العقل في تامل دلايل الله ولا يقبلون دعوة انبيا الله ولا ينتفعون
باستماع كلام الله قوله تعالى وما تكون في شان الاية لما اورد الدلايل على فساد مذاهب الكفار وامر الرسول بالجواب عن شبهاتهم وتحمل اذاهم والرفق
بهم ذكر هذا الكلام ليحصل به تمام السرور للمطيعين وتمام الخوف للمذنبين وهو كونه تعالى عالما بعمل كل واحد وما في قلبه من الدواعي والصوارف قوله وما
تكون في شان وما تتلوا ما نافية في الموضعين وكذلك عطف باعادة لا النافية واوجب الا بعد الافعال لكونها منفية وفي شان خبر تكون والضمير في منه عايد
على شان ومن قران تفسير للضمير وخص من العموم لان القرآن هو اعظم شونه صلى الله عليه وسلم وقيل يعود على التنزيل والتقدير وما تتلو من التنزيل من قرآن
وقيل بالقرآن لان كل جزء منه قرآن وانما اضمر قبل الذكر تعظيما له وقيل يعود على الله اي وما تتلو من عند الله من قرآن وقال ابو البقا من الشان اي من اجله ومن قرآن
مفعول تتلو ومن زايدة يعني انها زيدت في المفعول به وهي الاولى جارة للمفعول من اجله تقديره وما تتلو من اجل الشان قرانا وزيدت لان الكلام غير موجب والمجرور
نكرة وقال مكي الهاء عند الفرا تعود على الشان على تقدير حذف مضاف تقديره وما تتلو من اجل الشان اي يحدث لك شان فتتلو القرآن من اجله والشان
مصدر شان شانه اي قصد يقصد قصده واصله الهمز ويجوز تخفيفه والشان ايضا الامر ويجمع على شوون والشان الحال تقول العرب ما شان فلان اي ما حاله
قال الاخفش وتقول العرب ما شانت شانه اي ما عملت عمله قال ابن عباس وما تكون يا محمد في شان اي في عمل من اعمال البر وقال الحسن في شان من شان الدنيا قوله
ولا تعملون من عمل وهذا خطاب للنبي وامته وخص النبي عليه السلام بالخطاب اولا ثم عمم الخطاب مع الكل لان تخصيصه وان كان في الظاهر مختصا بالرسول الا
ان الامة داخلون فيه لان رييس القوم اذا خوطب دخل قومه في ذلك الخطاب كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم قوله الا كنا هذه الجملة حالية وهو
استثنا مفرغ وولي هنا الا الفعل الماضي دون قد لانه قد تقدمها فعل وهو مجوز لذلك وقوله اذ هذا الظرف معمول لشهودا ولما كانت الافعال السابقة
المراد بها الحالة الدايمة وتنسحب على الافعال الماضية كان الظرف ماضيا وكان المعنى وما كنت وما تكون وما تتلو ولا عملتم الا كنا عليكم شهودا اذ افضتم فيه واذ تخلص
المضارع لمعنى الماضي ومعنى تفيضون اي تدخلون وتخوضون فيه والافاضة الدخول في العمل يقال افاض القوم في الحديث اذا اندفعوا فيه وقد افاضوا
من عرفة اذا دفعوا منها بكثرة فان قيل اذ ههنا بمعنى حين فيصير التقدير الا كنا عليكم شهودا حين تفيضون فيه وشهادة الله تعالى عبارة عن علمه
فيلزم منه انه تعالى ما علم الاشيا الا عند وجودها وذلك باطل فالجواب ان هذا السوال مبني على ان شهادة الله عبارة عن علمه وهذا ممنوع فان الشهادة
لا تكون الا عند وجود المشهود عليه اما العلم فلا يمتنع تقدمه على الشي ويدل عليه ان الرسول لو اخبرنا عن زيد انه ياكل غدا كنا من قبل حصول تلك الحالة
عالمين بها ولا نوصف بكوننا شاهدين بها قوله وما يعزب عن ربك قرا الكسائي هنا وفي سبا يعزب بكسر الزاي والباقون بضمها وهما لغتان في مضارع
عزب يقال عزب يعزب ويعزب اي غاب حتى خفي ومنه الروض العازب قال ابو تمام • وقلقل نايي من خراسان جاشها • فقلت اطمي انظر الروض عازبه •
وقيل للغايب عن اهله عازب حتى قالوه لمن لا زوجة له عازب وقال الراغب العازب المتباعد في طلب الكلا ويقال رجل عزب وامراة عزبة وعزب عنه حلمه اي غاب
يتعزبون اي عزب عنهم ابلهم وفي الحديث من قرا القرآن في اربعين يوما فقد عزب اي فقد بعد عهده بالختمة وقال قريبا منه الهروي فانه قال اي بعد عهده
بما ابتدا منه وابطا في تلاوته وفي حديث ام معبد والشا عازب حيال قال والعازب البعيد الذهاب في المرعى والحايل التي ضربها الفحل فلم تحمل لجدوبة
السنة وفي الحديث ايضا اصبحنا بارض عزيبة صحرا اي بعيدة المرعى ويقال للمال الغايب عازب وللحاضر عاهن والمعنى في الاية وما يبعد وما يخفى او وما
يغيب عن ربك ومن مثقال فاعل ومن مزيدة فيه اي ما يبعد عنه مثقال والمثقال هنا اسم لا صفة والمعنى به الوزن اي وزن ذرة ومثقال الشي ما يساويه في الثقل

والمعنى ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وهي تكون خفيفة الوزن جدا فان قيل لم قدم الله ذكر الارض هنا على ذكر السماء وقال في سبا لا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض فالجواب حق السماء ان تقدم على الارض الا انه تعالى لما ذكر في هذه الاية شهادته على احوال اهل الارض واعمالهم ثم وصل
ذلك بقوله لا يعزب عنه ناسب ان تقدم الارض على السماء في هذا الموضع قوله ولا اصغر من ذلك ولا اكبر قرا حمزة برفع را اصغر واكبر والباقون بفتحها فاما الفتح
ففيه وجهان احدهما وعليه اكثر المعربين انه جر وانما كان بالفتحة لانه لا ينصرف للوزن والوصف والجر لاجل عطفه على المجرور وهو اما مثقال واما ذرة واما الوجه
الثاني فهو ان لا نافية للجنس واصغر واكبر اسمها فهما مبنيان على الفتح واما الرفع ففيه وجهان ايضا اشهرهما عند المعربين العطف على محل مثقال اذ هو مرفوع
بالفاعلية ومن مزيدة فيه كقولك ما قام من رجل ولا امراة بجر امراة ورفعها لانك لو قلت ما قام الا امراة قال الزمخشري والوجه النصب على نفي الجنس والرفع على الابتدا ليكون
كلاما براسه وفي العطف على محل مثقال ذرة او على لفظ مثقال ذرة فتحا في موضع الجر لامتناع الصرف اشكال لان قولك لا يعزب عنه شي الا في كتاب مشكل الا ان يراد منه
ان يكون ذلك الشي الذي في الكتاب خارجا عن علم الله ويصير التقدير الا في كتاب مبين فيعزب وهو باطل وهذان الوجهان اختيار الزجاج وقد ير في هذا الاشكال ما
ذكره ابو البقا وهو ان يكون الا في كتاب استثنا منقطعا قال الا في كتاب اي الا هو في كتاب والاستثنا منقطع وقال ابن الخطيب اجاب بعض المحققين من وجهين احدها
ان الاستثنا منقطع والاخر ان العزوب عبارة عن مطلق البعد والمخلوقات قسمان قسم اوجده الله ابتدا من غير واسطة كالملائكة والسموات والارض وقسم اوجده
بواسطة القسم الاول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد وهذا قد يتباعد في سلسلة العلية والمعلولية عن مرتبة وجود واجب الوجود فالمعنى لا يبعد
عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الارض ولا في السماء الا وهو في كتاب مبين كتبه الله واثبت فيه صور تلك المعلومات قال الشهاب الدين فقد آل الامر الى انه جعله استثنا
مفرغا وهو حال من اصغر واكبر وهو في قوة الاستثنا المتصل وانما يقال في هذا انه متصل ولا منقطع اذ المفرغ لا يقال فيه ذلك وقال الجرجاني الا بمعنى الواو والتقدير
وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر وهاهنا تم الكلام وانقطع ثم ابتدا بقوله الا في كتاب مبين اي وهو في كتاب مبين والعرب
تضع الا موضع واو النسق كقوله الا من ظلم الا الذين ظلموا منهم وهذا الذي قاله الجرجاني ضعيف جدا وقد تقدم الكلام في هذه المسالة في البقرة وانه شي قال به الاخفش
ولم يثبت ان هذا دليل صحيح وقال ابو شامة ويزيل الاشكال ان تقدر قبل قوله الا في كتاب ليس شي من ذلك الا في كتاب وكذا يقدر في اية الانعام ولم يقرا في سبا الا بالرفع
وهو يقوي قول من يقول انه معطوف وبينه ان مثقال فيها بالرفع اذ ليس قبله حرف جر وقد تقدم الكلام على نظير هذه المسالة في سورة الانعام في قوله وما تسقط من ورقة
الى قوله الا في كتاب مبين وان صاحب النظم الجرجاني احال الكلام فيها على الكلام في هذه السورة وان ابا البقا قال لو جعلناه كذا لفسد المعنى وتقدم بيان فساده والجواب
عنه هناك فالتفت اليه قوله الا ان اولياء الله الاية اختلفوا فيمن يستحق هذا الاسم فقال بعضهم هم الذين ذكرهم الله بقوله الذين امنوا وكانوا
يتقون وقال قوم هم المتحابون في الله لما روى ابو مالك الاشعري قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لله عبادا ليسوا بانبيا ولا شهدا يغبطهم النبيون والشهدا
بقربهم ومقعدهم من الله يوم القيمة قال وفي ناحية المسجد اعرابي فجثا على ركبتيه ورمى بيديه ثم قال حدثني يا رسول الله عنهم قال فرايت في وجه النبي صلى الله عليه
وسلم البشر فقال هم عباد من عباد الله من بلدان شتى وقبائل شتى لم يكن بينهم ارحام يتواصلون بها ولا دنيا يتباذلون بها يتحابون بروح الله يجعل الله وجوههم
نورا ويجعل لهم منابر من لؤلؤ قدام الرحمن يفزع الناس ولا يفزعون ويخاف الناس ولا يخافون وقال ابو بكر الاصم اوليا الله هم الذين تولى الله هدايتهم بالبرهان وتولوا
القيام بحق عبودية الله والدعوة اليه واعلم ان تركيب الواو واللام والياء يدل على معنى القرب فولي كل شي هو الذي يكون قريبا منه والقريب من الله تعالى بالمكان والجهة
محال فالقرب منه انما يكون اذا كان القلب مستغرقا في نور معرفة الله تعالى فان راى راى دلايل قدرة الله وان سمع سمع ايات الله وان نطق نطق بالثنا على الله وان تحرك تحرك
في خدمة الله وان اجتهد اجتهد في طاعة الله فهنالك يكون في غاية القرب من الله فحينئذ يكون وليا قوله الذين امنوا في محله اوجه احدها انه مرفوع خبر مبتدا مضمر
اي هم الذين امنوا او خبر ثان لان او مبتدا والخبر الجملة من قوله لهم البشرى او نعتا على موضع اولياء لان موضعه رفع بالابتدا قبل دخول ان او بدل من الموضع ايضا ذكرهما
مكي وهذان الوجهان على مذهب الكوفيين لانهم يجرون التوابع كلها مجرى عطف النسق في اعتبار المحل وقيل محله الجر بدلا من الها والميم في عليهم وقيل منصوب نعتا
لاوليا او بدلا منهم على اللفظ او على اضمار فعل لائق وهو المدح فتحصل فيه تسعة اوجه الرفع من خمسة والجر من وجه واحد والنصب من ثلثة واذا لم تجعل الجملة
من قوله لهم البشرى خبر الذين جاز فيها الاستيناف وان يكون خبرا ثانيا لان او ثالثا قوله لهم البشرى روى عبادة بن الصامت قال سالت رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن قوله تعالى لهم البشرى في الحيوة الدنيا قال هي الرويا الصالحة يراها المسلم او ترى له وروى ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق من النبوة
الا المبشرات قالوا وما المبشرات قال الرويا الصالحة وقال عليه السلام الرويا الصالحة جز من ستة واربعين جزا من النبوة وقيل البشرى في الدنيا هي الثنا الحسن و
في الاخرة الجنة لما روى ابو ذر قال قلت يا رسول الله الرجل يعمل لنفسه ويحبه الناس قال تلك عاجل بشرى المومن وقال الزهري وقتادة هي نزول الملائكة بالبشارة من الله تعالى عند
الموت قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة وروى عطا عن ابن عباس وقال الحسن هي ما بشر الله المومنين في كتابه من جنته
وكريم ثوابه كقوله وبشر الذين امنوا وبشر المومنين وابشروا بالجنة وقيل بشرهم في الدنيا بالكتاب والرسول انهم اوليا الله ويبشرهم في القبور وفي كتب اعمالهم بالجنة قوله
في الحيوة الدنيا يجوز فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بالبشرى اي البشرى تقع في الدنيا كما فسرت بالرويا الصالحة والثاني انها حال من البشرى فتتعلق بمحذوف والعامل في
الحال الاستقرار في لهم لوقوعه خبرا قوله لا تبديل جملة مستانفة اي لا تغيير لقوله ولا خلف لوعده وقوله ذلك اشارة الى البشرى وان كانت مونثة لانها في معنى التبشير
وقال ابن عطية اشارة الى النعيم وقال الزمخشري اشارة الى كونهم مبشرين في الدارين قوله ولا يحزنك قولهم وها هنا تم الكلام واعلم ان الله تعالى لما حكى عن الكفار
شبهاتهم المتقدمة واجاب عنها عدل الى طريق اخر وهو انهم هددوه وخوفوه بانهم اصحاب اموال واتباع فنسعى في قهرك وفي ابطال امرك فاجاب تعالى عن هذا الطريق بقوله
ولا يحزنك قولهم فان قيل كيف امنه من ذلك ولم يزل خائفا حتى هاجر ثم بعد ذلك خائفا حالا بعد حال فالجواب ان الله وعده بالنصر والظفر مطلقا والوقت
ما كان معينا ففي كل وقت كان يخاف ان لا يكون هذا الوقت ذلك الوقت فحينئذ يحصل الانكسار في هذا الوقت وقوله قولهم قيل حذف صفته لفهم المعنى اذ التقدير
ولا يحزنك قولهم الدال على تكذيبك وحذف الصفة وابقا الموصوف قليل والاحسن عكسه وقيل بل هو عام اريد به الخاص ثم ابتدا فقال ان العزة لله العامة على كسر ان استينافا
وهو مشعر بالعلية وقيل هو جواب سوال مقدر كان قائلا قال لم لا يحزنه قولهم وهو مما يحزن فاجيب بقوله ان العزة لله جميعا ليس لهم منها شي فكيف تبالي بهم وبقولهم ولو
على قوله قولهم ينبغي ان يعتمد ويقصد بعد ذلك بقوله ان العزة وان كان من المستحيل ان يتوهم احد ان هذا من مقولهم الا من لا يعتبر بفهمه وقرا ابو حيوة ان العزة بفتح
ان وفيها تخريجان احدهما انها على حذف لام العلة اي لا يحزنك قولهم لاجل ان العزة لله جميعا والثاني ان ان وما في خبرها بدل من قولهم كانه قيل ولا يحزنك ان العزة
لله وكيف يظهر هذا التوجيه ويجوز القول به كيف ينهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في المعنى وهو لم يتعاط شيا من تلك الاسباب وايضا فمن اي قبيل
الابدال هذا قال الزمخشري ومن جعله بدلا من قولهم ثم انكره فالمنكر هو تخريجه لا ما انكره من القراءة به يعني ان انكاره للقراءة منكر لان معناها صحيح على ما ذكر من التعليل
وانما المنكر هذا التخريج وقد انكر جماعة هذه القراءة ونسبوها للغلط واكثر منه قال القاضي فتحها شاذ يقارب الكفر واذا كسرت كان استينافا وهذا يدل على فضيلة
علم الاعراب وقال ابن قتيبة لا يجوز فتح ان في هذا الموضع وهو كفر وغلو قال ابو حيان وانما قالا ذلك بنا منهما على ان معمولة لقولهم قال الشهاب الدين كيف تكون

معمولة لقولهم قال الشهاب الدين كيف يكون معمولة لقولهم وهي واجبة الكسر بعد القول اذا حكيت به كيف يتوهم ذلك وكما لا يتوهم هذا المعنى لا يتوهم ايضا مع فتحها ما دام
له وجه صحيح وجميعا حال من العزة ويجوز ان يكون توكيدا ولم يونث بالتا لان فعيلا يستوي فيه المذكر والمونث لشبهه بالمصادر وقد تقدم تحريره
في قوله ان رحمة الله قريب فصل قيل المعنى ان جميع العزة والقدرة لله تعالى يعطي ما يشا لعباده والغرض منه انه لا يعطي الكفار قدرة عليه بل يعطيه القدرة
عليهم حتى يكون هو اعز منهم ونظيره كتب الله لاغلبن انا ورسلي انا لننصر رسلنا وقال الاصم المراد ان المشركين يتعززون بكثرة خدمهم واموالهم ويخوفونك بها
وتلك الاشيا كلها لله تعالى فهو تعالى قادر على ان يسلب منهم كل تلك الاشيا وينصرك وينقل اموالهم وديارهم اليك فان قيل قوله ان العزة لله جميعا كالمضادة
لقوله ولله العزة ولرسوله وللمومنين فالجواب لا مضادة لان عزة الرسول والمومنين كلها بالله فهي لله هو السميع العليم اي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعزمون فيكافيهم
على ذلك قوله تعالى الا ان لله من في السموات ومن في الارض الاية لما ذكر في الاية المتقدمة الا ان لله ما في السموات والارض دل على ان كل ما لا يعقل
فهو ملك لله تعالى وملك له وها هنا اتى بكلمة من وهي مختصة بالعقلاء فدل على ان كل العقلاء داخلون تحت ملك الله وملكه فدل مجموع الايتين على ان الكل ملكه وقيل
لما دخل في السموات العقلاء المميزون وهم الملائكة والثقلان وخصهم بالذكر ليدل على ان هولاء اذا كانوا له وفي ملكه فالجمادات اولى بهذه العبودية فيكون ذلك
قدحا في جعل الاصنام شركا لله تعالى فيكون ذلك من باب التنبيه بالاعلى على الادنى ويجوز ان يراد العموم وغلب العاقل على غيره قوله وما يتبع يجوز في ما هذه
ان تكون نافية وهو الظاهر وشركا مفعول يتبع ومفعول يدعون محذوف لفهم المعنى والتقدير وما يتبع الذين يدعون من دون الله الهة شركا فالهة مفعول يدعون
وشركا مفعول يتبع وهو قول الزمخشري قال والمعنى وما يتبعون شركا اي وما يتبعون حقيقة الشركا وان كانوا يسمونها شركا لان شركة الله في الربوبية محال ان يتبعون
الا ظنهم انها شركا ثم قال ويجوز ان تكون ما استفهاما يعني واي شي يتبعون وشركا على هذا نصب بيدعون وعلى الاول بيتبع وكان حقه وما يتبع الذين يدعون من دون
الله شركا شركا فاقتصر على احدهما للدلالة وهذا الذي ذكره الزمخشري قد رده مكي وابو البقا اما مكي فقال انتصب شركا بيدعون ومفعول يتبع قام مقامه ان يتبعون
الا الظن لانه هو ولا ينتصب الشركا بيتبع لانك تنفي عنهم ذلك والله قد اخبر عنهم بذلك وقال ابو البقا وشركا مفعول يدعون ولا يجوز ان يكون مفعول يتبعون لان المعنى
يصير الى انهم لم يتبعوا شركا وليس كذلك قال الشهاب الدين معنى كلامهما انه يؤول المعنى الى نفي اتباعهم الشركا والواقع انهم قد اتبعوا الشركا وجوابه ما تقدم من ان
المعنى انهم وان اتبعوا شركا فليسوا بشركا في الحقيقة بل في تسميتهم هم لهم بذلك فكانهم لم يتبعوا شركا ولا اتبعوهم لسلب الصفة الحقيقية عنهم ومثله قولك ما رايت
رجلا اي من يستحق ان يسمى رجلا وان كنت قد رايت الذكر من بني ادم ويجوز ان تكون ما استفهامية ويكون حينئذ منصوبة بما بعدها وقد تقدم قول الزمخشري
في ذلك وقال مكي ولو جعلت ما استفهاما بمعنى الانكار والتوبيخ كانت اسما في موضع نصب بيتبع وقال ابو البقا ويجوز ان تكون ما موصولة بمعنى الذي نسقا على من
في قوله الا ان لله من في السموات قال الزمخشري ويجوز ان تكون ما موصولة معطوفة على من كانه قيل ولله ما يتبعه الذين يدعون من دون الله شركا اي وله شركاؤهم
ويجوز ان تكون ما هذه الموصولة في محل رفع بالابتدا والخبر محذوف تقديره والذي يتبعه المشركون باطل فهذه اربعة اوجه وقرا السلمي تدعون بالخطاب وعزاها
الزمخشري لعلي بن ابي طالب قال ابن عطية وهي قراءة غير متجهة قال الشهاب الدين قد ذكر توجيهها الزمخشري فقال ووجهه ان يحمل وما يتبع على الاستفهام اي واي
شي يتبع الذين تدعونهم شركا من الملائكة والنبيين يعني انهم يتبعون الله تعالى ويطيعونه فما لكم لا تفعلون مثل فعلهم كقوله تعالى اولئك الذين يدعون يبتغون
الى ربهم الوسيلة ايهم اقرب قوله ان يتبعون الا الظن مفعول به فهو استثنا مفرغ ومفعول الظن محذوف تقديره ان يتبعون الا الظن انهم شركا
وعند الكوفيين تكون ال عوضا من الضمير تقديره ان يتبعون الا ظنهم انهم شركا والاحسن ان لا يقدر للظن معمول اذ المعنى ان يتبعون الا الظن لا اليقين وقوله ان
يتبعون من قرا يدعون بيا الغيبة فقد جا يتبعون مطابقا له ومن قرا تدعون بالخطاب فيكون يتبعون التفاتا اذ هو خروج من خطاب الى غيبة والمعنى ان يتبعون
لاضلالهم الباطلة وان هم الا يخرصون يكذبون وقد تقدم في الانعام قوله تعالى هو الذي جعل لكم الليل الاية لما ذكر ان العزة لله جميعا احتج عليه
بهذه الاية وانظر الى فصاحتها حيث حذف من كل جملة ما اثبت في الاخرى وذلك انه ذكر علة جعل الليل وهي قوله لتسكنوا وحذفها من جعل النهار وذكر صفة
النهار وهي قوله مبصرا وحذفها من الليل لدلالة المقابل عليه والتقدير هو الذي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتحركوا فيه لمعاشكم فحذف
مظلما لدلالة مبصرا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا وهذا افصح كلام وقوله مبصرا اسند الابصار الى الظرف مجازا كقولهم نهاره صائم وليله قائم ونائم وقال
وما ليل المطي بنائم وقال قطرب يقال اظلم الليل صار ذا ظلمة واضا النهار صار ذا ضيا فيكون هذا من باب النسب كقولهم لابن وتامر وقوله تعالى عيشة
راضية الا ان ذلك انما جا في الثلاثي وفي فعال للتضعيف عند بعضهم في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد في احد الاوجه ثم قال ان في ذلك لايات لقوم يسمعون
اي يتدبرون ما يسمعون ويعتبرون قوله جعل لكم الليل لتسكنوا فيه يدل على انه تعالى ما جعله الا لهذا الوجه وقوله ان في ذلك الايات يدل على انه
تعالى اراد بخلق الليل والنهار انواعا كثيرة من الدلايل فالجواب قوله تعالى لتسكنوا لا يدل على انه لا حكمة فيه الا ذلك بل ذلك يقتضي حصول تلك الحكمة
قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني الاية وهذا نوع اخر من اباطيلهم التي حكاها الله تعالى عنهم قالوا يعني المشركين الملائكة بنات الله
وقيل توهم الاوثان اولاد الله ويحتمل ان يكون قد كان فيهم قوم من النصارى قالوا ذلك فاستنكر هذا القول وقال بعده هو الغني له ما في السموات وكونه تعالى
غنيا مالكا لكل ما في السموات والارض يدل على انه سبحانه يستحيل ان يكون له ولد وبيانه من وجوه الاول انه لو كان محتاجا لافتقر الى صانع اخر وهو محال وكل
من كان غنيا فانه لا بد وان يكون فردا منزها عن الاعضا والابعاض ومن كان كذلك امتنع ان ينفصل عنه جز من اجزايه والولد عبارة عن انفصال جز
من اجزا الانسان ثم يتولد عن ذلك الجز مثله واذا كان هذا محالا ثبت ان كونه تعالى غنيا يمنع من ثبوت الولد له الثاني ان من كان غنيا كان قديما ازليا
باقيا سرمديا وكل من كان كذلك امتنع عليه الانقراض والانقضا والولد انما يحصل للشي الذي ينقضي وينقرض فيكون ولده قايما مقامه فثبت ان
كونه تعالى غنيا يمتنع ان يكون له ولد الثالث ان من كان غنيا يمتنع ان يكون موصوفا بالشهوة واللذة واذا امتنع ذلك امتنع ان يكون له صاحبة وولد وباقي
الوجوه تطول ذكرها ثم قال له ما في السموات وما في الارض وهذا نظير قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا ولما بين بالدليل الواضح
امتناع ما اضافوا اليه عطف عليهم بالانكار والتوبيخ فقال ان عندكم من سلطان ان نافية وعندكم يجوز ان يكون خبرا مقدما ومن سلطان مبتدا موخرا
ويجوز ان يكون من سلطان مرفوعا بالفاعلية بالظرف قبله لاعتماده على النفي ومن مزيدة على كلا التقديرين وبهذا يجوز ان يتعلق بسلطان لانه
بمعنى الحجة والبرهان وان يتعلق بمحذوف صفة له فيحكم على موضعه بالجر على اللفظ وبالرفع على المحل لان موصوفه مجرور بحرف جر زايد وان يتعلق
بالاستقرار وقال الزمخشري الباء حقها ان تتعلق بقوله ان عندكم على ان يجعل القول مكانا للسلطان كقولك ما عندكم بارضكم موز كانه قيل ان عندكم
في هذا سلطان وقال الحوفي وبهذا متعلق بمعنى الاستقرار يعني الذي تعلق به الظرف ثم قال اتقولون على الله ما لا تعلمون وقد تقدم ان الاية تحتج بها
نفاة القياس وفي ابطال التقليد قوله تعالى قل ان الذين يفترون على الله الكذب الاية لما بين بالدليل القاطع ان اثبات الولد لله قول باطل ثم بين
انه ليس لهذا القايل دليل على صحة قوله ظهر ان ذلك المذهب افترا على الله تعالى فبين ان من هذا حاله فانه لا يفلح البتة اي لا ينجح في سعيه ولا يفوز بمطلوبه

بل خائب وخسر قوله متاع في الدنيا الجمهور رفع متاع من وجهين احدهما انه خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب لسؤال مقدر فهي استئنافية كأن قائلا
قال كيف لا يفلحون وهم في الدنيا مفلحون بانواع ما يتلذذون به فقيل ذلك متاع والثاني انه مبتدأ والخبر محذوف تقديره لهم متاع وفي الدنيا يجوز ان
يتعلق بنفس متاع اي تمتع في الدنيا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه نعت لمتاع فهو في محل رفع ولم يقرأ بنصبه هنا بخلاف قوله متاع الحيوة الدنيا في اول السورة
وقوله بما كانوا الباء السببية وما مصدرية اي بسبب كونهم كافرين قوله واتل عليهم نبأ نوح الآية لما بالغ في تقرير الدلائل والجواب عن الشبه
شرع في بيان قصص الانبياء لوجوه الاول ان الكلام اذا طال في تقرير نوع من انواع العلوم فربما حصل نوع من الملالة فاذا انتقل الانسان من ذلك الفن
الى فن آخر انشرح ووجد في نفسه رغبة جديدة الثاني ليتأسى الرسول واصحابه بمن قبلهم من الانبياء فان الرسول اذا سمع ان معاملة هؤلاء الكفار مع الرسل ما كان
الا على هذا الوجه خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت الثالث ان الكفار اذا سمعوا هذه القصص وعلموا ان الجهال وان بالغوا في ايذاء الانبياء
المتقدمين الا ان الله تعالى اعانهم بالآخرة ونصرهم وايدهم وقهر اعداءهم كان سماع هؤلاء الكفار لهذه القصص سببا لانكسار قلوبهم ووقوع الخوف
في صدورهم فحينئذ يقللون من الاذى والسفاهة الرابع ان محمدا عليه السلام لما لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ثم ذكر هذه القصص من غير تفاوت بزيادة
ولا نقصان دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفها بالوحي والتنزيل وحذفت الواو من واتل لانه امر قوله اذ قال يجوز ان تكون اذ معمولة لنبأ ويجوز ان
تكون بدلا من نبأ بدل اشتمال وجوز ابو البقاء ان تكون حالا من نبأ وليس بظاهر ولا يجوز ان يكون منصوبا باتل لفساده اذ اتل مستقبل واذ ماض ولقومه اللام اما
للتبليغ وهو الظاهر واما للعلة وليس بظاهر قال المفسرون وقوم نوح هم ولد قابيل قوله كبر عليكم مقامي من باب الاسناد المجازي كقوله ثقل علي ظله وقرأ
ابو رجاء وابو مجلز وابو الجوزاء مقامي بضم الميم والمقام بالفتح مكان القيام وبالضم مكان الاقامة والاقامة نفسها وقال ابن عطية ولم يقرأ هنا بضم الميم كأنه
لم يطلع على قراءة هؤلاء قال الواحدي يقال كبر يكبر كبرا في السن وكبر الامر والشيء اذا عظم يكبر كبرا وكبارة قال ابن عباس ثقل عليكم وشق عليكم واراد بالمقام ههنا
مكثه وسبب هذا الثقل امران الاول انه عليه السلام مكث فيهم الف سنة الا خمسين عاما والثاني ان اولئك الكفار كانوا قد الفوا تلك المذاهب الفاسدة ومن الف
طريقة في الدين فانه يثقل عليه ان يدعى الى خلافها فان اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان اثقل واشد وقوله وتذكيري بآيات الله يعني وبيناته فعزمتم على قتلي
وطردي قوله فعلى الله توكلت جواب الشرط وقوله فاجمعوا عطف على الجواب ولم يذكر ابو البقاء غيره واستشكل انه متوكل على الله دائما كبر عليهم مقامه او لم يكبر
وقيل جواب الشرط قوله فاجمعوا وقوله فعلى الله توكلت جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه وهو كقول الشاعر • فاما تريني قد خلقت ومن يكن • غرضا لاطراف
الاسنة يخلق • فرب بلج مثل ثغرك باذن • ضخم على ظهر الجواد مهبل • وقيل الجواب محذوف اي فافعلوا ما شئتم وقرأ العامة فاجمعوا امركم من اجمع بهمزة
القطع يقال اجمع في المعاني وجمع في الاعيان فيقال اجمعت امري وجمعت الجيش هذا هو الاكثر قال الحرث بن حلزة • اجمعوا امرهم بليل فلما • اصبحوا اصبحت
لهم ضوضاء • وقال آخر • يا ليت شعري والمنى لا تنفع • هل اغدون يوما وامري مجمع • وهل اجمع متعد بنفسه او بحرف جر ثم حذف اتساعا فقال ابو البقاء من قولك
اجمعت على الامر اذا عزمت عليه الا انه حذف حرف الجر فوصل الفعل اليه وقيل هو متعد بنفسه في الاصل وانشد قول الحرث وقال ابو فيد السدوسي اجمعت الامر
افصح من اجمعت عليه وقال ابو الهيثم اجمع امره جعله مجموعا بعدما كان متفرقا قال وتفرقه انه يقول مرة افعل كذا ومرة افعل كذا واذا عزم على امر واحد فقد
جمعه اي جعله جميعا فهذا هو الاصل في الاجماع ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى فقيل اجمعت على الامر اي عزمت عليه والاصل اجمعت الامر وقرأ العامة
وشركاءكم نصبا وفيه اوجه احدها انه معطوف على امركم بتقدير حذف مضاف اي وامر شركائكم كقوله واسأل القرية ودل على ذلك ما تقدم من ان اجمع للمعاني
والثاني انه عطف عليه من غير تقدير حذف مضاف قيل لانه يقال ايضا اجمعت شركائي الثالث انه منصوب باضمار فعل لائق اي واجمعوا شركاءكم بوصل الهمزة وقيل
تقديره وادعوا وكذلك هي في مصحف ابي وادعوا فاضمر فعل لائق كقوله والذين تبوؤا الدار والايمان اي واعتقدوا الايمان ومثله قول الآخر • فعلفتها تبنا
وماء باردا • حتى شتت همالة عيناها • اي وسقيتها ماء وكقوله • يا ليت زوجك قد غدا • متقلدا سيفا ورمحا • وقول الآخر • اذا ما الغانيات برزن يوما
وزججن الحواجب والعيونا • يريد ومعتقلا رمحا وكحلن العيونا وقد تقدم ان في هذه الاماكن غير هذا التخريج الرابع انه مفعول معه اي مع شركائكم قال الفارسي
وقد ينصب الشركاء بواو مع كما قالوا جاء البرد والطيالسة ولم يذكر الزمخشري غير قول ابي علي قال الزجاج معناه فاجمعوا امركم مع شركائكم فلما ترك مع انتصب قال ابو
حيان وينبغي ان يكون هذا التخريج على انه مفعول معه من الفاعل وهو الضمير في فاجمعوا لا من المفعول الذي هو امركم وذلك على اشهر الاستعمالين لانه يقال اجمع
الشركاء امرهم الا قليلا وقال شهاب الدين يعني انا اذا جعلناه مفعولا معه من الفاعل كان جائزا بلا خلاف وذلك لان من النحويين من اشترط في صحة نصب المفعول
معه ان يصلح عطفه على ما قبله فان لم يصلح عطفه لم يصح نصبه مفعولا معه فلو جعلناه من المفعول لم يجز على المشهور اذ لا يصلح عطفه على ما قبله اذ لا يقال اجمعت
شركائي بل جمعت وقرأ الزهري والاعمش والاعرج والجحدري وابو رجاء ويعقوب والاصمعي عن نافع فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم من جمع يجمع وشركاءكم على هذه
القراءة يتضح نصبه نسقا على ما قبله ويجوز فيه ما تقدم في القراءة الاولى من الاوجه قال صاحب اللوامع اجمعت الامر اي جعلته جميعا وجمعت الاموال جميعا فكان الاجماع
في الاحداث والجمع في الاعيان وقد يستعمل كل واحد مكان الآخر وفي التنزيل فجمع كيده قال شهاب الدين وقد اختلف القراء في قوله تعالى فاجمعوا كيدكم فقرأ الستة
بقطع الهمزة جعلوه من اجمع وهو موافق لما قيل ان اجمع في المعاني وقرأ ابو عمرو وحده فاجمعوا بوصل الالف وقد اتفقوا على قوله فجمع كيده ثم اتى فانه من الثلاثي مع
انه متسلط على معنى لا عين ومنهم من جعل الثلاثي بمعنى غير معنى الرباعي فقال في قراءة ابي عمرو من جمع يجمع ضد فرق يفرق وجعل قراءة الباقين من اجمع امره
اذا احكمه وعزم عليه ومنه قول الشاعر • يا ليت شعري والمنى لا تنفع • هل اغدون يوما وامري مجمع • وقيل المعنى فاجمعوا على كيدكم فحذف حرف الجر وقرأ الحسن
والسلمي وعيسى بن عمر وابن ابي اسحق وسلام ويعقوب وشركاؤكم رفعا وفيه تخريجان احدهما انه نسق على الضمير المرفوع باجمعوا قبله وجاز ذلك اذ الفصل بالمفعول
سوغ العطف والثاني انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره وشركاؤكم فليجمعوا امرهم وقرئ وشركائكم بالخفض ووجهت على حذف المضاف وبقاء
المضاف اليه مجرورا على حاله كقوله • اكل امرئ تحسبين امرأ • ونار توقد بالليل نارا • اي وكل نار فتقدير الآية وامر شركائكم فحذف الامر وابقي ما بعده
على حاله ومن رأى برأي الكوفيين جوز عطفه على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في سورة البقرة قوله غمة يقال غم وغمة نحو كرب وكربة قال ابو الهيثم هو
من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم اذا التمس فلم ير قال طرفة بن العبد • لعمرك ما امري علي بغمة • نهاري ولا ليلي علي بسرمد • وقال الليث يقال هو في
غمة من امره اذا لم يتبين له قوله ثم اقضوا مفعول اقضوا محذوف اي اقضوا الي ذلك الامر الذي تريدون ايقاعه بي كقوله وقضينا اليه ذلك
الامر فعدى المفعول الصريح وقرأ السري ثم افضوا بقطع الهمزة والفاء من افضى يفضي اذا انتهى يقال افضيت اليك قال تعالى وقد افضى بعضكم الى بعض فالمعنى
ثم افضوا الى شركم اي انتهوا به الي وقيل معناه اسرعوا به الي وقيل هو من افضى اي خرج الى الفضاء اي فاصحروا به الي وابرزوه لي كقوله • ابى الضيم والنعمان يحرق
نابه • عليه فافضى والسيوف معاقله • [illegible] فصل المعنى فاحكموا امركم واعزموا عليه وادعوا شركاءكم اي الهتكم فاستعينوا
بها ليجتمع معكم وروى الاصمعي عن نافع فاجمعوا ذوي الامر منكم فحذف المضاف وجرى على المضاف اليه ما كان يجري على المضاف لو ثبت قال ابن الانباري اليه ذهب في

ههنا

ههنا وجوه كيدهم ومكرهم والتقدير لا تتركوا من امركم شيئا الا احضرتموه والمراد من الشركاء اما الاوثان لانهم كانوا يعتقدون انها تضر وتنفع واما ان يكون
المراد من كان على مثل دينهم ثم لا يكن امركم عليكم غمة اي خفيا مبهما من قولهم غم الهلال على الناس اي اشكل عليهم ثم اقضوا الي اي افضوا ما في انفسكم وافرغوا منه يقال
قضى فلان اذا مات وقضى دينه اذا فرغ منه وقيل معناه توجهوا الي بالقتل والمكروه وقيل فاقضوا ما انتم قاضون كقول السحرة فاقض ما انت قاض اي اعمل
ما انت عامل قال القفال وجاز دخول كلمة الى في هذا الموضع من قولهم برئت اليك وخرجت اليك من العهد وفيه معنى الاخبار فكأنه تعالى قال ثم اقضوا الي ما يستقر
رأيكم عليه محكما مفروغا منه ثم لا تنظرون اي لا تمهلون ولا تؤخرون وقد نظم القاضي هذا الكلام على احسن الوجوه فقال انه عليه السلام قال في اول الامر على
الله توكلت فاني واثق بوعد الله جازم بانه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا ان تهديدكم اياي بالقتل والايذاء يمنعني من الدعاء الى الله ثم انه عليه السلام اورد
عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم كأنه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان
يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة اراد
ان يبلغوا فيه كل غاية في المكاشفة والمجاهرة ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليها رابعا فقال ثم اقضوا الي والمراد ان وجهوا كل تلك الشرور الي ثم ضم الى ذلك
خامسا وهو قوله ولا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انتظار ومعلوم ان مثل هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في
التوكل على الله وانه كان قاطعا بان كيدهم لا يصل اليه ومكرهم لا ينفذ فيه قوله فان توليتم اي اعرضتم عن قولي وقبول نصحي فما سألتكم على تبليغ الرسالة
والدعوة من اجر جعل وعوض ان اجري ما اجري وثوابي الا على الله قال المفسرون وهذا اشارة الى انه ما اخذ منهم مالا على دعوتهم الى دين الله وكلما كان الانسان
فارغا عن الطمع كان قوله اقوى تأثيرا في القلب قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه آخر وهو انه عليه السلام بين انه لا يخاف منهم بوجه من الوجوه وذلك لان الخوف انما
يحصل باحد شيئين اما بايصال الشر او بقطع المنافع فبين فيما تقدم انه لا يخاف شرهم وبين في هذه الآية انه لا يخاف منهم بسبب ان يقطعوا عنه خيرا لانه ما
اخذ منهم شيئا فكان يخاف ان يقطعوا عنه خيرا ثم قال ان اجري الا على الله وامرت ان اكون من المسلمين وفيه قولان الاول انكم سواء قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوا
فانا مأمور بان اكون على دين الاسلام الثاني اني مأمور بالاستسلام لكل ما يصل الي لاجل هذه الدعوة التي بهذا الوضع لانه انما قال اقضوا الي بناء على انه مأمور
بالاستسلام لكل ما يصل اليه قوله فكذبوه فنجيناه ومن معه في الفلك لما حكى كلام نوح مع الكفار ذكر تعالى ما آل امرهم اليه اما في حق نوح واصحابه فنجاهم
وجعلهم خلائف اي يخلفون من هلك بالغرق واما في حق الكفار فانه تعالى اغرقهم واهلكهم وهذه القصة اذا سمعها من صدق الرسول ومن كذبه كان زجرا
للمكذبين فانهم يخافون ان ينزل بهم مثل ما نزل بقوم نوح ويكون داعية للمؤمنين الى الثبات على الايمان ليصلوا الى مثل ما وصل اليه قوم نوح قوله في الفلك
يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنجيناه اي وقع الانجاء في هذا المكان والثاني ان يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف وهو معه لوقوعه صلة اي والذين
استقروا معه في الفلك وقوله وجعلناهم اي صيرناهم وجمع الضمير في جعلناهم حملا على معنى من وخلائف جمع خليفة اي يخلفون الغارقين قوله ثم بعثنا من
بعده اي من بعد نوح رسلا الى قومهم ولم يسم الرسل وقد كان منهم هود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب فجاؤهم بالبينات اي بالمعجزات القاهرة وبالبينات متعلق
بجاؤهم او بمحذوف على انه حال اي ملتبسين بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اي ان حالهم بعد بعثة الرسل كحالهم قبلها في كونهم اهل جاهلية قال القرطبي
التقدير بما كذب به قوم نوح من قبل وقيل بما كذبوا به من قبل اي من قبل يوم الذر فانه كان فيهم من كذب بقلبه وان قال الجميع بلى وقال النحاس احسن ما قيل في هذا انه
قال لقوم بأعيانهم مثل انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون وقيل بلام الجحود في ليؤمنوا توكيدا والضمير في كذبوا عائد على من عاد اليه الضمير في كانوا وهم قوم الرسل
وقال ابو البقاء ومكي ان الضمير في كانوا يعود على قوم الرسل وفي كذبوا يعود على قوم نوح والمعنى فما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح اي بمثله ويجوز ان تكون
الهاء عائدة على نوح نفسه من غير حذف مضاف والتقدير فما كان قوم الرسل بعد نوح ليؤمنوا بنوح اذ لو آمنوا به لآمنوا بانبيائهم ومن قبل متعلق بكذبوا اي من قبل
بعثة الرسل وقيل الضمائر كلها تعود على قوم الرسل بمعنى آخر وهو انهم بادروا رسلهم بالتكذيب كلما جاء رسول ثم لجوا في الكفر وعادوا عليه فلم يكونوا ليؤمنوا بما سبق
به تكذيبهم من قبل لجهم في الكفر وعنادهم وقال ابن عطية ويحتمل اللفظ عندي معنى آخر وهو ان تكون ما مصدرية والمعنى فكذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله
ان لم يكونوا ليؤمنوا بتكذيبهم من قبل اي من سببه ومن جرائه ويؤيد هذا التأويل كذلك نطبع وهو كلام يحتاج لتأمل قال ابو حيان والظاهر ان ما موصولة ولذلك
عاد الضمير عليها في قوله بما كذبوا به ولو كانت مصدرية بقي الضمير غير عائد على غير مذكور فيحتاج ان يتكلف ما يعود الضمير عليه قال شهاب الدين الشيخ بناه على قول
جمهور النحاة في عدم كون ما المصدرية اسما فيعود عليها ضمير وقد تقدم مرارا ان مذهب الاخفش وابن السراج انها اسم فيعود عليها الضمير وقرأ العامة نطبع بالنون
الدالة على تعظيم المتكلم وقرأ العباس بن الفضل بالياء والضمير وهو الله تعالى ولذلك صرح به في موضع آخر كذلك يطبع الله والكاف نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير
ذلك المصدر على حسب ما تقدم من الخلاف اي مثل ذلك الطبع المحكم الممتنع زواله يطبع على قلوب المعتدين على خلق الله فصل احتج اهل السنة على انه
تعالى قد يمنع المكلف من الايمان بهذه الآية قالت المعتزلة قد قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولو كان هذا الطبع مانعا لما صح هذا الاستثناء
وقد تقدم البحث في ذلك عند قوله تعالى ختم الله على قلوبهم قوله تعالى ثم بعثنا من بعدهم موسى وهرون الآية وقرأ مجاهد وابن جبير ان هذا
لساحر اسم فاعل والاشارة بهذا حينئذ الى موسى اشير اليه لتقدم ذكره وفي قراءة الجماعة المشار اليه الشيء الذي جاء به موسى من قلب العصا حية واخراج
يده بيضاء كالشمس ويجوز ان يشار بهذا في قراءة ابن جبير الى المعنى الذي جاء به موسى مبالغة حيث وصفوا المعاني بصفات الاعيان كقولهم شعر شاعر وجد
جده فان قيل ان القوم لما قالوا ان هذا لسحر مبين فكيف حكى موسى عنهم انهم قالوا اسحر هذا على سبيل الاستفهام فالجواب من وجهين احدهما ان معمول
اتقولون الجملة من قوله اسحر هذا الى آخره كأنهم قالوا اجئتما بالسحر تطلبان به الفلاح ولا يفلح الساحرون كقول موسى للسحرة ما جئتم به السحر ان الله سيبطله
والثاني ان معمول القول محذوف مدلول عليه بما تقدم ذكره وهو ان هذا لسحر مبين ومعمول القول يحذف للدلالة عليه كثيرا كما يحذف نفس القول كثيرا ويكون
تقدير الآية ان موسى عليه السلام قال لهم اتقولون للحق لما جاءكم ما تقولون ثم حذف منه مفعول اتقولون لدلالة الحال عليه ثم قال اسحر هذا وهو استفهام
على سبيل الانكار ثم احتج على انه ليس بسحر بقوله ولا يفلح الساحرون ومثل الآية في حذف المقول قول الشاعر • لنحن الاولى قلتم فانى ملئتم • برؤيتنا قبل اهتمام
بكم رعبا • وفي كتاب سيبويه متى رأيت او قلت زيدا منطلقا على اعمال الاول وحذف معمول القول ويجوز اعمال القول بمعنى الحكاية به فيقال متى رأيت او قلت زيد
منطلق وقيل القول في الآية بمعنى العيب والطعن والمعنى اتعيبون الحق وتطعنون فيه وكان من حقكم تعظيمه والاذعان له من قولهم فلان يخاف القالة وبين الناس
تقاول اذا قال بعضهم لبعض ما يسوء ونحو القول الذكر في قوله سمعنا فتى يذكرهم ذكره هذا ملخص من كلام الزمخشري قوله قالوا اجئتنا لتلفتنا اللام
لتلفتنا متعلقة بالمجيء اي اجئت لهذا الغرض انكروا عليه مجيئه لهذه العلة واللفت الليّ والصرف لفته عن كذا اي صرفه ولواه عنه وقال الازهري
لفت الشيء وفتله لواه وهذا من المقلوب قال شهاب الدين ولا يدعى فيه قلب حتى يرجح احد اللفظين في الاستعمال على الآخر ولذلك لم يجعلوا جذب وجبذ وحمد ومدح
من هذا القبيل لتساويهما ومطاوع لفت التفت وقيل انفتل وكأنهم استغنوا بمطاوع فتل عن مطاوع لفت وامرأة لفوت اي تلتفت لولدها عن زوجها اذا كان لها ولد

لعين والغيبة ما يعلظ من العصبة وللمغني آهـ فقال الاشرك الذي نحن عليه لانا وجدنا آباءنا عليه فتمسكوا بالتقليد ودفعوا الحجة الظاهرة بمجرد الاصرار **قوله**
وتكون لكما الكبرياء . الكبرياء اسم كان وفي لكما الخبر وفي الارض يجوز فيها ابو البقاء خمسة اوجه اصحها ان تكون متعلقة بنفس الكبرياء الثاني ان تتعلق بنفس تكون الثالث
ان تتعلق بالاستقرار في لكم لوقوعه خبرا الرابع ان تكون حالا من الكبرياء الخامس ان تكون حالا من الضمير في لكما لتحمله اياه والكبرياء مصدر على وزن فعلياء
ومعناها العظمة قال عدي بن الرقاع . سود غطارف لا يدانيه . تجاره ولا كبرياء . وقال ابن الرقيات يمدح مصعب بن الزبير ملكه ملك رأفة ليس فيه جبروت
منه ولا كبرياء . يعني ليس هو على ما عليه الملوك من التجبر والتعظيم والجمهور على تكون بالتاء من تحت لتأنيث اللفظ وقرأ ابن مسعود والحسن واسماعيل وابو عمرو
وعاصم في رواية بيكون بالياء من تحت لان تأنيثه مجازي قال المفسرون وللمغني ويكون لكما الملك والعز في ارض مصر والخطاب لموسى وهرون قال الزجاج سمي
الملك كبرياء لانه اكبر ما يطلب من امر الدنيا وايضا فالنبي اذا اعترف القوم بصدقه فقد صارت مقاليد امر امته اليه فصار اكبر القوم واعلم ان القوم لما ذكروا

فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيكون ذلك فتنة لهم لانا لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم لانا لا
المراد بالفتنة المفتون لان اطلاق لفظ المصدر على المفعول جائز كالخلق بمعنى المخلوق والتقدير لا تجعلنا مفتونين بان يقهرونا بالظلم على ان ننصرف عن هذا
الدين الحق الذي قبلناه ويؤكد هذا قوله فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملائهم ان يفتنهم واما المطلوب الثاني وهو قوله ونجنا برحمتك
من القوم الكافرين فيدل على ان اهتمامهم بامر دينهم كان فوق اهتمامهم بامر دنياهم لانا اذا حملنا قولهم لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين على تسليط الكفار عليهم
وصيرورة ذلك التسليط شبهة للكفار في ان هذا الدين باطل فتضرعوا الى الله تعالى في صون الكفار عن هذه الشبهة وتقديمهم هذا الدعاء على طلب النجاة
لانفسهم يدل على ان اهتمامهم بمصالح دينهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم قوله تعالى واوحينا الى موسى واخيه ان تبوءا لقومكما بمصر بيوتا الآية
لما شرح خوف المؤمنين من الكفار وما ظهر منهم من التوكل على الله اتبعه بان امر موسى وهرون باتخاذ المساجد والاقبال على الصلوات قوله ان تبوءا الجوز في
ان ان تكون المفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول وهو الايحاء وجوز ان تكون المصدرية فتكون في موضع نصب باوحينا مفعولا به اي اوحينا اليهما التبوء
والجمهور على الهمز في تبوءا وقرا حفص تبويا بالياء خالصة وهي بدل عن الهمزة وهو تخفيف غير قياسي اذ قياس تخفيف مثل هذه الهمزة ان يكون بين الهمزة والالف وقد
انكر هذه الرواية عن حفص جماعة من القراء وخصها بعضهم بحالة الوقف وهو الذي لم يحك ابو عمرو الداني والشاطبي غيره وبعضهم يطلق ابدالها عنه ياء وصلا
ووقفا على الجملة فهي قراءة ضعيفة في العربية وفي الرواية والتبوء النزول والرجوع يقال تبوا المكان اذا اتخذه مباءة وقد تقدمت هذه المادة في قوله
المؤمنين والمعنى اجعلا بمصر بيوتا لقومكما ومرجعا ترجعون اليه للعبادة قوله لقومكما يجوز ان تكون اللام زائدة في المفعول الاول وبيوتا مفعول ثان
بمعنى بوآ قومكما بيوتا اي انزلوهم وفعل وتفعل بمعنى مثل علقها وتعلقها قاله ابو البقاء وفيه ضعف من حيث انه يزاد اللام والعامل غير فرع ولم يتقدم
المعمول الثاني انها غير زائدة وفيها حينئذ وجهان احدهما انها حال من البيوت والثاني انها وما بعدها مفعول تبوءا قوله بمصر يجوز فيه ابو البقاء وجهين
احدهما انه متعلق بتبوءا وهو الظاهر الثاني انه حال من ضمير تبوءا واستضعفه ولم يبين وجه ضعفه والثالث انه حال من البيوت الرابع انه حال من لقومكما
وقد ثنى الضمير في قوله تبوءا وجمع في قوله واجعلوا واقيموا وافرد في قوله وبشر لان الاول امر لهما والثاني لهما ولقومهما والثالث لموسى فقط لان اخاه تبع له
ولما كان فعل البشارة شريفا خص به موسى لانه هو الاصل وقيل وبشر المؤمنين يا محمد فصل قال بعضهم المراد من البيوت المساجد لقوله في بيوت اذن
الله ان ترفع وقيل مطلق البيوت اما القبلة ففسروا القبلة بالجانب الذي يستقبل في الصلاة اي اجعلوا بيوتكم مساجد تستقبلونها في الصلاة وقال ابن
الانباري المعنى اجعلوا بيوتكم قبلة اي مساجد فاطلق لفظ الواحد والمراد الجمع ومن قال المراد مطلق البيوت ففيه وجهان احدهما قال الفراء اي اجعلوا بيوتكم الى القبلة
الثاني المعنى اجعلوا بيوتكم متقابلة والمقصود منه حصول الجمعية واعتضاد البعض بالبعض واختلفوا في هذه القبلة وان كان ظاهر القرآن لا يدل على تعيينها فروي عن
ابن عباس انه قال كانت الكعبة قبلة موسى عليه السلام وكان الحسن يقول الكعبة قبلة كل الانبياء وانما وقع العدول عنها بامر الله تعالى في ايام الرسول عليه السلام
بعد الهجرة وقال آخرون كانت القبلة بيت المقدس فصل ذكر المفسرون في كيفية هذه الواقعة وجوها احدها ان موسى ومن معه كانوا مامورين في اول
امرهم ان يصلوا في بيوتهم خفية من الكفار لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم كما كان المؤمنون في اول الاسلام بمكة وقال مجاهد خاف موسى
ومن معه من فرعون ان يصلوا في الكنائس الجامعة فامروا ان يجعلوا في بيوتهم مساجد مستقبلة الكعبة يصلون فيها سرا وثانيها انه لما ارسل موسى الى فرعون
امر فرعون بتخريب مساجد بني اسرائيل ومنعهم من الصلاة فامرهم الله تعالى باتخاذ المساجد في بيوتهم رواه عكرمة عن ابن عباس وهو قول ابراهيم وثالثها انه
تعالى لما ارسل اليهم موسى واظهر فرعون لهم العداوة الشديدة امر الله تعالى موسى وهرون وقومهما باتخاذ المساجد على رغم الاعداء وتكفل الله بصونهم
عن شر الاعداء قوله تعالى وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة الآية لما بالغ موسى عليه السلام في اظهار المعجزات وراى القوم مصرين
على الجحود والعناد دعا عليهم ومن حق من يدعو على الغير ان يذكر اولا سبب جرمه وجرمهم كان حب الدنيا فلاجله تركوا الدين فلهذا قال عليه السلام
ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا والزينة عبارة عن الصحة والجمال واللباس والدواب واثاث البيت والمال ما يزيد على هذه الاشياء من الصامت
والناطق وفي الفسطاط الراسي ابنية آتيت على الاستفهام قوله ليضلوا في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها لام العلة والمعنى انك آتيتهم ما آتيتهم
على سبيل الاستدراج فكان الاتيان لهذه العلة والثاني انها لام الصيرورة والعاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله لدوا للموت
وابنوا للخراب • وقوله وللموت تغذو الوالدات سخالها • كما لخراب الدار تبنى المساكن • وقوله فللمنايا تربي كل مرضعة • وللخراب يجد الناس عمرانا • والثالث
انها للدعاء عليهم بذلك كانه قال ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال وليكونوا ضلالا واليه ذهب الحسن البصري وبدا به الزمخشري وقد استبعد هذا التاويل
بقراءة الكوفيين ليضلوا بضم الياء فانه يبعد ان يدعى عليهم بان يضلوا غيرهم وقرا الباقون بفتحها وقرا الشعبي بكسرها فوالى بين ثلاث كسرات احداها في
يا وقال الجبائي انه لا مقدر بين اللام والفعل تقديره لئلا يضلوا وراى البصريين في مثل هذا تقدير كراهة اي كراهة ان يضلوا فصل احتج اهل
السنة بهذه الآية على انه تعالى يضل الناس من وجهين احدهما ان اللام في ليضلوا لام التعليل والثاني قوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا ثم انه تعالى قال قد اجيبت
دعوتكما قال القاضي لا يجوز ان يكون مراد موسى من الآية ما ذكر لوجوه احدها انه تعالى منزه عن فعل القبيح وارادة الكفر قبيحة وثانيها انه تعالى لو اراد ذلك
لكان الكافر مطيعا لله تعالى بكفره لان الطاعة هي الاتيان بمراد الآمر ولو كانوا كذلك لما استحقوا الدعاء عليهم وثالثها لو جاز منه ارادة اضلال العباد
لجاز ان يبعث الانبياء بالدعاء الى الاضلال ولجاز ان يقوي الكذابين الضالين المضلين باظهار المعجزات وفيه هدم الدين وتكذيب الانبياء ورابعها انه
يقول لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وان يقول ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون ثم انه تعالى اراد
الضلال منهم واعطاهم النعم لكي يضلوا فهذا كالمناقضة فلا بد من حمل احدهما على الآخر وخامسها لا يجوز ان يقال ان موسى دعا ربه بان يطمس على اموالهم
لاجل ان لا يؤمنوا مع تشدده في ارادة الايمان واذا ثبت هذا وجب تاويل هذه الكلمة وذلك من وجوه الاول ان اللام في ليضلوا لام العاقبة كما تقدم ولما كانت
كانت عاقبة قوم موسى هو الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ الثاني ان التقدير لئلا يضلوا كقوله يبين الله لكم ان تضلوا فحذف لدلالة المعقول
عليه وكقوله تعالى بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة اي لئلا يقولوا الثالث ان يكون موسى ذكر ذلك على وجه التعجب المقرون بالانكار اي انك آتيتهم بذلك
لهذا الغرض فانهم لا ينفقون هذه الاموال الا فيه كانه قال آتيتهم زينة واموالا لاجل ان يضلوا عن سبيلك ثم حذف حرف الاستفهام كما في قوله كذبتك
عينك ام رايت بواسط • غلس الظلام من الرباب خيالا • والمراد اكذبتك وكذا هاهنا الرابع ان هذه لام الدعاء وهي لام مكسورة تجزم المستقبل ويفتتح بها الكلام
فيقال ليغفر الله للمؤمنين وليعذب الله الكافرين والمعنى ربنا ابتلهم بالضلال عن سبيلك الخامس سلمنا انها لام التعليل لكن بحسب ظاهر الامر لا في نفس الحقيقة
والمعنى انه تعالى لما اعطاهم هذه الاموال وصارت سببا لبغيهم وكفرهم اشبهت حال من اعطى المال لاجل الاضلال فورد هذا الكلام بلفظ التعليل لهذا
المعنى السادس ان الضلال قد جاء في القرآن بمعنى الهلاك يقال ضل الماء في اللبن اي هلك فقوله ليضلوا عن سبيلك اي ليهلكوا ويموتوا كقوله تعالى فلا تعجبك

اموالهم

اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الدنيا قال ابن الخطيب واعلم ان الجواب قد تقدم مرارا ونعيد بعضه فنقول الذي يدل على ان الاضلال من الله
تعالى وجوه احدها ان العبد لا يقصد الا حصول الهداية فلما لم يحصل الهداية بل حصل الضلال الذي لا يريده علمنا ان حصوله ليس من العبد بل من الله تعالى
فان قالوا انه ظن ان هذا الضلال هدى فلذلك اوقعه فنقول اقدامه على هذا الجهل انما كان بجهل سابق فذلك الجهل السابق يكون حصوله بسبق جهل آخر
ويلزم التسلسل وهو محال فثبت ان هذه الجهالات والضلالات لا بد من انتهائها الى جهل اول وضلال اول وذلك لا يمكن ان يكون باحداث العبد لانه يكرهه ويريد
ضده فوجب ان يكون من الله تعالى الثاني انه تعالى لما خلق الخلق مجبولين على حب الدنيا شديدا بحيث لا يمكنهم ازالة هذا الحب عن النفس البتة وكان حصول هذا الحب
يوجب الاعراض عن خدمة الله وطاعته ويوجب التكبر عليه وترك الانقياد لاوامره وذلك يوجب الكفر فهذه الاشياء يؤدي بعضها الى البعض تاديا على سبيل
الوجوب ان يكون فاعل هذا الكفر هو الذي خلق الانسان مجبولا على حب هذا المال والجاه الثالث ان القدرة بالنسبة الى الضدين على السوية فلا يترجح احد الطرفين على
الآخر الا لمرجح وذلك المرجح ليس من العبد والا لعاد الكلام فيه فلا بد وان يكون من الله تعالى واذا كان كذلك كانت الهداية والضلال من الله تعالى واذا عرفت ذلك فنقول اما
حملهم اللام على لام العاقبة فضعيف لان موسى عليه السلام ما كان عالما بالعواقب فان قالوا ان الله تعالى اخبره بذلك قلنا فلما اخبر الله عنهم انهم لا يؤمنون كان
صدور الايمان منهم محالا لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله تعالى كذبا وهو محال والمفضي الى المحال محال واما قولهم يحمل قوله ليضلوا على ان المراد لئلا يضلوا كما
ذكره الجبائي فاقول انما افتى قوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك ثم نقل قراءة فمن نفسك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار
ثم انه استبعد هذه القراءة وقال انها تقتضي تحريف القرآن وتغييره وتفتح تاويلات الباطنية وبالغ في انكار تلك القراءة وهذا الوجه الذي ذكره هاهنا شر من ذلك
لانه قلب النفي اثباتا والاثبات نفيا وتجويزه يفتح ان لا يعتمد على القرآن لا في نفيه ولا في اثباته وحينئذ يبطل القرآن بالكلية فهذا بعينه الجواب عن قوله المراد
منه الاستفهام بمعنى الانكار فان تجويزه يوجب تجويز مثله في سائر المواضع فلعله تعالى انما قال اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة على سبيل الانكار والتعجب قوله ربنا اطمس على
اموالهم قال مجاهد اهلكها والطمس المحو وقال اكثر المفسرين امسخها وغيرها عن هيئتها قال ابن عباس بلغنا ان الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا
وانصافا واثلاثا وجعل سكرهم حجارة وقال محمد بن كعب كان الرجل مع اهله في فراشه صارا حجرين والمراة قائمة تخبز صار حجرا ودعا عمر بن عبد العزيز
بخريطة فيها اشياء من بقايا آل فرعون فاخرج منها البيضة مشقوقة والجوزة منقوشة وانها الحجر واشدد على قلوبهم اي اقسها واطبع عليها حتى لا تلين ولا
تنشرح للايمان قال الواحدي وهذا دليل على ان الله تعالى يفعل ذلك بمن يشاء ولولا ذلك لما حسن من موسى عليه السلام هذا السؤال قوله فلا يؤمنوا يحتمل
النصب والجزم فالنصب من وجهين احدهما عطفه على ليضلوا والثاني نصبه على جواب الدعاء في قوله اطمس والجزم على ان لا للدعاء كقولك لا تعذبني يا رب وهو قريب
من معنى ليضلوا في كونه دعاء هذا في جانب شبه النهي وذلك في جانب شبه الامر وحتى يروا غاية لنفي ايمانهم والاول قول الاخفش والثاني بدا به الزمخشري والثالث
قول الكسائي والفراء وانشد قول الشاعر • فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى • ولا تلقني الا وانفك راغم • وعلى القول بانه معطوف على ليضلوا يكون ما بينهما
اعتراضا قوله قد اجيبت دعوتكما الضمير لموسى وهرون قيل كان موسى يدعو وهرون يؤمن فنسب الدعاء اليهما لان المؤمن ايضا داع لان قوله آمين اي استجب
وقيل المراد موسى وحده ولكن كنى عن الواحد بضمير الاثنين وقيل لا يبعد ان يكون كل واحد منهما ذكر هذا الدعاء غاية ما في الباب ان يقال ان الله تعالى انما حكى
هذا الدعاء عن موسى بقوله وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة الا ان هذا لا ينافي ان يكون هرون ذكر ذلك الدعاء ايضا وقرا السلمي والضحاك دعواتكما
على الجمع وقرا ابن السميفع قد اجبت دعوتكما بتاء المتكلم وهو الباري تعالى ودعوتكما نصب على المفعول به وقرا الربيع اجبت دعوتيكما بتاء المتكلم ايضا ودعوتيكما تثنية
وهي تدل على ان هرون شارك موسى في الدعاء قوله فاستقيما اي على الدعوة والرسالة وامضيا لامري الى ان ياتيهم العذاب قال ابن جريج لبث فرعون بعد
هذا الدعاء اربعين سنة ولا تتبعان قرا العامة بتشديد التاء والنون وقرا حفص بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء وتخفيفها وللقراء في ذلك كلام مضطرب
بالنسبة النقل عنهم اما قراءة العامة فلا فيها للنهي ولذلك اكد الفعل بعدها بالنون ولا يجوز ان تكون نافية لان تاكيد المنفي ضعيف ولا ضرورة بنا الى دعاية وان كان بعضهم
قد ادعى ذلك في قوله لا تصيبن الذين ظلموا للضرورة دعا الى ذلك هناك فقد تقدم تحريره في موضعه وعلى الصحيح تكون هذه جملة نهي معطوفة على جملة امر وقال
الزجاج ولا تتبعان موضعه جزم والتقدير ولا تتبعا الا ان النون الشديدة دخلت على النهي مؤكدة وكسرت لسكونها وسكون النون التي قبلها واختير لها الكسرة
لانها بعد الالف تشبه بنون التثنية واما قراءة حفص فلا تحتمل ان تكون للنفي وان تكون للنهي فان كانت للنفي كانت النون نون رفع والجملة حينئذ فيها اوجه
احدها انها في موضع الحال اي فاستقيما غير متبعين الا ان هذا معترض بما تقدم من ان المضارع المنفي بلا كالمثبت في كونه لا يباشره واو الحال الا ان يقدر قبله مبتدا
فتكون الجملة اسمية اي وانتما لا تتبعان والثاني انه نفي في معنى النهي والمعنى انه اخبر بانهما لا يتبعان سبيل الذين لا يعلمون وان كانت للنهي كانت النون للتوكيد
وهي الخفيفة وهذا لا يراه سيبويه والكسائي اعني وقوع النون الخفيفة بعد الالف سواء كانت الالف الف تثنية او الف فصل بين نون الاناث ونون التوكيد نحو هل
تضربنان يا نسوة وقد اجاز يونس والفراء وقوع الخفيفة بعد الالف وعلى قولهما تتخرج القراءة وقيل اصلها التشديد وانما خففت للثقل فيها كقولهم رب في رب
واما تشديد التاء وتخفيفها فلغتان من اتبع يتبع وتبع يتبع وقد تقدم هل هما بمعنى واحد او مختلفان في المعنى وملخصه ان تبعه مشى خلفه واتبعه كذلك
الا انه حاذاه في المشي واقتدى به واتبعه لحقه فصل المعنى ولا تسلكا طريق الجاهلين الذين يظنون انه متى كان الدعاء مجابا حصل المقصود في الحال
فربما اجاب الله تعالى الانسان في مطلوبه الا انه يوصله اليه في وقته المقدر فان وعد الله لا خلف له والاستعجال لا يصدر الا من الجهال كما قال لنوح عليه
السلام اني اعظك ان تكون من الجاهلين وهذا النهي لا يدل على صدور ذلك من موسى عليه السلام كما ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك
منه قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر الآية تقدم الكلام في نظير الآية وقرا الحسن وجوزنا بتشديد الواو وقال الزمخشري وجوزنا من اجاز
المكان وجاوزه وجوزه وليس من جوز الذي في بيت الاعشى • واذا تجوزها حبال قبيلة • اخذت من الاخرى اليك حبالها • لانه لو كان منه لكان حقه ان
يقال وجوزنا بني اسرائيل في البحر كما قال • كما جوز السكي في الباب فيتق • يعني ان فعل بمعنى فاعل وافعل وليس التضعيف للتعدية اذ لو كان كذلك لتعدى
بنفسه كما في البيت المشار اليه دون الباء وقرا الحسن فاتبعهم بالتشديد وقد تقدم مقال القرطبي يقال تبع واتبع بمعنى واحد اذا لحقه واتبع بالتشديد
اذا سار خلفه وقال الاصمعي يقال اتبعه بقطع الالف اذا لحقه وادركه واتبعه بوصل الالف اذا اتبع اثره ادركه او لم يدركه وكذلك قال ابو زيد
وقرا قتادة فاتبعهم بوصل الالف وقيل اتبعه بوصل الالف في الامر اقتدى به واتبعه بقطع الالف خيرا او شرا هذا قول ابي عمرو وقيل هما بمعنى واحد قوله
بغيا وعدوا يجوز ان يكونا مفعولين من اجلهما اي لاجل البغي والعدو وشروط النصب متوفرة ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع الحال اي باغين معتدين
وقرا الحسن وعدوا بضم العين والدال المشددة وقد تقدم ذلك في سورة الانعام وقوله حتى اذا غاية لاتباعه قوله آمنت انه قرا الاخوان
بكسر ان وفيها اوجه احدها انها استئناف اخبار فلذلك كسرت لوقوعها ابتداء كلام والثاني انه على اضمار القول اي فقال انه ويكون هذا القول مفسرا
لقوله آمنت والثالث ان تكون هذه الجملة بدلا من قوله آمنت وابدال الجملة الاسمية من الفعلية جائز لانها في معناها وحينئذ تكون مكسورة لانها محكية

يقال هذا الظاهر والرابع ان آمنت ضمن معنى القول لانه قول وقال الزمخشري كرر المخذول المعنى الواحد ثلاث مرات في ثلاث عبارات حرصا على القبول
يعني انه قال امنت فهذه مرة وقال انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل وهذه ثانية وقال وانا من المسلمين فهذه ثالثة والمعنى واحد وهذا جنوح منه
الى الاستئناف في انه وقرئ بالفتح فيهما وجه احدهما انها في محل نصب على المفعول به اي امنت توحيد الله لانه بمعنى صدقت الثاني انها في موضع
نصب باسقاط الجار اي لانه الثالث انها في محل جر بذلك الجار وقد تقدم ما فيه من الخلاف **فصل** لما اجاب الله تعالى دعاءهما امر بني اسرائيل
بالخروج من مصر وكان فرعون غافلا عن ذلك فلما سمع بخروجهم تبعهم اي لحقهم بغيا وعدوا اي ظلما وعدوانا وقيل بغيا في القول وعدوا في الفعل وكان
البحر قد انفلق لموسى وقومه فدخلوا وخرجوا وابقى الله تعالى ذلك الطريق اليبس ليطمع فرعون وجنوده في العبور فلما دخل مع جمعه ودخل آخرهم وهم اولهم
بالخروج انطبق عليهم البحر فلما ادركه الغرق اي غمره وقرب هلاكه قال امنت **فان قيل** ان الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ بهذا اللفظ فكيف حكى
الله عنه انه ذكر ذلك **فالجواب** من وجهين الاول ان الكلام الحقيقي هو كلام النفس لا كلام اللسان فذكر هذا الكلام بالنفس الثاني ان يكون من الغرق
مقدماته **فان قيل** انه امن ثلاث مرات على ما تقدم عن الزمخشري فما السبب في عدم القبول **فالجواب** من وجوه احدها انه انما امن عند نزول العذاب
والايمان في هذا الوقت غير مقبول قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وثانيها انما ذكر هذه الكلمة ليتوسل بها الى دفع البلية الحاضرة ولم يكن مقصوده
بالكلمة الاقرار بوحدانية الله تعالى فلم يكن مخلصا وثالثها ان ذلك الاقرار كان تقليدا فانه قال لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل فكانه اعترف بانه لا يعرف
الله وانما سمع من بني اسرائيل ان للعالم الها فاقر بذلك الاله الذي سمع بني اسرائيل يقرون بوجوده وهذا محض التقليد وفرعون قيل انه كان من الدهرية المنكرين
لوجود الصانع ومثل هذا الاعتقاد الفاحش لا يزول الا بالحجة القطعية اليقينية لا بالتقليد المحض ورابعها ان بعض بني اسرائيل لما جاوزوا البحر عبدوا العجل
فلما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل انصرف ذلك الى العجل الذي امنوا بعبادته فكانت هذه الكلمة في حقه سببا لزيادة الكفر وخامسها ان اكثر اليهود
يقولون بالتشبيه والتجسيم ولهذا اشتغلوا بعبادة العجل لظنهم انه تعالى حل في جسد ذلك العجل فلما قال فرعون امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل فكانه
امن بالاله الموصوف بالجسمية والحلول ومن اعتقد ذلك فهو كافر فلذلك ما صح ايمانه وسادسها ان الايمان انما يتم بالاقرار بوحدانية الله تعالى والاقرار بنبوة
موسى عليه السلام فلما اقر فرعون بالوحدانية ولم يقر بنبوة موسى لم يصح ايمانه كما لو قال الكافر الف مرة اشهد ان لا اله الا الله لم يصح ايمانه حتى يقول معه واشهد
ان محمدا رسول الله فكذا ههنا وسابعها روى الزمخشري ان جبريل عليه السلام اتى فرعون بفتيا ما قول الامير في عبد نشأ في مال مولاه ونعمته فكفر نعمته وجحد
حقه وادعى السيادة دونه فكتب فرعون يقول ابو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعمته ان يغرق في البحر ثم ان فرعون لما غرق
دفع جبريل اليه فتياه **قوله** الآن منصوب بمحذوف اي امنت الآن او اتؤمن الآن وقوله وقد عصيت جملة حالية تقدم نظيرها واختلفوا في قائل هذا الكلام
فقيل هو جبريل وانما قال وكنت من المفسدين في مقابلة قوله وانا من المسلمين وقيل القائل هو الله تعالى لانه قال بعده فاليوم ننجيك ببدنك الى قوله وان كثيرا
من الناس عن اياتنا لغافلون وهذا لا يليق الا بالله تعالى **فان قيل** ظاهر اللفظ يدل على انه لم يقبل التوبة للمعصية المتقدمة والفساد السابق وهذا التعليل
يمنع من قبول التوبة **فالجواب** من وجهين الاول ان قبول التوبة غير واجب عقلا ويدل عليه هذه الآية الثاني ان التعليل ما وقع بمجرد المعصية السابقة بل
بها مع كونه من المفسدين **فصل** روي ان جبريل اخذ يدس في فيه الطين لئلا يتوب غضبا عليه والاقرب ان هذا لا يصح لانه في تلك الحال اما ان يقال
التكليف كان ثابتا او ما كان ثابتا فان كان التكليف ثابتا لم يجز لجبريل ان يمنعه من التوبة بل يجب عليه ان يعينه على التوبة وعلى كل الطاعات لقوله تعالى وتعاونوا
على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وايضا فلو منعه بما ذكر لكانت التوبة ممكنة لان الاخرس قد يتوب بان يندم بقلبه ويعزم على ترك معاودة القبيح
فلا يبقى لما فعله جبريل عليه السلام فائدة وايضا لو منعه من التوبة لكان قد رضي ببقائه على الكفر والرضا بالكفر كفر وايضا كيف يليق بالله تعالى ان يقول لموسى وهرون
عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى ثم يامر جبريل ان يمنعه من الايمان **فان قيل** ان جبريل انما فعل ذلك من قبل نفسه لا بامر الله فهذا
يبطله قول جبريل وما نتنزل الا بامر ربك وقوله تعالى في صفة الملائكة لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وان قيل ان التكليف كان زائلا عن فرعون في ذلك الوقت
فلا يبقى للفعل المنسوب لجبريل فائدة اصلا **قوله** تعالى اليوم ننجيك ببدنك في ببدنك وجهان احدهما انها باء المصاحبة بمعنى مصاحبا لبدنك وهي الدرع
فيكون ببدنك في موضع الحال **قال** المفسرون لم يصدقوا بغرقه وكان له درع تعرف فالقي بنجوة من الارض وعليه درعه ليعرفوه والعرب تطلق البدن على الدرع
قال عمرو بن معديكرب • اعاذل شكتي بدني وسيفي • وكل مقلص سلس القياد • وقال آخر ترى الابدان فيها مسبغات • على الابطال واليلب الحصينا • اراد بالابدان
الدروع واليلب الدروع اليمانية كانت تتخذ من الجلود يخرز بعضها الى بعض وهو اسم جنس الواحد يلبة وقيل ببدنك اي عريانا لا شيء عليه وقيل بدنا بلا روح
والثاني ان تكون سببية على سبيل المجاز لان بدنه سبب في تنجيته وذلك على قراءة ابن مسعود وابن السميفع بندائك من النداء وهو الدعاء اي بما نادى به في قومه
من كفره في قوله فنادى فرعون في قومه فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري وقرا يعقوب ننجيك مخففا من انجاه وقرا ابو حنيفة بابدانك
جمعا اما على ارادة الادراع لانه كان يلبس كثيرا منها خوفا على نفسه او جعل كل جزء من بدنه بدنا كقوله شابت مفارقه قال شاب المفارق واكتسين قتيرا
وقرا ابن مسعود وابن السميفع ويزيد البربري ننحيك بالحاء المهملة من التنحية اي نلقيك بناحية مما يلي البحر **قال** المفسرون رماه الى ساحل البحر كالثور وهل ننجيك
من النجاة بمعنى نبعدك مما وقع فيه قومك من قعر البحر وهو تهكم بهم او من القاء على نجوة اي ربوة مرتفعة او من النجاء وهو الترك او من النجاء وهو العلامة وكل هذه
معان لائقة بالقصة والظاهر ان قوله فاليوم ننجيك خبر محض وزعم بعضهم انه على نية همزة الاستفهام وفيه بعد لحذفها من غير دليل ولان التعليل
بقوله لتكون لا يناسب الاستفهام ولتكون متعلق بننجيك وآية اي علامة وقيل عبرة وعظة ولمن خلفك في محل نصب على الحال من آية لانه في الاصل صفة
لها وقرا بعضهم لمن خلفك آية كسائر آياته وقرئ ... اي لمن خلفك من الجبابرة ليتعظوا بذلك وقرئ لمن خلقك بالقاف
فيكون ايضا وهو الله تعالى اي ليجعلك الله تعالى آية في عباده **فصل** في كونه آية لمن خلفه وجوه احدها ان الذين اعتقدوا الهيته لما لم يشاهدوا غرقه
كذبوا بذلك وزعموا ان مثله لا يموت فاخرجه الله تعالى بصورته حتى ابصروه وزالت الشبهة عن قلوبهم الثاني انه تعالى اراد ان يشاهده الخلق على الذل
والمهانة بعد ما سمعوا منه قوله انا ربكم الاعلى ليكون ذلك زجرا للخلق عن مثل طريقته الثالث انه تعالى لما اغرقه مع جميع قومه ثم لم يخرج احدا منهم من قعر البحر
بل خصه بالاخراج كان تخصيصه بهذه الحالة عجيبة دالة على قدرة الله تعالى وعلى صدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة الرابع ما تقدم في قراءة من قرا
لمن خلقك بالقاف ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس عن آياتنا لغافلون والظاهر ان هذا الخطاب لامة محمد عليه السلام زجرا لهم عن الاعراض عن الدلائل وبعثا لهم
على التامل فيها والاعتبار بها كما قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب **قوله تعالى ولقد بوأنا بني اسرائيل مبوأ صدق الآية** لما ذكر خاتمة
قوم فرعون ذكر خاتمة بني اسرائيل فقال ولقد بوأنا اي اسكنا بني اسرائيل مبوأ صدق اي مكانا محمودا ويجوز ان يكون مبوأ صدق منصوبا على المصدر ليكون بوأناهم
مبوأ صدق وان يكون مكانا اي مكان تبوء صدق ويجوز ان ينتصب مبوأ على انه مفعول ثان كقوله تعالى لنبوئنهم من الجنة غرفا اي لننزلنهم ووصف المبوأ

بكونه صدقا

بكونه صدقا لان عادة العرب اذا مدحت شيئا اضافته الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق قال تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق
والمراد بالمبوأ الصدق قيل مصر وقيل الاردن وفلسطين وهي الارض المقدسة ورزقناهم من الطيبات الحلال فما اختلفوا يعني اليهود الذين كانوا في عهد النبي
صلى الله عليه وسلم في تصديقه وانه نبي حتى جاءهم العلم يعني القرآن والبيان بانه رسول صادق ودينه حق وسمي القرآن علما لانه سبب العلم وتسمية المسبب
باسم السبب مجاز مشهور وقال ابن عباس هم قريظة والنضير وبنو قينقاع انزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات وهو ما في تلك
البلاد من الرطب والتمر الذي لا يوجد مثله في البلاد وقيل المراد بني اسرائيل الذين نجوا من فرعون اورثهم جميع ما كان تحت ايدي قوم فرعون من الناطق
والصامت والحرث والنسل كما قال واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها **فصل** في كون القرآن سبب لحدوث الاختلاف
وجهان الاول ان اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه السلام ويفتخرون به على سائر الناس فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسدا وبغيا وايثارا لبقاء الرياسة
وآمن به طائفة منهم فبهذا الطريق صار القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم الثاني ان هذه الطائفة من بني اسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضا
بالكلية وبقوا على هذه الحال حتى جاءهم القرآن فعند ذلك اختلفوا فآمن قوم وبقي قوم كفارا ثم قال ان ربك يقضي بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون
اي ان هذا الاختلاف لا يمكن ازالته في دار الدنيا وانما يقضي بينهم في الاخرة فيميز المحق من المبطل **قوله تعالى فان كنت في شك الآية** قال الواحدي الشك
في اللغة ضم بعض الشيء الى بعض يقال شككت الصيد اذا رميته فضممت يده الى رجله او رجله الى رجله والشكائك من الهوادج ما شك بعضها ببعض والشكاك البيوت
المصطفة والشكائك الادعياء لانهم يشكون انفسهم الى قوم ليسوا منهم اي يضمون وشك الرجل في السلاح اذا دخل فيه وضمه الى نفسه واذا قالوا شك فلان في الامر
ارادوا به وقف نفسه بين شيئين فيجوز هذا ويجوز هذا فهو يضم الى ما يتوهم شيئا آخر خلافه فلما ذكر اختلافهم عند ما جاءهم العلم ذكر في هذه الآية ما يقوي
قلبه في صحة القرآن والنبوة وفي ان هذه وجهان اظهرهما انها شرطية واستشكلوا على ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن في شك قط قال الزمخشري
فان قلت كيف قال لرسوله فان كنت في شك مع قوله للكفرة وانهم لفي شك منه مريب قلت فرق عظيم بين اثباته الشك لهم على سبيل التوكيد والتحقيق وبين قوله
فان كنت بمعنى الفرض والتمثيل وقال ابو حيان واذا كانت شرطية فقالوا انها تدخل على الممكن وجوده والمحقق وجوده المبهم زمن وقوعه كقوله تعالى افان مت
فهم الخالدون قال والذي اقوله ان الشرطية تقتضي تعليق شيء على شيء ولا يستلزم تحقق وقوعه ولا امكانه بل قد يكون ذلك في المستحيل عقلا كقوله تعالى
ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ومستحيل ان يكون له ولد فكذلك يستحيل ان يكون في شك وفي المستحيل عادة كقوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا
في الارض لكن وقوعها في تعليق المستحيل قليل ثم قال ولما خفي هذا الوجه على اكثر الناس اختلفوا في تخريج هذه الآية فقال ابن عطية الصواب انها مخاطبة له
والمراد من سواه من امته ممن يمكن ان يشك ويعارض كقوله يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك ويدل على ذلك
قوله في آخر السورة يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني وايضا لو كان شاكا في نبوة نفسه لكان شك غيره في نبوته اولى وهذا يوجب سقوط الشريعة بالكلية وايضا فبتقدير
ان يكون شاكا في نبوة نفسه فكيف يزول ذلك الشك باخبار اهل الكتاب عن نبوته مع انهم كفار وان كان قد حصل فيهم من امن الا ان قولهم ليس بحجة لا سيما
وقد تقرر انهم حرفوا التوراة والانجيل فثبت ان هذا الخطاب وان كان في الظاهر مع الرسول الا ان المراد امته وعلى هذا فان الناس في زمانه كانوا فرقا
المصدقون والمكذبون والمتوقفون في امره الشاكون فيه فخاطبهم الله تعالى بهذا الخطاب فقال ان كنت ايها الانسان في شك مما انزلنا اليك من الهدى على لسان
محمد فسل اهل الكتاب ليدلوك على صحة نبوته وانما ذكر الله تعالى لهم ما يزيل الشك عنهم حذرا من ان يلحقوا بالقسم الثاني وهم المكذبون فقال ولا تكونن من الذين
كذبوا بآيات الله الآية وقيل كني بالشك عن الضيق وقيل كني به عن التعجب ووجه المجاز فيه ان كلا منهما فيه تردد وقال الكسائي ان كنت في شك ان هذه عادتهم مع الانبياء
فسلهم كيف كان صبر موسى عليه السلام وقيل انه تعالى علم ان الرسول لم يشك في ذلك الا ان المقصود منه انه متى سمع هذا الكلام فانه يصرح ويقول يا رب لا اشك
ولا اطلب الحجة من قول اهل الكتاب بل يكفيني ما انزلته علي من الدلائل الظاهرة ونظيره قوله تعالى للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون والمقصود ان يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا
سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وكقوله لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والمقصود منه ان يصرح عيسى بالبراءة
عن ذلك وقيل التقدير انك لست بشاك البتة ولو كنت شاكا لكان لك طرق كثيرة في ازالة ذلك الشك كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اي انه لو
فرض ذلك الممتنع واقعا لزم منه المحال الفلاني فكذا ههنا لو فرضنا وقوع الشك فارجع الى التوراة والانجيل لتعرف بهما ان هذا الشك زائل **القول** الثاني من
وجهي ان انها نافية قال الزمخشري اي فما كنت في شك يعني لا نامرك بالسؤال لكونك شاكا ولكن لتزداد يقينا كما ازداد ابراهيم عليه السلام بمعاينة احياء
الموتى وهذا القول سبقه اليه الحسن البصري والحسين بن الفضل وكانه فرار من الاشكال المتقدم في جعلها شرطية وقد تقدم جوابه من وجوه قال القرطبي قال
ابو عمر ومحمد بن عبد الواحد الزاهد سمعت الامامين ثعلبا والمبرد يقولان معنى فان كنت في شك اي قل يا محمد للكافر فان كنت في شك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب
وقال الفراء علم الله تعالى ان رسوله غير شاك لكنه ذكره على عادة العرب يقول الواحد لعبده ان كنت عبدي فاطعني ويقول لولده افعل كذا ان كنت ابني
ولا يكون ذلك شكا وقال القتيبي هذا خطاب لمن كان لا يقطع بتكذيب محمد عليه السلام ولا بتصديقه بل كان في شك وقيل المراد بالخطاب النبي صلى الله عليه
وسلم والمعنى لو كنت ممن يلحقك الشك فيما اخبرناك به فسأل اهل الكتاب لازالوا عنك الشك وقيل الشك هنا ضيق الصدر اي ان ضاق صدرك بكفر هؤلاء فاصبر
واسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك يخبروك صبر الانبياء من قبلك على اذى قومهم وكيف كان عاقبة امرهم والشك في اللغة اصله الضيق يقال شك الثوب
اي ضمه بخلال حتى يصير كالوعاء والشك يقبض الصدر ويضمه **فصل** قال المحققون المراد بالذين يقرؤون الكتاب هم المؤمنون من اهل الكتاب كعبد الله بن
سلام وعبد الله بن صوريا وتميم الداري وكعب الاحبار لانهم الذين يوثق باخبارهم وقال بعضهم المراد الكل سواء كانوا من المسلمين او من الكفار لانهم اذا بلغوا عدد
التواتر ثم قرؤوا آية من التوراة او الانجيل وتلك الآية دالة على البشارة بمقدم النبي عليه السلام فقد حصل الغرض وقرا يحيى وابراهيم الكتب بالجمع وهي مبينة
ان المراد بالكتاب الجنس لا كتاب واحد **فان قيل** ان كتبهم قد دخلها التحريف والتغيير فكيف يمكن التعويل عليها **فالجواب** انهم انما حرفوها لاخفاء
الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فان بقيت فيها آيات دالة على نبوته كان ذلك من اقوى الدلائل على صحة نبوة محمد لانها لما بقيت مع توفر دواعيهم على ازالتها
دل ذلك على انها كانت في غاية الظهور **فصل** قيل السؤال كان عن القرآن ومعرفة نبوة الرسول عليه السلام وقيل السؤال راجع الى قوله تعالى فما اختلفوا
حتى جاءهم العلم والاول اولى لانه الاظهر وما ابين هذا الطريق قال لقد جاءك الحق من ربك اي ثبت عندك بالآيات والبراهين القاطعة ان ما اتاك هو الحق
فلا تكونن من الممترين اي لا مدخل المرية فيه ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله اي اثبت ودم على ما انت عليه من انتفاء المرية وانتفاء التكذيب بآيات
الله روي انه عليه السلام قال عند نزوله لا اشك ولا اسأل اشهد انه الحق ثم لما فصل تعالى هذا التفصيل بين ان له عبادا قضى عليهم بالشقاوة فلا يتغيرون وعبادا
قضى عليهم بالكرامة فلا يتغيرون فقال ان الذين حقت عليهم كلمت ربك لا يؤمنون وقرا نافع وابن عامر كلمات على الجمع والباقون بالافراد وكلمة بمعنى الجنس
والمراد بهذه الكلمة حكم الله بذلك واخباره عنه وخلقه في العبد مجموع القدرة والداعية الموجب لحصول ذلك الاثر واحتج بهذه الآية على صحة القول

بالقضاء والقدر ثم قال ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الأليم اي انهم لا يؤمنون البتة ولو جاءتهم الدلائل التي لا حد لها ولا حصر لان الدليل لا يهدي
الا باعانة الله فاذا لم يحصل الاعانة ضاعت تلك الدلائل القصة الثالثة قوله تعالى فلولا كانت قرية آمنت الآية لما بين بقوله ان الذين حقت عليهم
كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية اتبعه بهذه الآية لانها دالة على ان قوم يونس آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الايمان فدل ذلك على ان الكفار فريقان فريق
حتم له بالايمان وفريق حتم له بالكفر فكل ما قضى الله به فهو واقع قوله فلولا هي التحضيضية وفيها معنى التوبيخ كقول الفرزدق • تعدون عقر النيب افضل
مجدكم • بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا • وفي مصحف ابي وعبد الله وقرآ كذلك وهذا وهي نص في التحضيض وزعم علي بن عيسى والنحاس ان لولا ها هنا بمعنى ما
وحمله على ان هذه الآية اي ما كانت قرية وهو منقول ايضا عن الهروي وكانت هنا تامة وآمنت صفة لقرية وفنفعها نسق على الصفة قوله
الا قوم يونس فيه وجهان احدهما انه استثناء منقطع واليه ذهب سيبويه والكسائي والاخفش والفراء ولذلك ادخله سيبويه في باب ما لا يكون فيه الا النصب لانقطاعه
ولما كان منقطعا لانه ما بعد الا لم يندرج تحت لفظ قرية والثاني انه متصل قال الزمخشري استثناء من القرى لان المراد اهاليها وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن
قوم يونس ويجوز ان يكون متصلا والجملة في معنى النفي كانه قيل ما آمنت قرية من القرى الهالكة الا قوم يونس وقال ابن عطية هو بحسب اللفظ استثناء منقطع
وكذلك رسمه النحويون وهو بحسب المعنى متصل لان تقديره ما آمن اهل قرية الا قوم يونس قال شهاب الدين وتقديره هنا المضاف هو الذي صحح كونه استثناء متصلا
ولذلك قال ابو البقاء ومكي وابن عطية وغيرهم واما الزمخشري فان ظاهر عبارته ان المصحح لكونه متصلا كون الكلام في معنى النفي وليس كذلك بل المسوغ كون القرى
يراد بها اهاليها من باب اطلاق المحل على الحال وهو احد الاوجه المذكورة في قوله واسأل القرية وقرأت فرقة الا قوم بالرفع قال الزمخشري وقرئ بالرفع على
البدل روي ذلك عن الجرمي والكسائي وقال المهدوي والرفع على البدل من قرية فظاهر هاتين العبارتين انها قراءة منقولة وظاهر قول مكي وابي البقاء
انها ليست قراءة انما ذلك من الجائز وجعلا الرفع على وجه آخر غير البدل وهو كون الا بمعنى غير فوقعت صفة قال مكي ويجوز الرفع على ان تجعل الا بمعنى غير
صفة للاهل المحذوفين في المعنى ثم يعرب ما بعد الا باعراب غير لو ظهرت في موضع الا وقال ابو البقاء ولو كان قد قرئ بالرفع لكانت الا فيه
بمنزلة غير فيكون صفة وقد تقدم ان في نون يونس ثلاث لغات قرئ بها فصل قال البغوي المعنى فلم تكن قرية لان في الاستفهام ضربا من الجحد اي
هل قرية آمنت عند معاينة العذاب فنفعها ايمانها في حال البأس الا قوم يونس فانه نفعهم ايمانهم في ذلك الوقت وقوم نصب على الاستثناء المنقطع اي ولكن قوم
يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم الى حين وهو وقت انقضاء آجالهم واختلفوا في انهم هل رأوا العذاب عيانا فقال بعضهم رأوا
دليل العذاب والاكثرون على انهم رأوا العذاب عيانا لقوله كشفنا عنهم عذاب الخزي والكشف يكون بعد الوقوع او اذا قرب قوله ولو شاء ربك يا محمد لآمن من
في الارض كلهم جميعا واعلم ان هذه السورة من اولها الى ههنا في بيان شبهات الكفار في انكار النبوة والجواب عنها وكانت احدى شبهاتهم ان النبي عليه السلام كان
يعدهم بنزول العذاب على الكفار وبعد اتباعه بنصرهم وعلو شأنهم ثم ان الكفار ما رأوا ذلك فجعلوا ذلك شبهة في الطعن في نبوته وكانوا
يبالغون في استعجال العذاب على سبيل السخرية ثم ان الله تعالى بين ان تأخير الموعود به لا يقدح في صحة الوعد ثم ضرب لهذا العلم مثل قصة نوح وموسى الى ههنا
ثم في هذه الآية بين ان جد الرسول في دعوتهم الى الايمان لا ينفع وما تغني تقرير الدلائل وفي الجواب عن الشبهات لا يفيد لان الايمان لا يحصل الا بخلق الله
ومشيئته وهدايته فاذا لم يحصل هذا المعنى لم يحصل الايمان فصل استدلوا بهذه الآية على ان جميع الكائنات لا تحصل الا بمشيئة الله تعالى لان كلمة
لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فقوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا يقتضي انه ما حصلت تلك المشيئة وما حصل ايمان اهل الارض بالكلية فدل
على انه تعالى ما اراد ايمان الكل واجاب الجبائي والقاضي وغيرهما بان المراد مشيئة الالجاء اي لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لقدر عليه ولكنه ما فعل ذلك
لان الايمان الصادر من العبد على سبيل الالجاء لا ينفعه ولا يفيده ثم قال الجبائي ومعنى الالجاء ان الله تعالى يأمرهم الى ذلك ان يعرفهم انهم لو حاولوا تركه حال
الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد ان يفعلوا ما الجئوا اليه والجواب من وجوه احدها ان الكافر ان كان قادرا على الكفر ولم يقدر على الايمان فحينئذ
تكون القدرة على الكفر مستلزمة للكفر فاذا كان خالق تلك القدرة هو الله تعالى لزم ان يقال انه تعالى خلق فيه قدرة مستلزمة للكفر فوجب ان يقال اراد منه
الكفر وان كانت القدرة صالحة للضدين فرجحان احد الطرفين على الآخر ان لم يتوقف على المرجح فقد حصل الرجحان لا لمرجح وهو باطل وان توقف على مرجح فذلك
المرجح اما ان يكون من العبد او من الله تعالى فان كان من العبد عاد التقسيم ولزم التسلسل وهو محال وان كان من الله كان مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية موجب
لذلك الكفر فاذا كان خالق القدرة والداعية هو الله تعالى عاد الالزام وثانيها ان قوله ولو شاء ربك لا يجوز حمله على مشيئة الالجاء لان النبي عليه السلام ما كان
يطلب منهم الايمان الذي يستحقون به الاجر والثواب تعالى انه لا قدرة للرسول على تحصيل هذا الايمان فقوله ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم يوجب ان يكون
المراد منه هذا الايمان النافع حتى ينتظم الكلام وحمل اللفظ على مشيئة القهر والالجاء لا يليق بهذا الموضع وثالثها ان الالجاء اما ان يكون بان يظهر له آيات
هائلة يعظم خوفه عند رؤيتها فيأتي بالايمان عندها واما ان يكون بخلق الايمان فيهم والاول باطل لانه تعالى قال ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو
جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم وقال ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله فبين ان
انزال الآيات لا يفيد وان كان المراد الثاني لم يكن هذا الالجاء الى الايمان بل كان عبارة عن خلق الايمان فيهم فيصير المعنى ولو شاء ربك حصول الايمان لهم لخلق
الايمان فيهم ثم يقال لكنه ما خلق الايمان فيهم فدل على انه ما اراد حصول الايمان لهم وهو المطلوب ثم قال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين اي انه لا قدرة لك
على التصرف في احد قوله افانت تكره فيه وجهان احدهما ان يرتفع بفعل مقدر مفسر بالظاهر بعده وهو الارجح لان الاسم قد ولي اداة هي بالفعل اولى والثاني
انه مبتدأ والجملة بعده خبره وقد تقدم ما في ذلك من كون الهمزة مقدمة على العاطف ام ثم جملة محذوفة كما هو رأي الزمخشري وفائدة ايلاء الاسم الاستفهام
اعلام بان الاكراه ممكن مقدور عليه ولكن الشأن في المكره من هو وما هو الا هو وحده لا يشارك فيه غيره وحتى غاية للاكراه قوله وما كان لنفس ان تؤمن
كقوله ان تموت وقد تقدم في آل عمران والمعنى ما ينبغي لنفس وقيل ما كانت لتؤمن الا باذن الله قال ابن عباس بامر الله وقال عطاء بمشيئة الله وقيل بعلم الله
ويجعل قرأ ابو بكر عن عاصم بنون العظمة والباقون بياء الغيبة وهو الله تعالى وقرأ الاعمش ويجعل الله الرجز بالزاي دون السين وقد تقدم هل هما بمعنى او
بينهما فرق ثم قال على الذين لا يعقلون اي عن الله امره ونهيه فصل احتجوا بقوله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون على ان خالق الكفر والايمان هو الله
تعالى وتقريره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والمراد العمل القبيح ها هنا سواء كان كفرا
او معصية وبالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الايمان والطاعة فلما ذكر الله تعالى فيما قبل هذه الآية ان الايمان انما يحصل بمشيئته
وتخليقه ذكر بعده ان الرجس لا يحصل الا بتخليقه والرجس الذي يقابل الايمان ليس الا الكفر اجاب ابو علي الفارسي اللغوي فقال الرجس يحتمل وجهين
آخرين احدهما ان يكون المراد منه العذاب فيكون المعنى ويجعل العذاب على الذين لا يعقلون كقوله ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات والثاني انه تعالى
حكم عليهم بانهم رجس كما قال انما المشركون نجس اي ان الطهارة الثابتة للمسلمين لم تحصل لهم واجاب ابن الخطيب بان حمل الرجس على العذاب باطل لان الرجس عبارة

عن الفاسد المستقذر المستكره فحمل هذا اللفظ على كفرهم وجهلهم اولى من حمله على عذاب الله مع كونه حقا صدقا صوابا واما حمل الرجس على حكم الله بنجاسته
فهو في غاية البعد لان حكم الله تعالى بذلك صفته فكيف يجوز ان يقال ان صفة الله رجس فثبت ان دلالة الآية على قولنا ظاهرة قوله تعالى قل انظروا ماذا في
السموات والارض الآية لما بين في الآيات السالفة ان الايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ومشيئته امر بالنظر والاستدلال في الدلائل فقال قل انظروا قرأ عاصم
وحمزة قل انظروا بكسر اللام لالتقاء الساكنين والاصل فيه الكسرة والباقون بضمها نقلوا حركة الهمزة الى اللام قوله ماذا يجوز ان يكون ماذا كله استفهاما
مبتدأ وفي السموات خبره اي اي شيء في السموات ويجوز ان يكون ما مبتدأ وذا بمعنى الذي وفي السموات صلته وهو خبر المبتدأ وعلى التقديرين فالمبتدأ وخبره
في محل نصب باسقاط الخافض لان الفعل قبله معلق بالاستفهام ويجوز على ضعف ان يكون ماذا كله موصولا بمعنى الذي وهو في محل نصب بانظروا ووجه ضعفه
انه لا يخلو اما ان يكون النظر بمعنى البصر فيتعدى بالى واما ان يكون قلبيا فيتعدى بفي وقد تقدم الكلام في ماذا فصل المعنى قل للمشركين الذين
يسألونك الايمان انظروا ماذا في السموات والارض واعلم انه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بالنظر في الدلائل قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق
والدلائل اما ان يكون من عالم السموات او من عالم الارض اما الدلائل السماوية فهي حركات الافلاك ومقاديرها والكواكب وما يختص به كل واحد منها واما
الدلائل الارضية فهي النظر في احوال العناصر العلوية وفي احوال المعادن والنبات واحوال الانسان وينقسم كل واحد من هذه الاجناس الى انواع لا نهاية لها
ولو ان الانسان اخذ يتفكر في كيفية حكمة الله تعالى في تخليق جناح بعوضة لانقطع عقله قبل ان يصل الى اقل مرتبة من مراتب تلك الفوائد ثم لما ظهر بهذا التفكر
بعد ان هذا التفكر والتدبر في هذه الآيات لا ينفع في حق من حكم الله تعالى عليه في الازل بانه لا يؤمن فقال وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون قوله
وما تغني يجوز في ما ان تكون استفهامية وهي واقعة موقع المصدر اي اي غناء تغني الآيات ويجوز ان تكون نافية وهو الظاهر وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون
ما في قوله وما تغني مفعوله كقوله انظروا معطوفة على قوله ماذا اي تأملوا قدر غناء الآيات والنذر عن الكفار قال ابو حيان وفيه ضعف وفي قوله معطوفة
على ماذا تجوز يعني ان الجملة الاستفهامية التي هي ماذا في السموات في موضع المفعول لا ان ماذا وحده منصوب بانظروا فتكون ماذا موصولة وانظروا بصرية
لما تقدم من انه لو كانت بصرية لتعدت بالى والنذر يجوز ان يكون جمع نذير المراد به المصدر فيكون التقدير وما تغني الآيات والانذارات وان تكون جمع
نذير مرادا به اسم الفاعل بمعنى منذر فيكون التقدير والمنذرون وهم الرسل وقرئ وما يغني بالياء قوله تعالى فهل ينتظرون الآية يعني مشركي مكة
الا مثل ايام الذين خلوا مضوا من قبلهم من مكذبي الامم قال قتادة يعني وقائع الله في قوم نوح وعاد وثمود والعرب تسمي العذاب والنعم اياما كقوله وذكرهم
بايام الله وكل ما مضى عليك من خير وشر فهي ايام ثم انه تعالى امره بان يقول لهم فانتظروا اني معكم من المنتظرين وقوله ثم ننجي رسلنا قال الزمخشري وهو معطوف
على كلام محذوف يدل عليه قوله الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم كانه قيل نهلك الامم ثم ننجي رسلنا معطوف على حكاية الاحوال الماضية وقرأ الكسائي في رواية
ننجي خفيفة والباقون مشددة وهما لغتان وكذا في قوله ننجي المؤمنين والمعنى ننجي رسلنا والذين آمنوا معهم عند نزول العذاب معناه نجينا مستقبل
بمعنى الماضي ونجا وانجى بمعنى واحد كذلك اي كما انجيناهم حقا علينا ننجي المؤمنين قوله حقا فيه اوجه احدها ان يكون منصوبا بفعل مقدر اي
حق ذلك حقا والثاني ان يكون بدلا من المحذوف النائب عنه الكاف تقديره انجاء مثل ذلك حقا والثالث ان يكون كذلك وحقا منصوبين بننجي الذي بعدهما
والرابع ان يكون كذلك منصوبا بننجي الاولى وحقا بننجي الثانية وقال الزمخشري مثل ذلك الانجاء ننجي المؤمنين منكم ونهلك المشركين وحقا علينا اعتراض
يعني حق ذلك علينا حقا وقرأ الكسائي وحفص ويعقوب ننجي المؤمنين مخففا من انجى ينجي والباقون ننجي من نجى ينجي وكلهم رسموه بلا ياء وهذا دون
قوله فاليوم ننجيك ببدنك ودون قوله ثم ننجي رسلنا وقد نقل ابو علي الاهوازي الخلاف فيهما ايضا ورسم في المصاحف ننج بجيم دون ياء فصل قال
القاضي قوله حقا علينا المراد به الوجوب لان تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب ولولاه ما حسن من الله تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة
وهذا يجري مجرى قضاء الدين واجيب بانا نقول انه حق بحسب الوعد والحكم ولا نقول بانه حق بحسب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه
شيئا قوله تعالى قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني الآية لما بالغ في ذكر الدلائل امر رسوله باظهار دينه واظهار المباينة عن المشركين
لكي تزول الشكوك والشبهات في امره فان قيل كيف قال في شك وهم كافرون يعتقدون بطلان ما جاء به قيل كان فيهم شاكون وهم المراد بالآية
وانهم لما رأوا الآيات اضطربوا وشكوا في امرهم وامر النبي صلى الله عليه وسلم قوله فلا اعبد جواب الشرط والفعل خبر ابتداء مضمر تقديره فانا لا اعبد
ولو وقع المضارع منفيا بلا دون فاء لجزم ولكنه مع الفاء يرتفع على ما تقدم ذكره وكذا لو لم ينف بلا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ينتقم
ثم قال ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم فان قيل ما الحكمة في وصف المعبود ها هنا بقوله الذي يتوفاكم فالجواب من وجوه
الاول ان المعنى اني اعبد الله الذي خلقكم اولا ثم يتوفاكم ثانيا ثم يعيدكم ثالثا واكتفى بذكر التوفي لكونه منبها على البواقي الثاني ان الموت اشد الاشياء
مهابة فخص هذا الوصف بالذكر ها هنا ليكون اقوى في الزجر والردع الثالث انهم لما استعجلوا نزول العذاب قال تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين
خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا وهذا يدل على انه تعالى يهلك اولئك الكفار ويبقي المؤمنين ويقوي
دولتهم فلما كان تقرير هذا المعنى بذكر هذا الكلام لاجرم قال ها هنا ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وهو اشارة الى ما قرره وبينه في تلك الآية كانه يقول اعبد
الله الذي وعدني باهلاككم وابقائي بعدكم قوله وامرت ان اكون قال الزمخشري اصله بان اكون فحذف الجار وهذا الحذف يحتمل ان يكون من
الحذف المطرد الذي هو حذف الحروف الجارة مع ان وان وان يكون من الحذف غير المطرد وهو قوله امرتك الخير فاصدع بما تؤمر يعني بغير المطرد ان حذف
حرف الجر مسموع في افعال لا يجوز القياس عليها وهي امر واستغفر كما تقدم وانشد بقوله امرتك الخير البيت المشهور امرتك الخير فافعل ما امرت به
وقد قاس ذلك بعض النحويين ولكن يشترط ان يتعين ذلك الحرف ويتعين موضعه ايضا وهو رأي علي بن سليمان فيجيز بريت القلم السكين يحذف الباء
وحكمت الخبر بالحسبة قوله وان اقم يجوز ان يكون على اضمار فعل اي واوحي الي ان اقم ثم لك في ان وجهان احدهما ان تكون تفسيرية لتلك الجملة
المقدرة كذا قال ابو حيان وفيه نظر اذ المفسر لا يجوز حذفه وقد تقدم هو بذلك في موضع غير هذا والثاني ان تكون المصدرية فتكون هي وما في حيزها
في محل رفع بذلك الفعل المقدر ويحتمل ان تكون ان مصدرية فقط وهي على هذا معمولة لقوله امرت مراعى فيها معنى الكلام لان قوله ان اكون كون
من اكوان المؤمنين ووصل ان بصيغة الامر جائز كما تقدم تحريره وقال الزمخشري فان قلت عطف قوله وان اقم على ان اكون فيه اشكال لان ان
لا تخلو اما ان تكون التي للعبارة او التي تكون مع الفعل في تأويل المصدر فلا يصح ان تكون التي للعبارة وان كان الامر مما يتضمن معنى القول لان
عطفها على الموصولة يأبى ذلك والقول بكونها موصولة مثل الاولى لا يساعد عليه لفظ الامر وهو اقم لان الصلة حقها ان تكون جملة تحتمل الصدق
والكذب قلت قد سوغ سيبويه ان توصل ان بالامر والنهي وشبه ذلك بقولهم انت الذي تفعل على الخطاب لان الغرض وصلها بما يكون معه في تأويل
المصدر والامر والنهي دالان على المصدر دلالة غيرهما من الافعال قال شهاب الدين وقد تقدم الاشكال في ذلك وهو انه اذا قدرت بالمصدر فات

الدلالة على الامر والنهي ورجح الرجاني كونها مصدرية على اضمار فعل كما تقدم تقريره وقال ابن الخطيب فلو العطف لوجود الكاف اذ لو كان وان اقم عطفا على ان اكون لكان التركيب وجهي بيا المتكلم ومراعاة المعنى فيه ضعف واضمار الفعل اكثر قال ابن الخطيب قوله وامرت ان اكون قائم مقام قوله وقيل لي كن من المؤمنين ثم عطف عليه وان اقم وجهك وقيل ان قوله وان اقم وجهك قائم مقام قوله وامرت باقامة الوجه فيصير التقدير وامرت بان اكون من المؤمنين وباقامة الوجه للدين حنيفا **قوله** حنيفا يجوز ان يكون حالا من الدين وان يكون حالا من فاعل اقم او مفعوله **فصل** قال ابن عباس معنى قوله وان اقم وجهك للدين اي عملك وقيل استقم على الدين حنيفا قال ابن الخطيب اقامة الوجه كناية عن توجيه العقل بالكلية الى طلب الدين لان من يريد ان ينظر الى شيء نظرا مستقصى فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يصرفه عنه لانه لو صرفه عنه ولو بالقليل فقد بطلت تلك المقابلة واذا بطلت المقابلة اختل الابصار فلهذا جعل اقامة الوجه كناية عن صرف العقل بالكلية الى طلب الدين وقوله حنيفا اي مائلا اليه ميلا كليا معرضا عما سواه اعراضا كليا ثم قال ولا تكونن من المشركين وهذا لا يمكن ان يكون نهيا عن عبادة الاوثان لان ذلك صار مذكورا في قوله ولا اعبد الذين تعبدون من دون الله فوجب حمل هذا الكلام على فائدة زائدة وهي ان من عرف مولاه لو التفت بعده الى غيره كان ذلك شركا وهذا هو الذي يسميه اصحاب القلوب بالشرك الخفي قال ابن الخطيب قوله ولا تدع يجوز ان تكون هذه الجملة استينافية ويجوز ان تكون عطفا على جملة الامر وهي فتكون داخلة في صلة ان بوجهيها اعني كونها تفسيرية او مصدرية وقد تقدم وقوله ما لا ينفعك يجوز ان يكون نكرة موصوفة وان تكون موصولة **قوله** فانك جواب الشرط واذن حرف جواب توسطت بين الاسم والخبر ورتبتها التاخير عن الخبر وانما وسطت رعيا للفواصل وقال الزمخشري اذن جواب الشرط وجواب لسؤال مقدر كان سائلا سأل عن تبعة عبادة الاوثان وفي جعله اذن جزاء للشرط نظر اذ جواب الشرط محصور في اشياء ليس هذا منها

فصل النهي ولا تدع اي لا تعبد من دون الله ما لا ينفعك ان اطعته ولا يضرك ان عصيته فان فعلت فعبدت غيره او لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فانك اذا من الظالمين لانفسهم لانهم وضعوا العبادة في غير موضعها الا ان الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه **قوله تعالى** وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو قوله وان يمسسك قد تقدم ما في ذلك من صناعة البديع في سورة الانعام وقال هنا في جواب الشرط الاول نفي عام وايجاب وفي جواب الثاني بنفي عام دون ايجاب لان ما اراده لا يرده راد لا هو ولا غيره لان ارادته قديمة لا تتغير فلذلك لم يجي التركيب فلا راد له الا هو هذه عبارة ابي حيان وفيها نظر وكانه يقول بخلاف الكشف فانه هو الفاعل لذلك وحده دون غيره فاراده تعالى فانه لا ينص فيها الوقوع على خلافها وهي مسالة خلافية بين اهل السنة والاعتزال قال الزمخشري فان قلت لم ذكر المس في احدهما والارادة في الثاني قلت كانه اراد ان يذكر الامرين جميعا الارادة والاصابة في كل واحد من الضر والخير وانه لا راد لما يريد منهما ولا مزيل لما يصيب به منهما فاوجز الكلام بان ذكر المس وهو الاصابة في احدهما والارادة في الاخر ليدل بما ذكر على ما ترك على انه قد ذكر الاصابة في الخير في قوله يصيب به من يشاء **فصل** اعلم ان الشيء اما ان يكون ضارا واما ان يكون نافعا وهذان القسمان مشتركان في اسم الخير ولما كان الضر امرا وجوديا والخير قد يكون امرا عدميا لاجرم لم يذكر لفظ الامساس فيه بل قال وان يردك بخير والاية دالة على ان الضر والخير واقعان بقدرة الله وقضائه فيدخل فيه الكفر والايمان والطاعة والعصيان والسرور والخيرات والالام واللذات ومعنى الاية ان يصبك الله بضر اي شدة وبلاء فلا دافع له الا هو وان يردك بخير رخاء ونعمة وسعة فلا راد لفضله الا دافع لرزقه يصيب به بكل واحد من الضر والخير من يشاء من عباده وهو الغفور الرحيم قال الواحدي قوله وان يردك بخير من المقلوب معناه وان يرد لك الخير ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالاخر جاز تقديم كل واحد منهما قال المفسرون لما بين تعالى في الاية الاولى ان الاصنام لا تضر ولا تنفع بين في هذه الاية انها لا تقدر على دفع الضر الواصل من الغير ولا على دفع الخير الواصل من الغير **قوله تعالى** قل يا ايها الناس قد جاءكم الحق من ربكم قوله من ربكم يجوز ان يتعلق بجاءكم ومن لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان يكون حالا من الحق **قوله** فمن اهتدى ومن ضل يجوز ان تكون من شرطا فالفاء واجبة الدخول وان تكون موصولة فالفاء جائزة الدخول **فصل** المراد بالحق القرآن والاسلام فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها اي على نفسه **قوله** وما انا عليكم بوكيل اي بكفيل احفظ اعمالكم يجوز ان يكون بجارية او للقيمة حقا النصب في الخبر قال ابن عباس هذه الاية نسختها اية القتال ثم قال تعالى واتبع ما يوحى اليك واصبر حتى يحكم الله امره باتباع الوحي والتنزيل حتى يحكم من نصرتك وقهر عدوك واظهار دينه وهو خير الحاكمين فحكم بقتل المشركين وبالجزية على اهل الكتاب يعطونها عن يد وهم صاغرون روى ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة يونس اعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق بيونس وكذب به وبعدد من غرق مع فرعون والله تعالى اعلم

سورة هود [illegible]
وعدد كلماتها [illegible]

وقد اهتموا ان الآن سورة القصص لم يقص فيها سوى قصة واحدة وهي قصة موسى وفي هذه السورة قص فيها قصصا كثيرة فكان تسمية هذه بالقصص اولى من تسمية تلك وكان ينبغي ان تسمى القصص بسورة موسى كما سميت يوسف وسورة نوح السؤال الثاني ان في هذه السورة قصصا كثيرة فالحكمة في انها خصت باسم هود دون غيره من الانبياء المذكورين فيها **فصل** يجوز في هود مرادا به السورة الصرف وتركه وذلك باعتبارين وهما انك ان عنيت انه اسم السورة تعين منعه من الصرف وهذا راي الخليل وسيبويه وكذلك نوح ولوط اذا جعلتهما اسمين للسورتين المذكورتين فيهما فتقول قرات هود ونوح وتركت هود ونوح ولو تنصيصا على التلاوة للثلاثي الساكن الوسط نحو هند ودعد والاعجمي الثلاثي الساكن الوسط نحو نوح ولوط يجوز فيه الصرف وتركه مع ان الفصيح وجوب صرف نوح **الجواب** انه شرط ان لا يكون المؤنث منقولا من مذكر الى مؤنث فلو سمي امراة بزيد تحتم منعه وشرط الاعجمي ان لا يكون مؤنثا فلو كان مؤنثا تحتم منعه نحو ماه وجور وهود ونوح من هذا القبيل فانهما في الاصل المذكر وكذلك نوح ثم سمي بهما السورة وهي مؤنثة وان كان تانيثها مجازيا وان اعتبرت انها على حذف مضاف وجب صرفها فتقول قرات هودا ونوحا تعني سورة هود وسورة نوح وقد يجوز الصرف بالاعتبار الاول عيسى بن عمر وفيه ضعف ولا خفاء انك اذا قصدت هودا ونوحا النبيين فهما منصرفان عند الجمهور الا الاعجمي واما هود فانه عربي فيتحتم صرفه وقد عقد النحويون لاسماء السور والالفاظ والاحياء والقبائل والاماكن بابا يأتي في منع الصرف وعدمه حاصله انك ان عنيت قبيلة او امرأة او بقعة او سورة وكلمة منعت وان عنيت حيا او ابا او مكانا او غير سورة او لفظا صرفت بتفصيل مذكور في كتب النحو بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الر كتاب احكمت اياته الاية كتاب يجوز ان يكون خبرا الالف لام را الخبر عن هذه الاحرف بانها كتاب موصوف بكيت وكيت قال الزجاج هذا غلط لان الر ليس هو الموصوف بهذه الصفة وحده قال ابن الخطيب وهذا اعتراض فاسد لانه ليس من شرط كون الشيء مبتدأ ان يكون خبره محصورا فيه ويجوز ان يكون خبر ابتداء مضمر تقديره ذلك كتاب قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لوجهين الاول انه على هذا

التقدير يقع كلمة الر كلاما باطلا لا فائدة فيه والثاني انك اذا قلت هذا كتاب فقولك هذا يكون اشارة الى الايات المذكورات وهو هو فلو قال الر فصح حينئذ ان يجعل عبارة عنها كتاب احكمت اياته وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله ذلك الكتاب **قوله** احكمت اياته في محل رفع صفة لكتاب والهمزة في احكمت يجوز ان تكون للنقل من حكم بضم الكاف اي صار حكيما بمعنى جعلت حكيمة كقوله تعالى تلك ايات الكتاب الحكيم ويجوز ان يكون من قولهم احكمت الدابة اذا وضعت عليها الحكمة لمنعها من الجماح كقول جرير • ابني حنيفة احكموا سفهاءكم • اني اخاف عليكم ان اغضبا • والمعنى انها منعت من الفساد ويجوز ان تكون لغير النقل من الاحكام وهو الاتقان كالبناء المحكم المرصف والمعنى انها نظمت نظما رصيفا متقنا ويجوز ان يكون قوله احكمت اي لم ينسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع به قاله ابن عباس **قوله** ثم فصلت ثم على بابها من التراخي لانها احكمت ثم فصلت بحسب اسباب النزول وقرأ عكرمة والضحاك والجحدري وزيد بن علي وابن كثير في رواية فصلت بفتحتين خفيفة العين قال ابو البقاء والمعنى فرقت كقوله فلما فصل طالوت اي خارج وفسرها غيره بمعنى فصلت بين المحق والمبطل وهو احسن وجعل الزمخشري ثم للترتيب في الاخبار لا للترتيب الوقوع في الزمان فقال فان قلت ما معنى ثم قلت ليس معناها التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي محكمة احسن الاحكام ثم مفصلة احسن التفصيل وفلان كريم الاصل ثم كريم الفعل وقرئ ايضا احكمت اياته ثم فصلت باسناد الفعلين الى تاء المتكلم ونصب اياته مفعولا بهما اي احكمت انا اياته ثم فصلتها حكى هذه القراءة الزمخشري **فصل** قال الحسن احكمت بالامر والنهي ثم فصلت بالوعد والوعيد وقال قتادة احكمها الله فليس فيها اختلاف ولا تناقض وقال مجاهد فصلت اي فسرت وقيل فصلت اي انزلت شيئا فشيئا كقوله تعالى فارسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ايات مفصلات وقيل جعلت فصولا حلالا وحراما وامثالا وترغيبا وترهيبا ومواعظ وامرا ونهيا **فصل** احتج الجبائي بهذه الاية على ان القرآن محدث مخلوق من ثلاثة اوجه الاول قال المحكم هو الذي اتقنه فاعله ولولا ان الله تعالى خلق هذا القرآن والا لم يصح ذلك لان الاحكام لا يكون الا في الافعال ولا يجوز ان يقال كان موجودا غير محكم ثم جعله الله محكما لان هذا يقتضي في بعضه الذي جعله محكما ان يكون محدثا ولم يقل احد ان القرآن بعضه قديم وبعضه محدث الثاني ان قوله فصلت يدل على انه حصل فيه انفصال وافتراق ويدل على ان ذلك الانفصال والافتراق انما حصل بجعل جاعل الثالث قوله تعالى من لدن حكيم خبير والمراد من عنده والقديم لا يقال انه حصل من عند قديم اخر لانهما ان كانا قديمين لم يكن القول بان احدهما حصل من عند الاخر اولى من العكس **واجيب** بان هذه النعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات ونحن معترفون بانها مخلوقة دائما الذي ندعي قدمه امر اخر سوى هذه الحروف والاصوات **قوله** من لدن اي من عند ويجوز ان يكون صفة ثانية لكتاب وان يكون خبرا ثانيا عند من يرى جوازه وان يكون معمولة لاحد الفعلين المتقدمين اعني احكمت وفصلت ويكون ذلك من باب التنازع ويكون من اعمال الثاني اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني واليه نحا الزمخشري فقال وان تكون صلة احكمت وفصلت اي من عنده احكامها وتفصيلها والمعنى احكمها حكيم وفصلها اي شرحها وبينها خبير بكيفيات الامور قال ابو حيان لا يريد ان من لدن متعلق بالفعلين معا من حيث صناعة الاعراب بل يريد ان ذلك من باب الاعمال فهي متعلقة بهما من حيث المعنى وهو معنى قول ابي البقاء ايضا ويجوز ان يكون مفعولا والعامل فيه فصلت **قوله** ان لا تعبدوا فيها اوجه احدها ان تكون ان مخففة من الثقيلة ولا تعبدوا جملة نهي في محل رفع خبرا لان المخففة واسمها على ما تقدم ضمير الامر والشان الثاني انها المصدرية الناصبة ووصلت هنا بالنهي ويجوز ان تكون لا نافية والفعل بعدها منصوب بان نفسها وعلى هذه التقادير فان اما في محل جر او نصب او رفع فالنصب والجر على ان الاصل لان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فلما حذف الخافض جرى الخلاف المشهور والعامل اما فصلت وهو المشهور واما احكمت عند الكوفيين فتكون المسالة من باب الاعمال لان المعنى احكمت لئلا تعبدوا او فصلت لان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا وقيل نصب بفعل مقدر تقديره ضمن اي الكتاب لا تعبدوا فان لا تعبدوا هو المفعول الثاني لضمن والاول قام مقام الفاعل والرفع من اوجه احدها انها مبتدأ وخبرها محذوف فقيل تقديره من النظر ان لا تعبدوا الا الله وقيل تقديره في الكتاب ان لا تعبدوا الا الله وقيل انها خبر مبتدا محذوف فقيل تقديره تفصيله ان لا تعبدوا الا الله وقيل تقديره هي ان لا تعبدوا الا الله والثالث مرفوع على البدل من اياته قال ابو حيان واما من اعربه انه بدل من لفظ ايات او من موضعها فيعني انها في الاصل مفعول بها فموضعها نصب وهي مسالة خلاف هل يجوز ان يراعى اصل المفعول القائم مقام الفاعل فيتبع لفظه تارة وموضعه اخرى فيقال ضرب هند العاقلة بنصب العاقلة باعتبار المحل ورفعها باعتبار اللفظ ام لا مذهبان المشهور مراعاة اللفظ فقط الوجه الثالث ان تكون تفسيرية لان في تفصيل الايات معنى القول فكانه قيل قال لا تعبدوا الا الله او امركم وهذا اظهر الاقوال لانه لا يحوج الى اضمار **قوله** منه في هذا الضمير وجهان اظهرهما انه يعود على الله تعالى اي انني لكم من جهة الله نذير وبشير نذير للعاصين وبشير للطائعين قال ابو حيان فيكون في موضع الصفة فيتعلق بمحذوف اي كائن من جهته وهذا على ظاهره ليس بجيد لان الصفة لا تتقدم على الموصوف فكيف تجعل صفة لنذير وكانه يريد انه صفة في الاصل لو تاخر ولكن لما تقدم صار حالا وكذا صرح به ابو البقاء فكان صوابه ان يقول فيكون في موضع الحال والتقدير كائنا من جهته الثاني انه يعود على الكتاب اي نذير لكم من مخالفته وبشير منه لمن امن وعمل صالحا وفي متعلق هذا الجار ايضا وجهان احدهما انه حال من نذير فيتعلق بمحذوف كما تقدم والثاني انه متعلق بنفس نذير اي انذركم منه ومن عذابه ان كفرتم وابشركم بثوابه ان امنتم وقدم الانذار لان التخويف اهم اذ يحصل به الانزجار **قوله** وان استغفروا فيها وجهان احدهما انه عطف على ان لا تعبدوا كما تقدم نفيا او نهيا فتعود تلك الاوجه المنقولة فيها الى هذه والثاني ان تكون منصوبة على الاغراء قال الزمخشري في هذا الوجه ويجوز ان يكون كلاما مبتدا مستقطعا عما قبله على لسان النبي صلى الله عليه وسلم اغراء منه على اختصاص الله تعالى بالعبادة ويدل عليه قوله انني لكم منه نذير وبشير كانه قال ترك عبادة غير الله انني لكم منه نذير كقوله تعالى فضرب الرقاب **قوله** ثم توبوا عطف على ما قبله من الامر بالاستغفار وثم على بابها من التراخي لانه يستغفر اولا ثم يتوب ويتجرد من ذلك الذنب المستغفر منه قال الزمخشري فان قلت ما معنى ثم في قوله ثم توبوا اليه قلت معناه استغفروا من الشرك ثم ارجعوا اليه بالطاعة او استغفروا والاستغفار توبة ثم اخلصوا التوبة واستقيموا عليها كقوله تعالى ثم استقاموا قال شهاب الدين قوله واستغفروا اي الرجوع يعني ان بعضهم جعل الاستغفار والتوبة بمعنى واحد فلذلك احتاج الى تاويل توبوا باخلصوا التوبة قال الفراء ثم هاهنا بمعنى الواو اي وتوبوا اليه لان الاستغفار هو التوبة والتوبة هي الاستغفار وقيل وان استغفروا ربكم في الماضي ثم توبوا اليه في المستانف وقيل انما قدم الاستغفار اولا لان المغفرة هي الغرض المطلوب والتوبة هي السبب اليها فالمغفرة اول في المطلوب واخر في السبب ويحتمل ان يكون المعنى استغفروا من الصغائر ثم توبوا اليه من الكبائر **قوله** يمتعكم جواب الامر وقد تقدم الخلاف في الجازم هل هو نفس الجملة الطلبية او حرف شرط مقدر وقرا الحسن وابن هرمز وزيد بن علي وابن محيصن يمتعكم من امتع وقد تقدم ان نافعا وابن عامر قرآ فامتعه قليلا في البقرة بالتخفيف كهذه القراءة **قوله** متاعا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب على المصدر بحذف الزوائد اذ التقدير تمتيعا فهو كقوله انبتكم من الارض نباتا والثاني ان ينتصب على المفعول به والمراد بالمتاع اسم ما يتمتع به فهو كقولك متعت زيدا ثوبا قال المفسرون معناه يعيشكم عيشا في خفض ودعة وامن وسعة الى اجل مسمى الى حين الموت **فان قيل** اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال ايضا اخص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة فدلت هذه النصوص على ان نصيب المطيع عدم الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما **فالجواب** من وجوه الاول ان المعنى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال

كما انسل اهل العزة من الكفار لتاتي امرنا الى يوصل اليه الرزق كيف كان واليه الاشارة بقوله وأمر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك
الثالث ان المشتغل بالعبادة مشتغل بحب شيء ممتنع تغيره وزواله وفنائه وكلما كان تمكنه في ذلك الطريق اتم كان انقطاعه عن الخلق اتم واكمل وكلما كان الكمال
في هذا الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اكمل لانه امن من تغير مطلوبه وامن من زوال محبوبه واما من اشتغل بحب غيره كان ابدا في الم الخوف من فوات المحبوب
وزواله فكان عيشه منغصا وقلبه مضطربا ولذلك قال تعالى في صفة المشتغلين بخدمته فلنحيينه حيوة طيبة **فان قيل** هل يدل قوله الى اجل مسمى على ان
للعبد اجلين وانه يقع في ذلك التقديم والتاخير **والجواب** لا ومعنى الاية انه تعالى حكم بان هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان اجله في الوقت الفلاني ولو اعرض
عنها لكان اجله في وقت اخر لكنه تعالى عالم بانه يشتغل بالعبادة فلا جرم كان عالما بان اجله ليس الا في ذلك الوقت المعين فثبت ان لكل انسان اجلا واحدا وسمى
منافع الدنيا متاعا تنبيها على حقارتها وقلتها وانها منقضة بقوله تعالى الى اجل مسمى **قوله** ويؤت كل ذي فضل فضله كل مفعول اول وفضله مفعول ثان وقد
تقدم المفعول الثاني في ذلك والضمير في فضله يجوز ان يعود على الله تعالى اي يعطي كل صاحب فضل فضله اي ثوابه وان يعود على لفظ كل اي يعطي كل صاحب فضل جزاء
فضله لا يبخس منه شيئا اي جزاء عمله قال المفسرون ويعط كل ذي عمل صالح في الدنيا اجره وثوابه في الاخرة وقال ابو العالية من كثرت طاعاته في الدنيا زادت درجاته
في الجنة لان الدرجات تكون بالاعمال وقال ابن عباس من زادت حسناته على سيئاته دخل الجنة ومن زادت سيئاته على حسناته دخل النار ومن استوت حسناته
وسيئاته كان من اهل الاعراف ثم يدخلون الجنة ثم قال وان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير وهو يوم القيمة وقرا الجمهور تولوا بفتح التاء والواو واللام
المشددة وفيها احتمالان احدهما ان الفعل مضارع تولى وحذف منه احدى التاءين تخفيفا نحو تنزل وقد تقدم ايهما المحذوف وهذا هو الظاهر ولذلك جاء الخطاب
في قوله عليه السلام والثاني انه فعل ماض مسند لضمير الغائبين وجاء الخطاب على اضمار القول اي فقل لهم اني اخاف عليكم ولولا ذلك لكان التركيب فاني اخاف عليهم
وقرا اليماني وعيسى بن عمر تولوا بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع ولى كقولك زكى يزكي ونقل صاحب اللوامح عن اليماني وعيسى وان تولوا بثلاث ضمات
مبنيا للمفعول ولم يبين ما هو الاقرب فيه وهو فعل ماض مبني للمفعول ضم اوله على القاعدة وضمت ثانيه ايضا لانه مفتتح بتاء مطاوعة وكل ما افتتح بتاء
مطاوعة ضم اوله وثانيه وضمت اللام ايضا وان كان اصلها الكسرة لاجل واو الضمير والاصل تولوا نحو تخرجوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى
ساكنان فحذفت الياء لانها اولهما فبقي ما قبل واو الضمير مكسورا فضم ليجانس الضمير فصار وزنه تفعوا بحذف لامه والواو قائمة مقام الفاعل وقرا الاعرج
تولوا بضم التاء وسكون الواو وضم اللام مضارع اولى وهذه القراءة لا يظهر لها معنى طائل هنا والمفعول محذوف يقدر لائقا بالمعنى **وكبير** صفة ليوم
مبالغة لما يقع فيه من الاهوال وقيل كبير صفة لعذاب فهو منصوب وانما خفض على الجوار كقولهم جحر ضب خرب وهو صفة لجحر وقول امرئ القيس كان
ثبيرا في عرانين وبله • كبير اناس في بجاد مزمل • فجر مزمل وهو صفة لكبير وقد تقدم البحث في ذلك في سورة المائدة ثم قال الى الله مرجعكم وهو على كل شيء قدير
وهذا فيه تهديد وبشارة فالتهديد قوله الى الله مرجعكم يدل على ان مرجعنا اليه وهو قادر على جميع المقدورات لا دافع لقضائه ولا مانع لمشيئته والرجوع الى الحاكم
الموصوف بهذه الصفة مع العيوب الكثيرة والذنوب العظيمة مشكل واما البشارة فان ذلك يدل على قدرة عالية وجلالة عظيمة لهذا الحاكم وعلى ضعف تام وعجز
عظيم لهذا العبد والملك القادر القاهر العالي اذا راى احدا اشرف على الهلاك فانه يخلصه من تلك الهلكة ومنه المثل المشهور ملكت فاسجح **قوله**
لما قال فان تولوا عن عبادة الله وطاعته بين بعده صفة ذلك التولي فقال الا انهم يعني الكفار يثنون صدورهم يقال ثنيت الشيء اذا
عطفته وطويته وقراءة الجمهور بفتح الياء وسكون الثاء المثلثة وهو مضارع ثنى يثني ثنيا اي طوى وزوى وصدورهم مفعول به والمعنى يحرفون صدورهم ووجوههم
عن الحق وقبوله والاصل يثنيون فاعل بحذف الضمة عن الياء ثم حذف الياء لالتقاء الساكنين وقرا سعيد بن جبير يثنون بضم الياء وهو مضارع اثنى كاكرم
واستشكل الناس هذه القراءة فقال ابو البقاء ماضيه اثنى ولا يعرف في اللغة الا ان يقال معناه عرضوها للانثناء كما يقال ابعت الفرس اذا عرضته للبيع وقال صاحب اللوامح
ولا يعرف الاثناء في هذا الباب الا ان يراد به وجدتها مثنية مثل احمدته وامجدته ولعله فتح النون وهذا مما فعل بهم فيكون نصب صدورهم بنزع الجار ويجوز
على ذلك ان يكون صدورهم رفعا على البدل بدل البعض من الكل يعني بقوله ولعله فتح النون اي ولعل ابن جبير فتح نون يثنون فيكون مبنيا للمفعول وهو معنى
قوله وهذا مما فعل بهم اي وجدوا كذلك فعلى هذا يكون صدورهم منصوبا بنزع الخافض اي في صدورهم اي يوجد الثني في صدورهم ولذلك يجوز رفعه على البدل
كقولك ضرب زيد الظهر ومن يجوز تعريف التمييز لا يبعد عنده ان ينتصب صدورهم على التمييز بهذا التقدير الذي قدره وقرا ابن عباس وعلي بن الحسين وابناه
زيد ومحمد وابنه جعفر ومجاهد وابن يعمر وابن عبد الرحمن بن ابزى وابو الاسود تثنوني مضارع اثنونى على وزن افعوعل من الثني كاحلولى من الحلاوة وهو
بناء مبالغة صدورهم بالرفع على الفاعلية ونقل عن ابن عباس وابن يعمر ومجاهد وابن ابي اسحاق يثنوني صدورهم بالياء والتاء الا ان التانيث مجازي فجاز تذكير
الفعل باعتبار تاويل فاعله بالجمع وتانيثه باعتبار تاويل فاعله بالجماعة وقرا ابن عباس ايضا وعروة وابن ابي ابزى والاعشى يثنون بفتح الياء وسكون الثاء وفتح النون
وكسر الواو وتشديد النون الاخيرة والاصل يثنونن بوزن يفعوعل من الثن وهو ما هش وضعف من الكلا يريد مطاوعة نفوسهم للثني كما يثني الهش من النبات
او اراد ضعف ايمانهم ومرض قلوبهم وصدورهم بالرفع على الفاعلية وقرا مجاهد وعروة ايضا كذلك الا انهما جعلا مكان الواو المكسورة همزة مكسورة فاخرجاها
مثل تطمئن وفيها تخريجان احدهما ان الواو قلبت همزة لاستثقال الكسرة عليها ومثله اعاء واشاح في وعاء ووشاح لما استثقلوا الكسرة على الواو ابدلوها همزة
والثاني ان وزنه تفعيل من الثن وهو ما ضعف من النبات كما تقدم وذلك انه مضارع اثنان مثل احمار واصفار وقد تقدم ان من العرب من يقلب مثل هذه
الالف همزة كقوله • بالعبيط ادهامت • فجاء مضارع اثنان على ذلك كقولنا احمار يحمير كاطمان يطمئن واما صدورهم فبالرفع على ما تقدم وقرا الاعشى
ايضا تثنؤون بفتح التاء وسكون المثلثة وفتح النون وهمزة مضمومة وواو ساكنة بزنة تفعلون كتدهنون صدورهم بالنصب قال صاحب اللوامح ولا اعرف
وجهه لانه يقال ثنيت ولم اسمع ثنات ويجوز ان يكون قلب الياء الفا على لغة من يقول اعطات في اعطيت ثم همز الالف على لغة من يقول ولا الضالين وقرا ابن
عباس ايضا تثنوي بفتح التاء وسكون المثلثة وفتح النون وكسر الواو وبعدها ياء ساكنة بزنة ترعوي وهي قراءة مشكلة جدا حتى قال ابو حاتم وهذه القراءة غلط
لا يتجه معناها قال انها غلط لانه لا معنى للواو في هذا الفعل اذ لا يقال ثنوته فانثوى كرعوته اي كففته فارعوى اي فانكف ووزنه افعل كاحمر وقرا نصر بن عاصم
وابن يعمر وابن ابي اسحاق ينثون بتقديم النون الساكنة على المثلثة وقرا ابن عباس ايضا لتثنون بلام التاكيد في خبر ان وفتح الياء وسكون المثلثة وفتح النون
وسكون الواو وبعدها نون مكسورة وهي بزنة تفعوعل كما تقدم الا انها حذفت الياء التي هي لام الفعل تخفيفا كقولهم لا ادر وما ادر وصدورهم فاعل كما تقدم
وقرات طائفة تثنئن بفتح الياء ثم ثاء مثلثة ساكنة ثم نون مفتوحة ثم همزة مضمومة ثم نون مشددة مثل تقرؤن وهو من ثنيت الا انه قلب الياء واوا
لان الضمة تنافرها فجعلت الحركة على حرف يجانسها فصار اللفظ يثنوون ثم قلبت الواو المضمومة همزة كقولهم اجوه في وجوه واقتت في وقتت فصار يثنؤن فلما
اكد الفعل بنون التوكيد حذفت نون الرفع فالتقى ساكنان وهما واو الضمير والنون الاولى من نون التوكيد فحذفت الواو وبقيت الضمة تدل عليها فصار
تثنؤن كما ترى وصدورهم منصوب مفعولا به فهذه احدى عشرة قراءة مضبوطة **قوله** ليستخفوا منه فيه وجهان احدهما ان هذه اللام متعلقة بيثنون كذا

قال الحوفي والمعنى انهم يفعلون ثني الصدور لهذه العلة والثاني ان اللام متعلقة بمحذوف قال الزمخشري ليستخفوا منه يعني ويريدون ليستخفوا
من الله فلا يطلع رسوله والمؤمنون على ازورارهم ونظير اضمار يريدون لعود المعنى الى اضماره الاضمار في قوله تعالى ان اضرب بعصاك البحر فانفلق معناه
فضرب فانفلق قال الشهاب الدين ليس المعنى الذي يقودنا الى اضمار الفعل هناك كالمعنى هنا لان ثم لا بد من حذف معطوف يضطر العقل الى تقديره لانه ليس من
لازم الامر بالضرب انفلاق البحر فلا بد ان يتعقل فضرب فانفلق واما في هذه الاية فالاستخفاء علة صالحة لثنيهم صدورهم فلا اضطرار بنا الى اضمار الارادة
والضمير في منه فيه وجهان احدهما انه عائد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر على تعلق بيثنون والثاني انه عائد على الله تعالى كما قال الزمخشري
قوله الا حين يستغشون في هذا الظرف وجهان احدهما ان ناصبه مضمر فقدره الزمخشري بيريدون كما تقدم فقال ومعنى الا حين يستغشون ثيابهم
ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم ايضا كراهة لاستماع كلام الله كقول نوح عليه السلام جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وقدره
ابو البقاء فقال الا حين يستغشون ثيابهم يستخفون والثاني ان الناصب له يعلم اي الا يعلم سرهم وعلنهم حين يفعلون كذا وهذا معنى واضح وكانهم
انما جوزوا غيره لئلا يلزم تقييد علمه تعالى بسرهم وعلنهم بهذا الوقت الخاص وهو تعالى عالم بذلك في كل وقت وهذا غير لازم لانه اذا علم سرهم وعلنهم
في وقت التغشية الذي يخفى فيه السر فاولى في غيره وهذا بحسب العادة والا فالله تعالى لا يتفاوت علمه وما يجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذي
والعائد محذوف اي يسرونه ويعلنونه **فصل** قال ابن عباس نزلت في الاخنس بن شريق وكان رجلا حلو الكلام حلو المنظر يلقى رسول الله صلى الله
عليه وسلم بما يحب وينطوي بقلبه على ما يكره فقوله يثنون صدورهم اي يخفون ما في صدورهم من الشحناء والعداوة وقال عبد الله بن شداد نزلت في
بعض المنافقين كان اذا مر برسول الله صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وظهره وطاطا راسه وغطى وجهه كي لا يراه النبي صلى الله عليه وسلم قال قتادة
كانوا يحنون صدورهم لكيلا يسمعوا كتاب الله ولا ذكره وقيل كان الرجل من الكفار يدخل بيته ويرخي ستره ويحني ظهره ويتغشى ثوبه ويقول هل يعلم الله
ما في قلبي وقال السدي يثنون اي يعرضون بقلوبهم من قولهم ثنيت عناني وقيل يعطفون ومنه ثني الثوب ليستخفوا منه اي من رسول الله وقال مجاهد
ليستخفوا من الله كما تقدم في الاعراب الا حين يستغشون ثيابهم يغطون رؤسهم بثيابهم والا كلمة تنبيه اي الا انهم يستخفون حين يستغشون ثيابهم
ثم ذكر انه لا فائدة لهم في استخفائهم فقال يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور وقال الازهري معنى الاية من اولها الى اخرها ان الذين
اضمروا عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخفى علينا حالهم قال ابن جريج اخبرني محمد بن عباد بن جعفر انه سمع ابن عباس يقرا الا انهم تثنوني صدورهم
قال اناس كانوا يستحيون ان يتخلوا فيفضوا الى السماء وان يجامعوا نساءهم فيفضوا الى السماء فنزل ذلك فيهم **قوله تعالى** وما من دابة في الارض الا على الله رزقها الاية
لما ذكر انه يعلم ما يسرون وما يعلنون اردفه بما يدل على انه تعالى عالم بجميع المعلومات وهو ان رزق كل حيوان انما يصل اليه من الله تعالى لانه لو لم يكن
عالما بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات قال الزجاج الدابة اسم لكل حيوان ماخوذ من الدبيب وبنيت هذه اللفظة على هاء التانيث هذا موضوعها اللغوي
ومن صلة الا على الله رزقها هو المتكفل بذلك فضلا وهو الى مشيئته ان شاء رزق وان شاء لم يرزق وقيل على بمعنى من اي من الله رزقها قال مجاهد ما جاءها
من رزق فمن الله وربما لم يرزقها حتى تموت جوعا ويعلم مستقرها ومستودعها قال ابن مقسم وروي عن ابن عباس مستقرها المكان الذي تاوي اليه وتستقر
فيه ليلا ونهارا ومستودعها الموضع الذي تدفن فيه اذا ماتت وقال عبد الله بن مسعود المستقر ارحام الامهات والمستودع اصلاب الاباء ورواه سعيد بن
جبير وعلي بن ابي طلحة وعكرمة عن ابن عباس وقيل المستقر الجنة او النار والمستودع القبر لقوله تعالى في صفة الجنة والنار حسنت مستقرا وساءت
مستقرا ومقاما كل في كتاب مبين قال الزجاج معناه كل ذلك ثابت في علم الله وقيل كل ذلك مثبت في اللوح المحفوظ قبل ان يخلقها **قوله** مستقرها
ومستودعها يجوز ان يكونا مصدرين اي استقرارها واستيداعها ويجوز ان يكون مستودعها اسم مفعول لتعدي فعله ولا يجوز ذلك في مستقر لان فعله
لازم ونظيره في المصدرية قول الشاعر • الم تعلم مسرحي القوافي • اي تسريحي **وكل** المضاف اليه محذوف تقديره كل دابة ورزقها ومستقرها ومستودعها
في كتاب مبين **قوله تعالى** وهو الذي خلق السموات والارض الاية لما اثبت الدليل المتقدم على كونه عالما بالمعلومات اثبت بهذا الدليل كونه قادرا على
كل المقدورات وقد مضى تفسير خلق السموات والارض في ستة ايام في اول يونس **قوله** وكان عرشه على الماء قال كعب خلق الله عز وجل ياقوتة خضراء ثم
نظر اليها بالهيبة فصارت ماء ترتعد ثم خلق الريح فحمل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء وقال ضمرة ان الله عز وجل كان عرشه على الماء ثم خلق السموات والارض
وخلق القلم فكتب به ما هو خالق وما هو كائن من خلقه وقالت المعتزلة في الاية دلالة على وجود الملائكة قبل خلق السموات والارض لان خلقهما اما ان يكون لمنفعة
او لا لمنفعة والثاني عبث فبقي انه خلقهما لمنفعة وتلك المنفعة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى وهو محال لكونه متعاليا عن النفع والضر فلزم ان يكون نفعهما
مختصا بالغير فوجب كون الغير حيا لان غير الحي لا ينتفع وكل من قال بذلك قال كان ذلك الحي من الملائكة **فان قيل** ما الفائدة في ذكر ان عرشه كان على الماء
قبل خلق السموات والارض **فالجواب** فيه دلالة على كمال القدرة من وجوه احدها ان العرش مع كونه اعظم من السموات والارض كان على الماء فلولا انه تعالى
قادر على امساك الثقيل بغير عمد لما صح ذلك وثانيها انه تعالى امسك الماء لا على قرار والا لزم ان يكون اجسام العالم غير متناهية فدل على كمال القدرة
وثالثها ان العرش الذي هو اعظم المخلوقات قد امسكه الله تعالى فوق سبع سموات من غير دعامة تحته ولا علاقة فوقه فدل على كمال القدرة **قوله** ليبلوكم
في هذه اللام وجهان احدهما انها متعلقة بمحذوف فقيل تقديره اعلم بذلك ليبلوكم وقيل ثم جمل محذوفة والتقدير وكان خلقه لهم لمنافع يعود عليكم
نفعها في الدنيا دون الاخرى وفعل ذلك ليبلوكم وقيل تقديره وخلقكم ليبلوكم والثاني انها متعلقة بخلقكم قال الزمخشري اي خلقهن لحكمة بالغة وهي
ان يجعلها مساكن لعباده وينعم عليهم فيها بصنوف النعم ويكلفهم فعل الطاعات واجتناب المعاصي فمن شكر واطاع اثابه ومن كفر وعصى عاقبه ولما اشبه
ذلك اختبار المختبر قال ليبلوكم يريد ليفعل بكم ما يفعل المبتلي لاحوالكم واعلم ان الله تعالى بين انه انما خلق هذا العالم لاجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم وجب القطع
بحصول الحشر والنشر لان الابتلاء والامتحان يوجب الرحمة والثواب للمحسن والعقاب للمسيء وذلك لا يتم الا بالاعتراف بالمعاد والقيامة فعند هذا خاطب
محمدا صلى الله عليه وسلم وقال ولئن قلت انكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين اي انكم تنكرون هذا الكلام وتحكمون بفساد القول بالبعث
قوله ايكم احسن مبتدا وخبر في محل نصب باسقاط الخافض لانه معلق لقوله ليبلوكم قال الزمخشري فان قلت كيف جاز تعليق فعل البلوى قلت لما في الاختبار
من معنى العلم لانه طريق اليه فهو ملابس له كما تقول انظر ايهم احسن وجها واستمع ايهم احسن صوتا لان النظر والاستماع من طرق العلم وقد واخذه ابو حيان
في تمثيله بقوله واستمع فقال لم اعلم احدا ذكر ان استمع تعلق وانما ذكروا من غير افعال القلوب سل وانظر وفي جواز تعليق راى البصرية خلاف **قوله** ولئن قلت
هذه لام الموطئة للقسم وليقولن جوابه وحذف جواب الشرط لدلالة القسم عليه وانكم محكي بالقول ولذلك كسرت وقرا الجمهور وقرئ بفتحها وفيها تاويلان
ذكرهما الزمخشري احدهما انها بمعنى لعل قال من قولهم ائت السوق انك تشتري لحما اي لعلك اي ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون بمعنى توقعوا بعثكم وظنوه
لا تبتوا القول بانكاره لعالوا والثاني ان تضمن قلت معنى ذكرت يعني فتفتح الهمزة لانها مفعولة ذكرت **قوله** ان هذا الا سحر قد تقدم انه قرئ سحر

وساحر من قرأ سحر وهذا اشارة الى البعث المدلول عليه بما تقدم او اشارة الى القرآن لانه ناطق بالبعث ومن قرأ ساحر فالاشارة بهذا الى النبي صلى الله
عليه وسلم ويجوز ان يراد بهذا في القراءة الاولى النبي صلى الله عليه وسلم ايضا ويكون جعلوه سحرا مبالغة او على حذف مضاف اي الا ذو سحر ويجوز ان
يراد بساحر نفس القرآن مجازا كقولهم شعر شاعر وجد جده **[فان قيل]** كيف يمكن وصف هذا القول بانه سحر **[فالجواب]** من وجوه احدها قال القفال
معناه ان هذا القول خديعة منكم وضعتموها لمنع الناس من لذات الدنيا واحرازا لهم الى الانقياد لكم والدخول تحت طاعتكم وثانيها ان قولهم ان هذا
الا سحر مبين معناه ان السحر امر باطل قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله وثالثها ان القرآن هو الحاكم بحصول البعث
وطعنوا في القرآن بكونه سحرا والطعن في الاصل طعن في الفرع ورابعها قرأ حمزة والكسائي ان هذا الا ساحر والساحر كاذب **[قوله]** ولئن اخرنا
عنهم العذاب قال الحسن حكمة الله انه لا يعذب احدا من هذه الامة بعذاب الاستيصال واخر ذلك العذاب الى القيمة فلما اخر عنهم ذلك العذاب قالوا على سبيل
الاستهزاء ما الذي حبسه عنا وقيل المراد بالعذاب ما نزل بهم يوم بدر واصل الامة الجماعة قال تعالى وجد عليه امة من الناس وقوله وادكر بعد امة
اي بعد انقضاء امة فكانه قال الى انقراض امة ومجيء اخرى وقيل اشتقاق الامة من الام وهو القصد كانه يعني الوقت المقصود بايقاع الموعود فيه ليقولن
ما يحبسه اي اي شيء يحبسه يقولون ذلك استهزاء بالعذاب واستعجالا **[قوله]** ليقولن هذا الفعل معرب على المشهور لان النون منفصلة
تقديرا اذ الاصل ليقولونن النون الاولى للرفع وبعدها نون مشددة فاستثقل توالي ثلاثة امثال فحذفت نون الرفع لانها لا تدل من المعنى على ما تدل
عليه نون التوكيد فالتقى ساكنان فحذفت الواو التي هي ضمير الفاعل لالتقائهما وقد تقدم تحقيق ذلك وما يحبسه استفهام فما مبتدأ ويحبسه خبره
وفاعل الفعل ضمير اسم الاستفهام والمنصوب يعود على العذاب والمعنى اي شيء من الاشياء يحبس العذاب **[قوله]** الا يوم ياتيهم يوم منصوب بمصروفا
الذي هو خبر ليس وقد استدل به جمهور البصريين على جواز تقديم خبر ليس عليها ووجه الدلالة ان تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل ويوم منصوب
بمصروفا وقد تقدم على ليس فليجز تقديم الخبر بطريق الاولى لانه اذا تقدم الفرع فاولى ان يتقدم الاصل وقد رد بعضهم هذا الدليل بشيئين احدهما
ان الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره والثاني ان هذه القاعدة منخرمة اذ لنا موضع يتقدم فيه المعمول ولا يتقدم فيها العامل واورد من ذلك نحو قوله تعالى
فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فاليتيم منصوب بتقهر والسائل منصوب بتنهر وقد تقدما على لا الناهية ولا يتقدم العامل وهو المجزوم على لا الجازمة
في هذه المسألة موضع ليق بها قال ابو حيان وقد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم اظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بمعموله الا ما دل عليه ظاهر هذه الاية
وقول الشاعر ° فيأبى فما يزداد الا لجاجة ° وكنت ابيا في الخنا لست اقدم ° واسم ليس ضمير عائد على العذاب وكذلك فاعل ياتيهم والتقدير الا ليس العذاب مصروفا
عنهم يوم ياتيهم العذاب وحكى ابو البقاء عن بعضهم ان العامل في يوم ياتيهم محذوف تقديره اي لا يصرف عنهم العذاب يوم ياتيهم ودل على هذا المحذوف
سياق الكلام ثم قال وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون ذكر حاق بلفظ الماضي مبالغة في التاكيد والتقرير وان خبر الله تعالى واقع لا محالة **[قوله تعالى]**
[ولئن اذقنا الانسان منا رحمة الاية] لما ذكر ان عذاب الكفار وان تاخر لابد وان يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين لذلك العذاب
فقال ولئن اذقنا الانسان قيل المراد به مطلق الانسان لانه استثنى منه الا الذين صبروا ولانه موافق لقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ولقوله
ان الانسان خلق هلوعا ولان مزاج الانسان مجبول على الضعف والعجز قال ابن جريج في تفسير هذه الاية يا ابن آدم اذا نزلت بك نعمة من الله فانت كفور واذا نزعت
عنك فيؤس قنوط وقيل المراد به الكافر لان الاصل في المحلى بالمعرف بالالف واللام ان يعود على المعهود السابق وهو الكافر المذكور في الاية المتقدمة وايضا الصفات
المذكورة في الانسان هنا لا تليق الا بالكافر لانه وصفه بكونه كفورا وهو تصريح بالكفر ووصفه عند وجدان الراحة بقوله ذهب السيئات عني وذلك جراءة على الله تعالى
ووصفه بكونه فرحا والله لا يحب الفرحين ووصفه بكونه فخورا وذلك ليس من صفات اهل الدين واذا كان كذلك وجب حمل الاستثناء المذكور في هذه الاية على الاستثناء
المنقطع واعلم ان لفظ الاذاقة والذوق يفيد اقل ما يوجد من الطعم فكان المراد ان الانسان يوجدان اقل القليل من الخير في العاجلة يقع في الكفر والطغيان ولو وجد
اقل القليل من المحنة يقع في الياس والقنوط قال تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة نعمة وسعة ثم نزعناها منه سلبناها منه انه ليؤس قنوط في الشدة كفور بالنعمة
ولئن اذقناه نعماء قال الواحدي النعماء انعام يظهر اثره على صاحبه والضراء مضرة يظهر اثرها على صاحبها لانها خرجت مخرج الاحوال الظاهرة نحو حمراء وعوراء
وهذا هو الفرق بين النعمة والنعماء والمضرة والضراء والمعنى اذا اذقناه نعماء بعد ضراء مسته اي اصابته ليقولن ذهب السيئات عني اي الشدائد عني انه لفرح اي راض بطر
والفرح لذة في القلب بنيل المشتهى فخور على الناس بما انعم الله عليه والتطاول على الناس بتعديد المناقب وذلك منهي عنه **[فصل]** اعلم ان احوال الدنيا ابدا في التغير والزوال
والتحول والانتقال فاما ان يتحول الانسان من النعمة الى المحنة او العكس فاما الاول فهو المراد بقوله ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور
اي انه حال زوال تلك النعمة يؤسا لان الكافر يعتقد ان السبب في حصول تلك النعمة سبب اتفاقي ثم انه يستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة اخرى فلا جرم يستبعد
عود تلك النعمة فيقع في الياس واما المسلم فيعتقد ان تلك النعمة انما حصلت من فضل الله واحسانه فلا يحصل له ياس بل يقول لعله تعالى يردها الي اما هو احسن واكمل
مما كانت واما ان الانسان يكون كفورا حال تلك النعمة فان الكافر لما اعتقد ان حصولها كان على سبيل الاتفاق او انه حصلها بجده واجتهاده فحينئذ لا يشتغل
بشكر الله تعالى على تلك النعمة والمسلم يشتغل بشكر الله تعالى والحاصل ان الكافر يكون عند زوال النعمة يؤسا وعند حصولها كفورا واما انتقال الانسان من المحنة
الى النعمة فالكافر يكون فرحا فخورا لان منتهى طبع الكافر هو الفوز بهذه السعادات البدنية وهو منكر للسعادات الاخروية **[قوله]** لفرح قرأ الجمهور بكسر الراء
وهو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم بكسر العين نحو اشر فهو اشر وبطر فهو بطر وقرئ شاذا لفرح بضم الراء نحو يقظ ويقظ وندس وندس **[قوله]** الا الذين
صبروا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الاستثناء المتصل والمراد به جنس الانسان لا واحد بعينه والثاني انه منقطع اذ المراد بالانسان شخص معين
وهو على هذين الوجهين منصوب المحل والثالث انه مبتدأ والخبر الجملة من قوله اولئك لهم مغفرة وهو منقطع ايضا والمعنى ان هؤلاء يكونون عند البلاء
من الصابرين وعند الراحة والخير من الشاكرين قال الفراء هو استثناء منقطع معناه لكن الذين صبروا وعملوا الصالحات فانهم ان نالتهم شدة صبروا وان
نالوا نعمة شكروا ثم قال اولئك لهم مغفرة ويجوز ان يكون مغفرة مبتدأ ولهم الخبر والجملة خبر اولئك ومغفرة فاعل بالاستقرار فجمع لهم بين شيئين احدهما
زوال العقاب بقوله لهم مغفرة والثاني الفوز بالثواب بقوله واجر كبير **[قوله]** فلعلك الاحسن ان تكون على بابها من الترجي بالنسبة الى المخاطب وقيل هي
للاستفهام كقوله عليه السلام لعلنا اعجلناك **[فان قيل]** لعل كلمة شك فما فائدتها **[فالجواب]** ان المراد منها الزجر والعرب تقول للرجل اذا ارادوا
ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه لا شك فيه ويقول لولده لعلك تقصر فيما امرتك به يريد توكيد الامر فمعناه لا تترك وقوله وضائق نسق على
تارك وعدل عن ضيق وان كان اكثر من ضائق قال الزمخشري ليدل على انه ضيق عارض غير ثابت ومثله سيد وجواد تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين
فاذا اردت الحدوث قلت سائد وجائد قال ابو حيان وليس هذا الحكم مختصا بهذه الالفاظ بل كل ما بني من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل رد
اليه اذا اريد به معنى الحدوث تقول حاسن وثاقل وسامن في حسن وثقل وسمين وانشد ° بمنزلة اما اللئيم فسامن بها ° وكرام الناس بادعونها

وقيل انما عدل عن ضيق الى ضائق ليناسب وزن تارك والهاء في به تعود على بعض وقيل على ما وقيل على التكذيب وصدرك فاعل بضائق ويجوز ان يكون
ضائق خبرا مقدما وصدرك مبتدأ مؤخرا والجملة خبر عن الكاف في لعلك فيكون قد اخبر بخبرين احدهما مفرد والثاني جملة عطفت على مفرد اذ هي
بمعناه وهو نظير ان زيدا قائم وابوه منطلق **[قوله]** ان يقولوا في محل نصب او جر على الخلاف المشهور فان بعد حذف حرف الجر اي لان تقدير كراهة ان
ان يقولوا او بان لا يقولوا او بان يقولوا وقال ابو البقاء لان يقولوا اي لان قالوا فهو بمعنى الماضي وهذا لا حاجة اليه وكيف يدعي ذلك فيه ومعه ما هو نص
في الاستقبال وهو الناصب **[ولولا]** تحضيضية وجملة التحضيض منصوبة بالقول **[والمعنى]** فلعلك يا محمد تارك بعض ما يوحى اليك فلا تبلغهم
وذلك ان كفار مكة لما قالوا ائت بقرآن غير هذا ليس فيه سب آلهتنا هم النبي صلى الله عليه وسلم ان يدع آلهتهم ظاهرا فانزل الله تعالى فلعلك تارك
بعض ما يوحى اليك يعني سب الالهة وضائق به صدرك اي ولعلك يضيق صدرك ان يقولوا اي لان يقولوا لولا انزل عليه كنز ينفقه او جاء معه ملك يصدقه
[وروي] عن ابن عباس ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال آخرون ائتنا بالملائكة
يشهدوا بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت هذه الاية واجمع المسلمون على انه لا يجوز على الرسول ان يخون في الوحي والتبليغ وان يترك بعض ما يوحى اليه لان
تجويزه يؤدي الى الشك في كل الشرائع وذلك يقدح في النبوة وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ التكاليف والاحكام فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة
عن ان تفيد فائدتها واذا ثبت ذلك وجب ان يكون المراد من قوله فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك شيئا اخر سوى انه فعل ذلك وذكروا فيه وجوها قيل انهم كانوا
لا يقبلون القرآن ويتهاونون به فكان يضيق صدر الرسول عليه السلام ان يلقي اليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه فاهله الله لاداء الرسالة وطرح المبالاة
بكلماتهم الفاحشة وترك الالتفات الى استهزائهم والغرض منه التنبيه على انه ان ادى ذلك الوحي وقع في سفاهتهم وان لم يؤد ذلك الوحي وقع في ترك وحي الله تعالى
وفي ايقاع الخيانة فاذا لا بد من تحمل احد الضررين فتحمل ضرر سفاهتهم اسهل من تحمل ايقاع الخيانة في وحي الله والغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على هذه الدقيقة
لان الانسان اذا علم ان كل واحد من طرفي الفعل والترك يشتمل على ضرر عظيم ثم علم ان الضرر في جانب الترك اعظم واقوى سهل عليه ذلك الفعل وخف **[فان قيل]**
الكنز كيف ينزل **[فالجواب]** ان المراد ما يكنز وجرت العادة بان المال الكثير يسمى كنزا فقال القوم ان كنت صادقا في انك رسول الله الذي تصفه بالقدرة على كل
شيء وانك عزيز عنده فهلا انزل عليك ما تستغني به في مهماتك وتعين انصارك وان كنت صادقا فهلا انزل الله معك ملكا يشهد لك على صدق قولك ويعينك
على تحصيل مقصودك وتزول الشبهة في امرك فلما لم يفعل الله ذلك فانت غير صادق فبين الله تعالى انه رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب وليس له قدرة على
ايجاد هذه المطلوبات والذي ارسله هو القادر على ذلك فان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا اعتراض لاحد عليه ومعنى وكيل حفيظ اي يحفظ عليهم اعمالهم حتى
يجازيهم بها ونظير هذه الاية قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا **[قوله تعالى]**
[ام يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات الاية] لما طلبوا منه المعجز قال معجزي هذا القرآن فلما حصل المعجز الواحد كان طلب الزيادة تعنتا وجهلا وام في
هذه وجهان احدهما انها منقطعة فتقدر ببل والهمزة والتقدير بل ايقولون افتراه والضمير في افتراه لما يوحى والثاني انها متصلة فتقدر وهو بمعنى ايكتفون بما اوحينا
اليك من القرآن ام يقولون انه ليس من عند الله **[قوله]** مثله نعت لسور ومثل وان كانت بلفظ الافراد فانه يوصف بها المثنى والمجموع والمؤنث كقوله تعالى انؤمن
لبشرين مثلنا ويجوز المطابقة قال تعالى وحور عين كامثال وقال تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وقال ابن الخطيب مثله بمعنى امثاله حملا على كل واحد من تلك
السور ولا يبعد ايضا ان يكون المراد المجموع لان مجموع السور العشرة شيء واحد وانها في مثل نعوت ما يوحى ايضا ومفتريات صفة لسور جمع مفتراة كمصطفيات
في مصطفاة فانقلبت الالف ياء كالتثنية **[فصل]** قال ابن عباس هذه السورة التي وقع بها التحدي سور معينة وهي سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة
والانعام والاعراف والانفال والتوبة ويونس وهود فقوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات اشارة الى هذه السور وهذا فيه اشكال لان هذه السورة مكية وبعض السور
المتقدمة مدنية فكيف يمكن ان يكون المراد هذه العشر عند نزول هذا الكلام فالاولى ان يقال التحدي وقع بمطلق السور **[فان قيل]** قد قال في سورة يونس
فاتوا بسورة مثله وقد عجزوا عنه فكيف قال فاتوا بعشر سور فهو كرجل يقول لاخر اعطني درهما فيعجز فيقول اعطني عشرة **[فالجواب]** قد قيل ان سورة هود اولا
وانكر المبرد هذا وقال بل سورة يونس اولا وقال معنى قوله في سورة يونس فاتوا بسورة مثله اي مثله في الخبر عن الغيب والاحكام والوعد والوعيد فعجزوا فقال لهم
في سورة هود ان عجزتم عن الاتيان بسورة مثله في الاخبار والاحكام والوعد والوعيد فاتوا بعشر سور مثله من غير وعد ولا وعيد وانما هي مجرد البلاغة
[فصل] اختلفوا في الوجه الذي لاجله كان القرآن معجزا فقيل هو الفصاحة وقيل الاسلوب وقيل عدم التناقض وقيل اشتماله على الاخبار عن الغيوب والمختار
عند الاكثرين ان القرآن معجز من جهة الفصاحة واستدلوا بهذه الاية لانه لو كان اعجازه هو كثرة العلوم او الاخبار عن الغيوب او عدم التناقض لم يكن لقوله
مفتريات معنى اما اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك لان فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سواء كان صدقا او كذبا ثم انه لما قرر وجه التحدي قال
وادعوا من استطعتم واستعينوا بمن استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لكم يا اصحاب محمد وقيل لفظه جمع والمراد به الرسول عليه السلام وحده
والمراد بقوله فان لم يستجيبوا لكم اي الكفار ويحتمل ان من يدعون من دون الله لم يستجيبوا **[فاعلموا]** انما انزل يجوز ان تكون ما كافة مهيئة وفي انزل
ضمير يعود على ما يوحى اليك وبعلم حال اي ملتبسا بعلمه ويجوز ان تكون موصولة اسمية اسم ان والخبر الجار تقديره فاعلموا ان تنزيله او ان الذي
انزل ملتبس بعلمه وقرأ زيد بن علي نزل بفتح النون والزاي المشددة وفاعل نزل ضمير الله تعالى وان لا اله الا هو نسق على ان قبلها ولكن هذه مخففة فاسمها محذوف
وجملة النفي خبرها **[فصل]** ان قلنا هذا خطاب مع المؤمنين فالمعنى ابقوا على العلم الذي انتم عليه لتزدادوا يقينا وثباتا فقد مر على انه منزل
من عند الله وقوله فهل انتم مسلمون اي مخلصون وقيل فيه اضمار اي فقولوا ايها المسلمون للكفار اعلموا انما انزل بعلم الله يعني القرآن وقيل انزله وفيه علمه
وان قيل ان هذا خطاب مع الكفار فالمعنى ان الذين تدعونهم من دون الله اذا لم يستجيبوا لكم في الاعانة على المعارضة فاعلموا ايها الكفار ان هذا القرآن انما
انزل بعلمه فهل انتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون لفظه استفهام ومعناه امر اي اسلموا قال بعض المفسرين وهذا القول اولى
لان القول الاول يحتاج فيه الى اضمار القول وهذا لا يحتاج الى اضمار وايضا فعود الضمير الى اقرب مذكور اولى وايضا فالخطاب الاول كان مع الكفار بقوله من استطعتم
من دون الله وايضا فالاولى اشتغل باثبات **[فان قيل]** اين تعلق الشرط المذكور في هذه الاية واين مانعها من الجزاء **[فالجواب]** ان القوم ادعوا كون القرآن
مفترى على الله فقال لو كان مفترى على الله لوجب ان يقدر الخلق على مثله فلما لم يقدروا عليه ثبت انه من عند الله فقوله انما انزل بعلم الله كناية عن كونه من عند
الله ومن قبله كما يقول الحاكم هذا الحكم جرى بعلمي **[فان قيل]** اي تعلق لقوله وان لا اله الا هو بعجزهم عن المعارضة **[فالجواب]** من وجهين
احدهما انه تعالى لما امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان يطلب من الكفار ان يستعينوا بالاصنام في تحقيق المعارضة ثم ظهر عجزهم عنها حينئذ ظهر انها
لا تنفع ولا تضر في شيء من المطالب البتة ومن كان كذلك فقد بطلت الاهيته فصار عجز القوم عن المعارضة بعد الاستعانة بالاصنام مبطلا لالاهية
الاصنام ودليلا على اثبات نبوة محمد عليه السلام فكان قوله وان لا اله الا هو اشارة الى ظهور فساد الاهية الاصنام وثانيها انه ثبت في علم الاصول

ان القول بنفي الشريك عن الله من المسائل التي يمكن اثباتها بقول الرسول فكانه قيل لما ثبت عجز الخصوم عن المعارضة ثبت كون القرآن حقا وثبت كون محمد صادقا في دعوى الرسالة واذا ثبت ذلك فاعلموا يا محمد ان لا اله الا الله فاتركوا الاصرار على الكفر واقبلوا على الاسلام ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة عند ذكر ايه التحدي فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين **قوله تعالى** من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الاية قيل انها مختصة بالكفار لقوله اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وهذا ليس الا للكفار فيكون التقدير من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها فقط اي تكون ارادته مقصورة على حب الدنيا وزينتها ومن طلب السعادات الاخروية كان حكمه كذا وكذا واختلف القائلون بهذا القول فقال الاصم المراد منكروا البعث فانهم ينكرون الآخرة ويرغبون في سعادات الدنيا وقيل المراد المنافقون كانوا يطلبون بغزوهم مع الرسول الغنائم من غير ان يؤمنوا بالآخرة وقال انس المراد اليهود والنصارى وقال القاضي المراد من كان يريد بعمل الخير الحياة الدنيا وزينتها وعمل الخير قسمان العبادات وايصال المنفعة الى الحيوان كالبر وصلة الرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق ودفع الشر واجراء الانهار فهذه الاشياء اذا اتى بها الكافر لاجل الثناء في الدنيا فان بسببها تصل الخيرات والمنافع الى المحتاجين وهي من اعمال الخير فقد تصدر من المسلم والكافر واما العبادات فانما تكون طاعات بنيات مخصوصة فاذا لم يؤت بتلك النية وانما يؤتى بها طلبا لزينة الدنيا وتحصيل الرياء والسمعة فلا تكون طاعة ووجودها كعدمها بل شر منه وعلى هذا فالمراد منه الطاعات التي يصح صدورها من الكافر وقيل الاية على ظاهرها في العموم فيندرج فيه المؤمن الذي ياتي بالطاعات رياء وسمعة ويندرج فيه الكافر الذي هذا صفته ويشكل على هذا قوله في آخر الاية اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار الا اذا قلنا ان المراد اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار بسبب الاعمال الفاسدة والافعال الباطلة والقائلون بهذا القول اكدوا قولهم بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تعوذوا بالله من جب الحزن قيل وما جب الحزن قال واد في جهنم يلقى فيه القراء المراؤون وقال عليه السلام اشد الناس عذابا يوم القيمة من يرى الناس فيه خيرا ولا خير فيه وعن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان يوم القيمة يؤتى برجل جمع القرآن فيقال له ما عملت فيه فيقول يا رب قمت به آناء الليل وآناء النهار فيقول الله تعالى كذبت اردت ان يقال فلان قارئ وقد قيل ذلك ويؤتى بصاحب المال فيقول الله الم اوسع عليك فماذا عملت فيما آتيتك فيقول وصلت الرحم وتصدقت فيقول كذبت اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ذلك ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله كذبت بل اردت ان يقال فلان جريء قال ابو هريرة ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبتي فقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق تسعر بهم النار يوم القيمة وروي ان ابا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية قال الراوي فبكى حتى ظننا انه هالك ثم افاق وقال صدق الله ورسوله من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها **فصل** نقل القرطبي عن بعض العلماء ان معنى هذه الاية هو قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وهذا يدل على ان من صام في رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان ويدل على ان من توضأ للتبرد والتنظف لا يقع عن جهة الصلوة وكذلك كل ما كان في معناه **فصل** نوف الجمهور على نوف بنون العظمة وتشديد الفاء من وفى يوفي وطلحة بن ميمون بياء الغيبة وزيد بن علي كذلك الا انه خفف الفاء من اوفى يوفي والفاعل في هاتين القراءتين ضمير الله تعالى وقرئ توف بضم التاء وفتح الفاء مشددة من وفى يوفى مبنيا للمفعول اعمالهم بالرفع قائما مقام الفاعل والجزم في نوف على هذه القراءات لكونه جواب الشرط كما في قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته وزعم الفراء ان كان زائدة قال ولهذا جزم جوابه ولعل هذا لا يصح اذ لو كانت زائدة لكان يريد هو الشرط فلو كان شرطا لانجزم فكان يقال من كان يرد وقد زعم بعضهم انه لا يأتي فعل الشرط ماضيا والجزاء مضارعا الا مع كان خاصة وهذا لم يجئ في القرآن الا كذلك وهذا ليس بصحيح لوروده في غير كان قال زهير • ومن هاب اسباب المنايا ينلنه • ولو رام اسباب السماء بسلم • واما القرآن فجاء من باب الاتفاق انه كذلك وقرأ الحسن البصري نوفي بتخفيف الفاء وبثبوت الياء من اوفى وهذه القراءة محتملة لان يكون الفعل مجزوما وقدر جزمه بحذف الحركة المقدرة كقوله • الم يأتيك والانباء تنمي • بما لاقت لبون بني زياد • على ان ذلك قد يأتي في السعة نحو انه من يتقي ويصبر على قراءة قنبل وسيأتي تحقيقه في سورته ويحتمل ان يكون الفعل مرفوعا لوقوع الشرط ماضيا كقوله • وان شل ريعان الجميع مخافة • نقول جهارا ويلكم لا تنفروا • وكقول زهير • وان اتاه خليل يوم مسألة • يقول لا غائب مالي ولا حرم • والرفع لانه على نية التقديم وهو مذهب سيبويه وعلى نية الفاء كما هو مذهب المبرد وغيره ومعنى نوف اليهم اعمالهم فيها اي نوف لهم اجور اعمالهم في الدنيا بسعة الرزق ودفع المكاره وما اشبههما وهم فيها لا يبخسون اي في الدنيا لا ينقص حظهم روى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا يظلم المؤمن حسنة يثاب عليها الرزق في الدنيا ويجزى بها في الآخرة واما الكافر فيطعم بحسناته في الدنيا حتى اذا افضى الى الآخرة لم تكن له حسنة يعطى بها خيرا **قوله** اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها في الدنيا وباطل ما كانوا يعملون هذه الاية اشارة الى التخليد في النار والمؤمن لا يخلد لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الاية **قوله** وحبط ما صنعوا فيها يجوز ان يتعلق فيها بحبط والضمير على هذا يعود على الآخرة اي وظهر حبوط ما صنعوا في الآخرة ويجوز ان يتعلق بصنعوا فالضمير على هذا يعود على الحياة الدنيا كما عاد عليها في قوله نوف اليهم اعمالهم فيها **وما** في ما صنعوا يجوز ان تكون بمعنى الذي فالعائد محذوف اي الذي صنعوه وان تكون مصدرية اي وحبط صنعهم **قوله** وباطل ما كانوا يعملون قرأ الجمهور برفع الباطل وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون وباطل خبرا مقدما وما كانوا يعملون مبتدأ مؤخرا وما يحتمل ان تكون مصدرية اي وبطل كونهم عاملين وان تكون بمعنى الذي فالعائد محذوف اي يعملونه وهذا على ان الكلام من عطف الجمل عطف هذه الجملة على ما قبلها الثاني ان يكون باطل مبتدأ وما كانوا يعملون خبره قاله مكي ولم يذكر غيره وفيه نظر الثالث ان يكون باطل عطفا على الاخبار قبله اي اولئك باطل ما كانوا يعملون وما كانوا يعملون فاعل بباطل ويرجح هذا ما قرأ به زيد بن علي وبطل ما كانوا يعملون جعله فعلا ماضيا معطوفا على حبط وقرأ ابي وابن مسعود وباطلا قال مكي وهي في مصحفهما كذلك ونقلها الزمخشري عن عاصم وباطلا نصبا وفيها ثلاثة اوجه احدها انه منصوب بيعملون وما مزيدة والى هذا ذهب مكي وابو البقاء وصاحب اللوامح وفيه تقديم معمول خبر كان على كان وهي مسألة خلاف والصحيح جوازها كقوله تعالى اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون فظاهره ان اياكم منصوب بيعبدون والثاني ان تكون ما ابهامية وتنتصب بيعملون ومعناه باطلا اي باطلا كانوا يعملون والثالث ان يكون باطلا بمعنى المصدر على بطل بطلانا ما كانوا يعملون ذكر هذين الوجهين الزمخشري ومعنى قوله ابهامية انها هنا صفة للنكرة قبلها والذي قدرها باطلا اي باطل وهو كقوله وحديثا ما على قصره ولامر ما جدع قصير انفه وقد تقدم هو ذلك في قوله تعالى مثلا ما بعوضة **قوله تعالى** افمن كان على بينة من ربه الاية وتقرير تعلقها بما قبلها افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها **قوله** افمن كان فيه وجهان احدهما انه مبتدأ والخبر محذوف تقديره افمن كان على هذه الاشياء كغيره كذا قدره ابو البقاء واحسن منه افمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وحذف المعادل الذي دخلت عليه الهمزة كثير نحو افمن زين له سوء عمله امن هو قانت الى غير ذلك وهذا الاستفهام بمعنى التقرير الثاني قال الزمخشري ان هذا معطوف على شيء محذوف قبله تقديره افمن كان يريد الحياة الدنيا وزينتها كمن كان على بينة اي لا يعقبونهم في المنزلة ولا يقاربونهم يريد ان بين الفريقين تفاوتا والمراد من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وهذا على قاعدته من تقديره معطوفا بين همزة الاستفهام وحرف العطف وهو مبتدأ ايضا والخبر محذوف كما تقدم تقريره

قوله ويتلوه اختلفوا في هذه الضمائر اعني في يتلوه وفي منه وفي قبله فقيل الهاء في يتلوه تعود على من والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير في منه وقبله والمراد بالشاهد لسانه ومن قبله اي قبل محمد وقيل الشاهد جبريل والضمير في منه لله تعالى ومن قبله النبي وقيل الشاهد الانجيل وكتاب موسى عطف على شاهد والمعنى ان التوراة والانجيل يتلوان محمدا في التصديق وقد فصل بين حرف العطف والمعطوف بقوله من قبله والتقدير شاهد منه وكتاب موسى من قبله وقد تقدم الكلام على الفصل بين حرف العطف والمعطوف مشبعا في النساء وقيل الضمير في يتلوه للقرآن وفي منه لمحمد عليه السلام وقيل لجبريل والتقدير ويتلو القرآن شاهد من محمد وهو لسانه او من جبريل والهاء في من قبله ايضا للقرآن وقيل الهاء في يتلوه تعود على البيان المدلول عليه بالبينة وقيل المراد بالشاهد اعجاز القرآن والضمائر لله وللقرآن وقيل غير ذلك وقرأ محمد بن السائب الكلبي كتاب موسى بالنصب وفيه وجهان اظهرهما انه معطوف على الهاء في يتلوه اي ويتلو كتاب موسى وفصل بالجار بين العاطف والمعطوف والثاني انه منصوب باضمار فعل قال ابو البقاء وقيل تم الكلام عند قوله منه وكتاب موسى اي ويتلو كتاب موسى فقدر فعلا مثل الملفوظ به وكانه لم ير الفصل بين العاطف والمعطوف فلذلك قدر فعلا واماما ورحمة منصوبان على الحال من كتاب موسى سواء قرئ رفعا او نصبا واولئك اشارة الى من كان على بينة جمع على معناها وهذا ان اريد بمن كان النبي واصحابه وان اريد هو وحده [illegible] الجمع كقوله • فان شئت حرمت النساء سواكم • والهاء في به يجوز ان تعود على كتاب موسى وهو اقرب مذكور وقيل بالقرآن وقيل بمحمد وكذلك الهاء في به الثانية **والاحزاب** الجماعة التي فيها غلظ كانهم لكثرتهم وصفوا بذلك ومنه وصف حمار الوحش بحزابية لغلظه والاحزاب جمع حزب وهو جماعة الناس **فصل** قيل في الاية حذف والتقدير افمن كان على بينة من ربه كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها او من كان على بينة من ربه كمن هو في الضلالة والمراد بالذي هو على بينة النبي صلى الله عليه وسلم ويتلوه شاهد منه اي معه من يشهد له بصدقه واختلفوا في هذا الشاهد فقال ابن عباس وعلقمة وابراهيم ومجاهد وعكرمة والضحاك واكثر المفسرين انه جبريل عليه السلام وقال الحسن وقتادة هو لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابن جريج عن مجاهد قال هو ملك يحفظه ويسدده وقال الحسين بن الفضل هو القرآن ونظمه وقيل هو علي بن ابي طالب قال علي ما من رجل من قريش الا وقد نزلت فيه آية من القرآن فقال له رجل وانت اي شيء نزل فيك قال ويتلوه شاهد منه وقيل هو الانجيل ومن قبله اي من قبل مجيء محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من قبل نزول القرآن كتاب موسى اي كان كتاب موسى اماما ورحمة لمن اتبعه اي التوراة وهي مصدقة للقرآن شاهدة للنبي صلى الله عليه وسلم اولئك يؤمنون به اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وقيل اراد الذين اسلموا من اهل الكتاب ومن يكفر به اي بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل بالقرآن من الاحزاب من الكفار من اهل الملل كلها فالنار موعده مكان وعده قال حسان اوردتموها حياض الموت ضاحية • فالنار موعدها والموت ساقيها • قال عليه السلام والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة ولا يهودي ولا نصراني ومات ولم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار **قوله** فلا تك في مرية اي شك والمرية بكسر الميم وضمها الشك لغتان اشهرهما الكسر وهي لغة اهل الحجاز وبها قرأ الجمهور والضم لغة اسد وتميم وبها قرأ السلمي وابو رجاء وابو الخطاب السدوسي والمعنى فلا تك في مرية منه اي من صحة هذا الدين ومن كون هذا القرآن نازلا من عند الله وقيل فلا تك في مرية من ان موعد الكفار النار **قوله تعالى** ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا الاية ادرجه في معرض المبالغة دليل على ان الافتراء على الله تعالى اعظم انواع الظلم او كذب باياته يعني القرآن اولئك يعني الكاذبين والمكذبين يعرضون على ربهم فيسألهم عن اعمالهم وخصهم بهذا العرض وان كان العرض عاما في كل العباد لقوله وعرضوا على ربك صفا لانهم يعرضون فيفتضحون بان يقول الاشهاد عند عرضهم هؤلاء الذين كذبوا على ربهم فيلحقهم من الخزي والنكال ما لا مزيد عليه والاشهاد جمع شاهد كصاحب واصحاب او جمع شهيد كشريف واشراف والمراد بالاشهاد قال مجاهد هم الملائكة الحفظة وقال قتادة ومقاتل الاشهاد الناس وقيل الانبياء **فان قيل** اذا لم يجز ان يكون الله تعالى في مكان فكيف قال يعرضون على ربهم **فالجواب** انهم يعرضون على الاماكن المعدة للحساب والسؤال ويجوز ان يعرضوا على من شاء الله من الخلق بامر الله من الملائكة والانبياء والمؤمنين ثم لما اخبر عن حالهم في عقاب القيمة اخبر انهم في الحال ملعونون عند الله **روى** عبد الله بن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يدني المؤمن يوم القيمة فيستره من الناس فيقول اي عبدي تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم حتى اذا قرره بذنوبه قال فاني سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكفار والمنافقون فيقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا اي انهم كما ظلموا انفسهم بالتزام الكفر والضلال فقد اضافوا اليه المنع من الدين الحق والقاء الشبه وتعويج الدلائل المستقيمة لانه لا يقال في العاصي يبغي عوجا وانما يقال ذلك فيمن يعرف كيفية الاستقامة وكيفية العوج بسبب القاء الشبهات ثم قال وهم بالآخرة هم كافرون قال الزجاج كرر كلمة هم تاكيدا لشأنهم في الكفر اولئك لم يكونوا معجزين قال الواحدي معنى الاعجاز المنع عن تحصيل المراد يقال اعجزني فلان اي منعني عن مرادي ومعنى معجزين في الارض اي لا يمكنهم ان يهربوا من عذابنا فان هرب العبد من عذاب الله تعالى محال لانه تعالى قادر على جميع الممكنات وقال ابن عباس سابقين وقال مقاتل فائتين في الارض وما كان لهم من دون الله من اولياء يعني انصارا يحفظونهم من عذابنا يضاعف لهم العذاب اي يزاد في عذابهم وقيل تضعيف العذاب عليهم لاضلالهم الغير وقيل بسبب تضعيف عذابهم انهم كفروا بالبعث والنشور ما كانوا يستطيعون السمع تجوز في ما هذه ثلاثة اوجه احدها ان تكون نافية نفى عنهم ذلك لما لم ينتفعوا به وان كانوا ذوي اسماع وابصار ويكون متعلق السمع والبصر شيئا خاصا والثاني ان تكون مصدرية وفيها حينئذ تاويلان احدهما انها قائمة مقام الظرف اي مدة استطاعتهم ويكون ما منصوبة بيضاعف اي يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع والابصار والتاويل الثاني انها منصوبة المحل على اسقاط حرف الجر كما يحذف من ان وان اختيها واليه ذهب الفراء وذلك الجار متعلق ايضا بيضاعف اي يضاعف لهم بكونهم كانوا يسمعون ويبصرون ولا ينتفعون الثالث ان تكون ما بمعنى الذي وتكون على حذف حرف الجر ايضا اي بالذي كانوا وفيه بعد لان حذف الحرف لا يطرد والجملة من قوله يضاعف مستانفة وقيل ان الضمير في قوله كانوا يعود على اوليائهم وهو آلهتهم اي فما كان لهم في الحقيقة من اولياء وان كانوا يعتقدون انهم اولياء فعلى هذا يكون يضاعف لهم العذاب معترضا **فصل** احتج بهذه الاية على انه تعالى قد يخلق في المكلف ما يمنعه من الايمان وروي عن ابن عباس انه قال انه تعالى منع الكافر من الايمان في الدنيا وفي الآخرة اما في الدنيا ففي قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما في الآخرة ففي قوله ويدعون الى السجود فلا يستطيعون وقال تعالى اولئك الذين خسروا انفسهم اي انهم اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله فكان هذا الخسران اعظم وجوه الخسران وضل عنهم ما كانوا يفترون يزعمون من شفاعة الملائكة والاصنام **قوله** لا جرم في هذه اللفظة خلاف بين النحويين ويتلخص ذلك في خمسة اوجه احدها وهو مذهب الخليل وسيبويه وجماهير الناس انهما ركبا من لا النافية وجرم وبنيا على تركيبهما تركيب خمسة عشر وصار معناهما معنى فعل وهو حق فعلى هذا يرتفع ما بعدهما بالفاعلية فقوله تعالى لا جرم اي حق وثبت كون النار لهم او استقرارها لهم الوجه الثاني ان لا جرم بمنزلة لا رجل في كون لا نافية للجنس وجرم اسمها مبني معها على الفتح وهي واسمها في محل رفع بالابتداء وما بعدهما خبر لا النافية وصار معناها لا محالة ولا بد قاله الفراء الثالث كالذي قبله الا ان ان وما بعدها في محل نصب او جر بعد حذف الجار اذ التقدير لا محالة في انهم في الآخرة اي في خسرانهم الرابع ان لا نافية لكلام متقدم تكلم به الكفرة فرد الله عليهم ذلك

بقوله لا كما ترد لا هذه قبل القسم في قوله لا اقسم وقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون وقد تقدم تحقيقه ثم اتى بعدها بجملة فعلية وهي جرم ان لهم كذا وجرم فعل ماض معناه كسب وفاعله مستتر يعود على فعلهم المدلول عليه بسياق الكلام وان وما في خبرها في موضع المفعول به لان جرم يتعدى اذ هو بمعنى كسب قال الشاعر • نصبنا راسه في جذع نخل • بما جرمت يداه وما اعتدينا • اي بما كسبت وقد تقدم تحقيق ذلك في المائدة وجريمة القوم كاسبهم قال • جريمة ناهض في راس نيق • ترى لعظام ما جمعت صليبا • فتقدير الآية كسبهم فعلهم او قولهم خسرانهم وهذا قول ابي اسحاق الزجاج وعلى هذا فالوقف على قوله لا ثم يبتدا جرم وتقدم تقدير الوجه الخامس ان معناها لا حد ولا منع ويكون جرم بمعنى القطع تقول جرمت اي قطعت فيكون جرم اسم لا مبني معها على الفتح كما تقدم وخبرها ان وما في حيزها او على حذف حرف الجر اي لا منع من خسرانهم فيعود فيه الخلاف المشهور وفي هذه اللفظة لغات يقال لا جرم بكسر الجيم ولا جرم بضمها ولا جر بحذف الميم ولا ذا جرم ولا ان ذا جرم ولا ذو جرم ولا عن ذا جرم ولا ان جرم ولا عن جرم ولا ذا جرم لا افعل ذلك وعن ابي عمرو لا جرم ان لهم النار على وزن كرم بضم الراء ولا جر قال حذفه لكثرة الاستعمال كما قالوا سو ترى اي سوف وقوله هم الاخسرون جوزوا ان يكون هم فصلا وان يكون توكيدا وان يكون مبتدا وما بعده خبره والجملة خبر ان **قوله تعالى** [illegible] لما ذكر عقوبة الكفرة وخسرانهم اتبعه بذكر احوال المؤمنين والموصول اسم ان والجملة من قوله اولئك اصحاب الجنة خبرها [illegible] الاخبات التذلل والتواضع والخشوع والخضوع واصله من الخبت وهو المكان المطمئن اي المنخفض من الارض واخبت الرجل دخل في مكان خبت كانجد دخل في نجد واتهم اذا دخل في تهامة وهذا من المكان ثم توسع فيه فقيل خبت ذكره اي خمد ويقال للشيء الدني الخبيت قال الشاعر • ينفع الطيب القليل من الرزق ولا ينفع الكثير الخبيت • هكذا انشد هذا البيت في هذه المادة الزمخشري وغيره والظاهر انه بالثاء المثلثة لانه المقابل للطيب ولكن الظاهر من عبارتهم انه بالتاء المثناة لانهم يسوقونه في هذه المادة ويدل على ان معنى البيت انما هو على الثاء المثلثة قول الزمخشري وقيل التاء فيه بدل من الثاء ومن مجيء الخبت بمعنى المكان المطمئن قوله • افاطم لو شهدت ببطن خبت • وقد قتل الهزبر اخاك بشرا • وفي تركيب البيت قلق وحكمه لو شهدت لحاك بشرا وقد قتل الهزبر فقتله حذف ما يعود على اخاك واخبت يتعدى بالى كهذه الآية وباللام كقوله تعالى فتخبت له قلوبهم ومعنى الاية قال ابن عباس خافوا وقال قتادة انابوا وقال مجاهد اطمانوا وقيل خشعوا الى ربهم اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون **قوله** مثل الفريقين الاية لما ذكر الفريقين ذكر لهما مثالا مطابقا مثل الفريقين مبتدا والكاف خبره وهذه الكاف تحتمل ان تكون هي نفس الخبر فتقدر مثل تقديره مثل الفريقين مثل الاعمى ويجوز ان يكون مثل بمعنى صفة ومعنى الكاف معنى مثل فيقدر مضاف محذوف اي كمثل الاعمى وقوله مثل الفريقين كالاعمى يجوز ان يكون من باب تشبيه شيئين بشيئين فقابل العمى بالبصر والصمم بالسمع وهو من الطباق وان يكون من تشبيه شيء واحد بوصفيه بشيء واحد بوصفيه فيكون حينئذ قوله كالاعمى والاصم وقوله والبصير والسميع من باب عطف الصفات كقوله • الى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة في المزدحم • وقد احسن الزمخشري في التعبير عن ذلك فقال شبه فريق الكافرين بالاعمى والاصم وفريق المؤمنين بالبصير والسميع وهو من اللف والطباق وفيه معنيان ان تشبه الفريقين تشبيهين اثنين كما شبه امرؤ القيس قلوب الطير بالحشف والعناب وان يشبهه بالذي جمع بين العمى والصمم والذي جمع بين البصر والسمع على ان تكون الواو في والاصم وفي والسميع لعطف الصفة على الصفة كقوله • الصابح فالغانم فالآيب • يريد بقوله اللف ان المؤمنين والكافرين الذين جمعهما ثم بقوله الفريقين ذكر لفريقهما تقابل مثل الفريقين المؤمن كالبصير والسميع ومثل الكافر كالاعمى والاصم وهي عبارة مشهورة في علم البيان لفظتان متقابلتان اللف والنشر واشار بقول امرئ القيس كان قلوب الطير رطبا ويابسا • لدى وكرها العناب والحشف البالي • اصل الكلام كان الرطب من قلوب الطير العناب واليابس منها الحشف فلف ونشر وللف والنشر في علم البيان تقسيم كثير ليس هذا موضعه واشار بقوله الصابح فالغانم الى قوله • يا ويح زيابة للحارث • الصابح فالغانم فالآيب وقد تقدم ذلك في اول البقرة **فان قيل** لم قدم تشبيه الكافر على المؤمن **فالجواب** لان المتقدم ذكر الكفار فلذلك قدم تمثيلهم **فان قيل** ما الحكمة في العدول عن هذا التركيب لو قيل كالاعمى والبصير والاصم والسميع ليتقابل كل لفظة مع ضدها ويظهر بذلك التضاد **فالجواب** انه تعالى لما ذكر انسداد العين اتبعه بانسداد الاذن ولما ذكر انفتاح العين اتبعه بانفتاح الاذن وهذا التشبيه احد الاقسام وهو تشبيه امر معقول بامر محسوس وذلك انه شبه عمى البصيرة وصممها بعمى البصر وصمم السمع ذاك متردد في ظلم الضلالات كما ان هذا متحير في الطرقات **قوله** مثلا تمييز وهو منقول من الفاعلية والاصل هل يستوي مثلهما كقوله تعالى واشتعل الراس شيبا وجوز ابن عطية ان يكون حالا وفيه بعد صناعة ومعنى لانه على معنى من لا على معنى في ثم قال تعالى افلا تذكرون منبها على انه يمكنه علاج هذا العمى وهذا الصمم واذا كان العلاج ممكنا وجب على العاقل ان يسعى في ذلك العلاج بقدر الامكان **قوله** ولقد ارسلنا نوحا الى قومه اني لكم نذير مبين اعلم انه جرت عادته تعالى في القرآن بانه اذا اورد على الكافر الدلائل اتبعها بالقصص لتوكيد تلك الدلائل وقد بدا بذكر هذه القصة في سورة يونس واعادها هاهنا لما فيها من زوائد الفوائد **قوله** اني لكم قرا ابن كثير وابو عمرو والكسائي بفتح همزة اني والباقون بكسرها فاما الفتح فعلى اضمار حرف الجر اي باني لكم قال الفارسي في قراءة الفتح خروج من الغيبة الى المخاطبة قال ابن عطية وفي هذا نظر وانما هي حكاية مخاطبة لقومه وليس هذا حقيقة الخروج من غيبة الى مخاطبة ولو كان الكلام ان انذرهم او نحوه لصح ذلك وقد قال بهذه المقالة اعني الالتفات مكي فانه قال الاصل باني والجار والمجرور في موضع المفعول الثاني وكان الاصل انه لكنه جاء على طريقة الالتفات ولكن هذا الالتفات غير الذي ذكره ابو علي فان ذلك من غيبة الى خطاب وهذا من غيبة الى تكلم وكلاهما غير محتاج اليه وان كان قول مكي اقرب وقال الزمخشري الجار والمجرور صلة لحال محذوفة والمعنى ارسلناه ملتبسا بهذا الكلام وهو قوله اني لكم نذير مبين بالكسر فلما اتصل به الجار فتح كما فتح في كان والمعنى على الكسر في قولك ان زيدا كالاسد واما الكسر فعلى اضمار القول اي فقال وكثيرا ما يضمر وهو غني عن الشواهد والنذير قيل المراد به كونه مهددا للعصاة بالعقاب والمبين كونه مبينا ما اعد الله للمطيعين من الثواب والمبين يبين ذلك الانذار على اكمل طرقه ثم بين تعالى ان ذلك الانذار انما هو نهيهم عن عبادة غير الله والامر بعبادة الله تعالى لان قوله لا تعبدوا الا الله استثناء من النهي فهو يوجب نفي غير المستثنى والحاصل المستثنى **قوله** ان لا تعبدوا كقوله الا تعبدوا في اول السورة وبه بعضها شيء آخر وهو انها على قراءة من فتح اني يحتمل وجهين احدهما ان يكون بدلا من قوله اني لكم اي ارسلناه بان لا تعبدوا والثاني ان تكون مفسرة والمفسر بها اما ارسلنا واما نذير واما على قراءة من كسر فيجوز ان تكون المصدرية وهي معمولة لارسلنا ويجوز ان تكون المفسرة كما تقدم **قوله** اليم اسناد الالم الى اليوم مجاز لوقوعه فيه لا به وقال الزمخشري فاذا وصف به العذاب قلت مجاز مثله لان الاليم في الحقيقة هو المعذب ونظيرهما قولك نهارك صائم قال ابو حيان وهذا على ان يكون اليم صفة مبالغة من الم وهو من كثر المه وان كان اليم بمعنى مؤلم فنسبته لليوم مجاز وللعذاب حقيقة **فصل** قال ابن عباس بعث نوح بعد اربعين سنة ولبث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره الفا وخمسين سنة **وقال** مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة وقيل بعث وهو ابن خمسين سنة وقيل وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة **قوله** فقال الملأ الذين كفروا من قومه الملأ هم الاشراف والرؤساء ما نراك يجوز ان تكون هذه الرؤية قلبية وان تكون بصرية فعلى الاول تكون الجملة من قوله اتبعك في محل نصب مفعولا ثانيا وعلى الثاني في محل نصب على الحال وقد مقدرة عند من يشترط ذلك **والاراذل** فيه وجهان احدهما انه جمع الجمع والثاني جمع فقط والقائلون بالاول اختلفوا فقيل جمع ارذل وارذل

جمع رذل نحو كلب واكلب واكالب وقيل بل جمع لاراذل وارذال الجمع لرذل ايضا والقائلون ليس بانه جمع جمع بل جمع فقط قالوا هو جمع ارذل وانما جاز ان يكون جمعا لارذل لجريانه مجرى الاسماء من حيث انه جيء موصوفه كالابطح والابرق وقال بعضهم هو جمع ارذل الذي للتفضيل وجاء جمعا كما جاء اكابر مجرميها واحاسنكم اخلاقا ويقال رجل رذل ارذل الرجل ورذال وهو المرغوب عنه لرداءته قال الواحدي دون الدون من كل شيء في منظره وحالاته والاصل فيه ان يقال هو ارذل من كذا حتى قالوا هو الارذل فصار ذلك الالف واللام عوضا من الاضافة **قوله** بادي الرأي قرأ ابو عمرو وعيسى الثقفي بادئ بالهمز والباقون بياء صريحة مكان الهمزة فاما الهمز فمعناها اول الرأي اي انه صادر عن غير روية وتامل بل من اول وهلة واما من لم يهمز فيحتمل ان يكون اصله كما تقدم ويحتمل ان من بدا يبدو اي ظهر والمعنى ظاهر الرأي دون باطنه اي لو تؤمل لعرف باطنه وهو في المعنى كالاول وفي انتصابه على كلتا القراءتين سبعة اوجه احدها انه منصوب على الظرف وفي العامل فيه على هذا ثلاثة اوجه احدها نراك اي وما نراك في اول رأينا على قراءة ابي عمرو او فيما يظهر لنا من الرأي في قراءة الباقين والثاني من الاوجه الثلاثة ان يكون منصوبا باتبعك اي ما نراك اتبعك اوله اي هم او ظاهره اي هم وهذا يحتمل معنيين احدهما ان يريد اتبعوك في ظاهر امرهم ولعل باطنهم ليس معك والثاني انهم اتبعوك باول نظر وبالرأي البادي دون تثبت ولو تثبتوا لما اتبعوك الثالث من الاوجه الثلاثة ان العامل فيه اراذلنا والمعنى اراذلنا باول نظر فيهم او بظاهر الرأي نعلم ذلك اي ان رذالتهم مكشوفة ظاهرة لكونهم اصحاب حرف دنية والرأي على هذا من رأي العين لا من رأي القلب ويتاكد هذا بما نقل عن مجاهد انه قرأ الا الذين هم اراذلنا بادي رأي العين ثم القول بكونه بادي ظرفا يحتاج الى اعتذار فانه اسم فاعل وليس بظرف في الاصل فقال مكي وانما جاز ان يكون فاعل ظرفا كما جاز ذلك في فعيل نحو قريب ومليء وفاعل وفعيل متعاقبان كراحم ورحيم وعالم وعليم وحسن ذلك في فاعل لاضافته الى الرأي والرأي يضاف اليه المصدر وينتصب معه على الظرف نحو اما جهد رأيي فانك منطلق اي في جهد رأيي وقال الزمخشري وانتصابه على الظرف اصله وقت حدوث اول امرهم او وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف ذلك واقيم المضاف اليه مقامه الوجه الثاني من السبعة ان ينتصب على المفعول به بحذف حرف الجر مثل واختار موسى قومه قاله مكي وفيه نظر من حيث انه ليس هنا فعل صالح للتعدي الى اثنين الى ثانيهما باسقاط الخافض الثالث من السبعة ان ينتصب على المصدر ومجيء المصدر على فاعل ليس بقليل والعامل في هذا المصدر كالعامل في الظرف كما تقدم ويكون من باب ما جاء فيه المصدر من معنى الفعل لا من لفظه تقديره رؤية بدء او ظهور او اتباع بدء او ظهور او رذالة بدء الرابع من السبعة ان يكون نعتا لبشر اي ما نراك الا بشرا مثلنا بادي الرأي اي ظاهره او مبتدئا فيه وفيه بعد للفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المعطوفة الخامس انه حال من مفعول اتبعك اي وانت مكشوف الرأي ظاهره لا قوة فيه ولا حصافة لك السادس انه منادى والمراد به نوح عليه السلام كانهم قالوا يا بادي الرأي اي ما في نفسك ظاهر لكل احد قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء به والاستقلال له السابع ان العامل فيه مضمر تقديره اتقول ذلك بادي الرأي ذكره ابو البقاء والاصل عدم الاضمار مع الاستغناء عنه وعلى هذه الاوجه الاربعة الاخيرة هو اسم فاعل من غير تاويل بخلاف ما تقدم من الاوجه فانه ظرف او مصدر واعلم انك اذا نصبت بادي على الظرف او المصدر بما قبل الا احتجت الى الجواب عن اشكال وهو انه ما بعد الا لا يكون معمولا لما قبلها الا ان كان مستثنى منه نحو ما قام الا زيدا القوم او مستثنى نحو قام القوم الا زيدا او تابعا للمستثنى منه نحو ما جاءني احد الا زيدا خير من عمرو وبادي الرأي ليس شيئا من ذلك وقال مكي فلو قلت في الكلام ما اعطيت الا زيدا درهما فاوقعت اسمين مفعولين بعد الا لم يجز لان الفعل لا يصل بالا الى مفعولين انما يصل الى اسم واحد كسائر الحروف الا ترى انك لو قلت مررت بزيد عمرو فاوصلت الفعل اليهما بحرف واحد لم يجز وكذلك لو قلت استوى الماء والخشبة والحائط فنصبتهما بالواو مع لم يجز الا ان تاتي في جميع ذلك بالواو والعطف فيجوز ووصل الفعل والجواب الذي ذكروه هو ان الظروف يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها وهذا اجماع القول في هذه المسالة باختصار والرأي يجوز ان يكون من روية العين ومن الفكرة والتامل **فصل** اعلم انه تعالى حكى عن قوم نوح شبها الاولى انهم قالوا انه بشر مثلهم وان التفاوت الحاصل بين آحاد البشر يمتنع انتهاؤه الى حيث يصير الواحد واجب الطاعة لجميع العالمين الثانية كونه لم يتبعه الا اراذل القوم كالحاكة واهل الصنائع الخسيسة فلو كنت صادقا لاتبعك الاشراف والرؤساء ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء انؤمن لك واتبعك الارذلون الثالثة قولهم وما نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل فاذا لم نشاهد فضلك في شيء من هذه الاحوال الظاهرة فكيف نعترف بفضلك علينا في اشرف الدرجات واعلم ان الشبهة الاولى لا تليق الا بالبراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الاطلاق وتقدم الكلام على هذه في الاعراف وتقدم الكلام على الشبهة الاولى في الانعام واعلم انه لو بعث الى البشر ملكا رسولا لكانت الشبهة اقوى في الطعن عليه لانه ربما لا يخطر في البال ان هذه المعجزة التي ظهرت على يد هذا الملك اتى بها من عند نفسه لان قوته اكمل فلهذا ما بعث الله الى البشر رسولا الا من البشر واما قولهم ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا فهذا ايضا جهل لان الرفعة في الدين لا تكون بالحسب ولا بالمال ولا بالمناصب العالية بل الفقر اعون على الدين من الغنى والانبياء ما بعثوا الا لترك الدنيا والاقبال على الآخرة فكيف يجعل الفقر في الدنيا طعنا في النبوة والرسالة واما قولهم وما نرى لكم علينا من فضل فهو ايضا جهل لان الفضيلة المعتبرة عند الله تعالى ليست الا بالعلم والعمل وكيف اطلعوا على بواطن الخلق حتى عرفوا نفي هذه الفضيلة ثم قالوا لنوح واتباعه بل نظنكم كاذبين وهذا الخطاب مع نوح وقومه والمراد منه تكذيب نوح في دعوى الرسالة وقيل خطاب مع الاراذل اي كذبوهم في ان آمنوا به واتبعوه **قوله** قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي واتاني رحمة من عنده وهذا الجواب عن شبهتهم الاولى والمعنى ان حصول المساواة في البشرية لا يمنع من حصول المفارقة في صفة النبوة والرسالة وذكر الطريق الدال على امكانه وهو كونه على بينة من معرفة الله وصفاته وما يجب وما يمتنع وما يجوز واتاني رحمة من عنده وهي اما النبوة واما المعجزة الدالة على النبوة فعميت عليكم اي صارت مظلمة خفيت والتبست عليكم **قوله** من ربي نعت لبينة اي بينة من بينات ربي وقوله رحمة من عنده يجوز في الجار ايضا ان يكون نعتا لرحمة وان يكون متعلقا بآتاني **قوله** فعميت قرأ الاخوان وحفص بضم العين وتشديد الميم والباقون بالفتح والتخفيف فاما القراءة الاولى فاصلها فعماها الله عليكم اي ابهمها عقوبة لكم ثم بني الفعل لما لم يسم فاعله فحذف فاعله للعلم به وهو الله تعالى واقيم المفعول وهو ضمير الرحمة مقامه ويدل على ذلك قراءة ابي بهذا الاصل فعماها الله عليكم وروي عنه ايضا وعن الحسن وعلي والسلمي فعماها من غير ذكر فاعل لفظي وروي عن الاعمش وابن وثاب وعميت بالواو دون الفاء واما القراءة الثانية فانه اسند الفعل اليها مجازا قال الزمخشري فان قلت ما حقيقته قلت حقيقته ان الحجة كما جعلت بصيرة ومبصرة قال تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة جعلت عمياء قال تعالى فعميت عليهم الانباء لان الاعمى لا يهتدي ولا يهدي غيره فالمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمي على القوم دليلهم في المفازة بقوا بغير هاد وقيل هذا من باب القلب واصلها فعميتم انتم عنها كما تقول ادخلت القلنسوة في راسي وادخلت الخاتم في اصبعي وهو كثير وقد تقدم الكلام فيه وانشدوا على ذلك • ترى الثور فيها مدخل الظل راسه • قال ابو علي وهذا مما يقلب اذ ليس فيه اشكال وفي القرآن فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله وبعضهم خرج البيت على الاتساع في الظرف واما الاية فاخلف يتعدى لاثنين فانت بالخيار بين ان تضيف الى ايهما شئت فليس من باب القلب وقد رد بعضهم كون هذه الاية من باب المقلوب بانه لو كان كذلك لتعدى بعن دون على الا ترى انك تقول عميت عن كذا لا على كذا واختلف في الضمير في عميت هل هو عائد على البينة او على الرحمة او عليهما معا وجاز ذلك وان كان بلفظ الافراد

لان المراد بهما شي واحد واذا قيل بانه عائد على البينة فيكون قوله واتاني رحمة جملة معترضة بين المتعاطفين اذ حقه على بينة من ربي فعميت وان قيل بانه عائد على الرحمة فيكون قد حذف من الاول لدلالة الثاني والاصل على بينة من ربي فعميت واتاني رحمة فعميت قال الزمخشري واتاني رحمة بايتان البينة على ان البينة في نفسها هي الرحمة ويجوز ان يريد بالبينة المعجزة وبالرحمة النبوة **فان قلت** فقوله فعميت ظاهر على الوجه الاول فما وجهه على الوجه الثاني وحقه ان يقال فعميتا **قلت** الوجه ان يقدر فعميت بعد البينة وان يكون حذف للاقتصار على ذكره مرة انتهى وقد تقدم الكلام على ارايتم هذه في الانعام وتلخيصه هنا ان ارايتم يطلب البينة منصوبة وفعل الشرط يطلبها مجرورة بعلى فاعمل الثاني واضمر في الاول والتقدير ارايتكم البينة من ربي وجواب الشرط محذوف للدلالة عليه **قوله** انلزمكموها اتي هنا بالضميرين متصلين وتقدم ضمير الخطاب لانه اخص ولو جي بالغايب اولا لانفصل الضمير وجوبا وقد اجاز بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمان اراهمني الباطل شيطانا وقال الزمخشري يجوز ان يكون الثاني منفصلا لقوله انلزمكم اياها ونحوه فسيكفيكهم الله ويجوز فسيكفيك اياهم وهذا الذي قاله الزمخشري ظاهر قول سيبويه وان كان بعضهم منعه واشباع الميم في مثل هذا التركيب واجب ويضعف سكونها وعليه اراهمني الباطل وقال ابو البقا وقري باسكان الميم فرارا من توالي الحركات فقوله هذا يحتمل ان يكون اراد سكون ميم الجمع لانه قد ذكر ذلك بعدما قال ودخلت الواو هنا تتمة للميم وهو الاصل في ميم الجمع وقري باسكان الميم انتهى وهذا ان ثبتت قراءة فهو مذهب يونس يجوز اعطيتكمه وغيرنا ياه ويحتمل ان يريد سكون ميم الفعل ويدل عليه ما قال الزجاج اجمع النحويون البصريون على انه لا يجوز اسكان حركة الاعراب الا في ضرورة فاما ما روي عن ابي عمرو فلم يضبطه عنه القراء وروى عنه سيبويه انه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وانما يجوز الاسكان في الشعر نحو قول امري القيس فاليوم اشرب غير مستحقب وكذا قال الزمخشري ايضا وحكي عن ابي عمرو اسكان الميم ووجهه ان الحركة لم تكن الا خلسة خفيفة فظنها الراوي سكونا والاسكان الصريح لحن عند الخليل وسيبويه وحذاق البصريين لان الحركة الاعرابية لا يسوغ طرحها الا في ضرورة الشعر قال شهاب الدين وقد حكي الكسائي والفراء انلزمكموها باسكان هذه الميم وقد تقدم الكلام في ذلك مشبعا في البقرة اعني تسكين حركة الاعراب فكيف يجعلونه لحنا والزم يتعدى لاثنين اولهما ضمير الخطاب والثاني ضمير الغيبة وانتم لها كارهون جملة حالية يجوز ان تكون للفاعل او لاحد المفعولين وقدم الجار لاجل الفواصل وفي الاية قراءة مخالفة للسواد اضربت عنها لذلك والمعنى انلزمكم البينة وانتم لها كارهون لا تريدونها قال قتادة لو قدر الانبيا ان يلزموا قومهم لالزموا ولكن لم يقدروا **قوله** ويا قوم لا اسالكم عليه مالا الضمير في عليه يجوز ان يعود على الانذار المفهوم من نذير وان يعود على الدين الذي جاء له وان يعود على التبليغ وهو جواب عن الشبهة الثانية وهي قوله اتبعك الاراذل فقال انا لا اطلب على تبليغ الرسالة الاجر حتى يتفاوت الحال بسبب كون المستجيب فقيرا وغنيا وانما اجري على هذه الطاعة على رب العالمين واذا كان كذلك فسوا كان غنيا او فقيرا لم يتفاوت الحال في ذلك ويحتمل انه قال لهم انكم لما نظرتم الى هذه الامور ووجدتموني فقيرا ظننتم اني انما اتيت بهذه الامور لاتوسل بها الى اخذ اموالكم وهذا الظن منكم خطا فاني لا اسالكم على تبليغ الرسالة اجرا ان اجري الا على رب العالمين فلا تحرموا انفسكم من سعادة الدين بهذا الظن الفاسد **قوله** وما انا بطارد الذين قري بطارد الذين بتنوين طارد قال الزمخشري على الاصل يعني ان اصل اسم الفاعل بمعنى الحال والاستقبال العمل وهو ظاهر قول سيبويه قال ابو حيان ويمكن ان يقال الاصل الاضافة لا العمل لانه قد اعتوره شبهان احدهما شبهه بالمضارع وهو شبهه بغير جنسه والاخر شبهه بالاسما اذا كانت فيه الاضافة فكان الحاقه بجنسه اولى وقوله انهم ملاقوا ربهم استينافا يفيد التعليل ويجعلونه صفة لا بد منها اذ الاتيان بعد الموصوف بصفة لا يفيد واتي بها فعلا ليدل على التجدد كل وقت

فصل

قوله وما انا بطارد الذين امنوا كالدليل على ان القوم سالوا طردهم ليتبعوه ويشاركوا الفقراء فقال عليه السلام وما انا بطارد الذين امنوا وايضا قولهم وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا كالدليل على انهم طلبوا منه طردهم فكانهم يقولون لو اتبعك الاشراف لوافقناهم ثم ذكر ما يوجب الامتناع من طردهم وهو انهم ملاقوا ربهم وهذا الكلام يحتمل وجوها منها انهم قالوا هم منافقون فيما اظهروا فلا تغتر بهم فاجاب بان هذا الامر ينكشف عند لقاء ربهم في الاخرة ومنها انه جعله علة في الامتناع من الطرد واراد انهم ملاقوا ربهم ما وعدهم فان طردتهم استخصموني في الاخرة ومنها انه نبه بذلك على انا نجتمع في الاخرة فاعاقب على طردهم فلا اجد من ينصرني ثم بين انهم بنوا امرهم على الجهل بالعواقب والاغترار بالظواهر فقال ولكني اراكم قوما تجهلون ثم قال ويا قوم من ينصرني من الله ان طردتهم من يمنعني من عذاب الله ان طردتهم افلا تذكرون والمعنى ان العقل والشرع تطابقا على تعظيم المومن المتقي واهانة الفاجر الكافر فلو عظمت الكافر وطردت المومن واهنته كنت على ضد امر الله تعالى فاستوجب حينيذ العقاب العظيم فمن الذي ينصرني من الله ومن الذي يخلصني من عذاب الله واحتج قوم بهذه الاية على صدور الذنب من الانبيا عليهم السلام فقالوا دلت الاية على ان طرد المومنين لطلب مرضات الكفار معصية ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم طرد المومنين لطلب مرضات الكفار حتى عاتبه الله تعالى في قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي والجواب يحمل الطرد المذكور في هذه الاية على الطرد المطلق المويد والطرد المذكور في واقعة محمد عليه السلام على المقيد في اوقات معينة رعاية للمصلحة ثم اكد هذا البيان فقال ولا اقول لكم عندي خزاين الله فاتي منها بما تطلبون ولا اعلم الغيب فاخبركم بما تريدون وقيل انهم لما قالوا لنوح ان الذين امنوا معك انما اتبعوك في ظاهر ما ترى منهم اجابهم نوح فقال لا اقول لكم عندي خزاين غيوب الله التي يعلم منها ما تضمر الناس ولا اعلم الغيب فاعلم ما يسرون في نفوسهم فسبيلي قبول ما ظهر من ايمانهم ولا اقول اني ملك وهذا جواب لقولهم وما نراك الا بشرا مثلنا وقيل معناه ولا اقول اني ملك حتى اعظم بذلك عندكم بل طريقي الخضوع والتواضع ومن كان طريقه كذلك فانه لا يستنكف عن مخالطة الفقراء والمساكين واحتج قوم بهذه الاية على تفضيل الملايكة على الانبيا قالوا لان الانسان اذا قال لا ادعي كذا وكذا انما يحسن اذا كان ذلك الشي ارفع من حال ذلك القايل ثم اكد هذا البيان بطريق اخر فقال ولا اقول للذين تزدري اعينكم لن يوتيهم الله خيرا وهذا كالدلالة على انهم كانوا يعيبون اتباعه ويحقرونهم فقال لا اقول للذين تحتقرونهم لن يوتيهم الله خيرا اي لو فعلتها او ايمانا واجرا الله اعلم بما في انفسهم لان ذلك من باب الغيب لا يعلمه الا الله فربما كان باطنهم كظاهرهم فيوتيهم الله ملك الاخرة فاكون كاذبا فيما اخبرت به فاني ان فعلت ذلك كنت من الظالمين لنفسي **قوله** ولا اعلم الغيب الظاهر ان هذه الجملة لا محل لها عطفا على قوله ولا اقول لكم كانه اخبر عن نفسه بهذه الجمل الثلاث وقد تقدم في الانعام ان هذا هو المختار وان الزمخشري قال ان قوله تعالى ولا اعلم الغيب معطوف على عندي خزاين الله اي لا اقول عندي خزاين الله ولا اقول اني اعلم الغيب **قوله** تزدري تفتعل من زرى يزري اي حقر فابدلت تا الافتعال دالا بعد الزاي وهو مطرد ويقال زريت عليه اذا عبته وازريت به اي قصرت به وعايد الموصول محذوف اي تزدريهم اعينكم اي تحتقرهم وتقصرهم قال الشاعر • ترى الرجل النحيف فتزدريه • وفي اثوابه اسد هصور • وقال ايضا يا عدة الصديق وتزدريه • حليلته وينهره الصغير • واللام في للذين للتعليل اي لاجل الذين ولا يجوز ان تكون التي للتبليغ اذ لو كانت لكان القياس لن يوتيكم بالخطاب **قوله** قالوا يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا قرا ابن عباس فاكثرت جدلنا لقوله اكثر شي جدلا وقد نقل ابو البقا انه قري جدلتنا فاكثرت جدلنا بغير الف فيهما قال وهو بمعنى غلبتنا بالجدل وقوله بما تعدنا يجوز ان يكون بمعنى الذي فالعايد محذوف اي تعدناه ويجوز ان يكون مصدرية اي بوعدك ايانا وقوله ان كنت جوابه محذوف او متقدم وهو فاتنا

فصل دلت هذه الاية على انه عليه السلام كان قد اكثر في الجدال معهم وذلك الجدال كان في بيان التوحيد والنبوة والمعاد وهذا يدل على ان المجادلة في تقرير الدلايل وفي ازالة الشبهات حرفة الانبيا وان التقليد والجهل والاصرار حرفة الكفار ودلت على انهم استعجلوا العذاب الذي كان يتوعدهم به فقالوا فاتنا بما تعدنا ان كنت من الصادقين ثم انه عليه السلام اجابهم بقوله انما ياتيكم به الله ان شا اي ان انزال العذاب ليس الي وانما هو خلق الله فيفعله ان شا واذا اراد انزال العذاب فان احدا لا يعجزه اي لا يفوته ثم قال ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم اي يضلكم **قوله** ان اردت ان انصح لكم ان كان قد تقدم حكم توالي الشرطين وان ثانيهما قيد في الاول وانه لا بد من سبقه الاول وقال الزمخشري هنا ان كان الله جزاوه ما دل عليه قوله لا ينفعكم نصحي وهذا الدليل في حكم ما دل عليه فوصل بشرط كما وصل الجزا بالشرط في قوله ان احسنت الي احسنت اليك ان امكنتني وقال ابو البقا حكم الشرط اذا دخل على الشرط ان يكون الشرط الثاني والجواب جوابا للشرط الاول نحو ان اتيتني ان كلمتني اكرمتك فقولك ان كلمتني اكرمتك جواب ان اتيتني جميع ما بعده واذا كان كذلك صار الشرط الاول في الذكر موخرا في المعنى حتى ان اتاه ثم كلمه لم يجب الاكرام ولكن ان كلمه ثم اتاه وجب الاكرام وعلة ذلك ان الجواب صار معوقا بالشرط الثاني وقد جا في القران منه ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي قال شهاب الدين اما قوله ان وهبت ان اراد فظاهره وظاهر القصة المروية يدل على عدم اشتراط تقدم الشرط الثاني على الاول وذلك ان ارادته عليه السلام للنكاح انما هو مرتب على هبة المراة نفسها له وكما الواقع في القصة لما وهبت اراد نكاحها ولم يرو انه اراد نكاحها فوهبت وهو يحتاج الى جواب وسياتي ان شا الله تعالى في موضعه قال ابن عطية هنا وليس نصحي لكم بنافع ولا ارادتي الخير لكم مغنية اذا اراد الله تعالى بكم الاغوا والشرط الثاني اعتراض بين الكلام وفيه بلاغة من اقتران الارادتين وان ارادة البشر غير مغنية وتعلق هذا الشرط هو بنصحي وتعلق الاخر بلا ينفع تلخص من ذلك ان الشرط مدلول على جوابه بقوله ولا ينفعكم لانه عقبه وجواب الثاني ايضا ما دل على جواب الاول وكان التقدير وان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم فلا ينفعكم نصحي وقرا الجمهور نصحي بضم النون وهو يحتمل وجهين احدهما المصدرية كالشكر والكفر والثاني انه اسم لا مصدر وقرا عيسى بن عمر نصحي بفتح النون وهو مصدر فقط وفي غضون كلام الزمخشري اذا عرف الله وهذا لا يجوز لان الله تعالى لا يسند اليه هذا الفعل ولا يوصف بمعناه وقد تقدم علة ذلك في غضون كلام ابي حيان والمعنى لي ان يقول لا يتعين ان تكون ان شرطية بل هي نافية والمعنى ما كان الله يريد ان يغويكم قال شهاب الدين ولا اظن احدا يرضى بهذه المقالة

فصل دلت هذه الاية على ان الله تعالى قد يريد الكفر من العبد فاذا اراد منه ذلك امتنع صدور الايمان منه لان نوحا قال ولا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد ان يغويكم قالت المعتزلة ظاهر الاية يدل على انه تعالى اذا اراد اغوا القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم فانا نعلم ان الله تعالى اراد هذا الاغوا والنزاع ما وقع الا فيه بل نقول ان نوحا عليه السلام انما ذكر هذا الكلام ليدل على انه تعالى ما اغواهم بل فوض الاختيار اليهم وبيانه من وجهين الاول انه لو اراد اغواهم لما بقي في النصح فايدة ولو لم يكن فيه فايدة لما امره بنصح الكفار واجمع المسلمون على انه مامور بدعوة الكفار ونصيحتهم فعلمنا ان هذا النصح لا يخلو عن الفايدة واذا لم يكن خاليا وجب القطع بانه تعالى ما اغواهم الثاني انه لو ثبت الحكم عليهم بان الله تعالى اغواهم لصار هذا عذرا لهم في عدم الاتيان بالايمان ولصار نوح منقطعا في مناظرتهم لانهم يقولون له انك سلمت ان الله اذا اغوانا فانه لا يبقى في نصحك ولا في اجتهادنا فايدة فاذا ادعيت ان الله تعالى اغوانا فقد جعلتنا معذورين فلا يلزمنا قبول هذه الدعوة فثبت ان الامر لو كان كما قاله الخصم لصار هذا حجة للكفار على نوح فثبت بما ذكرنا ان هذه الاية لا تدل على قول المجبرة ثم انهم ذكروا تاويلات الاول ان اولئك الكفار كانوا مجبرة وكانوا يقولون ان كفرهم بارادة الله تعالى فعند هذا قال نوح ان نصحي لا ينفعكم ان كان الامر كما تقولون ومثاله ان يعاقب الرجل ولده على ذنب فيقول له الولد لا اقدر على غير ما انا عليه فيقول الوالد فلن ينفعك اذن نصحي وليس المراد انه يصدقه على ما ذكر بل على وجه الانكار لذلك الثاني قال الحسن معنى يغويكم اي يعذبكم والمعنى لا ينفعكم نصحي اذا اراد الله ان يعذبكم فامنتم في ذلك الوقت لان الايمان عند نزول العذاب لا يقبل وانما ينفعكم نصحي اذا امنتم قبل مشاهدة العذاب الثالث قال الجبائي الغواية هي الخيبة من الطلبة بدليل قوله فسوف يلقون غيا اي خيبة من خير الاخرة قال الشاعر ومن يغو لا يعدم على الغي لايما الرابع انه اذا اصر على الكفر وتمادى عليه منعه الله الالطاف وفوضه الى نفسه فهذا شبيه بما اذا اراد اغواءه فلهذا السبب حسن ان يقال ان الله اغواه هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب وتقدم الجواب عن امثال هذه الكلمات فلا فايدة في الاعادة ثم قال هو ربكم واليه ترجعون فيجزيكم باعمالكم وهذا نهاية الوعيد والتهديد **قوله** ام يقولون افتراه اختلقه وافتعله يعني نوحا قاله ابن عباس وقال مقاتل يعني محمدا صلى الله عليه وسلم والهاء ترجع الى الوحي الذي بلغه اليهم قل ان افتريته فعلي اجرامي اي اثمي ووبال جرمي والاجرام كسب الذنب وهذا من باب حذف المضاف لان المعنى فعلي عقاب اجرامي وفي الاية محذوف وهو المعنى ان كنت افتريته فعلي عقاب جرمي وان كنت صادقا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب الا انه حذف هذه البقية لدلالة الكلام عليه **قوله** فعلي اجرامي مبتدا وخبر وفعل وفاعل والجمهور على كسر همزة اجرامي وهو مصدر اجرم واجرم هو الفاشي ويجوز جرم مثلثا وانشدوا • طريد عشيرة ورهين ذنب بما جرمت يدي وجنى لساني • وقري في الشاذ اجرامي بفتحها حكاه النحاس وخرجه على انه جمع جرم كقفل واقفال واعلم ان قوله ان افتريته فعلي اجرامي لا يدل على انه كان شاكا الا انه قول يقال على وجه الانكار عند الياس من القبول **قوله** واوحي الى نوح الجمهور على اوحي مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل انه لن يومن اي اوحي اليه عدم ايمان بعض القوم وقرا ابو البرهسم اوحي مبنيا للفاعل وهو الله تعالى انه بكسر الهمزة وفيها وجهان احدهما وهو اصل البصريين انه على اضمار القول والثاني وهو اصل الكوفيين انه على اجرا الايحا مجرى القول **قوله** فلا تبتئس هو تفتعل من البوس ومعناه الحزن في استكانة ويقال ابتاس فلان اي بلغه ما يكرهه قال • ما يقسم الله اقبل غير مبتئس منه • واقعد كريما ناعم البال • وقال اخر • وكم من خليل او حميم رزيته • فلم ابتئس والرزء فيه جليل •

فصل دلت هذه الاية على صحة القول بالقضا والقدر لانه تعالى اخبر انهم لا يومنون بعد ذلك فلو حصل ايمانهم لكان اما مع بقا هذا الخبر صدقا ومع بقا هذا العلم علما او مع انقلاب الخبر كذبا ومع انقلاب هذا العلم جهلا والاول باطل لان وجود الايمان مع ان يكون الاخبار عن عدم الايمان صدقا ومع كون العلم بعدم الايمان حاصلا حال وجود الايمان جمع بين النقيضين والثاني ايضا باطل لان انقلاب علم الله تعالى جهلا وخبره كذبا محال فثبت انه كان صدور الايمان منهم لا بد وان يكون على احد هذين القسمين وثبت ان كل واحد منهما محال لا مع انهم كانوا مامورين به وايضا فالقوم كانوا مامورين بالايمان ومن الايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه وقد اخبر انه لن يومن من قومك الا من قد امن فيلزم ان يقال انهم كانوا مامورين بان يومنوا بانهم لا يومنون البتة وذلك تكليف بالجمع بين النقيضين **قوله** واصنع الفلك باعيننا ووحينا باعيننا حال من فاعل اصنع اي محفوظا باعيننا وهو مجاز عن كلاة الله له بالحفظ وقيل المراد بهم الملايكة لهم اعين الناس اي الذين يتفقدون الاخبار والجمع حينيذ حقيقة وقرا طلحة بن مصرف باعينا مدغمة

فصل

قوله واصنع الفلك الظاهر انه امر ايجاب لانه لا سبيل الى صون روح نفسه وارواح غيره من الهلاك الا بهذا الطريق وصون النفس من الهلاك واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ويحتمل ان يكون امر اباحة وهو بمنزلة ان يتخذ الانسان لنفسه دارا ليسكنها او يكون ذلك تعليما له ولمن بعده كيفيته

عمل السفينة ولا يكون ذلك من توابع الايمان الواجبة لانه قال ان الله تعالى خلص نوحا وقومه من الطوفان من جهة السفينة وكان ذلك معجزة له واما قوله باعيننا فلا يمكن اجراؤه على ظاهره لوجوه احدها انه يقتضي ان يكون لله اعين كثيرة وهذا يناقض قوله ولتصنع على عيني وثانيها انه يقتضي ان يصنع الفلك بتلك الاعين كقولك قطعت بالسكين وكتبت بالقلم ومعلوم ان ذلك باطل وثالثها انه تعالى منزه عن الاعضاء والابعاض فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه الاول ان معنى باعيننا اي بعين الملك الذي كان يعرفه كيف تتخذ السفينة يقال فلان عين على فلان اي ناظر عليه الثاني ان من كان عظيم العناية بالشيء فانه يضع عينه عليه فلما كان وضع العين على الشيء سببا لمبالغة الحفظ جعل العين كناية عن الاحتفاظ فلهذا قال المفسرون معناه بحفظنا اياك حفظ من يراك ويملك دفع السوء عنك وحاصل الكلام ان عمل السفينة مشروط بامرين احدهما ان لا يمنعه اعداؤه من ذلك العمل والثاني ان يكون عالما بكيفية تاليف السفينة وتركيبها وقوله ووحينا اشارة الى انه تعالى يوحي اليه كيفية عمل السفينة وقوله ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون فيه قولان قيل لا تطلب مني تاخير العذاب عنهم فاني قد حكمت عليهم بهذا الحكم فلما علم نوح ذلك دعا عليهم بعد ذلك وقال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وقيل ولا تخاطبني في تعجيل العذاب فاني لما قضيت عليهم انزال العذاب في وقت معين كان تعجيله ممتنعا وقيل المراد بالذين ظلموا امراته وابنه **قوله** ويصنع الفلك قيل هذا حكاية حال ماضية اي في ذلك الوقت كان يصدق عليه انه يصنع الفلك وقيل التقدير واقبل يصنع الفلك فاقتصر على قوله يصنع قيل ان جبريل اتى نوحا عليه السلام فقال ان ربك يامرك ان تصنع الفلك قال كيف اصنع ولست بنجار فقال ان ربك يقول اصنع فانك بعيني فاخذ القدوم وجعل يصنع لا يخطئ وقيل اوحى الله اليه ان يصنعها مثل جؤجؤ الطائر روي ان نوحا عليه السلام لما دعا على قومه وقال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا استجاب الله دعاءه وامره ان يغرس شجرا ليعمل منه السفينة فغرس وانتظره مائة سنة فنجره في مائة اخرى وقيل في اربعين سنة وكانت من خشب الساج وفي التوراة انها من الصنوبر قال اهل التوراة امره ان يجعل طولها ثمانين ذراعا وعرضها خمسين ذراعا وان يطلي ظاهرها وباطنها بالقار وقال قتادة كان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون ذراعا وقال الحسن ستمائة ذراع في عرض ثلثمائة ذراع وعن ابن عباس الف ومائتا ذراع في عرض ستمائة ذراع وقيل الفا ذراع في عرض مائة ذراع واتفقوا كلهم على ان ارتفاعها ثلاثون ذراعا وكانت ثلاث طبقات كل واحدة عشرة اذرع فالسفلى للدواب والوحوش والوسطى للناس والعليا للطيور وكان غطاء من فوقها يطبق عليها **قال** ابن الخطيب والذي نعلمه ان السفينة كانت سعتها بحيث تسع المؤمنين من قومه وما يحتاجون اليه ولحصول زوجين من كل حيوان لان هذا القدر مذكور في القرآن فاما تعيين ذلك القدر فغير معلوم **قوله** وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه العامل في كلما سخروا وقال مستانف وهو جواب لسؤال سائل وقيل بل العامل في كلما قال وسخروا على هذا اما صفة لملأ واما بدل من مر وهو بعيد جدا اذ ليس سخروا نوعا من المرور ولا هو هو فكيف يبدل منه والجملة من قوله كلما الى آخرها في محل نصب على الحال اي يصنع الفلك والحال انه كلما مر **فصل** اختلفوا في الاشياء التي كانوا يسخرون منها فقيل انهم كانوا يقولون له كنت تدعي الرسالة فصرت بعد ذلك نجارا وقيل كانوا يقولون لو كنت صادقا في دعواك لكان الهك يغنيك عن هذا العمل الشاق وقيل انهم ما راوا السفينة قبل ذلك وما عرفوا كيفية الانتفاع بها فكانوا يتعجبون ويسخرون وقيل ان تلك السفينة كانت كبيرة وكان يصنعها في موضع بعيد من الماء جدا فكانوا يقولون ليس هنا ماء ولا يمكنك نقلها الى البحار فكانوا يعدون ذلك من باب السخرية وقيل انه لما طال مكثه فيهم وكان ينذرهم بالغرق وما شاهدوا من ذلك المعنى خبرا ولا اثرا غلب على ظنونهم كذبه في ذلك القول فلما اشتغل بعمل السفينة سخروا منه وكل هذه الوجوه محتملة ثم انه تعالى حكى عنه انه كان يقول ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون اذا غرقتم في الدنيا ووقعتم في العذاب يوم القيمة وقيل ان حكمتم علينا بالجهل فيما نصنع فانا نحكم عليكم بالجهل فيما انتم عليه من الكفر والتعرض لسخط الله وعذابه فانتم اولى بالسخرية منا **فان قيل** كيف تجوز السخرية من النبي **فالجواب** هذا ازدواج للكلام يعني ان تستجهلوني فاني استجهلكم اذا نزل بكم العذاب وقيل معناه ان تسخروا منا فسترون عاقبة سخريتكم وقيل سمي المقابل سخرية كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها **قوله** فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه في من وجهان احدهما ان تكون موصولة والثاني ان تكون استفهامية وعلى كلا التقديرين فتعلمون اما من باب اليقين فتتعدى لاثنين واما من باب العرفان فتتعدى لواحد فاذا كانت عرفانية ومن استفهامية كانت من وما بعدها سادة مسد مفعول واحد وان كانت متعدية لاثنين كانت سادة مسد المفعولين واذا كانت تعلمون متعدية لاثنين ومن موصولة كانت في موضع المفعول الاول والثاني محذوف قال ابن عطية وجائز ان تكون المتعدية الى مفعولين واقتصر على الواحد وهذه الواحد ابن حيان لان الاقتصار في هذا الباب على احد المفعولين لا يجوز لما تقرر من انهما مبتدا وخبر في الاصل واما حذف الاختصار فهو ممنوع ايضا اذ لا دليل على ذلك وان كانت متعدية لواحد ومن موصولة فالامر واضح ويحل عليه اي يجب عليه وينزل به عذاب مقيم اي دائم وحكى الزهراوي ويحل بضم الحاء بمعنى يجب ايضا **قوله** حتى اذا جاء امرنا عذابنا او وقت نزوله وفار التنور اختلفوا في التنور قال عكرمة والزهري هو وجه الارض اي نبعت الارض من سائر ارجائها حتى نبعت التنانير التي هي محال النار وروي عن علي قال التنور طلوع الفجر ونور الصبح وقيل التنور اشرف مكان في الارض واعلاه وقيل فار التنور يحتمل ان يكون معناه اشتد الحر كما يقال حمي الوطيس ومعنى الاية اذا رايت الامر يشتد والماء يكثر فانج بنفسك ومن معك الى السفينة وقال الحسن ومجاهد والشعبي انه بناحية الكوفة وعن علي انه في مسجد الكوفة وقال مقاتل موضع يقال له عين وردة بالشام وقيل عين بالهند قال الزمخشري حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام ادخلت على الجملة من الشرط والجزاء ووقعت غاية لقوله ويصنع الفلك اي وكان يصنعها الى ان جاء وقت الموعد والالف واللام في التنور قيل للعهد وقيل للجنس ووزن تنور فعول وقيل تفعول من لفظ النور فقلبت الواو الاولى همزة لانضمامها ثم حذفت تخفيفا ثم شددت النون كالعوض عن المحذوف ويعزى هذا لثعلب وقيل وزنه فعول ويعزى لابي علي الفارسي وقيل هو عجمي وعلى هذا فلا اشتقاق له والمشهور انه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون ومعنى فار اي غلا وقوي وهو مشبه بغليان القدر عند قوة النار ولا شبهة في ان التنور لا يفور فالمراد فار الماء في التنور **قال** الليث التنور لغة عمت بكل لسان وصاحبه تنار قال الازهري وهذا يدل على ان الاسم يكون اعجميا فتعربه العرب فيصير عربيا والدليل على ذلك ان الاصل تنار ولا يعرف في كلام العرب تنور ونظيره ما دخل في كلام العرب من كلام العجم الديباج والدينار والسندس والاستبرق فان العرب لما تكلموا بها صارت عربية قيل ان امراته كانت تخبز في ذلك التنور فاخبرته بخروج الماء من ذلك التنور فاشتغل في الحال بوضع هذه الاشياء في السفينة **قوله** قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين قرا العامة باضافة كل الى زوجين وقرا حفص بتنوين كل فاما العامة فقيل ان مفعول احمل اثنين ومن كل زوجين في محل نصب على الحال من المفعول لانه صفة للنكرة فلما قدم عليها نصب حالا وقيل بل من زائدة وكل مفعول به واثنين نعت لزوجين على التاكيد وهذا انما يتم على قول من يرى زيادة من مطلقا او في كلام موجب وقيل قوله زوجين بمعنى العموم اي من كل ما له ازدواج هذا معنى قوله من كل زوجين وهو قول الفارسي وغيره قال ابن عطية ولو كان المعنى احمل فيها من كل زوجين حاصلين اثنين لوجب ان يحمل من كل نوع اربعة والزوج في مشهور كلام العرب للواحد مما له ازدواج قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وتقول للمراة زوج قال تعالى وخلق منها زوجها يعني المراة وهي زوجها وقال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى فالواحد يقال له زوج قال تعالى ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن البقر اثنين فان زوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغني احدهما عن الآخر واما قراءة حفص فمعناها من كل حيوان اي من كل صنف زوجين

مفعول به واثنين نعت على التاكيد كقوله لا تتخذوا الهين اثنين ومن كل على هذه القراءة يجوز ان تتعلق باحمل وهو الظاهر وان تتعلق بمحذوف على انها حال من زوجين وهذا الخلاف والتخريج جاريان ايضا في سورة قد افلح **فصل** اختلفوا في انه هل دخل في قوله زوجين اثنين غير الحيوان ام لا فالحيوان مراد ولا بد واما النبات فاللفظ لا يدل عليه الا انه بقرينة الحال لا يبعد دخوله لان الناس محتاجون الى النبات بجميع اقسامه قال ابن الخطيب وروي عن ابن مسعود انه قال لم يستطع نوح ان يحمل الاسد حتى القيت عليه الحمى وذلك ان نوحا قال يا رب فمن اين اطعم الاسد اذا حملته قال الله تعالى فسوف اشغله عن الطعام فسلط عليه الحمى وامثال هذه الكلمات الاولى تركها فان حاجة الفيل الى الطعام اكثر وليس به حمى وروى زيد بن اسلم عن ابيه مرسلا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما حمل نوح في السفينة من كل زوجين اثنين قال اصحابه كيف نطمئن او تطمئن المواشي ومعنا الاسد فسلط الله عليه الحمى فكانت اول حمى نزلت الارض ثم شكوا الفارة فقالوا الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فاوحى الله الى الاسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبات الفارة منها **قوله** واهلك نسق على اثنين في قراءة من اضاف كل الى زوجين وعلى زوجين في قراءة من نون كلا وقوله الا من سبق استثناء متصل في موجب فهو واجب النصب على المشهور وقوله ومن آمن مفعول به نسقا على مفعول احمل **فصل** روي ان نوحا قال يا رب كيف احمل من كل زوجين اثنين فحشر الله اليه السباع والطير فجعل يضرب بيديه في كل جنس فيقع الذكر في يده اليمنى والانثى في يده اليسرى فيجعلهما في السفينة والمراد باهله ولده وعياله الا من سبق عليه القول بالهلاك يعني امراته واعلة وابنه كنعان ومن آمن يعني واحمل من آمن بك قال تعالى وما آمن معه الا قليل قال قتادة وابن جريج ومحمد بن كعب القرظي لم يكن في السفينة الا ثمانية نفر نوح وامراته وثلاثة بنين سام وحام ويافث ونساؤهم وقال الاعمش كانوا سبعة نوح وثلاث بنين وثلاث كنائن وقال ابن اسحق كانوا عشرة سوى نسائهم نوح وسام وحام ويافث وستة اناس ممن كان آمن به وازواجهم جميعا وقال مقاتل كانوا اثنين وسبعين نفرا رجلا وامراة وبنيه الثلاثة ونساءهم وعن ابن عباس كان في سفينة نوح ثمانون رجلا احدهم جرهم يقال ان في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لانهم لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهم **فان قيل** الانسان اشرف من سائر الحيوانات فما الفائدة في الابتداء بذكر الحيوانات **فالجواب** ان الانسان عاقل وهو بعقله كالمضطر الى دفع اسباب الهلاك عن نفسه فلا حاجة الى المبالغة في الترغيب فيه بخلاف السعي في تخليص سائر الحيوانات فلهذا وقع الابتداء به **فان قيل** الذين دخلوا السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما في قوله ان هؤلاء لشرذمة قليلون **فالجواب** كلا اللفظين جائز والتقدير ههنا وما آمن معه الا نفر قليل **فصل** احتجوا بقوله الا من سبق عليه القول في اثبات القضاء السابق والقدر اللازم لان قوله سبق عليه القول يدل على ان من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله فهو كقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه **قوله** وقال اركبوا فيها يجوز ان يكون فاعل قال ضمير نوح عليه السلام ويجوز ان يكون ضمير الباري تعالى اي وقال الله لنوح ومن معه وفيها متعلق باركبوا وعدي بفي لتضمنه معنى ادخلوا فيها راكبين او سيروا فيها وقيل تقديره اركبوا الماء فيها وقيل في زائدة للتوكيد والركوب العلو على ظهر الشيء ومنه ركوب الدابة وركوب البحر وكل شيء علا شيئا فقد ركبه ويقال ركبه الدين وقال الليث وتسمي العرب من يركب السفينة ركاب السفينة واما الركبان والركب فمن ركب الدواب قال الواحدي ولفظة في في قوله اركبوا فيها لا يجوز ان تكون من صلة الركوب لانه يقال ركبت السفينة ولا يقال ركبت في السفينة بل الوجه ان يقال مفعول اركبوا محذوف والتقدير اركبوا الماء في السفينة وايضا يجوز ان تكون فائدة هذه الزيادة انه امرهم ان يكونوا في جوف الفلك لا على ظهرها فلو قال اركبوها لتوهموا انه امرهم ان يكونوا على ظهر السفينة قال قتادة ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب فساروا مائة وخمسين يوما واستقرت بهم على الجودي شهرا وكان خروجهم من السفينة في يوم عاشوراء من المحرم **قوله** بسم الله مجريها ومرسيها يجوز ان يكون هذا الجار والمجرور حالا من فاعل اركبوا او من ها في فيها ويكون مجراها ومرساها فاعلين بالاستقرار الذي تضمنه الجار لوقوعه حالا ويجوز ان يكون بسم الله خبرا مقدما ومجراها مبتدا مؤخرا والجملة ايضا حال مما تقدم وهي على كلا التقديرين حال مقدرة كذا اعربه ابو البقاء وغيره الا ان مكيا منع ذلك لخلو الجملة من ضمير يعود على ذي الحال اذا اعربنا الجملة او الجار حالا من فاعل اركبوا قال ولا يحسن ان تكون هذه الجملة حالا من فاعل اركبوا لانه لا عائد في الجملة يعود على المضمر في اركبوا لان المضمر في بسم الله ان جعلته خبرا لمجراها فانما يعود على المبتدا وهو مجراها وان رفعت مجراها بالظرف لم يكن فيه ضمير وانما يعود على الضمير في فيها واذا نصبت مجراها على الظرف عمل فيه بسم الله وكانت الجملة حالا من فاعل اركبوا وقيل بسم الله حال من فاعل اركبوا ومجراها ومرساها في موضع الظرف المكاني او الزماني والتقدير اركبوا فيها مسمين الله موضع جريانها ورسوها او وقت جريانها ورسوها والعامل في هذين الظرفين حينئذ ما تضمنه بسم الله من الاستقرار والتقدير اركبوا فيها متبركين باسم الله في هذين المكانين او الوقتين قال مكي ولا يجوز ان يكون العامل فيهما اركبوا لانه لم يرد اركبوا فيها في وقت الجري والرسو انما المعنى سموا اسم الله في وقت الجري والرسو ويجوز ايضا ان يكون مجراها ومرساها مصدرين وبسم الله حال كما تقدم فارتفاع هذين المصدرين على الفاعلية اي استقر بسم الله اجراؤها وارساؤها ولا يكون الجار حينئذ الا حالا من ها في فيها لوجود الرابط ولا يكون حالا من فاعل اركبوا لعدم الرابط وعلى هذه الاعاريب يكون الكلام جملة واحدة ويجوز ان يكون بسم الله مجراها ومرساها جملة مستانفة لا تعلق لها بالاولى من حيث الاعراب بل يكون قد امرهم في الجملة الاولى بالركوب ثم اخبر ان مجراها ومرساها بسم الله **قال** بعض المفسرين كان نوح اذا اراد اجراء السفينة قال بسم الله مجراها فجرت واذا اراد ان ترسو قال بسم الله مرساها فرست فالجملتان محكيتان بقال وقرا الاخوان وحفص مجراها بفتح الميم والباقون بضمها واتفق السبعة على ضم ميم مرساها وقرا ابن مسعود وعيسى الثقفي وزيد بن علي والاعمش مرساها بفتح الميم ايضا فالضم فيهما لانهما من اجرى وارسى والفتح لانهما من جرت ورست وهما اما ظرفا زمان او مكان او مصدران على ما سبق من التقدير وقرا الضحاك والنخعي وابن وثاب ومجاهد وابو رجاء والكلبي والجحدري وابن جندب مجريها ومرسيها بكسر الراء والسين بعدهما ياء صريحة وهما اسما فاعلين من اجرى وارسى وخرجها على انهما بدلان من اسم الله تعالى وقال ابن عطية وابو البقاء ومكي انهما نعتان لله تعالى وهذا الذي ذكروه انما يتم على تقدير كونهما معرفتين بمحض الاضافة وقد قال الخليل ان كل اضافة غير محضة قد تجعل محضة الا اضافة الصفة المشبهة فلا تتمحض وقال مكي ولو جعلت مجريها ومرسيها في موضع اسم الفاعل لكانت حالا مقدرة ولجاز ذلك وكانت في موضع نصب على الحال من اسم الله تعالى **والرسو** الثبات والاستقرار يقال رسا يرسو اذا ثبت قال

فصبرت نفسا عند ذلك حرة ... ترسو اذا نفس الجبان تطلع

اي تثبت وتستقر عند ما تضطرب وتتحرك نفس الجبان ان ربي لغفور رحيم فيه سؤال وهو ان ذلك كان وقت اهلاك الكفرة واظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر **والجواب** لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا في انفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب فان الانسان لا ينفك عن انواع الزلات وظلمات الشهوات في جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله وفضله واحسانه وان يكون غفورا لذنوبه رحيما بعقوبته **قوله** وهي تجري في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها مستانفة اخبر تعالى عن السفينة بذلك والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في بسم الله اي جريانها استقر بسم الله حال كونها جارية والثالث انها

قال يا رب

حال من شيء محذوف نصبه جملة دل عليها سياق الكلام قال الزمخشري فإن قلت بم اتصل قوله وهي تجري بهم قلت بمحذوف دل عليه قوله اركبوا فيها بسم الله
كأنه قيل فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم وقوله بهم يجوز فيه وجهان أحدهما أن يتعلق بتجري والثاني أنه متعلق بمحذوف أي تجري ملتبسة بهم
ولذلك فسره الزمخشري بقوله أي تجري وهم فيها وقوله كالجبال صفة لموج فصل قال ابن جرير وغيره إن الطوفان كان في ثالث عشر من آب في حمارة القيظ
وإن الماء ارتفع على أعلى جبل في الأرض خمسة عشر ذراعا وهو الذي عند أهل الكتاب وقيل ثمانين ذراعا وعم جميع الأرض طولا وعرضا والموج جمع موجة والموج
ما ارتفع من الماء إذا اشتدت عليه الريح وهذا يدل على أنه حصل في ذلك الوقت رياح عاصفة فإن قيل الجريان في الموج يوجب الغرق فالجواب أن الأمواج
لما أحاطت بالسفينة من جوانبها شبهت تلك السفينة كأنها جرت في داخل تلك الأمواج ونادى نوح ابنه [illegible] على كسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين

[illegible]

الرابع يكون من كلام نوح عليه السلام لما ان نوحا قال ان كونك مع الكافرين وتركك الركوب معنا عمل غير صالح فحذفه لتقدم مقامه من قول الله تعالى فمن قط هكذا
قاله مكي وفيه نظر بل الظاهر ان الكل من كلام الله تعالى وقال الزمخشري فان قلت فهلا قيل انه عمل فاسد قلت لما نفاه عن اهله نفى عنه صفتهم بكلمة لفظ النفي
التي يستبقي معها كلمة النفي واذن بذلك انه انما انجاه من انجى من اهله لصلاحهم لا لانهم اهلك فلا تسألن قرا نافع وابن عامر فلا تسألني بتشديد النون
مكسورة من غير يا وابن كثير بتشديدها مع الفتح وابو عمرو والكوفيون بنون مكسورة خفيفة فيا وصلا لابي عمرو ودون يا في الحالين للكوفيين وفي الكهف
ولا تسالني عن شي قراه ابو عمرو والكوفيون كقراتهم هاهنا وافقهم ابن كثير في الكهف واما نافع وابن عامر فكقراتهما هاهنا ولابن ذكوان خلاف في ثبوت اليا
وحذفها واما قرا ابن كثير التي في هود بالفتح دون التي في الكهف لان اليا في هود ساقطة في الرسم فكانت قراته بفتح النون محتملة بخلاف الكهف فان
اليا ثابتة في الرسم فلا يوافق فيه فتحها وقد تقدم خلاف ابن ذكوان في ثبوت اليا في الكهف فمن خفف النون فهي نون الوقاية وحدها ومن شددها فهي
نون التوكيد وابن كثير لم يجعل في هود الفعل متصلا بيا المتكلم والباقون جعلوه فلزمهم الكسر وقد تقدم ان سال يتعدى لاثنين اولهما يا المتكلم والثاني
ما ليس لك به علم وقوله ان تكون على حذف حرف الجر اي من ان تكون او لاجل ان وقوله ما ليس لك به علم يجوز فيه ان يتعلق بعلم قال الفارسي ويكون مثل
قوله • كان جزاي بالعصا ان اجلدا • ويجوز ان يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به لك والبا بمعنى في اي ما ليس لك فيه علم وفيه نظر ثم قال اني اعظك ان تكون
من الجاهلين يعني ان تدعوا بهلاك الكفار ثم تسال نجاة كافر قال رب اني اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم وهذا اخبار عما في المستقبل وهو العزم
على الترك قوله والا تغفر لي لم يمنع لا من عمل الجازم كما لم يمنع من عمل الجار في نحو جئت بلا زاد قال ابو البقا لانها كالجزء من الفعل وهي غير عاملة في النفي
وهي تنفي ما في المستقبل تنبيه كذا ان ما فانها تنفي ما في الحال فلذلك لم يجز ان تدخل ان عليها قوله قيل يا نوح الخلاف المتقدم في قوله واذا قيل
لهم امنوا وشبهه عائد هنا اي في كون القايم مقام الفاعل الجملة المحكية او ضمير مصدر الفعل قوله بسلام حال من فاعل اهبط اي ملتبسا بسلام ومنا
صفة لسلام فيتعلق بمحذوف او هو متعلق بنفس سلام وابتدا الغاية مجازا وكذلك عليك يجوز ان يكون صفة لبركات ومتعلقا بها ومعنى اهبط انزل من
السفينة فوعده عند الخروج بالسلامة او الامر بالبركة نايبا والبركة ثبوت الخير ومنه برك البعير ومنه البركة لثبوت الما فيها ومنه تبارك الله اي ثبت تعظيمه
وقيل البركة هو ان الله تعالى جعل ذريته هم الباقين الى يوم القيمة ثم لما بشره بالسلامة والبركة شرح بعد ذلك حال اولئك الذين كانوا معه فقال وعلى امم
ممن معك قيل المراد الذين معه وقيل ذريتهم وقيل ذرية من معه قوله ممن معك يجوز في من ان تكون لابتدا الغاية اي ناشية من الذين معك وهم الامم
المومنون الى اخر الدهر ويجوز ان تكون من لبيان الجنس فيراد الامم الذين كانوا معه في السفينة لانهم كانوا جماعات وقرى اهبط بضم البا وقد تقدم
اول البقرة وقرا الكسائي فيما نقل عنه وبركة بالتوحيد قوله وامم يجوز ان تكون مبتدا وسنمتعهم خبره وفي مسوغ الابتدا وجهان احدهما الوصف
التقديري اذ التقدير وامم منهم اي ممن معك كقوله السمن منوان بدرهم فمنوان مبتدا لوصف تقديرا والثاني ان المسوغ لذلك التفصيل نحو الناس
رجلان رجل اهنت واخر اكرمت ومنه قول امرى القيس • اذا ما بكى من خلفها انحرفت له • بشق وشق عندنا لم يحول • ويجوز ان تكون مرفوعا بالفاعلية
عطفا على الضمير المستتر في اهبط واغنى الفصل عن التاكيد بالضمير المنفصل قاله ابو البقا قال ابو حيان وهذا التقدير والمعنى لا يصلحان لان الذين كانوا
مع نوح في السفينة انما كانوا مومنين لقوله ومن امن ولم يكونوا كفارا ومومنين فيكون الكفار مامورين بالهبوط الا ان قدر ان من المومنين من يكفر بعد
الهبوط واخبر بالحال التي يولون اليها فيمكن على بعد وقد تقدم مثل ذلك لا يجوز في قوله اسكن انت وزوجك لامر صناعي وسنمتعهم على هذا صفة لامم
والواو يجوز ان تكون للحال قال الاخفش كما تقول كلمت زيدا وعمرو جالس ويجوز ان تكون لمجرد النسق واعلم انه تعالى اخبر بان الامم الناشية من الذين كانوا
مع نوح لا بد ان ينقسموا الى مومن وكافر ثم قال تلك من انبا الغيب وقد تقدم الكلام فيها عند قوله ذلك من انبا الغيب في ال عمران تلك في محل رفع على الابتدا
ومن انبا الغيب الخبر ونوحيها اليك خبر ثان وما بعده ايضا خبر قوله ما كنت تعلمها يجوز في هذه الجملة ان تكون حالا من الكاف في اليك وان تكون
حالا من المفعول في نوحيها وان تكون خبرا بعد خبر والمعنى ما كنت تعلمها انت مجملا ولا قومك اي انك ما كنت تعرف هذه القصة وقومك ايضا ما كانوا يعرفونها
كقول الانسان لاخر لا تعرف هذه المسالة لا انت ولا اهل بلدك فان قيل قصة الطوفان كانت مشهورة عند اهل العلم فالجواب انها كانت مشهورة
بحسب الاجمال اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة ثم قال تعالى فاصبر اي فاصبر يا محمد انت وقومك على اذى هولاء الكفار ان العاقبة اخر الامر النصر والظفر للمتقين
فان قيل ذكر هذه القصة في سورة يونس ثم اعادها فما فايدة هذا التكرار فالجواب ان القصة الواحدة قد ينتفع بها من وجوه ففي السورة الاولى كان
الكفار يستعجلون نزول العذاب فذكر تعالى قصة نوح وبين ان قومه كانوا يكذبونه بسبب ان العذاب ما كان يظهر ثم في العاقبة ظهر فكذا في واقعة محمد عليه
السلام وفي هذه السورة ذكر القصة لبيان ان اقدام الكفار على الايذا والايحاش كان حاصلا في زمن نوح فلما صبر نال الفتح والظفر فكن يا محمد كذلك لتنال
المقصود فلما كان الانتفاع بالقصة في كل سورة من وجه لم يكن تكريرها خاليا عن الفايدة قوله تعالى والى عاد اخاهم هودا القصة معطوفان
على قوله لقد ارسلنا نوحا الى قومه فهو من عطف مرفوع على مرفوع ومجرور على مجرور كقولك ضرب زيد عمرا وبكر خالدا وليس من باب ما فصل فيه بين حرف العطف
والمعطوف بالجار والمجرور نحو ضربت زيدا وفي السوق عمرا فيجي الخلاف المشهور وقيل بل هو على اضمار فعل اي وارسلنا هودا وهذا اوفق لطول الفصل وهودا بدل
او عطف بيان لاخاهم وقرا ابن محيصن يا قوم بضم الميم وهي لغة بعضهم يبنون المضاف للياء على الضم كقوله تعالى قل رب احكم بضم البا ولا يجوز ان يكون غير
مضاف للياء بل منادى في موضعه ان شاء الله تعالى وقوله من اله غيره تقدم في الاعراف فصل كان هود اخاهم في النسب لا في الدين لانه كان من قبيلة عاد وهم
قبيلة من العرب بناحية اليمن كما يقال للرجل يا اخا تميم ويا اخا سليم والمراد رجل منهم فان قيل انه تعالى قال في ابن نوح انه ليس من اهلك فبين ان قرابة
النسب لا تفيد اذا لم تحصل قرابة الدين وهاهنا اثبت هذه الاخوة مع الاختلاف في الدين فما الفرق فالجواب ان المراد من هذا الكلام استمالة قوم
محمد عليه السلام لان قومه كانوا يستبعدونه في محمد مع انه واحد منهم من قبيلتهم ان يكون رسولا اليهم من عند الله فذكر الله تعالى ان هودا كان واحدا من عاد
وان صالحا كان واحدا من ثمود لازالة هذا الاستبعاد قال يا قوم اعبدوا الله وحدوا الله ولا تعبدوا غيره فان قيل كيف دعاهم الى عبادة الله قبل اقامة
الدلالة على ثبوت الاله تعالى فالجواب ان دلايل وجود الله تعالى ظاهرة وهي دلايل الافاق والانفس وقل ما يوجد في الدنيا طايفة ينكرون وجود الاله
ولذلك قال تعالى في صفة الكفار ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم قال ان انتم الا مفترون كاذبون في اشراككم ثم قال يا قوم لا اسالكم
عليه اجرا اي على تبليغ الرسالة جعلا ان اجري الا على الذي فطرني وهذا عين ما ذكره نوح وقرا نافع والبزي بفتح يا فطرني وابو عمرو وقنبل باسكانها ومعنى
فطرني خلقني افلا تعقلون اني مصيب في المنع من عبادة الاوثان ثم قال ويا قوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه والاستغفار هاهنا بمعنى الايمان وقال الاصم استغفروا
ربكم اي سلوه ان يغفر لكم ما تقدم من شرككم ثم توبوا من بعده بالندم على ما مضى وبالعزم على ان لا تعودوا الى مثله وانه اذا فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعمة عليكم
قوله يرسل السما عليكم مدرارا نصب مدرارا على الحال والمدرار كان من مونث لثلاثة اوجه احدها ان المراد بالسما السحاب فذكر على المعنى ثانيها

ان مفعالا للمبالغة فيستوي فيه المذكر والمونث كصبور وشكور وفعيل او ثالثها ان الها حذفت من مفعال على طريق النسب قاله مكي وتقدم ايضاحه في الانعام
والمعنى يرسل عليكم المطر متتابعا مرة بعد اخرى في اوقات الحاجة ويزدكم قوة الى قوتكم اي شدة مع شدتكم وقيل المراد بالقوة المال وقيل الولد وذلك ان الله تعالى لما
بعث هودا اليهم وكذبوه حبس الله المطر عنهم ثلاث سنين واعقم ارحام نسايهم فقال لهم ان امنتم بالله احيا الله بلادكم ورزقكم المال والولد فذلك قوله يرسل السما
عليكم مدرارا والمدرار الكثير الدر من ابنية المبالغة فان قيل ان هودا عليه السلام قال لو اشتغلتم بعبادة الله تعالى لانفتح عليكم ابواب الخيرات الدنيوية
وليس الامر كذلك لقوله عليه السلام خص البلا بالانبيا ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل فكيف الجمع وايضا فقد جرت عادة القرآن بالترغيب في الطاعات
بسبب الخيرات الدنيوية والاخروية فاما الترغيب في الطاعات بالخيرات الدنيوية فلا يليق بالقرآن فالجواب لما اكثر الترغيب في سعادات الاخرة لم يبعد
الترغيب ايضا في خير الدنيا بقدر الكفاية قوله الى قوتكم يجوز ان يتعلق بيزدكم على التضمين اي يضف الى قوتكم قوة اخرى ويحتمل الجار والمجرور
صفة لقوة فيتعلق بمحذوف وقدره ابو البقا مضافة الى قوتكم وهذا يا باه النحاة لانهم لا يقدرون الا الكون المطلق في مثله او يحمل الى بمعنى مع اي
مع قوتكم كقوله تعالى الى اموالكم ثم قال ولا تتولوا مجرمين اي ولا تدبروا مشركين مصرين على الكفر قالوا يا هود ما جيتنا ببينة اي برهان وحجة
على ما تقول والبا في ببينة يجوز ان تكون للتعدية فتتعلق بالفعل قبلها اي ما اظهرت لنا بينة قط ويجوز ان تتعلق بمحذوف على انها حال اذ التقدير
مستقرا او ملتبسا ببينة قوله وما نحن بتاركي الهتنا عن قولك اي وما نترك الهتنا صادرين عن قولك فيكون عن قولك حالا من الضمير في تاركي
ويجوز ان تكون عن للتعليل كهي في قوله تعالى الا عن موعدة اي الا لاجل موعدة والمعنى هنا بتاركي الهتنا لقولك فتتعلق بنفس تاركي وقد اشار الى التعليل
ابن عطية ولكن المختار الاول ولم يذكر الزمخشري غيره قوله وما نحن لك بمومنين ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسو الظاهر ان ما
بعد الا مفعول بالقول قبله اذ المراد ان نقول الا هذا اللفظ فالجملة محكية نحو قولك ما قلت الا زيد قائم وقال ابو البقا الجملة مفسرة لمصدر محذوف
التقدير ان نقول الا قولا هو اعتراك ويجوز ان يكون موضعها نصبا اي ما نذكر الا هذا القول وهذا غير مرضي لان الحكاية بالقول معنى ظاهر لا يحتاج
الى تاويل ولا الى تضمين القول بالذكر وقال الزمخشري اعتراك مفعول نقول والا لغو اي ما نقول الا قولنا اعتراك انتهى يعني بقوله لغو انه استثنا
مفرغ وتقديره بعد ذلك تفسير معنى لا اعراب اذ ظاهره يقتضي ان تكون الجملة منصوبة بمصدر محذوف ذلك المصدر منصوب بنقول وهذا الظاهر فقد
اعتراه بكذا يعتريه اذا اصابه وهو افتعل من عراه يعروه والاصل اعترو مثل اعرو من امر فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا وهو يتعدى
لاثنين ثانيهما بحرف الجر والمعنى انك شتمت الهتنا فجعلتك مجنونا وافسدت عقلك قال لهم هود اني اشهد الله على نفسي واشهدوا يا قوم اني بري مما
تشركون من دونه يعني الاوثان قوله اني بري يجوز ان يكون من باب الاعمال لان اشهد يطلبه واشهدوا يطلبه ايضا والتقدير اشهد الله على اني
بري واشهدوا انتم عليه ايضا ويكون من باب اعمال الثاني لانه لو اعمل الاول لاضمر في الثاني ولا غرو في تنازع المختلفين في التعدي وما تشركون يجوز ان
تكون ما مصدرية اي من اشراككم الهة من دونه او بمعنى الذي اي من الذي تشركونه من الهة من دونه اي انتم الذين تجعلونها شركا وقوله جميعا حال من فاعل
فكيدوني واثبت سائر القرا يا فكيدوني في الحال وحذفوها في المرسلات وهذا نظير ما قاله عليه السلام لقومه فاجمعوا امركم وشركاكم الى قوله
ولا تنظرون وهذا معجزة قاهرة لان الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظام وقال لهم بالغوا في عداوتي وفي ايذاي ولا تؤجلوني فانه لا يقول هذا الا اذا
كان واثقا من الله بانه يحفظه ويصونه عن كيد الاعدا وهذا هو المراد بقوله اني توكلت على الله ربي وربكم اي اعتمادي على الله ربي وربكم ما من دابة الا هو
اخذ بناصيتها قال الازهري الناصية عند العرب منبت الشعر في مقدم الراس ويسمى الشعر النابت ايضا هناك ناصية باسم منبته ونصوت الرجل اخذت
بناصيته فلامه واو ويقال ناصاه يقلب واوها الفا فالاخذ بالناصية عبارة عن الغلبة والتسلط وان لم يكن اخذ بناصية ولذلك كانوا اذا امنوا على
اسير جزوا ناصيته ليكون ذلك علامة لقهره والعرب اذا وصفوا انسانا بالذلة والخضوع قالوا ما ناصية فلان الا بيد فلان اي انه مطيع له ومعنى اخذ
بناصيتها قال الضحاك يحييها ويميتها وقال الفرا مالكها والقادر عليها وقال القتيبي يقهرها ان ربي على صراط مستقيم يعني وان كان ربي قادرا عليهم
فانه لا يظلمهم ولا يعمل الا بالاحسان والعدل فيجازي المحسن باحسانه والمسي بعصيانه وقيل معناه دين ربي صراط مستقيم وفيه اضمار اي ان ربي يحثكم
ويحملكم على صراط مستقيم قوله فان تولوا اي تتولوا فحذف احدى التاءين ولا يجوز ان يكون ماضيا لقوله ابلغتكم ولا يجوز ان يدعى فيه الالتفات اذ لو
كان كذلك في التركيب وقد جوز ذلك ابن عطية فقال ويحتمل ان يكون تولوا ماضيا ويجي في الكلام رجوع من غيبة الى خطاب لكنه بالمعنى ويجوز ان يكون ماضيا
لكن لمدرك اخر غير الالتفات وهو ان يكون على اضمار القول اي فقل لهم قد ابلغتكم ويترجح كونه مضارعا بقراة عيسى الثقفي والاعرج فان تولوا بضم التاء
واللام مضارع ولي والاصل تتولوا فاعل قال الزمخشري فان قلت الابلاغ كان قبل التولي فكيف وقع جزاء للشرط قلت معناه وان تتولوا لم اعاتب على تفريط في
الابلاغ وكنتم محجوجين بان ما ارسلت به قد بلغكم فابيتم الا التكذيب قوله ويستخلف العامة على رفعه استينافا وقال ابو البقا هو معطوف على
الجواب بالفا وقرا عبد الله بن مسعود بتسكينه وفيه وجهان احدهما ان يكون سكن تخفيفا لتوالي الحركات والثاني ان يكون مجزوما عطفا على الجواب
المقترن بالفا اذ محله الجزم وهو نظير قوله فلا هادي له ويذرهم وقد تقدم تحقيقه الا ان القراءتين ثم في المتواتر والمعنى ان تتولوا اهلككم الله و
يستبدل قوما غيركم اطوع منكم يوحدونه ويعبدونه قوله ولا تضرونه العامة على النون لانه مرفوع على ما تقدم وابن مسعود يحذفها وهذا
يعين ان يكون سكون يستخلف جزما ولذلك لم يذكر الزمخشري غيره لانه ذكر جزم الفعلين فلما لم يذكر ابو البقا الجزم في تضرونه جوز الوجهين في يستخلف
وشيا مصدر اي شيا من الضرر والمعنى ان هلاككم لا ينقص من ملكه شيا لان وجودكم وعدمكم عنده سوا وقيل لا تضرونه شيا بتوليكم واعراضكم انما تضرون
انفسكم ان ربي على كل شي حفيظ اي يحفظ اعمال العباد حتى يجازيهم عليها وقيل يحفظني من شركم ومكركم وقيل حفيظ من الهلاك اذا شا ويهلك اذا شا
قوله ولما جا امرنا اي عذابنا وهو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله بها سبع ليال وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم وتصرعهم على
الارض على وجوههم حتى صاروا كاعجاز نخل خاوية نجينا هودا والذين امنوا معه وكانوا اربعة الاف برحمة منا اي بنعمة منا وقيل المراد بالرحمة ما هداهم
اليه من الايمان وقيل المراد انه لا ينجو احد وان اجتهد في الايمان والعمل الصالح الا برحمة الله ثم قال ونجيناهم من عذاب غليظ والمراد بالنجاة الاولى هو
النجاة من عذاب الدنيا والنجاة الثانية من عذاب القيمة والمراد بقوله ونجيناهم اي حكمنا بانهم لا يستحقون ذلك ولما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد
صلى الله عليه وسلم فقال وتلك عاد جحدوا بايات ربهم وهو اشارة الى قبورهم واثارهم كانه قال سيحوا في الارض فانظروا اليها واعتبروا جحدوا
جملة مستانفة سيقت للاخبار عنهم بذلك وليست حالا مما قبلها وجحد يتعدى بنفسه ولكنه ضمن معنى كفر فتعدى بحرف كما ضمن كفر معنى جحد فتعدى
بنفسه في قوله الا ان عادا كفروا ربهم وقيل ان كفر كشكر في تعديه بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى واعلم انه تعالى وصفهم بثلاث صفات الاولى قوله جحدوا
بايات ربهم اي جحدوا دلايل المعجزات على الصدق او جحدوا دلالة المحدثات على وجود الصانع الحكيم والثانية قوله وعصوا رسله ومعناه انهم اذا عصوا

رسولا واحدا فقد عصوا جميع الرسل لقوله لا نفرق بين احد من رسله والثالثة قوله واتبعوا امر كل جبار عنيد والمعنى ان السفلة كانوا يقلدون الرؤساء في قولهم ما هذا
الا بشر مثلكم وتقدم اشتقاق الجبار والعنيد والعنود والمعاند المنازع المعارض قال ابو عبيد وهو الطاغي المتجاوز في الظلم من قولهم عند يعند اذا حاد عن
الحق من جانب الى جانب قيل ومنه عندي الذي هو ظرف لانه في معنى جانب في قولك عندي كذا اي في جانبي ثم قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة اي اردفوا لعنة تلحقهم
وتصاحبهم في الدنيا وفي الآخرة واللعنة هي الابعاد والطرد عن الرحمة ثم بين السبب في نزول هذه الاحوال بهم فقال الا ان عادا كفروا ربهم اي كفروا بربهم فحذف
الباء وقيل هو من باب حذف المضاف اي كفروا نعمة ربهم ثم قال الا بعدا لعاد قوم هود وفيه قولان قيل بعدا من رحمة الله وقيل هلاكا وللبعد معنيان احدهما ضد القرب
يقال منه بعد يبعد بعدا والآخر بمعنى الهلاك يقال منه بعد يبعد بعدا وبعدا فان قيل اللعن هو البعد فلما قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة
فما فائدة قوله الا بعدا لعاد والجواب ان التكرير بلفظين مختلفين يدل على غاية التاكيد فان قيل ما الفائدة في قوله لعاد قوم هود والجواب
كانوا عادين فالاولى هم قوم هود الذي ذكرهم في قوله كهلاك عاد الاولى والثاني هم اصحاب ارم ذات العماد وقيل المبالغة في التنصيص تدل على مزيد التاكيد
قوله تعالى والى ثمود اخاهم صالحا القصة الكلام على اولها كالذي قبله والعامة على منع ثمود الصرف هنا لعلتين وهما العلمية والتانيث ذهابا به
مذهب القبيلة والاعمش ويحيى بن وثاب صرفوه ذهابا به مذهب الحي وسياتي بيان الخلاف ان شاء الله تعالى قوله هو انشاكم من الارض يجوز ان تكون من
لابتداء الغاية اي ابتدا انشاكم منها اما ان اصلكم وهو آدم قال ابن الخطيب وفيه وجه آخر وهو اقرب منه وذلك لان الانسان مخلوق من المني ومن دم
الطمث والمني انما تولد من الدم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما تولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحيوانات حالها كحال الانسان
في حاجتها الى الغذاء والكل من النبات والنبات انما تولد من الارض فثبت انه تعالى انشانا من الارض ولان كل احد خلق من تربته او لان غذاهم وسبب حياتهم من الارض
وقيل من بمعنى في ولا حاجة اليه قوله واستعمركم فيها اي جعلكم عمارها وسكانها وقال الضحاك اطال اعماركم فيها وقال مجاهد اعمركم من العمرى
اي جعلها لكم ما عشتم وقال قتادة اسكنكم فيها قال ابن العربي قال بعض علمائنا الاستعمار طلب العمارة والطلب المطلق من الله تعالى على الوجوب
قال القاضي ابو بكر تاتي كلمة استفعل في لسان العرب على معان منها استفعل بمعنى طلب الفعل كقوله استحملته اي طلبت منه حملانا وبمعنى اعتقد كقوله
استسهلت هذا الامر اي اعتقدته سهلا او وجدته سهلا واستعظمته اي اعتقدته عظيما او وجدته وبمعنى اصبت كقوله استجدته اي اصبته جيدا
وبمعنى فعل كقوله قر في المكان واستقر قالوا وقوله يستهزؤن ويستسخرون منه وقوله تعالى واستعمركم فيها اي خلقكم لعمارتها لا على معنى استجدته
واستسهلته اي اصبته جيدا وسهلا وهذا يستحيل في حق الخالق فيرجع الى انه خلق لانه الفائدة وقد يعبر عن الشيء بفائدته مجازا ولا يصح ان يقال انه طلب
من الله لعمارتها فان هذا لا يجوز في حقه ويصح ان يقال استدعى عمارتها وفي الآية دليل على الاسكان والعمرى ثم قال فاستغفروه ثم توبوا اليه وقد تقدم تفسيره
ان ربي قريب مجيب اي قريب العلم والسمع مجيب دعاء المحتاجين بفضله ورحمته فلما قرر صالح هذه الدلائل قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا اي كنا نرجوا
ان تكون سيدا فينا وقيل كنا نرجوا ان تعود الى ديننا وذلك انه كان رجلا قوي الخاطر وكان من قبيلتهم فقوي رجاؤهم في ان ينصر دينهم ويقوي طريقتهم فلما دعاهم
الى الله تعالى وترك الاصنام زعموا ان رجاءهم انقطع منه فقالوا اتنهانا ان نعبد ما يعبد آباؤنا من الآلهة فتمسكوا بطريق التقليد ونظيرهم في هذا ما حكاه
الله تعالى عن كفار مكة في قولهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب قوله واننا لفي شك هذا هو الاصل ويجوز وانا بنون واحدة مشددة كما في
السورة الاخرى وينبغي ان يكون المحذوف النون الثانية من ان لانه قد عهد حذفها دون اجتماعها مع نا فحذفها مع نا اولى وايضا فان حذف بعض الاسماء ليس بسهل
وقال الفراء من قال اننا اخرج الحرف على اصله لان كناية المتكلمين نا فاجتمع ثلاث نونات ومن قال انا استثقل اجتماعها فاسقط الثالثة وابقى الاوليين انتهى
وقد تقدم الكلام في ذلك قوله مريب اسم فاعل من اراب فاراب يجوز ان يكون متعديا من ارابه اي اوقعه في الريبة او قاصرا من اراب الرجل اي
صار ذا ريبة ووصف الشك بكونه مريبا بالمعنيين المتقدمين مجاز والشك هو ان يبقى الانسان متوقفا بين النفي والاثبات والمريب هو الذي
يظن به السوء والمعنى انه لم يترجح في اعتقادهم صحة قوله وقولهم مريب اي يرتاب في اعتقادهم فساد قوله وهذا مبالغة في تزييف كلامه قوله
ارايتم ان كنت تقدم نظيره والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره اعصيه ويدل عليه ان عصيته وقال ابن عطية هي من رؤية القلب والشرط الذي بعده
وجوابه يسد مسد مفعولين لارايتم قال ابو حيان والذي تقرر ان ارايتم ضمن معنى اخبرني وعلى تقدير ان لا يضمن فجملة الشرط والجواب لا يسد مسد
مفعولي علمت واخواتها قوله وان كنت على بينة من ربي ورد بحرف الشك وكان على يقين تام في امره لان خطاب المخالف على هذا الوجه
اقرب الى القبول فكانه قال قدروا اني على بينة من ربي وانني نبي على الحقيقة وانظروا ان تابعتكم وعصيت امر ربي فمن يمنعني من عذاب الله فما
تزيدونني على هذا التقدير غير تخسير قوله غير تخسير الظاهر ان غير مفعول ثان لتزيدونني اي فما تزيدونني الا تخسيرا وجوز ان يكون
غير صفة لمفعول محذوف اي شيئا غير تخسير وهو جيد في المعنى ومعنى التفعيل هنا النسبة والمعنى غير ان اخسركم اي انسبكم الى الخسار قاله الزمخشري
قال الحسين بن الفضل لم يكن صالح في خسارة حتى قال فما تزيدونني غير تخسير والمعنى ما تزيدونني بما تقولون الا نسبتي اياكم الى الخسارة والتفسيق
والتفجير في اللغة النسبة الى الفسق والفجور وكذلك التخسير هو النسبة الى الخسران وقيل هو على حذف مضاف اي غير بصارة تخسيركم قال ابن عباس معناه
غير بصارة في خسارتكم قوله ويا قوم هذه ناقة الله لكم آية آية نصب على الحال من آية لانه لو تاخر لكان نعتا لها فلما قدم انتصب حالا قال
الزمخشري فان قلت بم يتعلق لكم قلت بآية حالا منها متقدمة لانها لو تاخرت لكانت صفة لها فلما تقدمت انتصبت على الحال قال ابو حيان وهذا متناقض
لانه من حيث تعلق لكم بآية كان معمولا لآية واذا كان معمولا لها امتنع ان يكون حالا منها لان الحال يتعلق بمحذوف فقال شهاب الدين ومثل هذا كيف يعترض به على مثل
الزمخشري لانه يعني بالتعلق المعنوي وآية نصب على الحال بمعنى علامة والناصب لها اما ها التنبيه او اسم الاشارة لما تضمناه
من معنى الفعل او فعل محذوف فصل اعلم ان العادة فيمن يدعي النبوة لابد ان يطلبوا منه معجزة فطلبوا منه ان تخرج ناقة عشراء من صخرة
معينة ثم ان صالحا اخرج ناقة عشراء وولدت في الحال ولدا مثلها وهذه معجزة عظيمة من وجوه احدها خلقها من الصخرة وثانيها خلقها في جوف الجبل
ثم شق عنها الجبل وثالثها خلقها على تلك الصورة دفعة واحدة من غير ولادة ورابعها انه كان لها شرب يوم ولهم شرب يوم وخامسها انه كان يحصل منها لبن كثير
يكفي الخلق العظيم ثم قال فذروها تاكل في ارض الله من العشب والنبات فليس عليكم مؤنتها وقرى تاكل بالرفع اما على الاستيناف واما على الحال ولا تمسوها بسوء
ولا تصيبوها بعقر فياخذكم عذاب قريب يريد اليوم الثالث فعقروها فقال لهم صالح تمتعوا في داركم اي في دياركم فصل قال
القرطبي استدل العلماء بتاخير الله العذاب عن قوم صالح ثلاثة ايام على ان المسافر اذا لم يجمع الاقامة اربع ليال قصر لان الثلاثة ايام خارجة عن حكم
الاقامة ثلاثة ايام ثم تهلكون والتمتع التلذذ بالمنافع والملاذ ذلك وعد غير مكذوب اي غير كذب قوله مكذوب يجوز ان يكون مصدرا
على زنة مفعول وقد جاء منه الفاظ نحو المجلود والمعقول والميسور والمفتون ويجوز ان يكون اسم مفعول على بابه وفيه حينئذ تاويلان

احدهما علي مكذوب

احدهما على مكذوب فيه ثم حذف حرف الجر فاتصل الضمير مرفوعا مستترا في الصفة ومثله يوم مشهود وقول الآخر ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى
الطعن النهال نوافله والثاني انه جعل هو نفسه غير مكذوب لانه قد وفى به فقد صدق فصل قال ابن عباس لما امهلهم ثلاثة ايام قالوا وما علامة
ذلك قال تصبحون في اليوم الاول ووجوهكم مصفرة وفي اليوم الثاني محمرة وفي اليوم الثالث مسودة ثم ياتيكم العذاب في اليوم الرابع فكان كما قال
كيف يعقل ان تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح ثم يبقون مصرين على الكفر ما دامت الامارات غير بالغة الى حد اليقين لم يمتنع بقاؤهم
على الكفر فاذا صارت يقينية قطعية فقد انتهى الامر الى حد الالجاء والايمان في ذلك الوقت غير مقبول قوله فلما جاء امرنا اي عذابنا وتقدم الكلام على
مثله وقوله ومن خزي متعلق بمحذوف اي ونجيناهم من خزي وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قلت على نجينا لان تقديره ونجيناهم من خزي يومئذ
كما قال ونجيناهم من عذاب غليظ اي وكانت التنجية من خزي وقال غيره متعلق بنجينا الاول وهذا لا يجوز عند البصريين غير الاخفش لان زيادة الواو غير
ثابتة وقرا نافع والكسائي بفتح ميم يومئذ على انها حركة بناء لاضافته الى غير متمكن كقوله على حين عاتبت المشيب على الصبا وقلت الما اصح والشيب
وازع وقرا الباقون بخفض الميم فمن قرا بالفتح على ان يوم مضاف الى اذ واذ مبني والمضاف الى المبني يجوز جعله مبنيا الا ترى ان المضاف يكتسي من المضاف
اليه التعريف فكذا هاهنا فاما الكسر فالسبب فيه انه يضاف الى الجملة من المبتدا والخبر تقول جئتك اذ الشمس طالعة فلما قطع عنه المضاف اليه نون
ليدل التنوين على ذلك ثم كسرت الذال لسكونها وسكون التنوين واما قراءة الكسر فعلى اضافة الخزي الى اليوم ولم يلزم من اضافته الى المبني ان يكون مبنيا لان هذه
اضافة غير لازمة وكذلك الخلاف جار في سال سائل ومن فزع يومئذ وقرا طلحة وابان بن تغلب بتنوين خزي ويومئذ نصب على الظرف بالخزي وقرا الكوفيون ونافع في النمل
من فزع يومئذ بالفتح ايضا والكوفيون نصرهم بتنوين فزع ونصب يومئذ بيوم يحتمل في قراءة من نون ما قبل يومئذ ان تكون الفتحة فتحة اعراب او فتحة بناء واذ
مضافة لجملة محذوفة عوض منها التنوين تقديره اذ جاء امرنا فقال الزمخشري ويجوز ان يراد يوم القيمة كما فسر العذاب الغليظ بعذاب الآخرة قال ابو حيان
وهذا ليس بجيد لانه لم يتقدم ذكر يوم القيمة ولا ما يكون فيها فيكون هذا التنوين عوضا من الجملة التي تكون في يوم القيمة قال شهاب الدين قد تكون الدلالة
لفظية وقد تكون معنوية وهذه من المعنوية والخزي الذل العظيم حتى يبلغ حد الفضيحة كما قال تعالى في المحاربين ذلك لهم خزي في الدنيا ثم قال ان ربك هو القوي
العزيز والمحسن ذلك لانه تعالى بين انه اوصل العذاب الى الكافر وصان اهل الايمان عنه وهذا لا يصح الا من القادر الذي يقدر على قهر طبائع الاشياء فيجعل
الشيء الواحد بالنسبة الى انسان بلاء وعذابا وبالنسبة الى انسان آخر راحة وريحانا قوله واخذ الذين ظلموا الصيحة حذفت تاء التانيث اما لكون المؤنث
مجازيا او للفصل بالمفعول ولان الصيحة بمعنى الصياح والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهي الصوت الشديد صاح يصيح صياحا اي صوت بقوة قال ابن
عباس المراد الصاعقة وقيل صيحة عظيمة هائلة سمعوها فهلكوا جميعا فاصبحوا جاثمين في دورهم وجثومهم سقوطهم على وجوههم وقيل الجثوم السكون
يقال للطير اذا باتت في اوكارها جثمت لان العرب اطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموات فان قيل ما السبب في كون الصيحة موجبة للموت فالجواب
من وجوه احدها ان الصيحة العظيمة انما تحدث عند سبب قوي يوجب تموج الهوا وذلك التموج الشديد ربما يتعدى الى صماخ الانسان فيمزق غشاء الدماغ
فيورث الموت وثانيها انه شيء مهيب فيحدث الهيبة العظيمة عند حدوثه والاعراض النفسانية اذا قويت اوجبت الموت وثالثها ان الصيحة العظيمة اذا
حدثت من السحاب فلا بد ان يصحبها برق شديد محرق وذلك هو الصاعقة التي ذكرها ابن عباس ثم قال كان لم يغنوا فيها اي كانهم لم يوجدوا والمغنى
المقام الذي يقيم الحي فيه يقال غني الرجل بمكان كذا اذا اقام به قوله الا ان ثمود قرا حمزة وحفص هنا وفي الفرقان وعادا وثمودا وفي العنكبوت وعادا وثمود وقد
تبين لكم وفي النجم وثمودا فما ابقى جميع ذلك بمنع الصرف ووافقهم ابو بكر على الذي في النجم وقوله الا بعدا لثمود منعه القراء الصرف الا الكسائي فانه صرفه وقد تقدم
ان من منع الصرف جعله اسما للقبيلة ومن صرفه جعله اسما للحي او الاب الاكبر وانشد على المنع ونادى صالح يا رب انزل بآل ثمود منك عذابا عاجلا
وانشد على الصرف دعت ام عمرو امر شر علمته بارض ثمود كلها فاجابها وقد تقدم الكلام على اشتقاق هذه اللفظة في سورة الاعراف قوله تعالى
ولقد جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى القصة قال النحويون دخلت كلمة قد هاهنا لان السامع لقصص الانبياء عليهم السلام يتوقع قصة بعد قصة وقد للتوقع ودخلت
اللام في لقد لتاكيد الخبر فصل ولفظ رسلنا جمع واقله ثلاثة فهذا يدل على انهم كانوا ثلاثة والزائد على هذا القدر لا يثبت الا بدليل آخر واجمعوا
على ان الاصل فيهم كان جبريل عليه السلام قال ابن عباس كانوا ثلاثة جبريل وميكائيل واسرافيل وهم المذكورون في الذاريات هل اتاك حديث ضيف ابرهيم
وفي الحجر ونبئهم عن ضيف ابرهيم وقال الضحاك كانوا تسعة وقال محمد بن كعب كان جبريل ومعه سبعة وقال السدي كانوا احد عشر ملكا وقال مقاتل كانوا اثني
عشر ملكا على صور الغلمان الوضاء وجوههم بالبشرى بالبشارة باسحق ويعقوب وقيل بسلامة لوط وباهلاك قومه قوله قالوا سلاما في نصبه وجهان
احدهما انه مفعول به ثم هو يحتمل امرين احدهما ان يراد قالوا هذا اللفظ بعينه وجاز ذلك لانه يتضمن معنى الكلام والثاني انه اراد قالوا معنى هذا اللفظ
وقد تقدم نحو ذلك في قوله تعالى وقولوا حطة وثاني الوجهين ان يكون منصوبا على المصدر بفعل محذوف وذلك الفعل في محل نصب بالقول تقديره قالوا سلمنا سلاما
وهو من باب ما ناب فيه المصدر عن العامل فيه وهو واجب الاضمار قوله قال سلام في رفعه وجهان احدهما انه مبتدا وخبره محذوف اي سلام عليكم والثاني
انه خبر مبتدا محذوف اي امري او قولي سلام وقد تقدم ان الرفع ادل على الثبوت من النصب والجملة باسرها وان كان احد جزئيها محذوفا في محل نصب بالقول
كقوله اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة وقرا الاخوان قال سلم هنا وفي سورة الذاريات بكسر السين وسكون اللام ويلزم بالضرورة سقوط الالف قال
الفراء هما لغتان كحرم وحرام وحل وحلال وانشد مررنا فقلنا ايه سلم فسلمت كما اكتل بالبرق الغمام اللوائح يريد سلام بدليل فسلمت وقال الفارسي
السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك لانهم لما امتنعوا من تناول ما قدمه اليهم فنكرهم واوجس منهم خيفة قال انا سلم اي مسالمكم غير محارب فلم تمتنعوا
من تناول طعامي قال ابن الخطيب وهذا بعيد لان على هذا التقدير ينبغي ان يكون تكلم ابرهيم عليه السلام بعد احضار الطعام والقرآن يدل على ان هذا الكلام
قبل احضار الطعام لانه تعالى قال فقالوا سلاما قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ والفاء للتعقيب فدل على ان مجيئه بالعجل الحنيذ بعد السلام فصل
اكثر ما يستعمل سلام عليكم منكرا لانه في معنى الدعاء كقولهم خير بين يديك فان قيل كيف جاز الابتداء بالنكرة فالجواب اذا وصفت جاز فاذا
قلت سلام عليكم فالتنكير هنا يدل على الكمال والتمام فكانه قيل سلام كامل تام عليك ونظيره قوله تعالى سلام عليك ساستغفر لك ربي وقوله سلام قولا
من رب رحيم وقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم واما قوله والسلام على من اتبع الهدى فالمراد منه الماهية والحقيقة قال ابن الخطيب
قوله سلام عليكم اكمل من قوله السلام عليكم لان التنكير يفيد المبالغة والتمام والتعريف لا يفيد الا الماهية قوله فما لبث ان جاء يجوز في ما هذه ثلاثة اوجه
اظهرها انها نافية وفي فاعل لبث حينئذ وجهان احدهما انه ضمير ابرهيم عليه السلام اي فما لبث ابرهيم وان جاء على اسقاط الخافض فقدروه بالباء وبعن
وبفي اي فما تاخر في ان او بان او عن ان والثاني ان الفاعل قوله ان جاء والتقدير فما لبث ولا تاخر مجيئه بعجل سمين وثاني الاوجه انها مصدرية
وثالثها انها بمعنى الذي وهي في الوجهين الاخيرين مبتدا وان جاء خبره على حذف مضاف تقديره فلبثه او الذي لبثه قدر مجيئه قال القرطبي قوله ان جاء معناه

حتى جاء • والحنيذ المشوي بالرضف في اخدود كفعل اهل البادية يشوون في حفرة من الارض المحماة يقال حنذ الشاة احنذها حنذا فهي حنيذ اي محنوذة وقيل حنيذ يعني يقطر دسمه من قولهم حنذت الفرس اي سقيته شوطا او شوطين ويضع عليه الجل في الشمس ليعرق • فلما راى ايديهم لا تصل اليه اي الى العجل وقال الفراء الى الطعام وهو العجل قوله نكرهم اي انكرهم فهما بمعنى واحد وانشدوا • وانكرتني وما كان الذي نكرت • من الحوادث الا الشيب والصلعا • وفرق بعضهم بينهما فقال الثلاثي فيما يرى بالبصر والرباعي فيما لا يرى من المعاني وجعل البيت من ذلك فانها انكرت مودته وهي من المعاني التي لا ترى ونكرت شيبه وصلعه وهما يبصران ومنه قول ابي ذويب فنكرنه • وامترست بهوجاء هادية يتردها جرشع • واوجس حدث النفس واصله من الدخول كان الخوف داخل وقال الاخفش خامر قلبه وقال الفراء استشعر وحس والوجس ما يعتري النفس اوايل الفزع ووجس في نفسه كذا اي خطر بها يجس وجسا ووجوسا ووجيسا وتوجس وتحسس بمعنى استمع وانشدوا • وصادقتا سمع التوجس للسرى • لرجز خفي او لصوت مندد • وخيفة مفعول به اي حس خيفة او اضمر خيفة • فصل اعلم ان الاضياف انما امتنعوا من الطعام لانهم ملايكة فلا ياكلون ولا يشربون وانما اتوه في صورة الاضياف ليكونوا على صفة يحبها فانه كان يحب الضيافة واما ابرهيم فاما ان يقال انه ما كان يعلم انهم ملايكة بل كان يعتقد انهم من البشر او يقال انه كان عالما بانهم ملايكة فعلى الاول سبب خوفه امران احدهما انه كان ينزل بطرف من الارض بعيد عن الناس فلما امتنعوا من الاكل خاف ان يريدوا به مكروها والثاني ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه طعام فان اكل حصل الامن وان لم ياكل حصل الخوف وان كان عارفا بانهم ملايكة فسبب خوفه امران احدهما انه خاف ان يكون نزولهم لامر انكره الله تعالى عليه والثاني خاف ان يكون نزولهم لتعذيب قومه والاول اقرب لانه سارع الى احضار الطعام ولو عرف كونهم من الملايكة لما فعل ذلك ولما استدل بترك الاكل على حصول الشر وايضا فانه راهم في صورة البشر قالوا لا تخف يا ابرهيم انا ملايكة الله ارسلنا الله الى قوم لوط • فصل وفي هذه القصة دليل على تعجيل قرى الضيف وعلى تقديم ما تيسر من الموجود في الحال ثم يتبعه بغيره والضيافة من مكارم الاخلاق واجبة عند عامة اهل العلم لقوله عليه السلام من كان يومن بالله واليوم الاخر فليكرم جاره ومن كان يومن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه واكرام الجار ليس بواجب فكذا الضيف وقيل الضيافة واجبة لقوله عليه السلام ليلة الضيف حق وقال ابن العربي قال قوم ان الضيافة كانت واجبة في صدر الاسلام ثم نسخت • فصل اختلفوا في المخاطب بالضيافة فقال الشافعي ومحمد بن الحكم المخاطب بها اهل الحضر والبادية وقال مالك ليس على اهل الحضر ضيافة قال سحنون انما الضيافة على اهل القرى واما الحضر فالفندق ينزل فيه المسافر وروى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضيافة على اهل الوبر وليست على اهل المدر قال القرطبي قال ابو عمر بن عبد البر وهذا حديث لا يصح قال ابن العربي الضيافة حقيقة فرض على الكفاية • فصل ومن ادب الضيافة ان يبادر المضيف بالاكل لان كرامة الضيف التعجيل بتقديم الضيافة كما فعل ابرهيم عليه السلام ولما قبضوا ايديهم نكرهم ابرهيم واذا اكل المضيف طابت نفس الضيف بالاكل • قوله وامراته قايمة في محل نصب على الحال من مرفوع ارسلنا وقال ابو البقاء من ضمير الفاعل في ارسلنا وهي عبارة غير مشهورة اذ مفعول ما لم يسم فاعله لا يطلق عليه فاعل على المشهور وعلى الجملة فجعلها حالا غير واضح بل هي استيناف اخبار ونحوه جعلها حالا من فاعل قالوا اي قالوا ذلك في حال قيام امراته وهي ابنة عم ابرهيم عليه السلام وقوله قايمة اي تخدم الاضياف وابرهيم جالس معهم ويوكد هذا التاويل قراءة ابن مسعود وامراته قايمة وهو قاعد • قوله فضحكت العامة على كسر الحاء وقرا محمد بن زياد الاعرابي رجل من مكة بفتحها وهي لغتان يقال ضحك وضحك قال المهدوي الفتح غير معروف والجمهور على ان الضحك على بابه واختلف المفسرون في سببه قال القاضي ان ابرهيم لما خاف قالت الملايكة لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط فعظم سرورها بسبب سروره وفي مثل هذه الحال قد يضحك الانسان فكان ضحكها بسبب قول الملايكة لابرهيم لا تخف فكان كالبشارة فقيل لها نجعل هذه البشارة ايضا بحصول الولد الذي كنتم تطلبونه من اول العمر الى هذا الزمان وقيل انها كانت عظيمة الانكار على قوم لوط لكفرهم وعملهم الخبيث فلما اخبروا انهم جاوا لاهلاكهم لحقها السرور فضحكت وقيل انها بشرت بحصول مطلوب الولد فضحكت اما تعجبا فانه يقال انها كانت في ذلك الوقت بنت تسع وتسعين سنة وابرهيم ابن مايه سنة واما على سبيل السرور لان ابرهيم ضحكت لبشرها الله بان ذلك الولد هو اسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب وقيل انها ضحكت من خوف ابرهيم من ثلاثة نفر حال ما كان معه حشمه وخدمه وقيل هذا على التقديم والتاخير تقديره وامراته قايمة فبشرناها باسحاق فضحكت سرورا بسبب تلك البشارة فقدم الضحك ومعناه التاخير وقال مجاهد وعكرمة ضحكت بمعنى حاضت ضحكت الارنب اي حاضت وانكره ابو عبيدة وابو عبيد والفراء قال ابن الانباري هذه اللغة ان لم يعرفها هولاء فقد عرفها غيرهم حكى الليث في هذه الاية فضحكت طمثت وحكى الازهري عن بعضهم ان اصله من ضحاك الطلعة يقال اضحكت الطلعة اذا انشقت وانشدوا • وضحك الارانب فوق الصفا • كمثل دم الجوف يوم اللقا • وقال اخر • وعهدي بسلمى ضاحكا في لبانة • ولم يعد حقا ثديها ان تحلما • اي حايضا وضحك الكافور تشقق وضحكت الشجرة سال صمغها وضحك الحوض امتلا وفاض وظاهر كلام ابي البقاء ان ضحك بالفتح مختص بالحيض فانه قال بمعنى حاضت يقال ضحكت الارنب بفتح الحاء • قوله ومن وراء اسحاق يعقوب قرا ابن عامر وحمزة وحفص عن عاصم بفتح الباء والباقون برفعها فاما القراءة الاولى فاختلف فيها اهل العربية على ثلاثة نصب او جر والقايلون بانها علامة نصب اختلفوا فقيل هو منصوب عطفا على قوله باسحاق وقال الزمخشري كانه قيل ووهبنا له اسحاق ومن وراء اسحق يعقوب على طريقة قوله • ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب • يعني انه عطف على التوهم فنصب كما عطف الشاعر على توهم وجود الباء في خبر ليس فجر ولكنه لا ينقاس وقيل منصوب بفعل مقدر اي ووهبنا يعقوب وهو على هذا غير داخل في البشارة ورجحه الفارسي وقيل منصوب عطفا على محل باسحاق لان موضعه نصب كقوله وارجلكم بالنصب عطفا على برءوسكم والفرق بين هذا والوجه الاول ان الاول ضمن الفعل معنى وهنا توهما وهنا باق على مدلوله من غير توهم ومن قال بانه مجرور جعله عطفا على باسحاق والمعنى انها بشرت بهما وفي هذا الوجه الذي قبله نظر وهو الفصل بالظرف بين حرف العطف والمعطوف وقد تقدم ان ذلك ممنوع في الشعر ونسب مكي الخفض للكسائي ثم قال وهو ضعيف الا باعادة الخافض لانك فصلت بين الجار والمجرور بالظرف فقوله باعادة الخافض ليس في ذلك لانه لو قدم ولم يفصل لم يلزم الاتيان واما قراءة الرفع ففيها اوجه احدها انه مبتدا وخبره الظرف السابق فقدره الزمخشري مولود موجود وقدره غيره بكاين قال هذا قال والجملة حال داخلة في البشارة اي فبشرناها باسحاق متصلا به يعقوب والثاني انه مرفوع فاعلا عليه بالجار قبله وهذا يجي على راي الاخفش والثالث انه يرتفع باضمار فعل اي ويحدث من وراء اسحاق يعقوب ولا مدخل له في البشارة والرابع انه مرفوع على القطع يعنون الاستيناف وهو راجع لاحد ما تقدم من كونه مبتدا وخبرا او فاعلا بالجار او بفعل مقدر وفي لفظ وراء قولان اظهرهما وهو قول الاكثرين ان معناه بعد اي ومن بعد اسحاق يعقوب والثاني ان الوراء ولد الولد • فصل ذكر المفسرون ان اسحاق ولد ولابيه مايه سنة بعد اخيه اسمعيل باربع عشرة سنة وكان عمر امه سارة حين بشرت به تسعين سنة وذكر اهل الكتاب ان اسحق لما تزوج رفقا بنت ثوابيل في حياة ابيه كان عمره اربعين سنة وانها كانت عاقرا فدعا الله لها فحملت فولدت غلامين توامين فاولهما سموه عيصو وتسميه العرب العيص وهو والد الروم والثاني خرج وهو اخذ بعقب اخيه

فسموه يعقوب وهو اسرايل الذي ينسب اليه بنو اسرايل • قوله قالت يا ويلتى الظاهر كون الالف بدلا من ياء المتكلم ولذلك امالها ابو عمرو وعاصم في رواية وبها قرا الحسن يا ويلتي بصريح الياء وقيل هي الف الندبة ويوقف عليها بهاء السكت وكذلك الالف في يا اسفا ويا عجبا قال القفال اصل الويل هو الخزي يقال ويل لفلان اي خزي له وهلك وقيل لمن وقع في هلكة قال الخليل ولم اسمع على مثاله الا ويح وويس وويه وهذه كلمات متقاربة في المعنى • قوله االد وانا ابن كثير ونافع وابو عمرو ابدلوا همزة وهمزه والباقون بهمزتين بلا مد وقوله وانا عجوز وهذا بعلي شيخا الجملتان في محل نصب على الحال من فاعل الد اي كيف تقع الولادة في هاتين الحالتين المنافيتين لها والجمهور على نصب شيخا وفيه وجهان المشهور انه حال والعامل فيه اما التنبيه واما الاشارة واما كلاهما والثاني انه منصوب على التقريب عند الكوفيين وهذه الحال لازمة عند من لا يجهل الخبر اما من جهله فهي غير لازمة وقرا ابن مسعود والاعمش وكذلك في مصحف ابن مسعود شيخ بالرفع وذكروا فيه اوجها اما خبر بعد خبر او خبران في معنى خبر واحد نحو هذا حلو حامض او خبر هذا وبعلي بيان او بدل او شيخ بدل من بعلي او بعلي مبتدا وشيخ خبره والجملة خبر الاول او شيخ خبر مبتدا مضمر اي هو شيخ والشيخ يقابله عجوز ويقال للشيخة قليلا كقوله • وتضحك مني شيخة عبشمية • وله جموع كثيرة فالصحيح منها اشياخ وشيوخ وشيخان وشيخة عند من يرى ان فعلة جمع لا اسم جمع كغلمة وفيه من اسماء الجمع مشيخة ومشيوخا ومشيوخا وبعلها زوجها سمي بذلك لانه قيم امرها قال الواحدي وهذا من لطيف النحو وغامضه فان كلمة هذا للاشارة فكان قوله وهذا بعلي شيخا قايم مقام ان يقال اشير الى بعلي حال كونه شيخا والمقصود تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة ثم قالت ان هذا لشي عجيب • كيف تعجب من قدرة الله تعالى والتعجب في قدرة الله تعالى يوجب الكفر لان المتعجب من قدرة الله تعالى يدل على جهله بقدرة الله تعالى وذلك يوجب الكفر • فالجواب انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لا بحسب القدرة فان الرجل المسلم لو اخبره رجل صادق بان الله تعالى يقلب هذا الجبل ابريزا فلا شك انه يتعجب نظرا الى العادة لا استبعادا للقدرة ثم قالت الملايكة اتعجبين من امر الله اي لا تعجبين من امر الله اذا اراد شيا كان • قوله رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت اي بيت ابرهيم والمعنى رحمة الله عليكم متكاثرة وبركاته عندكم متوالية متعاقبة وهي النبوة والمعجزات القاهرة فاذا خرق الله تعالى العادة في تخصيصكم بهذه الكرامات العلية الرفيعة فلا تعجبين من ذلك وقيل هذا على معنى الدعا من الملايكة وقيل على معنى الخبر والرحمة النعمة والبركات جمع البركة وهي ثبوت الخير • فايدة • فصل ما الحكمة في افراد الرحمة وجمع البركات وكذلك افراد السلام في التشهد وجمع البركات • قد تقدم في البقرة عند قوله اوليك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وقال ابن القيم هنا ان السلام اما مصدر محض فهو شي واحد فلا معنى لجمعه واما اسم من اسماء الله تعالى فيستحيل ايضا جمعه وعلى التقديرين لا سبيل الى جمعه واما الرحمة فمصدر كما تقدم واما البركة فانها لما كانت تتجدد شيا بعد شي كان لفظ الجمع اولى بها لدلالتها على المعنى المقصود بها ولهذا جاءت في القرآن كهذه الاية وكذلك السلام في التشهد في قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وقوله عليكم حكى سيبويه عليكم بكسر الكاف لمجاورة الياء نقله القرطبي وفيه دليل على ان الازواج من اهل البيت • قوله اهل البيت في نصبه وجهان احدهما انه منادى والثاني انه منصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما ان المنصوب على الذم لفظ يتضمن بوضعه الذم والمنصوب على الاختصاص لا يكون الا لمدح او ذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه المدح ولا الذم كقوله • بنا تميما يكشف الضباب • كذا قاله ابو حيان واستشكل الحلبي ان سيبويه جعلهما في بابين وفيه نظر ثم قال انه حميد مجيد فالحميد المحمود الذي تحمد افعاله والمجيد فعيل للمبالغة من مجد يمجد مجدا ومجادة ويقال مجد كثر واصله الرفعة وقيل من مجدت الابل تمجد مجادة ومجدا اي شبعت وانشدوا لابي حية النميري • يزيد على صواحبها وليست بماجدة الطعام ولا الشراب • اي ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب وقيل مجد الشي اي حسنت اوصافه وقال الليث امجد فلان عطاه ومجده اي كثره والمجيد الماجد وهو ذو الشرف والكرم • قوله فلما ذهب عن ابرهيم الروع اي الفزع قال الشاعر • اذا اخذتها هزة الروع امسكت • بمنكب مقدام على الهول اروعا • يقال راعه يروعه اي افزعه قال عنترة • ما راعني الا حمولة اهلها • وسط الديار تسف حب الخمخم • وارتاع افتعل منه قال النابغة • فارتاع من صوت كلاب فبات له • طوع الشوامت من خوف ومن صرد • واما الروع بالضم فهي النفس لانها محل الروع ففرق بين الحال والمحل وفي الحديث ان روح القدس نفث في روعي • قوله وجاءته البشرى عطف على ذهب وجواب لما على هذا محذوف اي فلما كان كيت وكيت اجترى على خطابهم او فطن لمجادلتهم وقوله يجادلنا على هذا جملة مستانفة وهي الدالة على ذلك الجواب المحذوف وقيل تقديره جوابها اقبل يجادلنا او اخذ يجادلنا فيجادلنا على هذا حال من فاعل اقبل وقيل جوابها قوله يجادلنا واوقع المضارع موقع الماضي وقيل الجواب قوله وجاءته البشرى والواو زايدة وقيل يجادلنا حال من ابرهيم وكذلك قوله وجاءته البشرى وقد مقدرة ويجوز ان يكون يجادلنا حالا من ضمير المفعول في جاءته وفي قوم لوط اي في شانهم • فصل فلما ذهب عن ابرهيم الروع هذا اول قصة لوط والمعنى انه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجي البشرى بحصول الولد اخذ يجادلنا اي يجادل رسلنا بمعنى يكلمنا لان ابرهيم لا يجادل ربه انما يساله ويطلب اليه بدليل مدحه عقيب الاية بقوله ان ابرهيم لحليم اواه منيب ولو كان جدلا مذموما لما مدحه بهذا المدح العظيم وكانت مجادلته ان قال للملايكة ارايتم لو كان في مداين لوط خمسون من المومنين اتهلكونهم قالوا لا قال واربعون قالوا لا قال وثلاثون قالوا لا حتى بلغ العشرة قالوا لا قال ارايتم لو كان فيها رجل مسلم اتهلكونهم قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا قالوا نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امراته ثم قال تعالى ان ابرهيم لحليم اواه منيب والحليم هو الذي لا يستعجل بمكافاة من يوذيه ومن كان كذلك فانه يتاوه اذا شاهد وصول الشدايد الى الغير فلما راى مجي الملايكة لاهلاك قوم لوط عظم حزنه واخذ يتاوه فوصفه الله تعالى بانه منيب لان من ظهر منه هذه الشفقة العظيمة على الخلق فانه يتوب ويرجع الى الله عز وجل في ازالة ذلك العذاب او لان من لا يرضى بوقوع غيره في الشدايد فبان لا يرضى بوقوع نفسه فيها اولى ولا طريق الى تخليص النفس من الوقوع في عذاب الله الا بالتوبة والانابة فقالت الرسل عند ذلك يا ابرهيم اعرض عن هذا اي اعرض عن هذا المقال انه قد جاء امر ربك اي عذاب ربك وحكم ربك وانهم اتيهم عذاب غير مردود اي غير مصروف عنهم • قوله اتيهم عذاب يجوز ان يكون جملة من مبتدا وخبر في محل رفع خبرا لانهم ويجوز ان يكون اتيهم الخبر وعذاب المبتدا وجاز ذلك لتخصيصه بالوصف وتنكير اتيهم لان اضافته غير محضة ويجوز ان يكون اتيهم خبر ان وعذاب فاعل به وقيل يدل على ذلك قراءة عمرو بن هرم وانهم اتاهم بلفظ الفعل الماضي • قوله ولقد جاءت رسلنا لوطا قال ابن عباس انطلقوا من عند ابرهيم الى لوط وبين القريتين اربع فراسخ ودخلوا عليه على صورة غلمان مرد حسان الوجوه • قوله سيء بهم فعل مبني للمفعول والقايم مقام الفاعل ضمير لوط من قولك ساءني كذا اي حصل لي سوء وبهم متعلق به اي بسببهم يقال سوته فسي كما يقال سررته فسر ومعناه ساءه مجيئهم وساء ليس فعل لازم قال الزجاج اصله سوي الا ان الواو سكنت ونقلت كسرتها الى السين وذرعا نصب على التمييز وهو في الاصل مصدر ذرع البعير يذرع بيديه في سيره اذا سار على قدر خطوه اشتقاقا من الذراع ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد فقيل ضاق ذرعه اي طاقته قال • فاقدر بذرعك وانظر اين ينسلك • وقد يقع الذراع موقعه قال • اذا التيازة والعصلات قلنا • اليك اليك ضاق بها ذراعا • وقيل هو كناية عن ضيق الصدر

والعصيب والعصب والعصبصب والعصوصب اليوم الشديد الكثير الشر الملتف بعضه ببعض قال • ولست فاذا خصمك لم اعود • وقد سلكوك في يوم

عصيب وعن ابي عبيدة سمي عصيبا لانه يعصب الناس بالشر كانه عصب به الشر والبلاء اي شد والعصابة الجماعة من الناس سموا بذلك لاحاطتهم احاطة العصا والمعنى انه لما نظر الى حسن وجوههم وطيب روائحهم اشفق عليهم من قومه ان يقصدوهم بالفاحشة وعلم انه سيحتاج الى المدافعة عنهم فلذلك ضاق بهم ذرعا اي قلبا يقال ضاق ذرع فلان بكذا اذا وقع في مكروه ولا يطيق الخروج منه **قوله** وجاءه قومه يهرعون اليه يهرعون في محل نصب على الحال والعامة على يهرعون مبنيا للمفعول وقرأت فرقة بفتح الياء مبنيا للفاعل من لغة هرع والاهراع الاسراع ويقال هو المشي بين الهرولة والجمز وقال الهروي هرع واهرع استحث وقيل الاهراع هو الاسراع مع الرعدة قيل هذا من باب ما جاء بصيغة الفاعل على لفظ المفعول ولا يعرف له فاعل نحو ولع فلان وارعد زيد وزهي عمرو من الزهو وقيل لا يجوز ورود الفاعل على لفظ المفعول وهذه الافعال عرف فاعلوها تأويل اولع فلان اي اولعه حبه وارعد زيد اي ارعده غضبه وزهي عمرو اي جعله ماله زاهيا واهرع اي اهرعه خوفه او حرصه **فصل** روي انه لما دخلت الملائكة دار لوط عليه السلام مضت امرأته فقالت لقومه دخل دارنا قوم ما رايت احسن منهم وجوها ولا اطيب رائحة منهم فجاءه قومه مسرعين ومن قبل كانوا يعملون السيئات اي من قبل مجيئهم الى لوط كانوا يأتون الرجال في ادبارهم فقال لهم لوط حين قصدوا اضيافه وظنوا انهم غلمان يا قوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم يعني بالتزويج **قوله** هؤلاء بناتي جملة برأسها وهن اطهر لكم جملة اخرى ويجوز ان يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدل او عطف بيان وهن مبتدأ واطهر خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هن فصلا واطهر خبرا اما لهؤلاء واما لبناتي والجملة خبر الاول وقرأ الحسن وزيد بن علي وسعيد بن جبير وعيسى بن عمر والسدي اطهر بالنصب وخرجت على الحال فقيل هؤلاء مبتدأ وبناتي هن جملة في محل خبره واطهر حال والعامل اما التنبيه واما الاشارة وقيل هن فصل بين الحال وصاحبها وجعل من ذلك قولهم اكثر اكلي التفاحة هي نضيجة ومنعه بعض النحويين وخرج الاية على ان لكم خبر هن فلزمه على ذلك ان يتقدم الحال على عاملها المعنوي وخرج المثل المذكور على ان نضيجة منصوبة بكان مضمرة **فصل** قال قتادة المراد بناته لصلبه وفي اضافة بناته وكان في ذلك الوقت تزويج المسلمة من الكافر جائزا كما زوج النبي صلى الله عليه وسلم ابنتيه من عتبة بن ابي لهب واخيه عتيبة وزوج ابنته زينب من ابي العاص بن الربيع قبل الوحي وكانا كافرين وقال الحسين بن الفضل عرض بناته عليهم بشرط الاسلام وقال مجاهد وسعيد بن جبير اراد نساءهم واضاف الى نفسه لان كل نبي ابو امته وفي قراءة ابي النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وهذا القول اولى لان اقدام الانسان على عرض بناته على الاوباش والفجار امر مستبعد لا يليق باهل المروءة فكيف الانبياء وايضا فبناته من صلبه لا تكفي الجمع العظيم اما بنات امته ففيهن كفاية للكل وايضا فلم يكن له سوى بنتين واطلاق البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت ان اقل الجمع ثلاثة وقال بعضهم ذكر ذلك على سبيل الدفع لا على التحقيق **فان قيل** ظاهر قوله هن اطهر لكم يقتضي كون عملهم طاهرا ومعلوم انه فاسد لانه لا طهارة في نكاح الرجل **فالجواب** هذا جار مجرى قولنا الله اكبر اي كبير وقوله تعالى ذلك خير ام شجرة الزقوم ولا خير فيها ولما قال ابو سفيان يوم احد اعل هبل قال النبي صلى الله عليه وسلم الله اعلى واجل ولا مقاربة بين الله والصنم **قوله** ولا تخزون في ضيفي قرأ ابو عمرو ونافع باثبات ياء الاضافة في تخزوني على الاصل والباقون بحذفها للتخفيف ودلالة الكسرة عليها **والضيف** في الاصل مصدر كقولك رجل صوم ثم اطلق على الطارق لميلانه الى المضيف ولذلك يقع على المفرد والمذكر وضديهما بلفظ واحد وقد يثنى فيقال ضيفان ويجمع فيقال اضياف وضيوف كابيات وبيوت وضيفان كحوض وحيضان والضيف هاهنا قائم مقام الاضياف كما قام الطفل مقام الاطفال في قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء **فصل** قال ابن عباس المراد خافوا الله ولا تفضحون في اضيافي يريد انهم اذا هجموا على اضيافه بالمكروه لحقته الفضيحة وقيل معناه لا تخجلوني فيهم لان مضيف الضيف يلحقه الخجل من كل فعل قبيح يتوجه الى الضيف يقال خزي الرجل اذا استحيا ثم قال اليس منكم رجل رشيد اي صالح سديد يقول الحق ويرد هؤلاء الاوباش عن اضيافي وقال عكرمة رجل يقول لا اله الا الله وقال ابن اسحاق رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر قالوا لقد علمت يا لوط ما لنا في بناتك من حق اي لسن ازواجا لنا فنستحقهن بالنكاح وقيل ما لنا في بناتك من حاجة ولا شهوة وقيل ما لنا في بناتك من حق لانك دعوتنا الى نكاحهن بشرط الايمان ونحن لا نجيبك الى ذلك فلا يكون لنا فيهن حق **قوله** من حق يجوز ان يكون مبتدأ والجار خبره وان يكون فاعلا بالجار قبله لاعتماده على نفي ومن مزيدة على كلا القولين **قوله** ما نريد يجوز ان تكون ما مصدرية وان تكون موصولة بمعنى الذي والعلم عرفان فلذلك يتعدى لواحد اي لتعلم ارادتنا او الذي نريده وان تكون ما استفهامية وهي معلقة للعلم قبلها والمعنى انك تعلم ما نريد من اتيان الرجال **قوله** لو ان لي بكم قوة جوابها محذوف تقديره لفعلت بكم وصنعت كقوله ولو ان قرآنا سيرت **قوله** او اوي يجوز ان يكون معطوفا على المعنى والتقدير وقال ابو البقاء والحوفي ويجوز ان يكون معطوفا على قوة لانه منصوب في الاصل باضمار ان فلما حذفت ان رفع الفعل كقوله ومن اياته يريكم واستضعفه ابو البقاء هذا الوجه بعد نصبه وقد تقدم نحو من مؤيدا على ما عادة ان قراءة شيبة وابي جعفر او اوي بالنصب كقوله • ولولا رجال من رزام اعزة • وال سبيع او اسوءك علقما • وقولها لبس عباءة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف • ويجوز ان يكون عطف هذه الجملة الفعلية على مثلها ان قدرت ان لو مرفوعة بفعل مقدر بعدها كما هو عند المبرد والتقدير لو ثبت استقرار القوة واوي ويكون هذا الفعل ماضي المعنى لانها تقلب المضارع الى المضي واما على رأي سيبويه في كونها في محل الابتداء فيكون هذا استئنافا وقيل او بمعنى بل وهذا عند الكوفيين **وبكم** متعلق بمحذوف لانه حال من قوة اذ هو في الاصل صفة النكرة ولا يجوز ان يتعلق بقوة لانها مصدر **والركن** بسكون الكاف وضمها الناحية من جبل وغيره ويجمع على اركان واركن قال • وزحم ركنيك شديد الاركن • **فصل** المعنى لو ان لي قوة البدن او القوة بالاتباع وتسمية موجب القوة بالقوة جائز قال تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل والمراد السلاح او اوي الى ركن شديد اي موضع حصين وقيل انضم الى عشيرة يمانعه **فان قيل** كيف عطف الفعل على الاسم **فالجواب** قد تقدم وقال ابو هريرة ما بعث الله بعده نبيا الا في منعة من عشيرته وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يغفر الله للوط ان كان ليأوي الى ركن شديد قال ابن عباس واهل التفسير اغلق لوط بابه والملائكة معه في الدار وهو يناظرهم ويناشدهم من وراء الباب وهم يعالجون تسور الجدار فلما رأت الملائكة ما يلقى لوط بسببهم قالوا يا لوط ان ركنك لشديد انا رسل ربك لن يصلوا اليك اي بسوء ومكروه فانا نحول بينهم وبين ذلك فافتح الباب ودعنا واياهم ففتح الباب فدخلوا واستأذن جبريل ربه في عقوبتهم فاذن له فقام في الصورة التي يكون فيها فنشر جناحه وعليه وشاح من در منظوم وهو براق الثنايا اجلى الجبين ورأسه مثل المرجان كانه الثلج بياضا وقدماه الى الخضرة فضرب بجناحه وجوههم فطمس اعينهم فاعماهم فصاروا لا يعرفون الطريق فانصرفوا وهم يقولون النجا النجا فان في بيت لوط اسحر قوم في الارض سحرونا وجعلوا يقولون يا لوط كما انت حتى تصبح وسترى ما تلقى منا غدا فقال لوط للملائكة متى موعد هلاكهم قالوا الصبح قال اريد اسرع من ذلك فلو اهلكتموهم الان فقالوا اليس الصبح بقريب **قوله** فاسر قرأ نافع وابن كثير فاسر باهلك هنا وفي الحجر وفي الدخان فاسر بعبادي وقوله ان اسر في طه والشعراء جميع ذلك بهمزة الوصل تسقط درجا وتثبت مكسورة ابتداء والباقون بهمزة القطع تثبت مفتوحة درجا وابتداء والقراءتان مأخوذتان من لغتي هذا الفعل فانه يقال سرى ومنه والليل اذا يسر ومنه سبحان الذي اسرى وهل هما بمعنى واحد او بينهما فرق فقيل هما بمعنى واحد وهو قول ابي عبيد وقيل السرى لاول الليل والسرى لآخره

[illegible]

وهو قول الليث واما سار فمختص بالنهار وليس مقلوبا من سرى **فان قيل** السرى لا يكون الا بالليل فما الفائدة في قوله بقطع من الليل **فالجواب** انه لو لم يقل بقطع من الليل جاز ان يكون اوله **قوله** باهلك يجوز ان تكون الباء للتعدية وان تكون للحال اي مصاحبا لهم وقوله بقطع حال من اهلك اي مصاحبين لقطع على ان المراد به الظلمة وقيل الباء بمعنى في **والقطع** هنا نصف الليل لانه قطعة منه مساوية لباقيه وقد تقدم • وتقدم بقطع بليل • على رجل بقارعة الصعيد • وقال نافع بن الازرق لعبد الله بن عباس اخبرني عن قول الله بقطع من الليل قال هو آخر الليل سحر وقال قتادة بعد طائفة من الليل وتقدم في يونس **قوله** ولا يلتفت منكم احد في الالتفات وجهان احدهما نظر الانسان الى ما وراءه فيكون المراد انهم نهوا في السير عن الالتفات والثاني ان المراد بالالتفات الانصراف كقوله تعالى اجئتنا لتلفتنا اي لتصرفنا والمراد نهيهم عن التخلف **قوله** الا امرأتك قرأ ابن كثير وابو عمرو برفع امرأتك والباقون بنصبها وفي هذه الاية كلام كثير اما قراءة الرفع ففيها وجهان اشهرهما عند المعربين انه بدل من احد وهو احسن من النصب لان الكلام غير موجب وهذا الوجه رده ابو عبيد بانه يلزم منه انهم نهوا عن الالتفات الا المرأة فانها لم تنه عنه وهذا لا يجوز ولو كان الكلام ولا يلتفت برفع يلتفت يعني على ان تكون لا نافية فيكون الكلام خبرا عنهم بانهم لم يلتفتوا الا امرأته فانها تلتفت لكان الاستثناء بالبدلية واضحا لكنه لم يقرأ برفع يلتفت احد واستحسن ابن عطية هذا الالزام من ابي عبيد وقال انه وارد على القول باستثناء المرأة من احد سواء رفعت المرأة او نصبتها وهذا صحيح فان ابا عبيد لم يرد الرفع لخصوص كونه رفعا بل لفساد المعنى وفساد المعنى دائر مع الاستثناء من احد وابو عبيد يخرج النصب على الاستثناء من باهلك ولكنه يلزم من ذلك ابطال قراءة الرفع ولا سبيل الى ذلك لتواترها وقد انفصل المبرد عن هذا الاشكال الذي اورده ابو عبيد بان النهي في اللفظ لاحد وهو في المعنى للوط عليه السلام اذ التقدير لا تدع منهم احدا يلتفت كقولك لخادمك لا يقم احد النهي لاحد وهو في المعنى للخادم اذ المعنى لا تدع احدا يقوم فآل الجواب الى ان المعنى لا تدع احدا يلتفت الا امرأتك فدعها تلتفت هذا مقتضى الاستثناء كقولك لا تدع احدا يقوم الا زيدا فدعه يقوم وفيه نظر اذ المحذور الذي فر منه ابو عبيد موجود هو او قريب منه هنا والثاني ان الرفع على الاستثناء المنقطع وقال ابو شامة قراءة النصب ايضا من الاستثناء المنقطع فالقراءتان عنده على حد سواء ولنورد كلامه قال الذي يظهر ان الاستثناء على كلتا القراءتين منقطع لم يقصد به اخراجها من المأمورين بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات ولكن استؤنف الاخبار عنها فالمعنى لكن امرأتك يجري لها كذا وكذا ويؤيد هذا المعنى ان مثل هذه الاية جاءت في سورة الحجر وليس فيها استثناء البتة قال تعالى فاسر باهلك الاية فلم تقع العناية في ذلك الا بذكر من انجاهم الله تعالى فجاء شرح حال امرأته في سورة هود تبعا لا مقصودا بالاخراج مما تقدم واذا اتضح هذا المعنى علم ان القراءتين وردتا على ما تقتضيه العربية في الاستثناء المنقطع وفيه النصب والرفع فالنصب لغة اهل الحجاز وعليه الاكثر والرفع لغة تميم وعليه اثنان من القراء قال ابو حيان وهذا الذي طول به لا تحقيق فيه فانه اذا لم يقصد اخراجها من المأمور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات وجعل استثناء منقطعا كان من المنقطع الذي لم يتوجه عليه العامل بحال وهذا النوع يجب فيه النصب على كلتا اللغتين وانما تكون اللغتان فيما جاز توجه العامل عليه وفي كلا النوعين يكون ما بعد الا من غير الجنس المستثنى فكونه جاز فيه اللغتان دليل على انه يمكن ان يتوجه عليه العامل وهو قد فرض انه لم يقصد بالاستثناء اخراجها من المأمور بالاسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات فكان يجب فيه اذ ذاك النصب قولا واحدا قال شهاب الدين اما قوله انه لم يتوجه عليه العامل ليس بمسلم بل يتوجه عليه في الجملة والذي قاله النحاة مما لم يتوجه عليه العامل من حيث المعنى نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وهذا ليس من ذاك فكيف يعترض به على ابي شامة واما النصب ففيه ثلاثة اوجه احدها انه مستثنى من باهلك واستشكلوا عليه اشكالا من حيث المعنى وهو انه يلزم ان لا يكون سرى بها لكن الفرض انه سرى بها يدل عليه انها التفتت ولو لم تكن معهم لما حسن الاخبار عنها بالالتفات فالالتفات يدل على كونها سرت معهم قطعا وقد اجيب عنه بانه لم يسر هو بها ولكن لما سرى هو وبنتاه تبعتهم فالتفتت ويؤيد انه استثناء من الاهل ما قرأ به عبد الله و سقط من مصحف ابي فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرأتك ولم يذكر قوله ولا يلتفت منكم احد والثاني انه مستثنى من احد وان كان الاحسن الرفع الا ان النحاة كقراءة ابن عامر ما فعلوه الا قليلا منهم بالنصب مع تقدم النفي الصريح وقد تقدم هناك تخريج آخر لا يمكن هنا والثالث انه مستثنى منقطع على ما تقدم عن ابي شامة وقال الزمخشري وفي اخراجها مع اهله روايتان روي انه اخرجها معهم وامر ان لا يلتفت منهم احد الا هي فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماه فادركها حجر فقتلها وروي انه امر بان يخلفها مع قومها ولم يسر بها واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين قال ابو حيان وهذا وهم فاحش اذ بنى القراءتين على اختلاف الروايتين من انه سرى بها او لم يسر بها وهذا تكاذب في الاخبار يستحيل ان تكون القراءتان وهما من كلام الله تعالى يترتبان على التكاذب قال شهاب الدين وحاش لله ان تترتب القراءتان على التكاذب ولكن ما قاله الزمخشري صحيح والفرض انه قد جاء القولان في التفسير ولا يلزم من ذلك التكاذب لان من قال انه سرى بها يعني انها سرت هي بنفسها مصاحبة لهم في اوائل الامر ثم اخذها العذاب فانقطع سراها ومن قال انه لم يسر بها اي لم يأمرها ولم يأخذها وانه لم يدم سراها معهم بل انقطع فصح ان يقال انه سرى بها ولم يسر بها وقد اجاب الناس بهذا وهو حسن وقال ابو شامة ووقع لي في تصحيح ما اعرب به النحاة معنى حسن وذلك ان يكون في الكلام اختصار نبه عليه اختلاف القراءتين فكانه قيل فاسر باهلك الا امرأتك وكذا روى ابو عبيدة وغيره انها في مصحف عبد الله هكذا وليس فيها ولا يلتفت منكم احد فهذا دليل على استثنائها من السرى بهم ثم كانه سبحانه قال فان خرجت معكم وتبعتكم غير ان تكون انت سريت بها فانه اهلك عن الالتفات غيرها فانها ستلتفت فيصيبها ما اصاب قومها فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم وقراءة الرفع دالة على المتأخر ومجموعهما دال على جملة المعنى المشروح وهو كلام حسن شاهد لما ذكرته **قوله** انه مصيبها الضمير ضمير الشأن ومصيبها خبر مقدم وما اصابهم مبتدأ مؤخر وهو موصول بمعنى الذي والجملة خبر ان لان ضمير الشأن يفسر بجملة مصرح بجزئيها واعرب ابو حيان مصيبها مبتدأ وما اصابهم الخبر وفيه نظر من حيث الصناعة فان الموصول معرفة فينبغي ان يكون المبتدأ ومصيبها نكرة لانه عامل تقديرا فاضافته غير محضة ومن حيث المعنى ان المراد الاخبار عن الذي اصابهم انه مصيبها من غير عكس ويجوز عند الكوفيين ان يكون مصيبها مبتدأ وما الموصولة فاعل لانهم يجيزون ان يفسر ضمير الشأن بمفرد عامل فيما بعده نحو انه قائم ابواك **قوله** ان موعدهم اي موعد هلاكهم وقرأ عيسى بن عمر الصبح بضمتين فقيل لغتان وقيل بل اتباع وقد تقدم **قوله** فلما جاء امرنا قيل المراد الامر حقيقة وقيل المراد بالامر العذاب قال بعضهم لا يمكن حمله هنا على العذاب لان قوله فلما جاء امرنا جعلنا فالجعل هو العذاب فكان الامر شرطا والعذاب جزاء والشرط غير الجزاء فالامر غير العذاب فدل على ان الامر هو ضد النهي ويدل على ذلك قول الملائكة انا ارسلنا الى قوم لوط فدل على انهم امروا بالذهاب الى قوم لوط وبايصال العذاب اليهم **فان قيل** لو كان كذلك لقال فلما جاء امرنا جعلوا عاليها سافلها لان الفعل صدر عن المأمور **فالجواب** ان فعل العبد فعل الله تعالى وايضا فالذي وقع منهم انما وقع بامر الله وباقداره فلا يمتنع اضافته الى الله تعالى لان الفعل كما تحسن اضافته الى المباشر تحسن اضافته ايضا الى المسبب **قوله** عاليها سافلها مفعولا الجعل الذي بمعنى التصيير **وسجيل** قيل هو في الاصل مركب من سنك وكل وهو بالفارسية

حجر وطين فعرب وغيرت حروفه كما عربوا الديباج والديوان والاستبرق وقيل سجيل اسم السماء وهو ضعيف وغلط لوصفه بمنضود وقيل من سجل اي
ارسل فيكون فعيلا وقيل هو من السجيل والمعنى انه مما كتب الله واعلن ان يعذب به قوم لوط وينصر الاول تفسير ابن عباس انه حجر وطين كالآجر المطبوخ
وعن ابي عبيدة هو الحجر الصلب قيل سجيل موضع الحجارة وهي جبال مخصوصة قال تعالى من جبال فيها من برد قال الحسن كان اصل الحجر هو الطين الا انه تصلب
بمرور الهواء عليه وقيل سجيل اي سجين اي من جهنم ابدل النون لاما ومنضود صفة لسجيل والنضد جعل الشيء بعضه فوق بعض ومنه وطلح منضود
اي متراكب الماء وصف للحجارة بالكثرة ومسومة نعت لحجارة وحينئذ يلزم تقدم الوصف غير الصريح على الصريح لان من سجيل صفة لحجارة
والاولى ان يجعل حالا من حجارة وسوغ مجيئها من النكرة تخصص النكرة بالوصف والتسويم العلامة قيل علم على كل حجر اسم من يرمى به وتقدم اشتقاقه في آل
عمران في والخيل المسومة وقال الحسن والسدي كان عليها امثال الخواتيم قال ابو صالح رايت منها عند ام هانئ وهي حجارة فيها خطوط حمر على هيئة الجزع
وقال ابن جريج كان عليها سيماء لا تشبه حجارة الارض وعند اما منصوب بمسومة واما مجرور على انها صفة لمسومة قوله وما هي لظاهر عود
هذا الضمير على القرى المهلكة وقيل يعود على الحجارة وهي اقرب مذكور وقيل يعود على العقوبة المفهومة من السياق ولم يؤنث ببعيد اما لانه في الاصل
نعت لمكان محذوف تقديره وما هي بمكان بعيد بل هو قريب والمراد به السماء او القرى المهلكة اي وما تلك القرى المهلكة من كفار مكة ببعيد لان تلك القرى
في الشام وهي قريبة من مكة واما لان العقوبة والعقاب واحد واما لتاويل الحجارة بعذاب او شيء بعيد والمقصود بالاية كفار مكة اي سيعلي بهم من بعده
الحجارة قال انس سال رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عن هذا فقال ما من ظالم منهم الا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة الى ساعة وقال قتادة وعكرمة
يعني ظالمي هذه الامة والله ما اجار الله منها ظالما بعد وروي ان الحجر اتبع شذاذهم ومسافريهم ايا كانوا في البلاد ودخل رجل منهم الحرم وكان الحجر معلقا في
السماء اربعين يوما حتى خرج فاصابه فاهلكه قوله والى مدين اخاهم شعيبا القصة اي وارسلنا الى مدين وهو اسم ابن ابراهيم عليه السلام
ثم صار اسما للقبيلة وقال كثير من المفسرين مدين اسم مدينة وعلى هذا فتقديره وارسلنا الى اهل مدين فحذف اهل كقوله واسأل القرية اي اهل القرية واعلم
ان الانبياء عليهم السلام ابدا يبتدئون بالدعوة الى التوحيد فلذلك قال شعيب عليه السلام يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ثم بعد الدعوة الى التوحيد يشرعون
في الاهم فالاهم ولما كان المعتاد في اهل مدين البخس في المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان قوله ولا تنقصوا نقص
يتعدى لاثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف فتقول نقصت زيدا من حقه وحقه وهو هنا كذلك اذ المراد ولا تنقصوا الناس من المكيال ويجوز
ان يكون متعديا لواحد على المعنى والمعنى لا تقللوا وتطففوا ويجوز ان يكون المكيال مفعولا اول والثاني محذوف وفي ذلك مبالغة والتقدير ولا تنقصوا المكيال
والميزان حقهما الذي وجب لهما وهو ابلغ في الامر بوفائهما قوله اني اراكم بخير قال ابن عباس موسرين في نعمة وقال مجاهد في خصب وسعة يحذرهم زوال
النعمة وغلاء الاسعار وحلول النقمة ان لم يتوبوا اني اخاف عليكم عذاب يوم محيط يحيط بكم فيهلككم قال ابن عباس قوله اخاف اي اعلم وقال غيره المراد الخوف
لانه يجوز ان يتركوا ذلك العمل خشية حلول العذاب قوله محيط صفة لليوم ووصف به من قولهم احاط به العدو وقوله واحيط بثمره قال الزمخشري ان وصف اليوم
بالاحاطة ابلغ من وصف العذاب بها قال لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا احاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه كما اذا احاط بنعيمه وزعم
قوم انه جر على الجوار لانه في المعنى صفة للعذاب وان الاصل عذاب يوم محيطا وقال آخرون التقدير عذاب يوم محيط عذابه قال ابو البقاء وهو بعيد لان محيطا قد جرى
على غير من هو له فيجب ابراز فاعله مضافا الى ضمير الموصوف واختلفوا في المراد بهذا العذاب فقيل عذاب يوم القيامة وقيل عذاب الاستئصال في الدنيا كما في حق
سائر الامم والاقرب دخول كل عذاب فيه واحاطة العذاب بهم كاحاطة الدائرة على ما فيها قوله ويا قوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط اي بالعدل
فقع التكرار ههنا من ثلاثة اوجه فقال ولا تنقصوا المكيال والميزان وهو عين الاول ثم قال ولا تبخسوا الناس اشياءهم وهو من الاول فما فائدة التكرار
من وجوه الاول ان القوم كانوا مصرين على ذلك العمل فمنعهم منه بالمبالغة في التاكيد والتكرير يفيد التاكيد وشدة العناية والاهتمام الثاني ان قوله ولا تنقصوا المكيال
والميزان امر بايفاء العدل والنهي عن الشيء امر بضده وليس لقائل ان يقول النهي ضد الامر فكان التكرير لازما من هذا الوجه لانا نقول الجواب من وجهين الاول
انه تعالى جمع بين الامر بالشيء وبين النهي عن ضده للمبالغة كما تقول صل قرابتك ولا تقطعهم فدل هذا الجمع على غاية التوكيد الثاني لا نسلم ان الامر كما ذكر لانه
يجوز ان ينهى عن التنقيص وينهى ايضا عن اصل المعاملة فهو تعالى منع من التنقيص وامر بايصال الحق ليدل ذلك على انه تعالى لم يمنع من المعاملات ولم ينه عن المبايعات
وانما منع من التطفيف ومنع الحقوق وذلك لان المبالغة تحرجه بالكلية فذكر هذا المنع في الاية الاولى من التنقيص وفي الاخرى امر بالايفاء واما قوله ثالثا ولا
تبخسوا الناس اشياءهم فليس بتكرير لانه تعالى خص المنع في الاية الاولى بالنقصان في المكيال والميزان ثم انه تعالى عمم الحكم في جميع الاشياء فدل على انها غير مكررة بل في كل
واحدة فائدة زائدة الوجه الثالث انه تعالى قال في الاولى ولا تنقصوا المكيال والميزان وفي الثانية قال اوفوا المكيال والميزان والايفاء عبارة عن الاتيان به على الكمال
والتمام ولا يحصل ذلك الا اذا اعطى زائدا على الحق ولهذا المعنى قال الفقهاء انه تعالى في الاية الاولى نهى عن النقصان وفي الثانية امر باعطاء شيء من الزيادة فكانه
تعالى نهى اولا عن سعي الانسان في ان يجعل مال غيره ناقصا لتحصل له تلك الزيادة وفي الثانية امر بان يسعى في تنقيص مال نفسه ليخرج ماله من غير العوض وقوله
بالقسط يعني بالعدل ومعناه الامر بايفاء الحق بحيث يحصل معه اليقين بالخروج من العهدة فالامر بايتاء الزيادة على ذلك والبخس هو التنقيص ثم قال ولا
تعثوا في الارض مفسدين فان قيل العثي الفساد التام فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين جار مجرى قوله لا تفسدوا في الارض مفسدين فالجواب
من وجوه الاول ان من سعى في ايصال الضرر الى الغير فقد حمل ذلك الغير على السعي في ايصال الضرر اليه فقوله ولا تعثوا في الارض مفسدين اي ولا تعثوا في افساد مصالح
الغير فان ذلك في الحقيقة سعي منكم في افساد مصالح انفسكم والثاني ان يكون قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين مصالح دنياكم وآخرتكم والثالث ولا تعثوا في الارض
مفسدين مصالح الاديان والشرائع ثم قال بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين العامة على تشديد ياء بقية وقرا اسمعيل بن جعفر عن اهل المدينة بتخفيفها قال ابن
عطية هي لغة وهذا لا ينبغي ان يقال بل يقال ان لم تقصد الدلالة على المبالغة يجيء بها مخففة وذلك ان فعل بكسر العين اذا كان لازما فقياس الصفة منه فعل
بكسر العين نحو شجيت المراة فهي شجية فان قصدت المبالغة قيل شجية لان فعيلا من امثلة المبالغة فكذلك بقية وبقية بالتشديد والتخفيف قال المفسرون
بقية الله تقوى الله وقال ابن عباس يعني ما ابقى الله لكم من الحلال بعد ايفاء الكيل والوزن خير مما تاخذونه بالتطفيف وقال مجاهد بقية الله اي طاعة الله خير لكم
من ذلك القدر القليل لان منفعة الطاعة تبقى ابدا قوله ان كنتم مؤمنين قال ابن عطية وجواب هذا الشرط متقدم نعني على مذهب من يراه لا على مذهب جمهور
البصريين وانما شرط الايمان في كونه خيرا لهم لانهم ان كانوا مؤمنين مقرين بالثواب والعقاب عرفوا ان السعي في تحصيل الثواب وفي الحذر من العقاب خير لهم من السعي
في تحصيل ذلك القليل والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فدل ظاهر الاية على ان من لم يحذر من هذا التطفيف لا يكون مؤمنا قوله وما انا عليكم بحفيظ
اي نصحتكم وارشدتكم الى الخير وما علي منعكم من هذا الفعل القبيح وقيل لما قال لهم ان البخس والتطفيف يزيل النعم قال وما انا عليكم بحفيظ اي ان لم تتركوا هذا
العمل زالت نعم الله عنكم وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة قوله اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد آباؤنا قرا حمزة والكسائي وحفص عن

عاصم اصلاتك

عاصم اصلاتك بغير واو والباقون بالواو على الجمع قوله او ان نفعل العامة على نون الجماعة او التعظيم في نفعل ونشاء وقرا زيد بن علي وابن ابي عبلة
والضحاك وقيس بتاء الخطاب فيهما وقرا ابو عبد الرحمن وطلحة الاول بالنون والثاني بالتاء فمن قرا بالنون فيهما عطفه على مفعول نترك وهو ما الموصولة
والتقدير اصلواتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا او ان نترك ان نفعل في اموالنا ما نشاء وهو بخس الكيل والوزن المقدم ذكرهما او التسويع او يعني الى اوقات
ولا يجوز عطفه على مفعول تامرك لان المعنى يتغير اذ يصير التقدير اصلواتك تامرك ان نفعل في اموالنا ومن قرا بالتاء فيهما جاز ان يكون معطوفا
على مفعول تامرك وان يكون معطوفا على مفعول نترك والتقدير اصلواتك تامرك ان تفعل انت في اموالنا ما تشاء انت وان نترك ما يعبد اباؤنا او ان
نترك ان تفعل انت في اموالنا ما تشاء انت ومن قرا بالنون في الاول وبالتاء في الثاني كان ان نفعل معطوفا على مفعول تامرك فقد صار ذلك ثلاثة اقسام
قسم يتعين فيه العطف على مفعول نترك وهي قراءة النون فيهما وقسم يتعين فيه العطف على مفعول تامرك وهي قراءة النون في نفعل والتاء في نشاء وقسم
يجوز فيه الامران وهي قراءة التاء فيهما والظاهر من حيث المعنى في قراءة التاء فيهما او في تشاء ان المراد بقولهم ذلك هو ايفاء المكيال والميزان لانه كان
يامرهم بهما قال الزمخشري المعنى تامرك بتكليف ان نترك فحذف المضاف لان الانسان لا يؤمر بفعل غيره واعلم انهم ذكروا ان نترك ما يعبد اباؤنا اشارة الى
انه امرهم بالتوحيد وقولهم ان نفعل في اموالنا ما نشاء اشارة الى انه امرهم بترك البخس فصل قيل المراد بالصلاة هنا الدين والايمان لان الصلاة
اظهر شعار الدين فجعلوا ذكر الصلاة كناية عن الدين وقيل اصل الصلاة الاتباع ومنه اخذ المصلي من خيل السابقة وهو الذي يتلو السابق لان راسه يكون
على صلوي السابق وهما جنبا الذنب والمعنى دينك يامرك وقيل المراد هذه الافعال المخصوصة روي ان شعيبا عليه السلام كان كثير الصلاة فكانوا اذا راوه
يصلي تغامزوا وتضاحكوا فقصدوا بقولهم اصلواتك تامرك السخرية والاستهزاء انك لانت الحليم الرشيد قال ابن عباس ارادوا السفيه الغاوي والعرب
تصف الشيء بضده فتقول للديغ سليم وللفلاة مفازة وقيل قالوا على وجه الاستهزاء كما يقال للبخيل الخسيس لو راك حاتم لسجد لك وقيل الحليم الرشيد بزعمك
وقيل على الحقيقة اي انك يا شعيب فينا حليم رشيد لا يجمل بك شق عصا قومك ومخالفة دينهم كقول قوم صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا قوله ارايتم
قد تقدم مرارا وقال الزمخشري هنا فان قلت اين جواب ارايتم وما له لم يثبت كما ثبت في قصة نوح وصالح قلت جوابه محذوف وانما لم يثبت لان اثباته في القصتين
دل على مكانه ومعنى الكلام ينادي عليه والمعنى اخبروني ان كنت على حجة واضحة ويقين من ربي وكنت نبيا على الحقيقة ايصح ان لا امركم بترك عبادة الاوثان
والكف عن المعاصي والانبياء لا يبعثون الا لذلك قال ابو حيان وتسمية هذا جوابا لارايتم ليس بالمصطلح بل هذه الجملة التي قدرها في موضع المفعول
الثاني لارايتم اذا ضمنت معنى اخبرني تعدت الى مفعولين والغالب في الثاني ان تكون جملة استفهامية ينعقد منها ومن المفعول الاول في الاصل جملة
ابتدائية كقول العرب ارايتك زيدا ما صنع وقال الحوفي وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه تقديره اعدل عما انا عليه وقال ابن عطية وجواب الشرط الذي
في قوله ان كنت محذوف تقديره اضل كما ضللتم او اترك تبليغ الرسالة ونحو هذا مما يليق بهذه المحاجة قال ابو حيان وليس قوله اضل جوابا للشرط لانه ان كان
مثبتا فلا يمكن ان يكون جوابا لانه لا يترتب على الشرط وان كان استفهاما حذف منه الهمزة فهو في موضع المفعول الثاني لارايتم وجواب الشرط محذوف تدل
عليه الجملة السابقة مع متعلقها فصل المعنى ارايتم ان كنت على بينة بصيرة وبيان من ربي ورزقني منه رزقا حسنا حلالا وقيل كان شعيب
كثير المال وقيل الرزق الحسن العلم والمعرفة ايعلما انا في جميع هذه السعادات فهل يسع لي مع هذا الانعام العظيم ان اخون في وحيه وان اخالفه في امره ونهيه
واذا كان العز من الله والاذلال من الله وذلك الرزق انما حصل من عند الله فانا لا ابالي بمخالفتكم ولا افرح بموافقتكم وانما اكون على تقرير دين الله وايضاح شرائعه
قوله وما اريد ان اخالفكم قال الزمخشري خالفني فلان الى كذا اذا قصده وانت مول عنه وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده ويلقاك الرجل صادرا
عن الماء فتساله عن صاحبه فيقول خالفني الى الماء يريد انه ذاهب اليه واردا وانا ذاهب عنه صادرا ومنه قوله تعالى وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يعني
ان اسبقكم الى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم وهذا الذي ذكره الزمخشري معنى حسن لطيف ولم يتعرض لاعرابه مفصلا لان فهم المعنى يفهم الاعراب
فيجوز ان يكون قوله ان اخالفكم في موضع مفعول باريد اي وما اريد مخالفتكم ويكون خالف بمعنى فعل نحو جاوزت الشيء وجزته اي وما اريد ان اخلفكم اي اكون
خلفا منكم وقوله الى ما انهاكم متعلق باخالفكم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال اي مائلا الى ما انهاكم عنه ولذلك قدر بعضهم محذوفا يتعلق به هذا
الحال تقديره وامثل ان اخالفكم ويجوز ان يكون ان اخالفكم مفعولا من اجله ويتعلق الى بقوله اريد بمعنى وما اقصد لاجل مخالفتكم الى ما انهاكم عنه ولذلك قال
الزجاج وما اقصد بخلافكم الى ارتكاب ما انهاكم عنه ويجوز ان يراد بان اخالفكم معناه من المخالفة ويكون في موضع المفعول به باريد ويقدر مائلا الى والمعنى
وما اريد فيما آمركم به وانهاكم عنه الا الاصلاح ما استطعت قوله ما استطعت يجوز في ما هذه وجوه احدها ان تكون مصدرية ظرفية اي مدة
استطاعتي الثاني ان تكون ما موصولة بمعنى الذي بدلا من الاصلاح والتقدير لن اريد الا المقدار الذي استطيعه من الصلاح الثالث ان تكون على حذف
مضاف اي الا الاصلاح اصلاح ما استطعت وهو ايضا بدل الرابع انها مفعول بها بالمصدر المعرف اي ان اريد الا ان اصلح ما استطعت اصلاحه كقوله
ضعيف النكاية اعداءه • يخال الفرار يراخي الاجل • ذكر هذه الاوجه الثلاثة الزمخشري الا ان اعمال المصدر المعرف قليل عند البصريين ممنوع اعماله في المفعول
به عند الكوفيين وتقدم الكلام في عليه واليه للاختصاص اي عليه لا على غيره واليه لا الى غيره فصل اعلم ان القوم كانوا قد اقروا بانه حليم
رشيد لانه كان مشهودا بهذه الصفة فكانه عليه السلام قال لهم انكم تعرفون من حالي اني لا اسعى الا في الاصلاح وازالة الفساد فلما امرتكم بالتوحيد وترك
ايذاء الخلق فاعلموا انه دين حق وانه ليس غرضي منه ايقاع الخصومة واثارة الفتنة فانكم تعرفون اني ابغض ذلك الطريق ولا اسعى الا الى ما يوجب الصلاح بقدر
جهدي وطاقتي وذلك هو الابلاغ والانذار واما الاجبار على ايقاعه فلا اقدر عليه ثم اكد ذلك بقوله وما توفيقي الا بالله والتوفيق تسهيل سبيل الخير عليه
توكلت اعتمدت واليه انيب ارجع فيما ينزل بي من النوائب وقيل في المعاد قوله لا يجرمنكم العامة على فتح ياء المضارعة من جرمه كذا وقرا الاعمش
وابن وثاب بضمها من اجرمه وقد تقدم ان جرم يتعدى لواحد ولاثنين مثل كسب فيقال جرم زيد مالا نحو كسبه وجرمته ذنبا اي كسبته اياه فهو مثل
كسب وانشد الزمخشري على تعديه لاثنين قوله • ولقد طعنت ابا عيينة طعنة • جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا • فيكون الكاف والميم هو المفعول
الاول والثاني هو ان يصيبكم اي لا يكسبنكم عداوتي اصابة العذاب وقد تقدم ان جرم واجرم بمعنى او بينهما فرق ونسب الزمخشري ضم الياء من اجرم لابن كثير
والعامة ايضا على ضم لام مثل رفعا على انه فاعل يصيبكم وقرا مجاهد والجحدري بفتحها وفيها وجهان احدهما انها فتحة بناء وذلك انه فاعل كحاله في القراءة
المشهورة وانما بني على الفتح لاضافته الى غير متمكن كقوله تعالى انه لحق مثل ما انكم وكقوله • لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت • حمامة في غصون ذات اوقال
وقد تقدم تحقيق هذه القاعدة في الانعام والثاني انه نعت لمصدر محذوف فالفتحة للاعراب والفاعل على هذا مضمر يفسره سياق الكلام اي يصيبكم العذاب
اصابة مثل ما اصاب فصل والمعنى لا يكسبنكم شقاقي خلافي ان يصيبكم عذاب الاستئصال في الدنيا مثل ما اصاب قوم نوح من الغرق او قوم هود من
الريح او قوم صالح من الصيحة والرجفة او قوم لوط من الخسف قوله وما قوم لوط منكم ببعيد اتى ببعيد مفردا وان كان خبرا عن جمع لاحد وجهين اما

حذف مضاف تقديره وما اهلاك قوم وما باعتبار زمان اي بزمان بعيد لان اهلاك قوم لوط اقرب الاهلاكات التي عرفها الناس في زمان شعيب واما باعتبار
مكان اي بمكان بعيد لان بلاد قوم لوط قريبة من مدين واما باعتبار موصوف غيرها اي بشيء بعيد كذا قدره الزمخشري وتبعه ابو حيان وفيه اشكال من حيث ان
تقدير بزمان حيلة منه لانه اجاز الزمان عن الجثة قال الزمخشري ايضا ويجوز ان يسوي في بعيد وقريب وقليل وكثير بين المذكر والمؤنث لورودها على زنة المصادر
التي هي كالصهيل والنهيق ونحوها ثم قال واستغفروا ربكم اي من عبادة الاوثان ثم توبوا الى الله عن البخس والنقصان ان ربي رحيم بالاولياء ودود الودود
بناء مبالغة من ود الشيء يوده ودا وودا وودادا ووداده اي احبه وآثره والمشهور وددت بكسر العين وسمع الكسائي وددت بفتحها والودود بمعنى
فاعل اي يود عباده ويرحمهم قال ابن الانباري الودود في اسماء الله تعالى المحب لعباده من قولهم وددت الرجل اوده وقيل بمعنى مفعول بمعنى ان عباده يحبونه
ويوادون اولياءه فهم بمنزلة المواد قال الازهري في كتاب شرح اسماء الله الحسنى ويجوز ان يكون ودود مفعولا اي ان عباده الصالحين يودونه لكثرة
افضاله واحسانه على الخلق وقال ابن الخطيب واعلم ان هذا الترتيب الذي راعاه شعيب في ذكر هذه الوجوه الخمسة ترتيب لطيف لانه ذكر اولا ان الامر بالبينة
له وكثرة الانعام عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله ويصده عن التهاون في تبليغه ثم بين ثانيا انه مواظب على العمل بهذه الدعوة ولو كانت
باطلة لما اشتغل هو بها مع اعترافكم بكونه حليما رشيدا ثم بين صحته بطريق آخر وهو انه كان معروفا بتحصيل موجبات الصلاح واخفاء موجبات
الفتن فلو كانت هذه الدعوة باطلة لما اشتغل بها ولما بين صحة طريقته اشار الى نفي المعارض وقال لا يحملكم عداوتي على مذهب وين تقعون بسببه في العذاب
الشديد من الله كما وقع اقوام الانبياء المتقدمين ثم لما صحح مذهب نفسه بهذه الدلائل عاد الى تقرير ما ذكره اولا وهو التوحيد والمنع من البخس فاشار الى التوحيد
بقوله واستغفروا ربكم والى المنع من البخس بقوله ثم توبوا اليه ثم بين لهم ان سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي ان يمنعهم من الرجوع الى الطاعة لانه تعالى
رحيم ودود يقبل الايمان من الكافر والفاسق لان رحمته بعباده وحبه لهم توجب ذلك وهذا تقرير في غاية الكمال قوله يا شعيب ما نفقه كثيرا مما تقول قيل
لم نفقه ما نفقه كثيرا مما تقول لانهم كانوا لا يلقون افهامهم لشدة نفرتهم من كلامه كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وقيل انهم فهموه ولكن ما اقاموا
له وزنا على سبيل الاستهانة كقول الرجل لمن لم يعبأ بحديثه ما ادري ما تقول وقيل ما نعرف صحة الدليل الذي ذكرته على صحة التوحيد والنبوة والبعث ووجوب
ترك الظلم والسرقة فصل استدلوا بهذه الآية على ان الفقه اسم لعلم مخصوص وهو معرفة غرض المتكلم من كلامه لانه اضاف الفقه الى القول ثم صار
اسما لنوع معين من علوم الدين وقيل انه اسم لمطلق الفهم يقال فلان فقيه في الدين اي فهم قال عليه السلام وفقهه في الدين اي فهمه تاويله ثم قالوا وانا
لنراك فينا ضعيفا قيل الضعيف يتعذر عليه منع القوم من نفسه وقيل هو الاعمى بلغة حمير وهذا ضعيف لانه ترك الظاهر بغير دليل وايضا فقولهم فينا
يبطل هذا الوجه لانهم لو قالوا انا لنراك اعمى فينا كان عبثا لان الاعمى فيهم وفي غيرهم وايضا فقولهم بعد ذلك ولولا رهطك لرجمناك نفوا عنه القوة التي
اثبتوها في رهطه من النصر فوجب ان تكون القوة التي نفوها عنه هي النصر واستدل بعض العلماء بهذه الآية على تجويز العمى على الانبياء وذلك لا يدل لما بينا
قال بعض المعتزلة لا يجوز العمى على الانبياء لان الاعمى لا يمكنه التحرز عن النجاسات ويخل بجواز كونه حاكما وشاهدا فلان يمنع من النبوة اولى قوله
ولولا رهطك لرجمناك الرهط جماعة الرجل وقيل الرهط والراهط ما دون العشرة من الرجال ولا يقع الرهط والعصبة والنفر الا على الرجال وقال الزمخشري
من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة ويجمع على ارهط وارهط على اراهط قال يا بؤس للحرب التي وضعت اراهط فاستراحوا قال الرماني واصل الكلمة
من الرهط وهو الشد ومنه الرهيط وهو شدة الاكل والراهطاء اسم جحر من جحرة اليربوع لانه يتوثق به ويخبا فيه اولاده فصل والمعنى ولولا
حرمة رهطك عندنا لكونهم على ملتنا لرجمناك والرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل فلما كان الرجم سببا للقتل سموا
القتل رجما وقد يكون بالقول الذي هو القذف كقوله تعالى رجما بالغيب وقوله ويقذفون بالغيب وقد يكون بالشتم واللعن ومنه الشيطان الرجيم وقد
يكون بالطعن قال تعالى رجوما للشياطين فعلى هذه المعاني يكون المعنى لقتلناك او لشتمناك او لطردناك قوله وما انت علينا بعزيز قال
الزمخشري وقد دل ايلاء ضميره حرف النفي على ان الكلام واقع في الفاعل لا في الفعل كانه قيل وما انت علينا بعزيز بل رهطك هم الاعزة علينا ولذلك قال
في جوابهم ارهطي اعز عليكم من الله ولو قيل وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب والمعنى انك لما لم تكن علينا عزيزا سهل علينا الاقدام على قتلك وايذائك
واعلم ان هذه الوجوه التي ذكروها ليست معارضة لما قرره شعيب من الدلائل بل هي جارية مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة قوله يا قوم
ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا اعلم انهم لما خوفوه بالقتل وزعموا انهم انما تركوا قتله رعاية لجانب قومه قال انتم تزعمون انكم تركتم قتلي
اكراما لرهطي والله تعالى اولى ان يتبع امره اي حفظكم اياي رعاية لامر الله اولى من حفظكم اياي رعاية لحق رهطي قوله واتخذتموه يجوز ان تكون المتعدية
لاثنين اولهما الهاء والثاني ظهريا ويجوز ان يكون الثاني هو الظرف وظهريا حال وان تكون المتعدية لواحد فيكون ظهريا حالا فقط ويجوز في وراءكم ان
يكون ظرفا للاتخاذ وان يكون حالا من ظهريا والضمير في واتخذتموه يعود على الله لانهم يجهلون صفاته فجعلوا امره ظهريا اي منبوذا وراء ظهورهم والظهري
هو المنسوب الى الظهر والكسر من تغييرات النسب كقولهم في النسبة الى الامس امسي بكسر الهمزة والى الدهر دهري بضم الدال وقيل الضمير يعود على العصيان
اي واتخذتم العصيان عونا على عداوتي فالظهري على هذا بمعنى المعين المقوي ثم قال ان ربي بما تعملون محيط اي عالم باحوالكم فلا يخفى عليه شيء منها
قوله ويا قوم اعملوا على مكانتكم والمكانة الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله اي اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة وكل ما في وسعكم
وطاقتكم من ايصال الشر الي فاني ايضا عامل بقدر ما اتاني الله من القدرة سوف تعلمون اينا الجاني على نفسه والمخطئ في فعله قوله من يأتيه تقدم
نظيره في قصة نوح قال ابن عطية بعد ان حكى عن الفراء انه تكون موصولة مفعولة بتعلمون وان تكون استفهامية مبتدأة معلقة لتعلمون والاول احسن ثم
قال والقاضي بكونها موصولة ان المعطوفة عليها موصولة لا محالة وهي قوله ومن هو كاذب قال ابو حيان لا يتعين ذلك اذ من الجائز ان تكون الثانية
استفهامية ايضا معطوفة على الاستفهامية قبلها والتقدير سوف تعلمون اينا ياتيه عذاب واينا هو كاذب وقال الزمخشري فان قلت اي فرق بين ادخال
الفاء ونزعها في سوف قلنا ادخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل خفي تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدر كانهم قالوا فما
ذا يكون اذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت انت على مكانتك فقيل سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف كما هو عادة البلغاء من العرب واقوى الوصلين
وابلغهما الاستئناف لانه اكمل في باب الفصاحة والتهويل ثم قال فارتقبوا اني معكم رقيب اي انتظروا العذاب اني معكم منتظر والرقيب بمعنى الراقب من رقب
كالضريب والصريم بمعنى الضارب والصارم او بمعنى المراقب او بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع قوله ولما جاء امرنا قال
الزمخشري فان قلت ما بال ساقتي قصة عاد وقصة مدين جاءتا بالواو والساقتان الوسطيان بالفاء قلت قد وقعت الوسطيان بعد ذكر الوعد وذلك
قوله ان موعدهم الصبح ذلك وعد غير مكذوب فجيء بالفاء التي للتسبيب كما تقول وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت واما الاخريان فلم تقعا بتلك
المنزلة وانما وقعتا مبتدأتين فكان حقهما ان تعطفا بحرف الجمع على ما قبلهما كما تعطف قصة على قصة قوله نجينا شعيبا والذين آمنوا معه برحمة منا

روى الكلبي عن ابن عباس قال لم يعذب الله امتين بعذاب واحد الا قوم شعيب وقوم صالح فاما قوم صالح فاخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب اخذتهم
من فوقهم فقوله ولما جاء امرنا يحتمل ان يكون المراد ولما جاء وقت امرنا ملكا من الملائكة بتلك الصيحة ويحتمل ان يكون المراد من الامر العذاب وعلى التقديرين
فاخبر الله انه نجى شعيبا ومن معه من المؤمنين وفي قوله برحمة منا وجهان الاول انه تعالى انما خلصهم من العذاب لان ذلك التخليص رحمة تنبيها على ان كل ما يصل
الى العبد ليس الا بفضل الله ورحمته والثاني ان المراد من الرحمة الايمان والطاعة وهي ايضا ما حصلت الا بتوفيق الله ثم قال واخذت الذين ظلموا الصيحة وعرف
الصيحة بالالف واللام اشارة الى المعهود السابق وهي صيحة جبريل فاصبحوا في ديارهم جاثمين كان لم يغنوا فيها تقدم الكلام على ذلك وانما ذكر هذه اللفظة
والكلام على نحو لانه تعالى عذبهم بمثل عذاب ثمود قوله كما بعدت ثمود العامة على كسر العين من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع
بمعنى هلك قال يقولون لا تبعد وهم يدفنونه ولا بعد الا ما تواري الصفائح اراد العرب ان تفرق بين المعنيين بتغيير البناء فقالوا بعد
بالضم ضد القرب وبعد بالكسر ضد السلامة والمصدر البعد بفتح العين وقرأ السلمي وابو حيوة بعدت بالضم اخذه من ضد القرب لانهم اذا هلكوا
فقد بعدوا ومن هذا قول الشاعر من كان بينك في التراب وبينه شبران فهو بغاية البعد وقال النحاس المعروف في اللغة بعد يبعد بعدا اذا هلك
وبعد يبعد في ضد القرب وقال ابن قتيبة بعد يبعد اذا كان بعده هلكة وبعد يبعد اذا نأى فهو موافق النحاس وقال المهدوي بعد يستعمل في الخير والشر
وبعد في الشر خاصة وقال ابن الانباري من العرب من يسوي بين الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب فيقول فيهما بعد يبعد وبعد يبعد وانشدوا
قول مالك يقولون لا تبعد وهم يدفنونني واين مكان البعد الا مكانيا قيل يروى لا تبعد بالوجهين وفي هذه الاية نوع من علم البيان يسمى الاستطراد
وهو ان يمدح شيئا او يذمه ثم ياتي آخر الكلام بشيء هو غرضه في اوله قالوا ولم يات في القرآن غيره وانشدوا في ذلك قول حسان ان كنت كاذبة الذي
حدثتني فنجوت منجى الحارث بن هشام ترك الاحبة ان يقاتل دونهم ونجا برأس طمرة ولجام قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا
وسلطان مبين قيل المراد بالآيات التوراة مع ما فيها من الشرايع والاحكام والسلطان المبين المعجزات القاهرة وقيل المراد بالآيات المعجزات
وبالسلطان الحجة كقوله ان عندكم من سلطان بهذا وقوله ما انزل الله بها من سلطان وقيل المراد بالسلطان المبين العصا لانها اهم الآيات وذلك
انه تعالى اعطى موسى تسع آيات بينات وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص من الثمرات والانفس ومنهم
من ابدل نقص الثمرات والانفس باظلال الجبل وفلق البحر واختلفوا في تسمية الحجة بالسلطان فقيل لان صاحب الحجة يقهر من لا حجة معه عند النظر كما يقهر السلطان غيره
وقال الزجاج السلطان هو الحجة وسمي السلطان سلطانا لانه حجة الله في ارضه واشتقاقه من السليط الذي يستضاء به ومنه قيل للزيت السليط وقيل
مشتق من التسليط فالعلماء سلاطين بسبب كمالهم في القوة العلمية والملوك سلاطين بسبب قدرتهم ومكنتهم الا ان سلطنة العلماء اكمل وابقى من سلطنة
الملوك لان سلطنة العلماء لا تقبل النسخ والعزل وسلطنة الملوك تقبلها وسلطنة العلماء من جنس سلطنة الانبياء وسلطنة الملوك من جنس سلطنة
الفراعنة وسلطنة الملوك تابعة لسلطنة العلماء فان قيل اذا حملتم الآيات على المعجزات والسلطان على الدلائل والمبين ايضا معناه كونه سببا للظهور
فما الفرق بين هذه المراتب الثلاث فالجواب ان الآيات اسم القدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الآيات التي تفيد اليقين واما السلطان
فهو اسم لما يفيد القطع واليقين وكانت معجزات موسى هكذا فلاجرم وصفها الله تعالى بانها سلطان مبين ثم قال الى فرعون وملئه اي جماعته فاتبعوا امر
فرعون قيل امرهم اياهم بالكفر بموسى وقيل الامر الطريق ثم قال وما امر فرعون برشيد اي مرشد الى خير وقيل ذو رشد لانه كان دهريا نافيا للصانع
وللمعاد فلهذا كان خاليا عن الرشد بالكلية ثم وصفه فقال يقدم قومه يوم القيامة يقال قدم فلان فلانا بمعنى تقدمه ومنه قادمة الرحل كما يقال
قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش والمعنى ان فرعون كان قدوة لقومه في الضلال ويجوز ان يكون معنى قوله وما امر فرعون برشيد اي وما
امره بصالح حميد العاقبة ويكون قوله يقدم قومه تبيينا لذلك وايضاحا اي كيف يكون امره رشيدا مع ان عاقبته هكذا قوله فاوردهم يجوز ان يكون
هذه المسألة من باب الاعمال وذلك ان يقدم يصلح ان يتسلط على النار وكذا اوردهم يصح تسلطه عليها ايضا ويكون
اعمل الثاني للحذف من الاول ولو اعمل الاول لتعدى بالى ولاضمر في الثاني ولا محل لاوردهم لاستئنافه وهو ماض لفظا مستقبل معنى لانه عطف على ما هو نص
في الاستقبال والهمزة في اورد للتعدية لانه قبلها يتعدى لواحد قال تعالى ولما ورد ماء مدين وقيل اوقع المستقبل بلفظ الماضي هنا لتحققه وقيل بل هو ماض
على حقيقته وهذا قد وقع وانفصل وذلك انه اوردهم في الدنيا النار قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقيل اوردهم موجبها واسبابها وفيه
بعد لاجل العطف بالفاء والورد يكون مصدرا بمعنى الورود ويكون بمعنى الشيء المورود كالطحن والرعي ويطلق ايضا على الوارد وعلى هذا ان جعل الورد
مصدرا او بمعنى الوارد فلابد من حذف مضاف تقديره وبئس مكان الورد المورود وهو النار وانما احتيج الى هذا التقدير لان تصادق فاعل نعم وبئس
ومخصوصها شرط لا يقال نعم الرجل الفرس وقيل بل المورود صفة للورد والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس الورد المورود النار وجوزه ابو البقاء على
ظاهر كلام الزمخشري وقيل التقدير بئس القوم المورود بهم هم فعلى هذا الورد مراد به الجمع الواردون قال تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
والمورود صفة لهم والمخصوص بالذم الضمير المحذوف وهو هم فيكون ذلك مثلا للواردين لا للموضع المورود كذا قاله ابو حيان وفيه نظر من حيث انه كيف يراد
بالورد الجمع الواردون ثم يقول والمورود صفة لهم وفي وصف مخصوص نعم وبئس خلاف بين النحويين منعه ابن السراج وابو علي قال الواحدي لفظ النار
فكان ينبغي ان يقال وبئست الورد المورود الا ان لفظ الورد مذكر فكان التذكير والتانيث جائزين كما تقول نعم المنزل دارك ونعمت المنزلة دارك ومن ذكر غلب
المنزل ومن انث غلب الدار فصل والمعنى ادخلهم النار وبئس المدخل المدخول فيه لان الورد انما يراد لتسكين العطش وتبريد الاكباد والنار
ضده ثم قال واتبعوا في هذه الدنيا لعنة اي ان اللعن من الله ومن الملائكة والانبياء ملتصق بهم في الدنيا والآخرة لا يزول كقوله واتبعوا في هذه الدنيا لعنة
ويوم القيامة هم من المقبوحين ثم قال تعالى بئس الرفد المرفود والكلام فيه كالذي قبله وقوله ويوم القيامة عطف على موضع في هذه والمعنى انهم الحقوا لعنة
في الدنيا وفي الآخرة ويكون الوقف على هذا تاما ويبتدا بقوله بئس سأل نافع بن الازرق ابن عباس عن قوله بئس الرفد المرفود فقال هو اللعنة في الدنيا واللعنة في الآخرة
وزعم جماعة ان التقسيم هو ان لهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة بئس ما يرفدون به فهي لعنة واحدة اولا وقبحا آخرا وهذا لا يصح لانه يؤدي الى اعمال بئس
فيما تقدم عليها وذلك لا يجوز لعدم تصرفها اما لو تاخر جاز كقوله ولنعم حشو الدرع انت اذا دعيت نزال ولج في الذعر واصل الرفد كما قال الليث العطاء
والمعونة ومنه رفادة قريش رفدته ارفده رفدا ورفدا بكسر الراء وفتحها اعطيته واعنته وقيل بالفتح مصدر وبالكسر اسم كالرعي والرعي والذبح والذبح ويقال
رفدت الحائط اي دعمته وهو معنى الاعانة قوله تعالى ذلك من انباء القرى نقصه عليك ذلك اشارة الى الغائب والمراد منه هاهنا الاشارة
الى القصص المتقدمة الا ان الجواب عنه تقدم في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه ولفظ ذلك اشارة الى الواحد والجماعة كقوله لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك
ويحتمل ان يكون ذلك الذي ذكرناه هو كذا وكذا قال الزمخشري ذلك مبتدا ونقصه عليك خبر بعد خبر اي ذلك المذكور بعض من انباء القرى مقصوص عليك

وقال شهاب الدين يجوز ان يكون نقصه خبرا ومن انبآء حال ويجوز العكس قيل وثم مضاف محذوف اي من انبآء اهل القرى ولذلك عاد الضمير عليهم في قوله وما ظلمناهم قال ويجوز في ذلك اوجه احدها انه مبتدأ كما تقدم والثاني انه منصوب بفعل مقدر يفسره نقصه فهو من باب الاشتغال اي نقص ذلك في حال كونه من انبآء القرى وقد تقدم في قوله ذلك من انبآء الغيب توجيه ابلك اوجه ذي فائدة هنا قوله منها قائم وحصيد حصيد مبتدأ محذوف الخبر لدلالة خبر الاول عليه اي ومنها حصيد وهنا الضرورة المعنى والحصيد بمعنى محصود وجمعه حصدى وحصاد مثل مريض ومرضى ومراض وهذا قول الاخفش ولكن باب فعيل وفعلى ان يكون في العقلاء نحو قتيل وقتلى والضمير في قوله منها عائد الى القرى شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد والمعنى ان تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها هلك وما بقي منه اثر قال بعض المفسرين القائم العامر والحصيد الخراب وقيل القائم ما بقي حيطانه وسقطت السقوف وحصيد امحى اثره وقال مقاتل قائم يرى له اثر وحصيد لا يرى له اثر ثم قال وما ظلمناهم اي بالعذاب والاهلاك ولكن ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية وقيل الذي نزل بالقوم ليس بظلم من الله بل هو عدل وحكمة لان القوم اولا ظلموا انفسهم باقدامهم على الكفر والمعاصي فاستوجبوا بذلك الاهلاك من الله ذلك العذاب وقال ابن عباس المعنى وما نقصناهم في الدنيا من النعيم والرزق ولكن نقصوا حظ انفسهم حيث استخفوا بحقوق الله فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء اي ما نفعتهم تلك الالهة في شيء البتة قوله لما جاء امر ربك قال الزمخشري لما منصوب بما اغنت عنهم على انه ظرف والظاهر ان ما نافية اي لم تغن ويجوز ان تكون استفهامية ويدعون حكاية حال اي التي كانوا يدعون وما زادوهم غير تتبيب الضمير لعبدة الاصنام والمنصوب لعبدتها وعبر عنهم بواو العقلاء لانهم نزلوهم منزلتهم والتتبيب التخسير يقال تب الرجل غيره اذا اوقعه في الخسران يقال تبه وهو يتبه فيستعمل لازما ومتعديا ومنه تبت يدا ابي لهب وتب وتببته تتبيبا اي خسرته تخسيرا قال لبيد • ولقد بكيت وكل صاحب حزة • يبكي التتبيب • وقيل التتبيب التدمير والمعنى ان الكفار كانوا يعتقدون في الاصنام انها تنفع وتدفع المضار فلما احتاجوا اليها عند الحاجة الى المعين ما وجدوا منها لا جلب نفع ولا دفع ضر وانما وجدوا ضد ذلك وهذا اعظم الخسران قوله وكذلك اخذ ربك خبر مقدم واخذ مبتدأ مؤخر والتقدير ومثل ذلك الاخذ للامم السالفة اخذ ربك واذا ظرف متمحض ناصب للمصدر وقيل وهو قريب من حكاية الحال والمسالة من باب التنازع فان الاخذ يطلب القرى واخذ يطلبها فيكون المسالة من اعمال الثاني والحذف من الاول وقرا عاصم وابو رجاء والجحدري اخذ ربك اذ اخذ جعلهما فعلين ماضيين فربك فاعل [illegible] متصرف قال ابن عطية وهي قراءة متمكنة المعنى ولكن قراءة الجماعة تعطي الوعيد واستمراره في الزمان وهو الباب في وضع المستقبل موضع الماضي وقوله وهي ظالمة جملة حالية والضمير في وهي ظالمة عائد الى القرى وهو في الحقيقة عائد الى اهلها كقوله وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة واهلكنا من قرية بطرت معيشتها فلما بين كيفية اخذ الامم الظالمة اكده بقوله ان اخذه اليم شديد فوصف ذلك العذاب بالايلام والشدة ثم قال ان في ذلك لاية لمن خاف عذاب الاخرة قال القفال تقدير الكلام ان يقال ان هؤلاء انما عذبوا في الدنيا لتكذيبهم الانبياء واشراكهم بالله فاذا عذبوا في الدنيا على ذلك وهي دار العمل فلان يعذبوا عليه في الاخرة التي هي دار الجزاء كان اولى وهذا قول كثير من المفسرين قال ابن الخطيب وعلى هذا الوجه الذي ذكره القفال يكون عذاب الاستيصال في الدنيا دليلا على ان القول بالقيمة والبعث حق وظاهر الاية يقتضي ان العلم بان القيمة حق كالشرط في حصول الاعتبار بعذاب الاستيصال وهذا المعنى كالمضاد لما ذكره القفال لان القفال يجعل العلم بعذاب الاستيصال اصلا للعلم بان القيمة حق فبطل ما ذكره القفال والاصوب عندي ان يقال العلم بان القيمة حق موقوف على العلم بان المؤثر في وجود هذه السموات والارض فاعل مختار لا موجب بالذات وما لم يعلم الانسان ان اله العالم فاعل مختار قادر على كل الممكنات وان جميع الحوادث الواقعة في السموات والارض لا تحصل الا بتكوينه وقضائه لا يمكنه ان يعتبر بعذاب الاستيصال فان الذين يذهبون الى ان المؤثر في وجود هذا العالم موجب بالذات لا فاعل مختار يزعمون ان هذه الاحوال التي ظهرت في ايام الانبياء كالغرق والخسف والمسخ والصيحة كلها انما حصلت بسبب قرانات الكواكب واتصال بعضها ببعض واذا كان كذلك فحينئذ لا يكون حصولها دليلا على صدق الانبياء فاما الذي يقر بالقيمة فلا يتم ذلك الا اذا اعتقد ان اله العالم فاعل مختار عالم بجميع الجزئيات واذا كان كذلك لزمه القطع بان حدوث هذه الوقائع العظيمة انما كان بسبب ان اله العالم خلقها واوجدها لا بسبب طلوع الكواكب واتصالاتها وحينئذ ينتفع بسماع هذه القصص ويستدل بها على صدق الانبياء فثبت بهذا صحة قوله ان في ذلك لاية لمن خاف عذاب الاخرة قوله ذلك يوم مجموع له الناس ذلك اشارة الى يوم القيمة المدلول عليه بالسياق من قوله عذاب الاخرة ومجموع صفة لليوم جرت على غير من هي له فلذلك رفعت الظاهر وهو الناس وهذا هو الاعراب نحو مررت برجل مضروب غلامه واغرب ابن عطية ان الناس مبتدأ ومجموع خبره مقدم عليه وفيه ضعف اذ لو كان كذلك لقيل مجموعون كما يقال الناس قائمون ومضروبون ولا يقال قائم ومضروب الا بضعف وعلى اعرابه يكون العائد محذوفا والجملة صفة لليوم اي الناس مجموع فيه ومشهود متعين لان يكون صفة فكذلك ما قبله وقوله مشهود من باب الاتساع في الظرف بان جعله مشهودا وانما هو مشهود فيه وهو كقوله • ويوم شهدناه سليما وعامرا • قليل سوى الطعن النهال نوافله • والاصل مشهود فيه وشهدنا فيه فاتسع بان وصل الفعل الى ضميره من غير واسطة كما يصل الى المفعول به قال الزمخشري فان قلت اي فائدة في ان اوثر اسم المفعول على فعله قلت لما في اسم المفعول من دلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وانه لا بد من ان يكون ميعادا مضروبا لجمع الناس له وانه هو الموصوف بذلك صفة لازمة قال ابن عباس يشهده البر والفاجر وقيل تشهده اهل السموات واهل الارض قوله وما نؤخره الضمير في نؤخره يعود على يوم وقال الحوفي على الجزاء وقرا الاعمش ويعقوب وما يؤخره بالياء اي الله تعالى الا لاجل معدود وكل ما له عدة فهو متناه وكل ما كان متناهيا فلا بد ان يفنى فتاخير القيمة ينتهي الى وقت لا بد وان يقيمها الله فيه وكل ما هو آت قريب قوله يوم يات قرا ابو عمرو والكسائي ونافع ياتي باثبات الياء وصلا وحذفها وقفا وقرا ابن كثير باثباتها وصلا ووقفا والباقون بحذفها وصلا ووقفا وقد وردت المصاحف باثباتها وحذفها ففي مصحف ابي اثباتها وفي مصحف عثمان حذفها واثباتها هو الوجه لانها لام الكلمة وانما حذفوها في القوافي والفواصل لانها محل وقوف وقالوا لا ادر ولا ابال وقال الزمخشري ان الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل وانشد ابن جرير في ذلك • كفاك كف ما تليق درهما جودا • واخرى تعط بالسيف الدما • والناصب لهذا الظرف فيه اوجه احدها لا تكلم والتقدير لا تكلم نفس يوم ياتي ذلك اليوم وهذا معنى جيد لا حاجة الى غيره والثاني انه منصوب باذكر مقدرا والثالث منتصب بالانتهاء المحذوف في قوله الا لاجل اي ينتهي الاجل يوم ياتي والرابع انه منصوب بلا تكلم مقدرا ولا حاجة اليه والجملة من قوله لا تكلم في محل نصب على الحال من ضمير اليوم المتقدم في مشهود او نعت له لانه نكرة والتقدير لا تكلم نفس فيه الا باذنه قاله الحوفي وقال ابن عطية لا تكلم نفس يصح ان تكون جملة في موضع الحال من الضمير الذي في ياتي وهو العائد على قوله ذلك يوم ويكون على هذا عائد محذوف تقديره لا تكلم نفس فيه ويصح ان يكون قوله لا تكلم نفس صفة لقوله يوم ياتي وفاعل ياتي فيه وجهان اظهرهما انه ضمير اليوم المتقدم والثاني انه ضمير الله تعالى كقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله وقوله او ياتي ربك والضمير في قوله مجموع له الناس وجعله الزمخشري عائدا على الموقف وان لم يذكر وقال لان ذلك معلوم ولان قوله لا تكلم نفس يدل عليه وكذا قال ابن عطية وقوله وسعيد خبره محذوف اي ومنهم سعيد كقوله

منها قائم وحصيد فصل هذه الاية توهم المناقضة لقوله يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ولقوله هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين والجواب قال بعضهم انه حيث ورد المنع عن الكلام فهو محمول على ذكر الاعذار الكاذبة الباطلة وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الصحيحة قال تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقيل ان ذلك اليوم يوم طويل وله مواقف ففي بعضها يجادلون عن انفسهم وفي بعضها يختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم وقيل ورد المنع عن الكلام مطلقا وورد مقيدا بالاذن فيحمل المطلق على المقيد قوله فمنهم شقي وسعيد قال الزمخشري الضمير في قوله منهم لاهل الموقف ولم يذكر لانه مفهوم ولان قوله لا تكلم نفس الا باذنه يدل عليه ولانه مذكور في قوله مجموع له الناس واستدل القاضي بهذه الاية على فساد القول بان اهل الاعراف لا في الجنة ولا في النار وجوابه ان الاطفال والمجانين ايضا خارجون عن هذا التقسيم لانهم لا يحاسبون فلم لا يجوز ايضا ان يقال اصحاب الاعراف خارجون عنه ايضا لانهم لا يحاسبون لان الله تعالى علم من حالهم ان ثوابهم يساوي عذابهم فلا فائدة في حسابهم واستدل القاضي بهذه الاية ايضا على ان كل من حضر عرصة القيمة فلا بد وان يكون ثوابه زائدا او عذابه زائدا فاما من كان ثوابه مساويا لعقابه فانه وان كان جائزا في العقل الا ان هذا النص يدل على انه غير موجود والجواب ان تخصيص هذين القسمين بالذكر لا يدل على نفي القسم الثالث لان اكثر الايات مشتمل على ذكر المؤمن والكافر وليس فيه ذكر ثالث لا يكون مؤمنا ولا كافرا مع ان القاضي يثبته فاذا لم يلزم من عدم ذكر الثالث عدمه فكذلك لا يلزم من عدم ذكر هذا الثالث عدمه فصل روى عبد الرحمن السلمي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال خرجنا على جنازة فبينا نحن بالبقيع اذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيده مخصرة فجاء فجلس ثم نكت بها في الارض ساعة ثم قال ما من نفس منفوسة الا قد كتب مكانها من الجنة او النار والا قد كتبت شقية او سعيدة قال فقال رجل افلا نتكل على كتابنا يا رسول الله وندع العمل قال لا ولكن اعملوا فكل ميسر اما اهل الشقاوة فييسرون لعمل اهل الشقاوة واما اهل السعادة فييسرون لعمل اهل السعادة قال ثم تلا فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى قوله فاما الذين شقوا الجمهور على فتح الشين لانه من شقي فعل قاصر وقرا الحسن بضمها فاستعمله متعديا فيقال شقاه الله كما يقال اسعده الله وقوله لهم فيها زفير في هذه الجملة احتمالان احدهما انها مستانفة كان سائلا سال حين اخبر انهم في النار ماذا يكون لهم فقيل لهم كذا وكذا والثاني انها منصوبة المحل وفي صاحبها وجهان احدهما انه الضمير في الجار والمجرور وهو في النار والثاني انها حال من النار والزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق آخره قال رؤبة • حشرج في الصدر صهيلا وشهق • حتى يقال ناهق وما نهق • وقال ابن فارس الزفير ضد الشهيق لان الشهيق رد النفس والزفير اخراج النفس من شدة الحزن ماخوذ من الزفر وهو الحمل على الظهر لشدته وقال الزمخشري نحوه وانشد للشماخ • بعيد مدى التطريب اوله • زفير ويتلوه شهيق محشرج • وقيل الشهيق النفس الممتد ماخوذ من قولهم جبل شاهق اي عال وقال الليث الزفير ان يملا الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه والشهيق ان يخرج ذلك النفس بشدة وهو قريب من قولهم تنفس الصعداء قال ابن الخطيب ان الانسان اذا عظم غمه انحصر روح قلبه في داخل القلب فتقوى الحرارة وتعظم فعند ذلك يحتاج الانسان الى النفس القوي لاجل ان يستدخل هواء كثيرا باردا حتى يقوى على ترويح تلك الحرارة فلهذا السبب يعظم في ذلك الوقت استدخال الهواء في داخل الصدر وحينئذ يرتفع صدره ولما انحصرت الحرارة الغريزية والروح الحيواني في داخل القلب استولت البرودة على الاعضاء الخارجة فربما عجزت النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير فيبقى ذلك الهواء الكثير منحصرا في الصدر فعلى قول الاطباء هذا الامر من سوء استيصال الهواء الكثير لترويح الحرارة الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه والشهيق هو ازعاج ذلك الهواء وخروجه عند مجاهدة الطبيعة في اخراجه وكل واحد من هاتين الحالتين يدل على كرب شديد وقال ابو العالية والربيع بن انس الزفير في الحلق والشهيق في الصدر وقيل الزفير للحمار والشهيق للبغل وقال ابن عباس الزفير الصوت الشديد والشهيق الصوت الضعيف وقال الضحاك ومقاتل الزفير اول نهيق الحمار والشهيق آخره اذا ردده في جوفه وقال الحسن الزفير لهب جهنم يرفعهم بقوته حتى اذا وصلوا الى اعلاها وطمعوا في ان يخرجوا منها ضربتهم الملائكة بمقامع من حديد وردوهم الى الدرك الاسفل من جهنم وهو كقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فارتفاعهم في النار هو الزفير وانحطاطهم مرة اخرى هو الشهيق وقال ابو مسلم الزفير ما يجتمع في الصدر من النفس عند البكاء الشديد فينقطع النفس والشهيق هو الصوت الذي يظهر عند اشتداد الكرب وربما يتبعه الغشية وربما حصل عقيبه الموت وروي عن ابن عباس في قوله لهم فيها زفير وشهيق اي ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وحزنا لا يندفع قوله خالدين منصوب على الحال المقدرة قال شهاب الدين ولا حاجة الى قولهم مقدرة وانما احتاجوا الى التقدير في مثل قوله فادخلوها خالدين لان الخلود بعد الدخول وهنا قوله ما دامت ما مصدرية ظرفية اي مدة دوامها ودام هنا تامة لانها بمعنى بقيت فصل اختلفوا في تاويل هذا فقالت طائفة منهم الضحاك المعنى ما دامت سموات الجنة وارضها والسماء كل ما علاك واظلك والارض ما استقر عليه قدمك قال تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقيل اراد السماء والارض المعهودتين في الدنيا وهو جار على عادة العرب في الاخبار عن دوام الشيء وتابيده كقولهم لا آتيك ما جن ليل وما سال سيل وما اختلف الليل والنهار وعن ابن عباس ان جميع الاشياء المخلوقة اصلها من نور العرش وان السموات والارض في الاخرة يردان الى النور الذي خلقا منه فهما دائمتان ابدا من نور العرش فصل قال ابن الخطيب قال قوم ان عذاب الكفار منقطع وله نهاية من وجهين احدهما قوله ما دامت السموات والارض يدل على ان مدة عقابهم مساوية لمدة بقاء السموات والارض ثم اتفقنا على ان مدة بقاء السموات والارض متناهية فلزم ان تكون مدة عقاب الكفار منقطعة والثاني قوله الا ما شاء ربك استثناء من مدة عقابهم وذلك يدل على زوال ذلك العقاب في وقت هذا الاستثناء ومنها قوله تعالى لابثين فيها احقابا بين تعالى ان لبثهم في ذلك العذاب لا يكون الا احقابا والاحقاب معدودة واما العقل فمن وجهين الاول ان معصية الكفر متناهية ومقابلة الجرم المتناهي بعقاب لا نهاية له ظلم والثاني ان ذلك العقاب ضرر خال عن النفع فيكون قبيحا بيان خلوه عن النفع ان هذا النفع لا يجوز ان يرجع الى الله تعالى لتعاليه عن النفع والضر ولا الى المعذب لانه في حقه ضرر محض ولا الى غيره لان اهل الجنة مشغولون بلذاتهم فلا فائدة لهم بالاستلذاذ بالعقاب الدائم في حق غيرهم فثبت ان ذلك العذاب ضرر خال عن جميع جهات النفع فوجب ان لا يجوز وهذا قول عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وابي هريرة وانس بن مالك رضي الله عنهم وذهب اليه الحسن البصري وحماد بن سلمة وبه قال علي بن طلحة الوالبي وجماعة من المفسرين ذكره عنهم ابن تيمية واما الجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر دائم وعند هذا احتاجوا الى الجواب عن التمسك بهذه الاية فذكروا جوابين احدهما قالوا المراد سماوات الاخرة وارضها قالوا والدليل على ان في الاخرة سموات وارضا قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات وقوله واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء وايضا لا بد لاهل الاخرة مما يقلهم ويظلهم وذلك هو الارض والسموات ولقائل ان يقول التشبيه انما يحسن ويجوز اذا كان حال المشبه به مقررا معلوما فيشبه غيره به تاكيدا لثبوت الحكم في المشبه ووجود السموات والارض في الاخرة غير معلوم وبتقدير ان يكون وجودهما معلوما الا ان بقاءهما على وجه لا يفنى البتة غير معلوم فاذا كان اصل وجودهما مجهولا لاكثر الخلق ودوامهما ايضا مجهول للاكثر كان تشبيه عقاب الاشقياء به في الدوام بهما كلاما عديم الفائدة اقصى ما في الباب ان يقال لما ثبت بالقرآن وجود

سموات وارض في الآخرة وثبت دوامهما وجب الاعتراف به وحينئذ يحسن التشبيه لانا نقول لما كان الطريق في اثبات سموات اهل الآخرة ودوام ارضهم هو السمع
ثم السمع دل على دوام عقاب الكافر فحينئذ الدليل الذي دل على ثبوت الحكم في الاصل حاصل بعينه في الفرع وفي هذه الصورة اجمعوا على ان القياس ضائع والتشبيه
باطل فكذا هاهنا الوجه الثاني في الجواب قالوا ان العرب يعبرون عن الدوام والابد بقولهم لا آتيك ما دامت السموات والارض وقولهم ما اختلف الليل والنهار وما
طما البحر وما اقام الجبل فانه تعالى خاطب القوم على عرفهم في كلامهم فلما ذكروا هذه الاشياء بناء على اعتقادهم انها باقية ابدا فهمنا ان هذه الالفاظ في عرفهم
تفيد الابد والدوام ولقائل ان يقول هل تسلمون ان قول القائل خالدين فيها ما دامت السموات يمنع من بقائها موجودة بعد فناء السموات او تقولون انه لا يدل على هذا
المعنى فان كان الاول فالاشكال لازم لان النص لما دل على انه يجب ان يكون مدة مقامهم في النار مساوية لمدة بقاء السموات ويمنع من حصول بقائهم في النار بعد
فناء السموات وثبت انه لا بد من فناء السموات فحينئذ يلزمكم القول بانقطاع ذلك العقاب وان قلتم ان هذا لا يمنع من بقائهم في النار بعد فناء السموات فلا حاجة
بكم الى هذا الجواب البتة فثبت ان هذا الجواب على كلي التقديرين ضائع ثم قال والحق عندي ان المفهوم من الآية انه متى كانت السموات والارض دائمتين كان كونهم
في النار باقيا وهذا يقتضي انه كلما حصل الشرط حصل المشروط ولا يقتضي انه اذا عدم الشرط ان يعدم المشروط الا ترى انا نقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان فان
قلنا لكنه انسان فانه ينتج انه حيوان اما اذا قلنا لكنه ليس بانسان لم ينتج انه ليس بحيوان لانه ثبت في علم المنطق ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا فكذا هاهنا
اذا قلنا ما دامت السموات والارض دائمة فعقابهم حاصل فاذا قلنا لكن السموات والارض دائمة لزم ان يكون عقابهم حاصلا اما اذا قلنا لكنه ما بقيت السموات
والارض لم يلزم عدم دوام عقابهم فان قالوا فاذا كان العقاب حاصلا سواء بقيت السموات او لم تبق لم يبق لهذا التشبيه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد
وهو انه يدل على نفاذ ذلك العذاب دهرا دائما طويلا لا يحيط العقل بطوله وامتداده فاما انه هل يحصل له آخر ام لا فذلك يستفاد من دليل آخر واما
الشبهة الثانية وهي تمسكهم بقوله تعالى الا ما شاء ربك فذكروا عنه اجوبة احدها قال ابن قتيبة وابن الانباري والفراء هذا استثناء استثناه الله
تعالى ولا يفعله البتة كقولك والله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك وعزمك انك تضربه ولقائل ان يقول هذا ضعيف لانه اذا قيل لاضربنك الا ان ارى غير ذلك معناه
لاضربنك الا اذا رأيت ان الاولى ترك الضرب وهذا لا يدل البتة على ان هذه الرؤية قد حصلت ام لا بخلاف قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض
الا ما شاء ربك معناه الحكم بخلودهم فيها الا المدة التي شاء ربك فهاهنا اللفظ يدل على ان هذه المشية قد حصلت جزما فكيف يحصل قياس هذا الكلام
على ذلك الكلام وثانيها قال الزمخشري فان قلت ما معنى الاستثناء في قوله الا ما شاء ربك وقد ثبت خلود اهل الجنة والنار في الابد من غير استثناء قلت هو
استثناء من الخلود في عذاب النار ومن الخلود في نعيم اهل الجنة وذلك ان اهل النار لا يخلدون في عذابها وحده بل يعذبون بالزمهرير وبانواع اخر من العذاب
وبما هو اشد من ذلك وهو سخط الله عليهم وكذا اهل الجنة لهم مع نعيم الجنة ما هو اكبر منه لقوله ورضوان من الله اكبر والدليل عليه قوله عطاء غير مجذوذ وفي
مقابله ان ربك فعال لما يريد اي يفعل بهم ما يريد من العذاب كما يعطي اهل الجنة ما لا انقطاع له قال ابو حيان ما ذكره في اهل النار قد يتمشى لانهم يخرجون
من النار الى الزمهرير فيصح الاستثناء واما اهل الجنة فلا يخرجون من الجنة فلا يصح فيهم الاستثناء قال شهاب الدين والظاهر انه لا يصح فيهما
لان اهل النار مع كونهم يعذبون بالزمهرير هم في النار ايضا وثالثها انه استثناء من الزمان الدال عليه قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض
والمعنى الا الزمان الذي شاء الله فلا يخلدون فيها ورابعها انه استثناء من الضمير المستتر في الجار والمجرور وهو قوله ففي النار وفي الجنة لانه لما وقع
خبرا تحمل ضمير المبتدأ وخامسها انه استثناء من الضمير المستتر في الحال وهو خالدين وعلى هذين القولين تكون ما واقعة على من يعقل عند من يرى ذلك
او على انواع من يعقل كقوله ما طاب لكم من النساء والمراد بما حينئذ العصاة من المؤمنين في طرف اهل النار واما في طرف اهل الجنة فيجوز ان يكونوا هم او اصحاب
الاعراف لانهم لم يدخلوا الجنة لاول وهلة ولا خلدوا فيها خلود من دخلها اولا وسادسها قال ابن عطية قيل ان ذلك على طريق الاستثناء الذي ندب الشارع
الى استعماله في كل كلام فهو كقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين استثناء في واجب وهذا الاستثناء هو في حكم الشرط كانه قال ان شاء الله فليس
يحتاج ان يوصف بمتصل ولا منقطع وسابعها انه استثناء من طول المدة ويروى عن ابن مسعود وغيره ان جهنم تخلو من الناس وتخفق ابوابها فذلك
قوله الا ما شاء ربك وهذا مردود بظواهر الكتاب والسنة وما ذكر عن ابن مسعود فتاويله ان جهنم في الدرك الاعلى وهي تخلو من العصاة المؤمنين هذا
على تقدير صحة ما نقل عن ابن مسعود وثامنها ان الا حرف عطف بمعنى الواو والمعنى وما شاء ربك زائدا على ذلك وتاسعها ان الاستثناء منقطع فيقدر
بلكن او بسوى ونظروه بقولك لي عليك الف درهم الا الالفان التي كنت اسلفتك اي سوى تلك فكانه قيل خالدين فيها ما دامت السموات والارض سوى
ما شاء ربك زائدا على ذلك وقيل سوى ما اعد لهم من عذاب غير عذاب النار كالزمهرير ونحوه وعاشرها انه استثناء من مدة السموات والارض التي فرطت
لهم في الحياة الدنيا وحادي عشرها انه استثناء من البرزخ الذي بين الدنيا والآخرة وثاني عشرها انه استثناء من المسافات التي بينهم في دخولهم النار اذ دخولهم
انما هو زمرا بعد زمر وثالث عشرها انه استثناء من قوله ففي النار كانه قال الا ما شاء ربك من تأخر قوم عن ذلك وهذا مروي عن ابي سعيد الخدري وجابر
ورابع عشرها ان الا ما شاء بمنزلة كما شاء كقوله ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف اي كما قد سلف وخامس عشرها ان معناه لو شاء ربك لاخرجهم منها ولكنه
لا يشاء لانه حكم لهم بالخلود فتكون ما نافية وسادس عشرها انه استثناء من قوله ففي النار وفي الجنة اي الا الزمان الذي شاء الله فلا يكونون في النار ولا في
الجنة ويمكن ان يكون هذا الزمان المستثنى هو الزمان الذي يفصل الله فيه بين الخلق يوم القيامة اذا كان الاستثناء من الكون في النار وفي الجنة
لانه زمان يخلو فيه الشقي والسعيد من دخول النار والجنة واما ان كان الاستثناء من الخلود فيمكن ذلك بالنسبة الى اهل النار ويكون الزمان المستثنى
هو الزمان الذي فات اهل النار العصاة من المؤمنين الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة فليسوا خالدين في النار اذ قد اخرجوا منها وصاروا الى الجنة
وهذا مروي عن قتادة والضحاك وغيرهما والذين شقوا على هذا شامل للعصاة والكفار وهذا في طرف الاشقياء العصاة ممكن واما الطرف الآخر فلا يتأتى هذا
التأويل فيه اذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها قال ابو حيان يمكن ذلك باعتبار ان يكون اريد الزمان الذي فات اهل النار العصاة من المؤمنين
او الذي فات اصحاب الاعراف فانه بفوات تلك المدة التي دخل المؤمنون فيها الجنة وخلدوا فيها صدق على العصاة المؤمنين واصحاب الاعراف انهم ما خلدوا في
الجنة تخليد من دخلها لاول وهلة ثم قال ان ربك فعال لما يريد وهذا احسن اطلاق على هذه الآية اذا حملنا الاستثناء على اخراج الفساق من النار
كانه تعالى يقول اظهرت القهر والقدرة ثم اظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لما اريد فليس علي حكم البتة **قوله** واما الذين سعدوا قرأ الاخوان وحفص
سعدوا بضم السين والباقون بفتحها فالاولى من قولهم سعده الله اي اسعده حكى الفراء عن هذيل انها سعده الله بمعنى اسعده وقال الجوهري سعد فهو سعيد
كسلم فهو سليم وسعد فهو مسعود وقال ابن القشيري ورد سعده الله فهو مسعود واسعده فهو مسعد وقيل يقال سعده واسعده فهو مسعود استغنوا
باسم مفعول الثلاثي وحكي عن الكسائي انه قال هما لغتان بمعنى نعم وانعم وقال ابو عمرو بن العلاء يقال سعد الرجل كما يقال حسن وقيل سعده
لغة مهجورة وقد ضعف جماعة قراءة الاخوين قال المهدوي من قرأ سعدوا فهو محمول على مسعود وهو شاذ قليل لانه لا يقال سعده الله انما يقال

اسعده وقال بعضهم احتج الكسائي بقولهم مسعود ولا حجة فيه لانه يقال مكان مسعود فيه ثم حذف فيه وسمي به وكان علي بن سليمان يتعجب من قراءة
الكسائي سعدوا مع علمه بالعربية والعجب من تعجبه وقال مكي قراءة حمزة والكسائي سعدوا بضم السين حملا على قولهم مسعود وهي لغة قليلة شاذة
وقولهم مسعود انما جاء على حذف الزوائد كانه من اسعده الله لا يقال سعده الله وهو مثل قولهم اجنه الله فهو مجنون اي على جنه الله وان كان لا يقال ذلك
كما لا يقال سعده الله وضم السين بعيد عند اكثر النحويين الا على حذف الزوائد وقال ابو البقاء وهذا غير معروف في اللغة ولا هو مقيس **فصل**
قال ابن الخطيب الاستثناء في باب السعداء يجب حمله على كل الوجوه المذكورة فيما تقدم وهاهنا وجه آخر وهو انه ربما اتفق لبعضهم ان يرفع من الجنة
الى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الا الله تعالى لقوله وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات الى ان قال ورضوان من الله اكبر **قوله** عطاء نصب على
المصدر مؤكد من معنى الجملة قبل لان قوله ففي الجنة خالدين يقتضي اعطاء وانعاما فكانه قيل يعطيهم عطاء وعطاء اسم مصدر والمصدر في الحقيقة
الاعطاء على الافعال او يكون مصدرا على حذف الزوائد كقوله انبتكم من الارض نباتا او منصوب بمقدر موافق له اي فنبتم نباتا فكذلك هنا يقدر
عطوا بمعنى تناولوا وعطي يجذو ونعته **والمجذوذ** المقطوع ويقال لفتات الذهب والفضة والحجارة جذاذ من ذلك وهو قريب من الجد بالمهملة
في المعنى الا ان الراغب جعل جد بالمهملة بمعنى قطع الارض المستوية ومنه جد في سيره يجد جدا ثم قال وتصور من جددت الارض القطع المجرد فقيل جددت
الثوب اذا قطعته على وجه الاصلاح ولم يجد بين اصله المقطوع ثم جعل لكل ما حدث انشاؤه والظاهر ان المادتين متقاربتان في المعنى وقد تقدم كل
هنا نظائر نحو عتى وعتي وبكت وبكيت **فصل** قال ابن زيد اخبرنا الله بالذي يشاء لاهل الجنة فقال عطاء غير مجذوذ ولم يخبرنا بالذي
يشاء لاهل النار وقال ابن مسعود ليأتين على جهنم زمان ليس فيها احد وذلك بعد ما يلبثون فيها احقابا وعن ابي هريرة مثله وقد تقدم ومعناه عند
اهل السنة ان لا يبقى فيها احد من اهل الايمان واما مواضع الكفار فممتلئة ابدا **قوله** فلا تك في مرية اي شك مما يعبد هؤلاء لما شرح اقاصيص
عبدة الاوثان واتبعه باحوال الاشقياء واحوال السعداء شرح للرسول عليه السلام احوال الكفار من قومه فقال فلا تك في مرية مما يعبد هؤلاء وحذف
النون لكثرة الاستعمال ولان النون اذا وقعت طرف الكلام لم يبق عند التلفظ به الا مجرد الغنة فلا جرم اسقطوها وما في مما يعبد يجوز ان تكون مصدرية
ويجوز ان يكون الاولى اسمية دون الثانية والمعنى انهم ضلال فيما يعبدون الا كما يعبد وفيه اضمار اي كما كان يعبد آباؤهم من قبل وانا لموفوهم نصيبهم
حظهم من الجزاء غير منقوص ويحتمل ان يكون المراد انهم وان كفروا واعرضوا عن الحق فانا موفوهم نصيبهم من الرزق والخيرات الدنيوية ويحتمل ان
يكون المراد انا موفوهم نصيبهم من ازاحة العذر واظهار الدلائل وارسال الرسل وانزال الكتب **قوله** غير منقوص حال من نصيبهم وفي ذلك
احتمالان احدهما ان يكون حالا مؤكدة لان لفظ التوفية يشعر بعدم النقص فقد استفيد معناها من عاملها وهو شأن المؤكدة والثاني ان تكون
حالا مبينة قال الزمخشري فان قلت كيف نصب غير منقوص حالا عن النصيب الموفى قلت يجوز ان يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل الا تراك تقول وفيته
شطر حقه وثلث حقه وحقه كاملا وناقصا وظاهر هذه العبارة انها مبينة اذ عاملها يحتمل لمعناها ولغيرها الا ان ابا حيان قال بعد كلامه هذا
وهذه مغلطة اذا قال وفيته شطر حقه فالتوفية وقعت في الشطر وكذا في الثلث والمعنى اعطيته الشطر والثلث كاملا لم انقصه شيئا واما قوله وحقه
كاملا وناقصا اما كاملا فصحيح وهي حال مؤكدة لان التوفية تقتضي الاكمال واما وناقصا فلا يقال لمنافاته التوفية قال شهاب الدين وفي منع
الشيخ ان يقال وفيته حقه ناقصا نظر اذ هو شائع في تركيبات الناس المعتبرة قولهم لان المراد بالتوفية مطلق التأدية **قوله تعالى** ولقد آتينا
موسى الكتاب فاختلف فيه الآية لما بين اصرار كفار مكة على انكار التوحيد وبين اصرارهم على انكار نبوة محمد عليه السلام وتكذيبهم بكتابه بين ان
هؤلاء الكفار كانوا على هذه السيرة الفاجرة مع كل الانبياء عليهم السلام وضرب لذلك مثلا وهو انزال التوراة على موسى فاختلفوا فيه فقبله بعضهم
وانكره آخرون وذلك يدل على ان عادة الخلق كانوا هكذا **قوله** فاختلف فيه اي في الكتاب وفي على بابها من الظرفية وهو هنا مجاز اي في شأنه
وقيل هي سببية اي هو سبب اختلافهم كقوله تعالى يذرؤكم فيه اي يكثركم بسببه ومعنى اختلافهم فيه اي فمن مصدق به ومكذب كما فعل قومك
بالقرآن يعزي نبيه صلى الله عليه وسلم وقيل في بمعنى على ويكون الضمير لموسى عليه السلام اي فاختلف عليه ولولا كلمة سبقت من ربك في تأخير
العذاب عنهم لقضي بينهم اي عذبوا في الحال لكن قضاؤه اخر ذلك عنهم في دنياهم وقيل المعنى ان الله تعالى انما يحكم بين المختلفين يوم القيامة والا كان من الواجب
تمييز المحق من المبطل في دار الدنيا وقيل المعنى ولولا ان رحمته سبقت غضبه لقضي بينهم ثم قال وانهم لفي شك منه مريب يعني ان كفار قومك لفي شك
من هذا القرآن مريب من اراب اذا حصل الريب لغيره او صار هو في نفسه ذا ريب وقد تقدم **قوله** وان كلا لما ليوفينهم هذه الآية الكريمة مما تكلم الناس
فيها قديما وحديثا وعسر على اكثرهم تلخيصها قراءة وتخريجا فقرأ نافع وابن كثير وابو بكر عن عاصم وان بالتخفيف والباقون بالتشديد واما لما فقرأها
مشددة هنا وفي يس وفي الزخرف وفي سورة الطارق ابن عامر وعاصم وحمزة الا ان عن ابن عامر في الزخرف خلافا فروي عنه هشام وجهين وروى
عنه ابن ذكوان التخفيف فقط والباقون قرؤا جميع ذلك بالتخفيف وتلخص من هذا ان نافعا وابن كثير قرآ وان ولما مخففتين وان ابا بكر عن عاصم خفف
ان وثقل لما وان ابن عامر وحمزة وحفصا عن عاصم شددوا ان ولما معا وان ابا عمرو والكسائي شددا ان وخففا لما فهذه اربع مراتب للقراء في هذين
الحرفين هذا في المتواتر واما في الشاذ فقد قرئ اربع قراءات اخر احداها قراءة ابي والحسن وابان بن تغلب وان كل بتخفيفها ورفع كلها بالتشديد
الثانية قراءة الزهري وسليمان بن ارقم لما مشددة منونة ولم يتعرضوا لتخفيف ان ولا لتشديدها الثالثة قراءة الاعمش وهي في حرف ابن مسعود كذلك
وان كل الا بتخفيف ان ورفع كل الرابعة قال ابو حاتم الذي في مصحف ابي وان من كل الا ليوفينهم وقد اضطرب الناس في تخريج هذه القراءات حتى
قال ابو شامة ومعنى هذه الآية على هذه القراءات من اشكل الآيات قال شهاب الدين واما قراءة الحرميين ففيها اعمال ان المخففة وهي لغة ثابتة عن
العرب قال سيبويه حدثنا من نثق به انه سمع من العرب من يقول ان عمرا لمنطلق كما قالوا كأن ثدييه حقان قال ووجهه من القياس ان ان
مشبهة في نصبها بالفعل والفعل يعمل محذوفا كما يعمل غير محذوف نحو لم يك زيد منطلقا فلا تك في مرية وكذلك لا ادر قال شهاب الدين
وهذا مذهب البصريين اعني ان هذه الاحرف اذا خففت بعضها جاز ان تعمل وان تهمل كان وان والاكثر الاهمال وقد اجمع عليه في قوله وان كل لما جميع لدينا محضرون
وبعضها يجب اعماله كأن بالفتح وكان ولكنهما لا يعملان في مظهر ولا مضمر بارز الا ضرورة وبعضها يجب اهماله عند الجمهور كلكن واما الكوفيون فيوجبون
الاهمال في ان المخففة والسماع حجة عليهم بدليل هذه القراءة المتواترة وقد انشد سيبويه على اعمال هذه الحروف مخففة قوله كأن ظبية تعطو
الى وارق السلم وقال الفراء لم نسمع العرب تخفف وتعمل الا مع المكنى كقوله فلو انك في يوم الرخاء سألتني طلاقك لم ابخل وانت صديق قال لان
المكنى لا يظهر فيه اعراب واما مع الظاهر فالرفع وقد تقدم ما انشده سيبويه وقول الآخر كأن ثدييه حقان وكان وريديه رشاء خلب والرشاء
الحبل والخلب الليف هذا ما يتعلق بان واما لما في هذه القراءة فاللام فيها هي لام ان الداخلة في الخبر وما يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي

واقعة على من يعقل كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فاوقع ما على العاقل واللام في ليوفينهم جواب قسم مضمر والجملة من القسم وجوابه صلة الموصول والتقدير وان كلا للذين والله ليوفينهم ويجوز ان تكون ما نكرة موصوفة والجملة القسمية وجوابها صفة لما والتقدير وان كلا لخلق او لفريق والله ليوفينهم والموصول وصلته او الموصوف وصفته خبر لان وقال بعضهم اللام الاولى هي الموطئة للقسم فلما اجتمع اللامان واتفقا في اللفظ فصل بينهما بما كما فصل بالالف بين النونين في يضربنان وبين الهمزتين في نحو أأنت فظاهر هذه العبارة ان ما هنا انما اتي بها للفصل اصلاحا للفظ وعبارة الفارسي موذنة بذلك ايضا الا انه جعل اللام الاولى لام ان فقال المعروف ان تدخل لام الابتداء على الخبر والخبر هنا هو القسم وفيه لام تدخل على جوابه فلما اجتمع اللامان والقسم محذوف واتفقا في اللفظ وفي تلقي القسم فصلوا بينهما بما كما فصلوا بين ان واللام ونص الحوفي على انها لام ان وصرح الزمخشري بذلك فقال واللام في لما موطئة للقسم وما مزيدة وقال ابو شامة واللام في لما هي الفارقة بين المخففة من الثقيلة والنافية وفي هذا نظر لان الفارقة انما يؤتى بها عند التباسها بالنافية والالتباس انما يجيء عند اهمالها نحو ان زيد لقائم وهي في الآية الكريمة معملة فلا التباس بالنافية فلا يقال انها فارقة فتلخص في كل من اللام وما ثلاثة اوجه احدها في اللام انها لام الابتداء الداخلة على خبر ان الثاني انها موطئة القسم الثالث انها جواب القسم كررت تاكيدا والاول من اوجه ما انها موصولة الثاني انها نكرة الثالث انها مزيدة للفصل بين اللامين **واما** قراءة ابي بكر ففيها اوجه احدها قول الفراء وجماعة من نحاة البصرة والكوفة وهو ان الاصل لمن ما بكسر الميم على انها من الجارة دخلت على ما الموصولة او الموصوفة كما تقرر اي لمن الذين والله ليوفينهم او لمن خلق والله ليوفينهم فلما اجتمعت النون ساكنة قبل ميم ما وجب ادغامها فيها فقلبت ميما وادغمت فصار في اللفظ ثلاث ميمات فخففت الكلمة بحذف احداها فصار اللفظ كما ترى لما قال نصر بن علي الشيرازي وصل من الجارة بما فانقلبت النون ايضا ميما للادغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت احداهن فبقي لما بالتشديد قال وما هنا بمعنى من وهو اسم لجماعة الناس كما قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي من طاب والمعنى وان كلا من الذين ليوفينهم ربك اعمالهم او جماعة ليوفينهم ربك اعمالهم وقد عين المهدوي الميم المحذوفة فقال حذفت الميم المكسورة والتقدير لمن خلق ليوفينهم الثاني قول المهدوي ومكي ان يكون الاصل لمن ما بفتح ميم من على انها موصولة او موصوفة وما بعدها مزيدة قال فقلبت النون ميما وادغمت في الميم التي بعدها فاجتمع ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منهن وهي المبدلة من النون فقيل لما قال مكي والتقدير وان كلا لخلق ليوفينهم ربك اعمالهم فيرجع الى معنى القراءة الاولى بالتخفيف وهذا هو الذي حكاه الزجاج عن بعضهم فقال زعم بعض النحويين ان اصله لمن ما ثم قلبت النون ميما فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى قال وهذا القول ليس بشيء لان من لا يجوز حذف بعضها لانها اسم على حرفين وقال النحاس قال ابو اسحاق هذا خطأ لانه يحذف النون من من فيبقى حرف واحد وقد رده الفارسي ايضا فقال اذا لم يقو الادغام على تحريك الساكن قبل الحرف المدغم في نحو قدم مالك فان لا يجوز الحذف اجدر قال على ان في هذه السورة ميمات اجتمعت في الادغام اكثر مما كانت تجتمع في لمن ما ولم يحذف منها شيء وذلك في قوله تعالى وعلى امم ممن معك فاذا لم يحذف شيء من هذا فان لا يحذف ثم اجدر قال شهاب الدين اجتمع في امم ممن معك ثماني ميمات وذلك ان امما فيها ميمان وتنوين والتنوين ينقلب ميما للادغام في ميم من ومعنا نونان نون من الجارة ونون من الموصولة فيقلبان ايضا ميما للادغام في الميم بعدهما ومعنا ميم معك فيحصل معنا خمس ميمات ملفوظ بها وثلاث منقلبة احداها عن تنوين واثنتان عن نون واستدل الفراء على ان اصل لما لمن ما بقول الشاعر ● واني لمن ما اضرب الكبش ضربة ● على راسه يلقي اللسان من الفم ● وبقول الاخر ● واني لمن ما احذر الامر وجهه ● اذا هو اعيا بالسبيل مصادره ● وقد تقدم في آل عمران في قراءة من قرأ واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم بتشديد لما ان الاصل لمن ما ففعل فيه ما تقدم وهذا احد الاوجه المذكورة في تخريج هذا الحرف هناك فالتفت اليه وقال ابو شامة وما قاله الفراء استنباط حسن وهو قريب من قولهم في لكنا هو الله ربي ان اصله لكن انا ثم حذفت الهمزة وادغم النون في النون وكذا قولهم اما انت منطلقا انطلقت قالوا المعنى لان كنت منطلقا وفيما قاله نظر لانه ليس فيه حذف البتة وانما كان يجانس التنظير لو كان فيهما جاء بعد ادغام ثم حذف واما مجرد التنظير بالقلب والادغام فقليل طائل ثم قال ابو شامة وما احسن ما استخرج الشاهد من البيت يعني الفراء ثم قال الفراء اراد ان يجمع بين قراءتي التخفيف والتشديد من لما في معنى واحد فقال ثم تخفف كما قرأ بعض القراء والبغي يعظكم بحذف الياء انشد في الكسائي ● واشمت العداة بنا فاضحوا ● لدي يتباشرون بما لقينا ● بحذف ياءه لاجتماع الياءات قال شهاب الدين الاولى ان يقال حذفت ياء الاضافة من لدي فبقيت الياء الساكنة قبلها المنقلبة عن الالف في لدى وهو مثل قراءة من قرأ يا بني بالاسكان كما سبق واما الياء من يتباشرون فثابتة لدلالتها على المضارعة ثم قال الفراء ومثله ● كان من آخرها القادم ● يريد الى القادم فحذف اللام عند اللام قال وتوجيه قولهم من آخرها القادم ان الف الى حذفت لالتقاء الساكنين لان الف الى ساكنة ولام التعريف من القادم ساكنة وهمزة الوصل حذفت درجا فلما التقيا حذفا وقها فالتقى لامان لام الى ولام التعريف فحذفت الثانية على رايه والاولى حذف لان الثانية دالة على التعريف فلم يبق من حرف الى غير الهمزة فاتصلت بلام القادم فبقيت الهمزة على كسرها فلهذا تلفظ بهذه الكلمة من آخرها القادم بهمزة مكسورة ثابتة درجا لانها همزة قطع قال ابو شامة وهذا قريب من قولهم ملكذب وعلماء بنو فلان وبلعنبر يريدون من الكذب وعلى الماء بنو فلان وبنو العنبر قال شهاب الدين يريد قوله ● ابلغ ابا دختنوس مالكة ● غير الذي قد يقال ملكذب ● المالكة الرسالة وقول الاخر ● فما سبق القيسي من سوء فعله ● ولكن طفت علماء غرلة خالد ● الغرلة القلفة وقول الاخر ● نحن قوم ملجن في زي ناس ● فوق طير لها شخوص الجمال ● يريد من الجن قال التبريزي في شرح الحماسة وهذا مقيس وهو ان لام التعريف اذا ظهرت في الاسم حذف الساكن قبلها لان الساكن لا يدغم في الساكن تقول كل ملخبز وركبت ملخيل وحملت علجمل وقد رد بعضهم قول الفراء بان نون من لا تحذف الا في ضرورة وانشد ملكذب الثالث ان اصلها لما بالتخفيف ثم شددت والى هذا ذهب ابو عثمان قال الزجاج وهذا ليس بشيء لانا لسنا نثقل ما كان على حرفين وايضا فلغة العرب على العكس من ذلك يخففون ما كان مثقلا نحو رب في رب وقيل في توجيهه انه وقف عليه ثم شددها كما قالوا رايت فرجا وقصبا ثم اجري الوصل مجرى الوقف وفي هذا نظر لان التضعيف انما يكون في الحرف اذا كان آخرا والميم هنا حشو لان الالف بعدها الا ان يقال انه اجري الحرف مجرى المتاخر كقوله ● مثل الحريق وافق القصبا ● يريد القصب فلما اشبع الفتحة تولد منها الف وضعف الحرف وكذلك قوله ● ببازل وجناء او عيهل ● شدد اللام مع كونها حشوا بياء الاطلاق وقد يفرق بان الالف والياء في هذين البيتين في حكم المطرح لانهما نشآ من حركة خلاف الف لما فانها اصلية ثابتة وبالجملة فهو وجه ضعيف جدا الرابع ان اصلها لما بالتنوين ثم بني منه فعلى فان جعلت الفه للتانيث لم تصرفه وان جعلتها للالحاق صرفته وذلك كما قالوا في تترى بالتنوين وعدمه وهو ماخوذ من قولك لممته اي جمعته والتقدير وان كلا جميعا ليوفينهم ويكون جميعا فيه معنى التوكيد لكل ولا شك ان جميعا يفيد معنى زائدا على كل عند بعضهم قال ويدل على ذلك قراءة من قرأ لما بالتنوين ايضا ثم ابدل التنوين الفا وقفا ثم اجري الوصل مجرى الوقف وقد منع من هذا الوجه ابو عبيد قال لان ذلك انما يجوز في الشعر يعني ابدال التنوين الفا وصلا اجراء له مجرى الوقف وسياتي توجيه قراءة لما بالتنوين وقال ابن الحاجب استعمال لما في هذا المعنى بعيد وحذف التنوين من المنصرف في الوصل ابعد فان قيل لما فعلى من اللمم ومنع

الصرف لاجل الف التانيث والمعنى فيه مثل معنى لما المنصرف فهو ابعد اذ لا يعرف لما فعلى بهذا المعنى ولا بغيره ثم كان يلزم هؤلاء ان يميلوا لمن امال وهو خارق الاجماع وان يكتبوها بالياء وليس ذلك بمستقيم السادس ان لما زائدة كما تزاد الا قاله ابو الفتح وغيره وهذا وجه لا اعتبار به فانه مبني على وجه ضعيف ايضا وهو ان الا تاتي زائدة السابع ان ان فيه بمنزلة ما والمعنى الا نحو قوله ان كل نفس لما عليها اي ما كل نفس الا عليها وان كل ذلك لما متاع اي ما كل ذلك الا متاع واعترض على هذا الوجه بان ان النافية لا ينصب الاسم بعدها وهذا اسم منصوب بعدها واجاب بعضهم عن ذلك بان كلا منصوب باضمار فعل فقدره قوم منهم ابو عمرو بن الحاجب ان اري كلا وان اعلم ونحوه قال ومن ههنا كانت اقل اشكالا من قراءة ابن عامر لقولها هذا الوجه الذي غير مستبعد ذلك الاستبعاد اذ كان في نصب الاسم الواقع بعد حرف النفي استبعاد ولذلك اختلف في مثل قوله ● الا رجلا جزاه الله خيرا ● يدل على محصلة تبيت ● هل هو منصوب بفعل مقدر او نون ضرورة فاختار الخليل اضمار الفعل واختار يونس التنوين للضرورة وقدره بعضهم بعد لما من لفظ ليوفينهم والتقدير وان كلا ليوفين ليوفينهم وفي هذا التقدير بعد كثير وامتناع لان ما بعد الا لا يعمل فيما قبلها واستدل على مجيء لما بمعنى الا بنص الخليل وسيبويه على ذلك ونصره الزجاج قال بعضهم وهي لغة هذيل يقولون سالتك بالله لما فعلت اي الا فعلت وانكر الفراء وابو عبيد ورود لما بمعنى الا قال ابو عبيد اما من شدد لما بتاويل الا فلم نجد هذا في كلام العرب ومن قال هذا لزمه ان يقول قام القوم لما اخاك يريد الا اخاك وهذا غير موجود وقال الفراء واما من جعل لما بمنزلة الا فهو وجه لا نعرفه وقد قالت العرب في اليمين بالله لما قمت عنا والا قمت عنا فاما في الاستثناء فلم نقله في شعر ولا في غيره الا ترى ان ذلك لو جاز لسمعت في الكلام ذهب الناس لما زيدا فابو عبيد انكر مجيء لما بمعنى الا مطلقا والفراء جوز ذلك في القسم خاصة وتبعه الفارسي فقال في تشديد لما هاهنا لا يصلح ان يكون بمعنى الا لان لما هذه لا تفارق القسم ورد الناس قوله بما حكاه الخليل وسيبويه بانها لغة هذيل مطلقا وفيه نظر فانهم لم يحكوا لغة هذيل الا في القسم كما تقدم من نحو نشدتك بالله لما فعلت واسالك بالله لما فعلت وقال ابو علي ايضا مستشكلا لتشديد لما في هذه الآية على تقدير ان لما بمعنى الا لا يختص بالقسم ما معناه ان تشديد لما ضعيف سواء شددت ان او خففت قال لانه قد نصب بها كلا واذا نصب بالمخففة كانت بمنزلة المثقلة وكما لا يحسن ان زيدا الا منطلق لان الا تحقيقا بعد نفي ولم يتقدم هنا الا ايجاب مؤكد فكذا لا يحسن ان زيدا لما منطلق لانه بمعناه وانما ساغ نشدتك الله الا فعلت ولما فعلت لان معناه الطلب فكانه قال ما اطلب منك الا فعلك فحرف النفي مراد مثل الله تفتؤ ومثل ذلك ايضا قولهم شر اهر ذا ناب ● اي ما اهره الا شر قال وليس في الآية معنى النفي ولا الطلب وقال الكسائي لا اعرف وجه التثقيل فيها قال الفارسي ولم يبعد فيما قال وروي عن الكسائي ايضا انه قال الله عز وجل اعلم بهذه القراءة لا اعرف لها وجها انتهى وقال الزجاج قال بعضهم قولا ولا يجوز غيره ان لما في معنى الا مثل ان كل نفس لما عليها حافظ ثم اتبع ذلك بكلام طويل مشكل حاصله يرجع الى ان معنى ان زيدا لمنطلق ما زيد الا منطلق فاجريت المشددة كذلك في هذا المعنى اذا كانت اللام في خبرها وعملها النصب في اسمها باق بحاله مشددة ومخففة والمعنى نفي بان واثبات باللام التي بمعنى الا ولما بمعنى الا وقد تقدم انكار ابي علي على جواز الا في مثل هذا التركيب فكيف تجوز لما التي بمعناها ● واما قراءة ابن عامر وحمزة وحفص ففيها اوجه احدها انها ان المشددة على حالها فلذلك نصب ما بعدها على انه اسمها واما لما فالكلام فيها كما تقدم من ان الاصل لمن ما بالكسر او لمن ما بالفتح وجميع تلك الاوجه المذكورة تعود هنا والقول بكونها بمعنى الا مشكل كما تقدم نحوه عن ابي علي وغيره الثاني قال المازني ان هي المخففة ثقلت وهي نافية بمعنى ما كما خففت ان ومعناها المثقلة ولما بمعنى الا وهذا قول ساقط جدا لا اعتبار به لانه لم يعهد تثقيل ان النافية وايضا فكلا بعدها منصوب والنافية لا تنصب الثالث ان لما هنا هي الجازمة للمضارع حذف مجزومها لفهم المعنى قال ابو عمرو بن الحاجب في اماليه لما هذه هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه لما ثبت من جواز حذف فعلها في قولهم خرجت ولما سافرت ولما وهو سائغ فصيح فيكون المعنى وان كلا لما يهملوا او يتركوا لما تقدم من الدلالة عليه من تفصيل المجموعين بقوله فمنهم شقي وسعيد ثم فصل الاشقياء والسعداء ومجازاتهم ثم بين ذلك بقوله ليوفينهم ربك اعمالهم قال وما اعرف وجها اشبه من هذا وان كانت النفوس تستبعده من جهة ان مثله لم يرد في القرآن قال والتحقيق يابى استبعاده قال شهاب الدين وقد نص النحويون على ان لما يحذف مجزومها باطراد قالوا لانها لنفي قد فعل وقد يحذف بعدها الفعل كقوله ● ازف الترحل غير ان ركابنا ● لما تزل برحالنا وكان قد ● اي وكان قد زالت فكذلك منفيه وممن نص عليه الزمخشري على حذف مجزومها وانشد يعقوب على ذلك في كتاب معاني الشعر له قول الشاعر ● فجئت قبورهم بدا ولما ● فناديت القبور فلم تجبنه ● قال قوله بدا اي سيدا وبدا القوم سيدهم وبدا الجزور خير انصبائها قال وقوله ولما اي ولما اكن سيدا الا حين ماتوا فاني سدت بعدهم كقول الاخر ● خلت الديار فسدت غير مسود ● ومن العناء تفردي بالسودد ● ما نلتما قد نلت الا بعدما ● ذهب الكرام وساد غير السيد ● قال ونظير السكوت على لما دون فعلها السكوت على قد دون فعلها في قول النابغة ازف الترحل البيت قال شهاب الدين وهذا الوجه لا خصوصية له بهذه القراءة بل يجيء في قراءة من شدد لما سواء شدد ان او خففها واما قراءة ابي عمرو والكسائي فواضحة جدا فانها ان المشددة عملت عملها واللام الاولى لام الابتداء الداخلة على خبر ان والثانية جواب قسم محذوف اي وان كلا للذين والله ليوفينهم وقد تقدم وقوع ما على العقلاء مقررا ونظير هذه الآية قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن غير ان اللام في لمن داخلة على الاسم وفي لما داخلة على الخبر وقال بعضهم ما هذه زائدة زيدت للفصل بين اللامين لام التوكيد ولام القسم وقيل اللام في لما موطئة للقسم مثل اللام في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك والمعنى وان جميعهم والله ليوفينهم ربك اعمالهم من حسن وقبيح وايمان وجحود وقال الفراء عند ذكره هذه القراءة جعل ما اسما للناس كما جاز فانكحوا ما طاب لكم من النساء ثم جعل اللام التي فيها جوابا لان وجعل اللام التي في ليوفينهم لاما دخلت على نية يمين فيما بين ما وصلتها كما تقول هذا من ليذهبن وعندي ما لغيره خير منه ومثله وان منكم لمن ليبطئن ثم قال بعد ذلك ما يدل على ان اللام مكررة فقال اذا عجلت العرب باللام في غير موضعها اعادوها اليه نحو ان زيدا لاليك لمحسن ومثله ● ولو ان قومي لم يكونوا اعزة ● لبعد لقد لاقيت لا بد مصرعا ● قال ادخلها في بعد وليس بموضعها وسمعت ابا الجراح يقول اني لبحمد الله لصالح وقال الفارسي في توجيه هذه القراءة وجهها بين وهو انه نصب كلا بان وادخل لام الابتداء في الخبر وقد دخلت في الخبر لام اخرى وهي التي يتلقى بها القسم وتختص بالدخول على الفعل فلما اجتمعت اللامان فصل بينهما بما كما فصل بين ان واللام فدخلت ما وان كانت زائدة للفصل ومثله في الكلام ان زيدا لما لينطلقن فهذا ما تلخص من توجيه هذه القراءات الاربع وقد طعن بعض الناس في بعضها بما لا تحقيق له فلا ينبغي ان يلتفت الى كلامه قال المبرد وهي جرأة منه هذا لحن يعني تشديد لما قال لان العرب لا تقول ان زيدا لما خارج وهذا مردود عليه قال ابو حيان وليس تركيب الآية كتركيب المثال الذي قال وهو ان زيدا لما خارج هذا المثال لحن قال شهاب الدين ان عنى انه ليس مثله في التركيب من كل وجه فمسلم ولكن ذلك لا يفيد فيما نحن بصدده وان عنى انه ليس مثله في كونه دخلت لما المشددة على خبر ان فليس كذلك بل هو مثله في ذلك فتسليمه اللحن في المثال المذكور ليس بصواب لانه يستلزم ما لا يجوز ان يقال وقال ابو جعفر القراءة بتشديدهما عند اكثر النحويين لحن حكي عن محمد بن يزيد انه قال ان هذا لا يجوز ولا يقال ان زيدا الا لاضربنه ولا لما لاضربنه قال وقال الكسائي الله عز وجل اعلم لا اعرف لهذه القراءة وجها وقد تقدم ذلك وتقدم ايضا ان الفارسي قال كما لا يحسن ان زيدا الا لمنطلق لان الا

ايجاب بعد نفي ولم يتقدم هنا الا ايجاب مؤكد فكذا قال الاخفش ان زيدا لما منطلق لانه بمعناه وانما ساغ نشدتك بالله لما فعلت لان معناه الا فعلت الى اخر كلامه وهذه اقوال مرغوب
عنها لانها معارضة للمتواتر القطعي **واما** القراآت الشاذة فاولها قراءة ابي ومن معه ان كل لما بتخفيفهما ورفع كل على انها ان النافية وكل مبتدا
ولما مشددة بمعنى الا وليوفينهم جواب قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر المبتدا وهي قراءة واضحة كما قرأوا ان كل نفس لما عليها حافظ وان كل لما جميع ومثله وان كل ذلك
لما متاع ولا التفات الى قول من نفى ان لما بمنزلة الا فقد تقدمت ادلته واما قراءة الزهري وابن ارقم بالتشديد فلما فيها مصدر من قولهم لممته اي
جمعته لما ومنه قوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما ثم في تخريجه وجهان احدهما ما قال ابو الفتح وهو ان يكون منصوبا بقوله ليوفينهم على حد قولهم قياما
لاقومن وقعودا لاقعدن والتقدير توفية جامعة لاعمالهم ليوفينهم يعني انه منصوب على المصدر الملاقي لعامله في المعنى دون الاشتقاق والثاني ما قاله
ابو علي الفارسي وهو ان يكون وصفا لكل وصفا بالمصدر مبالغة وعلى هذا فيجب ان يقدر المضاف اليه كل نكرة ليصح وصف كل بالنكرة اذ لو قدر المضاف معرفة
لتعرفت كل ولو تعرفت لامتنع وصفها بالنكرة فلذلك قدر المضاف اليه نكرة ونظيره قوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما فوقع لما نعتا لاكلا وهو نكرة
قال ابو علي ولا يجوز ان يكون حالا لانه لا شيء في الكلام عامل في الحال وظاهر عبارة الزمخشري انه تاكيد تابع لكل كما يتبعها اجمعون او انه منصوب على النعت
لكل فانه قال وان كلا لما ليوفينهم كقوله اكلا لما والمعنى وان كلا ملمومين بمعنى مجموعين كانه قيل وان كلا جميعا كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون انتهى لا يريد
بذلك انه تاكيد صناعي بل فسر معنى ذلك واراد انه صفة لكل ولذلك قدره بمجموعين وقد تقدم في بعض توجيهاتها لما بالتشديد من غير تنوين ان المنون
اصلها وانما اجرى الوصل مجرى الوقف وقد عرفت ما فيه وخبر ان على هذه القراءة هي جملة القسم المقدر وجوابه سواء في ذلك تخريج ابي الفتح وتخريج شيخه
واما قراءة الاعمش فواضحة جدا وهي مفسرة لقراءة الحسن المتقدمة لولا ما فيها من مخالفة سواد الخط واما قراءة ما في مصحف ابي كما نقلها ابو حاتم فان
فيها ما فيه ومن ان ان في النفي وكل مبتدا وليوفينهم مع قسمه المقدر خبرها فتؤول الى قراءة الاعمش التي قبلها اذ يصير التقدير بدلا من وان كل الا ليوفينهم
والتنوين في كلا عوض من المضاف اليه قال الزمخشري يعني وان كلهم وان جميع المختلفين فيه وقد تقدم انه على قراءة لما بالتنوين في تخريج ابي علي له لا يقدر
المضاف اليه كل الا نكرة لاجل نعتها بالنكرة وقد تضمنت هذه الاية الكريمة من التاكيدات فمنها التوكيد بان وبكل وبلام الابتداء الداخلة على خبر ان وبزيادة
ما على راي وبالقسم المقدر وباللام الواقعة جوابا له وبنون التوكيد وبكونها مشددة واردافها بالجملة التي بعدها من قوله انه بما يعملون خبير فانه يتضمن
وعيدا شديدا للعاصي ووعدا صالحا للطائع وقرا العامة يعملون بياء الغيبة جريا على ما تقدم من المختلفين وقرا ابن هرمز بما تعملون بالخطاب فيجوز
ان يكون التفاتا من غيبة الى خطاب ويكون المخاطبون هم الغيب المتقدمين ويجوز ان يكون التفاتا الى خطاب غيرهم **فصل** ومعنى الاية ان من
عجلت عقوبته ومن اخرت ومن صدق الرسل ومن خالفهم سواء في انه تعالى يوفيهم جزاء اعمالهم في الاخرة فجمعت الاية الوعد والوعيد فان توفية جزاء الطاعات
وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم وقوله انه بما يعملون خبير توكيد للوعد والوعيد فانه لما كان عالما بجميع المعلومات كان عالما بمقادير الطاعات
والمعاصي فكان عالما بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق وذلك نهاية البيان **قوله تعالى فاستقم كما امرت الاية** لما شرح الوعد
والوعيد قال لرسوله فاستقم كما امرت وهذه كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعقائد والاعمال سواء كان مختصا به او متعلقا بتبليغ الوحي وبيان الشرائع ولا شك
ان البقاء على الاستقامة الحقيقية مشكل جدا قال ابن الخطيب وانا اضرب لذلك مثالا يقرب صعوبة هذا المعنى الى العقل السليم وهو ان الخط المستقيم
الفاصل بين الظل وبين الضوء جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض وذلك الخط مما لا يتميز في الحس فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض
في الحس فلم يقدر الحس على ادراك ذلك الخط بعينه بحيث يتميز عن كل ما سواه واذا عرفت هذا في المثال فاعرف مثله في جميع ابواب العبودية فاولها معرفة
الله وتحصيل هذه المعرفة على وجه يبقى العقل مصونا في طرف الاثبات عن التشبيه وفي طرف النفي عن التعطيل في غاية الصعوبة واعتبر سائر مقامات المعرفة
من نفسك فالقوة الغضبية والقوة الشهوانية حصل لكل واحد منهما طرف افراط وطرف تفريط وهما مذمومان والفاصل هو المتوسط بينهما بحيث لا يميل
الى احد الجانبين والوقوف عليه صعب فثبت ان معرفة الصراط المستقيم في غاية الصعوبة وبتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به اصعب ولما كان هذا
المقام في غاية الصعوبة لا جرم قال ابن عباس ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع القران اية اشق من هذه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
شيبتني هود واخواتها وروي عن بعضهم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له روي عنك انك قلت شيبتني هود فقال نعم فقلت
وباي اية فقال قوله فاستقم كما امرت **قوله** كما امرت الكاف في محل النصب اما على النعت لمصدر محذوف كما هو المشهور عند المعربين وقال الزمخشري
اي استقم استقامة مثل الاستقامة التي امرت بها على جادة الحق غير عادل عنها واما على الحال من ضمير ذلك المصدر واستفعل هنا للطلب كانه قيل
اطلب الاقامة على الدين كما تقول استغفر اي اطلب الغفران **قوله** ومن تاب معك في من وجهان احدهما انه منصوب على المفعول معه كذا ذكره ابو
البقاء ويصير المعنى استقم مصاحبا لمن تاب مصاحبا لك وهذا المعنى ينبو عنه ظاهر اللفظ والثاني انه مرفوع بانه نسق على المستتر في استقم واغنى الفصل
بالجار عن التاكيد بضمير منفصل في صحة العطف وقد تقدم هذا البحث في قوله اسكن انت وزوجك وان الصحيح انه من عطف الجمل لا من عطف المفردات
لان التقدير قال الزمخشري فاستقم انت وليستقم من تاب فقدر الرافع له فعلا لا يباشر رفعه الظاهر وقال الواحدي محلها ابتداء تقديره ومن تاب معك فليستقم
فصل معنى الاية فاستقم كما امرت على دين ربك والعمل به والدعاء اليه كما امرت ومن تاب معك اي من آمن معك فليستقيموا قال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه الاستقامة ان يستقيم على الامر والنهي ولا يروغ روغان الثعلب روى هشام بن عروة عن ابيه عن سفيان بن عبد الله الثقفي قال قلت يا رسول
الله قل لي في الاسلام قولا لا اسال عنه احدا بعدك قال قل امنت بالله ثم استقم **فصل** هذه الاية اصل عظيم في الشريعة وذلك ان القران لما ورد
بترتيب الوضوء في اللفظ وجب اعتبار الترتيب فيه لقوله فاستقم كما امرت ولما ورد الامر في الزكاة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذلك
القول في كل ما ورد امر الله به قال ابن الخطيب وعندي انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب
الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما امرت فالعمل بالقياس انحراف عنه ثم قال ولا تطغوا اي لا تجاوزوا امري ولا تعصوني وقيل لا تغلوا فتزيدوا على ما امرت
ونهيت والطغيان مجاوزة الحد وقيل لا تطغوا في القران فتحلوا حرامه وتحرموا حلاله وقال ابن عباس تواضعوا لله ولا تتكبروا على احد انه بما تعملون بصير قرا
العامة تعملون بالتاء جريا على الخطاب المتقدم وقرا الحسن والاعمش وعيسى الثقفي بياء الغيبة وهو التفات من خطاب الى غيبة عكس ما تقدم في بما تعملون خبير
قوله ولا تركنوا قرا العامة بفتح التاء والكاف والماضي من هذا ركن بكسر العين كعلم وهذه هي الفصحى كذا قال الازهري قال غيره وهي لغة قريش وقرا
ابو عمرو في رواية تركنوا بكسر حرف المضارعة وقد تقدم ذلك في قوله نستعين وقرا قتادة وطلحة والاشهب ورويت عن ابي عمرو تركنوا بضم العين وهو
مضارع ركن بفتحها كقتل يقتل وقال بعضهم هو من التداخل يعني ان من نطق بركن بكسر العين قال يركن بضمها وكان من حقه ان يفتح فلما ضم علمنا انه
استغنى بلغة غيره في المضارع عن لغته واما في هذه القراءة فلا ضرورة بنا الى ادعاء التداخل بل ندعي ان من فتح الكاف اخذ من ركن بالكسر ومن ضمها

ركن
اخذ من

اخذ من ركن بالفتح ولذلك قال الراغب والصحيح انه يقال ركن يركن بالفتح وركن يركن بالكسر في الماضي مع الفتح في المضارع وبالفتح في الماضي مع
الضم في المضارع وشذ ايضا قولهم ركن يركن بالفتح فيهما وهو من التداخل فتحصل من هذا انه يقال ركن بكسر العين وهي اللغة العالية كما تقدم وركن
بفتحها وهي لغة قيس وتميم وزاد الكسائي وجدوا في المضارع ثلاث الفتح والكسر والضم وقرا ابن ابي عبلة تركنوا مبنيا للمفعول من اركنه اذا اماله فهو من
باب لا ارينك هاهنا وفلا يكن في صدرك حرج وقد تقدم والركون الميل ومنه الركن للاستناد اليه **قوله** فتمسكم منصوب باضمار ان في جواب
النهي وقرا ابن وثاب وعلقمة والاعمش في اخرين فتمسكم بكسر التاء وقد تقدم **قوله** وما لكم هذه الجملة يجوز ان تكون حالية اي تمسكم حال انتفاء
ناصركم ويجوز ان تكون مستانفة ومن اولياء من فيه زائدة اما في الفاعل واما في المبتدا لان الجار اذا اعتمد على اشياء احدها النفي رفع الفاعل
قوله ثم لا تنصرون العامة على ثبوت نون الرفع لانه فعل مرفوع اذ هو من باب عطف الجمل عطف جملة فعلية على جملة اسمية وقرا زيد بن علي رضي
الله عنهما بحذف نون الرفع عطفه على تمسكم والجملة على ما تقدم من الحالية او الاستئناف فتكون معترضة واتى بثم تنبيها على تباعد الرتبة
فصل معنى الاية قال ابن عباس ولا تميلوا والركون هو المحبة والميل بالقلب قال ابو العالية لا ترضوا باعمالهم وقال السدي لا تداهنوا الظلمة وعن
عكرمة لا تطيعوهم وقيل لا تسكنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء اي ليس لكم اولياء اعوان يخلصونكم من عذاب الله ثم لا تجدون
من ينصركم **قوله واقم الصلاة طرفي النهار الاية** لما امره بالاستقامة اردفه بالامر بالصلاة وذلك يدل على انها اعظم العبادات بعد
الايمان بالله هو الصلاة **قوله** طرفي النهار ظرف لاقم ويضعف ان تكون ظرفا للصلاة كانه قيل اقم الصلاة الواقعة في هذين الوقتين والطرف وان
لم يكن ظرفا ولكنه لما اضيف الى الظرف اعرب باعرابه وهو كقولك اتيته اول النهار واخره ونصف الليل بنصب هذه كلها على الظرف لما اضيفت اليه وان
كانت ليست موضوعة للظرفية وقرا العامة زلفا بضم الزاي وفتح اللام وهي جمع زلفة بسكون اللام نحو غرف في جمع غرفة وظلم في جمع ظلمة وقرا ابو
جعفر وابن ابي اسحاق بضمهما وفي هذه القراءة ثلاثة اوجه احدها انه جمع زلفة ايضا والضم للاتباع كما قالوا بسرة وبسر بضم السين اتباعا لضمة الباء
والثاني انه اسم مفرد على هذه الزنة كعنق وحلم والثالث انه جمع زليف قال ابو البقاء وقد نطق به يعني انهم قالوا زليف وفعيل يجمع على فعل نحو رغيف
ورغف وقضيب وقضب وقرا مجاهد وابن محيصن باسكان اللام وفيها وجهان احدهما انه يحتمل ان تكون هذه القراءة مخففة من ضم العين فيكون
فيها ما تقدم والثاني انه سكون اصلي من باب اسم الجنس نحو بسرة وبسر من غير اتباع وقرا مجاهد وابن محيصن في رواية زلفى بزنة حبلى جعلوها
على صفة الواحدة المؤنثة اعتبارا بالمعنى لان المعنى على المنزلة الزلفى او الساعة الزلفى اي القريبة وقد قيل انه يجوز ان يكون ابدل التنوين الفا ثم اجرى
الوصل مجرى الوقف فانهما يقرآن بسكون اللام وهو محتمل وقال الزمخشري والزلفى بمعنى الزلفة كما ان القربى بمعنى القربة يعني انه مما تعاقب فيه تاء التانيث
والالف وفي انتصاب زلفا وجهان اظهرهما انه نسق على طرفي فينتصب الظرف اذ المراد بها ساعات الليل القريبة والثاني ان ينتصب انتصاب المفعول به نسقا
على الصلاة قال الزمخشري بعد ان ذكر القراءات المتقدمة وهو ما يقرب من اخر النهار ومن الليل وقيل زلفا من الليل وقربا من الليل وحقها على هذا التفسير
ان تعطف على الصلاة اي اقم الصلاة طرفي النهار واقم زلفا من الليل على معنى صلوات تتقرب بها الى الله عز وجل في بعض الليل **والزلفة** اول ساعات
الليل قاله ثعلب وقال الاخفش وابن قتيبة الزلف ساعات الليل واناؤه فكل ساعة منه زلفة فلم يخصصاه باول الليل وقال العجاج ناج طواه الاين مما
وجفا طي الليالي زلفا فزلفا سماوة الهلال حتى احقوقفا واصل الكلمة من الزلفى وهو القرب يقال ازلفه فازدلف اي قربه فاقترب قال تعالى وازلفنا
ثم الاخرين وفي الحديث ازدلفوا الى الله بركعتين وقال الراغب والزلفة المنزلة والحظوة وقد استعملت الزلفة في معنى العذاب كاستعمال البشارة ونحوها
والمزالف المراقي وسميت ليلة المزدلفة لقربهم من منى بعد الافاضة وقوله من الليل صفة لزلفا **فصل** معنى طرفي النهار اي الغداة والعشي قال
مجاهد طرفي النهار صلاة الصبح والظهر والعصر وزلفا من الليل يعني صلاة العشاء وقال الحسن طرفي النهار الصبح والعصر وزلفا من الليل المغرب والعشاء
وقال ابن عباس طرفي النهار الغداة والعشي يعني صلاة الصبح والمغرب **فصل** قال ابن الخطيب الاشهر ان الصلاة التي في طرفي النهار هما الفجر والعصر وذلك
لان احد طرفي النهار طلوع الشمس والثاني غروب الشمس فالاول هو صلاة الفجر والطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلاة المغرب لانها داخلة تحت قوله وزلفا من الليل
فوجب حمل الطرف الثاني على صلاة العصر واذا تقرر هذا كانت الاية دليلا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه في ان التنوير بصلاة الفجر افضل وفي ان تاخير العصر
افضل لان ظاهر الاية يدل على وجوب اقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا ان طرفي النهار الزمان الاول لطلوع الشمس والزمان الاول لغروب الشمس واجمعت
الامة على ان اقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروع فتعذر العمل بظاهر الاية فوجب حمله على المجاز وهو ان يكون المراد اقامة الصلاة في الوقت
الذي يقرب من طرفي النهار لان ما يقرب من الشيء يجوز ان يطلق عليه اسمه واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس والى غروبها كان اقرب الى
ظاهر اللفظ واقامة صلاة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس وكذلك اقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شيء مثليه اقرب الى
وقت الغروب من اقامتها عند ما يصير ظل كل شيء مثله والمجاز كل ما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى **فصل** قال القاضي ابو بكر الباقلاني
ان الخوارج تمسكوا بهذه الاية في اثبات ان الواجب ليس الا الفجر والعشاء من وجهين الاول انهما واقعان على طرفي النهار فوجب ان يكون هذا المعنى كافيا
فلم يجب وقوله تعالى وزلفا من الليل يوجب صلوات اخر **قلنا** لا نسلم لان طرفي النهار موصوفا بكونهما زلفا من الليل فانه لا يكون نهارا يكون ليلا وغايته
ما في الباب ان هذا يقتضي عطف الصفة على الموصوف وذلك كثير في القران والشعر الوجه الثاني انه تعالى قال ان الحسنات يذهبن السيئات وهذا يقتضي ان
من صلى طرفي النهار كان اقامتها كفارة لكل ذنب فبتقدير ان يقال ان سائر الصلوات واجبة الا ان اقامتها يجب ان تكون كفارة لترك سائر الصلوات وهذا
القول باطل باجماع الامة ولا يلتفت اليه **فصل** قيل في قوله وزلفا من الليل انه يقتضي الامر باقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل واقل الجمع ثلاثة
للمغرب والعشاء والوتر فيجب الحكم بوجوب الوتر **قوله** ان الحسنات يذهبن السيئات قال ابن عباس ان الصلوات الخمس كفارة لسائر الذنوب بشرط اجتناب
الكبائر وروي عن مجاهد ان الحسنات هي قول العبد سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وروي انها نزلت في اليسر قال اتتني امراة تبتاع تمرا فقلت
ان في بيتي تمرا اطيب منه فدخلت معي البيت فاهويت اليها فقبلتها فاتيت ابا بكر فذكرت ذلك له فقال استر على نفسك وتب فاتيت عمر فقال
استر على نفسك وتب فلم اصبر فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال اخلفت غازيا في سبيل الله في اهله بمثل هذا حتى ظن انه من
اهل النار فاطرق رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اوحي اليه واقم الصلاة طرفي النهار الاية فقال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الهذا خاصة ام للناس
عامة فقال بل للناس عامة وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن
اذا اجتنبت الكبائر وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ارايتم لو ان نهرا بباب احدكم يغتسل كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنه شيء قالوا لا
قال فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله بها الخطايا **فصل** احتج من قال ان المعصية لا تضر مع الايمان بهذه الاية لان الايمان اشرف الحسنات واعظمها

وانصارها ودلت الآية على ان الحسنات تذهب السيئات والايمان يذهب الكفر الذي هو اعلى درجة في العصيان فلان يذهب المعصية التي هي اقل درجة اولى فان
لم يفد ازالة العقاب بالكلية فلا اقل من ان يفيد ازالة العذاب الدائم المؤبد ثم قال تعالى ذلك ذكرى اي ذلك الذي ذكرنا وقيل هو اشارة الى القرآن ذكرى موعظة
للذاكرين ليعملن ذكرى ولصبر على ما تلقى من الاذى وقيل على الصلوة نظيره وأمر اهلك بالصلوة واصطبر عليها فان الله لا يضيع اجر المحسنين وقال ابن عباس
يعني المصلين قوله تعالى فلولا كان من القرون من قبلكم الآية لما بين ان الامم المتقدمين حل بهم عذاب الاستئصال بين ان السبب فيه امران الاول
انه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الارض فقال فلولا كان من القرون من قبلكم لولا التحضيضية دخلها معنى التفجع عليهم وهو قريب من مجاز قوله تعالى
يا حسرة على العباد وما روي عن الخليل انه قال كل لولا في القرآن فمعناها هلا الا التي في الصافات فلولا انه لا يصح عنه لورودها كذلك في غير الصافات لولا
ان تداركه ولولا ان ثبتناك ولولا رجال قوله ومن القرون يجوز ان يتعلق بكان لانها هنا تامة اذ المعنى فهلا وجد من القرون واحدث ونحو ذلك ويجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اولو بقية لانه لو تأخر عنه لجاز ان يكون نعتا له ومن قبلكم حال من القرون ومن في من القرون للتبعيض ومن اولو بقية للتخصيص بالاضافة
ويجوز ان يكون نعتا لاولو بقية وهو اولى ويضعف ان يكون كان هذه ناقصة لبعد المعنى من ذلك وعلى تقدير يتعين تعلق من القرون بالمحذوف على انه
حال لان كان الناقصة لا تعمل عند جمهور النحاة ويكون ينهون في محل نصب خبر لكان وقرأ العامة بقية بفتح الباء وتشديد الياء وفيها وجهان احدهما انها
صفة على فعيلة للمبالغة بمعنى فاعل ولذلك دخلت التاء فيها والمراد بها حينئذ جيد الشيء وخياره وانما قيل لجيده وخياره بقية في قولهم فلان بقية الناس
وبقية الكرام لان الرجل يستبقي مما يخرجه اجوده وافضله والرجل يبقى بعده ذكر جوده وفضله وعليه حمل بيت الحماسة • ان تذنبوا ثم يأتيني بقيتكم • وفي
المثل في الزوايا خبايا • وفي الرجال بقايا • والثاني انها مصدر بمعنى البقوى قال الزمخشري ويجوز ان تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى
اي فهلا كان منهم ذوو ابقاء على انفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه والمعنى فهلا كان منهم اولو مراقبة وخشية من انتقام الله وقرأت فرقة بقية
اسم فاعل من بقي كخشية من خشي والتقدير اولو طائفة بقية اي باقية وقرأ ابو جعفر وشيبة بُقْيَة بضم الفاء وسكون العين وقرئ بقية على
المصدر وفي الارض متعلق بالفساد والمصدر المقترن بال يعمل في المفاعيل الصريحة فكيف في الظروف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الفساد
فصل والمعنى فهلا كان من القرون التي اهلكناهم من قبلكم اولو تمييز وقيل اولو طاعة اي من فيه خير يقال فلان على بقية من الخير اذا كان على
خصلة محمودة ينهون عن الفساد في الارض اي يقومون بالنهي عن الفساد ومعناه جحد اي لم يكن فيهم اولو بقية قوله الا قليلا فيه وجهان احدهما
ان يكون استثناء منقطعا وذلك ان حمل التحضيض على حقيقته واذا حمل على حقيقته تعين ان يكون الاستثناء منقطعا لئلا يفسد المعنى قال الزمخشري
معناه ولكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركوا النهي ثم قال فان قلت هل لوقوع هذا الاستثناء متصلا وجه يحمل عليه قلت ان جعلته
متصلا على ما عليه ظاهر الكلام كان المعنى فاسدا لانه يكون تحضيضا لاولي البقية على النهي عن الفساد الا القليل من الناجين منهم كما تقول هلا قرأ قومك
القرآن الا الصلحاء منهم تريد استثناء الصلحاء من المحضضين على قراءة القرآن فيؤول الكلام الى ان الناجين لم يحضوا على النهي عن الفساد وهو معنى
فاسد والثاني ان يكون متصلا وذلك بان يؤول التحضيض بمعنى النفي فيصح ذلك الا انه يؤدي الى النصب في غير الموجب وان كان غير النصب اولى قال الزمخشري
فان قلت في تحضيضهم على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم فكانه قيل ما كان من القرون اولو بقية الا قليلا كان استثناء متصلا ومعنى صحيحا
وكان انتصابه على اصل الاستثناء وان كان الافصح ان يرفع على البدل ويؤيد ان التحضيض هنا في معنى النفي قراءة زيد بن علي الا قليل بالرفع لحظ معنى
النفي فابدل على الافصح كقوله ما فعلوه الا قليل منهم وقال الفراء المعنى فلم يكن لان في الاستفهام ضربا من الجحد سمي التحضيض استفهاما ونقل عن الاخفش
انه كان يرى تعين اتصال هذا الاستثناء كانه لحظ النفي ومن في ممن انجينا للتبعيض ومنع الزمخشري ان تكون للتبعيض بل للبيان فقال حقها ان تكون
للبيان لا للتبعيض لان النجاة انما هي للناجين وحدهم بدليل قوله تعالى انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس فعلى الاول تتعلق
بمحذوف على انها صفة لقليلا وعلى الثاني تتعلق بمحذوف على سبيل البيان اي اعني قوله واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه هذا السبب الثاني في نزول
عذاب الاستئصال قرأ العامة واتبع بهمزة وصل وتاء مشددة وباء مفتوحة فعلا ماضيا مبنيا للفاعل وفيه وجهان احدهما انه معطوف على مضمر
والثاني ان الواو للحال لا للعطف ويتضح ذلك بقول الزمخشري فان قلت علام عطف قوله واتبع الذين ظلموا قلت ان كان معناه واتبعوا الشهوات كان معطوفا
على مضمر لان المعنى الا قليلا ممن انجينا منهم نهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا شهواتهم فهو عطف على نهوا وان كان معناه واتبعوا جزاء الاتراف فالواو
للحال كانه قيل انجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم فجوز في قوله ما اترفوا وجهين احدهما انه مفعول من غير حذف مضاف وما واقعة على الشهوات
وما بطروا بسببه من النعم والثاني على انه حذف مضاف اي جزاء ما اترفوا ورتب على هذين الوجهين القولين في واتبع والاتراف افعال من الترف وهو
النعمة يقال صبي مترف اي منعم البدن واترفوا نعموا وقيل الترفه التوسع في النعمة وقال مقاتل بن حيان اترفوا خولوا وقال الفراء عودوا اي واتبع الذين ظلموا
ما عودوا من النعم وايثار اللذات على الآخرة وقرأ ابو عمرو في رواية الجعفي وابو جعفر واُتبع بضم همزة القطع وسكون التاء وكسر الباء مبنيا للمفعول ولا بد
حينئذ من حذف مضاف اي اتبعوا جزاء ما اترفوا فيه وما يجوز ان تكون بمعنى الذي وهو الظاهر لعود الضمير في فيه عليه ويجوز ان تكون مصدرية اي جزاء اترافهم
قوله وكانوا مجرمين كافرين وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون عطفا على اترفوا اذا جعلنا ما مصدرية اي اتبعوا اترافهم وكونهم مجرمين والثاني
انه عطف على اتبع اي اتبعوا شهواتهم وكانوا مجرمين بذلك لان تابع الشهوات مغمور بالآثام والثالث ان يكون اعتراضا في اصطلاح النحو لانه اخبر انه مقاس
شيئين تحتاج احدهما الى الآخر قوله تعالى وما كان ربك ليهلك القرى بظلم الآية في ليهلك الوجهان المشهوران وهما زيادة اللام في خبر كان دلالة على التأكيد
كما هو رأي الكوفيين او كونها متعلقة بخبر كان المحذوف وهو مذهب البصريين وبظلم متعلق بيهلك والباء سببية وجوز الزمخشري ان تكون حالا من فاعل
ليهلك وقوله واهلها مصلحون جملة حالية فصل قيل المراد بالظلم هنا الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى ان الله تعالى لا يهلك اهل القرى
بمجرد شركهم اذا كانوا مصلحين في المعاملات فيما بينهم فهذا قال الفقهاء ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة وحقوق العباد مبناها على التضييق والشح يقال
ان الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم ويدل على هذا التأويل ان قوم هود وصالح ولوط وشعيب انما نزل بهم عذاب الاستئصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذاء
الناس وظلم الخلق وهذا تأويل اهل السنة وقالت المعتزلة انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لكان ظالما والله كان متعاليا عن الظلم لاجرم انما يهلكهم
لاجل سوء افعالهم وقيل معنى الآية لا يهلكهم بظلم منه وهم مصلحون في اعمالهم ولكن يهلكهم بكفرهم وركوبهم السيئات وهذا معنى قول المعتزلة ثم قال تعالى
ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة على دين واحد ولا يزالون مختلفين على اديان شتى بين يهودي ونصراني ومجوسي ومشرك ومسلم فقد تقدم الكلام
على ذلك قوله الا من رحم ربك ظاهره انه متصل وهو استثناء من فاعل يزالون او من الضمير في مختلفين وجوز الحوفي ان يكون استثناء منقطعا اي لكن
من رحم لم يختلفوا ولا ضرورة تدعو الى ذلك قوله ولذلك خلقهم في المشار اليه اقوال اظهرها انه الاختلاف المدلول عليه بمختلفين كقوله • اذا نهي السفيه جرى

الى

اليه • وخالف والسفيه الى خلاف • رجع الضمير من اليه على السفه المدلول عليه بلفظ السفيه ولا بد من حذف مضاف على هذا اي ولثمرة الاختلاف خلقهم
واللام في الحقيقة للصيرورة اي خلقهم ليصير امرهم الى الاختلاف وقيل المراد به الرحمة المدلول عليها بقوله رحم وانما ذكر حملا لها على الخير وقيل المراد
به المجموع منهما واليه نحا ابن عباس كقوله عوان بين ذلك وقيل اشارة الى ما بعده من قوله وتمت كلمة ربك ففي الكلام تقديم وتأخير وهو قول مرجوح
لان الاصل عدم ذلك فصل قال الحسن وعطاء وللاختلاف خلقهم قال اشهب سألت مالكا عن هذه الآية فقال خلقهم ليكون فريق في الجنة وفريق
في السعير قال ابو عبيد الذي اختاره قول من قال خلق فريقا لرحمته وفريقا لعذابه ويؤيده قوله تعالى وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس
اجمعين وقوله عليه السلام ان الله خلق الجنة وخلق لها اهلا وخلق النار وخلق لها اهلا وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وللرحمة خلقهم
يعني الذين رحمهم قال الفراء خلق اهل الرحمة للرحمة واهل الاختلاف للاختلاف ومحصول الآية ان اهل الباطل مختلفون واهل الحق متفقون فخلق اهل
الحق للاتفاق واهل الباطل للاختلاف وذهب المعتزلة الى قول ابن عباس وهو انه خلقهم للرحمة قالوا ولا يجوز ان يقال للاختلاف خلقهم لوجوه الاول ان عود الضمير
الى اقرب المذكورين وهو هنا الرحمة والاختلاف ابعد الثاني لو خلقهم للاختلاف واراده منهم لم يجز ان يعذبهم عليه وكانوا مطيعين له بذلك الاختلاف
الثالث انا اذا فسرنا الآية بالرحمة كان مطابقا لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان قيل لو كان المراد وللرحمة خلقهم لقيل ولتلك
خلقهم قلنا ان تأنيث الرحمة ليس حقيقيا فكان محمولا على الفضل والغفران كقوله هذا رحمة من ربي وقوله ان رحمة الله قريب من المحسنين فصل احتج
من قال بان الهداية والايمان لا يحصل الا بتخليق الله تعالى بهذه الآية وذلك لانها تدل على ان زوال الاختلاف في الدين لا يحصل الا من الله برحمته لقوله ولا
يزالون مختلفين الا من رحم ربك وتلك الرحمة ليست عبارة عن عطاء القدرة والعقل وارسال الرسل وانزال الكتب وازاحة العذر فان كل ذلك حاصل للكفار
فلم يبق الا ان يقال تلك الرحمة هو انه تعالى يخلق فيه تلك الهداية والمعرفة قال القاضي معناه الا من رحم ربك بان يصير من اهل الجنة والثواب برحمة الله
ويحتمل الا من رحمه الله بالطافه فصار مؤمنا بالطافه وتسهيله وهذان الجوابان في غاية الضعف اما الاول فلان قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم
ربك يفيد ان ذلك الاختلاف انما زال بسبب هذه الرحمة فوجب ان تكون هذه الرحمة جارية مجرى السبب المتقدم على زوال هذا الاختلاف والثواب شيء متأخر
عن زوال هذا الاختلاف فالاختلاف جار مجرى المسبب له فحمل هذه الرحمة على الثواب بعيد واما الثاني وهو حمل هذه الرحمة على الالطاف التي فعلها في
حق المؤمن فهي مفعولة ايضا في حق الكافر وهذه الرحمة امر اختص به المؤمن فوجب ان يكون شيئا زائدا على تلك الالطاف وايضا فحصول تلك الالطاف
هل يوجب رجحان وجود الايمان على عدمه ام لا يوجبه فان لم يوجبه كان وجود تلك الالطاف وعدمها بالنسبة الى حصول هذا المقصود سيان فلم يكن
لطفا منه وان اوجب الرجحان فقد ثبت في العقليات انه متى حصل الرجحان فقد وجب حينئذ ان يكون حصول الايمان من الله ومما يدل على ان حصول
الايمان لا يمكن الا بتخليق الله لانه ما لم يتميز الايمان عن الكفر والعلم عن الجهل امتنع القصد الى تكوين الايمان والعلم وهذا الامتياز انما يحصل اذا علم كون
احد هذين الاعتقادين مطابقا للمعتقد وكون الآخر ليس كذلك وانما يصح هذا العلم اذا عرف ان ذلك المعتقد كيف يكون وهذا يوجب انه لا يصح من العبد
القصد الى تكوين العلم بالشيء الا بعد ان كان عالما وذلك يقتضي تكوين الكائن وتحصيل الحاصل وهو محال فثبت ان زوال الاختلاف في الدين وحصول العلم
والهداية لا يحصل الا بتخليق الله تعالى ثم قال تعالى وتمت كلمة ربك لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين فقوله اجمعين تأكيدا لا كلي
ان يسبق بكل وقد جاء هنا دونها والجنة والجن قيل واحد والتاء فيه للمبالغة وقيل الجنة جمع جن وهو غريب فيكون مثل كم للجمع وكماة للواحد
قوله تعالى وكلا نقص عليك الآية لما ذكر القصص الكثيرة في هذه السورة ذكر في هذه الآية نوعين من الفائدة احدهما تثبيت الفؤاد على اداء
الرسالة وعلى الصبر واحتمال الاذى وذلك لان الانسان اذا ابتلي بمحنة وبلية فاذا رأى له مشاركا خف ذلك على قلبه كما يقال المصيبة اذا عمت خفت
فاذا سمع الرسول صلى الله عليه وسلم هذه القصص وعلم ان حال جميع الانبياء عليهم الصلوة والسلام مع اتباعهم هكذا سهل عليه تحمل الاذى من قومه
وامكنه الصبر عليه والفائدة الثانية قوله وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين قوله وكلا نقص في نصبه اوجه احدها انه مفعول به لنقص والمضاف
اليه محذوف عوض منه التنوين تقديره وكل نبأ نقص عليك ومن انباء بيان له او صفة اذا قدر المضاف اليه نكرة وقوله ما نثبت يجوز ان يكون بدلا
من كلا وان يكون خبر مبتدأ مضمر اي هو ما نثبت ومنصوب باضمار اعني الثاني انه منصوب على المصدر اي كل اقتصاص نقص ومن انباء صفة او
بيان وما نثبت هو مفعول نقص الثالث كما تقدم الا انه يجعل ما صلة والتقدير وكلا نقص من انباء الرسل نثبت به فؤادك كذا اعربه ابو حيان
وقال كهي في قوله قليلا ما تذكرون الرابع ان يكون كلا نصبا على الحال من ما نثبت وهي في معنى جميعا وقيل بل هي حال من الضمير في به وقيل بل هي حال من
انباء وهذان الوجهان انما يجوزان عند الاخفش فانه يجيز تقديم الحال على المجرور بالحرف عليه كقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه في قراءة من نصب مطويات
وقول الآخر • رهط ابن كوز محقبي ادراعهم • فيهم ورهط ربيعة بن حذار • فصل المعنى وكل الذي يحتاج اليه من انباء الرسل اي من
اخبارهم واخبار اممهم نقصها عليك ما نثبت به فؤادك لنزيدك يقينا ونقوي قلبك وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعها كان في
ذلك تقوية لقلبه على الصبر وعلى اذى قومه وجاءك في هذه الحق قال الحسن وقتادة في هذه الدنيا وقال الاكثرون في هذه السورة خص السورة بها
وان كان قد جاءه الحق في جميع السور وقيل في هذه الآية والمراد بالحق البراهين الدالة على التوحيد والعدل والنبوة وموعظة اي وجاءتك موعظة وذكرى
للمؤمنين والمراد بالذكرى الاعمال الباقية الصالحة في الدار الآخرة ثم قال تعالى وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم وهذا تهديد ووعيد لانه
تعالى لما بالغ في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب اتبع ذلك بان قال للرسول صلى الله عليه وسلم وقل للذين لا يؤمنون ولم تؤثر فيهم هذه البيانات
البالغة اعملوا على مكانتكم انا عاملون وهذا عين ما حكاه الله تعالى عن شعيب عليه السلام انه قال لقومه وارتقبوا اني معكم رقيب والمعنى افعلوا كلما تقدرون
عليه في حقي من الشر فنحن ايضا عاملون وقوله اعملوا وان كانت صيغته امرا فالمراد به التهديد كقوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك وكقوله
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وانتظروا ما يعدكم الشيطان من الخذلان انا منتظرون ما وعدنا الرحمن من الغفران والاحسان قال ابن عباس رضي
الله عنه وانتظروا الهلاك فانا منتظرون لكم العذاب وقيل انتظروا ما يحل بنا من رحمة الله انا منتظرون ما يحل بكم من نقمته ثم انه تعالى ذكر خاتمة
شريفة عالية جامعة لكل المطالب الشريفة فقال ولله غيب السموات والارض اي علم ما غاب عن العباد اي ان علمه نافذ في جميع الكليات والجزئيات والمعدومات
والموجودات واليه يرجع الامر كله في المعاد قرأ نافع وحفص يرجع بضم الياء وفتح الجيم اي يرد وقرأ الآخرون بفتح الياء وكسر الجيم اي يعود الامر كله
اليه حتى لا يكون للخلق امر فاعبده وتوكل عليه وثق به وما ربك بغافل عما يعملون قرأ نافع وابن عامر وحفص تعملون بالخطاب لان قبله اعملوا والباقون
بالغيبة رجوعا على قوله للذين لا يؤمنون وهذا الخلاف ايضا جار في آخر النمل قال كعب خاتمة التوراة خاتمة سورة هود روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال ابو بكر
رضي الله عنه يا رسول الله قد شبت قال صلوات الله وسلامه عليه شيبتني هود والواقعة والمرسلات وعم يتساءلون واذا الشمس كورت وروي شيبتني هود

شيبتني هود واخواتها الحاقة والواقعة وعم يتساءلون وهل اتاك حديث الغاشية قال الحكيم الترمذي الفزع يورث الشيب وذلك ان الفزع
يذهل النفس فينشف رطوبة الجسد وتحت كل شعرة منبع ومنه يعرق فاذا انتشف الفزع رطوبته يبست المنابع فيبس الشعر وابيض كما ترى الزرع الاخضر
اذا ذهب سقاؤه يبس وابيض وانما يبيض شعر الشيخ لذهاب رطوبته ويبس جلده فالنفس تذهل بوعيد الله والاهوال فتذهل ويذهب ماؤها فذلك
الوعيد والهول الذي جاء به ومنه يشيب قال الله تعالى يوما يجعل الولدان شيبا وقال الاصم ما حل بهم من عاجل بأس الله باهل اليقين اذا تلوها ورأوا على قلوبهم
من الملك سلطانه وبطشه باعدائه ولو ماتوا من الفزع لحق لهم ولكن الله تبارك وتعالى يلطف بهم في تلك الاحيان حتى يقرأوا كلامه كما ان احوال سورة
هود فان تلك السورة ما يكشف لقلوبهم لما رأوا من سلطانه وبطشه ما تذهل منه النفوس وتشيب منه الرؤوس قال القرطبي وقيل ان الذي شيب
النبي صلى الله عليه وسلم من سورة هود قوله فاستقم كما امرت وقال عمر بن ابي عمرو العبدي قال لي يزيد بن ابان رضي الله عنه رأيت النبي صلى الله عليه
وسلم في النوم فقرأت عليه سورة هود فلما ختمتها قال لي يا يزيد قرأت فاين البكاء واسند ابو محمد الدارمي في مسنده عن كعب رضي الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليه اقرأوا سورة هود يوم الجمعة تمت السورة ولله الحمد والمنة ونسأله التوفيق والعصمة

[illegible]

قوله سبحانه جل ذكره الر تلك آيات الكتاب المبين قد تقدم الكلام على الر تلك آيات الكتاب في اول يونس والاشارة بتلك الى آيات هذه السورة وعلى الامة
اي هذه السورة الر تلك آيات الكتاب المبين والمراد بالكتاب القرآن واما قوله المبين فيحتمل ان يكون من بان بمعنى ظهر اي البين
واحكامه قال قتادة مبين والله بركته وهداه ورشده وقال الزجاج من ابان بمعنى ظهر اي بان الحق من الباطل والحلال
ويحتمل ان يكون من البينونة بمعنى التفريق اي فرق بين الحق والباطل والحلال والحرام قوله تعالى انا انزلناه قرآنا
عربيا فيه وجوه احدها ان يكون بدلا من ضمير انزلناه او حالا موطئة منه والضمير في انزلناه ضمير المصدر وعربيا نعت لقرآنا
الامر الضمير في قرآنا اذا جعل ضميرا لغيره اذا جعلناه حالا موطئة لا مشتق اي انزلناه مجتمعا في حال كونه عربيا والعربي منسوب الى العرب
عرب عربي كما ان واحد الروم رومي اي انزلناه بلغتكم لكي تعلموا معانيه وتفهموا ما فيه وعربة بفتح الراء ناحية دار اسمعيل
قال الشاعر • وعربة ارض ما يحل حرامها • من الناس الا اللوذعي الحلاحل • سكن راءها ضرورة فيجوز ان يكون العربي
احتج الجبائي بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا لقوله تعالى انا انزلناه والقديم لا يجوز انزاله وتحويله من حال الى حال ولانه
القديم لا يكون عربيا ولان قوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا يدل على انه سبحانه كان قادرا ان ينزله لا عربيا ولان قوله تلك
الآيات والكلمات والمركب محدث قال ابن الخطيب والجواب عن هذه الوجوه ان نقول المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك لا نزاع
فيه اخر فسقط هذا الاستدلال قوله لعلكم تعقلون قال الجبائي كلمة لعل يجب حملها على اللام والتقدير انا انزلناه قرآنا عربيا
لاجل ان تعقلوا ولا يجوز ان يراد بلعلكم تعقلون الشك لانه على الله محال فثبت ان المراد لكي تعرفوا الادلة وذلك يدل على انه سبحانه وتعالى
اراد منهم توحيده وامر دينه من عرفه منهم ومن لم يعرفه قال ابن الخطيب والجواب ان الامر على ما ذكرتم الا انه يدل على انه
تعالى اراد منهم معرفة كيفية هذه القصة لكن لم قلتم انها تدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان والعمل الصالح قوله تعالى
نحن نقص عليك احسن القصص الآية نحن نقص مبتدأ وخبر والقاص الذي يتبع الآثار ويأتي بالخبر على وجهه قال تعالى وقالت لاخته قصيه
اي اتبعي اثره وقال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا اي اتباعا وسميت الحكاية قصصا لان الذي يقص الحديث يذكر تلك القصة شيئا فشيئا كما يقال تلا القرآن اذا قرأه
يتلو منه آية بعد آية والمعنى نبين لك اخبار الامم السالفة والقرون الماضية روى سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال انزل
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا عليهم زمانا فقالوا يا رسول الله لو حدثتنا فانزل الله عز وجل الله نزل احسن الحديث فقالوا يا رسول
الله لو قصصت علينا فانزل الله عز وجل الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله قوله احسن في انتصابه وجهان احدهما ان يكون منصوبا على المفعول
به والقصص مصدر واقع موقع المفعول كالخلق بمعنى المخلوق وجعلت فعلا بمعنى مفعول كالقبض والنقص بمعنى المقبوض والمنقوص
والمعنى نقص عليك احسن الاشياء المقتصة فيكون معنى كونه احسن القصص لما فيه من العبرة والنكت والحكمة والعجائب التي ليست في غيرها فاحدى الفوائد
ان لا مانع من قدر الله وانه تعالى اذا قضى لانسان بخير فلو اجتمع العالم لم يقدروا على دفعه والفائدة الثانية انها
تدل على ان الحسد سبب للخذلان والنقصان والفائدة الثالثة ان الصبر مفتاح الفرج كما في حق يعقوب عليه الصلوة والسلام فانه لما صبر فاز بمقصوده
وكذلك يوسف عليه السلام والوجه الثاني ان يكون منصوبا على المصدر المبين اذا جعلت القصص مصدرا غير مراد به المفعول ويكون المقصوص على هذا
محذوفا اي نقص عليك احسن الاقتصاص وعلى هذا فالحسن يعود الى حسن البيان لا الى القصة والمراد بهذا الحسن كون هذه الالفاظ فصيحة بالغة
في الفصاحة الى حد الاعجاز الا ترى ان هذه القصة مذكورة في كتب التواريخ مع ان شيئا منها لا يشبه هذه السورة في الفصاحة والبلاغة ويجوز ان
يكون منصوبا بها وان يكون بمجرد الوصف بالحسن ويكون من باب اضافة الصفة لموصوفها اي القصص الحسن قال العلماء رضي الله عنهم ذكر الله
اقاصيص الانبياء في القرآن وكررها بمعنى واحد في وجوه مختلفة بالفاظ متباينة على درجات البلاغة وقد ذكر قصة يوسف عليه السلام ولم يكررها
فلم يقدر مخالف على معارضة ما تكرر ولا على معارضة غير المتكرر فصل قال القرطبي وذكر العلماء لكون هذه القصة احسن القصص وجوها احدها
ان هذه القصة تتضمن من العبر والحكم ما تتضمن هذه القصة لقوله تعالى في آخرها لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وثانيها حسن مجاوزة
يوسف عليه السلام عن اخوته وصبره على اذاهم وعفوه عنهم بعد التقائهم عن ذكر ما تعاطوه وكرمه في العفو عنهم حتى قال لا تثريب عليكم اليوم وثالثها ان فيها ذكر الانبياء
والصالحين والملائكة والجن والشياطين والانس والطير وسير الملوك والمماليك والتجار والعلماء والجهال والرجال والنساء
والتوحيد والفقه والسير وتعبير الرؤيا والسياسة والمعاشرة وتدبير المعاش وجمل الفوائد التي تصلح للدين والدنيا ورابعها ان
فيها ذكر الحبيب والمحبوب وسيرهما وخامسها ان احسن هنا بمعنى اعجب وسادسها انما سماها احسن القصص لان كل من ذكر فيها كان مآله الى السعادة انظر الى يوسف
وابيه واخوته وامرأة العزيز وقيل والملك ايضا اسلم بيوسف وحسن اسلامه ومعبر الرؤيا الساقي والشاهد فيما يقال فما كان امر الجميع الا الى الخير

والله اعلم قوله بما اوحينا اليك الباء سببية وهي متعلقة بنقص وما مصدرية اي بسبب ايحائنا قوله هذا القرآن يجوز فيه وجهان اظهرهما ان
ينتصب على المفعول به باوحينا والثاني ان تكون المسألة من باب التنازع اعني بين نقص وبين اوحينا فان كلا منهما يطلب هذا القرآن وتكون المسألة من اعمال
الثاني وهذا انما يتأتى على جعلنا احسن منصوبا على المصدر ولم نقدر لنقص مفعولا محذوفا قوله وان كنت من قبله تقدم اعراب نظيره والمعنى وقد كنت
من قبله اي من قبل وحينا لمن الغافلين اي لمن الساهين عن هذه القصة لا تعلمها وقيل لمن الغافلين عن الدين والشريعة قبل ذلك كقوله تعالى ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان قال بعض المفسرين سمي قصة يوسف خاصة احسن القصص لما فيها من العبر والحكم والنكت والفوائد التي تصلح للدين والدنيا من سير
الملوك والمماليك والعلماء ومكر النساء والصبر على اذى الاعداء وحسن التجاوز عنهم بعد الالتقاء وغير ذلك من الفوائد قال خالد بن معدان سورة يوسف وسورة
مريم يتفكه بهما اهل الجنة في الجنة وقال ابن عطاء رحمه الله لا يسمع سورة يوسف محزون الا استراح اليها قوله تعالى اذ قال يوسف لابيه
روي ان علماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لم انتقل يعقوب من الشام الى مصر وعن كيفية قصة يوسف عليه السلام فانزل الله تعالى هذه السورة
وفي العامل في اذ وجوه اظهرها انه منصوب بقال يا بني اي قال يعقوب يا بني وقت قول يوسف له كيت وكيت وهذا اسهل الوجوه اذ فيه ابقاء اذ على كونها ظرفا
ماضيا وقيل الناصب له الغافلين قاله مكي وقيل هو منصوب بنقص اي نقص عليك وقت قوله كيت وكيت وهذا فيه اخراج اذ عن المضي وعن الظرفية وقيل
المفعول محذوفا اي نقص عليك الحال وقت قوله لزم اخراجها عن المضي وقيل هو منصوب بمضمر اي اذكر وقيل هو منصوب على انه بدل من احسن القصص بدل
اشتمال قال الزمخشري لان الوقت يشتمل على القصص وهو المقصوص ويوسف اسم عبراني ولذلك لا ينصرف وقيل هو عربي فقال الزمخشري الصحيح انه
اسم عبراني لانه لو كان عربيا لانصرف وسئل ابو الحسن الاقطع عن الاسف قال الاسف في اللغة الحزن والاسيف العبد واجتمعا في يوسف فسمي به روي
ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم صلوات الله عليهم قوله يا ابت قرأ ابن
عامر بفتح التاء وابناء قرن بكسرها وهذه التاء عوض عن ياء المتكلم ولذلك لا يجوز الجمع بينهما وهذا مختص بلفظين يا ابت ويا امت ولا يجوز في غيرهما من الاسماء
لو قلت يا صاحبت لم يجز البتة كما اختص لفظة الامر والعم بحكم في نحو يا ابن ام ويجوز الجمع بين التاء وبين كل من الياء والالف ضرورة كقوله • يا ابتا
علك وعساكا • وقول الآخر • يا ابتا لا زلت فينا فانما • لنا امل في العيش ما دمت عائشا • وقول الآخر • فانا نخاف بان تخترما • الا يا ابتي لا زلت عندنا •
وكلام الزمخشري مؤذن بان الجمع بين التاء والالف ضرورة فانه قال فان قلت فما هذه الكسرة قلت هي الكسرة التي قبل الياء في قولك يا ابي زحلقت
الى التاء لاقتضاء تاء التانيث ان يكون ما قبلها مفتوحا فان قلت فما بال الكسرة لم تسقط بالفتحة التي اقتضتها التاء وتبقى التاء ساكنة قلت امتنع ذلك
فيها لانها اسم والاسماء حقها التحريك لاصالتها في الاعراب وانما جاز تسكين الياء واصلها ان تحرك تخفيفا لانها حرف لين واما التاء فحرف صحيح نحو كاف
الضمير فلزم تحريكها فان قلت يشبه الجمع بين هذه التاء وبين هذه الكسرة الجمع بين العوض والمعوض منه لانها في حكم الياء اذا قلت يا غلام فكما لا يجوز
يا ابتي لا يجوز يا ابت قلت الياء والكسرة قبلها شيئان والياء عوض من احد الشيئين وهو الياء والكسرة غير متعرض لها فلا جمع بين العوض والمعوض منه
الا اذا جمع بين التاء والياء لا غير الا ترى في قولهم يا ابتا مع كون الالف فيه بدلا من الياء كيف جاز الجمع بينهما وبين التاء ولم يعد ذلك جمعا بين العوض
والمعوض منه فالكسرة ابعد من ذلك فان قلت فقد دلت الكسرة في يا غلام على الاضافة لانها قرينة الياء ولصيقتها فان دلت على مثل ذلك في يا ابت فالتاء
المعوضة لغو وجودها كعدمها قلت بل حالها مع التاء كحالها مع الياء اذا قلت يا ابي وكذا عبارة ابي حيان فانه قال وهذه التاء عوض من ياء الاضافة
فلا يجتمعان وتجامع الالف التي هي بدل من الياء كما قال يا ابتا علك او عساكا وفيه نظر من حيث ان الالف كالياء لكونها بدلا منها فينبغي ان لا يجمع بينهما
وهذه التاء اصلها للتانيث قال الزمخشري فان قلت ما هذه التاء قلت تاء تانيث وقعت عوضا من ياء الاضافة والدليل على انها تاء تانيث قلبها هاء في
الوقف قال شهاب الدين وما ذكره من كونها تقلب هاء في الوقف قرأ به ابن كثير وابن عامر وابو عمرو ووقفوا عليها بالتاء كانهم اجروها مجرى تاء الالحاق
في بنت واخت وممن نص على كونها للتانيث سيبويه فانه قال سالت الخليل عن التاء في يا ابت فقال هي بمنزلة التاء في عمة يعني انها للتانيث ويدل على كونها
للتانيث ايضا كتبهم اياها هاء ومن وقف بالتاء اجراها مجرى بنت واخت ثم قال الزمخشري فان قلت كيف جاز الحاق تاء التانيث بالمذكر كما قلت جاز في
قولك حمامة ذكر وشاة ذكر ورجل ربعة وغلام يفعة يعني انها جيء بها لمجرد تانيث اللفظ كما في الالفاظ المستشهد بها ثم قال الزمخشري فان قلت فلم ساغ
تعويض تاء التانيث من ياء الاضافة قلت لان التانيث والاضافة يتناسبان في ان كل واحد منهما زيادة مضمومة الى الاسم في آخره قال شهاب الدين وهذا
قياس بعيد لا يعمل به عند الحذاق فانه يشبه الطردي اي انه شبه في الصورة وقال الزمخشري وقرئ يا ابت بالحركات الثلاث فاما الفتح والكسر
فقد تقدم ذكر من قرأ بهما واما الضم فهو غريب جدا وهو شبيه من يبني المنادى المضاف للياء المتكلم على الضم كقراءة من قرأ قل رب احكم بضم الباء
ويأتي توجيهها هناك ان شاء الله تعالى ولم قلنا انه مضاف للياء ولم يجعله مفردا من غير اضافة وقد تقدم توجيه كسر هذه التاء بما ذكره الزمخشري
من كونها هي الكسرة التي قبل الياء زحلقت الى التاء وهذا احد المذهبين والمذهب الآخر انها كسرة اجنبية جيء بها لتدل على الياء المعوض منها واما
الفتح ففيه اربعة اوجه ذكر الفارسي منها وجهين احدهما انه اجتزأ بالفتحة عن الالف المنقلبة عن الياء كما اجتزأ عنها الآخر بقوله • ولست براجع
ما فات مني • بلهف ولا بليت ولا لواني • وكما اجتزأ بها عنها في يا ابن ام ويا ابن عم والثاني انه رخم بحذف الياء ثم اقحم التاء مفتوحة كقول النابغة
• كليني لهم يا اميمة ناصب • وليل اقاسيه بطيء الكواكب • بفتح تاء اميمة الثالث ما ذكره الفراء وابو عبيدة وابو حاتم وقطرب في احد قوليه وهو ان الالف
في يا ابتا للندبة ثم حذفها مجتزئا عنها بالفتحة وهذا قد ينفع في الجواب عن الجمع بين العوض والمعوض منه ورده بعضهم بان هذا الموضع ليس موضع ندبة
الرابع ان الاصل يا ابة بالتنوين فحذف التنوين لان النداء باب حذف والى هذا ذهب قطرب في القول الثاني ورد هذا بان التنوين لا يحذف من المنادى
المنصوب نحو يا ضاربا رجلا وقرأ ابو جعفر يا ابي بالياء ولم يعوض منها التاء وقرأ الحسن والحسين وطلحة بن ابي سليمان احد عشر بسكون العين كما نقل
قصدوا التنبيه بهذا التخفيف على ان الاسمين جعلا اسما واحدا قوله والشمس والقمر فيه وجهان احدهما ان تكون الواو عاطفة وحينئذ
يحتمل ان يكون من باب ذكر الخاص بعد العام تفضيلا له لان الشمس والقمر دخلا في قوله احد عشر كوكبا فهو كقوله وجبريل وميكال بعد قوله وملائكته
ويحتمل ان لا يكون كذلك ويكون الواو لعطف المغاير فيكون قد رأى الشمس والقمر زيادة على الاحد عشر بخلاف الاول فانه يكون رأى الاحد عشر ومن جملتها
الشمس والقمر وهذا الاحتمال الذي نقلناه الزمخشري والوجه الثاني ان تكون الواو بمعنى مع الا انه مرجوح لانه متى امكن العطف من غير ضعف ولا اخلال لا
يعدل الى المعية وعلى هذا فيكون كالوجه الذي قبله بمعنى انه رأى الشمس والقمر زيادة على الاحد عشر قوله رأيتهم لي ساجدين يحتمل وجهين
احدهما انها جملة كررت للتوكيد لما طال الفصل بالمفاعيل كررت كما كررت انكم في قوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون كذا قاله ابو
حيان وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى والثاني انه ليس بتأكيد واليه نحا الزمخشري فانه قال فان قلت ما معنى تكرار رأيتهم قلت ليس بتكرار انما هو كلام

مسائله على تقدير جواب لو قيل كان يعقوب عليه الصلاة والسلام قال له عند قوله إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر كيف رأيتها سائلا عن حال
رؤيتها فقال رأيتهم لي ساجدين وهذا أظهر لانتفاء التأكيد والكلام بين الحمل على التأكيد والتأسيس فحمله على التأسيس أولى وساجدين صيغة جمع العقلاء
قيل لأنه لما أتى بأفعالهم معاملة العقلاء في السجود نزلهم منزلتهم فجمعهم جمعهم والشيء قد يعامل معاملة الآخر إذا شاركه في صفة ما كما قال في صفة الأصنام
وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون وكقوله عز وجل يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم والرؤية هنا منامية وقد تقدم أنها تنصب مفعولين كالعلمية وعلى هذا
يكون قد حذف المفعول الثاني من قوله رأيت أحد عشر كوكبا ولكن حذفه اقتصارا ممتنع فلم يبق إلا اختصارا وهو قليل أو ممتنع عند بعضهم وقال بعضهم إن
أحدهما من الرؤية والأخرى من الرؤيا قال القفال ذكر الرؤية الأولى لتدل على مشاهدة الكواكب والشمس والقمر والثانية لتدل على مشاهدة كونها ساجدة
فصل ذكر المفسرون أن يوسف عليه السلام رأى في المنام أحد عشر كوكبا والشمس والقمر يسجدون له وكان له أحد عشر من الإخوة يستضيئون بهم
كما يستضاء بالنجوم ففسر الكواكب بالإخوة والشمس والقمر بالأب والأم والسجود بتواضعهم له ودخولهم تحت أمره وإنما حملنا الرؤية على رؤيا المنام لأن الكواكب
لا تسجد في الحقيقة ولقول يعقوب عليه السلام لا تقصص رؤياك على إخوتك وقال السدي القمر خالته والشمس أبوه لأن أمه راحيل كانت قد ماتت وقال
ابن جريج القمر أبوه والشمس أمه لأن الشمس مؤنثة والقمر مذكر قال وهب بن منبه رضي الله عنه إن يوسف عليه الصلاة والسلام رأى وهو ابن سبع سنين أن أحد
عشر عصيا طوالا كانت مركوزة في الأرض كهيئة الدائرة وإذا عصا صغيرة وثبت عليها حتى اقتلعتها فذكر ذلك لأبيه فقال إياك أن تذكر هذا لإخوتك
فرأى وهو ابن اثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب تسجد له فقصها على أبيه فقال لا تذكرها لهم فيكيدوا لك كيدا روى الزمخشري أن يهوديا جاء إلى النبي
المصطفى صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد أخبرني عن النجوم التي رآها يوسف فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فنزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لليهودي إن أخبرتك بذلك هل تسلم قال نعم قال صلى الله عليه وسلم جريان والطارق وقابس وعمودان والفليق والمصبح
والضروح والفرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر نزلت من السماء وسجدت له فقال اليهودي أي والله إنها لأسماؤها واعلم أن كثيرا من هذه
الأسماء غير مذكورة في الكتب المصنفة في صور الكواكب فصل ذهبت طائفة من العلماء إلى أنه لم يكن في أولاد يعقوب نبي غير يوسف عليه السلام
وباقي إخوته لم يوح إليهم واستدلوا بظاهر ما ذكر من فعالهم وحالهم في هذه القصة ومن استدل على نبوتهم بقوله آمنا بالله وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل
وإسحاق ويعقوب والأسباط وزعم أن هؤلاء هم الأسباط فهو استدلال ضعيف لأن المراد بالأسباط شعوب بني إسرائيل وما كان يوجد فيهم من الأنبياء
الذين ينزل عليهم الوحي وأيضا فإن يوسف هو المخصوص من بين إخوته بالرسالة والنبوة لأنه نص على نبوته والإيحاء إليه في آيات القرآن ولم ينص على أحد
من إخوته سواه فدل على ما ذكرناه فصل في الآية دليل على تحذير المسلم أخاه المسلم ولا يكون ذلك داخلا في معنى الغيبة لأن يعقوب قد حذر يوسف
أن يقص رؤياه على إخوته فيكيدوا له كيدا وفيها أيضا دليل على جواز ترك إظهار النعمة عند من تخشى غائلته حسدا وفيها أيضا دليل على معرفة يعقوب
عليه السلام بتأويل الرؤيا فإنه من تأويلها أنه سيظهر عليهم قوله يا بني لا تقصص قرأ حفص يا بني بفتح الياء والباقون بكسرها وقرأ العامة
بفك الصادين وهي لغة الحجاز وقرأ زيد بن علي بصاد واحدة مشددة والإدغام لغة تميم وقد تقدم تحقيق هذا في المائدة عند قوله من يرتد منكم والرؤيا
مصدر كالبقيا وقال الزمخشري رضي الله عنه الرؤيا بمعنى الرؤية إلا أنها مختصة بما كان في النوم دون اليقظة فرق بينهما بحرفي التأنيث كما قيل القربة والقربى
وقرأ العامة الرؤيا بهمزة من غير إمالة وقرأ الكسائي في رواية الدوري عنه بالإمالة وأما الرؤيا ورؤياي لا اثنان في هذه السورة فأمالهما الكسائي
من غير خلاف في المشهور وأبو عمرو يبدل هذه الهمزة واوا في طريق السوسي وقال الزمخشري وسمع الكسائي رياك وريان بالإدغام وضم الراء وكسرها
وهي ضعيفة لأن الواو في تقدير الهمزة فلم يقو إدغامها كما لم يقو إدغام اتزر من الإيزار واتجر من الأجر يعني أن العارض لا يعتد به وهذا هو الغالب
وقد اعتد القراء بالعارض في مواضع يأتي بعضها إن شاء الله تعالى نحو ريا في قوله أثاثا ورئيا عند حمزة وعادا الأولى [illegible]
ساكنة لغة ضمة وأما الضم فهو الأصل والياء قد استهلكت بالإدغام قوله فيكيدوا منصوب في جواب النهي وهو في تقدير شرط وجزاء وكذلك قدره
الزمخشري بقوله إن قصصتها عليهم كادوك وكيدا فيه وجهان أظهرهما أنه مصدر مؤكد وعلى هذا ففي اللام في قوله لك خمسة أوجه أحدها أن يكون
يكيد ضمن معنى ما يتعدى باللام لأنه في الأصل متعد بنفسه قال فكيدوني جميعا والتقدير فيحتالوا لك بالكيد قال الزمخشري متعديا لهذا الوجه فإن
قلت هلا قيل فيكيدوك كما قيل فكيدوني قلت ضمن معنى فعل متعد باللام ليفيد معنى فعل الكيد مع إفادة معنى الفعل المضمن فيكون آكد وأبلغ
في التخويف وذلك نحو فيحتالوا لك ألا ترى إلى تأكيده بالمصدر الوجه الثاني من أوجه اللام أن تكون معدية ويكون هذا الفعل مما يتعدى بنفسه
تارة وبحرف الجر أخرى نحو نصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له قاله أبو حيان وفيه نظر لأن ذلك باب لا ينقاس إنما يقتصر فيه على ما ذكره النحاة ولم يذكروا منه كاد الثالث أن اللام
زائدة في المفعول به كهي في قوله ردف لكم قاله أبو البقاء وهو ضعيف لأن اللام لا تزاد إلا بأحد شرطين تقديم المعمول أو كون العامل فرعا الرابع
تكون اللام للعلة أي فيكيدوا من أجلك وعلى هذا فالمفعول محذوف اقتصارا أو اختصارا الخامس أن تتعلق بمحذوف لأنها حال من كيدا إذ هي في الأصل
يجوز أن تكون صفة له لو تأخرت الوجه الثاني من وجهي كيدا أن يكون مفعولا به أي فيصنعوا لك كيدا أي أمرا يكيدونك به وهو مصدر في موضع الاسم
ومنه فأجمعوا كيدكم أي ما تكيدون به حكاه أبو البقاء وعلى هذا ففي اللام الوجهان فقط فكونها صفة في الأصل ثم صارت حالا أو هي للعلة وأما الثلاث
الباقية فلا تأتي ولمتناعها واضح ثم قال إن الشيطان للإنسان عدو مبين أي يزين لهم الشيطان ويحملهم على الكيد لعداوته القديمة فصل
قال أبو سلمة كنت أرى الرؤيا تهمني حتى سمعت أبا قتادة يقول كنت أرى الرؤيا فتمرضني حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصالحة من الله
تعالى فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يحدث به إلا من يحب وإذا رأى ما يكره فلا يحدث به وليتفل عن يساره وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شر ما رأى
فإنها لن تضره وقال صلى الله عليه وسلم الرؤيا جزء من أربعين أو ستة وأربعين جزءا من النبوة وهي على رجل طائر فإذا حدث بها وقعت قال وأحسبه
قال لا تحدث بها إلا حبيبا أو لبيبا قال الحكماء الرؤيا الرديئة يظهر تعبيرها عن قريب والرؤيا الجيدة إنما يظهر تعبيرها بعد حين قالوا والسبب
فيه أن رحمة الله تقتضي أن لا يحصل الإعلام بوصول الشر إلا عند قرب وصوله حتى يقل الحزن والغم الحاصل بسبب توقعه وأما الإعلام بالخير فيحصل
متقدما على ظهوره بزمان طويل حتى يكون السرور الحاصل بسبب توقع حصوله كثيرا فصل قال القرطبي الرؤيا حالة شريفة ومنزلة
رفيعة قال صلى الله عليه وسلم لم يبق بعدي من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها العبد الصالح أو ترى له وقال صلى الله عليه وسلم أصدقكم
رؤيا أصدقكم حديثا وحكم صلى الله عليه وسلم بأنها جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة وروي من سبعين جزءا وروي من تسعة وأربعين وروي
من خمسين جزءا وروي من ستة وعشرين جزءا وروي من أربعة وأربعين جزءا من النبوة والأصح حديث الستة والأربعين ويتلوه في الصحة حديث
السبعين فإن قيل إن يوسف عليه السلام كان صغيرا والصغير لا حكم لفعله فكيف يكون لرؤياه حكم حتى يقول له أبوه لا تقصص رؤياك على إخوتك

فالجواب أن الرؤيا إدراك حقيقة فيكون من الصغير كما يكون منه الإدراك الحقيقي في اليقظة وإذا أخبر عما رأى في المنام وروي أن يوسف عليه السلام
كان ابن اثنتي عشرة سنة فصل في الآية دليل على أن الرؤيا لا تقص على غير شفيق ولا ناصح ولا على من لا يحسن التأويل فيها وروى الترمذي
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الرؤيا معلقة برجل طائر ما لم يحدث بها صاحبها فإذا حدث بها وقعت فلا تحدثوا بها إلا عارفا أو محبا أو ناصحا
قوله وكذلك يجتبيك ربك الكاف في موضع نصب أو رفع فالنصب إما على الحال من ضمير المصدر المقدر وقد تقدم أنه رأي سيبويه وإما على النعت
لمصدر محذوف والمعنى مثل ذلك الاجتباء العظيم يجتبيك والرفع على خبر ابتداء مضمر أي الأمر كذلك وقد تقدم نظائره قوله ويعلمك من تأويل الأحاديث
داخل في حيز التشبيه والتقدير وهو يعلمك والأحاديث جمع تكسير فقيل لواحد ملفوظ به وهو حديث ولكنه شذ جمعه على أحاديث وله أخوات في
الشذوذ كأباطيل وأقاطيع وأعاريض في باطل وقطيع وعروض وزعم أبو زيد أن لها واحدا مقدرا وهو أحدوثة ونحوه وليس باسم جمع لأن هذه
الصيغة مختصة بالتكسير وإذا كانوا قد التزموا ذلك فيما لم يصرح له بمفرد من لفظه نحو عباديد وشماطيط وأبابيل ففي أحاديث أولى وهذا رد على الزمخشري
قوله وهي اسم جمع للحديث وليس بجمع أحدوثة بما ذكرنا ولكن قوله ليس جمع أحدوثة صحيح لأن مذهب الجمهور خلافه على أن كلامه قد يريد به غير ظاهره
من قوله اسم جمع فصل قال الزجاج الاجتباء مشتق من جبيت الشيء إذا خلصته لنفسك ومنه جبيت الماء في الحوض والمعنى كما رفع منزلتك
بهذه الرؤيا العظيمة الدالة على الشرف والعز كذلك يجتبيك ربك بالنبوة وقيل بإعلاء الدرجة ويعلمك من تأويل الأحاديث يريد تعبير الرؤيا سمي تأويلا
لأنه يؤول أمره إلى ما رأى في منامه والتأويل ما يؤول إليه عاقبة الأمر وكان عليه أفضل الصلاة والسلام غاية في علم التعبير وقيل تأويل الأحاديث
في كتب الله تعالى والأخبار المروية عن الأنبياء المتقدمين عليهم السلام وقيل الأحاديث جمع حديث والحديث هو الحادث وتأويلها مآلها ومآل الحوادث
إلى قدرة الله تعالى وتكوينه وحكمته والمراد من تأويل الأحاديث كيفية الاستدلال بأصناف المخلوقات على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته قوله
ويتم نعمته عليك يجوز أن يتعلق عليك بيتم وأن يتعلق بنعمته وكرر على في قوله وعلى آل ليمكن العطف على الضمير المجرور وهذا مذهب البصريين وقوله
من قبل أي من قبلك واعلم أن من فسر الاجتباء بالنبوة لا يمكنه أن يفسر إتمام النعمة هاهنا إلا بسعادات الدنيا والآخرة أما سعادات الدنيا فالإكثار
من الأولاد والخدم والأتباع والتوسع في المال والجاه والجلالة في قلوب الخلق وحسن الثناء والحمد وأما سعادات الآخرة فالعلوم الكثيرة والأخلاق
الفاضلة وقيل المراد من إتمام النعمة خلاصه من المحن ويكون وجه التشبيه بإبراهيم وإسحاق عليهما الصلاة والسلام هو إنعام الله تعالى على إبراهيم
بإنجائه من النار وعلى ابنه إسحاق بتخليصه من الذبح وقيل إن إتمام النعمة هو وصل نعم الدنيا بنعم الآخرة بأن جعلهم في الدنيا أنبياء ملوكا ونقلهم عنها
إلى الدرجات العالية في الجنة وقيل إتمام النعمة على إبراهيم الخلة وعلى إسحاق بإخراج يعقوب والأسباط من صلبه ومن فسر الاجتباء بالدرجات العالية فسر
إتمام النعمة بالنبوة لأن الكمال المطلق والتمام المطلق في حق البشر ليس إلا النبوة ويدل عليه قوله وعلى آل يعقوب أي على أولاده فإن أولاده كلهم كانوا أنبياء
وقوله كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم وإسحاق والنعمة التامة التي حصل بها امتياز إبراهيم وإسحاق عن سائر الخلق ليس إلا النبوة فوجب أن يكون المراد
بإتمام النعمة هو النبوة وعلى هذا فيلزم الحكم بأن أولاد يعقوب كلهم كانوا أنبياء لقوله تعالى ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب فإن قيل كيف يجوز
أن يكونوا أنبياء وقد أقدموا على ما أقدموا عليه في حق يوسف فالجواب أن ذلك وقع قبل النبوة والعصمة إنما تثبت في وقت النبوة لا قبلها قوله
إبراهيم وإسحاق يجوز أن يكون بدلا من أبويك أو عطف بيان أو على إضمار أعني ثم لما وعد عليه السلام بهذه الدرجات الثلاث ختم الكلام بقوله إن ربك
حكيم عليم فقوله عليم إشارة إلى قوله الله أعلم حيث يجعل رسالاته وقوله حكيم إشارة إلى أنه مقدس عن العبث فلا يضع النبوة إلا في نفس قدسية فإن قيل
هذه الإشارات التي ذكرها يعقوب هل كان قاطعا بصحتها أم لا فإن كان قاطعا بصحتها فكيف حزن على يوسف وكيف جاز أن يشتبه عليه أن الذئب أكله
وكيف خاف عليه من إخوته أن يهلكوه وكيف قال لإخوته أخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون مع علمه بأن الله تعالى سيجتبيه ويبعثه رسولا وإن قلنا إنه
عليه السلام ما كان عالما بهذه الأحوال فكيف قطع بها وكيف حكم بوقوعها جزما من غير تردد فالجواب قال ابن الخطيب لا يبعد أن يكون قوله وكذلك
يجتبيك ربك مشروطا بأن لا يكيدوه لأن ذكر ذلك قد تقدم وأيضا فيبعد أن يقال إنه عليه السلام سيصل إلى هذه المناصب إلا أنه لا يمتنع أن يقع في المضايق
الشديدة ثم يتخلص منها ويصل إلى تلك المناصب وكان خوفه لهذا السبب ويكون معنى قوله وكذلك يجتبيك ربك الزجر عن التهاون في حقه وإن كان يعلم
أن الذئب لا يصل إليه قوله تعالى لقد كان في يوسف وإخوته الآية قال الزمخشري أسماء إخوة يوسف عليه السلام يهوذا وروبيل وشمعون
ولاوي وزبالون ويشجر وأمهم ليا بنت ليان وهي ابنة خال يعقوب وولد له من سريتين تسمى إحداهما زلفة والأخرى بلهة أربعة أولاد دان
ونفتالي وجاد وآشر فلما توفيت ليا تزوج يعقوب أختها راحيل فولدت له يوسف وبنيامين قوله آيات قرأ ابن كثير آية بالإفراد والمراد
بها الجنس والباقون بالجمع تصريحا بالمراد لأنها كانت علامات كثيرة وزعم بعضهم أن ثم معطوفا محذوفا تقديره للسائلين ولغيرهم ولا حاجة إليه
وللسائلين متعلق بمحذوف نعتا لآيات قوله للسائلين معنى آيات للسائلين أي عبرة للمعتبرين فإنها تشتمل على حسد إخوة يوسف وما آل إليه أمرهم
من الحسد وتشتمل على رؤياه وما حقق الله منها وتشتمل على صبر يوسف عن قضاء الشهوة وعلى الرق والسجن وما آل إليه أمره من الملك وتشتمل على
حزن يعقوب وصبره وما آل إليه أمره من الوصول إلى المراد وغير ذلك وقيل آيات للسائلين أي دلالة على نبوة الرسول صلوات الله عليه وقال ابن عباس
رضي الله عنهما دخل حبر من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمع منه قراءة يوسف فعاد إلى اليهود فأعلمهم أنه سمعه كما في التوراة فانطلق نفر منهم
فسمعوا كما سمع فقالوا له من علمك هذه القصة فقال صلى الله عليه وسلم الله علمني فنزل لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين قال ابن الخطيب وهذا
الوجه عندي بعيد لأن المفهوم من الآية أنها واقعة يوسف عليه السلام وعلى ما قلنا ما كانت الآيات في قصة يوسف بل كانت الآيات في إخبار محمد صلى
الله عليه وسلم عنها من غير تعلم ولا مطالعة الثاني أن أكثر أهل مكة كانوا أقارب الرسول صلى الله عليه وسلم وكانوا ينكرون نبوته ويظهرون له
العداوة الشديدة معه بسبب الحسد فذكر قوله تعالى هذه القصة وبين أن إخوة يوسف بالغوا في إيذائه لأجل الحسد وبالآخرة أن الله نصره وقواه وجعلهم
تحت يده ومثل هذه الواقعة إذا سمعها العاقل كانت زاجرة له عن الإقدام على الحسد الثالث أن يعقوب عليه السلام لما عبر رؤيا يوسف وقع ذلك التعبير
ودخل في الوجود بعد ثمانين سنة فكذلك أن الله تعالى لما وعد محمدا صلى الله عليه وسلم بالنصر والظفر كان الأمر كما قدره الله تعالى لا كما سعى فيه الأعداء عدا
في إبطال أمره قوله ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا اللام في ليوسف لام الابتداء أفادت توكيدا لمضمون الجملة أرادوا أن زيادة محبته لهما أمر ثابت
لا شبهة فيه وأخوه هو بنيامين وإنما قالوا وأخوه وهم جميعا إخوته لأن أمهما كانت واحدة وأحب أفعل تفضيل وهو مبني من حب المبني للمفعول وهو شاذ
وإذا بنيت أفعل التفضيل من مادة الحب والبغض تعدى إلى الفاعل المعنوي بإلى وإلى المفعول المعنوي باللام وبفي فإذا قلت زيد أحب إلي من بكر تعني
أنك تحب زيدا أكثر من بكر فالمتكلم هو الفاعل وكذلك هو أبغض إلي منه أنت المبغض وإذا قلت زيد أحب لي من عمرو أو أحب في منه أي أن زيدا يحبني

كثر من عمرو وقال امرؤ القيس • لعمري لسعد حيث حلت دياره • أحب إلينا منك يا فرس حمر • وعلى هذا جاءت الآية الكريمة فإن الأب هو فاعل المحبة وأحب خبر المبتدأ وإنما لم يطابق لما عرفت من حكم أفعل التفضيل وقيل اللام في ليوسف جواب القسم تقديره والله ليوسف وأخوه والواو في ونحن عصبة للحال فالجملة بعدها في محل نصب على الحال والعامة على رفع عصبة خبرا لنحن وقرأ أمير المؤمنين رضي الله عنه بنصبها على أن الخبر محذوف والتقدير ونحن نرى أو نجتمع فتكون عصبة حالا إلا أنه قليل جدا وذلك لأن الحال لا يسد مسد الخبر إلا بشروط ذكرها النحاة نحو ضربي زيدا قائما وأكثر شربي السويق ملتوتا قال ابن الأنباري هذا كما تقول العرب إنما العامري عمته أي يتعمم عمته وقال أبو حيان وليس مثله لأن عصبة ليس بمصدر ولا هيئة فالأجود أن يكون من باب حكمك مسمطا حال الذين ليس مراد ابن الأنباري إلا التشبيه من حيث إنه حذف الخبر وسد شيء آخر مسده في غير المواضع المنقاس فيها ذلك ولا نظر لكون المنصوب مصدرا أو غيره وقال المبرد هو من باب حكمك مسمطا أي لك حكمك مسمطا قال الفرزدق • يا لهذم حكمك مسمطا • قال واستعمل هذا فكثر حتى حذف استخفافا لعلم السامع ما يريد القائل كقولك الهلال والله أي هذا الهلال والمسمط المرسل غير المردود وقدره غير المبرد حكمك ثبت مسمطا وفي هذا المثال نظر لأن النحويين يجعلون من شروط سد الحال مسد الخبر أن لا يصلح جعل الحال خبرا لذلك المبتدأ نحو ضربي زيدا قائما لا يقال ضربي زيدا شديد فإنها ترفع على الخبر فيخرج المسألة من ذلك وهذه الحال أعني مسمطا يصلح جعلها خبرا للمبتدأ إذ التقدير حكمك مرسل لا مردود فيكون هذا المثال على ما تقرر من كلامهم شاذا

والعصبة ما زاد على العشرة عن ابن عباس رضي الله عنهما وعنه ما بين عشرة إلى أربعين وقيل الثلاثة نفر فإذا زادت على ذلك إلى تسعة فهو رهط فإذا بلغوا العشرة فصاعدا فعصبة وقيل ما بين الواحد إلى العشرة وقيل من عشرة إلى خمسة عشر وقيل ستة وقيل سبعة والمادة تدل على الإحاطة من العصابة لإحاطتها بالرأس

فصل بينوا السبب الذي لأجله قصدوا إيذاء يوسف وهو أن يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف وأخاه على سائر أولاده في الحب فتأذوا منه لوجوه أحدها كانوا أكبر سنا منهما وثانيها أنهم كانوا أكثر قوة وأكثر قياما بمصالح الأب منهما وثالثها أنهم القائمون بدفع المضار والآفات والمشتغلون بتحصيل المنافع والخيرات وإذا كانوا كذلك لا جرم قالوا إن أبانا لفي ضلال مبين **قال ابن الخطيب** وههنا سؤالات السؤال الأول أن من المعلوم أن تفضيل بعض الأولاد على بعض يورث الحقد والحسد ويورث الآفات فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك فلم أقدم على التفضيل وأيضا فالأسن والأعلم والأنفع مقدم فلم قلب هذه القضية **والجواب** أنه عليه السلام ما فضلهما على سائر الأولاد إلا في المحبة والمحبة ليست في وسع البشر فكان معذورا فيه ولا يلحقه بسبب ذلك لوم وقال عليه السلام اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك حين كان يحب عائشة رضي الله عنها **السؤال الثاني** أن أولاد يعقوب إن كانوا قد آمنوا بكونه رسولا حقا فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقه وطعنوا في فعله وإن كانوا مكذبين بنبوته غير مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله تعالى فهذا يوجب تكفيرهم **والجواب** أنهم كانوا مؤمنين بنبوة أبيهم مقرين بكونه رسولا حقا من عند الله إلا أنهم لعلهم جوزوا من الأنبياء أن يفعلوا أفعالا مخصوصة بمجرد الاجتهاد ثم إن اجتهادهم أدى إلى تخطئة أبيهم في ذلك الاجتهاد وذلك لأنهم كانوا يقولون هما صبيان ما بلغا العقل الكامل ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والكفاية والمنفعة وكثرة الخدمة والقيام بالمهمات فإصراره على تقديم يوسف علينا يخالف هذا الدليل وأما يعقوب عليه السلام فلعله كان يقول زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة فليس لله علي فيه تكليف وأما تخصيصهما بمزيد البر فيحتمل أنه كان لوجوه أحدها أن أمهما ماتت وهما صغار وثانيها أنه كان يرى فيه من آثار الرشد والنجابة ما لم يجد في سائر الأولاد والحاصل أن هذه المسألة كانت اجتهادية وكانت مخلوطة بميل النفس وموجبات الفطرة فلا يلزم من وقوع الاختلاف فيها طعن أحد الخصمين في دين الآخر أو في عرضه **السؤال الثالث** أنهم نسبوا أباهم إلى الضلال المبين وذلك مبالغة في الذم والطعن ومن بالغ في الطعن في الرسول كفر لا سيما إذا كان الطاعن ابنا فإن حق الأبوة يوجب مزيد التعظيم **والجواب** المراد من الضلال غير رعاية المصالح في الدنيا لا البعد عن طريق الرشد والصواب **السؤال الرابع** أن قولهم ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا محض الحسد والحسد من أمهات الكبائر لا سيما وقد أقدموا بسبب ذلك الحسد على تضييع ذلك الأخ الصالح وإلقائه في ذل العبودية وتبعيده عن الأب المشفق وألقوا أباهم في الحزن الدائم والأسف العظيم وأقدموا على الكذب وما تركوا بعدها من الخصال المذمومة شيئا وكل ذلك يقدح في العصمة والنبوة • **والجواب** أن المعتبر عصمة الأنبياء في وقت حصول النبوة فأما قبلها فذلك غير واجب

اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا الآية

في نصب أرضا ثلاثة أوجه أحدها أن تكون منصوبة على إسقاط الخافض تخفيفا أي في أرض كقوله لأقعدن لهم صراطك وقوله • لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب • وإليه ذهب الحوفي وابن عطية قال النحاس إلا أنه في الآية حسن كثير لأنه يتعدى إلى مفعولين أحدهما بحرف الجر فإذا حذفت الحرف تعدى الفعل إليه والثاني النصب على الظرفية قال الزمخشري أرضا منكورة مجهولة بعيدة من العمران وهو معنى تنكيرها وإخلائها من الناس ولإبهامها من هذا الوجه نصبت نصب الظروف المبهمة ورد ابن عطية هذا الوجه فقال وذلك خطأ لأن الظرف ينبغي أن يكون مبهما وهذه ليست كذلك بل هي أرض مقيدة بأنها بعيدة أو قاصية ونحو ذلك فزال بذلك إبهامها ومعلوم أن يوسف لم يخل من الكون في أرض فبين أنهم أرادوا أرضا بعيدة غير التي هو فيها قريبة من أبيه واستحسن أبو حيان هذا الرد وقال وهذا الرد صحيح لو قلت جلست دارا بعيدة أو مكانا بعيدا لم يصح إلا بواسطة في ولا يجوز حذفها إلا في ضرورة شعر أو مع دخلت على الخلاف في دخلت أهي لازمة أم متعدية وفي الكلامين نظر إذ الظرف المبهم عبارة عما ليس له حدود محصورة ولا أقطار محوية وأرضا في الآية الكريمة من هذا القبيل الثالث أنها مفعول ثان وذلك أن تضمن اطرحوه أنزلوه وأنزل يتعدى لاثنين قال تعالى أنزلني منزلا مباركا وتقول أنزلت زيدا الدار والطرح الرمي ويعبر به عن الاقتحام في المخاوف قال عروة بن الورد • ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا • من المال يطرح نفسه كل مطرح • والمعنى اطرحوه إلى أرض تبعد من أبيه وقيل في أرض تأكله السباع ويخل لكم جواب الأمر وفيه الإدغام والإظهار وتقدم تحقيقهما عند قوله ومن يبتغ غير الإسلام وقوله وتكونوا يجوز أن يكون مجزوما نسقا على ما قبله أو منصوبا بإضمار أن بعد الواو في جواب الأمر

فصل اعلم أنه لما قوي الحسد وبلغ النهاية قالوا لا بد من تبعيد يوسف من أبيه وذلك لا يحصل إلا بأحد طريقين القتل أو التغريب ثم ذكروا العلة فيه وهي قوله يخل لكم وجه أبيكم أي أن يوسف شغله عنا وصرف وجهه إليه فإذا فقده أقبل علينا بالميل والمحبة وتكونوا من بعده قوما صالحين أي نتوب بعد قتله وقيل يصلح شأنكم وتتفرغوا لإصلاح شأنكم واختلفوا في قائل هذا القول فقيل شاوروا أجنبيا فأشار عليهم بقتله ولم يقل ذلك أحد من إخوته وقيل القائل بعض إخوته واختلفوا فيه فقال وهب شمعون وقال كعب دان وقال مقاتل روبيل **فإن قيل** كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء **فالجواب** بعضهم بأنهم كانوا في هذا الوقت مراهقين ولم يبلغوا وهذا ضعيف لأنه يبعد في مثل يعقوب أن يبعث جماعة من الصبيان من غير أن يكون معهم عاقل يمنعهم من القبائح وأيضا فإنهم قالوا وتكونوا من بعده قوما صالحين وهذا يدل على أنهم قبل التوبة لا يكونون صالحين وذلك ينافي كونهم من الصبيان وأيضا قولهم يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين والصغير لا ذنب له فأجاب بعضهم بأن هذا من باب الصغائر وهذا أيضا ضعيف لأن إيذاء الأب الذي هو نبي معصوم والكيد معه والسعي في هلاك الأخ الصغير كل واحد من ذلك من أمهات الكبائر بل الجواب الصحيح أنهم ما كانوا أنبياء وإن كانوا أنبياء إلا أن هذه الأفعال أقدموا عليها قبل النبوة ثم إن قائلا منهم قال لا تقتلوا يوسف قيل روبيل وكان ابن خالة يوسف وكان أحسنهم رأيا فيهم فمنعهم من القتل وقيل يهوذا وكان أقدمهم في الرأي والفضل والسن وهو الصحيح

قوله في غيابة قرأ نافع غيابات بالجمع في الحرفين من هذه السورة جعل ذلك المكان أجزاء وسمى كل جزء غيابة لأن للجب أقطارا ونواحي فيكون فيها غيابات والباقون بالإفراد لأن المقصود موضع واحد من الجب يغيب فيه يوسف وابن هرمز كنافع إلا أنه شدد الياء والأظهر في هذه القراءة أن يكون سمي باسم الفاعل الذي للمبالغة فهو وصف في الأصل وألحقه الفارسي بالاسم الجاري على فعال نحو ما ذكر سيبويه من الفياد قال ابن جني ووجدت من ذلك المطار لخرقة وقال صاحب اللوامح يجوز أن يكون على فعالات كحمامات ويجوز أن يكون على فيعالات كشيطانات جمع شيطانة وكل للمبالغة وقرأ الحسن غيبة بفتح الياء وفيها احتمالان أحدهما أن تكون في الأصل مصدرا كالغلبة والثاني أن يكون جمع غائب نحو صانع وصنعة قال أبو حيان وفي مصحف أبي غيبة بسكون الياء وهي ظلمة الركية قال شهاب الدين والضبط أمر حادث فكيف يعرف ذلك من المصحف وتقدم نحو ذلك

فصل قال الهروي شبه لحف أو طاق في البئر فويق الماء يغيب ما فيه عن العيون وقال الكلبي الغيابة تكون في قعر الجب لأن أسفله واسع ورأسه ضيق فلا يكاد الناظر يرى ما في جوانبه وقال الزمخشري هي غوره وما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله قال المنخل • فإن أنا يوما غيبتني غيابتي • فسيروا بسيري في العشيرة والأهل • أراد غيابة حفرته التي يدفن فيها **والجب** البئر التي لم تطو وسمي بذلك إما لكونه محفورا في جبوب الأرض أي ما غلظ منها وإما لأنه قطع في الأرض والجب القطع ومنه الجب في الذكر وقال الأعشى • لئن كنت في جب ثمانين قامة • ورقيت أسباب السماء بسلم • ويجمع على جبب وجباب وأجباب والألف واللام في الجب تقتضي المعهود السابق واختلفوا فيه فقال قتادة هو جب بيت المقدس وقيل بأرض الأردن وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب وإنما عينوا ذلك الجب للعلة التي ذكروها وهي قولهم يلتقطه بعض السيارة لأن تلك البئر كانت معروفة يردون عليها كثيرا وكان يعلم أنه إذا طرح فيها يكون إلى السلامة أقرب لأن السيارة إذا وردوها شاهدوا ذلك الإنسان فيه فيخرجونه ويذهبون به فكان إلقاؤه فيها أبعد من الهلاك **قوله** يلتقطه قرأ العامة يلتقطه بالياء من تحت وهو الأصل وقرأ الحسن ومجاهد وأبو رجاء وقتادة بالتاء من فوق لتأنيث المعنى والإضافة إلى مؤنث قالوا قطعت بعض أصابعه قال الشاعر • إذا بعض السنين تعرقتنا • كفى الأيتام فقد أبي اليتيم • وتقدم الكلام بأشبع من هذا في الأنعام والأعراف **والالتقاط** تناول الشيء المطروح ومنه اللقطة واللقيط قال الشاعر • ومنهل وردته التقاطا •

فصل والسيارة جمع سيار وهو مثال مبالغة وهم الجماعة الذين يسيرون في الطريق في السفر قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد المارة ومفعول فاعلين محذوف أي فاعلين ما يحصل غرضكم وهذا إشارة إلى القول أن لا تفعلوا شيئا من ذلك وأما إن كان ولا بد فاقتصروا على هذا القدر ونظيره قوله تعالى وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به يعني الأولى أن لا تفعلوا ذلك

قوله تعالى قالوا يا أبانا ما لك لا تأمنا الآية

لا تأمنا حال وتقدم نظيره وقرأ العامة تأمنا بالإخفاء وهو عبارة عن تضعيف الصوت بالحركة والفصل بين النونين لأن النون تسكن رأسا فيكون ذلك إخفاء لا إدغاما قال الداني وهو قول عامة أئمتنا وهو الصواب لتأكد دلالته وصحته في القياس وقرأ بعضهم ذلك بالإشمام وهو عبارة عن ضم الشفتين إشارة إلى حركة الفعل مع الإدغام الصحيح كما يشير إليها الواقف وفيه عسر كثير قالوا وتكون الإشارة إلى الضمة بعد الإدغام أو قبل كماله والإشمام يقع بإزاء معان هذا من جملتها ومنها إشراب الكسرة شيئا من الضم نحو قيل وغيض وبابه وقد تقدم أول البقرة ومنها إشمام أحد الحرفين شيئا من الآخر كإشمام الصاد زايا في الصراط ومن أصدق وبابهما وقد تقدم في الفاتحة والنساء فهذا خلط حرف بحرف كما أن ما قبله خلط حركة بحركة ومنها الإشارة إلى الضمة في الوقف خاصة وإنما يراه البصير دون الأعمى وقرأ أبو جعفر بالإدغام الصحيح من غير إشمام وقرأ الحسن ذلك بالإظهار مبالغة في بيان إعراب الفعل وللمحافظة على حركة الإعراب واتفق الجمهور على الإخفاء أو الإشمام كما تقدم تحقيقه وقرأ ابن هرمز لا تأمنا بضم الميم نقل حركة النون الأولى عند إرادة إدغامها بعد سلب الميم حركتها وخط المصحف بنون واحدة ففي قراءة الحسن مخالفة لها وقرأ أبو رزين وابن وثاب لا تيمنا بكسر حرف المضارعة إلا أن ابن وثاب سهل الهمزة قال أبو حيان ومجيئه بعد مالك والمعنى يرشد إلى أنه نفي لا نهي وليس كقولهم ما أحسننا في التعجب لأنه لو أدغم لالتبس بالتعجب بالنفي قال شهاب الدين وما أبعد هذا عن توهم النهي حتى ينص عليه وقوله لالتبس التعجب بالنفي صحيح

فصل هذا الكلام يدل على أن يعقوب صلى الله عليه وسلم كان يخافهم على يوسف ولولا ذلك لما قالوا هذا القول واعلم أنهم لما أحكموا العزم أظهروا عند أبيهم أنهم في غاية المحبة ليوسف وغاية الشفقة عليه وكانت عادتهم أن يغيبوا عنه مدة إلى الرعي فسألوه أن يرسله معهم وكان يعقوب عليه السلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وأرسله معهم حين قالوا وإنا له لناصحون والنصح هاهنا القيام بالمصلحة وقيل البر والعطف أي عاطفون عليه قائمون بمصلحته نحفظه حتى نرده إليك قيل للحسن أيحسد المؤمن قال ما أنساك ببني يعقوب ولهذا قيل الأب جلاب والأخ سلاب فعند ذلك أجمعوا على التفريق بينه وبين ولده بضرب من الاحتيال وقالوا ليعقوب يا أبانا ما لك لا تأمنا على يوسف وقيل لما تشاوروا وافترقوا على رأي المتكلم الثاني عادوا إلى يعقوب عليه السلام وقالوا هذا القول وفيه دليل على أنهم سألوه قبل ذلك أن يخرج معهم يوسف فأبى

قوله أرسله معنا غدا نرتع ونلعب في نرتع ونلعب أربع عشرة قراءة أحدها قراءة نافع بالياء من تحت وكسر العين الثانية قراءة البزي عن ابن كثير نرتع ونلعب بالنون وكسر العين الثالثة قراءة قنبل وقد اختلف عليه فنقل عنه ثبوت الياء بعد العين وصلا ووقفا وحذفها وصلا ووقفا فيوافق البزي في أحد الوجهين عنه فهذه قراءتان الخامسة قراءة أبي عمرو وابن عامر نرتع ونلعب بالنون وسكون العين والباء السادسة قراءة الكوفيين يرتع ويلعب بالياء من تحت وسكون العين والباء وقرأ جعفر بن محمد نرتع بالنون ويلعب بالياء ورويت عن ابن كثير وقرأ العلاء بن سيابة يرتع ويلعب بالياء فيهما وكسر العين وضم الباء وقرأ مجاهد وقتادة وابن محيصن نرتع ونلعب بالياء والفعل الأول في هذه القراءة كلها مبني للفاعل وقرأ زيد بن علي يرتع ويلعب بالياء من تحت فيهما مبنيين للمفعول وقرأ نرتعي ونلعب بثبوت الياء ورفع الباء وقرأ ابن أبي عبلة نرعى ونلعب فهذه أربع عشرة قراءة منها ست في السبع المتواترة وثمان في الشاذ فمن قرأ بالنون أسند الفعل إلى إخوة يوسف قيل لأبي عمرو بن العلاء كيف قالوا نلعب وهم أنبياء قال كان ذلك قبل أن ينبئهم الله عز وجل وقال ابن الأعرابي الرتع الأكل بشره وقيل الخصب وقيل اللعب المباح لأن من اللعب الإقدام على المباحات وهذا يوصف به الإنسان كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لجابر فهلا بكرا تلاعبها وتلاعبك وقيل كان لعبهم الاستباق والغرض منه تعلم المحاربة والمقاتلة مع الكفار ويدل عليه قوله إنا ذهبنا نستبق وإنما سموه لعبا لأنه في صورة اللعب وأما من قرأ بالياء فإنما أسند الفعل إليه دونهم فمعنى يرتع يبقى يرعى الإبل ليتدرب بذلك فمرة يرتعي ومرة يلعب كفعل الصبيان ومن كسر العين اعتقد أنه جزم بحذف حرف العلة وجعله مأخوذا من رعى يرعى أي يحفظ قال • وإذا يخلو له الحمى رتع • ومن سكن الباء جعله مجزوما ومن رفعها جعله مرفوعا على الاستئناف أي وهو يلعب ومن غاير بين الفعلين فقرأ بالياء من تحت في يلعب ونرتع فلأن اللعب مناسب للصغار ونرتع افتعال من رعيت يقال رعت الماشية الكلأ ترعاه رعيا أكلته فالارتعاء للمواشي وأضافوه إلى أنفسهم لأن المعنى نرتع إبلنا فنسبوا الارتعاء والقيام بحفظ المال إلى أنفسهم لأنهم البالغون ومن قرأ يرتع رباعيا [illegible]

جعل مفعوله محذوفا اي نرعى مواشينا ومن بناه للمفعول فالوجه انه اضمر المفعول الذي لم يسم فاعله وهو ضمير الغد والاصل نرتع فيه ونلعب فيه ثم اتسع فيه فحذف حرف الجر فتعدى اليه الفعل بنفسه فصار نرتعه ونلعبه فلما بناه للمفعول قام الضمير المنصوب مقام فاعله فانقلب مرفوعا واستتر في رافعه فهو في الاتساع كقوله ● ويوم شهدناه سليما وعامرا ● ومن رفع الفعلين جعلهما حالا مقدرة واما اثبات الياء في يرتعي مع جزم يلعب في قراءة قنبل فقد خرجه بعض الناس ورده وقال ابن عطية هي قراءة ضعيفة لا تجوز الا في الشعر وقيل هي لغة من يجزم بالحركة المقدرة وانشد ● الم ياتيك والانباء تنمي ● وقد تقدمت هذه المسالة ويرتع يحتمل ان يكون وزنه نفتعل من الرعي وهو اكل المرعى كما تقدم ويكون على حذف مضاف اي نرتع مواشينا او من المراعاة للشيء قال ● تبغي النشج والكثيب فذاتا ● ومن القطا فرات الرمال ● ويحتمل ان يكون وزنه نفعل من رتع يرتع اذا اقام في خصب وسعة ومنه قول الغضبان بن القبعثري القيد والرتعة وقلة المنعة وقال الشاعر ● اكفرا بعد رد الموت عني ● وبعد عطائك المائة الرتاعا ● **قوله** وانا له لحافظون جملة حالية والعامل فيها احد شيئين اما الامر واما جوابه **فان قيل** هل يجوز ان تكون المسالة من الاعمال لان كلا من العاملين يتسلط على الحال **فالجواب** لا يجوز ذلك لان الاعمال يستلزم الاضمار والحال لا تضمر لانها لا تكون الا نكرة او مؤولة بها ان تذهبوا به فاعل ليحزنني اي ليحزنني ذهابكم وفي هذه الآية دلالة على ان المضارع المقرون بلام الابتداء لا يكون حالا والنحاة جعلوها من القرائن المخصصة للحال ووجه الدلالة ان ان تذهبوا مستقبل لاقترانه بحرف الاستقبال وهي وما في حيزها فاعل فلو جعلنا ليحزنني حالا لزم سبق الفعل لفاعله وهو محال واجيب عن ذلك بان الفاعل في الحقيقة مقدر حذف هو واقيم المضاف اليه مقامه والتقدير ليحزنني توقع ذهابكم وقرا زيد بن علي وابن هرمز وابن محيصن ليحزني بالادغام وقرا زيد بن علي تذهبوا بضم التاء من اذهب وهو كقوله تنبت بالدهن في قراءة من ضم التاء فتكون الباء زائدة او حالية ● **والذئب** يهمز ولا يهمز وبعدم الهمز قرا السوسي والكسائي وورش وفي الوقف لا يهمزه حمزة قالوا وهو مشتق من تذاءبت الريح اذا اهبت من كل جهة لانه ياتي كذلك ويجمع على ذياب وذوبان واذوب قال ● واذوب تمطو في بلاد بعيدة ● تعاوى به ذوبانه وثعالبه ● وارض مذابة كثيرة الذياب وذوابة الشعر لتحركها وتقلبها من ذلك وقوله وانتم عنه غافلون جملة حالية العامل فيها ياكله **فصل** لما طلبوا منه ان يرسل يوسف معهم اعتذر اليهم بشيئين احدهما ان ذهابهم به مما يحزنه لانه كان لا يصبر عنه ساعة والثاني خوفه عليه من الذئب اذا غفلوا عنه برعيهم ولعبهم ولعله انما به فضل لانه راى في النوم ان الذئب شد على يوسف فكان يحذره فلاجل هذا ذكر ذلك وقيل ان الذياب كانت كثيرة في ارضهم فلما قال يعقوب عليه الصلوة والسلام هذا الكلام اجابوا بقولهم لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذن لخاسرون وفائدة اللام في لئن من وجهين احدهما ان كلمة ان تفيد كون الشرط مستلزما للجزاء اي ان وقعت هذه الواقعة فنحن خاسرون فهذه اللام دخلت لتاكيد هذا الاستلزام والثاني قال الزمخشري رحمه الله هذه اللام تدل على اضمار القسم تقديره والله لئن اكله الذئب لكنا خاسرين والواو في ونحن عصبة واو الحال فتكون الجملة من قوله ونحن عصبة جملة حالية وقيل معترضة وانا اذن لخاسرون جواب القسم وحذف جواب الشرط واذن حرف جواب وقد تقدم الكلام فيه مشبعا ونقل ابو البقا انه قرئ عصبة بالنصب وقدره ما تقدم في الآية الاولى وفي المراد من قولهم انا اذن لخاسرون وجوه الاول عجزة ضعفا نظيره قوله تعالى لئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذن لخاسرون اي لعاجزون الثاني انهم يكونون مستحقين لان يدعى عليهم بالخسار والدمار وان يقال اخسرهم الله ودمرهم حين اكل الذئب اخاهم وهم حاضرون عصبة عشرة تعصب بهم الامور ويكفى الخطوب بامثالهم الثالث انا لم نقدر على حفظ اخينا فقد هلكت مواشينا وخسرنا الرابع انهم كانوا قد اتعبوا انفسهم في خدمة ابيهم واجتهدوا في القيام بمهماته ليفوزوا منه بالدعاء والثناء فقالوا لو قصرنا في هذه الخدمة فقد حبطت كل تلك الاعمال وخسرنا كل ما صدر منا من انواع الخدمة **تنبيه** ان يعقوب عليه السلام اعتذر بعذرين شدة حبه واكل الذئب له فلم اجابوا عن احدهما دون الآخر ان حقدهم وغيظهم كان بسبب المحبة فتغافلوا عنه **قوله تعالى** فلما ذهبوا به الآية لابد من الاضمار في هذه الآية في موضعين الاول التقدير قالوا لئن اكله الذئب ونحن عصبة انا اذا لخاسرون فاذن لهم وارسله معهم ثم يتصل به قوله تعالى فلما ذهبوا به الثاني في جواب لما ذهبوا وجهان احدهما انه محذوف اي عرفناه واوصلنا اليه الطمانينة وقدره الزمخشري فعلوا به ما فعلوا من الاذى وقدره غيره فجعلوه فيها وهذا اولى لدلالة الكلام عليه الثاني ان الجواب مثبت وهو قوله قالوا يا ابانا انا ذهبنا اي لما كان كيت وكيت قالوا وفيه بعد الكلام من بعضه الثالث ان الجواب هو قوله واوحينا والواو فيه زائدة اي فلما ذهبوا به اوحينا وهو راي الكوفيين وجعلوا من ذلك قوله تعالى فلما اسلما وتله اي تله وناديناه اي ناديناه وقوله عز وجل حتى اذا جاءوها وفتحت وقول امرئ القيس ● فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى ● بنا بطن حقف ذي قفاف ● اي فلما اجزنا انتحى وهو كثير عندهم بعد لما **قوله** ان يجعلوه مفعول اجمعوا اي عزموا على ان يجعلوه لانه يتعدى بنفسه وبعلى فانه يحتمل ان يكون على حذف الحرف وان لا يكون بمعنى الالقاء وان يكون بمعنى التصيير فعلى الاول يتعلق في غيابة بنفس الفعل قبله وعلى الثاني بمحذوف والفعل من قوله واجمعوا يجوز ان يكون معطوفا على ما قبله وان يكون حالا وقد معه مضمرة عند بعضهم والضمير في اليه الظاهر عوده على يوسف وقيل يعود على يعقوب وقرا العامة لتنبئنهم بتاء الخطاب وقرا ابن عمر بياء الغيبة اي الله سبحانه وتعالى قال ابو حيان وكذا في بعض مصاحف البصرة وقد تقدم ان النقط حادث فان قال مصحف حادث عن مصحف عثمان رضي الله عنه فليس الكلام في ذلك وقرا سلام لننبئنهم بالنون وهذا صفة لامرهم وقيل بدل وقيل بيان **قوله** وهم لا يشعرون جملة حالية يجوز ان يكون العامل فيها اوحينا اي اوحينا اليه من غير شعور اخوته بالوحي وان يكون العامل لتنبئنهم اي تخبرهم وهم لا يعرفونك لبعد المدة وتغير الاحوال **فصل** في المراد بقوله واوحينا اليه قولان الاول المراد منه الوحي والنبوة والرسالة وهو قول اكثر المحققين ثم اختلف هؤلاء في انه عليه السلام هل كان في ذلك الوقت بالغا او كان صبيا قال بعضهم كان بالغا وكان ابن سبع عشرة سنة وقال آخرون كان صغيرا الا ان الله تعالى اكمل عقله وجعله صالحا لقبول الوحي والنبوة كما في حق عيسى عليه السلام حين قال كيف نكلم من كان في المهد صبيا فاجابهم بقوله اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا والقول الثاني ان المراد بهذا الوحي الالهام كقوله تعالى واوحينا الى ام موسى واوحى ربك الى النحل والاول اولى لانه الظاهر من الوحي **فان قيل** كيف جعله نبيا في ذلك الوقت وليس هناك احد يبلغه الرسالة **فالجواب** لا يمتنع ان يشرفه الله تعالى بالوحي ويامره بتبليغ الرسالة بعد اوقات ويكون فائدة تقديم الوحي تانيسه وزوال الغم والوحشة عن قلبه والفائدة في اخفاء ذلك الوحي عن اخوته انهم لو عرفوه فربما ازداد حسدهم فكانوا يقصدون قتله اذا حملنا قوله تعالى وهم لا يشعرون بانك يوسف اي لا يعرفونك لبعد المدة وتغير الاحوال كان هذا امرا من الله تعالى ليوسف في ان يستر نفسه عن ابيه وان لا يخبره باحوال نفسه فلهذا السبب كتم اخبار نفسه عن ابيه طول تلك المدة مع علمه بوجد ابيه عليه خوفا من مخالفة امر الله وصبر على تجرع تلك المرارة وكان الله سبحانه قضى على يعقوب ان يوصل اليه تلك الغموم الشديدة والهموم العظيمة ليوصله الى الدرجات العالية التي لا يمكن الوصول اليها الا بتحمل المحن الشديدة **قوله** وجاءوا اباهم عشاء يبكون الآية في عشاء وجهان احدهما انه ظرف زمان وهو الذي لا ينبغي ان يقال غيره انه ظرف زمان اي جاؤه في هذا الوقت قال اهل المعاني جاؤا في ظلمة العشاء ليكونوا اجرا على الاعتذار بالكذب ويكون جملة حالية اي جاؤه باكين والثاني ان يكون عشا جمع عاش كقائم وقيام قال ابو البقا وتقرا بضم العين والاصل عشاة مثل غاز وغزاة فحذفت الهاء وزيدت

الالف عوضا

الالف عوضا منها ثم قلبت الالف همزة وفيه كلام تقدم في آل عمران عند قوله او كانوا غزا ويجوز ان يكون جمع فاعل على فعال كما جمع فعيل على فعال لقرب ما بين الكسرة والضم ويجوز ان يكون كنوام ورباب وهو شاذ وهذه قراءة الحسن وهي من العشوة والعشوة هي الظلام وروى ابن جني عشا بضم العين وقال عشوا من البكا وقرا الحسن ايضا عشيا على وزن دجي نحو غاز وغزاة ثم حذف منه تاء التانيث كما حذفوا تاء التانيث من مالكة في قوله يا مال وعلى هذه الاوجه يكون منصوبا على الحال وقرا الحسن ايضا عشيا مصغرا ونستبق نتسابق والافتعال والتفاعل يشتركان نحو قولهم ننتضل ونتناضل ونرتمي ونترامى ونستبق في محل نصب على الحال وتركنا حال من نستبق وقد معه مضمرة عند بعضهم قال الزجاج يسابق بعضنا بعضا في الرمي ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في نصل او خف او حافر يعني بالنصل الرمي واصل السبق في الرمي بالسهم ثم يوصف المتراميان بذلك يقال استبقا وتسابقا اذا فعلا ذلك ليتبين ايهما اسبق ويدل على صحة هذا ما روي في قراءة عبد الله انا ذهبنا ننتضل وقال السدي ومقاتل نستبق نشتد ونعدو **فان قيل** كيف جاز ان يستبقوا وهم رجال بالغون وهذا من فعل الصبيان **فالجواب** لان الاستباق كان مثل الاستباق في الخيل وكانوا يجربون بذلك انفسهم ويدربونها على العدو لانه كالآلة في محاربة العدو وقوله فاكله الذئب قيل اكل الذئب يوسف وقيل عضه وادعوا اكل الذئب للشاة والاول اصح ثم قالوا وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق لنا ولو كنا صادقين جملة حالية اي ما انت مصدقا لنا في كل حال حتى في حال صدقنا لما غلب على ظنك من تهمتنا ببغض يوسف وكراهتنا له **فان قيل** كيف قالوا ليعقوب انت لا تصدق الصادق **قيل** المعنى انك تتهمنا في هذا الامر لانك خفتنا في الابتداء واتهمتنا في حقه وقيل المعنى لا تصدقنا لانه لا دليل لنا على صدقنا وان كنا صادقين عند الله تعالى احتجوا بهذه الآية على ان الايمان في اللغة عبارة عن التصديق لقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق **روي** ان امراة حاكمت الى شريح فبكت فقال الشعبي يا ابا امية اما تراها تبكي قال قد جاء اخوة يوسف يبكون وهم ظلمة كذبة لا ينبغي للانسان ان يقضي الا بالحق **قوله تعالى** وجاءوا على قميصه بدم كذب الآية على قميصه في محل نصب على الحال من الدم قال ابو البقا لان التقدير جاءوا بدم كذب على قميصه يعني لو تاخر لكان صفة للنكرة ورد الزمخشري هذا الوجه فقال فان قلت هل يجوز ان يكون حالا متقدمة قلت لا لان حال المجرور لا يتقدم عليه وهذا الذي رد به الزمخشري احد قولي النحاة وقد صحح جماعة جوازه وانشدوا ● فلن تذهبوا فرغا بقتل حبال ● وقول الآخر ● لئن كان برد الماء هيمان صاديا ● الي حبيبا انها لحبيب ● وقول الآخر ● غافلا تعرض المنية للمر ● ء فيدعى ولات حين اباء ● وقال الحوفي على قميصه متعلق بجاءوا وفيه نظر لان مجيئهم لا يصح ان يكون على القميص وقال الزمخشري فان قلت على قميصه ما محله قلت محله النصب على الظرف كانه قيل وجاءوا فوق قميصه بدم كما تقول جاء على جماله باحمال قال ابو حيان ولا يساعد المعنى على نصب على على الظرف بمعنى فوق لان العامل فيه اذ ذاك جاء وليس الفوق ظرفا لهم بل يستحيل ان يكون ظرفا لهم وهذا الرد هو الذي رد به على الحوفي في قوله ان على متعلقة بجاءوا ثم قال ابو حيان رحمه الله واما المثال الذي ذكره وهو جاء على جماله باحمال فيمكن ان يكون ظرفا للجائي لانه تمكن الظرفية فيه باعتبار تبدله من جمل الى جمل ويكون باحمال في موضع الحال اي مصحوبا باحمال وقرا العامة كذب بالذال المعجمة وهو من الوصف بالمصادر فيمكن ان يكون على سبيل المبالغة نحو رجل عدل وقال الفراء والمبرد والزجاج وابن الانباري بدم كذب اي مكذوب فيه الا انه وصف بالمصدر جعل نفس الدم كذبا للمبالغة قالوا والمفعول والفاعل يسميان بالمصدر كما يقال هذا ماء سكب اي مسكوب والفاعل كقوله ان اصبح ماؤكم غورا اي غائرا وسموا المصدر بهما قالوا للعقل المعقول وللجلد المجلود ومنه قوله تعالى بايكم المفتون او على حذف مضاف اي ذي كذب نسب فعل فاعله اليه وقرا زيد على كذبا بالنصب فاحتمل ان يكون مفعولا من اجله واحتمل ان يكون مصدرا في موضع الحال وهو قليل اعني مجيء الحال من النكرة وقرات عائشة والحسن رضي الله عنهما كدب بالدال المهملة قال صاحب اللوامح معناه ذي كدب اي اثر لان الكدب هو بياض يخرج في اظافير الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك البياض الفوف فيكون هذا استعارة لتاثيره في القميص كتاثير ذلك في الاظافر وقيل هو الدم الكدر وقيل الطري وقيل اليابس **فصل** قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك انهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم وعرضوه على ابيهم ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين فلما راى قميصه قد من دبر قال انه من كيدكن ان كيدكن عظيم وقال اذهبوا بقميصي هذا الى ان قال فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا قال القرطبي وهذا مردود بان القميص الذي جاؤا عليه بالدم غير القميص الذي قد وغير القميص الذي اتى البشير به وقيل ان القميص الذي اتى به البشير الى يعقوب فارتد بصيرا هو القميص الذي قد من دبر **فصل** قال بعض العلماء رضي الله عنهم لما ارادوا ان يجعلوا الدم علامة على صدقهم قرن الله بهذه العلامة علامة تعارضها وهي سلامة القميص من التخريق اذ لا يمكن افتراس الذئب ليوسف وهو لابس القميص ويسلم القميص من التخريق ولما تامل يعقوب عليه السلام القميص لم يجد فيه خرقا ولا اثرا استدل بذلك على كذبهم وقال لهم متى عهدتم ان الذئب كان حليما ياكل يوسف ولا يخرق قميصه استدل العلماء بهذه الآية في اعمال الامارات في مسائل من الفقه كالقسامة وغيرها كما استدل يعقوب عليه السلام على كذبهم بصحة القميص فيجب على الناظر ان يلحظ الامارات والعلامات اذا تعارضت فيرجح منها جانب فيقضي بالترجيح وهو قوة التهمة قال ابن العربي ولا خلاف في الحكم بها **فصل** قال محمد بن اسحاق اشتمل فعلهم على جرائم من قطيعة الرحم وعقوق الوالد وقلة الرافة بالصغير الذي لا ذنب له والغدر بالامانة وترك العهد والكذب مع ابيهم وعفا الله عنهم ذلك كله حتى لا يياس احد من رحمة الله وقال بعض العلماء انهم عزموا على قتله وعصمهم الله رحمة بهم ولو فعلوا لهلكوا **قوله** بل سولت قيل هذه الجملة جملة محذوفة تقديره لم ياكله الذئب بل سولت اي زينت وسهلت قال ابن عباس رضي الله عنهما التسويل تقدير معنى في النفس مع الطمع في اتمامه قال الازهري كان التسويل تفعيل من سول الانسان وهي امنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره واصله مهموز على ان العرب يستعملونه فيه بلا همز قال الزمخشري سولت سهلت من السول وهو الاسترخاء واذا عرف هذا فقوله بل رد لقولهم اكله الذئب كانه قال ليس كما تقولون بل سولت لكم انفسكم امرا في شانه اي زينت لكم انفسكم امرا غير ما تصفون واختلف في السبب الذي به عرف كونهم كاذبين فقيل عرف ذلك بسبب انه كان يعرف الحسد الشديد في قلوبهم وقيل كان عالما بانه حي لقوله ليوسف وكذلك يجتبيك ربك وذلك دليل قاطع على كونهم كاذبين في ذلك الوقت وقال سعيد بن جبير رضي الله عنه لما جاءوا على قميصه بدم كذب وما كان متخرقا قال ان هذا الذئب كان رحيما كيف اكل لحمه ولم يخرق قميصه وقيل انه عليه السلام لما قال ذلك قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم الى القميص احوج منهم الى قتله فلما اختلفت اقوالهم عرف بذلك كذبهم وقال القاضي لعل غرضهم في نزع قميصه عند القائه في الجب ان يلطخوه بالدم توكيدا لصدقهم لانه يبعد ان يفعلوا ذلك طمعا في نفس القميص ولا بد في المعصية ان يقرن بها الخذلان فلو خرقوه مع لطخه بالدم لكان الايهام اقوى فلما شاهد يعقوب القميص صحيحا علم كذبهم قال فصبر جميل يجوز ان يكون مبتدا وخبره محذوف اي صبر جميل امثل بي ويجوز ان يكون خبرا محذوف المبتدا اي امري صبر جميل قال الخليل الذي افعله صبر جميل وقال قطرب معناه فصبري صبر جميل وهل يجب حذف مبتدا هذا الخبر او خبر هذا المبتدا وضابطه ان يكون مصدرا في الاصل بدلا من اللفظ بفعله فعبارة بعضهم تقتضي الوجوب وعبارة آخرين الجواز ومن التصريح بخبر هذا النوع ولكنه في صورة شعر قوله ● فقالت على اسم الله امرك طاعة ● وان كنت قد كلفت ما لم اعود ● وقرا

الشاعر * يشكو الي جملي طول السرى * صبر جميل فكلانا مبتلى * يحتمل ان يكون مبتدا او خبرا كما تقدم وقرا ابي وعيسى بن عمر فصبرا جميلا وروي عن الكسائي
كذلك وهي في مصحف انس بن مالك رضي الله عنه وتخريجها نصبا على المصدر الخبري اي اصبر صبرا وهذه قراءة ضعيفة ان خرجت هذا المخرج فان سيبويه
لا ينقاس ذلك عنده الا في الطلب فالاولى ان يحمل التقدير ان يعقوب رجع وامر نفسه فكانه قال اصبري يا نفس صبرا وروي البيت ايضا بالرفع والنصب
على ما تقدم والامر فيه ظاهر روي الحسن قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله فصبر جميل فقال صلى الله عليه وسلم صبر لا شكوى
فيه فمن بث لم يصبر ويدل على ذلك قوله انما اشكو بثي وحزني الى الله وقال مجاهد فصبر جميل اي من غير جزع وقال الثوري من الصبر ان لا تحدث بوجعك
ولا بمصيبتك قال ابن الخطيب وههنا بحث وهو ان الصبر على قضاء الله واجب واما الصبر على ظلم الظالم فغير واجب بل الواجب ازالته لا سيما في الضرر
العائد الى الغير وههنا اخوة يوسف فقد ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم يبالغ في التفتيش ولا سعى في تخليص يوسف
عن البلية والشدة ان كان حيا وفي اقامة القصاص ان صح انهم قتلوه فثبت ان الصبر في هذا المقام مذموم ويقوي هذا السؤال انه عليه السلام كان عالما
بانه حي سليم لانه قال له وكذلك يجتبيك ربك والظاهر انه انما قال هذا الكلام من الوحي واذا كان عالما بانه حي سليم فكان من الواجب ان يسعى في طلبه ايضا
فان يعقوب عليه السلام كان رجلا عظيم القدر في نفسه وكان من بيت عظيم شريف واهل العالم كانوا يعرفونه ويعتقدون تعظيمه فلو بالغ في البحث والطلب
لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبيس فما السبب في انه عليه السلام مع شدة رغبته في حضور يوسف ونهاية حبه له لم يطلبه مع ان طلبه كان من الواجبات
فثبت ان هذا الصبر مذموم عقلا وشرعا والجواب عنه ان نقول انه سبحانه منعه عن الطلب تشديدا للمحنة عليه وتغليظا للامر عليه وايضا لعله عرف
بقرائن الاحوال ان اولاده اقوياء وانهم لا يمكنونه من الطلب والفحص وانه لو بالغ في البحث فربما اقدموا على ايذائه وايضا لعله عليه السلام علم ان الله تبارك
وتعالى سيصون يوسف عليه السلام عن البلاء والمحنة وان امره سيعظم بالاخرة ولم يرد هتك ستر اولاده والقاءهم في السنة الناس وذلك لان احد الولدين
اذا ظلم اخاه وقع الاب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم يحترق قلبه على الولد المنتقم منه فلما وقع يعقوب في هذه
البلية راى ان الاصوب الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى **فصل** قال ابن ابي رفاعة ينبغي لاهل الراي ان يتهموا رايهم عند ظن
يعقوب عليه السلام وهو نبي حين قال له بنوه انا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فاكله الذئب فقال بل سولت لكم انفسكم امرا فاصابوا هما لما
قالوا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين قال بل سولت لكم انفسكم امرا فلم يصب **فصل** قوله فصبر جميل يدل على ان الصبر
قسمان احدهما جميل والاخر غير جميل فالصبر الجميل هو ان يعرف ان منزل ذلك البلاء هو الله سبحانه وتعالى ثم يعلم انه سبحانه مالك الملك ولا اعتراض على المالك
في ان يتصرف في ملكه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعا من اظهار الشكاية وايضا يعلم ان منزل هذا البلاء حكيم لا يجهل عالم لا يغفل واذا كان كذلك كان كل ما
صدر عنه حكمة وصوابا فعند ذلك يسكت ولا يعترض واما الصبر غير الجميل فهو الصبر لسائر الاغراض لا لاجل الرضا بقضاء الله سبحانه والضابط في جميع الافعال
والاقوال والاعتقادات انه كلما كان لطلب عبودية الله تعالى كان حسنا والا فلا ثم قال والله المستعان على ما تصفون اي استعين بالله على الصبر على ما تكذبون
قوله تعالى وجاءت سيارة فارسلوا واردهم الاية اعلم انه تعالى بين كيف السبب في خلاص يوسف من تلك المحنة فقال وجاءت سيارة قال ابن
عباس رضي الله عنه اي قوم يسيرون من مدين الى مصر فاخطاوا الطريق وانطلقوا يهيمون على غير طريق فهبطوا على ارض فيها جب يوسف وكان الجب
في قفر بعيد من العمران لم يكن الا للرعاة وقيل كان ماؤه ملحا فعذب حين القي يوسف فيه فارسلوا واردهم الذي يرد الماء ليستقي للقوم قال القرطبي فارسلوا
واردهم ذكر على المعنى ولو قال فارسلت واردها لكان على اللفظ وجاءت والوارد هو الذي يتقدم الرفقة الى الماء فيهيئ الارشية والدلاء وكان يقال له مالك
ابن زعر الخزاعي **قوله** فادلى دلوه يقال ادلى دلوه اي ارسلها في البئر ودلاها اذا اخرجها مملوءة قال * لا تقلواها وادلواها دلوا * ان مع اليوم اخاه
غدوا * يقال ادلى يدلي ادلاء اذا ارسل ودلا يدلو دلوا اذا اخرج وجذب والدلو معروفة وهي مؤنثة فتصغر على دلية وتجمع على ادل ودلاء وادلي والاصل
دلاو فقلبت الواو همزة نحو كساء وادلو افعل اعل اعلال قاض ودلو بواوين فعول كعصي **قوله** يا بشرى اي ها هنا محذوف واظهر يوسف
قرا الكوفيون بحذف ياء الاضافة وامال الف فعلى الاخوان واما لها ورش بين بين على اصله وعن ابي عمرو الوجهان ولكن الاشهر عنه عدم الامالة
وليس ذلك من اصله على ما قرر في علم القراءات وقرا الباقون يا بشراي مضافة لياء المتكلم **فصل** في قوله يا بشراي قولان الاول انها كلمة تذكر
عند البشارة كقولهم يا عجبا من كذا وقوله يا اسفا على يوسف وعلى هذا القول في تفسير النداء وجهان الاول قال الزجاج معنى النداء في هذه الاشياء تنبيه
المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجباه فكانك قلت اعجبوا الثاني قال ابو علي كانه يقول يا ايتها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنت ممن يخاطب
لخوطبت وامرت بالحضور واعلم ان سبب البشارة هو انهم وجدوا غلاما في غاية الحسن فقالوا نبيعه بثمن عظيم ويصير ذلك سببا والقول الثاني
قال السدي الذي نادى كان اسم صاحبه بشرى فناداه فقال يا بشراي كما تقول يا زيد وعن الاعمش انه قال دعى امراة اسمها بشرى قال ابو علي الفارسي ان
جعلنا البشرى اسما للبشارة وهو الوجه جاز ان يكون في موضع نصب على تقدير انه جعل هذا النداء شائعا في جنس البشرى ولم يخص كما تقول يا رجلا ويا حسرة
على العباد وقرا ورش عن نافع يا بشراي بسكون الياء وهو جمع بين ساكنين في الوصل وهذا كما تقدم في عصاي وقال الزمخشري وليس بالوجه لما فيه من التقاء
الساكنين على غير حده الا ان يقصد الوقف وقرا الجحدري وابن ابي اسحق والحسن يا بشري بقلب الالف ياء وادغامها في ياء الاضافة وهي لغة هذلية
تقدم الكلام عليها في البقرة عند قوله فمن تبع هداي وقال الزمخشري وفي قراءة الحسن يا بشري بالياء مكان الالف جعلت الياء بمنزلة الكسرة قبل ياء الاضافة
وهي لغة العرب مشهورة سمعت اهل السروات في دعائهم يقولون يا سيدي وموليّ **قوله** واسروه الظاهر ان الضمير المرفوع يعود على السيارة وقيل هو
ضمير اخوته على الاول الوارد واصحابه اخفوه من الرفقة انهم وجدوه في الجب وقالوا ان قلنا للسيارة التقطناه شاركونا وان قلنا اشتريناه سالونا
الشركة فالاصوب ان نقول ان اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا على ان نبيعه بمصر وعلى الثاني نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال واسروه يعني اخوة
يوسف اخفوا كونه اخاهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا ووافقهم يوسف على ذلك لانهم توعدوه بالقتل بلسان العبرانية **وبضاعة** نصب على الحال
قال الزجاج كانه قال واسروه حال ما جعلوه بضاعة وقيل مفعول ثان على ان يضمن اسروه معنى صيروه بالشراء والبضاعة قطعة من المال تعد للتجارة
من بضع اي قطع ومنه البضع لما يقطع به ثم قال والله عليم بما يعملون والمعنى ان يوسف لما راى الكواكب والشمس والقمر في النوم سجدت له وذكر الحسد
اخوته فاحتالوا في ابطال ذلك الامر عليه فاوقعوه في البلاء الشديد حتى لا يتم له ذلك المقصود فجعل الله تعالى وقوعه في ذلك البلاء سببا لوصوله الى مصر
ثم تتابع الامر الى ان صار ملك مصر وحصل ذلك الذي راه في النوم فكان العمل الذي عمله اخوته دفعا لذلك المطلوب يصيره الله تعالى سببا لحصول ذلك المطلوب
فلهذا المعنى قال والله عليم بما يعملون **قوله** وشروه بثمن بخس شري بمعنى اشترى قال الشاعر * ولو ان هذا الموت يقبل فدية * شريت ابا زيد بما
ملكت يدي * وبمعنى باع قال الشاعر * وشريت بردا ليتني * من بعد برد كنت هامه * فان قلنا المراد من الشرى الاشتراء فالمعنى ان القوم

بكانيه

وكانوا فيه من الزاهدين لانهم علموا بقرائن الاحوال ان اخوة يوسف كذبوا في قولهم انه عبدنا وايضا عرفوا انه ولد يعقوب فكرهوا ايضا شراءه خوفا من الله تعالى
ومن ظهور تلك الواقعة الا انهم مع ذلك اشتروه بالاخرة لانهم اشتروه بثمن بخس وطمعوا في بيعه بثمن عظيم ويحتمل ان يقال انهم اشتروه مع انهم اظهروا
من انفسهم كونهم فيه من الزاهدين وغرضهم ان يتوصلوا بذلك الى تقليل الثمن ويحتمل ان يقال ان الاخوة لما قالوا انه عبدنا ابق صار المشتري يزهد في الرغبة فيه
قال مجاهد رحمه الله كانوا يقولون استوثقوا منه لئلا يابق وان قلنا المراد من الشرى البيع ففي ذلك البائع قولان الاول قال ابن عباس رضي الله عنه ان اخوة يوسف لما
طرحوه في الجب ورأوا اثار السيارة طلبوهم فلما راوا يوسف قالوا هذا عبدنا ابق منا فقالوا لهم فبيعوه منا فباعوه منهم فلهذا وجب حمل الشرى على البيع لاجل الضمير
في قوله وشروه وفي قوله وكانوا فيه من الزاهدين عائد الى شيء واحد واذا كان كذلك فهم باعوه فوجب حمل هذا الشرى على البيع والثاني ان بائع يوسف هم
الذين يخرجونه من الجب وقال محمد بن اسحاق وربك اعلم اخوته باعوه ام السيارة **والبخس** الناقص وهو في الاصل مصدر وصف به مبالغة وقيل هو بمعنى
مفعول ودراهم بدل من ثمن وفيه متعلق بما بعده واغتفر ذلك لانه يتسامح في الظروف والجار او بمحذوف تقدم مثله **فصل** اعلم انه تعالى وصف
ذلك الثمن بصفات ثلاث احدها كونه بخسا قال ابن عباس رضي الله عنه يريد حراما لان ثمن الحر حرام وقال كل بخس في كتاب الله نقصان الا هذا فانه حرام
قال الواحدي سمي الحرام بخسا لانه ناقص البركة وقال قتادة بخس ظلم والظلم نقصان يقال ظلمه اي نقصه وقال عكرمة والشعبي قليل وقيل ناقص عن القيمة
نقصانا ظاهرا وقيل كانت الدراهم زيوفا ناقصة العيار قال الواحدي وعلى الاقوال كلها فالبخس مصدر وقع موقع الاسم والمعنى بثمن مبخوس وثانيها قوله
دراهم معدودة قيل تعد عدا ولا توزن لانهم كانوا لا يزنون الا اذا بلغ الاوقية وهي اربعون ويعدون ما دونها فقيل للقليل معدود لان الكثير لا يعد لكثرته
بل يوزن قال ابن عباس وابن مسعود وقتادة رضي الله عنهم كانت عشرين درهما فاقتسموها درهمين درهمين لا اخوة لهم لم ياخذ شيئا وقال مجاهد والسدي
اثنين وعشرين درهما **فان قيل** انهم انما القوه في الجب حسدا فارادوا تضييعه عن ابيه فلم باعوه **قلنا الجواب** انهم لعلهم خافوا ان يذكر السيارة امره
فيردوه الى ابيه لانه كان اقرب البلاد اليهم من مصر **فالجواب** هب انهم ارادوا بيعه ايضا تبعيدة من ابيه فلم احل لهم اخذ ثمنه **الجواب** ان الذي
اشترى يوسف كان كافرا واخذ مال الكافر حلال وثالثها قوله وكانوا فيه من الزاهدين ومعنى الزهد قلة الرغبة يقال زهد فلان في كذا اذا لم يرغب فيه
واصله من القلة يقال رجل زهيد اذا كان قليل الطمع وفي موجب الاول ان اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام باعوه لانهم كانوا فيه من الزاهدين الثاني انهم انما
كانوا فيه من الزاهدين لانهم التقطوه والملتقط للشيء متهاون به فلا يبالي باي شيء يباع او لانهم خافوا ان يظهر المستحق فينتزعه من يدهم فلا جرم باعوه
باوكس الاثمان الثالث ان الذين اشتروه كانوا فيه من الزاهدين وقد سبق توجيه هذه الاقوال والضمير في قوله فيه يحتمل ان يعود الى يوسف ويحتمل ان يعود الى
الثمن البخس **فصل** قال القرطبي في الاية دليل على شراء الشيء الخطير بالثمن اليسير ويكون البيع لازما **قوله تعالى وقال الذي اشتراه الاية**
اعلم انه ثبت ان الذي اشتراه اما من الاخوة واما من الواردين على الماء ذهب به الى مصر فباعه قيل ان الذي اشتراه هو العزيز وكان اسمه قطفير وقيل
اطفير الذي كان يلي خزائن مصر والملك يومئذ الريان بن الوليد رجل من العماليق وقد امن بيوسف ومات في حياة يوسف عليه السلام قال ابن عباس رضي
الله عنهما دخلوا مصر فلقي العزيز مالك بن دعر فابتاع منه يوسف وهو ابن سبع عشرة سنة واقام في منزله ثلاث عشرة سنة وقيل ابن ثلاث عشرة سنة واقام
في منزله سبع عشرة سنة واستوزره الريان وهو ابن ثلاثين سنة واتاه الله العلم والحكم وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وتوفي وهو ابن مائة وعشرين سنة
وقال الذي اشتراه من مصر لامراته قيل كان اسمها راعيل وقيل زليخا قال ابن كثير والظاهر ان زليخا لقبها **قوله** من مصر يجوز فيه اوجه احدها
ان يتعلق بنفس الفعل قبله اي اشتراه من مصر كقولك اشتريت الثوب من بغداد فهي لابتداء الغاية وقال ابو البقاء فيها وبها لا حاجة اليه والثاني انه
متعلق بمحذوف على انه حال من الذي والثالث انه حال من الضمير المرفوع في اشتراه فيتعلق بمحذوف ايضا وفي هذين نظر اذ لا طائل في هذا المعنى واللام
متعلق بقال فهي للتبليغ وليست متعلقة باشتراه **قوله** اكرمي مثواه اي منزله ومقامه عندك من قولك ثويت بالمكان اذا اقمت فيه ومصدره الثوي
والمعنى اجعلي منزله عندك كريما حسنا مرضيا بدليل قوله انه ربي احسن مثواي قال المحققون امر العزيز امراته باكرام مثواه دون اكرام نفسه يدل على
انه كان ينظر اليه على سبيل الاجلال والتعظيم عسى ان ينفعنا اي نبيعه بالربح اذا اردنا بيعه او يكفينا اذا بلغ بعض امورنا او نتخذه ولدا اي نتبناه
قال ابن مسعود افرس الناس ثلاثة العزيز في يوسف حيث قال لامراته اكرمي مثواه عسى ان ينفعنا وابنة شعيب حيث قالت لابيها في موسى يا ابت استاجره ان خير من
استاجرت القوي الامين وابو بكر في عمر حين استخلفه **قوله** وكذلك الكاف كما تقدم في نظائره حال من ضمير المصدر او نعت له اي ومثل ذلك الانجاء من الجب
والعطف مكانه او كما انجيناه وعطفنا عليه العزيز مكناه في ارض مصر اي صار متمكنا من الامر والنهي في ارض مصر وجعلناه على خزائنها **قوله** ولنعلمه
من تاويل الاحاديث وهي عبارة الرؤيا واللام في ولنعلمه فيها اوجه احدها ان تتعلق بمحذوف قبله اي ولنعلمه فعلنا ذلك والثاني ان يتعلق بما بعده
اي ولنعلمه فعلنا كيت وكيت والله غالب على امره الهاء في امره يجوز ان تعود على الجلالة اي انه تعالى فعال لما يريد لا يغلبه شيء ولا يرد حكمه راد ولا دافع
لقضائه ولا مانع من حكمه في ارضه وسمائه ويجوز ان تعود على يوسف اي انه يدبره ولا يكله الى غيره فقد كاده اخوته فلم يضره شيء ولكن اكثر الناس لا يعلمون
ان الامر كله بيد الله **قوله تعالى ولما بلغ اشده الاية** لما بين تعالى ان اخوته لما اساءوا اليه ثم صبر على تلك الاساءة والشدائد مكنه الله في الارض ثم
لما بلغ اشده اتاه الله الحكم والعلم والمقصود ان جميع ما قام به من النعم كان جزاء على صبره **قوله** اشده فيه ثلاثة اقوال احدها وهو قول سيبويه انه جمع
شدة نحو نعمة وانعم الثاني قول الكسائي انه مفرد وشد بريته مثل نحو صك واصك ويؤيده قول الشاعر * عهدي بها شد النهار كانما * خضب البنان وراسه
بالعظلم * الثالث انه جمع لا واحد له من لفظه قاله ابو عبيدة وخالفه الناس في ذلك اذ قد سمع شد وشده ما اصل الحال انه وهو من الشد وهو الربط على الشيء
والعقد عليه قال الراغب وقوله تعالى حتى اذا بلغ اشده فيه تنبيه على ان الانسان اذا بلغ هذا القدر يتقوى خلقه الذي هو عليه فلا يكاد يزايله وما احسن
ما نبه له الشاعر حيث قال * اذا المرء وافى الاربعين ولم يكن * له دون ما يهوى حياء ولا ستر * فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى * وان جر اسباب الحياة له
العمر **والاشد** منتهى شبابه وشدته وقوته قال مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث وثلاثين وقال السدي ثلاثين سنة وقال الضحاك عشرين سنة
وقال الكلبي الاشد ما بين ثماني عشرة سنة وقيل ما لك الاشد قال هو الحلم وقد تقدم الكلام على الاشد في سورة الانعام عند قوله تعالى حتى اذا بلغ اشده اتيناه
حكما وعلما فالحكم النبوة والعلم التفقه في الدين وقيل حكما يعني اصابة في القول وعلما بتاويل الرؤيا وقيل الفرق بين الحكيم والعالم ان العالم هو الذي يعلم
الاشياء والحكيم الذي يعمل بما يوجبه العلم **قوله** وكذلك اي مثل ذلك نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير المصدر وقد تقدم نظائره نجزي المحسنين قال
ابن عباس رضي الله عنه المؤمنين وعنه ايضا المهتدين وقال الضحاك الصابرين على النوائب كما صبر يوسف **قوله تعالى وراودته التي هو
في بيتها عن نفسه الاية** اعلم ان يوسف عليه السلام كان في غاية الجمال فلما راته المراة طمعت فيه وراودته اي طالبته برفق ولين والمراودة المصدر
والريادة طلب النكاح يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته عن نفسه اذا حاول كل واحد منهما الوطء ومشى رويدا اي برفق في مشيه والرود الرفق

في الامور والثاني فيها وداب المراة في مشيها ترود رودا من ذلك والمراودة الآلة منه والارادة منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب حاجة وتقدم
ذلك في البقرة وتعدى هنا بعن لانه ضمن معنى خادعته اي خادعته عن نفسه والمفاعلة هنا من الواحد نحو داويت المريض ويحتمل ان تكون على بابها فان كل منهما
كان يطلب من صاحبه شيئا برفق هي تطلب منه الفعل وهو يطلب منها الترك والتشديد في غلقت للتكثير لتعدد المحال اي غلقت الابواب وكانت سبعة
قال الواحدي واصل هذا من قولهم في كل شيء نشب في شيء فلزمه قد غلق يقال غلق في الباطل وغلق في غضبه ومنه غلق الرهن ثم يعدى بالالف فيقال اغلق الباب
اذا جعله بحيث يعسر فتحه والسبب في تغليق الابواب ان ذلك الفعل لا يؤتى به الا في المواضع المستورة لا سيما اذا كان حراما ومع الخوف الشديد **قوله** هيت
اختلف اهل النحو في هذه اللفظة هل هي عربية او معربة فقيل معربة من القبطية بمعنى هلم لك قاله السدي وقيل من السريانية قاله ابن عباس
والحسن وقيل من العبرانية واصلها هيتلج اي تعاله فاعربه القرآن قاله ابو زيد الانصاري وقيل هي لغة حورانية وقعت الى اهل الحجاز فتكلموا بها ومعناها
تعال قاله الكسائي والفراء وهو منقول عن عكرمة والجمهور على انها عربية قال مجاهد هي كلمة حث واقبال ثم هي في بعض اللغات تعين فعليتها وفي
بعض ما يجوز الامران كما ستعرفه من القراءات المذكورة فيها فقرا نافع وابن ذكوان هيت لك بكسر الهاء وياء ساكنة وتاء مفتوحة وقرا ابن كثير هيت بفتح الهاء وياء
ساكنة وتاء مضمومة وقرا هشام هئت لك بكسر الهاء وهمزة ساكنة وتاء مفتوحة او مضمومة وقرا الباقون هيت بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء مفتوحة
فهذه خمس قراءات في السبع وقرا ابن عباس وابو الاسود والحسن وابن محيصن بفتح الهاء وياء ساكنة وتاء مكسورة وحكى النحاس انه قرئ بكسر الهاء والتاء بينهما
ياء ساكنة وقرا ابن عباس رضي الله عنه ايضا هييت بضم الهاء وكسر الياء بعدها ياء ساكنة ثم تاء مضمومة بزنة حييت وقرا زيد بن علي وابن اسحاق بكسر الهاء وياء
ساكنة وتاء مضمومة فتلخص من ذلك ان فيها تسع قراءات وقرا السلمي وقتادة بكسر الهاء وضم التاء مهموزا بمعنى تهيات لك وانكر ابو عمرو والكسائي
ولم يحك هذا عن العرب فتعين كونها اسم فعل في غير قراءة ابن عباس هييت بزنة حييت وفي غير قراءة كسر الهاء سواء كان بالياء ام بالهمزة فمن فتح
التاء بناها على الفتح تخفيفا نحو اين وكيف ومن ضمها كابن كثير فتشبيها بحيث ومن كسر فعلى اصل التقاء الساكنين كجير وفتح الهاء وكسرها لغتان ويتعين
فعليتها في قراءة ابن عباس هييت بزنة حييت فانها فيها فعل ماض مبني للمفعول مسند لضمير المتكلم من هيات الشيء ويحتمل الامرين في قراءة من كسر
الهاء وضم التاء فيحتمل ان يكون فيه اسم فعل بني على الضم وان يكون فعلا مسندا لضمير المتكلم من هاء الرجل يهيء كجاء يجيء وله حينئذ معنيان احدهما
ان يكون بمعنى حسنت هيئته والثاني ان يكون بمعنى تهيا يقال هئت اي حسنت هيئتي او تهيات وجوز ابو البقاء ان يكون هئت هذه من هاء يهاء كشاء
يشاء وقد طعن جماعة على قراءة هشام التي بالهمزة وفتح التاء فقال الفارسي يشبه ان الهمز وفتح التاء وهم من الراوي لان الخطاب من المراة ليوسف ولم يتهيا
لها بدليل قوله وراودته وانه لم يزل يابه عليه حتى اتت جماعة وقال مكي بن ابي طالب يجب ان يكون اللفظ هئت لي ولم يقرا بذلك احد وايضا فان
المعنى على خلافه لانه لم يزل يفر منها ويتباعد عنها وهي تراوده وتطلبه وتقد قميصه فكيف يخبر انه تهيا لها واجاب بعضهم عن هذين الاشكالين بان
المعنى تهيا لي امرك لانها لم تكن تقدر على الخلوة به في كل وقت او يكون المعنى حسنت هيئتك ولك متعلق بمحذوف على سبيل البيان كانها قالت القول لك
والخطاب لك كهي في سقيا لك ورعيا قال شهاب الدين واللام متعلقة بمحذوف على كل قراءة الا قراءة ثبت فيها كونها فعلا فانها حينئذ تتعلق بالفعل اذ
لا حاجة الى تقدير شيء آخر وقال ابو البقاء والاشبه ان تكون الهمزة بدلا من الياء او تكون لغة في الكلمة التي هي اسم الفعل وليست فعلا لان ذلك يوجب ان
يكون الخطاب ليوسف عليه السلام وهو فاسد لوجهين احدهما انه لم يتهيا لها وانما هي تهيات له والثاني انه قال لك ولو اراد الخطاب لقال هئت لي وقد
جوابه وقوله ان الهمزة بدل من الياء هذا عكس لغة العرب اذ قد عهد منهم انهم يبدلون الهمزة الساكنة ياء اذا انكسر ما قبلها نحو بير وذيب فلا يقلبون الياء المكسور
ما قبلها همزة نحو ميل وديك وايضا فان غيره جعل الياء الصريحة مع كسر الهاء كقراءة نافع وابن ذكوان محتملة لان تكون بدلا من الهمزة قال فيعود الكلام فيها
كالكلام في قراءة هشام واعلم ان القراءة التي استشكلها الفارسي هي المشهورة عن هشام واما ضم التاء فغير مشهور عنه ثم انه تعالى اخبر ان المراة لما ذكرت هذا
الكلام قال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي احسن مثواي معاذ الله منصوب على المصدر بفعل محذوف اي اعوذ بالله معاذا يقال عاذ يعوذ عياذا وعياذة
ومعاذا وعوذا قال: معاذ الاله ان تكون كظبية ... ولا دمية ولا عقيلة ربرب. يجوز ان تكون الهاء ضمير الشان وما بعده جملة خبرية له ومراده
بربه سيده ويحتمل ان تكون الهاء ضمير الباري تعالى وربي يحتمل ان يكون مبتدا واحسن جملة خبرية له والجملة خبر لان وقرا الجحدري وابو الطفيل الغنوي
مثوي بقلب الالف ياء وادغامها كبشري وهدي وانه لا يفلح هذه الهاء ضمير الشان ليس الا فعلى قولنا ان الضمير في قوله انه ربي يعود الى ربي قطفير
اي انه ربي سيدي ومالكي احسن مثواي حين قال لها اكرمي مثواه فلا يليق بالعقل ان اجازيه على ذلك الاحسان بهذه الخيانة القبيحة وقيل الهاء راجعة
الى الله تبارك وتعالى اي ان الله ربي احسن مثواي اي اواني ومن بلاء الجب عافاني انه لا يفلح الظالمون يعني ان فعلت هذا فخنته في اهله بعدما اكرم مثواي
فانا ظالم ولا يفلح الظالمون وقيل الزناة لانهم ظالمون انفسهم لان عملهم يقتضي وضع الشيء في غير موضعه **فصل** ذكر ابن الخطيب هاهنا سؤالات
الاول ان يوسف عليه الصلاة والسلام كان حرا وما كان عبدا فقوله انه ربي يكون كذبا وذلك ذنب كبير **والجواب** انه عليه السلام اجرى هذا الكلام
بحسب الظاهر على وفق ما كانوا يعتقدون فيه من كونه عبدا وايضا انه رباه وانعم عليه بالوجوه الكثيرة فعنى بقوله انه ربي كونه مربيا وهو من باب المعاريض
الحسنة فان اهل الظاهر يحملونه على كونه ربا وهو كان يعني به انه كان مربيا له ومنعما عليه **السؤال الثاني** ذكر يوسف عليه السلام في الجواب عن كلامها
ثلاثة اشياء احدها قوله معاذ الله والثاني قوله انه ربي احسن مثواي والثالث قوله انه لا يفلح الظالمون فما وجه تعلق هذه الجوابات بعضها ببعض
والجواب هذا الترتيب في غاية الحسن لان الانقياد لامر الله تعالى وتكاليفه اهم الاشياء لكثرة انعامه والطافه في حق العبد فقوله معاذ الله اشارة الى ان حق
الله تعالى يمنع من هذا العمل وايضا حقوق الخلق واجبة الرعاية فلما كان هذا الرجل قد انعم في حقي فيقبح مقابلة انعامه بالاساءة وايضا صون النفس عن الضرر
واجب وهذه اللذة قليلة يتبعها خزي في الدنيا وعذاب في الآخرة وهذه اللذة القليلة اذا تبعها ضرر شديد ينبغي تركها والاحتراز عنها بقوله انه لا يفلح
الظالمون فهذه الجوابات الثلاثة مرتبة على احسن وجوه الترتيب **السؤال الثالث** هل يدل قوله عليه الصلاة والسلام معاذ الله على صحة القضاء والقدر
والجواب انه يدل لان الظاهر انه طلب من الله تعالى ان يعيذه من العمل وتلك الاعاذة عبارة عن لطف الفعل والقدرة وازاحة الاعذار وازالة
الموانع وفعل الالطاف لان كل هذا قد فعله الله تعالى فيكون طلبه اما طلبا لتحصيل الحاصل او طلبا لتحصيل الممتنع وانه محال فعلمنا ان تلك الاعاذة التي طلبها
يوسف من الله تعالى لا معنى لها الا ان يخلق فيه داعية جازمة في جانب الطاعة وان يزيل عن قلبه داعية المعصية وهو المطلوب ويدل على ذلك ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما وقع بصره على زينب قال يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك وكان المراد منه تقوية داعية الطاعة وازالة داعية المعصية فكذلك هاهنا
وكذلك قوله عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن قال والمراد من الاصبعين داعية الفعل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا تحصلان
الا بخلق الله تعالى والا لافتقرت الى داعية اخرى ولزم التسلسل فثبت ان قول يوسف صلوات الله الرحيم وسلامه عليه معاذ الله من ادل الدلائل

على صحة القول بالقضاء والقدر **قوله تعالى** ولقد همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه الآية جواب لولا اما متقدم عليها وهو قوله وهم
بها عند من يجيز تقديم جواب ادوات الشرط عليها واما محذوف لدلالة هذا عليه عند من لا يرى ذلك وقد تقدم تقرير المذهبين من ان قولهم انت ظالم
ان فعلت اي ان فعلت فانت ظالم ولا تقول انت ظالم هو الجواب بل دال عليه وعلى هذا فالوقف عند قوله برهان ربه والمعنى لولا رؤيته برهان ربه لهم
بها لكنه امتنع همه بها لوجود رؤيته برهان ربه فلم يحصل منه هم البتة كقولك لولا زيد لاكرمتك فالمعنى ان الاكرام ممتنع لوجود زيد وبهذا يتخلص من الاشكال
الذي يورد وهو كيف يليق بنبي ان يهم بامراة قال الزمخشري رحمه الله فان قلت قوله وهم بها داخل تحت القسم في قوله ولقد همت به ام خارج عنه قلت
الامران جائزان ومن حق القارئ اذا قصد خروجه من حكم القسم وجعله كلاما براسه ان يقف على قوله ولقد همت به ويبتدئ قوله وهم بها لولا ان راى
برهان ربه وفيه ايضا اشعار بالفرق بين الهمين فان قلت لم جعلت جواب لولا محذوفا يدل عليه وهم بها وهلا جعلته هو الجواب مقدما قلت لان لولا لا يتقدم
عليها جوابها من قبل انه في حكم الشرط وللشرط صدر الكلام وهو وما في حيزه من الجملتين مثل كلمة واحدة ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض واما حذف بعضها
اذا دل عليه الدليل فهو جائز فقوله واما حذف بعضها الى آخره جواب عن سؤال مقدر وهو انه اذا كان الشرط مع الجملتين بمنزلة كلمة فينبغي ان لا يحذف منهما
شيء لان الكلمة لا يحذف منها شيء فاجاب بانه يجوز اذا دل دليل على ذلك وهو كما قال فان قال قائل لم جعلت لولا متعلقة بهم بها وحدها ولم تجعلها متعلقة
بجملة قوله ولقد همت به وهم بها لان الهم لا يتعلق بالجواهر ولكن بالمعاني فلا بد من تقدير المخالطة والمخالطة لا تكون الا من اثنين معا فكانه قيل ولقد
هما بالمخالطة لولا ان منع مانع احدهما قلت نعم ما قلت ولكن الله سبحانه وتعالى قد جاء بالهمين على سبيل التفصيل ولقد همت به وهم بها والزجاج لم يقدر هذه
المقالة اي كون قوله لولا متعلقة بهم بها فانه قال ولو كان الكلام ولهم بها لكان بعيدا فكيف مع سقوط اللام يعني الزجاج انه لا يجوز ان يكون وهم بها جوابا
للولا لانه لو كان جوابها لاقترن باللام لانه مثبت وعلى تقدير انه كان مقرونا باللام كان يبعد من جهة اخرى وهي تقديم الجواب عليها وجواب ما قاله الزجاج
ما تقدم من الزمخشري من ان الجواب محذوف مدلول عليه بما تقدم واما قوله ولو كان الكلام ولهم بها فغير لازم لانه متى كان جواب لو ولولا مثبتا جاز فيه
الامران اللام وعدمها وان كان الاتيان باللام هو الاكثر وتابع ابن عطية الزجاج ايضا في هذا المعنى فقال قول من قال ان الكلام قد تم في قوله ولقد همت به وان
جواب لولا في قوله وهم بها وان المعنى لولا ان راى البرهان لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام قال وهذا قول يرده لسان العرب واقوال السلف فقوله يرده لسان
العرب فليس كذلك لان وزان هذه الآية قوله ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها فقوله ان كادت اما ان يكون جوابا عند من يرى ذلك واما ان يكون دالا على
الجواب وليس فيه خروج عن كلام العرب هذا مع ما رده عليه ابو حيان وكان ابن عطية انما يعني بالخروج عن لسان العرب تجرد الجواب من اللام على تقدير جواز تقديمه
والغرض ان اللام لم توجد **فصل** الهم هو المقاربة من الفعل من غير دخول فيه فهمها عزمها على المعصية واما همه فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه حل الهميان وجلس منها مجلس الخاتن وعن مجاهد رحمه الله قال حل سراويله وجعل يعالج ثيابه هذا قول سعيد بن جبير والحسن واكثر المتقدمين رضي الله
عنهم وقيل غير ذلك وقال اكثر المتاخرين ان هذا لا يليق بحال الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقالوا تم الكلام عند قوله ولقد همت به ثم ابتدا الخبر عن يوسف فقال
وهم بها لولا ان راى برهان ربه على التقديم والتاخير اي لولا ان راى برهان ربه لهم بها لكنه راى البرهان فلم يهم **قال البغوي** وانكر النحاة هذا وقالوا ان العرب
لا تؤخر لولا عن الفعل فلا تقول لقد قمت لولا زيد وهو يريد لولا زيد لقمت وذكر ابن الخطيب عن الواحدي انه قال في البسيط قال المفسرون هم يوسف ايضا بالمراة
هما صحيحا وجلس منها مجلس الرجل من المراة فلما راى البرهان من ربه زالت كل شهوة عنه **قال** ابو جعفر الباقر باسناده عن علي رضي الله عنه انه قال طمعت فيه
وطمع فيها ثم ان الواحدي طول في كلمات عرية عن الفائدة في هذا الباب ولم يذكر فيما احتج به حديثا صحيحا يعول عليه في هذه المقالة **وروي** ان يوسف
عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال له جبريل عليه السلام ولا حين هممت يا يوسف فقال عند ذلك وما ابرئ نفسي وقال العلماء
رضي الله عنهم الهم همان هم يخطر بالبال من غير ان يبرز الى الفعل وهم يخطر بالبال فيبرز الى الفعل فالاول مغفور والثاني غير مغفور لان الله شهد
لذلك قوله تعالى ولقد همت به وهم بها فهمه عليه الصلاة والسلام كان خطورا بالبال من غير ان خرج الى الفعل وهمها خرج الى الفعل بدليل انها غلقت الابواب
وقالت هيت لك وقدت قميصه من دبر ونظيره الثاني قوله عليه السلام اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل
فما بال المقتول قال لانه كان حريصا على قتل صاحبه **قال** ابن الخطيب وقال المحققون من المفسرين والمتكلمين ان يوسف عليه السلام كان بريئا من العمل الباطل
والهم المحرم وبه نقول وعنه نذب والدلائل الدالة على وجوب عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام مذكورة مقررة ونزيد هاهنا وجوها الاول ان الزنا من منكرات
الكبائر والخيانة في معرض الامانة ايضا من منكرات الذنوب وايضا الصبي اذا تربى في حجر انسان وبقي مكفي المؤنة مصون العرض من اول صباه الى زمان شبابه
وكمال قوته فاقدام هذا الصبي على ايصال اقبح انواع الاساءة الى ذلك المنعم المفضل من منكرات الاعمال واذا ثبت هذا فنقول ان هذه المعصية اذا نسبوها الى يوسف
عليه السلام كانت موصوفة بجميع الجهات ومثل هذه المعصية لو نسبت الى افسق خلق الله وابعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الى الرسول
المؤيد بالمعجزات القاهرة مع قوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وذلك يدل على ان ماهية السوء وماهية الفحشاء مصروفة عنه والمعصية التي نسبوها
اليه اعظم انواع السوء والفحشاء وايضا فلا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عن انسان اقدامه على معصية ثم يمدحه ويثني عليه باعظم المدائح والاثنية عقيب ما حكى
عنه ذلك الذنب العظيم فان مثاله ما اذا حكى السلطان عن بعض عبيده اقبح الذنوب وافحش الاعمال ثم يذكره بالمدح العظيم والثناء البالغ عقيبه فان ذلك يستنكر جدا
فكذا هاهنا وايضا فان الانبياء عليهم الصلاة والسلام متى صدرت عنهم زلة او هفوة استعظموا ذلك واتبعوه باظهار الندامة والتوبة والتواضع ولو كان
يوسف قدم هاهنا على هذه الكبيرة لكان من المحال ان لا يتبعها بالتوبة والاستغفار فلو اتى بالتوبة لحكى الله تعالى ذلك عنه كما في سائر المواضع وحيث لم يقع شيء
من ذلك علمنا انه ما صدر عنه في هذه الواقعة ذنب ولا معصية وايضا فكل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية
والذين لهم تعلق بهذه الواقعة يوسف والمراة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين وابليس فاما يوسف صلوات الله عليه فادعى ان الذنب للمراة وقال هي
راودتني عن نفسي وقال رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما المراة فاعترفت بذلك وقالت للنسوة ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وقالت ايضا الآن
حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين واما زوج المراة فقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك واما
الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها ان كان قميصه قد من دبر الآية واما شهادة الله تعالى بذلك فقوله كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين
فقد شهد الله تعالى في هذه الآية على طهارته اربع مرات اولها قوله لنصرف عنه السوء والثاني والفحشاء والثالث قوله انه من عبادنا مع انه تعالى قال وعباد الرحمن
الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما والرابع قوله المخلصين وفيه قراءتان تارة باسم الفاعل واخرى باسم المفعول وهذا يدل على ان الله
استخلصه لنفسه واصطفاه لحضرته وعلى كل وجه فانه من ادل الالفاظ على كونه منزها عما اضافوه اليه واما اقرار ابليس بطهارته فقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين وهذا اقرار من ابليس بانه ما اغواه وما اضله عن طريق الهدى فثبت بهذه الدلائل ان يوسف عليه السلام بريء عما يقوله هؤلاء الجهال

ذلك فنقول الكلام على ظاهر هذه الآية يقع في مقامين المقام الاول ان نقول ان يوسف عليه السلام ما هم بها لقوله تعالى وهم بها لولا ان رأى برهان ربه وجواب لولا ههنا مقدم وهو كما يقال قد كنت من الهالكين لولا ان فلانا خلصك وطعن الزجاج في هذا الجواب من وجهين الاول ان تقديم جواب لولا شاذ وغير موجود في الكلام الفصيح الثاني ان لولا يجاب جوابها باللام فلو كان الامر على ما ذكرتم لقال ولقد همت به ولهم بها لولا وذكر غير الزجاج سؤالا ثالثا وهو انه لو لم يوجد الهم لما كان لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة واعلم ان ما ذكره الزجاج بعيد لانا نسلم ان تأخير جواب لولا حسن جائز الا ان جوازه لا يمنع من جواز تقديم هذا الجواب وكيف وقد نقل عن سيبويه انه قال انهم يقدمون الاهم فالاهم والذي هم بشأنه اعنى فكان الامر في جواز التقديم والتأخير مربوطا بشدة الاهتمام واما تعيين بعض الالفاظ بالمنع فذلك مما لا يليق بالحكمة وايضا ذكر جواب لولا باللام جائز وذلك لا يدل على ان ذكره بغير اللام لا يجوز ومما يدل على فساد قول الزجاج قوله تعالى ان كادت لتبدي به لولا ان ربطنا على قلبها واما قوله لو لم يوجد الهم لم يبق لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة فنقول بل فيه اعظم الفوائد وهو بيان ان ترك الهم بها ما كان لعدم رغبته في النساء ولا لعدم قدرته عليهن بل لاجل ان دلائل دين الله منعته عن ذلك العمل ثم نقول الذي يدل على ان جواب لولا ما ذكرناه ان لولا تستدعي جوابا وهذا المذكور يصلح جوابا فوجب الحكم بكونه جوابا لا يقال انا نضمر له جوابا وترك الجواب كثير في القرآن فنقول لا نزاع انه كثير في القرآن الا ان الاصل ان لا يكون محذوفا وايضا فالجواب انما يحسن حذفه اذا حصل في المذكور ما يدل على تعيينه وههنا بتقدير ان يكون الجواب محذوفا فليس في اللفظ ما يدل على تعيين ذلك الجواب فان ههنا انواعا من الاضمارات يحسن اضمار كل واحد منها وليس اضمار بعضها اولى من اضمار البعض الباقي فظهر الفرق المقام الثاني سلمنا ان الهم قد حصل الا انا نقول ان قوله وهم بها لا يمكن حمله على ظاهره لان تعليق الهم بذات المرأة محال لان الهم من جنس القصد والقصد لا يتعلق بالذوات فثبت انه لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعل متعلق ذلك القصد وذلك الفعل غير مذكور فهم زعموا ان ذلك الفعل المضمر هو ايقاع الفاحشة بها ونحن نضمر شيئا آخر يغاير ما ذكروه وهو من وجوه الاول المراد انه عليه السلام هم بدفعها عن نفسه ومنعها من ذلك القبيح لان الهم هو القصد فوجب ان يحمل في حق كل واحد على القصد الذي يليق به فاللائق بالمرأة القصد الى تحصيل اللذة والتنعم والتمتع واللائق بالرسول المبعوث الى الخلق القصد الى زجر العاصي عن معصيته والى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقال هممت بفلان اي قصدته ودفعته فان قالوا فعلى هذا التقدير لا يبقى لقوله لولا ان رأى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد من وجهين احدهما انه تعالى اعلم يوسف انه لو هم بدفعها لقتلته او لكانت تأمر الحاضرين بقتله فاعلمه الله تعالى ان الامتناع من ضربها اولى صونا للنفس عن الهلاك والثاني انه صلوات الله عليه لو اشتغل بدفعها عن نفسه فربما تعلقت به فكان يتخرق ثوبه من قدام وكان في علم الله ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو تخرق من قدام لكان يوسف هو الخائن ولو كان ثوبه متخرقا من خلفه لكانت المرأة هي الخائنة فالله تعالى اعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها عن نفسه بل ولى هاربا منها حتى صارت شهادة الشاهد حجة له على براءته عن المعصية الوجه الثاني في الجواب ان يفسر الهم بالشهوة وهذا مستعمل في اللغة الشائعة يقول القائل فيما لا يشتهيه لا يهمني هذا وفيما يشتهيه هذا اهم الاشياء الي فسمى الله تعالى شهوة يوسف هما والمعنى ولقد اشتهته واشتهاها لولا ان رأى برهان ربه لدخل ذلك العمل في الوجود الثالث ان يفسر الهم بحديث النفس وذلك ان المرأة الفائقة في الحسن والجمال اذا تزينت وتهيأت للرجل الشاب القوي فلا بد وان يقع هناك بين الشهوة والحكمة وبين النفس والعقل مجاذبات ومنازعات فتارة تقوى داعية الطبيعة والشهوة وتارة تقوى داعية العقل والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان عبارة عن جواذب العبودية ومثاله ان الرجل الصالح في الصيف الصائف اذا رأى الجلاب المبرد بالثلج فان طبيعته تحمله على شربه الا ان دينه يمنعه منه فهذا لا يدل على حصول الذنب بل كلما كانت هذه الحالة اشد كانت القوة في القيام بلوازم العبودية اكمل فظهر بحمد الله تعالى صحة القول الذي ذهبنا اليه ولم يبق في يد الواحدي الا مجرد التصلف وتعديد اسماء المفسرين ولو ذكر في تقرير ذلك القول شبهة لاجبنا عنها الا انه ما زاد على الرواية عن بعض المفسرين واعلم ان بعض الحشوية روى عن النبي المختار صلى الله عليه وسلم ما كذب ابرهيم الا ثلاث كذبات فقلت الاولى ان لا نقبل هذه الاخبار فقال على طريق الاستنكار ان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا الحكم بتكذيب ابرهيم صلوات الله عليه وان رددناه لزمنا الحكم بتكذيب الرواة ولا شك ان صون ابرهيم عن الكذب اولى من صون طائفة من اهل المجاهيل عن الكذب اذا عرفت هذا الاصل فنقول للواحدي ومن الذي يضمن لنا ان الذين نقلوا هذا القول عن هؤلاء المفسرين كانوا صادقين ام كاذبين والله تعالى اعلم

فصل اختلفوا في البرهان ما هو فقال المحققون المثبتون للعصمة رؤية البرهان على وجوه الاول انه حجة الله تعالى في تحريم الزنا والعلم بما على الزاني من العذاب والثاني ان الله تعالى طهر نفوس الانبياء عن الاخلاق الذميمة بل نقول انه تعالى طهر نفوس المتصلين به عنها كما قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فالمراد برؤية البرهان هو حصول ذلك الاخلاص وترك الاحوال الداعية لهم الى الاقدام على المنكرات الثالث انه رأى مكتوبا في سقف البيت ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا الرابع انه النبوة المانعة من ارتكاب الفواحش ويدل عليه ان الانبياء عليهم السلام بعثوا لمنع الخلق عن القبائح فلو انهم منعوا الناس عنها ثم اقدموا على اقبح انواعها لدخلوا تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وايضا فان الله تعالى عير اليهود بقوله اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما كان عيبا في حق اليهود كيف ينسب الى الرسول المؤيد بالمعجزات واما الذين نسبوا المعصية الى يوسف عليه السلام فذكروا في ذلك البرهان وجوها الاول ان المرأة قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت فسترته بثوب فقال يوسف عليه السلام لم فعلت قالت استحي من الهي هذا ان يراني على المعصية فقال يوسف تستحين من صنم لا يعقل ولا يسمع ولا يبصر ولا استحي من الهي القائم على كل نفس بما كسبت فوالله لا افعل ذلك ابدا قال وهذا هو البرهان الثاني نقلوا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه تمثل له يعقوب عليه السلام فرآه عاضا على اصبعه يقول له اتعمل عمل الفجار وانت مكتوب في زمرة الانبياء عليهم السلام فاستحى منه قال وهو قول عكرمة ومجاهد والحسن وسعيد بن جبير وروى سعيد بن جبير رضي الله عنه عن ابن عباس مثل له يعقوب فضرب في صدره فخرجت شهوته من انامله الثالث قالوا انه سمع في الهواء قائلا يقول يا ابن يعقوب لا تكن كالطير يكون له ريش فاذا زنى ذهب ريشه الرابع نقلوا عن ابن عباس ان يوسف عليه السلام لم ينزجر برؤية صورة يعقوب حتى ركضه جبريل فلم يبق به شيء من الشهوة الا خرج قال ابن الخطيب ولما نقل الواحدي هذه الروايات تصلف وقال هذا الذي ذكرنا قول ائمة التفسير الذين اخذوا التأويل عمن شاهدوا التنزيل فيقال له انك لا تأتينا البتة الا بهذه التصلفات التي لا فائدة فيها فاين هذا من الحجة والدليل الذي ذكرناه وايضا فان ترادف الدلائل على الشيء الواحد جائز وانه عليه الصلوة والسلام كان ممتنعا عن الزنا بحسب الدلائل الاصلية فلما انضاف اليها هذه الزواجر ازداد قوة وايضا روي ان جبريل عليه الصلوة والسلام امتنع من دخول حجرة النبي صلى الله عليه وسلم بسبب جرو كلب دخلها بغير علمه قالوا فامتنع جبريل عليه السلام من الدخول عليه اربعين يوما وههنا زعموا ان يوسف حين اشتغاله بالفاحشة ذهب اليه جبريل والعجب انهم زعموا انه لم يمتنع عن ذلك العمل بسبب حضور جبريل عليه السلام ولو ان افسق الخلق واكفرهم كان مشتغلا بفاحشة فاذا دخل عليه رجل على زي الصالحين استحى منه وترك ذلك العمل وههنا رأى يعقوب عليه السلام عض على انامله فلم يلتفت ثم ان جبريل عليه السلام على جلالة قدره دخل عليه فلم يمتنع ايضا عن ذلك القبيح بدخوله حتى احتاج جبريل الى ان يركضه على ظهره فنسأل الله تعالى ان يصوننا عن الغي في الدين والخذلان في طلب اليقين

فصل في الفرق بين السوء والفحشاء من وجهين الاول ان السوء جناية اليد والفحشاء الزنا الثاني السوء مقدمات الفاحشة من القبلة

والنظر بشهوة

والنظر بشهوة والفحشاء **قوله** كذلك في هذه الكاف اوجه احدها انها في محل نصب فقدره الزمخشري مثل ذلك التثبيت ثبتناه وقدره الحوفي اريناه البراهين بذلك وقدره ابن عطية رحمه الله جرت افعالنا واقدارنا كذلك لنصرف وقدره ابو البقاء نراعيه كذلك الثاني ان الكاف في محل رفع فقدره الزمخشري وابو البقاء الامر مثل ذلك وقدره ابن عطية عصمته كذلك وقال الحوفي امر البراهين كذلك ثم قال والنصب اجود لمطابقته حروف الجر الافعال ومعانيها الثالث ان في الكلام تقديما وتأخيرا تقديره همت به وهم بها كذلك ثم قال لولا ان رأى برهان ربه كذلك لنصرف عنه ما هم بها هذا نص ابن عطية وليس بشيء اذ مع تسليم جواز التقديم والتأخير لا معنى لما ذكره وقال ابو حيان والاولى ان التقدير مثل تلك الرؤية او مثل ذلك الرأي نري براهيننا لنصرف عنه فنجعل الاشارة الى الرأي والرؤية والناصب للكاف ما دل عليه قوله لولا ان رأى برهان ربه ولنصرف متعلق بذلك الفعل الناصب للكاف ومصدر رأى رؤية ورأى قال

ورأي عيني الفتى اباكا • يعطي الجزيل فعليك ذاكا •

وقرأ الاعمش ليصرف بياء الغيبة والفاعل هو الله سبحانه وتعالى **قوله** المخلصين قرأ هذه اللفظة حيث وردت اذا كانت معرفة بال مكسورة اللام ابن كثير وابو عمرو وابن عامر اي الذين اخلصوا دينهم لله على اسم الفاعل والمفعول محذوف والباقون بفتحها على انه اسم مفعول اي اخلصهم الله من اجتباهم واختارهم او اخلصهم من كل سوء ويحتمل ان يكون لكونه من ذرية ابرهيم قال فيهم انا اخلصناهم بخالصة وقرأ الكوفيون في مريم انه كان مخلصا بفتح اللام بالمعنى المتقدم والباقون بكسرها بالمعنى المتقدم **قوله تعالى** واستبقا الباب الباب منصوب اما على اسقاط الخافض اتساعا اذ اصل استبق ان يتعدى بالى واما على تضمين استبقا معنى ابتدرا فينصب مفعولا به **قوله** وقدت يحتمل ان يكون الجملة نسقا على استبقا اي استبقا وقدت ويحتمل ان يكون في محل نصب على الحال اي وقد قدت والقد القطع والشق مطلقا وقال بعضهم القد فيما كان يشق طولا والقط فيما كان يشق عرضا قال ابن عطية وقرأت فرقة وقط قال ابو الفضل بن حرب رأيت في مصحف وقط من دبر اي شق قال يعقوب القط في الجلد الصحيح والثوب الصحيح وقال الشاعر

تقد السلوقي المضاعف نسجه • وتوقد بالصفاح نار الحباحب •

قال العلماء رضي الله عنهم هذا الكلام من اختصار القرآن المعجز الذي يجمع فيه المعاني وذلك ان يوسف عليه السلام لما ان رأى برهان ربه خرج حينئذ هاربا وتبعته المرأة اي فمزقته من دبره الاستباق طلب السبق الى الشيء ومعناه ان يجتهد كل واحد منهما ان يسبق صاحبه فان سبق يوسف فتح الباب وخرج وان سبقت المرأة امسكت الباب لئلا يخرج فسبقها يوسف الى الباب والمرأة تعدو خلفه فلم تصل الا الى دبر القميص فتعلقت فيه فقدته من خلفه فلما خرجا الفيا اي وجدا سيدها وانما لم يقل سيدهما لان يوسف عليه السلام لم يكن مملوكا لذلك الرجل حقيقة لدى الباب اي عند الباب والمرأة تقول لبعلها سيدي **فان قيل** فالمرأة ايضا ليست مملوكة لبعلها حقيقة **فالجواب** ان الزوج لما ملك الانتفاع بالمرأة من الوطي والخلوة والمباشرة والسفر بها من غير اختيارها اشبهت المملوكة فلذلك حسن اطلاق اسم السيد عليه قال القرطبي والقبط تسمي الزوج سيدا ويقال الفاه وصادفه ووالطه وولطه ولاطه كله بمعنى واحد فعند ذلك خافت المرأة من التهمة فبادرت الى ان رمت يوسف بالفعل القبيح وقالت ما جزاء من اراد باهلك سوءا يعني الزنا تخويفا عليه ان يقبل فقالت الا ان يسجن اي يحبس او عذاب اليم اي يعاقب بالضرب **قوله** ما جزاء يجوز في ما هذه ان تكون نافية وان تكون استفهامية ومن يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة **قوله** الا ان يسجن خبر المبتدا ولما كان ان يسجن في قوة المصدر عطف عليه المصدر وهو قوله او عذاب ويحتمل معانيها واظهرها النوع وقرأ زيد بن علي او عذابا اليما بالنصب وخرجه الكسائي على اضمار فعل اي او ان يعذب عذابا اليما **قوله** هي ولم يقل هذه ولا تلك لفرط استحيائه وهو ادب حسن حيث اتى بلفظ الغيبة دون الحضور

فصل قال ابن الخطيب في الآية لطائف احديها ان حبها الشديد ليوسف حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لانها بدأت بذكر السجن واخرت ذكر العذاب لان المحب لا يسعى في ايلام المحبوب وايضا لم تقل ان يوسف يجب ان يقابل باحد هذين الامرين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالسوء وايضا قالت الا ان يسجن اي ان يسجن يوما او يومين او اقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدائم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال يجب ان يجعل من المسجونين كما قال فرعون لموسى عليه السلام حين هدده لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين وايضا لما شاهدت من يوسف عليه السلام انه استعصم مع انه كان في عنفوان العمر وكمال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت ان تقول ان يوسف قصدني بالسوء ولم تجد من نفسها ان ترميه بالكذب وهؤلاء نسبوا اليه هذا الذنب القبيح وايضا ان يوسف عليه السلام اراد ان يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا له ظاهر وله باطن فباطنه انها التي ارادت السوء وظاهره دفعها له ومنعها فارادت بقولها ما جزاء من اراد باهلك سوءا فعل يسمى ما فعلها في ظاهر الامر وهمت ان تقصد في ما لا ينبغي ولما لطخ عرض يوسف عليه السلام بهذا الكلام احتاج يوسف الى ازالة هذه التهمة فقال هي راودتني عن نفسي واعلم ان العلامات الكثيرة دالة على صدق يوسف منها ان يوسف عليه السلام في ظاهر الامر كان عبدا لهم والعبد لا يمكنه ان ينبسط على مولاه الى هذا الحد ومنها انهم شاهدوا يوسف عاديا خارجا طالب المرأة للخروج من الدار على هذا الوجه ومنها انهم راوا المرأة زينت نفسها على اكمل الوجوه ويوسف لم يكن عليه اثر من اثار تزيين النفس ومنها انهم كانوا شاهدوا احوال يوسف في المدة الطويلة فما راوا عليه حالة تناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر ومنها ان المرأة ما نسبته الى طلب الفاحشة على سبيل التصريح بل ذكرت كلاما مجملا واما يوسف فانه صرح بالامر ولو كان متهما لما قدر على التصريح فان الخائن خائف وكل هذه الوجوه مما يقوي غلبة الظن ببراءة يوسف في هذه المسألة ثم انه تعالى اظهر ليوسف دليلا يقوي تلك الدلائل الدالة على براءته من الذنب وان المرأة هي المذنبة وهو قوله تعالى وشهد شاهد من اهلها فقوله من اهلها صفة لشاهد للسوغ لمجيء الفاعل من لفظ الفعل اذ لا يجوز قام القائم ولا قعد القاعد لعدم الفائدة واختلفوا في ذلك الشاهد على ثلاثة اقوال الاول انه كان ابن عمها وكان رجلا حكيما واتفق في ذلك الوقت انه كان مع زوجها يريد ان يدخل عليها فقال الحكيم ان كان قميصه قد من قبل فانت صادقة والرجل كاذب وان كان قميصه قد من دبر فالرجل صادق وانت كاذبة فلما نظروا الى القميص وراوا الشق من خلفه قال ابن عمها انه من كيدكن ان كيدكن عظيم اي من عملكن ثم قال ليوسف اعرض عن هذا اي اكتمه وقال استغفري لذنبك وهذا قول السدي وطائفة من المفسرين قال السهيلي وهذا من باب الحكم بالامارات وله اصل في الشرع قال تعالى وجاءوا على قميصه بدم كذب حيث لا اثر لانياب الذئب فيه وقال تعالى ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين وان كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وقال عليه السلام في الحسد انظروا فان جاءت به ابيض جمانيا فهو للذي رميت به قال السهيلي كان عامر بن الظرب العدواني لا يكون بين العرب نائرة الا تحاكموا اليه فيرضون بما يقضي به فتحاكموا اليه في ميراث خنثى فبات ليله ساهرا يتروى ما ذا يحكم به فرأته جارية له ترعى وكان يخيلها فقالت له تبا لك لا ابا لك الليلة ساهرا فذكرها ما هو مفكر فيه وقال لعله يكون عندها في ذلك شيء فقالت اتبع القضاء المبال فقال فرجتها والله يا خيل وحكم بذلك القول الثاني منقول عن ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك رضي الله عنهم ان ذلك الشاهد كان صبيا في المهد انطقه الله قال ابن عباس تكلم في المهد ثلاثة صغار شاهد يوسف وعيسى بن مريم وصاحب جريج الراهب قال الجبائي القول الاول اولى لوجوه الاول انه سبحانه وتعالى لو انطق الطفل بهذا الكلام لكان مجرد قوله انها كاذبة كافيا وبرهانا قاطعا لانه من المعجزات الباهرة ولا احتاج الى الاستدلال

يتميز الثوب من قبل ومن دبر دليل ظني ضعيف والعدول عن الحجة القاطعة حال حصولها الى الدلالة الظنية لا يجوز الثاني انه تعالى قال وشهد شاهد من أهلها وفائدة ذكر كونه من أهلها أن شهادة الشاهد على قريبه أولى بالقبول من شهادته له لان الظاهر من حال القريب أن يشهد لقريبه لا أنه يشهد عليه فهذا الترجيح إنما يصار إليه اذا كانت دلالة الشهادة ظنية حتى إن ما يكون في شهادة الرجل ولو كان هذا القول صادرا من الصبي الذي في المهد لكان قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال بين أن يكون من أهلها وبين أن لا يكون وحينئذ لا يبقى لهذا القيد وجه الثالث أن لفظ الشاهد لا يقع في العرف إلا على من تقدمت معرفته وإحاطته بها القول الثالث أن هذا الشاهد هو القميص قال مجاهد رضي الله عنه قميصه من دبر وهذا في غاية الضعف لان القميص لا يوصف بهذا ولا ينسب الى الأهل واعلم أن القول الأول عليه إشكال وذلك أن العلامة المذكورة لا تدل قطعا على براءة يوسف من المعصية لان من المحتمل أن الرجل قصد المرأة لطلب الزنا والمرأة غضبت عليه فهرب الرجل فعدت المرأة خلف الرجل وجذبته لقصد أن تضربه ضربا وجيعا فعلى هذا الوجه يكون قد القميص من دبر مع أن المرأة تكون بريئة عن الذنب والرجل يكون مذنبا جوابه أنا بينا أنه علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضم إليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل أن يعولوا في الحكم عليها بل لأجل أن يكون ذلك جاريا مجرى المقدمات والمرجحات تنبيه إن كان هذه الجملة الشرطية إما معمولة لقول مضمر تقديره فقال إن كان عند البصريين وإما معمولة لشهد لأنه بمعنى القول عند الكوفيين قوله من دبر ومن قبل قرأ العامة جمع ذلك بضمتين والجر والتنوين بمعنى من خلف ومن قدام أي من خلف القميص وقدامه وقرأ الحسن وأبو عمرو في رواية بتسكين العين تخفيفا وهي لغة الحجاز وأسد وقرأ ابن يعمر وابن أبي إسحاق والعطاردي والجارود بثلاث ضمات وروي عن الجارود وابن أبي إسحاق وابن يعمر أيضا بسكون العين وبناؤهما على الضم وجه ضمهما أنهم جعلوهما كقبل وبعد في بنائهما على الضم عند قطعهما عن الإضافة فجعلوهما غاية ومعنى الغاية أن يجعل المضاف غاية نفسه بعد ما كان المضاف إليه غايته والأصل إعرابهما لأنهما اسمان متمكنان وليسا بظرفين قال أبو حاتم وهذا رديء في العربية وإنما يقع هذا البناء في الظروف وقال الزمخشري والمعنى من قبل القميص ومن دبره وأما التنكير فمعناه من جهة يقال لها قبل ومن جهة يقال لها دبر وعن ابن أبي إسحاق أنه قرأ من قبلَ ومن دبرَ بالفتح كأنه جعلهما علمين للجهتين فمنعهما الصرف للعلمية والتأنيث وقد تقدم الخلاف في كان الواقعة في خبر الشرط هل تبقى على معناها من المضي وإليه ذهب المبرد أم تنقلب إلى الاستقبال كسائر الأفعال وأن المعنى على التبيين قوله فكذبت وفصدقت على إضمار قد لأنها تقرب الماضي من الحال هذا إذا كان الماضي متصرفا أما إذا كان جامدا فلا يحتاج إلى قد لا لفظا ولا تقديرا قوله فلما رأى قميصه أي فلما رأى زوجها قميصه قد من دبر عرف خيانة امرأته وبراءة يوسف عليه السلام ثم قال لها إنه أي هذا الصنيع أو قولك ما جزاء من أراد بأهلك سوءا من كيدكن إن كيدكن عظيم وقيل هذا من قول الشاهد فإن قيل إنه سبحانه وتعالى قال خلق الإنسان ضعيفا فكيف وصف كيد المرأة بالعظم وأيضا فكيد الرجل قد يزيد على كيد النساء فالجواب عن الأول أن خلقة الإنسان بالنسبة إلى خلقة الملائكة والسموات والكواكب خلقة ضعيفة وكيد النسوان بالنسبة إلى كيد البشر عظيم ولا منافاة بين القولين وأيضا فالنساء لهن في هذا الباب من المكر والحيل ما لا يكون للرجال لأن كيدهن في هذا الباب يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال ولما ظهر للقوم براءة يوسف عن ذلك الفعل قال زوجها يوسف أعرض عن هذا أي عن هذا الحديث فلا تذكره لأحد حتى لا ينتشر ولا يحصل العار العظيم وقيل إنه من قول الشاهد ثم قال للمرأة واستغفري لذنبك أي توبي إلى الله إنك كنت من الخاطئين وقيل هذا من قول الشاهد واستغفري أي واطلبي من زوجك المغفرة والصفح حتى لا يعاقبك قال أبو بكر الأصم رضي الله عنه إن ذلك الزوج كان قليل الغيرة فاكتفى منها بالاستغفار وقيل إن الله تعالى سلبه الغيرة لطفا بيوسف حتى كفي بادرته وحلم عنها قال الزمخشري وإنما قال من الخاطئين تغليبا للذكور على الإناث أي إنك من قبيل الخاطئين فمن ذلك القبيل جئت وبذلك العرق ضربت قال البغوي رضي الله عنه تقديره من القوم الخاطئين ولم يقصد به الخبر عن النساء بل قصد الخبر عمن يفعل ذلك كقوله تعالى وكانت من القانتين بيانه قوله تعالى إنها كانت من قوم كافرين قوله يوسف منادى محذوف منه حرف النداء قال الزمخشري لأنه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحله انتهى وكل منادى يجوز حذف حرف النداء منه إلا الجلالة المعظمة واسم الجنس غالبا والمستغاث والمندوب واسم الإشارة عند البصريين في الضمير إذا نودي والجمهور على ضم فاء يوسف لكونه مفردا معرفة وقرأ الأعمش رضي الله عنه بفتحها وقيل لم تثبت هذه القراءة عنه وعلى تقدير ثبوتها فقال أبو البقاء فيها وجهان أحدهما أن يكون أخرجه على أصل المنادى كما جاء في الشعر • يا عديا لقد وقتك الأواقي • يريد بأصل المنادى أنه مفعول به فحقه النصب كأنه الذي أنشده والثاني أن يوسف لما فتحه فتحة إعراب والثاني وجعله الأشبه أن يكون وقف على الكلمة ثم وصل وأجرى الوصل مجرى الوقف فألقى حركة الهمزة على الفاء وحذفها فصار اللفظ بها يوسف اعرض وهذا كما حكي الله أكبر أشهد ألا بالوصل والفتح يعني بالفتح في الجلالة وفي أكبر وفي أشهد وذلك أنه قدر الوقف على كل كلمة من هذه الكلم وألقى حركة الهمزة من كل من الكلم الثلاث على الساكن قبله وأجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك الذي حكاه الناس إنما هو في أكبر خاصة لأنها مظنة الوقف وقد تقدم ذلك في أول آل عمران وقرئ يوسف أعرض بضم الفاء وأعرض فعلا ماضيا وتخريجها أن يكون يوسف مبتدأ وأعرض جملة من فعل وفاعل خبره قال أبو البقاء وفيه ضعف لقوله واستغفري وكان الأشبه أن يكون بالفاء فاستغفري قوله تعالى وقال نسوة في المدينة الآية النسوة فيها أقوال أشهرها أنه جمع تكسير للقلة على فعلة كالصبية والغلمة ونص بعضهم على عدم اطرادها وليس لها واحد من لفظها والثاني أنها اسم مفرد لجمع المرأة قاله الزمخشري والثالث أنها اسم جمع قاله أبو بكر بن السراج وكذلك أخواتها كالصبية والفتية وعلى كل من الأقوال فتأنيثها غير حقيقي باعتبار الجماعة ولذلك لم يلحق فعلها تاء التأنيث وقال الواحدي تقديم الفعل يدعو إلى إسقاط علامة التأنيث والجمع والمشهور كسر نونها ويجوز ضمها في لغة ونقلها أبو البقاء قراءة قال القرطبي وهي قراءة الأعمش والمفضل والسلمي وإذا ضمت نونه كان اسم جمع بلا خلاف ويكسر في الكثرة على نسوان والنساء جمع كثرة أيضا ولا واحد له من لفظه كذا قال أبو حيان ومقتضى ذلك أن لا يكون النساء جمعا لنسوة لقوله لا واحد له من لفظه وفي المدينة يجوز تعلقه بمحذوف صفة لنسوة وهو الظاهر ويقال وليس بظاهر فصل قيل إنهن خمس امرأة حاجب الملك وامرأة صاحب دوابه وامرأة الخباز وامرأة الساقي وامرأة صاحب السجن قاله مقاتل وقال الكلبي أربع وأسقط امرأة الحاجب والأشبه أن تلك الواقعة شاعت في البلد واشتهرت وتحدثت بها النساء والمراد بالمدينة مصر وقيل مدينة عين شمس قوله تراود فتاها امرأة العزيز جيء بالمضارع تنبيها على أن المراودة صارت سجية لها ودينا دون الماضي فلم يقلن راودت ولام الفتى ياء لقولهم الفتيان وفتى وعلى هذا فقولهم الفتوة في المصدر شاذ والفتى الحدث الشاب والفتاة الحديثة الشابة قال القرطبي قال فتاها وهو فتى زوجها لأن يوسف كان عندهم في حكم المماليك وكان ينفذ أمرها فيه وروى مقاتل عن أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه أن امرأة العزيز استوهبت يوسف من زوجها فوهبه لها وقال ما تصنعين به قالت أتخذه ولدا قال هو لك فربته حتى بلغ وفي نفسها منه ما في نفسها فكانت تنكشف له وتتزين وتدعوه من وجه اللطف فعصمه الله تعالى قوله قد شغفها هذه الجملة يجوز أن تكون خبرا ثانيا وأن تكون مستأنفة أو

تكون حالا إما من فاعل تراود وإما من مفعوله وحبا تمييز وهو منقول من الفاعلية إذ الأصل قد شغفها حبه والعامة على شغفها بالغين المعجمة مفتوحة بمعنى خرق شغاف قلبها وهو مأخوذ من الشغاف والشغاف حجاب القلب جلدة رقيقة وقيل سويداء القلب فعلى الأول يقال شغفت فلانا إذا أصبت شغافه كما تقول كبدته إذا أصبت كبده فمعنى شغفها حبا أي خرق الحب الجلد حتى أصاب القلب أن حبه أحاط بقلبها مثل إحاطة الشغاف بالقلب ومعنى إحاطة ذلك الحب بقلبها هو أن اشتغالها بحبه صار حجابا بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا يخطر ببالها سواها وإن قلنا إن الشغاف سويداء القلب فالمعنى أن حبه وصل إلى سويداء قلبها وقيل الشغاف داء يصل إلى القلب من أجل الحب وقيل جليدة رقيقة يقال لها لسان القلب ليست محيطة به ومعنى قلبه أي خرق حجابه أو أصابه فأحرقه بحرارة الحب وهو من شغف البعير بالهناء إذا طلاه بالقطران فأحرقه والمشغوف من وصل الحب لقلبه قال الأعشى • تعصي الوشاة وكان الحب آونة • مما يزين للمشغوف ما صنعا • وقال النابغة الذبياني • وقد حال هم دون ذلك والج • مكان الشغاف تبتغيه الأصابع • وقرأ ثابت البناني بكسر الغين قيل وهي لغة تميم وقرأ أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وعلي بن الحسين وابنه جعفر والشعبي وقتادة رضي الله عنهم بفتح العين المهملة وروي عن ثابت البناني وأبي رجاء كسر المهملة أيضا واختلف الناس في ذلك فقيل هو من شعف البعير إذا هنأه فأحرقه بالقطران قاله الزمخشري وأنشد • كما شعف المهنوءة الرجل الطالي • وهذا البيت لامرئ القيس وأوله • أتقتلني وقد شعفت فؤادها • كما شعف المهنوءة الرجل الطالي • والناس إنما يروونه بالمعجمة ويفسرونه بأنه أصاب حبه شغاف قلبها أي أحرق حجابه وهي جلدة رقيقة دونه كما شعف أي كما أحرق وأذاب المهنوءة للطلية بالهناء أي بالقطران ولا ينشدونه بالمهملة وكشف أبو عبيد عن هذا المعنى فقال الشعف بالعين إحراق الحب للقلب مع لذة يجدها كما أن البعير إذا طلي بالقطران بلغ منه مثل ذلك ثم يستروح منه مثل ذلك وقال أبو البقاء رحمه الله تعالى حكى هذه القراءة من قولك فلان شعف بكذا أي مغرى به وقال ابن الأنباري الشعف رؤوس الجبال ومعنى شعف بفلان إذا ارتفع حبه إلى أعلى موضع من قلبه وعلى هذه الأقوال فمعناهما متقارب وفرق بعضهم بينهما فقال ابن زيد الشغف يعني بالمعجمة في الحب والشعف في البغض وقال الشعبي الشغف والمشغوف بالغين المنقوطة في الحب والشعف الجنون والمشعوف المجنون قوله إنا لنراها في ضلال مبين أي خطأ ظاهر وقيل معناه إنها تركت ما يكون على أمثالها من العفاف والستر فلما سمعت بمكرهن أي بقولهن وسمي قولهن مكرا لوجوه الأول أن النسوة إنما قلن ذلك مكرا بها لتريهن يوسف وكان يوصف لهن حسنه وجماله لأنهن إذا قلن ذلك عرضت يوسف عليهن ليتمهد عذرها عندهن الثاني أنها أسرت إليهن حبها ليوسف واستكتمتهن فأفشين ذلك السر فلذلك سماه مكرا الثالث أنهن وقعن في الغيبة والغيبة إنما تذكر على سبيل الخفية فأشبهت المكر قوله فأرسلت إليهن قيل المقصود لتتخذ لهن مأدبة ودعت جماعة من أكابرهن وأعتدت أي أعدت لهن متكأ قرأ العامة متكأ بضم الميم وتشديد التاء وفتح الكاف والهمز وهو مفعول به بأعتدت أي هيأت وأحضرت والمتكأ الشيء الذي يتكأ عليه من وسادة ونحوها وقيل المتكأ مكان الاتكاء وقيل طعام يحز حزا قال ابن عباس وسعيد ابن جبير والحسن وقتادة ومجاهد رضي الله عنهم متكأ أي طعاما سماه متكأ لأن أهل الطعام إذا جلسوا يتكئون على الوسائد فسمي الطعام متكأ على الاستعارة وقيل متكأ طعاما يحتاج إلى أن يقطع بالسكين لأنه إذا كان كذلك احتاج إلى أن يتكأ عليه عند القطع وقال القتيبي يقال اتكأنا عند فلان أي أكلنا قال الزمخشري من قولك اتكأنا عند فلان طعمنا على سبيل الكناية لأن من دعوته ليطعم عندك اتخذت له متكأ يتكئ عليه قال جميل • فظللنا بنعمة واتكأنا • وشربنا الحلال من قلله • فقوله وشربنا مرشح لمعنى اتكأنا بأكلنا وقرأ أبو جعفر والزهري متكا مشددة التاء دون همز وفيه وجهان أحدهما أن يكون أصله متكأ كقراءة العامة وإنما خفف همزه كقولهم توضيت في توضأت فصار بزنة متقى والثاني أن يكون مفتعلا من أوكيت القربة إذا شددت فاها بالوكاء فالمعنى أعتدت شيئا يشتددن عليه إما بالاتكاء وإما بالقطع بالسكين وهذا الثاني تخريج أبي الفتح وقرأ الحسن وابن هرمز متكاء بالمد والمد كقراءة العامة إلا أنه أشبع الفتحة فتولد منها ألف كقوله • ومن ذم الرجال بمنتزاح • وقوله • ينباع من ذفرى أسيل حرة • وقوله • أعوذ بالله من العقراب • الشائلات عقد الأذناب • أي بمنتزح وينبع والعقرب الشائلة وقرأ ابن عباس وابن عمر ومجاهد وقتادة والضحاك والجحدري وأبان ابن تغلب رضي الله عنهم متكا بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف وكذلك قرأ ابن هرمز وعبد الله بن معاذ إلا أنهما فتحا الميم والمتك بالضم والفتح الأترج ويقال الأترنج لغتان وأنشدوا • فأهدت متكة لبني أبيها • تخب بها العثمثمة الوقاح • وقيل بل هو اسم يجمع ما يقطع بالسكين كالأترج وغيره من الفواكه وأنشدوا • نشرب الإثم بالصواع جهارا • وترى المتك بيننا مستعارا • قيل وهو من متك بمعنى بتك الشيء أي قطعه فعلى هذا يحتمل أن يكون الميم بدلا من الباء وهو بدل مطرد في لغة قوم واحتمل أن تكون مادة أخرى وافقت هذه وقيل بالضم العسل الخالص عند الخليل والأترج عند الأصمعي ونقل أبو عمرو فيه اللغات الثلاث أعني ضم الميم وفتحها وكسرها قال وهو الشراب الخالص وقال المفضل هو بالضم المائدة أو الخمر في لغة كندة وقال ابن عباس هو الأترج بالحبشية وقال الضحاك الزماورد وقال عكرمة كل شيء يقطع بسكين وقوله لهن متكأ إما أن يريد كل واحدة متكأ ويدل له وآتت كل واحدة منهن سكينا وإما أن يريد الجنس والسكين تذكر وتؤنث قاله الكسائي والفراء وأنكر الأصمعي تأنيثه والسكينة فعيلة من السكون قال الراغب سمي به لإزالة حركة المذبوح فقوله وآتت أي أعطت كل واحدة منهن سكينا إما لأجل الفواكه أو لأجل قطع اللحم ثم أمرت يوسف عليه السلام بأن يخرج ويعبر عليهن وأنه عليه السلام ما قدر على مخالفتها خوفا منها فلما رأينه أكبرنه الظاهر أن الهاء ضمير يوسف ومعنى أكبرنه عظمنه ودهشن من حسنه وقيل هي هاء السكت قال الزمخشري وقيل أكبرن بمعنى حضن والهاء للسكت يقال أكبرت المرأة إذا حاضت وحقيقته دخلت في الكبر لأنها بالحيض تخرج عن حد الصغر إلى الكبر وكأن أبا الطيب رحمه الله أخذ من هذا التفسير قوله • خف الله واستر ذا الجمال ببرقع • فإن لحت حاضت في الخدور العواتق • انتهى فكون الهاء للسكت يرده ضم الهاء ولو كانت للسكت لسكنت وقد يقال إنه أجراها مجرى هاء الضمير وأجرى الوصل مجرى الوقف في إثباتها قال أبو حيان وإجماع القراء على ضم الهاء في الوصل دليل على أنها ليست هاء السكت إذ لو كانت هاء السكت وكانت من أجرى الوصل مجرى الوقف لم يضمها لأنها قال إنها بالدرج هاء السكت فقد تحرك حركة هاء الضمير أجرى لها مجراها وقد تقدم تحقيق هذا في الأنعام وقد قالوا ذلك في قول المتنبي أيضا • واحر قلباه ممن قلبه شبم • فإنه روي بضم الهاء في قلباه وجعلوها هاء السكت ويمكن أن يكون أكبرن بمعنى حضن ولا تكون الهاء للسكت بل يجعل ضمير المصدر المدلول عليه بفعله أي أكبرن الإكبار وأنشد على أن الإكبار بمعنى الحيض قوله • يأتي النساء على أطهارهن ولا • يأتي النساء إذا أكبرن إكبارا • قال الطبري البيت مصنوع تنبيه روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت ليلة أسري بي إلى السماء يوسف كالقمر ليلة البدر وقال إسحاق بن أبي فروة كان يوسف عليه السلام إذا سار في أزقة مصر يرى تلألؤ وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس في الماء عليها وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الإسراء فمررت بيوسف وإذا هو قد أعطي شطر الحسن قال العلماء رضي الله عنهم معناه أنه كان على النصف من حسن آدم صلى الله عليه وسلم لأن الله تعالى خلقه بيده فكان في غاية الحسن البشري ولهذا يدخل أهل الجنة على صورته وكان يوسف على النصف ولم يكن بينهما أحسن منهما كما أنه لم يكن

تعد حوى اشبه بها من ساره امراة الخليل صلوات الله وسلامه عليه قال ابو العالية هالهن امره وبهتن من دهشتهن وحيرتهن وقطعن ايديهن وهن يحسبن انهن يقطعن الاترج ولم يجدن الالم لشغل قلوبهن بيوسف قال مجاهد ما احسسن الا بالدم وذلك كناية عن الجرح لا انهن ابن ايديهن كما قال قتادة وقيل انهن لما دهشن صارت المراة منهن بحيث لا تميز نصاب السكين من حديدها فكانت تاخذ الجانب الحاد من ذلك السكين بكفها فكانت تحصل تلك الجراحة بكفها وقال وهب ماتت جماعة منهن قوله حاشا لله حاشا عدها النحويون من الادوات المترددة بين الحرفية والفعلية فان جرت فهي حرف وان نصبت فهي فعل وهي من ادوات الاستثناء ولم يعرف سيبويه فعليتها وعرفها غيره وحكوا عن العرب غفر الله لي ولمن سمع دعائي حاشا الشيطان وابن الاصبغ بالنصب وانشدوا • حشى رهط النبي فان منهم بحورا لا تكدرها الدلاء • بنصب رهط وحشى لغة في حاشا كما سياتي وقال الزمخشري حاشا كلمة تفيد التنزيه في باب الاستثناء تقول اساء القوم حاشا زيد قال حاشا ابي ثوبان ان به ضنا عن الملحاة والشتم وهي حرف من حروف الجر فوضعت موضع التنزيه والبراءة فمعنى حاشا لله براءة لله وتنزيه لله وهي قراءة ابن مسعود قال ابو حيان وما ذكر انها تفيد التنزيه في باب الاستثناء غير معروف عند النحويين لا فرق بين قولك قام القوم الا زيدا وقام القوم حاشا زيد ولما مثل بقوله اساء القوم حاشا زيد وفهم من هذا التمثيل براءة زيد من الاساءة جعل ذلك مستفادا منها في كل موضع واما ما انشده من قوله حاشا ابي ثوبان فهكذا ينشده ابن عطية واكثر النحاة وهو بيت ركبوا فيه صدر بيت على عجز اخر من بيتين وهما حاشا ابي ثوبان ان ابا ثوبان ليس ببكمة فدم عمرو بن عبد الله ان به ضنا عن الملحاة والشتم • قال شهاب الدين قوله ان المعنى الذي ذكره الزمخشري لا يعرفه النحاة لم ينكروه وانما لم يذكروه في كتبهم لانهم غالب فنهم في صناعتها الالفاظ دون المعاني ولما ذكروا معظم ادوات الاستثناء ليس ولا يكون وغير لم يذكروا معانيها اذ مرادهم مساواتها لالا في الاخراج وذلك لا يمنع من زيادة معنى في تلك الادوات وزعم المبرد وغيره كابن عطية انها تتعين فعليتها اذا وقع بعدها حرف جر كالاية الكريمة قالوا لان حرف الجر لا يدخل على مثله الا تاكيدا كقوله • ولا للما بهم ابدا دواء • وقول الاخر • فاصبحن لا يسالنه عن بما به • فتعين ان تكون فعلا وفاعله ضمير يوسف اي حاشا يوسف ولله جار ومجرور متعلق بالفعل قبله واللام تفيد العلة اي حاشا يوسف ان يقارف ما رمته به لطاعة الله ولمكانه منه او لترفيع الله ان يرمى بما رمته به اي جانب المعصية لاجل الله واجاب الناس عن ذلك بان حاشا في الاية الكريمة ليس حرفا ولا فعلا وانما هي اسم مصدر بدل من اللفظ بفعله كانه قيل تنزيها لله وبراءة له وانما لم ينون مراعاة لاصله الذي نقل منه وهو الحرف الا تراهم قالوا من عن يمينه فجعلوا عن اسما ولم يعربوه وقالوا من عليه فلم يثبتوا الفه مع المضمر بل ابقوا عن على بنائه وقلبوا الف على مع المضمر مراعاة لاصلها كذا اجاب الزمخشري وتابعه ابو حيان ولم يعزه الجواب وفيه نظر اما قوله مراعاة لاصله فيقتضي انه نقل من الحرفية الى الاسمية وليس ذلك الا في باب الاعلام يعني انهم يسمون الشخص بالحرف وهم في ذلك مذهبان الاعراب والحكاية اما انهم ينقلون الحرف الى الاسم اي يجعلونه اسما فهذا غير معروف واما استشهاده بعن وعلى فلا يفيده ذلك لان حال كونهما اسما اي بنيت لشبهها بالحرف في الوضع على حرفين الا ترى انها باقية على بنائها واما قلب الف على مع الضمير فلا دلالة فيه لانا عهدنا ذلك فيما هو ثابت الاسمية بالاتفاق كلديه والاولى ان يقال الذي يظهر في الجواب عن قراءة العامة انها اسم منصوب كما تقدم ويدل عليه قراءة ابي السمال حاشا لله منونا منصوبا ولكنهم ابدلوا التنوين الفا كما يبدل لونه في الوقف فاجروا الوصل مجرى الوقف كما فعلوا ذلك في مواضع كثيرة تقدم منها جملة وسياتي مثلها ان شاء الله تعالى وقيل في الجواب عن ذلك بان بنيت حاشا في حال اسميتها لشبهها بحاشا في حال حرفيتها لفظا ومعنى كما بنيت عن وعلى لما ذكرنا • وقال بعضهم ان اللام زائدة وهذا ضعيف جدا بابه الشعر واستدل المبرد واتباعه على فعليتها بمجيء المضارع منها قال النابغة الذبياني • ولا ارى فاعلا في الناس يشبهه • ولا احاشي من الاقوام من احد • قالوا وتصرف الكلمة من الماضي الى المستقبل دليل على فعليتها لا محالة وقد اجاب الجمهور عن ذلك بان ذلك ماخوذ من لفظ الحرف كما قالوا سوفت زيدا ولوليت له اي قلت له سوف افعل وقلت له لولا كان ولو كان وهذا من ذلك وهو محتمل وممن رجح جانب الفعلية ابو علي الفارسي رحمه الله قال لا تخلو حاشا في قوله حاشا لله من ان يكون الحرف الجار في الاستثناء او يكون فعلا على فاعل ولا يجوز ان يكون الحرف الجار لانه لا يدخل على مثله ولان الحروف لا يحذف منها اذا لم يكن فيها تضعيف فثبت انه فاعل من الحشا الذي يراد به الناحية والمعنى انه صار في حشا اي في ناحية وفاعل حاشا يوسف والتقدير بعد من هذا الامر لله اي لخوفه فقوله حرف الجر لا يدخل على مثله مسلم ولكن ليس هو هنا حرف جر كما تقدم تقريره وقوله لا يحذف من الحرف ان اذا كان مضعفا ممنوع ويدل له قولهم منذ في منذ اذا جرى بها لحذفوا عينها ولا تضعيف قالوا ويدل على ان اصلها منذ بالنون تصغيرها على منيذ وهذا مقرر في بابه وقرا ابو عمرو وحده حاشا بالفين الف بعد الحاء والف بعد الشين في كلمتي هذه السورة وصلا وبحذفها وقفا اتباعا للرسم كما سياتي والباقون بحذف الالف الاخيرة وصلا ووقفا فاما قراءة ابي عمرو فانه جاء فيها بالكلمة على اصلها واما الباقون فانهم اتبعوا في ذلك الرسم ولما طال اللفظ حسن تخفيفه بالحذف ولا سيما على قول من يدعي فعليتها كالفارسي قال الفارسي واما حذف الالف فعلى لم يك ولا ادر واصاب الناس جهد ولو تر اهل مكة وقد ما في الحجاج فيما وصى في شغل وبه يريد لم يكن ولا ادري ولو ترى وقضى وقال ابو عبيد رايتها في الذي يقال انه الامام مصحف عثمان رضي الله عنه حاش لله بغير الف والاخرى مثلها وحكى الكسائي انه راها في مصحف عبد الله كذلك قالوا وعلى ما قال ابو عبيد والكسائي يترجح هذه القراءة ولان عليها ستة من السبعة ونقل الفراء ان الاتمام لغة بعض العرب والحذف لغة اهل الحجاز قال ومن العرب من يقول حاشى زيدا اراد حاشا لزيد فقد نقل الفراء ان اللغات الثلاث مسموعة ولكن لغة الحجاز مرجحة عندهم وقرا الاعمش في طائفة حشى لله بحذف الالفين وقد تقدم ان الفراء حكاها لغة عن بعض العرب وعليه قوله • حشى رهط النبي البيت • وقرا ابي وعبد الله حاشا الله بجر الجلالة وفيها وجهان احدهما ان تكون اسما مضافا للجلالة نحو سبحان الله وهو اختيار الزمخشري والثاني انه حرف استثناء يجر به ما بعده واليه ذهب الفارسي وفي جعل حاشا حرف جر مرادا به الاستثناء نظر اذ لم يتقدم في الكلام شيء يستثنى منه لا سيما المعظم بخلاف قام القوم حاشا زيد واعلم ان النحويين لما ذكروا هذا الحرف جعلوه من المتردد بين الفعلية والحرفية عند من اثبت فعليته وجعلوا في ذلك كخلا وعدا عند من اثبت حرفيته وكان ينبغي ان يذكروه من المتردد بين الاسمية والفعلية والحرفية كما فعلوا ذلك في على فقالوا تكون حرف جر في عليك واسما في قوله من عليه وفعلا في قوله علا زيد يا يوم اللقا وان كان فيه نظر لتخصيصه ان علا حال كونها فعلا غير على حال كونها غير فعل بدليل ان الف الفعلية منقلبة عن واو ويدخلها التصريف والاشتقاق دون تيك وقد يتعلق من ينصر الفارسي بهذا فيقول لو كان حاشا في قراءة العامة اسما لذكر ذلك النحويون عند ترددها بين الحرفية والفعلية فلما لم يذكروه دل على عدم اسميتها وقرا الحسن حاش بسكون الشين وصلا ووقفا كانه اجرى الوصل مجرى الوقف ونقل ابن عطية عن الحسن انه قرا حاش الاله محذوفا من حاشا يعني انه قرا بحذف الالف الاخيرة ويدل على ذلك انه احتج بصاحب اللوامح انه قال بحذف الالف ثم قال وهذا يدل على انه حرف جر يجر به ما بعده واما الاله فانه فكه عن الادغام وهو مصدر اقيم مقام المفعول ومعناه المعبود وحذفت الالف من حاش للتخفيف قال ابو حيان وهذا الذي قاله ابن عطية وصاحب اللوامح من ان الالف في حاشا في قراءة الحسن محذوفة الالف

لا تتعين

لا تتعين الا ان ينقل عنه انه يقف في هذه القراءة بسكون الشين فان لم ينقل عنه في ذلك شيء فيحتمل ان تكون الالف حذفت لالتقاء الساكنين والاصل حاشا الاله ثم نقل فحذف الهمزة وحرك اللام بحركتها ولم يعتد بهذا التحريك لانه عارض كما يحذف في نحو يخشى الاله ولو اعتد بالحركة لم تحذف الالف قال شهاب الدين الظاهر ان الحسن يقف في هذه القراءة بسكون الشين ويتاتى له بانه سكن الشين في الرواية الاخرى عنه فلما جيء بشيء محتمل ينبغي ان يحمل على المرجح به وقول صاحب اللوامح وهذا يدل على انه حرف جر يجر به ما بعده لا يصح لما تقدم من انه لو كان حرف جر لكان مستثنى به ولم يتقدم ما يستثنى منه بحوده واعلم ان اللام الداخلة على الجلالة متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كهي في سقيا لك ورعيا لزيد عند الجمهور واما عند المبرد والفارسي فانها متعلقة بنفس حاشا لانها فعل صريح وقد تقدم ان بعضهم زائدة ثم قال المفسرون معنى قولهم حاشا لله اي تنزيه الله عن العجز حيث قدر على خلق جميل مثله وقيل معاذ الله ان يكون هذا بشرا قوله ما هذا بشرا العامة على اعمال ما على اللغة الحجازية وهي اللغة الفصحى ولغة تميم الاهمال وقد تقدم تحقيق هذا اول البقرة وما انشد عليه من قوله • وانا النذير بحرة مسودة النبيين • ونقل ابن عطية انه لم يقرا احد الا بلغة الحجاز وقال الزمخشري ومن قرا على سليقته من بني تميم قرا بشر وهي قراءة ابن مسعود فادعى ابن عطية انه لم يقرا به غير مسلم وقرا العامة بشرا بفتح الباء على انها كلمة واحدة ونصب بنزع حرف الصفة اي ببشر وقرا الحسن وابو الحويرث الحنفي بشرى بكسر الباء وهي بالجر دخلت على شرى فهما كلمتان جار ومجرور وفيها تاويلات احدها ما هذا بمشترى فوضع المصدر موضع المفعول به كضرب الامير الثاني ما هذا بمباع فهو ايضا مصدر واقع موقع المفعول به الا ان المعنى مختلف الثالث ما هذا بثمن يعني انه ارفع من ان يجري عليه شيء من هذه الاشياء وروى عبد الوارث عن ابي عمرو كقراءة الحسن وابي الحويرث الا انه قرا عنه الا ملك بكسر اللام واحد الملوك نفوا عنه ذل المماليك واثبتوا له عز الملوك وذكر ابن عطية كسر اللام عن الحسن وابي الحويرث وقال ابو البقاء وعلى هذا قرئ ملك بكسر اللام كانه فهم ان من قرا بكسر الباء قرا بكسر اللام ايضا للمناسبة بين المعنيين ولم يذكر الزمخشري هذه القراءة مع كسر الباء البتة بل يفهم من كلامه انه لم يطلع عليها فانه قال وقرئ ما هذا بشرى اي ما هو بعبد مملوك لئيم ان هذا الا ملك كريم تقول هذا بشرى اي حاصل بشرى بمعنى مشترى وتقول هذا بشرى يا وبكرى والقراءة هي الاولى لموافقتها المصحف ومطابقة بشر لملك قوله لموافقتها المصحف يعني ان الرسم بشرا بالالف لا بالياء ولو كان المعنى على بشرى لرسم بالياء وقوله ومطابقة دليل على انه لم يطلع على كسر اللام عمن قرا بكسر الباء قوله في معنى قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وجهان اشهرهما ان المقصود منه اثبات الحسن العظيم له قالوا لانه تعالى ركب في الطباع ان لا حي احسن من الملك كما ركب فيها ان لا حي اقبح من الشيطان ولذلك قال في صفة شجرة جهنم طلعها كانه رؤوس الشياطين وذلك لما تقرر في الطباع ان اقبح الاشياء هو الشيطان فكذا هاهنا تقرر في الطباع ان احسن الاشياء هو الملك فلما اراد النسوة المبالغة في وصف يوسف في الحسن لا جرم شبهنه بالملك وقلن ان هذا الا ملك كريم على الله من الملائكة الوجه الثاني قال ابن الخطيب وهو الاقرب عندي ان المشهور عند الجمهور ان الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة وحوادث الغضب ونوازع الوهم والخيال فطعامهم توحيد الله وشرابهم الثناء على الله ثم ان النسوة لما راين يوسف لم يلتفت اليهن وراين عليه هيبة النبوة وهيبة الرسالة وسيما الطهارة قلن ما راينا فيه اثرا من الشهوة ولا شيئا من البشرية ولا صفة من الانسانية فهذا قد دخل في الملائكة فان قالوا فاذا كان المراد ما ذكرتم فكيف يمهد عذر المراة عند النسوة والجواب قد سبق • فصل احتج القائلون بان الملك افضل من البشر بهذه الاية فقالوا لا شك انهن انما ذكرن هذا الكلام في معرض تعظيم يوسف عليه السلام فوجب ان يكون اخراجه من البشرية وادخاله في الملائكية سببا لتعظيم شانه واعلاء مرتبته وانما يكون كذلك اذا كان الملك اعلى حالا من البشر ثم نقول لا يخلو اما ان يكون المقصود كمال حاله في الحسن الظاهر او بيان كمال الحسن الباطن والاول باطل لوجهين الاول انهن وصفنه بكونه كريما بحسب الاخلاق الباطنة لا بحسب الخلقة الظاهرة والثاني انا نعلم بالضرورة ان وجه الانسان لا يشبه وجوه الملائكة البتة واما كونه بعيدا من الشهوة والغضب معرضا عن اللذات الجسمانية متوجها الى عبودية الله مستغرق القلب والروح فهو مشترك فيه بين الانسان الكامل وبين الملائكة اذا ثبت هذا فنقول تشبيه الانسان بالملك في الامر الذي حصلت المشابهة فيه على سبيل الحقيقة اولى من تشبيهه بالملك فيما لم تحصل فيه المشابهة البتة فثبت ان تشبيه يوسف بالملك في هذه الاية انما وقع في الخلق الباطن لا في الصورة الظاهرة واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون الملك اعلى حالا من الانسان في هذه الفضائل قوله فذلكن مبتدا والموصول خبره واشارت اليه اشارة البعيد وان كان حاضرا تعظيما له ورفعا منه لتظهر عذرها في شغفها به وجوز ابن عطية ان يكون ذلك اشارة الى حب يوسف عليه الصلاة والسلام والضمير في فيه عائد على الحب فيكون ذلك اشارة الى غائب على بابه يعني بالغائب البعيد الا فالاشارة لا تكون الا لحاضر مطلقا وقال ابن الانباري اشارت بصيغة ذلك الى يوسف بعد انصرافه من المجلس وقال الزمخشري ان النسوة كن قلن انها عشقت عبدها الكنعاني فلما راينه ووقعن في تلك الدهشة قالت هذا الذي لمتنني فيه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتنني فيه يعني انكن لم تصورنه بحق صورته ولو حصلت في خيالكن صورته لتركتن هذه الملامة واعلم انها لما ظهر عذرها عند النسوة في شدة محبتها له كشفت عن حقيقة الحال فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وهذا تصريح بانه عليه السلام كان بريئا من تلك التهمة وقال السدي فاستعصم بعد حل السراويل قال ابن الخطيب وما ادري ما الذي حمله على الحاق هذه الزيادة الفاسدة الباطلة بنص الكتاب وذلك انها صرحت بما فعلت فقالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم اي امتنع وانما صرحت به لانها علمت انه لا ملامة عليها منهن وقد اصابهن ما اصابهن من رؤيته قوله فاستعصم في هذه السين وجهان احدهما انها ليست على بابها من الطلب بل استفعل هنا بمعنى افتعل فاستعصم واعتصم واحد وقال الزمخشري الاستعصام بناء مبالغة يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كانه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الراي واستفحل الخطب والثاني ان السين على بابها من الطلب وهو معنى حسن ولذلك ذكر التصريفيون في استعصم انه موافق لاعتصم فاستفعل فيه موافق لافتعل وهذا اجود من جعل استفعل فيه للطلب لان اعتصم يدل على وجود اعتصام وطلب العصمة لا يدل على حصولها واما انه بناء مبالغة يدل على الاجتهاد في الاستزادة من العصمة فلم يذكر التصريفيون هذا المعنى لاستفعل واما استمسك واستوسع الفتق واستجمع الراي فاستفعل فيه لموافقة افتعل والمعنى استمسك واتسع واجتمع واما استفحل الخطب فاستفعل فيه موافقة لتفعل اي تفحل الخطب نحو استكبر وتكبر قوله ما امره في ما وجهان احدهما مصدرية والثاني انها موصولة وهي مفعول بها بقوله يفعل والهاء في امره يحتمل وجهين احدهما العود على ما الموصولة اذا جعلناها بمعنى الذي والثاني العود على يوسف ولم يجوز الزمخشري عودها على يوسف الا اذا جعلت ما مصدرية فانه قال فان قلت الضمير في ما امره راجع الى الموصول ام الى يوسف قلت بل الى الموصول والمعنى ما امر به فحذف الجار كما في قوله • امرتك الخير • ويجوز ان تجعل ما مصدرية فيعود على يوسف ومعناه ولئن لم يفعل امري اياه اي موجب امري ومقتضاه وعلى هذا فالمفعول الاول محذوف تقديره ما امره به وهو ضمير يوسف قوله وليكونا قرا العامة بتخفيف نون وليكونا ويقفون عليها بالالف اجراء لها مجرى التنوين ولذلك يحذف نونها بعد ضمة او كسرة نحو هل تقومن وهل تقومون في هل تقومن والنون الموجودة في الو

عدم وما يقتضي حذفها وقد تقرر فيما تقدم دلو ان التاكيد ثقل وتخفيف فالوقف على قوله ليسجنن بالنون لانها مشددة وعلى
الالف لانها مخففة وهي شبيهة بنون الاعراب في الاسما كقوله رايت رجلا واذا وقفت قلت رجلا بالالف ومثله لنسفعا بالناصية
وذات فرق تستشهد بها وفيها مخالفة لسواد المصحف لكتبها فيه الفا لان الوقف عليها كذلك كقوله ولمليتات لا تقربنها
فاعبدا اي فاعبدن فابدلها الفا وهو احد الاقوال في قول امرئ القيس قفا نبك واجرى الوصل مجرى الوقف قوله
لانه مضاف لياء المتكلم اجتزى عنها بالكسرة وهي الفصحى والسجن بكسر السين ورفع النون على انه مبتدا والخبر احب والسجن
بعضهم رب بضم الباء وجر النون على ان رب مبتدا والسجن خفض بالاضافة واحب خبره والمعنى ملاقاة صاحب السجن ومقاساته
طارق وزيد بن علي والزهري وابن ابي اسحاق وابن هرمز ويعقوب بفتح السين وفي الباقي كالعامة والسجن مصدر اي الحبس احب والي
الفاعل هنا مجرور بالي والمفعول باللام وفي الحقيقة ليست هنا افعل على بابها من التفضيل لانه لم يحب ما يدعونه اليه قط وانما هذان
على الاخر فصل الظاهر ان النسوة لما سمعن هذا التهديد قلن له لا مصلحة لك في مخالفة امرها والا وقعت في السجن والصغار
يوسف عليه السلام انواع الترغيب في الموافقة احدها انه ربما كانت في غاية الحسن والثاني انها كانت على عزم ان تبذل الكل ليوسف
النسوة اجتمعن وكل واحدة منهن كانت ترغب وتخوف بطريق غير طريق الاخرى ومكر النساء في هذا الباب شديد والرابع انه عليه الصلاة
والسلام كان خائفا من شرها ومن اقدامها على قتله واهلاكه فاجتمع في حقه جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها
فلما تقررت هذه الاسباب الكثيرة وقويت والقوة الشهوانية لا تفي بحصول هذه العصمة القوية فعند ذلك التجا الى الله تعالى وقال رب السجن احب
الي من مرافقتها ومحبة النفس وان كانت معصية على معصية الزنا لانها اخف وذلك انه متى لزم ارتكاب احد قسمين كل واحد منهما شر وابتلا
اختار الاخف الى ان يسال الله تعالى العافية فان قيل كيف قال يدعونني اليه وانما دعته اليه واحدة والجواب اضاف اليهن خروجا
الى الجنس وقيل لانهن جميعا دعونه الى انفسهن وقيل اراد ترغيبهن له في مطاوعتها قوله والا تصرف عني كيدهن
بتخفيفها لبناء من صبا يصبو اي يرق شوقه والصبوة الميل الى الهوى ومنه الصبا لان النفوس تصبو اليها اي تميل الى نسيمها وروحها
وصبي يصبو صبا والصبا بالكسر اللهو واللعب وقرات فرقة اصب بتشديدها من صببت صبابة فانا صب والصبابة رقة
الحب ينصب فيها الهوى كما ينصب الماء قوله احتجوا بهذه الاية على ان الانسان لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله
الاية تدل على انه ان لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه وتقريره ان الداعي الى الفعل والترك ان استويا امتنع الفعل لان الفعل
مرجوحية الطرف الاخر وحصولها حال استواء الطرفين جمع بين النقيضين وهو محال وان حصل الرجحان في احد الطرفين فذلك
الذهن الجواب الى غير نهاية بل لا بد من الله تعالى فالطرف عبارة عن جعله مرجوحا لانه متى صار مرجوحا صار ممتنع الوقوع لان
حال المرجوحية تحصل الرجحان حال حصول المرجوحية وهو يقتضي حصول الجمع بين النقيضين وهو محال فثبت بهذا البرهان
ايضا فانه كان قد حصل في حق يوسف جميع الاسباب المرغبة في المعصية وهو الانتفاع بالمال والجاه والتمتع بالمطعوم والمنكوح
جميع الاسباب المنفرة واذا كان كذلك فقد قويت دواعي الفعل وضعفت الدواعي المعارضة لدواعي المعصية اذ لو لم يحصل هذا
الوقوع في المعصية خائبا عما يعارضه وذلك يوجب وقوع الفعل وهو المراد من قوله اصب اليهن واكن من الجاهلين وفيه دليل على
الترك عن جهالة قوله فاستجاب له ربه اجاب له ربه فصرف عنه كيدهن وذلك يدل على ان الصارف عنه هو الله تعالى
بكيدهن قوله ثم بدا لهم في فاعل بدا اربعة اوجه احسنها انه ضمير يعود على السجن بفتح السين اي ظهر لهم حبسه
في قراءة العامة وهو بطريق اللازم ولفظ السجن في قراءة من فتح السين والثاني ان الفاعل ضمير المصدر المفهوم من الفعل
الشاعر به في قوله بدا لك في تلك القلوص بداء والثالث ان الفاعل مضمر يدل عليه السياق اي بدا لهم راي والرابع ان نفس الجملة
من اصول الكوفيين وهذا يقتضي اسناد الفعل الى فعل اخر ونقل النحاة على ان ذلك لا يجوز فاذا قلت خرج ضرب لم يفد البتة
انه اقيم هذا الفعل مقام ذلك الاسم قال ابن الخطيب الاسم قد يكون خبرا كقولك زيد قائم فقائم اسم وخبر وكون الشي خبرا لا ينافي
الباب تشكوك احدها انا اذا قلنا ضرب فعل فالمخبر عنه بانه فعل هو ضرب فالفعل صار مخبرا عنه فان قالوا المخبر عنه هو هذه
اسم فنقول على هذا التقدير يلزم ان يكون المخبر عنه بانه فعل هو هذه الصيغة وهذه الصيغة اسم لا فعل وذلك كذب وباطل
انكار فعل فقد ثبت ان الفعل يصح الاخبار عنه وان كان انما كان معناه انا اخبرنا عن الاسم بانه فعل وذلك باطل وحكي
على قول الجمهور وجواب القسم محذوف وذلك ان القسم وجوابه معمول القول المضمر وذلك القول المضمر في محل نصب على الحال اي
ليسجننه حتى حين وقرا الحسن لتسجننه بتا الخطاب وفيه تاويلان احدهما ان يكون خاطب بعضهم بعضا بذلك والثاني
تعظيما له وقرا ابن مسعود رضي الله عنه عتي بابدال الحاء عينا وقرا بها غيره فبلغ ذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكتب اليه
قريش فاقرئ الناس بلغتهم وابدال الحاء عينا لغة هذيل فصل المعنى ثم بدا للعزيز واصحابه في الراي وذلك انهم
يوسف على الاعراض عنه ثم بدا لهم ان يحبسوه من بعدما راوا الايات الدالة على براءة يوسف من قد القميص وكلام الشاهد
بايديهن ليسجننه حتى حين الى مدة يرون فيه رايهم وقال عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما الى ان ينقطع قالة
سنين وقال الكلبي خمس سنين قال السدي وذلك ان المراة قالت لزوجها ان هذا العبراني قد فضحني في الناس يخبرهم اني
راودته فاما ان تاذن لي فاخرج فاعتذر الى الناس واما ان تحبسه فحبسه قال ابن عباس عثر يوسف ثلاث عثرات حين هم بها فسجن
فلبث في السجن بضع سنين وحين قال اذكرني عند ربك فلبث في السجن بضع سنين وحين قال للاخوة انكم لسارقون فقالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل قوله تعالى
ودخل معه السجن فتيان الاية قيل هما غلامان للملك الاكبر غضب على احدهما خبازه وصاحب طعامه والاخر صاحب شرابه غضب الملك عليهما فحبسهما
حال انه لا محل له ولا يجوز ان يكون حالا لانهما لم يقولا ذلك حال الدخول ولا جائز ان يكون مقدرة لان الدخول لا يؤول الى
محل نصب بالقول واراني هنا متعدية لمفعولين عند بعضهم اجراء للحلمية مجرى العلمية فتكون الجملة من قوله اعصر في محل
كانت عنده في محل الحال واجريت الحلمية مجرى العلمية ايضا في اتحاد فاعلها ومفعولها ضميرين متصلين فمنه الاية الكريمة
فان في المعنى ادهما المتكلم وهما ضميران متصلان ومثله رايتك في المنام قايما وزيد راه قايما ولا يجوز ذلك في غيرها لا تقول

اكرمتني ولا اكرمتك ولا زيد اكرمه فان اردت ذلك قلت اكرمت نفسي واياي ونفسك واياك ونفسه وقد تقدم تحقيق هذا واذا دخلت همزة الفعل على هذه
الجملة تعدت لثالث وتقدم هذا في قوله تعالى اذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو اراكهم كثيرا والخمر العنب اطلق عليه ذلك مجازا لانه ايل اليه
كما يطلق الشي على الشي باعتبار ما كان عليه كقوله واتوا اليتامى ومجاز هذا اقرب وقيل بل الخمر العنب حقيقة في لغة غسان وازد عمان وعن المعتمر لقي
اعرابيا حاملا عنبا في وعاء فقلت ما تحمل قال خمرا وقراءة ابي وعبد الله اعصر عنبا لا يدل على الترادف لارادتها التفسير لا الاية وهذا كما في مصحف
عبد الله فوق راسي ثريدا فانه اراد التفسير فقط وتاكل الطير صفة لخبزا وفوق يجوز ان يكون ظرفا للحمل وان يتعلق بمحذوف حالا من خبزا لانه في الاصل
صفة له والضمير في قوله نبئنا بتاويله قال ابو حيان عائد على ما قصا اجري مجرى اسم الاشارة كانه قيل بتاويل ما ذكر وترزقانه صفة لطعام وقوله
الا نباتكما استثناء مفرغ وفي موضع الجملة بعده وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال وساغ ذلك من النكرة لتخصصها بالوصف والثاني ان تكون
في محل رفع نعتا ثانيا لطعام والتقدير لا ياتيكما طعام مرزوق الا حال كوني نباتكما بتاويله وقيل الطاهر انها ظرف لنباتكما ويجوز ان يتعلق بتاويله اي
نباتكما بتاويله الواقع قبل اتيانه فصل قيل ان جماعة من اهل مصر ارادوا المكر بالملك فضمنوا لهذين مالا ليسما الملك في طعامه وشرابه
فاجابوهم ثم ان الساقي نكل عنه وقبل الخباز الرشوة فسم الطعام فلما احضروا الطعام قال الساقي لا تاكل ايها الملك فان الطعام مسموم وقال الخباز لا تشرب
ايها الملك فان الشراب مسموم فقال الملك للساقي اشرب فشربه فلم يضره وقال للخباز كل من طعامك فابى فجرب ذلك الطعام في دابة فاكلته فهلكت فامر
الملك بحبسهما وكان يوسف حين دخل السجن جعل ينشر علمه ويقول اني اعبر الاحلام فقال احد الفتيين لصاحبه هلم فلنجرب هذا العبد العبراني
نترايا له فسالاه من غير ان يكونا رايا شيئا قال ابن مسعود رضي الله عنه وما رايا شيئا الا تحالما ليجربا يوسف وقيل جاء بالحقيقة فراهما يوسف عليه
السلام وهما مهمومان فسالهما عن شانهما فذكرا انهما صاحبا الملك حبسهما وقد رايا رؤيا غمتهما فقال يوسف صلوات الله عليه وسلامه قصا علي
ما رايتما فقصا عليه ما راياه وعرف حرفة كل واحد منهما من منامه وتاويل الشي ما يرجع اليه وهو الذي يؤول اليه اخر ذلك الامر ثم قالا انا نراك من المحسنين
في امر الدين اي انك تؤثر الاحسان وتاتي مكارم الاخلاق قيل انه كان يعود مرضاهم ويوقر كبيرهم فقالوا انا نراك من المحسنين في امر الدين وقيل كان
شديد المواظبة على الطاعات فقالوا انا نراك من المحسنين في امر الدين وقيل انا نراك من المحسنين في علم التعبير وذلك انه متى عبر لم يخط
وحقيقة علم التعبير ان الله تعالى خلق جوهر النفس الناطقة بحيث يمكنها الصعود الى عالم الافلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها
بتدبير البدن فوقت النوم يقل هذا الاشتغال فتقوى على هذه المطالعة فاذا وقفت على حالة من الاحوال تركت اثارا مخصوصة مناسبة لذلك الادراك
الروحاني الى عالم الخيال فالمعبر يستدل بتلك الاثار الخيالية على تلك الادراكات العقلية قال صلى الله عليه وسلم الرؤيا ثلاثة رؤيا بما يحدث
الرجل به نفسه ورؤيا تحدث من الشيطان ورؤيا جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فصل روي ان الفتيين قالا ليوسف انا لنحبك
حين رايناك فقال لهما يوسف انشدكما بالله ان لا تحباني فوالله ما احبني احد قط الا دخل علي من حبه بلاء لقد احبتني عمتي فدخل علي بذلك
ثم احبني ابي فالقيت في الجب واحبتني امراة العزيز فحبست فلما قصا عليه الرؤيا كره يوسف ان يعبرها لهما ما سالاه لما علم ما في ذلك من المكروه على احدهما
فاعرض عن سؤالهما واخذ في غيره من اظهار المعجزة والدعاء الى التوحيد فقال لا ياتيكما طعام ترزقانه قيل اراد به في النوم يقول لا ياتيكما طعام ترزقانه في
نومكما الا نباتكما بتاويله في اليقظة وقيل اراد به في اليقظة يقول لا ياتيكما طعام ترزقانه في منازلكما تطعمانه وتاكلانه الا نباتكما اخبرتكما بتاويله
بقدره ولونه والوقت الذي يصل اليكما قبل ان يصل واي طعام اكلتم وكم اكلتم ومتى اكلتم وهذا مثل معجزة عيسى عليه السلام حيث قال وانبئكم بما تاكلون
وما تدخرون في بيوتكم فقالا هذا فعل العرافين والكهنة فمن اين لك هذا العلم فقال ما انا بكاهن وانما ذلك العلم مما علمني ربي ثم قال اني تركت ملة قوم لا
يؤمنون بالله وهم بالاخرة هم كافرون وفيه سؤال وهو ان قوله اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله يوهم انه عليه السلام كان في هذه الملة والجواب من وجوه
الاول ان الترك عبارة عن عدم التعرض للشي وليس من شرطه ان يكون قد كان خائضا فيه والثاني ان يقال انه عليه السلام كان عندهم بحسبه عبدهم ولعله
قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والايمان خوفا منهم ثم انه اظهره في هذا الوقت فكان هذا جاريا مجرى ترك ملة اولئك الكفرة بحسب الظاهر قوله
اني تركت يجوز ان تكون هذه مستانفة اخبر بذلك عن نفسه ويجوز ان تكون تعليلا لقوله ذلكما مما علمني ربي اي تركي عبادة غير الله سبب لتعليمه لي
ذلك وعلى الوجهين لا محل لها من الاعراب ولا يؤمنون صفة لقوم وكرر هم في قوله وهم بالاخرة هم كافرون قال الزمخشري للدلالة على انهم خصوصا كافرون
بالاخرة وان غيرهم مؤمنون بها قال ابو حيان وليست هم عندنا تدل على الخصوص قال شهاب الدين لم يقل الزمخشري انها تدل على الخصوص وانما قال
وتكريرهم للدلالة فالتكرير هو الذي افاد الخصوص وهو معنى حسن وقيل كررهم للتوكيد وحكى الكوفيون ابانا من ابائي ورويت عن ابي عمرو وايضا ابوهم
وما بعده بدل او عطف بيان او منصوب على المدح قوله واتبعت ملة ابائي ابرهيم واسحاق ويعقوب لما ادعى النبوة وتحدى بالمعجزة وهو علم الغيب
قرن به كونه من اهل النبوة وان اباه وجده كانوا انبياء عليهم السلام وقد الانسان متى ادعى حرفة ابيه وجده لم يستبعد ذلك منه وايضا فان درجة
ابرهيم واسحاق ويعقوب عليهم السلام كان امرا مشهورا في الدنيا فاذا ظهر انه ولدهم عظموه ونظروا اليه بعين الاجلال فكان انقيادهم له اعظم تاثيرا في
قلوبهم بكلامه فان قيل لما كان نبيا فكيف قال اتبعت ملة ابائي والنبي لا بد وان يكون مختصا بشريعة نفسه فالجواب لعل مراده التوحيد الذي
لا يتغير ولعله كان رسولا من عند الله تعالى الا انه كان على شريعة ابرهيم عليه السلام قوله ما كان لنا ان نشرك بالله من شي فيه سؤال وهو ان حال
كل من المكلفين كذلك والجواب ليس المراد بقوله ما كان لنا انه حرم ذلك عليهم بل المراد انه تبارك وتعالى طهرهم وطهر اباءهم عن الكفر كقوله ما كان
لله ان يتخذ من ولد قوله من شي يجوز ان يكون مصدرا اي شيئا من الاشراك ويجوز ان يكون واقعا على المشرك اي ما كان لنا ان نشرك شيئا غيره من ملك
وانسي وجني فكيف بصنم ومن مزيدة على التقديرين لوجود الشرطين ثم قال ذلك اي التوحيد والعلم من فضل الله علينا وعلى الناس بما نصب لهم من الهدى
ولكن اكثر الناس لا يشكرون نعمة الله على الايمان حكي ان واحدا من اهل السنة دخل على بشر بن المعتمر وقال يا هذا اتشكر الله على الايمان ام لا فان قلت لا فقد
خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال بشر انا نشكره لاجل انه تعالى اعطانا القدرة والعقل والالة فيجب علينا ان نشكره على اعطا
القدرة والالة فاما ان نشكره على الايمان مع ان الايمان ليس فعلا له فذلك باطل فدخل عليهم ثمامة بن الاشرس وقال انا لا نشكر الله على الايمان بل الله
يشكرنا عليه كما قال تعالى فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام ثم قال ابن الخطيب واعلم ان الذي قرره ثمامة باطل بنص هذه
الاية لانه تعالى بين ان عدم الاشراك من فضل الله ثم بين ان اكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وانما ذكره على سبيل الذم فدل هذا على انه يجب على كل مومن
ان يشكر الله تعالى على نعمة الايمان وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة قال القاضي قوله ذلك من فضل الله اشارة الى التمسك بالتوحيد فهو من فضل الله
تعالى لانه انما حصل بالطافه وتسهيله ويحتمل ان يكون اشارة الى النبوة والجواب ان ذلك اشارة الى المذكور السابق وذلك هو ترك الاشراك من فضل الله

تعالى والقاضي يصرفه الى الطاعة والتسبيل فكان هذا تركا للظاهر واما صرفه الى النبوة فبعيد لان اللفظ الدال على الارشاد يجب صرفه الى اقرب المذكورات وهو
ها هنا عدم الاشتراك **قوله** ياصاحبي السجن يجوز ان يكون من باب الاضافة الى الشيء بالمفعول به والمعنى يا ساكني السجن وذكر الصحبة لطول مقامهما فيه
كقوله اصحاب النار وقوله ام الله هنا متصلة عطفت الجملة على ... **فصل** اعلم انه عليه السلام لما ادعى النبوة في الاية الاولى وكان اثبات النبوة
مبنيا على اثبات الالهية لا جرم شرع في هذه الاية في تقرير الالهيات ولما كان اكثر الخلق مقرين بوجود الاله العالم القادر وانما الشأن في انهم يتخذون اصناما
على صور الارواح الفلكية ويعبدونها ويتوقعون حصول النفع والضر منها لا جرم كان سعي اكثر الانبياء عليهم السلام في المنع من هذه وكان الامر على
هذا في زمان يوسف عليه السلام فلهذا السبب شرع ها هنا في ذكر ما يدل على فساد القول بعبادة الاصنام فقال ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار
والمراد منه الاستفهام على سبيل الانكار وتقرير فساد القول بعبادة الاصنام انه تعالى بين ان كثرة الالهة يوجب الخلل والفساد في هذا العالم لقوله لو
كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فلما قرر ان كثرة الالهة يوجب الخلل والفساد وكون الاله واحدا يقتضي حصول الانتظام وحسن الترتيب قال ها هنا ءارباب متفرقون
خير ام الله الواحد القهار ولما تقرر كون كثرة الالهة توجب الخلل والفساد في العالم ... انه لم نعلم من الذي خلقنا ونفعنا ودفع
الافات عنا فيقع الشك في انا نعبد هذا ام ذاك ومعنى كونهم متفرقين اي شيء هذا من ذهب وهذا من فضة وهذا من حديد وهذا اعلى وهذا اوسط
وهذا ادنى متباينون لا تضر ولا تنفع خير ام الله الواحد ... القهار الغالب على الكل ثم عجز الاصنام فقال ما تعبدون من دونه اي من دون الله
وانما ذكر الجمع وقد ابتدأ الخطاب لاثنين لانه اراد جميع اهل السجن وكل من هو على مثل حالهما من الشرك **فان قيل** لم سماها اربابا وليست كذلك
ثم ارباب لاعتقادهم فيها انها كذلك وايضا الكلام خرج على سبيل الفرض والتقدير والمعنى انها ان كانت اربابا فهي خير ام الله الواحد القهار **فان قيل**
كيف يجوز التفاضل بين الاصنام وبين الله حتى قيل انما خير الاصنام ام الله **فالجواب** انه خرج على سبيل الفرض والمعنى لو سلمنا انه حصل فيها
ما يوجب الخير فهي خير ام الله الواحد القهار **قوله** الا اسماء اما ان يراد بها المسميات او على حذف مضاف اي ذوات اسماء للمسميات وتسميتهم لها ... متعديه
الى اثنين حذف ثانيهما اي سميتموها الهة وما انزل الله بها من سلطان اي حجة ان الحكم الا لله ... الاتباع لضمة الحاء كقوله قالت
... لان الالف واللام كلمة مستقلة ... **فصل** في الاية الاولى قال ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وذلك يدل على
وجود هذه المسميات ثم قال عقيبه ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها وهذا يدل على ان المسمى غير حاصل وبينهما تناقض **والجواب** ان الذوات
موجودة حاصلة الا ان المسمى بالاله غير حاصل وبيانه من وجهين الاول ان ذوات الاصنام وان كانت موجودة الا انها غير موصوفة بصفات الالهية
واذا كان كذلك كان الشيء الذي هو مسمى بالاله في الحقيقة غير موجود ولا حاصل الثاني روي ان عبدة الاصنام مشبهة فاعتقدوا ان الاله هو النور
الاعظم وان الملائكة انوار صغيرة فوضعوا على صور تلك الانوار هذه الاوثان ومعبودهم في الحقيقة هو تلك الانوار ثم ان جماعة ممن يعبد الاصنام
قالوا نحن لا نقول ان هذه الاصنام الهة للعالم بمعنى انها هي التي خلقت العالم الا انا نسميها الهة ونعبدها لاعتقادنا ان الله امرنا بذلك فاجاب الله
تعالى عنه فقال اما تسميتها بالالهة فما امر الله بذلك وما انزل في هذه التسمية حجة ولا برهانا ولا لغير الله حكم يجب قبوله ولا امر يجب التزامه بل
الحكم والامر ليس الا لله ثم انه امر ان لا يعبدوا الا اياه لان العبادة نهاية التعظيم فلا تليق الا بمن حصل منه الخلق والاحياء والعقل والرزق والهداية
ونعم الله كثيرة واحسانه الى الخلق غير متناهي ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون وذلك ان اكثر الخلق ينسبون حدوث الحوادث الارضية الى الاتصالات
الفلكية والمناسبات الكوكبية لاجل انه تقرر في العقول ان الحادث لا بد له من سبب فاعتبروا احوال الشمس في ارباع الفلك وربطوا الفصول الاربعة بحركة
الشمس ثم لما شاهدوا احوال النبات والحيوان يختلف باختلاف الفصول الاربعة غلب على طباع اكثر الخلق ان المدبر لحدوث الحوادث في هذا العالم هو
الشمس والقمر وسائر الكواكب ثم ان الله تعالى اذا وفق انسانا حتى ترقى من هذه الدرجة وعرف انها في ذواتها وصفاتها مفتقرة الى موجد مبدع قاهر قادر
عليم حكيم فان هذا الشخص يكون في غاية الندرة فلهذا قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون **قوله** امر يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر وان يكون حالا
وقد معه مرادة عند بعضهم قال ابو البقاء وهو ضعيف لضعف العامل فيه يعني بالعامل ما تضمنه الجار في قوله ان الحكم الا لله من الاستقرار **قوله تعالى يا صاحبي
السجن اما احدكما فيسقي** بضم حرف المضارعة من اسقى وهما لغتان يقال سقاه واسقاه وسيأتي انهما قراءتان في النحل نسقيكم ونسقيكم مما في
بطونه وهل هما بمعنى ام بينهما فرق ونقل ابن عطية عن عكرمة والجحدري انهما قرءا فيسقى ربه مبنيا للمفعول ورفع ربه ونسبها الزمخشري لعكرمة
فقط **فصل** اعلم انه صلى الله عليه وسلم لما قرر التوحيد والنبوة عاد الى الجواب عن السؤال الذي ذكراه فعبر رؤياهما فقال يا صاحبي السجن
اما احدكما وهو صاحب الشراب فيسقي ربه يعني الملك خمرا واما الاخر يعني الخباز فيدعو الملك ويخرجه فيصلبه فتاكل الطير من راسه **قال**
ابن مسعود لما سمعا قول يوسف عليه السلام قالا ما راينا شيئا انما كنا نلعب قال يوسف قضي الامر الذي فيه تستفتيان **فان قيل** هذا الجواب الذي
ذكره يوسف عليه الصلاة والسلام ذكره بناء على الوحي من قبل الله تعالى او بناء على علم التعبير والاول باطل لان ابن عباس رضي الله عنه نقل انه انما ذكره على
سبيل التعبير وايضا قال الله تعالى وقال للذي ظن انه ناج منهما ولو كان ذلك التعبير مبنيا على الوحي كان الحاصل منه القطع واليقين لا الظن والتخمين
والثاني ايضا باطل لان علم التعبير مبني على الظن والحسبان ... هو لا الزام الجزم والحكم البت فكيف بنى الجزم والقطع على الظن والحسبان **فالجواب**
لا يبعد ان يقال انهما سالاه عن ذلك المنام صدقا فيه او كذبا فان الله تعالى اوحى اليه ان عاقبة كل واحد منهما تكون على الوجه المخصوص فلما نزل الوحي
بذلك الغيب عنده ان السؤال وقع في الظن انه ذكره على سبيل التعبير ولا يبعد ايضا ان يقال انه بنى ذلك الجواب على علم التعبير وقوله قضي الامر الذي فيه
تستفتيان ما عنى به ان الذي ذكره واقع لا محالة بل عنى ان حكمه في تعبير ما سالاه عنه ذلك الذي ذكره **قوله** قضي الامر قال الزمخشري ما استفتيا
في امر واحد بل في امرين مختلفين فما وجه التوحيد قلت المراد بالامر ما اتهما به من سم الملك وما سجنا من اجله والمعنى فرغ من الامر الذي عنه
تسألان **قوله** وقال للذي ظن فاعل ظن يجوز ان يكون يوسف عليه السلام ان كان تاويله بطريقة الاجتهاد وان يكون الشرابي ان كان تاويله
بطريق الوحي ويكون الظن بمعنى اليقين لقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اني ظننت اني ملاق حسابيه قاله الزمخشري يعني انه ان كان
الظن على بابه فلا يستقيم اسناده الى يوسف الا ان يكون تاويله بطريق الاجتهاد لانه متى كان بطريق الوحي كان يقينا فينسب الظن حينئذ الى الشرابي
لا ليوسف عليه السلام واما اذا كان الظن بمعنى اليقين فيصح نسبته الى يوسف وان كان تاويله بطريق الوحي وذهب قتادة الى كون الظن على بابه
وهو مسند ليوسف ان كان تاويله بطريق الاجتهاد فانه قال الظن هنا على بابه لان عبارة الرؤيا ظن **قوله** منهما يجوز ان يكون صفة لناج وان يتعلق
بمحذوف على انه حال من الموصول قال ابو البقاء ولا يكون متعلقا بناج لانه ليس المعنى عليه يعني انه لو تعلق بناج لافهم ان غيرهما نجا منهما اي انفلت
منهما والمعنى ان احدهما ناج وهذا المعنى الذي نبه عليه بعيد توهمه والضمير في فانساه يعود على الشرابي وقيل على يوسف وهو ضعيف **فصل**

قال يوسف للناجي من الرجلين اذكرني عند ربك اي عند الملك اي اذكر عنده اني مظلوم من جهة اخوتي لما اخرجوني وباعوني ثم اني مظلوم في هذه الواقعة
التي لاجلها حبست ثم قال سبحانه وتعالى فانساه الشيطان ذكر ربه قيل انسى الساقي ذكر يوسف للملك تقديره فانساه الشيطان ذكره لربه وقال ابن عباس رضي الله عنه
وعليه الاكثرون انسى الشيطان يوسف ذكر ربه حتى ابتغى الفرج من غيره واستعان بمخلوق وتلك غفلة عرضت ليوسف من الشيطان فلبث في السجن
بضع سنين قال صلى الله عليه وسلم يرحم الله يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك ما لبث في السجن ... ومما يدل على ان المراد يوسف قوله فانساه الشيطان
ذكر ربه ولو كان المراد الساقي لقال فانساه الشيطان ذكر يوسف واعلم ان الاستعانة بغير الله في دفع الظلم جائزة في الشريعة لا انكار عليه واذا كان
كذلك فلما صار يوسف عليه السلام مؤاخذا بهذا القدر كيف لا يصير مؤاخذا بالاقدام على الزنا ومكافاة الاحسان بالاساءة اولى فلما راينا الله
سبحانه وتعالى واخذ يوسف بهذا القدر ولم يواخذه في تلك القصة البتة وما عابه بل ذكره باعظم وجوه المدح والثناء علمنا انه عليه السلام
كان مبرا مما نسبوه اليه **فصل** قال الزجاج اشتقاق البضع من بضعت بمعنى قطعت قال الجوهري والبضع بكسر الباء وقد تفتح ومعناه القطعة
من العدد قال الفراء ولا يذكر الا مع عشرة او عشرين الى التسعين وذلك يقتضي ان يكون مخصوصا بما بين الثلاثة الى التسعة قال وهكذا رايت العرب يقولون
وما رايتهم يقولون بضع ومائة قال وانما يقال نيف ومائة والقرآن يرد عليه ويقال بضع نسوة وبضعة رجال **وروى** الشعبي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قيل له كم البضع قال ما دون العشرة وقال ابن عباس رضي الله عنه ما دون العشرة وقال مجاهد رضي الله عنه ما بين الثلاث الى التسع
وقيل الى الخمس وقال قتادة رضي الله عنه ما بين الثلاث الى التسع واكثر المفسرين على ان البضع في هذه الاية سبع سنين وقد لبث قبله خمس سنين فجملته
اثنتا عشرة سنة قال ابن عباس رضي الله عنهما لما تضرع يوسف عليه السلام لذلك الرجل كان قد قرب وقت خروجه فلما ذكره لبث في السجن بعده سبع
سنين وقيل البضع فوق الخمسة ودون العشرة وقد تقدم عند قوله بضاعة والبعض قد تقدم انه من هذا المعنى عند ذكر البعوضة في المدة التي اقام فيها يوسف
في السجن اقوال احدها قال ابن جريج وقتادة ووهب بن منبه اقام ايوب عليه السلام في البلاء سبع سنين واقام يوسف في السجن سبع سنين وقال
ابن عباس ثنتا عشرة سنة وقال الضحاك اربعة عشرة سنة **قوله تعالى وقال الملك اني ارى سبع بقرات سمان الاية** اعلم انه سبحانه وتعالى
اذا اراد شيئا هيا اسبابه فلما دنا فرج يوسف عليه الصلاة والسلام راى ملك مصر في النوم سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس ثم خرج عقيبهن
سبع بقرات عجاف في غاية الهزال فابتلعت العجاف السمان وراى سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها وسبعا اخر يابسات قد استحصدت فالتوت اليابسات
على الخضر حتى غلبن عليها فلم يبق من خضرتها شيء فجمع السحرة والكهنة والحازة والمعبرين وقص عليهم رؤياه وهو قوله يا ايها الملا افتوني في رؤياي
ان كنتم للرؤيا تعبرون قالوا اضغاث احلام اخلاط احلام مشتبهة اهاويل **فصل** قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه المعبر البقرة اذا
دخلت المدينة فان كانت سمانا فهي سنين رخاء وان كانت عجافا كانت شدادا وان كانت المدينة مدينة بحر وابان سفر قدمت سفن على عددها وحالها
والا كانت فتنا مترادفة كانها وجوه البقر يشبه بعضها بعضا كما قال عليه الصلاة والسلام في الفتن كانها صياصي البقر يريد لتشابهها الا ان تكون
صفرا كلها فانها امراض تدخل على الناس وان كانت مختلفة الالوان شنيعة القرون وكان الناس ينفرون منها او كان النار والدخان يخرج من افواهها
فانها عسكر وغارة او عدو يضرب عليهم وينزل بساحتهم وقد يدل البقر على الزوجة والخادم والسنة لما يكون فيها من الغلة والولد والنبات **قوله**
سمان صفة لبقرات وهو جمع سمينة وجمع سمين ايضا يقال رجال سمان ونساء سمان كما يقال نساء كرام ورجال كرام والسمن مصدر سمن يسمن فهو سمين
فالمصدر والاسم جاء على غير قياس اذ قياسهما سمنا بفتح الميم فهو سمن بكسرها نحو فرح فرحا فهو فرح قال الزمخشري فان قلت هل من فرق بين ايقاع سمان
صفة للمميز وهو بقرات دون المميز وهو سبع وان يقول سبع بقرات سمانا قلت اذا اوقعتها صفة لبقرات فقد قصدت الى ان تميز السبع بنوع من البقرات
وهو السمان منهن لا بجنسهن ولو وصفت بها السبع لقصدت الى ان تميز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت فوصفت المميز بالجنس بالسمن **فان قلت**
هلا قيل سبع عجاف على الاضافة **قلت** التمييز موضوع لبيان الجنس والعجاف وصف لا يقع البيان به وحده **فان قلت** فقد يقولون ثلاثة فرسان
وخمسة اصحاب **قلت** الفارس والصاحب والراكب ونحوها صفات تجري مجرى الاسماء فاخذت حكمها وجاز فيها ما لم يجز في غيرها الا تراك لا تقول عندي
ثلاثة ضخام ولا اربعة غلاظ **فان قلت** ذاك مما يشكل وما نحن بسبيله لا اشكال فيه الا ترى انه لم يقل وبقرات سبع عجاف لوقوع العلم بان المراد البقرات
قلت ترك الاصل لا يجوز مع وقوع الاستغناء عما ليس باصل وقد وقع الاستغناء عن قولك سبع عجاف عما تقترحه من التمييز بالوصف ... وهي اسئلة واجوبة
حسنة وتحقيق السؤال الاول وجوابه انه يلزم من وصف التمييز بشيء وصف المميز به ولا يلزم من وصف المميز وصف التمييز وذلك ... انك اذا
قلت عندي اربعة رجال حسان بالجر كان معناه من الرجال الحسان فيلزم حسن الاربعة لانهم بعض الرجال الحسان واذا قلت عندي اربعة رجال حسان
برفع حسان كان معناه اربعة من الرجال حسان وليس فيه دلالة على وصف الرجال بالحسن وتحقيق الثاني وجوابه ان اسماء العدد لا تضاف الى الاوصاف
الا في ضرورة وانما يجاء بها تابعة لاسماء العدد فيقال عندي ثلاثة قرشيون ولا يقال ثلاثة قرشيين بالاضافة الا في شعر ثم اعترض بثلاثة ... ونحوها
لجريان ذلك مجرى الاسماء وتحقيق الثالث انه انما امتنع ثلاثة ضخام ونحوه لانه لا يعلم موصوفه بخلاف الاية الكريمة قال الموصوف معلوم فهلا لم يصرح به
واجاب عن ذلك بان الاصل عدم اضافة العدد الى الصفة كما تقدم فلا يترك هذا الاصل مع الاستغناء بالفرع وعلى الجملة ففي هذه العبارة تلويح هذا
ملخصه وما لم يذكر ابو حيان نصه ولا اعترض عليه بل لخص بعض معانيه وتركه على اشكاله **والعجاف** جمع عجفاء على عجاف والقياس عجف نحو حمراء وحمر
حملا له على سمان لانه نقيضه ومن دابهم حمل النظير على النظير والنقيض على النقيض قاله الزمخشري والعجف شدة الهزال الذي ليس بعده هزال قال عمرو
الذي هشم الثريد لقومه • ورجال مكة مسنتون عجاف **قوله** واخر نسق على سبع لا على سنبلات ويكون قد حذف اسم العدد من قوله واخر
يابسات والتقدير وسبعا اخر وانما حذف لان التقسيم في البقرات نقيض التقسيم في السنبلات قال الزمخشري فان قلت هل في الاية دليل على ان
السنبلات اليابسة كانت سبعا كالخضر قلت الكلام مبني على انصبابه الى هذا العدد في البقرات السمان والعجاف والسنبلات الخضر فوجب
ان يتناول معنى الاخر السبع ويكون قوله واخر يابسات بمعنى وسبعا اخر وانما لم يجز عطفا على التمييز وهو سنبلات فيكون اخر
مجرورا لا منصوبا لانه من حيث العطف عليه يكون من جملة مميز سبع ومن جهة كونه اخر يكون مباينا لسبع فتدافعا ولو كان تركيب الاية الكريمة
سبع سنبلات خضر ويابسات لصح العطف ويكون من توزيع السنبلات الى هذين الوصفين اعني الاخضرار واليبس وقد اوضح الزمخشري
هذا حيث قال فان قلت هل يجوز ان يعطف قوله واخر يابسات على سنبلات خضر فيكون مجرور المحل قلت يؤدي الى تدافع وهو ان عطفها على سنبلات
خضر يقتضي ان يكون داخلا في حكمها فتكون معها مميزا للسبع المذكورة ولفظ الاخر يقتضي ان يكون غير السبع بيانه انك تقول عنده سبعة رجال
قيام وقعود بالجر فيصح لانك ميزت السبعة برجال موصوفين بالقيام والقعود على ان بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت عنده سبعة رجال

قيام وآخرين تعود تدافع فتفسد **قوله** للرؤيا فيه اربعة اوجه احدها ان اللام فيه مزيدة فلا تعلق لها بشيء وزيدت لتقدم المعمول تقوية لها كما زيدت فيه اذا كان العامل فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد ولا تزاد فيما عدا ذينك الا ضرورة كقوله • فلما ان توافقنا قليلا • انخنا للكلاكل فارتمينا • يريد انخنا الكلاكل وزيدت مع فقدان الشرطين هكذا عبارة بعضهم بقول الا في ضرورة بقول الاكثر انه لا تزاد وتخرج من قوله تعالى ردف لكم جعل الآية من باب التضمين وسيأتي في مكانه ان شاء الله تعالى وقد تقدم من ذلك طرف جيد الثاني ان تضمن تعبرون معنى ما يتعدى باللام تقديره ان كنتم تنتدبون لعبارة الرؤيا الثالث ان يكون للرؤيا هو خبر كنتم كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقلا به متمكنا منه وعلى هذا فيكون في تعبرون وجهان احدهما انه خبر ثان لكنتم والثاني انه حال من الضمير المرتفع بالجار لوقوعه خبرا الرابع ان تتعلق اللام بمحذوف على انها للبيان كقوله تعالى وكانوا فيه من الزاهدين تقديره اعني فيه وكذلك هنا تقديره اعني الرؤيا وعلى هذا يكون مفعول تعبرون محذوفا تقديره تعبرونها وقرأ ابو جعفر الرويا وبابها الريا بالادغام وذلك انه قلب الهمزة واوا لسكونها بعد ضمة فاجتمعت واو وياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وهذه القراءة عندهم ضعيفة لان البدل غير لازم فكأنه لم يوجد ونظر الى الهمزة **فصل** يقال عبرت الرؤيا اعبرها عبارة وعبرتها بالتضعيف قال الزمخشري هو الذي اعتمده الاثبات ورأيتهم ينكرون عبرت بالتشديد والتعبير والمعبر قال وقد عثرت على بيت انشده المبرد في كتاب الكامل لبعض الاعراب • رأيت رؤيا ثم عبرتها • وكنت للاحلام عبارا • قال وحقيقة عبرت الرؤيا ذكرت عاقبتها وآخر امرها كما تقول عبرت النهر اذا قطعته حتى تبلغ آخر عرضه وقال الازهري مأخوذ من العبر وهو جانب النهر ومعنى عبرت النهر والطريق قطعته الى الجانب فقيل لعابر الرؤيا عابر لانه يتأمل جانبي الرؤيا فيتفكر في اطرافها ويتنقل من احد الطرفين الى الآخر وقال بعض اهل اللغة العين والباء والراء اصله العبور والتجاوز للشيء ومضيه وقيل عمكنه(?) ولبثه وهو قبل بقول عبرت الرؤيا اخرجها من حال النوم الى حال اليقظة كعبور النهر من جانب الى جانب وناقة عبر اسفار اي يقطع بها الطرق وتعبر السمر(?) العبور لانها عبرت المجرة والاعتبار بالشيء هو التمثيل بينه وبين حاكيه والعبرة الدمعة لعبورها العين وخروجها من الجفن والعبري منه لان لونه ابيض(?) وهو عبر وهو يجيء طافيا على الماء لا يعرف نعوه(?) ونعو(?) العنبر ايضا سمكة في البحر والعنبر اسم قبيلة والعنبر شجر النساق(?) قال بعضهم ثلاثة اشياء لا يعرف معدنها احدها العنبر يجيء طافيا على وجه الماء وثانيها الموميا بارض فارس وضعناه(?) موم اي شمع الماء لا يعرف من اين يجيء ولا من اين ينبع يحمل له حوض في البحر وينصب عليه مصفاة كالغربال يجري منه الماء ويبقى الموميا فيحمل الى خزانة السلطان وثالثها الكهل وهو نوع من الحجر اصفر يطفو على وجه الماء يطفو على وجه الماء في بحر المغرب وخرط(?) شاذ ولا يعرف معدنه **قوله** اضغاث خبر مبتدأ مضمر اي هي اضغاث يعنون بها ما قصصت علينا والجملة منصوبة بالقول والاضغاث جمع ضغث بكسر الضاد وهو ما جمع من النبات سواء كان جنسا واحدا او اجناسا مختلطة قال ابن الخطيب بشرط ان يكون مما قام على ساق وهو اصغر من الحزمة واكبر من القبضة فمن مجيئه من جنس واحد قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا روي انه اخذ عثكالا من نخلة وفي انه اتي بمريض وجب عليه حد ففعل به ذلك وقال ابن مقبل • خود كأن فراشها وضعت به • اضغاث ريحان غداة شمال • ومن مجيئه من اخلاط النبات قولهم في امثالهم • ضغث على ابالة • وقد خصصه الزمخشري بما جمع من اخلاط النبات فقال واصل الاضغاث ما جمع من اخلاط النبات وحزم الواحد ضغث وقال الراغب الضغث قبضة ريحان او حشيش او قضبان وقد تقدم انه اكثر من القبضة واستعمال الاضغاث هنا من باب الاستعارة فان الرؤيا اذا كانت مخلوطة من اشياء غير متناسبة كانت شبيهة بالضغث والاضافة في اضغاث احلام اضافة بمعنى من التقدير اضغاث من احلام **الاحلام** جمع حلم وهو الرؤيا الفعل منه حلمت احلم بفتح اللام في الماضي وضمها في المضارع حلما وحلما مثقل ومخفف **قوله** بتأويل الاحلام متعلقة بعالمين والباء في بعالمين لا تعلق لها لانها زائدة اما في خبر الحجازية والتميمية وظاهر ذلك يحتمل ان يكون نفيا للعلم بالرؤيا وان يكون نفيا للعلم بتأويل الاضغاث منها خاصة دون المنام الصحيح وقال ابو البقاء اي بتأويل اضغاث الاحلام لا بد من ذلك لانهم لم يدعوا الجهل بتعبير الرؤيا انتهى وقيل الاحلام وانما كان واحدا قال الزمخشري كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمائم الخز لمن لا يركب الا فرسا واحدا ولا يتعمم الا بعمامة واحدة تزيدا في الوصف ويجوز ان يكون قد قص عليهم مع هذه الرؤيا غيرها والتأويل هو ما يؤول الشيء اليه ومنه تأويل الرؤيا وهو معنى التفعيل لان التأويل قصد اللفظ الراجع الى المعنى **فصل** اعلم ان الله سبحانه وتعالى جعل هذه الرؤيا سببا لخلاص يوسف عليه السلام من السجن وذلك ان الملك لما رأى ذلك قلق واضطرب بسببه لانه شاهد ان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي فشهدت فطرته بان هذا غير عداوة معتد بنوع من انواع الشر الا انه ما عرف كيفية الحال فيه والشيء اذا صار معلوما من وجه وبقي مجهولا من وجه آخر عظم شوق النفس الى تمام تلك المعرفة وقويت الرغبة في اتمام الناقص لا سيما اذا كان الانسان عظيم الشأن واسع المملكة وكان ذلك الشيء دالا على الشر من بعض الوجوه فبهذا الطريق قوي الله داعية ذلك الملك في تحصيل العلم بتفسير هذه الرؤيا والله تعالى عجز المعبرين الحاضرين عن جواب هذه المسألة ليصير ذلك سببا لخلاص يوسف عليه السلام من تلك المحنة واعلم ان القوم ما نفوا عن انفسهم كونهم عالمين بعلم التعبير بل قالوا ان علم التعبير على قسمين منه ما تكون الرؤيا منتظمة فيسهل الانتقال من الامور المتخيلة الى الحقائق العقلية ومنه ما يكون مختلطا مضطربا ولا يكون فيها ترتيب معلوم وهو المسمى بالاضغاث ثم قالوا ان رؤيا الملك من قسم الاضغاث ثم اخبروا انهم غير عالمين بتعبير هذا القسم وفيه ايهام ان الكامل في هذا العلم والمتبحر قد يهتدي اليها فعند هذه المقالة تذكر الساقي واقعة يوسف لانه كان يعتقد فيه كونه متبحرا في هذا العلم **قوله** وادكر فيه وجهان اظهرهما انها جملة حالية اما من الموصول واما من عائده وهو فاعل نجا والثاني انها عطف على نجا فلا محل لها لنسقها على ما لا محل له والعامة على ادكر بدال مهملة مشددة واصلها اذتكر افتعل من الذكر فوقعت تاء الافتعال بعد الذال فابدلت دالا فاجتمع متقاربان فابدل الاول من جنس الثاني وادغم قال الزمخشري وادكر بالدال هو الفصيح وقرأ الحسن البصري بذال معجمة ووجهها انه ابدل التاء ذالا من جنس الاولى وادغم وكذلك الحكم في مدكر كما سيأتي ان شاء الله تعالى والعامة على امة بضم الهمزة وتشديد الميم وتاء منونة وهي المدة الطويلة وقرأ الاشهب العقيلي بكسر الهمزة والمعنى بعد نعمة انعمها عليه وهي خلاصه من السجن ونجاته من القتل • وانشد الزمخشري لعدي • ثم بعد الفلاح والملك والامة • وارتهم هناك القبور • وانشد غيره • الا لا ارى ذا امة اصبحت به • فتتركه الايام وهي كما هيا • وقرأ ابن عباس وزيد بن علي وقتادة والضحاك وابو رجاء امه بفتح الميم وسكونها والسكون عن مغيث(?) قال الشاعر • امهت وكنت لا انسى حديثا • كذاك الدهر يزري بالعقول • وقرأ مجاهد وعكرمة وشبل بن عزرة بعد امه بسكون الميم تقدم انه مصدر لامه على غير قياس قال الزمخشري ومن قرأ بسكون الميم فقد خطئ قال ابو حيان وهذا على عادته في نسبة الخطأ الى القراء قال شهاب الدين رحمه الله لم ينسب هو الخطأ وانما حكى ان بعضهم خطأ هذا القارئ فانه قال خطئ بلفظ ما لم يسم فاعله ولم يقل فقد اخطأ على انه اذا صح ان من ذكره قرأ بذلك فلا سبيل الى نسبة الخطأ اليه البتة **وبعد** منصوب باذكر وقوله انا انبئكم هذه الجملة هي المحكية بالقول وقرأ العامة من الانباء والحسن انا آتيكم مضارع اتى من الاتيان وهو قريب من معنى الاول

فصل لما عرف الحاضرون بالعجز عن الجواب تذكر الشرابي قول يوسف اذكرني عند ربك بعد امة بعد حين بعد سبع سنين وذلك ان الحين انما

يحصل عند اجتماع الايام الكثيرة كما ان الامة انما تحصل عند اجتماع الجمع العظيم فالحين كانه امة من الايام والساعات **فان قيل** قوله وادكر بعد امة يدل على ان الناسي هو الشرابي وانتم تقولون الناسي هو يوسف **فالجواب** قال ابن الانباري ذكر بمعنى تذكر واخبر فهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الساقي انما لم يذكر يوسف للملك خوفا عليه من ان يكون ذاكرا لذنبه الذي من اجله حبسه فيزيد الشر ويحتمل ان يكون حصل النسيان ليوسف عليه السلام وذهل ايضا ذلك الشرابي روي ان الغلام جثا بين يدي الملك وقال ان في السجن رجلا يعبر الرؤيا فارسلون وهذا خطاب اما للملك والجمع او للملك وحده على سبيل التعظيم وفيه اختصار تقديره فارسلني ايها الملك اليه فارسله فاتى السجن قال ابن عباس رضي الله عنه ولم يكن السجن في المدينة فقال يوسف ايها الصديق والصديق هو المبالغ في الصدق وصفه بهذه الصفة لانه لم يجرب عليه كذبا وقيل لانه صدق في تعبير رؤياه وهذا يدل على ان الساقي والخباز لم يكذبا على يوسف في منامهما ولم يكونا امتحانا له كما زعم بعضهم ثم انه اعاد السؤال باللفظ الذي ذكره الملك فان تعبير الرؤيا قد يختلف باختلاف الالفاظ كما هو مذكور في علم التعبير لعلي ارجع الى الناس بفتواك لانه رأى عجز سائر المعبرين عن الجواب فخاف ان يعجز هو ايضا فلهذا السبب قال لعلي ارجع الى الناس لعلهم يعلمون منزلتك من العلم **قوله** تزرعون ظاهره ان هذا اخبار من يوسف عليه السلام بذلك وقال الزمخشري تزرعون خبر في معنى الامر كقوله تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون وانما خرج الامر في صورة الخبر للمبالغة في ايجاب المأمور به فيجعل كانه وجد فهو يخبر عنه والدليل على كونه في معنى الامر قوله فذروه في سنبله قال ابو حيان ولا يدل الامر بتركه في سنبله على ان تزرعون في معنى ازرعوا بل تزرعون اخبار غيب واما فذروه فهو امر اشارة بما ينبغي ان يفعلوه وهذا هو الظاهر ولا مدخل للامر وهم بالزراعة لانهم يزرعون على عادتهم امرهم او لم يأمرهم وانما يحتاج الى الامر فيما لم يكن من عادة الانسان ان يفعله كقوله في سنبله **قوله** دأبا قرأ حفص بفتح الهمزة والباقون بسكونها وهما لغتان في مصدر دأب يدأب اي داوم على الشيء ولازمه وقيل بجد واجتهاد وهذا كما قالوا ضأن وضان ومعز ومعز بفتح العين وسكونها قال ابو علي الفارسي الاكثر في دأب الاسكان ولعل الفتح لغة وفي انتصابه اوجه احدها وهو قول سيبويه انه منصوب بفعل مقدر تقديره تدأبون دأبا والثاني قول ابي العباس رضي الله عنه انه منصوب بتزرعون لانه من معناه فهو من باب قعدت القرفصاء وفيه نظر لانه ليس نوعا خاصا به بخلاف القرفصاء مع القعود والثالث انه مصدر واقع موقع الحال فيكون فيه الاوجه المعروفة اما المبالغة واما وقوعه موقع الصفة واما على حذف مضاف اي دائبين او ذوي دأب او جعلهم نفس الدأب مبالغة وقد تقدم الكلام على الدأب في آل عمران عند قوله تعالى كدأب آل فرعون **قوله** فما حصدتم ما يجوز ان تكون شرطية او موصولة فذروه في سنبله امرهم بترك الحنطة في السنبل ليكون ابقى على الزمان ولا تفسد الا قليلا مما تأكلون اي تدرسون(?) قليلا للاكل امر(?) بحفظ الاكثر والاكل قدر الحاجة وقرأ ابو عبد الرحمن يأكلون بالغيبة اي الناس ويجوز ان يكون يأكلون التفاتا **فصل** قال القرطبي هذه الآية اصل في القول بالمصالح الشرعية التي هي حفظ الاديان والنفوس والعقول والانساب والاموال فكل ما يتضمن تحصيل شيء من هذه الامور فهو مصلحة وكل ما يفوت شيئا منها فهو مفسدة ودفعه مصلحة ولا خلاف ان مقصود الشرائع ارشاد الناس الى مصالحهم الدنيوية ليحصل لهم التمكن من معرفة الله تعالى وعبادته الموصلتين الى السعادة الاخروية ومراعاة ذلك فضل من الله عز وجل **قوله** ثم يأتي من بعد ذلك سبع شداد حذف المميز وهو الموصوف لدلالة ما تقدم عليه ونسب الاكل اليهن مجازا كقوله والنهار مبصرا لما كان الاكل والابصار فيهما جعلا كانهما واقعان منهما فالشداد الصعاب التي تشتد على الناس فلذلك سمي السنين المجدبة شدادا يأكلن اي يفنين ويهلكن الطعام الا قليلا مما تحصنون تحرزون وتدخرون للبذر والاحصان الاحراز وابقاء الشيء في الحصن يقال احصنه احصانا اذا جعله في حرز **قوله** يغاث الناس يجوز ان تكون الالف عن واو وان تكون عن ياء اما من الغوث وهو الفرج وفعله رباعي يقال اغاثنا الله اذا انقذنا من غم او كرب ومعناه ينقذ الناس فيه من كرب الجدب واما من الغيث وهو المطر يقال غيثت البلاد اي مطرت وفعله ثلاثي يقال غاثنا الله من الغيث وقالت اعرابية غثنا ما شئنا اي مطرنا ما اردنا **فصل** يقال استنوا اي دخلوا في سنة مجدبة قال المفسرون السبعة المتقدمة هي الخصب وكثرة النعم والسبعة الثانية هي القحط وهي معلومة من الرؤيا واما حال هذه السنة فما حصل في ذلك المنام ما يدل عليه بل حصل ذلك من الوحي قال قتادة زاده الله علم سنة **فان قيل** لما كانت العجاف سبعا دل على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان الحاصل بعد انقضاء القحط هو الخصب فكان هذا ايضا من مدلولات المنام فلم قلتم انه حصل بالوحي والالهام **فالجواب** هب ان تبدل القحط بالخصب معلوم واما تفصيل الحال فيه وهو قوله فيه يغاث الناس وفيه يعصرون لا يعلم الا بالوحي **قوله** يعصرون قرأ الاخوان تعصرون بالخطاب والباقون بياء الغيبة وهما واضحان لتقدم مخاطب وغائب فكل قراءة ترجع الى ما يليق بها ويعصرون يحتمل وجوها اظهرها انه من عصر العنب والزيتون والسمسم ونحو ذلك والثاني من عصر الضرع اذا حلبه والثالث انه من العصرة وهي النجاة والعصر الملجأ وقال ابو زبيد في عثمان رضي الله عنه • صاديا يستغيث غير مغاث • ولقد كان عصرة المنجود • ويعضد هذا الوجه مطابقة قوله فيه يغاث الناس يقال عصره يعصره اي انجاه وهو في كلتي القراءتين مبني للمفعول وفي هاتين القراءتين تأويلان احدهما انهما من عصره اذا انجاه قال الزمخشري وهو مطابق للاغاثة والثاني قاله قطرب انهما من الاعصار وهو امطار السحابة الماء كقوله تعالى سبحانه وانزلنا من المعصرات قال الزمخشري رضي الله عنه ممطرون من اعصرت السحابة وفيه وجهان اما ان يضمن اعصرت معنى مطرت فيتعدى تعديته واما ان يقال الاصل اعصرت عليهم فحذف الجار واوصل الفعل الى ضميرهم او يسند الاعصار اليهم مجازا فجعلوا معصورين وقرأ زيد بن علي يعصّرون بكسر الياء والعين والصاد مشددة واصلها يعتصرون فادغم التاء في الصاد واتبع العين للصاد ثم اتبع الياء العين وتقدم تحريره في قوله امن لا يهدي الا ان يهدى ونقل النقاش قراءة يعصرون بضم الياء وفتح العين وكسر الصاد مشددة من عصر للتكثير وهذه القراءة وقراءة زيد المتقدمة يحتملان ان يكونا من العصر للنبات او الضرع او النجاة كقول الآخر • لو بغير الماء حلقي شرق • كنت كالغصان بالماء اعتصاري • اي نجائي **قوله تعالى** وقال الملك ائتوني به الآية اعلم ان الساقي لما رجع الى الملك واخبره بما افتاه يوسف من تأويل رؤياه وعرف الملك ان الذي قاله كائن قال ائتوني به فلما جاءه الرسول قال له اجب الملك ابى ان يخرج مع الرسول حتى تظهر براءته فقال للرسول ارجع الى ربك اي سيدك قال عليه الصلاة والسلام عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما اخبرتهم حتى اشترط ان يخرجوني ولقد عجبت منه حين اتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاسرعت الى الاجابة وبادرتهم الباب قال ابن الخطيب والذي فعله يوسف من الصبر والتوقف الى ان يفحص الملك عن حاله هو اللائق بالحزم والعقل وبيانه من وجوه الاول انه لو خرج في الحال فربما كان يبقى في قلب الملك اثر ما فلما التمس من الملك ان يفحص عن حال تلك الواقعة دل ذلك على براءته من تلك التهمة فبعد خروجه لا يقدر احد ان يلطخه بتلك الرذيلة وان يتوسل بها الى الطعن فيه والثاني ان الانسان الذي بقي في السجن بضع عشرة سنة اذا طلبه الملك وامر باخراجه فالظاهر انه يبادر الى الخروج فحيث لم يخرج عرف منه كونه في نهاية العقل والصبر والثبات وذلك يصير سببا لاعتقاد البراءة فيه عن جميع انواع التهم وان يحكم بان كل ما قيل فيه كان كذبا والثالث ان التماسه من الملك ان يفحص

عن حاله من امر النسوة يدل ايضا على شدة طهارته اذ لو كان ملوثا بوجه ما لكان يخاف من ان يذكر ما سبق ثم اعلم انه قال للشرابي اذكرني عند ربك فبقي
بسبب هذه الكلمة في السجن بضع سنين وههنا طلبه الملك فلم يلتفت اليه ولم يقم لطلبه وتراخى واشتغل بطلب براءته من التهمة ولعله كان غرضه عليه السلام
من ذلك ان لا يبقى في قلبه التفات الى رد الملك وقبوله وكان هذا العمل جاريا مجرى التلافي لما صدر منه من التوسل اليه في قوله اذكرني عند ربك وليظهر هذا
المعنى لذلك الشرابي فانه هو الذي كان واسطة في الحالتين معا ٭ قوله فسله ما بال النسوة وقرا ابن كثير والكسائي فسل بغير همز والباقون بهمز
وهما لغتان والعامة على كسر نون النسوة وضمها عاصم في رواية ابي بكر عنه وليست بالمشهورة وكذلك قراها ابو حيوة وقرا اللاتي بالهمز وكلاهما ٭ وما الر
ما دلت حاشا تنفيه ٭ بمدركات اطراف الخطوب ولا آل ٭ وهو في الاصل مصدر خطب يخطب وانما الخطب في الامور العظام **فصل** في هذه الاية
لطائف اولها قوله فسل الملك ما بال النسوة ليعلم براءتي عن تلك التهمة الا انه اقتصر على سؤال الملك عن تلك الواقعة لئلا يشتمل اللفظ على ما يجري
مجرى امر الملك بعمل او فعل وثانيها انه لم يذكر سيدته مع انها هي التي سعت في القائه في السجن الطويل بل اقتصر على ذكر سائر النسوة وثالثها ان الظاهر
ان اولئك النسوة نسبنه الى عمل قبيح عند الملك فاقتصر يوسف عليه الصلاة والسلام على مجرد قوله ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن وما شكى
منهن على سبيل التعيين والتفصيل ثم قال يوسف عليه السلام بعده ان ربي بكيدهن عليم وفي المراد بقوله ان ربي وجهان احدهما انه هو الله سبحانه
وتعالى فانه هو العالم بخفيات الامور والثاني ان المراد به الملك وجعله ربا لكونه مربيا وفيه اشارة الى كون ذلك الملك عالما بكيدهن ومكرهن واعلم ان كيدهن
في حقه يحتمل وجوها احدها ان كل واحدة منهن طمعت فيه فلما لم تجد المطلوب اخذن يطعن فيه وينسبنه الى القبيح وثانيها لعل كل واحدة منهن بالغت في
ترغيب يوسف في موافقة سيدته على مرادها ويوسف علم ان مثل هذه الخيانة في حق السيد المنعم لا تجوز فاشار بقوله ان ربي بكيدهن عليم الى مبالغتهن
في الترغيب في تلك الخيانة وثالثها انه استخرج منهن وجوها من المكر والحيل في تقبيح صورة يوسف عند الملك فكان المراد من هذا اللفظ ذلك ثم انه تعالى
حكى ان يوسف لما التمس من الملك ذلك امر الملك باحضارهن وقال لهن ما خطبكن اذ راودتن يوسف عن نفسه وفيه وجهان الاول ان
قوله اذ راودتن يوسف وان كانت صيغة جمع فالمراد منها الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم والثاني ان المراد منه خطاب الجماعة
ثم ههنا وجهان الاول ان كل واحدة منهن راودت يوسف عن نفسه والثاني ان كل واحدة منهن راودت يوسف لاجل امراة العزيز فاللفظ محتمل لكل هذه
الوجوه وعند هذا السؤال قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء وهذا كالتاكيد لما ذكرن في اول الامر في حقه وهو قولهن ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقوله
اذ راودتن هذا الظرف منصوب بقوله خطبكن لانه في معنى الفعل اذ المعنى ما فعلتن وما اردتن به في ذلك الوقت وكانت امراة العزيز حاضرة وكانت تعلم ان
هذه المناظرات والتفحصات انما وقعت بسببها ولاجلها وقيل ان النسوة اقبلن على امراة العزيز يقررنها وقيل خافت ان يشهدن عليها فاقرت وقالت الان حصحص
الحق ظهر وتبين انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين في قوله هي راودتني عن نفسي وهذه شهادة جازمة من تلك المراة ان يوسف عليه السلام [illegible]
امراة العزيز حيث قال ما بال النسوة اللاتي قطعن ايديهن ولم يذكر تلك المراة البتة فعرفت المراة انه ترك ذكرها رعاية وتعظيما لجانبها واخفاء للامر عليها فارادت
ان تكافيه على هذا الفعل الحسن فلا جرم كشفت الغطاء واعترفت بان الذنب كله من جانبها وان يوسف كان مبرءا عن الكل **يحكى** ان امراة جاءت بزوجها الى القاضي
فادعت عليه المهر فامر القاضي ان تكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من اقامة الشهادة فقال الزوج لا حاجة الى ذلك فاني مقر بصداقها في دعواها فقالت
المراة اكرمتني الى هذا الحد فاشهدوا اني ابرات ذمتك من كل حق لي عليك **قوله** الان منصوب بما بعده وحصحص معناه تبين وظهر بعد خفاء قال الخليل
رحمه الله قال بعضهم هو ماخوذ من الحصة والمعنى بانت حصة الحق من حصة الباطل كما تتبين حصص الاراضي وغيرها وقيل بمعنى ثبت واستقر وقال الراغب
حصحص الحق وذلك بانكشاف ما يغمره وحص وحصحص نحو كف وكفكف وكب وكبكب وحصه قطعه اما بالمباشرة واما بالحكم فمن الاول قول الشاعر قد
حص البيضة راسي ٭ ومنه قيل الحص لقطع نبض شعره واما حصا للحصة القطعة من الجملة وتستعمل استعمال النصيب وقيل هو من حصحص البعير
اذا القى ثفناته ٭ قال الشاعر ٭ فحصحص في صم الصفا ثفناته ٭ وناء بسلمى نوءة ثم صمما **قوله** ذلك خبر مبتدا مضمر اي الامر ذلك وليعلم متعلق بمضمر اي
ظهر الله ذلك ليعلم او مبتدا وخبر محذوف اي ذلك الذي صرحت به من براءته امر من الله لا بد منه وليعلم متعلق بذلك الخبر او يكون ذلك مفعولا لفعل مقدر
يتعلق به هذا الجار ايضا اي فعل الله ذلك ليعلم او فعلته انا بتيسير الله ليعلم **قوله** بالغيب يجوز ان تكون الباء ظرفية قال الزمخشري اي بمكان الغيب وهو الخفا
والاستار وراء الابواب السبعة المغلقة ويجوز ان تكون الباء للحال اي من الفاعل على معنى وانا غائب عنه خفي عن عينيه وان الله [illegible] اي ليعلم الامر
وهذا من كلام يوسف عليه السلام وبه بدا الزمخشري كالمختار له وقال غيره انه من كلام امراة العزيز وهو الظاهر فان قلنا هو من كلام يوسف عليه السلام
ففيه قال روى عطا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان يوسف لما دخل على الملك قال ذلك وانما ذكره بلفظ الغيبة تعظيما للملك عن الخطاب قال ابن الخطيب والاولى
انه عليه السلام انما قال ذلك عند عود الرسول اليه لان ذكر هذا الكلام في حضرة الملك سوء ادب فان قيل هذه الخيانة لو وقعت لكانت في حق العزيز فكيف قال
ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب فالجواب قيل المراد ذلك ليعلم الملك اني لم اخن العزيز بالغيب فيكون الهاء في اخنه تعود على العزيز وقيل انه اذا خان وزيره
فقد خانه من بعض الوجوه وقيل ان الشرابي لما رجع الى يوسف وهو في السجن قال ذلك ليعلم الوزير اني لم اخنه بالغيب ثم ختم الكلام بقوله وان الله لا يهدي
كيد الخائنين ولعل المراد منه اني لو كنت خائنا لما خلصني الله من هذه الورطة وحيث خلصني منها ظهر اني كنت بريا مما نسبوني اليه وان قلنا ان قوله ذلك ليعلم
اني لم اخنه بالغيب كلام امراة العزيز فالمعنى اني وان احلت الذنب عليه عند حضوره لكني ما احلت الذنب عليه عند غيبته لاني لم اقل فيه وهو في السجن خلاف
الحق ثم انها بالغت في تاكيد هذا القول وقالت وان الله لا يهدي كيد الخائنين اي لما اقدمت على الكيد والمكر لا جرم افتضحت وانه لما كان بريا لا جرم طهره الله
عز وعلا قال صاحب هذا القول والذي يدل على صحته ان يوسف عليه السلام ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى يقال لما ذكرت المراة قولها الان حصحص الحق
انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ففي تلك الحال يقول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بل يحتاج فيه ان يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن ويذكر
له تلك الحكاية ثم ان يوسف يقول ابتداء ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ومثل هذا الوصل بين الكلامين الاجنبيين ما جاء البتة في نثر ولا نظم فعلمنا ان
هذا من تمام كلام المراة قال القرطبي وهو متصل بقول امراة العزيز الان حصحص الحق اي اقررت بالصدق ليعلم اني لم اخنه بالكذب عليه ولم اذكره بسوء وهو حاضر
عن الخيانة ثم قالت وما ابرئ نفسي بل انا راودته وعلى هذا اي كانت مقرة بالصانع ولهذا قالت ان ربي غفور رحيم وقيل ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب واني لم اغفل
من مجازاته على اساءته وان الله لا يهدي كيد الخائنين بكيدهم **فصل** دلت هذه الاية على طهارة يوسف صلى الله عليه وسلم من الذنب من وجوه
الاول ان الملك لما ارسل الى يوسف عليه السلام وطلبه فلو كان يوسف متهما بفعل قبيح وقد كان صدر منه ذنب فحش لاستحال بحسب العرف والعادة ان يطلب
من الملك ان يفحص عن تلك الواقعة لان ذلك كان سعيا منه في فضيحة نفسه وفي حمل الاعداء على ان يبالغوا في اظهار عيوبه والثاني ان النسوة شهدن في المرة
الاولى بطهارته ونزاهته فقلن حاش لله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وفي المرة الثانية قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء والثالث ان امراة العزيز

اعترفت في

اعترفت في المرة الاولى بطهارته حيث قالت ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وفي المرة الثانية قولها الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين
وهذا اشارة الى انه صادق في قوله هي راودتني عن نفسي والرابع قول يوسف ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال ابن الخطيب والحشوية يذكرون انه لما قال هذا الكلام
قال جبريل عليه السلام ولا حين هممت وهذا من رواياتهم الخبيثة وما صحت هذه الرواية في كتاب معتمد بل هم يلحقونها بهذا الموضع سعيا منهم في تحريف ظاهر
القران والخامس قوله وان الله لا يهدي كيد الخائنين يعني ان الخائن لا بد وان يفتضح فلو كنت خائنا لوجب ان افتضح وحيث خلصني الله من هذه الورطة
دل ذلك على اني ما كنت من الخائنين ووجه اخر وهو ان في هذا الوقت تلك الواقعة صارت مندرسة فاقدامه على قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب مع
انه خانه باعظم وجوه الخيانة اقدام على وقاحة عظيمة وعلى كذب عظيم من غير ان يتعلق به نوع مصلحة والاقدام على مثل هذه الوقاحة من غير فائدة
اصلا لا يليق باحد من العقلاء فكيف يليق اسناده الى سيد العقلاء وقدوة الاصفيا فثبت ان هذه الاية تدل دلالة قاطعة على براءته مما يقول
الجهال **قوله تعالى** وما ابرئ نفسي الاية اعلم ان تفسير هذه الاية يختلف بحسب اختلاف ما قبلها لانه ان قلنا ان قوله ذلك ليعلم اني لم اخنه
بالغيب كلام يوسف كان هذا ايضا كلام يوسف وان قلنا من تمام كلام المراة كان هذا ايضا كذلك فان قلنا انه من كلام يوسف عليه السلام فقالوا انه
عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قال جبريل صلى الله عليه وسلم ولا حين هممت فعند هذا قال يوسف وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة
بالسوء اي بالزنا الا ما رحم ربي اي عصم ان ربي غفور للهم الذي هم به رحيم اي لو فعله لتاب عليه قال ابن الخطيب وهذا ضعيف فانا بينا ان الاية الاولى برهان
قاطع على براءته من الذنب **فان قيل** فما جوابكم عن هذه الاية **فنقول** فيه وجهان الاول انه عليه السلام لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب كان ذلك
جاريا مجرى المدح لنفسه وتزكيتها وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم فاستدرك على نفسه بقوله وما ابرئ نفسي والمعنى وما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء ميالة
الى القبائح راغبة في المعصية الثاني ان الاية لا تدل البتة على شيء مما ذكروه لان يوسف صلى الله عليه وسلم لما قال ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب بين ان
ترك الخيانة ما كان لعدم الرغبة ولعدم ميل النفس والطبيعة لان النفس امارة بالسوء تواقة الى اللذات فبين بهذا الكلام ان ترك الخيانة ما كان
لعدم الرغبة بل لقيام الخوف من الله تعالى وان قلنا ان هذا الكلام من بقية كلام المراة ففيه وجهان الاول وما ابرئ نفسي عن مراودته ومقصودها تصديق
يوسف عليه السلام في قوله هي راودتني عن نفسي الثاني انها لما قالت ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب قالت وما ابرئ نفسي عن الخيانة مطلقا فاني قد خنته حين
احلت الذنب عليه وقلت ما جزاء من اراد باهلك سوءا الا ان يسجن او عذاب اليم واودعته السجن كانها ارادت الاعتذار مما كان **فان قيل** ايما اولى جعل
هذا الكلام كلاما ليوسف ام جعله كلاما للمراة **قلنا** جعله كلاما ليوسف مشكل لان قوله قالت امراة العزيز الان حصحص الحق كلام موصول بعضه ببعض
الى اخره فالقول بان بعضه كلام المراة والبعض كلام يوسف مع تخلل الفواصل الكثيرة بين القولين وبين المجلسين بعيد **فان قيل** جعله كلاما للمراة
مشكل ايضا لان قوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لا يحسن صدوره الا ممن احترز عن المعاصي ثم يذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس
ولا يليق ذلك بالمراة التي استفرغت جهدها في المعصية **فالجواب** قوله تعالى الا ما رحم ربي فيه اوجه احدها انه مستثنى من الضمير المستكن في امارة
كانه قيل ان النفس لامارة بالسوء الا نفسا رحمها ربي فيكون اراد بالنفس الجنس فلذلك ساغ الاستثناء منها كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا
وعملوا الصالحات والى هذا نحا الزمخشري رضي الله عنه فانه قال الا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة وفيه نظر من حيث ايقاع ما على من يعقل والمشهور
خلافه وقال ابن الخطيب ما بمعنى من اي من رحم ربي وما ومن كل واحد منهما يقوم مقام الاخر قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقال ومنهم من يمشي على
اربع والثاني انه ما في معنى الزمان فيكون مستثنى من الزمن العام المقدر والمعنى ان النفس لامارة بالسوء في كل وقت واوان الا وقت رحمة ربي اياها بالعصمة
ونظره ابو البقا بقوله تعالى فدية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا وقد تقدم ان الجمهور لا يجيزون ان تكون ان واقعة موقع ظرف الزمان والثالث انه مستثنى
من مفعول امارة اي لامارة صاحبها بالسوء الا الذي رحمه الله وفيه ايقاع ما على العاقل والرابع انه استثناء منقطع اي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الاساءة
كقوله ولا هم ينقذون الا رحمة منا **فصل** هذه الاية تدل على ان الطاعات والايمان لا يحصل الا من الله لقوله تعالى الا ما رحم ربي فدل ذلك على ان انصراف
النفس من السوء لا يكون الا برحمة الله ودلت الاية على ان من حصلت تلك الرحمة له حصل ذلك الانصراف ولا يمكن تفسير هذه الرحمة باعطاء العقل والقدرة
والالطاف كما قاله القاضي رحمه الله لان كل ذلك مشترك بين الكافر والمؤمن فوجب تفسيرها بشيء اخر وهو ترجيح داعية الطاعة على داعية المعصية **قوله
تعالى** وقال الملك ائتوني به استخلصه لنفسي الاية اي اجعله خالصا لنفسي قال القرطبي انظر الى قول الملك اولا حين تحقق علمه ائتوني به فقط
فلما فعل يوسف ما فعل قال ثانيا ائتوني به استخلصه لنفسي والاستخلاص طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك قال القرطبي استخلصه جزم لانه جواب
الامر وهذا يدل على ان قوله ذلك ليعلم جرى في السجن ويحتمل انه جرى عند الملك ثم قال في مجلس اخر ائتوني به تاكيدا واختلفوا في هذا الملك فقيل هو العزيز
وقيل هو الملك الاكبر وهذا هو الاظهر لوجهين الاول لقول يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الارض والثاني لان قوله استخلصه لنفسي يدل على انه قبل ذلك
ما كان خالصا له وكان خالصا للعزيز فدل على ان هذا الملك هو الملك الاكبر **قوله** فلما كلمه يجوز ان يكون الفاعل ضمير الملك والمفعول ليوسف وهو الظاهر
لان مجالس الملوك لا يحسن لاحد ان يبدا فيها بالكلام وانما الملك هو الذي يبدا ويجوز العكس وفي الكلام اختصار تقديره فجاء الرسول يوسف فقال له اجب الملك
الان روي انه قام ودعا لاهل السجن فقال اللهم اعطف عليهم قلوب الاخيار ولا تعم عليهم الاخبار فهم اعلم الناس بالاخبار في كل بلد فلما خرج من السجن كتب على
باب السجن هذه قبور الاحياء وبيت الاحزان وتجربة الاصدقاء وشماتة الاعداء ثم اغتسل وتنظف من درن السجن ولبس ثيابا حسانا وقصد الملك قال
وهب رحمه الله وكان يوسف عليه السلام يومئذ ابن ثلاثين سنة فلما دخل عليه قال اللهم اني اسالك بخيرك من خيره واعوذ بعزتك وقدرتك من شره
ثم سلم عليه بالعربية فقال الملك ما هذا اللسان قال لسان عمي اسمعيل ثم دعا ودعا له بالعبرانية فقال الملك ما هذا اللسان قال لسان ابائي ابرهيم واسحاق
ويعقوب وكان الملك يتكلم بسبعين لسانا وكلما كلم يوسف بلسان اجابه يوسف بذلك اللسان فاعجب الملك امره وكان يوسف اذ ذاك ابن ثلاثين سنة
فلما راه الملك حدثا شابا قال للشرابي هذا الذي علم تاويل رؤياي قال نعم فاقبل على يوسف وقال اني احب ان اسمع منك تاويل رؤياي شفاها فاجابه بذلك الجواب
شفاها وشهد قلبه بصحته فعند ذلك قال له الملك انك اليوم لدينا مكين امين يقال فلان مكين عند فلان بين المكانة اي المنزلة وهي حالة يتمكن بها
صاحبها مما يريد وقوله امين اي قد عرفنا امانتك وبراءتك مما نسبت اليه واعلم ان قوله امين كلمة جامعة لكل ما يحتاج اليه من الفضائل والمناقب وذلك
لانه لا بد في كونه مكينا من القدرة والعلم اما القدرة فلان بها يحصل المكنة واما العلم فلان كونه متمكنا من افعال الخير لا يحصل الا به اذ لو لم يكن عالما بما
ينبغي وبما لا ينبغي لا يمكنه تخصيص ما ينبغي بالفعل وتخصيص ما لا ينبغي بالترك فثبت ان كونه مكينا لا يحصل الا بالقدرة والعلم واما كونه امينا فهو عبارة عن كونه
لا يفعل الفعل لداعي الشهوة وانما يفعله لداعي الحكمة فثبت ان كونه مكينا امينا يدل على كونه قادرا وعلى كونه عالما بمواضع الصلاح والفساد وعلى كونه يفعل لداعي الحكمة
لا لداعية الشهوة وكل من كان كذلك فانه لا يصدر عنه فعل الشر والفساد ثم حكى سبحانه وتعالى ان يوسف عليه السلام قال في هذا المقام اجعلني على خزائن الارض

إني حفيظ عليم قال المفسرون لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فما ترى أيها الصديق فقال أرى أن تزرع في هذه السنين المخصبة زرعاً كثيراً وتبني الخزائن وتجمع فيها الطعام فإذا جاءت السنون المجدبة بعنا الغلات فيحصل بهذا الطريق مال عظيم فقال له الملك ومن لي بهذا الشغل فقال له يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الأرض أي على خزائن مصر أدخل الألف واللام على الأرض والمراد منه المعهود السابق روى ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال رحم الله أخي يوسف لو لم يقل اجعلني على خزائن الأرض لاستعمله من ساعته لكنه لما قال ذلك أخره عنه سنة قال ابن الخطيب وهذا من العجائب لأنه لما تأبى عن الخروج من السجن سهل الله عليه ذلك على أحسن الوجوه ولما سارع في ذكر هذا الالتماس أخر الله ذلك المطلوب عنه وهذا يدل على أن ترك التصرف والتفويض بالكلية إلى الله تعالى أولى فإن قيل لم طلب يوسف الإمارة والنبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة وأيضاً فكيف طلب الإمارة من سلطان كافر وأيضاً لم يصبر مدة وأظهر الرغبة في طلب الإمارة في الحال وأيضاً لم طلب أمر الخزائن في أول الأمر مع أن هذا يورث نوع تهمة وأيضاً كيف مدح نفسه بقوله إني حفيظ عليم مع أنه تعالى قال فلا تزكوا أنفسكم وأيضاً ما الفائدة في قوله إني حفيظ عليم ولم يقل إن شاء الله تعالى لقوله عز وعلا ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله فالجواب أن الأصل في جواب هذه المسائل أن التصرف في أمور الخلق كان واجباً عليه فجاز له أن يتوصل إليه بأي طريق كان إنما قلنا أن ذلك التصرف كان واجباً عليه لوجوه الأول أنه كان رسولاً حقاً من الله تعالى إلى الخلق والرسول يجب عليه مصالح الأمة بقدر الإمكان والثاني أنه عليه الصلاة والسلام علم بالوحي أنه سيحصل القحط والضيق الشديد الذي ربما أفضى إلى هلاك الخلق فلعله تعالى أمره بأن يدبر في ذلك الوقت ويأتي بطريق لأجله يقل ضرر ذلك القحط في حق الخلق الثالث أن السعي في إيصال النفع إلى المستضعفين ودفع الضرر عنهم أمر مستحسن في العقول وإذا ثبت هذا فنقول إنه عليه السلام كان مكلفاً برعاية المصالح من هذه الوجوه وما كان يمكنه رعايتها إلا بهذا الطريق وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فكان هذا الطريق واجباً سقطت الأسئلة بالكلية وأما ترك الاستثناء فقال الواحدي كان ذلك منه خطيئة أوجبت عقوبته وهي أنه تعالى أخر عنه حصول ذلك المقصود سنة قال ابن الخطيب لعل السبب فيه أنه لو ذكر هذا الاستثناء لاعتقد الملك فيه أنه ذكره لعلمه أنه لا قدرة له على ضبط هذه المصلحة كما ينبغي فلأجل هذا المعنى ترك الاستثناء وأما قوله مدح نفسه فجوابه من وجوه الأول لا نسلم أنه مدح نفسه بل بين كونه موصوفاً بهاتين الصفتين لأن حصول هذا المطلوب احتاج إلى ذكر هذا الوصف لأن الملك وإن علم كماله في علوم الدين لكنه ما كان عالماً بأنه يفي بهذا الأمر ثم نقول هب أنه مدح نفسه إلا أن مدح النفس إنما يكون مذموماً إذا قصد به التطاول والتفاخر والتوصل إلى ما لا يحل وأما على هذا الوجه فلا نسلم أنه محرم وقوله تعالى فلا تزكوا أنفسكم المراد منه تزكية النفس وهو لا يعلم كونها زكية ويدل عليه قوله تعالى هو أعلم بمن اتقى وأما إذا كان عالماً بأنه صدق فهذا غير ممنوع منه والله أعلم وأما قوله ما الفائدة في وصف نفسه بأنه حفيظ عليم قلنا إنه جار مجرى أن يقول حفيظ لجميع الوجوه التي منها يمكن الرجل تحصيل المال عليم بالجهات التي تصلح لأن يصرف المال إليها وحفيظ الخزائن عليم بوجوه مصالحها أو كاتب حاسب وحفيظ لما استودعتني عليم بما وليتني أو حفيظ للحساب عليم بالألسن أعلم لغة من يأتيني وقال الكلبي حفيظ بتقديره في السنين الخصبة عليم بوقت الجوع حين يقع في الأرض الجدب فقال الملك من أحق بذلك منك فولاه ذلك وقال له إنك اليوم لدينا مكين ذو مكانة ومنزلة أمين على خزائن الأرض قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الأرض الآية قال المفسرون لما التمس من الملك أن يجعله على خزائن الأرض لم يذكر الله عن الملك أنه قال قد فعلت بل قال وكذلك مكنا ليوسف في الأرض فقال المفسرون في الكلام محذوف تقديره قال الملك قد فعلت لأن تمكين الله له في الأرض يدل على أن الملك قد أجابه إلى ما سأل قال ابن الخطيب وما قالوه حسن إلا أن هاهنا ما هو أحسن منه وهو أن إجابة الملك في علم الظاهر وأما المؤثر الحقيقي فليس إلا أنه تعالى هو الذي مكنه في الأرض وذلك لأن الملك كان متمكناً من القبول والرد على التساوي حصول القبول فلا بد وأن يرجح القبول على الرد في خاطر ذلك الملك وذلك الترجيح لا يكون إلا بمرجح يخلقه الله تعالى وإذا خلق الله تعالى ذلك المرجح حصل القبول لا محالة فالمتمكن ليوسف في الأرض ليس إلا من خلق الله مجموع القدرة والداعية الجازمة التي عند حصولها يجب الأثر هذا التسبب فرتب الله إجابة الملك واقتصر على ذكر التمكين الإلهي لأن المؤثر الحقيقي ليس إلا هو وكذلك الكاف منصوبة بالتمكين وذلك إشارة إلى ما تقدم أي ومثل ذلك الإنعام الذي أنعمنا عليه في تقريبنا إياه من قلب الملك وإنجائنا إياه من غم الحبس مكنا له في الأرض وقوله يتبوأ منها يجوز في هذه الجملة أن تكون متعلقة بمكنا على أن يكون مفعول مكنا محذوفاً تقديره ومكنا ليوسف الأمور ويجوز أن يكون المفعول بحيث كما سيأتي ويجوز أن تكون أين عنده من يرى ذلك وقد تقدم أن الجمهور يأبون ذلك إلا في موضعين قوله يتبوأ جملة حالية من يوسف ومنها يجوز أن يتعلق بيتبوأ وأجاز أبو البقاء أن يتعلق بمحذوف على أنها حال من حيث وحيث يجوز أن تكون ظرفاً ليتبوأ ويجوز أن تكون مفعولاً به وقد تقدم تحقيقه في الأنعام وقرأ ابن كثير نشاء بالنون على أنها نون العظمة لله تعالى وجوز أبو البقاء أن يكون الفاعل ضمير يوسف عليه السلام قال لأن مشيئته من مشيئة الله عز وجل وفيه نظر لأن نظم الكلام يأباه والباقون بالياء على أنه ضمير يوسف ولا خلاف في قوله نصيب برحمتنا من نشاء أنها بالنون وجوز أبو حيان أن يكون الفاعل في قراءة الياء ضمير الله ويكون التفاتاً ومعنى يتبوأ منها أي ينزل منها حيث يشاء ويصنع فيها ما يشاء

فصل روى الزمخشري أن الملك أخرج خاتم الملك وجعله في إصبعه وقلده سيفه ووضع له سريراً من ذهب مكللاً بالدر والياقوت فقال يوسف عليه السلام أما السرير فأشد به ملكك وأما الخاتم فأدبر به أمرك وأما التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي وجلس على السرير ودان له القوم وعزل قطفير زوج المرأة ومات بعد ذلك فزوجه الملك امرأة قطفير فلما دخل عليها قال أليس هذا خيراً مما طلبت فوجدها عذراء فأصابها فولدت له افرايم وميشا وأقام العدل بمصر وأحبه الرجال والنساء وأسلم على يديه الملك وكثير من الناس وفوض الملك أمر مصر إلى يوسف قال وهب والسدي وابن عباس وغيرهم ثم دخلت السنين المخصبة فأمر يوسف بإصلاح المزارع وأمرهم أن يتوسعوا في الزراعة فلما أدركت الغلة أمر بها فجمعت ثم بنى لها الأهراء فجمعت فيها في تلك السنة غلة ضاقت عليها المخازن لكثرتها ثم جمع غلة كل سنة كذلك حتى انقضت السبع المخصبة وجاءت السنون المجدبة نزل جبريل عليه السلام وقال يا أهل مصر جوعوا فإن الله سلط عليكم الجوع سبع سنين فجعل الناس ينادون الجوع الجوع وباع من أهل مصر في سبع سنين القحط بالدراهم والدنانير في السنة الأولى وبالحلي والجواهر في السنة الثانية ثم بالدواب ثم بالضياع ثم بالعقار ثم برقابهم حتى استرقهم فقالوا والله ما رأينا ملكاً أعظم شأناً من هذا فصار كل الخلق عبيداً له فقال إني أشهد الله أني أعتقت أهل مصر عن آخرهم ورددت عليهم أملاكهم وكان لا يبيع من أحد ممن يطلب الطعام أكثر من حمل بعير تقسيطاً للطعام على الباقين

فصل قال ابن عباس رضي الله عنه نصيب برحمتنا من نشاء أي بنعمتنا ولا نضيع أجر المحسنين لأن إضاعة الأجر إما أن يكون للعجز أو الجهل أو البخل والكل ممتنع في حق الله سبحانه وتعالى فكانت الإضاعة ممتنعة وهذه شهادة من الله تعالى على أن يوسف كان من المحسنين وهنا لزم إما تكذيب الله سبحانه وتعالى في حكمه على يوسف بأنه كان من المحسنين وهو عين الكفر أو لزم تكذيب ما روي عنه بأنه جلس منها موضع الرجل من امرأته وهو عين الإيمان بالحق واعلم أن لفظ الخير قد يستعمل لكون أحد الخيرين أفضل من الآخر كما يقال الثريد خير من عند الله تعالى بمعنى أنه خير من الخير الذي يحصل من الله وإذا ثبت هذا فنقول قوله ولأجر الآخرة إن حملناه على الوجه الأول لزم أن يكون ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية أيضاً وإذا حملناه على الوجه الأول لزم أن يقال إن منافع الآخرة أيضاً خيرات ولا شك أن قوله تعالى ولأجر الآخرة خير للذين آمنوا وكانوا يتقون شرح حال يوسف عليه السلام فوجب أن يصدق في حقه أنه من الذين آمنوا وكانوا يتقون وهذا تنصيص من الله عز وجل أنه كان في الزمن السابق من المتقين وليس هاهنا من سابق ليوسف يحتاج إلى أنه كان فيه من المتقين إلا الوقت الذي قال الله تعالى فيه ولقد همت به وهم بها فكان هذا شهادة من الله تعالى على أنه صلى الله عليه وسلم كان في ذلك الوقت من المتقين وأيضاً قوله تعالى ولا نضيع أجر المحسنين شهادة من الله عز وجل أنه كان عليه السلام من المحسنين وأيضاً قوله إنه من عبادنا المخلصين فكل هذه التأكيدات تبطل ما رووه عنه والله أعلم

فصل قال القاضي رحمه الله ولأجر الآخرة خير للذين وكانوا يتقون يدل على بطلان قول المرجئة الذين يزعمون أن الثواب يحصل في الآخرة لمن لم يتق الكبائر وهذا ضعيف لأنا إن حملنا لفظ خير على التفضيل لزم أن يكون الثواب الحاصل للمتقين أفضل ولا يلزم أن لا يحصل لغيرهم أصلاً وإن حملناه على أصل معنى الخيرية فهذا يدل على حصول هذا الخير للمتقين ولا يدل على أن غيرهم لا يحصل لهم هذا الخير والله أعلم

قوله تعالى وجاء إخوة يوسف فدخلوا عليه الآية روي أن يوسف كان لا يشبع من طعام في تلك الأيام فقيل له تجوع وبيدك خزائن الأرض فقال أخاف إن شبعت أن أنسى الجائع وأمر يوسف طباخي الملك أن يجعلوا غداءه نصف النهار وأراد بذلك أن يذوق الملك طعم الجوع ولا ينسى الجائعين فمن ثم جعل الملوك غداءهم نصف النهار وعم القحط البلاد حتى أصاب أرض كنعان وبلاد الشام ونزل بيعقوب ما نزل بالناس فأرسل بنيه إلى مصر للميرة وأمسك بنيامين أخا يوسف لأمه فذلك قوله تعالى وجاء إخوة يوسف وكانوا عشرة وكان منزلهم بالعربات من أرض فلسطين بغور الشام وكانوا أهل بادية وإبل وشاء فقال لهم يعقوب بلغني أن بمصر ملكاً صالحاً يبيع الطعام فتجهزوا واذهبوا إليه لتشتروا منه الطعام فقدموا مصر فدخلوا على يوسف فعرفهم يوسف قال ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد عرفهم بأول ما نظر إليهم وهم ما عرفوه ألبتة وقال الحسن لم يعرفهم حتى تعرفوا إليه وكان كل من وصل إلى بابه من البلاد يتفحص عنهم ويتعرف أحوالهم لئلا يعرف فهلاك إخوته وإنما لم يعرفوه لأنه صلى الله عليه وسلم أمر حجابه بأن يوقفوهم على البعد وما كان يتكلم معهم إلا بالواسطة وأيضاً أنهم طالت مدة مفارقتهم وشدة الحجاب مع كثرة الخوف وأيضاً أنه إذ ذاك قد بعد عهدهم به وفوق اللحية وتغير الزي والهيئة لأنهم رأوه جالساً على سرير وعليه ثياب الحرير وفي عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج من ذهب وأيضاً نسوا واقعة يوسف لطول المدة يقال إن من وقت ما ألقوه في الجب إلى هذا الوقت أربعون سنة وكل واحد من هذه الأسباب يمنع من حصول المعرفة لا سيما عند اجتماعها

قوله تعالى ولما جهزهم بجهازهم العامة على فتح الجيم وقرئ بكسرها وهما لغتان والجهاز ما يحتاج إليه الإنسان من زاد ومتاع ومنه جهاز العروس وجهاز الميت قال الليث رحمه الله جهزت القوم تجهيزاً إذا تكلفت لهم جهازهم للسفر قال وسمعت أهل البصرة يخطئون الجهاز بالكسر قال الأزهري القراء كلهم على فتح الجيم والكسر لغة ليست بجيدة

فصل قال المفسرون حمل لكل واحد منهم بعيراً وأكرمهم بالنزول وأعطاهم ما احتاجوا إليه فذلك قوله تعالى جهزهم بجهازهم ثم قال لهم ائتوني بأخ لكم من أبيكم ولم يقل بأخيكم بالإضافة مبالغة في عدم تعرفه بهم ولذلك فرقوا بين مررت بغلامك وبغلام لك فإن الأول يقتضي عرفانك بالغلام وأن بينك وبين مخاطبك نوع عهد والثاني لا يقتضي ذلك وقد يخبر عن المعرفة إخبار النكرة فيقول قال رجل كذا وأنت تقصد إطلاق النكرة على المعرفة واعلم أنه لا بد من كلام سابق يكون سبباً لمعرفة يوسف صلوات الله عليه وطلبه لأخيهم وذكروا وجوهاً أولها وهو أحسنها أن عادة يوسف عليه السلام أن يعطي كل واحد بعيراً وكان إخوته عشرة فأعطاهم عشرة أحمال فقالوا إن لنا أباً شيخاً كبيراً وأخاً آخر بقي معه وذكروا أن أباهم لأجل سنه وشدة حزنه لم يحضر وأن أخاهم بقي في خدمة أبيه فلما ذكروا ذلك قال يوسف فهذا يدل على أن حب أبيكم له أزيد من حبه لكم وهذا شيء عجيب لأنه مع جمالكم وعقلكم وأدبكم إذا كانت محبة أبيكم لذلك الأخ أكثر من محبته لكم دل هذا على أن ذلك الأخ أعجوبة في العقل والفضل والأدب فأتوني به حتى أراه ثانيها لما ذكروا أباهم قال يوسف فلم تركتموه وحيداً فريداً قالوا ما تركناه وحيداً بل بقي عنده واحد فقال لهم ولم استخلصه لنفسه الأجل نقص في جسده فقالوا لا بل لأجل أنه يحبه أكثر من محبة سائر الأولاد فقال يوسف لما ذكرتم أن أباكم رجل عالم حكيم ثم إنه خصه بمزيد المحبة وجب أن يكون زائداً عليكم في الفضل والكمال مع أني أراكم فضلاء علماء حكماء فاشتاقت نفسي إلى رؤية ذلك الأخ فأتوني به ثالثها قال المفسرون لما دخلوا عليه كلموه بالعبرانية قال لهم من أنتم وما أمركم فإني أنكر شأنكم قالوا قوم من أرض الشام رعاة أصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال لعلكم جئتم عيوناً تنظرون بلادي قالوا معاذ الله ما نحن بجواسيس إنما نحن إخوة بنو أب واحد وهو شيخ صديق يقال له يعقوب نبي من أنبياء الله تعالى قال كم أنتم قالوا كنا اثني عشر هلك منا واحد وبقي واحد مع الأب يتسلى به عن ذلك الولد الذي هلك ونحن عشرة قال فمن يعلم أن الذي تقولون حق قالوا أيها الملك إنا ببلاد لا يعرفنا أحد قال فدعوا بعضكم عندي رهينة وائتوني بأخ لكم من أبيكم ليبلغ إلي رسالة أبيكم إن كنتم صادقين فعند هذا اقترعوا بينهم فأصابت القرعة شمعون وكان أحسنهم رأياً في يوسف فخلفوه عنده ثم إنه تعالى حكى عنه أنه قال ألا ترون أني أوفي الكيل أي أتمه ولا أبخسه وأزيدكم حمل بعير آخر لأجل أخيكم وأنا خير المنزلين أي خير المضيفين لأنه حين أنزلهم أحسن ضيافتهم قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا الكلام يضعف ما نقل عن المفسرين بأنه اتهمهم ونسبهم إلى أنهم جواسيس ولو شافههم بذلك الكلام فلا يليق به أن يقول لهم ألا ترون أني أوفي الكيل وأنا خير المنزلين وأيضاً يبعد من يوسف مع كونه صديقاً أن يقول لهم أنتم جواسيس وعيون مع أنه يعرف براءتهم عن هذه التهمة لأن البهتان لا يليق بحال الصديق ثم قال فإن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي أي ليس لكم عندي طعام أكيله لكم ولا تقربون أي لا تقربوا داري وبلادي وكانوا في نهاية الحاجة إلى الطعام وما كان يمكنهم تحصيله إلا من عنده فإذا منعهم من الحضور كان ذلك نهاية التخويف

قوله ولا تقربون يحتمل أن تكون لا ناهية فيكون تقربون مجزوماً ويحتمل أن تكون لا نافية وفيه وجهان أحدهما أن يكون داخلاً في حيز الجزاء معطوفاً عليه فيكون أيضاً مجزوماً على ما تقدم والثاني أنه نفي مستقل غير معطوف على جزاء الشرط وهو خبر في معنى النهي كقوله فلا رفث

فصل لما سمعوا هذا الكلام من يوسف عليه السلام قالوا سنراود عنه أباه أي نطلبه ونجتهد في أن يرسله معنا وإنا لفاعلون أي كل ما ينبغي في هذا الباب

وقال لفتيته وقال لفتيانه قرأ الأخوان وحفص لفتيانه والباقون لفتيته قال أبو علي الفارسي رحمه الله والفتيان جمع كثرة والفتية جمع قلة فالتكثير بالنسبة إلى المأمورين والقلة بالنسبة إلى المتناولين وفتى يجمع على فتيان وفتية وقد تقدم هل فعلة في المجموع اسم جمع أو جمع تكسير ومثله أخ وأخوة وإخوان وهما لغتان مثل الصبيان والصبية

فصل اتفق الأكثرون على أنه عليه السلام أمر بوضع تلك البضاعة وهي ثمن طعامهم في رحالهم بحيث لا يعرفون ذلك وقيل إنهم كانوا عارفين به وهو ضعيف لقوله لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم لعلهم يرجعون وذكروا في السبب الذي لأجله أمر يوسف بوضع بضاعتهم في رحالهم وجوهاً أولها أنهم إذا فتحوا المتاع فوجدوا بضاعتهم فيه علموا أن ذلك كرم من يوسف فيبعثهم ذلك على العود إليه ثانيها خاف أن لا يكون عندهم غيرها لأنه كان زمان قحط وثالثها رأى أن أخذ ثمن الطعام من أبيه وإخوته مع شدة حاجتهم إلى الطعام لؤم ورابعها قال الفراء رحمه الله إنهم متى شاهدوا بضاعتهم في رحالهم فيحسبوا أن ذلك وقع سهواً وهم أنبياء وأولاد أنبياء فيحملهم ذلك على رد البضاعة نفياً للغلط ولا يستحلون إمساكها وخامسها أراد أن يحسن إليهم على وجه لا يلحقهم عيب ولا منة وسادسها قال الكلبي تخوف أن لا يكون عند أبيه من الورق ما يرجعون به مرة أخرى وسابعها مقصوده أن يعرفوا أنه لم يطلب ثمنها لأجل الأثمان والظلم ولا الطلب زيادة في الثمن وثامنها أراد أن يعرفوا أباه أنه أكرمهم وطلبه لهم لأجل الإكرام فلا يثقل

علي ابنه ارسال اخيه وربما اراد ان يكون ذلك المال معونة لهم على شدة الزمان وكان يخاف اللصوص من قطع الطريق فوضع الدراهم في رحالهم حتى تبقى مخفية الى ان يصلوا الى ابيهم وعاشرها انه قابل مبالغتهم في الاسا بمبالغته في الاحسان اليهم ذكره وقوله يرجعون يحتمل ان يكون متعديا وحذف مفعوله اي يرجعون البضاعة لانه عرف من دينهم ذلك وان يكون قاصرا بمعنى يرجعون الينا قوله تعالى فلما رجعوا الى ابيهم قالوا يا ابانا منع منا الكيل فيه وجهان احدهما انهم طلبوا الطعام لابيهم وللاخ الباقي عند ابيهم منعوا منه والثاني انه منع الكيل في المستقبل وهو قول يوسف فان لم تاتوني به فلا كيل لكم عندي ولا تقربون قال الحسن رضي الله عنه معناه يمنع منا الكيل ان لم تحمل اخانا معنا وهذا اولى لانه لم يمنعهم الكيل بل كال لهم وجهزهم ويدل على انه قولهم فارسل معنا اخانا نكتل وقلما منع الكيل الطعام قوله نكتل قرا الاخوان بالياء من تحت اي يكتل اخونا وابا قرا بالنون اي نكتل نحن وهو الطعام وهو مجزوم على جواب الامر ويحكى انه جرى بحضرة المتوكل ووزيره ابن الزيات بين المازني وابن السكيت مسالة وهي ما وزن نكتل فقال يعقوب نفعل فخطاه المازني وقال انما وزنها نفتعل قال شهاب الدين رحمه الله وهذا ليس بخطا لان التصريفيين نصوا على انه اذا كان في الكلمة حذف او قلب حذفت في الزنة وقلبت فيقول وزن يعد وقت فعت وعة وزن عد عل ووزن نا فلع قال ان شيبا تبت بالاصل فعلى هذا لا خطا في قوله ووزن نكتل نفعل لانه اعتبر اللفظ الا انه ورايت في بعض الكتب انه قال وزنها نفعل بالعين وهذا خطا محض على ان الظاهر من امر يعقوب انه لم يتفق هذا ولو تفقه لقال وزنه على الاصل كذا وعلى اللفظ كذا ولذلك لحا عليه المازني فلم يرد عليه ثم قال سبحانه وتعالى وانا له لحافظون ضمنوا كونهم حافظين له فلما قالوا ذلك قال صلى الله عليه وسلم هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه من قبل اي انكم ذكرتم مثل هذا الكلام في يوسف وضمنتم لي حفظه وقلتم وانا له لحافظون وها هنا ذكرتم هذا اللفظ بعينه فهل يكون ها هنا الا ما كان هناك فكما لم يحصل الامان هناك لا يحصل ها هنا قوله الا كما امنتكم منصوب على نعت مصدر محذوف او على الحال منه اي ائتمانا كائتماني لكم على اخيه شبه ائتمانه لهم على هذا بائتمانه لهم على ذلك ومن قبل متعلق بامنتكم قال فالله خير حفظا قرا الاخوان وحفص حافظا وفيه وجهان اظهرهما انه تمييز كقوله هو خيرهم رجلا ولله دره فارسا قال ابو البقا ومثل هذا يجوز اضافته وقد قرا بذلك الاعمش فالله خير حافظ الله تعالى يتصف بان حفظه يزيد على حفظ غيره كقوله هو افضل عالم والثاني انه حال ذكر ذلك الزمخشري وابو البقا وغيرهما قال ابو حيان وقد نقله الزمخشري وحد وليس بجيد لان فيه تقييد خير بهذه الحال قال شهاب الدين ولا محذور فان هذه الحال لازمة لانها مؤكدة لا منتقلة وليس هذا باول حال وردت لازمة وقرا الباقون حفظا ولم يجيزوا فيها غير التمييز لانهم لو جعلوها حالا لكانت من صفة ما يصدق ولا يصدق ذلك على ما يصدق عليه خير لان الحفظ معنى من المعاني ومن يتاول لزيد عدل على المبالغة او على حذف مضاف او على وقوع المصدر موقع الوصف يجيز في حفظا ايضا الحالية بالتاويلات المذكورة وفيه تعسف وقرا ابو هريرة خير الحافظين وهو ارحم الراحمين قيل معناه وثقت بكم في حفظ يوسف فكان ما كان فالان اتوكل على الله تعالى في حفظ بنيامين فان قيل لم بعثه معهم وقد شاهد ما شاهد فالجواب من وجوه الاول انهم كبروا ومالوا الى الخير والصلاح والثاني انه كان شاهد انه ليس بينهم وبين بنيامين من الحسد والحقد مثل ما كان بينهم وبين يوسف والثالث ان ضرورة القحط احوجه الى ذلك الرابع لعله تعالى اوحى اليه وضمن له حفظه وايصاله اليه فان قيل هل يدل قوله فالله خير حفظا على انه اذن في ذهاب بنيامين في ذلك الوقت فقال الاكثرون يدل عليه وقال اخرون لا يدل عليه وفيه وجهان الاول ان التقدير انه لو اذن في خروجه معهم لكان في حفظ الله تعالى لا في حفظهم الثاني انه لما ذكر يوسف عليه السلام قال فالله خير حفظا اي ليوسف لانه كان يعلم انه حي قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم الاية المتاع ما يصلح لان يستمتع به وهو عام في كل ما يستمتع به والمراد به ها هنا الطعام الذي حملوه ويجوز ان يراد به اوعية الطعام وجدوا بضاعتهم ثمن الطعام ردت اليهم قرا الاكثرون بضم الراء وقرا علقمة ويحيى والاعمش ردت بكسر الراء على نقل حركة الدال المدغمة الى الراء بعد توهم خلوها من حركتها وهي لغة بني ضبة على ان قطربا حكى من العرب نقل حركة العين الى الفاء في الصحيح فيقولون ضرب زيد بمعنى ضرب زيد وقد تقدم ذلك في قوله ولو ردوا لعادوا في الانعام قوله ما نبغي في ما هذه وجهان اظهرهما انها استفهامية فهي مفعول مقدم وجب التقديم لان لها صدر الكلام اي اي شيء نبغي اعطانا الطعام على احسن الوجوه فاي شيء نبغي وراء ذلك والثاني ان تكون نافية وفي نبغي معنيان احدهما قال الزجاج رضي الله عنه ما بقي لنا ما نطلب اي بلغ في الاكرام الى غاية ما نبغي وراءها شيئا اخر وقيل للنفي ان ردت بضاعتنا الينا فنحن لا نبغي عند رجوعنا اليه بضاعة اخرى فان هذه التي معنا كافية لنا والثاني ما نبغي من البغي اي ما افترينا ولا كذبنا على هذا الملك في اكرامه واحسانه قال الزمخشري ما نبغي في القول ما نتزيد فيما وصفنا لك من احسان الملك واثبت القراء هذه اليا في نبغي وصلا ووقفا ولم يجعلوها من الزوايد بخلاف التي في الكهف في قوله عز وجل ذلك ما كنا نبغي والفرق انها هناك موصولة فحذف عايدها والحرف يونس بالحذف وهذه عبارتها مستفيضة عند اهل هذه الصناعة يقولون النفي يونس بالتعيين يحذفه وما ها هنا فانها اما استفهامية واما نافية ولا حذف على القولين حتى يونس بالحذف وقرا عبد الله وابو حيوة ورويت عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم ما تبغي بالخطاب وما تحتمل حين ايضا في هذه القراءة والجملة من قوله هذه بضاعتنا يحتمل ان تكون مفسرة لقولهم ما نبغي وان تكون مستانفة قوله ونمير معطوفة على الجملة الاسمية قبلها واذا كانت ما نافية جاز ان تعطف على نبغي فيكون عطف جملة فعلية على مثلها وقرات عائشة وابو عبد الرحمن رضي الله عنهما ونمير من اماره اذا جعل له الميرة يقال ماره يميره وامارة يميره والميرة جلب الخير قال • بعثتك مائرا فمكثت حولا • متى ياتي غياثك من تغيث • والبعير لغة يقع على الذكر خاصة واطلقه بعضهم على الناقة ايضا وجعله نظير انسان وتجمع كثرة على ابعرة وفي القلة على ابعرة وفي الكثرة على بعران والمعنى ونزداد كيل بعير بسبب حضور اخينا لانه كان يكيل لكل رجل حمل بعير ثم قال ذلك كيل يسير قال مقاتل رحمه الله ذلك كيل يسير على هذا الرجل المحسن ونحن ضمة على البدل وهو اختيار الزجاج وقيل ذلك كيل يسير اي المدة ليس سبيل مثله ان تطول مدته بسبب الحبس والتاخير وقيل ذلك الذي يدفع الينا دون اخينا شيء يسير قليل لا يكفينا واهلنا فابعث اخانا معنا لكي يكثر ما ناخذ وقال مجاهد البعير ها هنا هو الحمار كيل بعير اي حمل حمار وهي لغة يقال للحمار بعير وهم كانوا اصحاب حمر والاول اصح بانه البعير المعروف قوله تعالى لن ارسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله الاية الموثق مصدر بمعنى الثقة ومعناه العهد الذي يوثق به فهو مصدر بمعنى المفعول يقول لن ارسله معكم حتى تعطوني عهدا اوثق به وقوله من الله اي عهدا موثوقا به بسبب تاكيده باشهاد الله او بسبب القسم بالله عليه والموثق العهد المؤكد بالقسم وقيل المؤكد باشهاد الله على نفسه قوله لتاتنني به هذا جواب القسم المضمر في قوله موثقا لان معناه حتى تحلفوا لي لتاتنني به قوله الا ان يحاط بكم في هذا الاستثناء اوجه احدها انه منقطع قاله ابو البقا يعني فيكون تقدير الكلام لكن اذا احيط بكم خرجتم من عتبي وغضبي عليكم ان لم تاتوني به لوضوح عذركم والثاني انه متصل وهو استثناء من المفعول له العام قال الزمخشري فان قلت اخبرني عن حقيقة هذا الاستثناء ففيه اشكال قلت ان يحاط بكم مفعول له والكلام المثبت الذي هو قوله لتاتنني به في معنى النفي معناه لا تمتنعون من الاتيان به الا للاحاطة بكم او لا تمتنعون منه لعلة من العلل الا لعلة واحدة وهي ان يحاط بكم فهو استثناء من اعم العام في المفعول له لا يكون الا في النفي وحده فلا بد من تاويله بالنفي ونظيره في الاثبات المتاول

يعني النفي

يعني النفي قولهم اقسمت بالله لما فعلت والا فعلت تريد ما اطلب منك الا الفعل ولوضوح هذا الوجه لم يذكر غيره الثالث انه مستثنى من اعم العام في الاحوال قال ابو البقا تقديره لتاتنني به على كل حال الا في حال الاحاطة بكم قال شهاب الدين قد نصوا على ان ان الناصبة للفعل لا تقع موقع الحال وان كانت مؤولة بمصدر يجوز ان تقع موقع الحال لانهم لم يغتفروا في المؤول ما يغتفرونه في الصريح فيجيزون جئتك ركضا ولا يجيزون جئتك ان اركض وان كان في تاويله الرابع انه مستثنى من اعم العام في الازمان والتقدير لتاتنني به في كل وقت الا في وقت الاحاطة بكم وقد تقدم الخلاف في هذه المسالة وان ابا الفتح اجاز ذلك كما يجوز في المصدر الصريح فكما تقول اتيتك صياح الديك تجيز ان يصيح الديك وجعل من ذلك قول تابط شرا • وقالوا لها لا تنكحيه فانه لاول نصل ان يلاقي مجمعا • وقول ابي ذويب الهذلي • وتالله ما ان شهلة ام واحد • باوجد مني ان يهان صغيرها • قال تقديره وقت ملاقاته الجمع ووقت اهانة صغيرها قال ابو حيان فعلى ما قاله يجوز تخريج الاية ويبقى لتاتنني به على ظاهره من الاثبات قال شهاب الدين رحمه الله الظاهر من هذا انه استثناء مفرغ ومتى كان مفرغا وجب تاويله بالنفي ومنع ابن الانباري من ذلك في ان وفي ما ايضا قال فيجوز ان تقول خروجنا صياح الديك ولا يجوز خروجنا ان يصيح او ما يصيح الديك واغتفر في الصريح ما لم يغتفر في المؤول وهذا قياس ما تقدم في منع وقوع ان وما في خبرها موقع الحال والفرق بينهما ان الحال يلزم التنكير وان وما في خبرها نصوا على انها في رتبة المضمر في التعريف فنافى وقوعها موقع الحال بخلاف الظرف فانه لا يشترط تنكيره فلا يمتنع وقوع ان وما في خبرها موقعه قال الواحدي للمفسرين في الاحاطة قولان الاول معناه الهلاك قال مجاهد الا ان تموتوا كلكم فيكون ذلك عذرا عندي والعرب تقول احيط بفلان اذا قرب هلاكه قال تعالى واحيط بثمره اي اصابه ما اهلكه وقال وظنوا انهم احيط بهم واصله ان من احاط به العدو وانسد عليه مسالك النجاة دنا هلاكه فقيل احيط به والثاني قال قتادة ومعناه الا ان تصيروا مغلوبين مقهورين لا تقدرون على الرجوع فلما اتوه موثقهم اعطوه عهودهم قال يعقوب عليه السلام الله على ما نقول وكيل اي شهيد بمعنى شاهد وقيل انه حافظ اي انه موكول اليه هذا العهد فان وفيتم به جازاكم خير الجزا وان غدرتم فيه كافاكم باعظم العقوبات قوله تعالى وقال يا بني لا تدخلوا من باب واحد الاية وذلك انه خاف عليهم العين لانهم كانوا اعطوا جمالا وقوة وامتداد قامة وكانوا ولد رجل واحد فامرهم ان يتفرقوا في دخولها لئلا يصابوا بالعين فان العين حق ويدل عليه وجوه الاول روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين فيقول اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول هكذا كان يعوذ ابرهيم اسمعيل واسحاق صلوات الله عليهم وروى عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول النهار فرايته شديد الوجع ثم عدت اليه اخر النهار فوجدته معافا فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فرقاني فقال بسم الله ارقيك من كل شيء يؤذيك ومن كل عين وحاسد الله يشفيك قال صلى الله عليه وسلم فافقت والثاني بابني جعفر رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا غلمانا بيضا فقيل يا رسول الله ان العين تسرع اليهما فاسترق لهما من العين فقال صلى الله عليه وسلم نعم ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت ام سلمة رضي الله عنها وعندها صبي يشتكي فقالوا يا رسول الله اصابته العين فقال صلى الله عليه وسلم الا تسترقون له من العين وقال صلى الله عليه وسلم العين حق ولو كان شيء يسبق القدر لسبقت العين القدر وجاء في الاثر ان العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وقالت عائشة رضي الله عنها كان يؤمر العاين ان يتوضا ثم يغتسل منه المعين الذي اصاب بالعين والذين انكروا العين قالوا انه يبدو من العين اجزا تتصل بالشي المستحسن فتؤثر وتسري فيه كتاثير السم والنار والنصوص النبوية نطقت به والتجارب من الزمن الاول ساعدت عليه وروى الزمخشري في كتاب ربيع الابرار قال الجاحظ علما الفرس والهند واطبا اليونانيين ودهاة العرب واهل التجربة من نازلة الامصار وحذاق المتكلمين يكرهون الاكل بين يدي السباع يخافون عيونها الذي فيهما من النهم والشره وما يحل عند ذلك من اجوافها من البخار الردي وينفصل من عيونها مما اذا خالط الانسان نقضه وافسده وكانوا يكرهون قيام الخدم بالمداب والاشربة على رؤسهم مخافة العين وكانوا يامرون باشباعهم قبل ان ياكلوا وكانوا يقولون في الكلب والسنور اما ان يطرد واما ان يشغل بما يطرح له قال ويزعمون ان الرجل يضرب الحية بعصا فيموت الضارب لان السم فصل من الحية فسرى فيه حتى داخله ويديم الانسان النظر الى العين المحمرة فتعتري عينه حمرة وعن الاصمعي رحمه الله ان عينا كان يقول اذا رايت الشيء يعجبني وجدت حرارة تخرج من عيني وعنه كان عندنا عيانان فمر احدهما بحوض من حجارة فقال بالله ما رايت كاليوم مثله فانصدع فلقتين فضبب فمر عليه فقال وابيك لقلما ضررت اهلك فيك فتطاير اربع فرق وسمع اخر صوت بول من وراء حائط فقال انك لثري الشخب جيد البول قالوا هذا ابنك قال وانقطاع ظهراه فقيل لا باس فقال لا يبول بعدها ابدا فما بال حتى مات وسمع صوت حلب بقرة فاعجبه فقال ايتهن هذه فوروا باخرى عنها فهلكا جميعا المورى بها والمورى عنها والمنقولات في هذا كثيرة فثبت ان الاصابة بالعين حق لكن انكان قال القرطبي واذا كان هذا معنى الاية يكون فيها دليل على التحرز من العين وقد وجب على كل مسلم اعجبه شيء ان يبرك فانه اذا دعا بالبركة صرف المحذور لا محالة الا ترى لقوله صلى الله عليه وسلم الا بركت فدل على ان العين لا تضر ولا تعدو اذا برك العاين وانها انما تعدو اذا لم يبرك والتبريك ان يقول تبارك الله احسن الخالقين اللهم بارك فيه واذا اصاب العاين بعينه ولم يبرك فانه يؤمر بالاغتسال ويجبر على ذلك ان اباه لان الامر على الوجوب لا سيما هذا فانه قد يخاف على المعين الهلاك ولا ينبغي لاحد ان يمنع اخاه ما ينتفع به ولا يضره ولا سيما اذا كان بسببه وكان الجاني عليه قال القرطبي ومن عرف باصابة العين منع من مداخلة الناس دفعا لضرره وقال بعض العلما يامره الامام بلزوم بيته وان كان فقيرا رزقه ما يقوم به ويكف اذاه عن الناس وقيل ينفى [illegible] في الحديث انه لم ينف العاين ولا امر بلزوم بيته ولا حبسه بل قال يكون الرجل الصالح عاينا وانه لا يقدح فيه ولا يفسق به ومن قال يحبس ويلزم بيته فذلك احتياط ودفع ضرره وقال الجبائي ان ابناء يعقوب صلوات الله عليه اشتهروا وتحدث الناس بهم وبحسنهم وكمالهم فقال لا تدخلوا تلك المدينة من باب واحد على ما انتم عليه من الجلالة والهيبة فلم يامن عليهم حسد الناس او يقال لم يامن عليهم ان يخافهم الملك على ملكه فيحبسهم وهذا وجه محتمل لا انكار فيه الا ان القول الاول اولى لانه لا امتناع فيه بحسب العقل والعرف كما بينا والمتقدمون من المفسرين اطبقوا عليه فوجب المصير اليه ونقل عن الحسن انه قال خاف عليهم العين فقال لا تدخلوا من باب واحد ثم رجع الى علمه فقال وما اغني عنكم من الله من شيء وعرف ان العين ليست بشيء وكان قتادة يفسر الاية باصابة العين ويقول ليس في قوله وما اغني عنكم من الله من شيء ابطال له لان العين وان صح فالله تعالى قادر على دفع اثره وقال النخعي كان عالما بان ملك مصر هو ولده يوسف الا ان الله تعالى ما اذن له في اظهار ذلك فلما بعث اولاده اليه قال لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة وكان غرضه ان يصل بنيامين الى يوسف في وقت الخلوة وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء فالانسان مامور بان يراعي الاسباب المعتبرة في هذا العالم ومامور بان يعتقد بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا ينجي من القدر فان الانسان مامور بالحذر عن الاشيا المهلكة والاغذية الضارة والسعي في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الامكان ثم مع ذلك ينبغي ان يكون جازما بانه لا يصل اليه الا ما قدره الله ولا يحصل في الوجود الا ما اراده الله فقوله عليه الصلوة والسلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة اشارة الى رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغني عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم الالتفات الى الاسباب والى الالتفات الى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله تعالى فان قيل كيف السبيل الى الجمع بين هذين القولين فالجواب ان هذا السؤال غير مختص به [illegible] في

انه لا بد من اقامة الطاعات والاحتراز عن المنهيات مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه وان الشقي من شقي في بطن امه فكذا ههنا وايضا فالاكل والشرب
يحتاج اليهما لدفع السموم وعن الدخول في النار مع ان الموت والحياة لا يحصلان الا بتقدير الله سبحانه وتعالى فكذا ههنا فظهر ان السؤال ليس مختصا بهذا المقام بل هو بحث
عن سر مسالة الجبر والقدر بل الحق ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة وبعد السعي البليغ يعلم ان كل ما يدخل في الوجود لا بد وان يكون بمشيئة الله
عز وجل وسابق حكمه وحكمته ثم انه تعالى اكد هذا المعنى فقال ان الحكم الا لله وهذا من ادل الدلائل على صحة القول بالقضاء والقدر لان الحكم عبارة عن الالزام والمنع
ومنه سميت حكمة الدابة بهذا الاسم لانها تمنع الدابة من الحركات الفاسدة والحكيم انما يسمى حكيما لانه يمنع احد طرفي الممكن على الاخر بحيث يصير الطرف الاخر
ممتنع الحصول فبين تعالى ان الحكم ليس الا لله تعالى عز وعلا وذلك يدل على ان جميع الممكنات ترجع الى قضائه وقدره ومشيئته وحكمه اما بواسطة او بغير واسطة
ولذلك فوض يعقوب امره الى الله تعالى ثم قال عليه توكلت اعتمدت وعليه فليتوكل المتوكلون والمعنى انه لما ثبت ان الكل من الله تعالى ثبت انه لا توكل الا على الله
سبحانه قوله تعالى ولما دخلوا من حيث في جواب لما هذه ثلاثة اوجه اظهرها انه الجملة المنفية من قوله ما كان يغني وفيه حجة لمن يدعي كون لما حرفا لا ظرفا
اذ لو كانت ظرفا لعمل فيها جوابها اذ لا يصلح للعمل سواه لكن بعدما النافية لا يعمل فيما قبلها لا يجوز حين قام اخوك ما قام ابوك مع جواز لما قام اخوك ما قام
ابوك والثاني ان جوابها محذوف فقدره ابو البقاء رحمه الله امتثلوا وقضوا حاجة ابيهم واليه نحا ابن عطية ايضا وهو تعسف لان في الكلام ما هو جواب صريح
كما تقدم والثالث هو قوله آوى قال ابو البقاء وهو جواب لما الاولى والثانية كقولك لما جئتني ولما كلمتك اجبتني وحسن ذلك ان دخولهم على يوسف عليه
السلام تعقب دخولهم من الابواب يعني ان آوى جواب الاولى والثانية وهو واضح **فصل** قال المفسرون لما قال يعقوب وما اغني عنكم من الله من
شيء صدق الله يعقوب فيما قاله اي وما كان ذلك التفرق يغني من الله من شيء قال ابن عباس رضي الله عنه ذلك التفرق ما كان يرد قضاء الله ولا
امرا قدره الله وقال الزجاج لو قدر ان يصيبهم لاصابهم وهم متفرقون كما يصيبهم وهم مجتمعون وقال ابن الانباري لو سبق في علم الله ان العين
تهلكهم عند الاجتماع لكان تفرقهم كاجتماعهم وهذه كلمات متقاربة وحاصلها ان الحذر لا يدفع القدر وقوله من شيء يحتمل النصب بالمفعولية والرفع
بالفاعلية فالاول هو كقولك ما رايت من احد والتقدير ما رايت احدا كذا ههنا وتقدير الاية ان تفرقهم ما كان يغني من قضاء الله شيئا واما الثاني
فكقولك ما جاءني من احد وتقديره ما جاءني احد فيكون التقدير ههنا ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه قوله الا حاجة فيه وجهان احدهما
انه استثناء منقطع تقديره ولكن حاجة في نفس يعقوب قضاها ولم يذكر الزمخشري غيره والثاني انه مفعول من اجله ولم يذكر ابو البقاء غيره ويكون التقدير
ما كان يغني عنهم لشيء من الاشياء الا لاجل حاجة كانت في نفس يعقوب وفاعل يغني ضمير التفرق المدلول عليه من الكلام المتقدم وفيما اجازه ابو البقاء رحمه
الله نظر من حيث المعنى لا يخفى على متامله وقضاها صفة لحاجة **فصل** قال بعض المفسرين تلك الحاجة خوفه عليهم من اصابة العين وقيل خوفه
عليهم من حسد اهل مصر وقيل خوفه عليهم من ان يصل اليهم ملك مصر بسوء ثم قال وانه لذو علم لما علمناه قال الواحدي ما مصدرية والهاء عائدة الى يعقوب
صلوات الله عليه اي وان يعقوب لذو علم من اجل تعليمنا اياه ويمكن ان يكون بمعنى الذي والهاء عائدة اليها اي وانه لذو علم للشيء الذي علمناه يعني
انا لما علمناه حصل له العلم بذلك الشيء وقيل ذو حفظ لما علمناه وقيل المراد بالعلم العمل اي انه لذو عمل لما علمناه ثم قال ولكن اكثر
الناس لا يعلمون مثل ما علم يعقوب لانهم لم يسلكوا طريق اصابة العلم وقيل لا يعلمون ان يعقوب بهذه الصفة وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا يعلم المشركون
ما الهم الله اولياءه وقيل ولكن اكثر الناس المشركون **قوله** فلما دخلوا على يوسف عليه السلام قالوا هذا اخونا الذي امرتنا ان ناتيك به قد جئناك به فاكرمهم
واحسن اليهم واجلس كل اثنين على مائدة فبقي بنيامين وحده فقال لو كان اخي يوسف حيا لاجلسني معه فقال يوسف بقي اخوكم وحيدا فاجلسه معه على مائدته
فجعل يواكله فلما كان الليل امر لهم بمثل ذلك فامر ان ينزل كل اثنين منهم بيتا وقال هذا الثاني ليس معه ثان فيكون معي فآواه اليه فلما خلا به قال له ما اسمك قال
بنيامين قال وما بنيامين قال ابن المثكل وذلك انه لما ولد هلكت امه قال وما اسم امك قال راحيل بنت لاوي فلما راى تاسفه على اخ له هلك قال له اتحب ان اكون
اخاك بدل اخيك الهالك فقال ومن يجد اخا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف صلوات الله وسلامه عليه وقام اليه وعانقه وقال اني
انا اخوك قال وهب لم يرد انه اخاه من النسب وانما اراد به اني اقوم لك مقام اخيك في الايناس لئلا تستوحش بالتفرد والصحيح ما عليه سائر المفسرين
انه اراد تعريف النسب لان ذلك اقوى في ازالة الوحشة وحصول الانس والاصل في الكلام الحقيقة فلا تبتئس بما كانوا يعملون قال اهل اللغة تبتئس تفتعل
من البؤس وهو الضرر والشدة والابتئاس اجتلاب الحزن وقوله بما كانوا يعملون من اقدامهم على حسدنا والحرص على صرف وجه ابينا عنا وقال ابن اسحق
وغيره اخبره انه اخوه حقيقة واستكتمه وقال له لا تبال بكل ما تراه من المكروه في تحيلي في اخذك منهم وعلى هذا التاويل يحتمل ان يشير بقوله بما كانوا
يعملون الى ما يعمله فتيان يوسف من امر السقاية ونحو ذلك وقيل ان يوسف عليه السلام ما بقي في قلبه شيء من العداوة وصار صافيا لاخوته فاراد ان يجعل
قلب اخيه صافيا معهم ايضا فقال لا تبتئس بما كانوا يعملون اي لا تلتفت الى صنيعهم فيما تقدم وقيل انما فعلوا بيوسف ما فعلوا حسدا لاقبال الاب عليه وتخصيصه
بمزيد الاكرام فخاف بنيامين ان يحسدوه بسبب تخصيص الملك له بالاكرام فامنه عنه وقال لا تلتفت الى ذلك فان الله قد جمع بيني وبينك **وروى** الكلبي عن
ابن عباس رضي الله عنهما ان اخوة يوسف عليه السلام كانوا يعيرون يوسف واخاه بسبب ان جدهما ابا امهما كان يعبد الاصنام وان ام يوسف امرت يوسف بسرقة
جونة كانت لابيها فيها اصنام رجاء ان يترك عبادتها اذا فقدها فقال له لا تبتئس بما كانوا يعملون اي من التعيير لنا بما كان عليه جدنا والله اعلم
قوله تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية في رحل اخيه تقدم الكلام في الجهاز وانما لم يجعل السقاية عاطفة على جعل بلا واو وفيها وقرا
عبد الله وجعل وفي جعل وجهان احدهما ان الجواب محذوف والثاني ان الواو مزيدة في الجواب على راي الكوفيين والاخفش وقال ابو حيان وقرا عبد الله فيما
نقل الزمخشري وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن وفي نقل ابن عطية وجعل بزيادة واو في جعل دون الزيادة التي زادها الزمخشري
بعد قوله في رحل اخيه فاحتمل ان تكون الواو زائدة على مذهب الكوفيين واحتمل ان تكون جواب لما محذوفا تقديره فقدها حافظها كما قيل انما اوحي الى يوسف
ان يجعل السقاية فقط ثم ان حافظها فقدها كما ذكر ابو ما ظهر له ورجحه الطبري وتفتيش الاوعية يرد هذا القول فالذي يظهر انه لم ينقل الزمخشري
هذه الزيادة المذكورة وقوله في رحل اخيه مقدر جواب بن عنه وهذا نصه قال الزمخشري وقرا ابن مسعود وجعل السقاية على حذف جواب لما كانه قيل فلما
جهزهم بجهازهم وجعل السقاية في رحل اخيه امهلهم حتى انطلقوا ثم اذن مؤذن فهذا من الزمخشري انما هو تقدير لا تلاوة منقولة عن عبد الله ولعله وقع لابن
عطية نسخة قال الزمخشري السقاية مشربة يسقى بها وهي الصواع قيل كان يسقى بها الملك ثم جعلت صاعا يكال به وقيل كانت الدواب تسقى بها
ويكال بها ايضا قيل كانت من فضة وقيل كانت من ذهب وقيل كانت من جوهر والاولى ان يقال كل ذلك لا ثبات له فيه اما الذي يعد الحد الذي ذكروا
فصل يروى ان يوسف عليه السلام قال لا اعلمهم شيئا مما علمتك ثم اوفى يوسف لاخوته الكيل وحمل لكل واحد بعيرا ولبنيامين بعيرا باسمه ثم
امر بسقاية الملك فجعلت في رحل بنيامين قال السدي رحمه الله جعلت السقاية في رحل اخيه والاخ لا يشعر وقال كعب رضي الله عنه لما قال له يوسف

اني انا اخوك قال بنيامين انا لا افارقك فقال له يوسف قد علمت اغتمام الوالد بي واذا حبستك ازداد غمه ولا يمكنني هذا الا بعد ان اشهرك بامر فظيع
وانسبك الى ما لا يجمل قال لا ابالي فافعل ما بدا لك فاني لا افارقك قال فاني ادس صاعي في رحلك ثم انادي عليك بالسرقة ليتهيا لي ردك بعد تسريحك
قال فافعل فعند ذلك جعل السقاية في طعام اخيه بنيامين اما بنفسه حيث لم يطلع عليه احد او امر بعض خواصه بذلك ثم ارتحلوا وامهلهم يوسف حتى نزلوا
منزلا وقيل حتى خرجوا من العمارة ثم بعث خلفهم من استوقفهم وحبسهم ثم اذن مؤذن نادى مناد ايتها العير وهي القافلة التي فيها الاحمال يقال اذن
اي اعلم وفي الفرق بين اذن واذن وجهان قال ابن الانباري اذن معناه اعلم اعلاما بعد اعلام لان فعل يوجب تكرير الفعل قال ويجوز ان يكون اعلاما
واحدا من قبل ان العرب تجعل واذن معناه اعلم لا فرق بينهما والتاذين معناه النداء والتصويت بالاعلام قوله ايتها العير منادى حذف منه حرف
النداء والعير مؤنث ولذلك انث اي المتوصل بها الى ندائه والعير فيها قولان احدهما انها في الاصل جماعة الابل سميت بذلك لانها تعير اي تذهب وتجيء والثاني
انها في الاصل قافلة الحمير كانها جمع عير والعير الحمار قال • ولا يقيم على ضيم يراد به • الا الاذلان عير الحي والوتد وا صل عير عير بضم العين
ثم فعل به ما فعل ببيض والاصل بيض بضم الاول ثم اطلق العير على كل قافلة حميرا كن او غيرها وعلى كل تقدير فنسبة النداء اليها على سبيل المجاز لان
المنادى في الحقيقة اهلها ونظره الزمخشري بقوله يا خيل الله اركبي ولو التفت لقال اركبوا ويجوز ان يعبر عن اهلها بها للمجاورة فلا يكون من مجاز
الحذف بل من مجاز العلاقة ويجمعه العرب قاطبة على عيرات بفتح الياء وهذا مما اتفق على شذوذه لان فعلة المعتلة العين حقها في جمعها بالالف والتاء
ان يسكن عينها نحو قيمة وقيمات وديمة وديمات وكذلك فعل دون تاء اذا جمع حقه ان تسكن عينه قال امرؤ القيس • غشيت ديار الحي بالبكرات •
فعارمة فبرقة العيرات • وقال الاعلم الشنتمري العيرات هنا مواضع الاعيار وهي الحمر فاستشهد بالبيت وفي عيرات شذوذ اخر وهو جمعها بالالف
والتاء مع جمعها على اعيار فانها جمع تكسير وقد نصوا على ذلك قيل ولذلك لحن المتنبي في قوله • اذا كان بعض الناس سيفا لدولة • ففي الناس بوقات لها
وطبول • قال فجمع بوقا على بوقات مع تكسيرهم له على ابواق وقال ابو الهيثم كل ما سير عليه من الابل والحمير والبغال فهو عير وقول من قال العير الابل خاصة باطل
فان قيل هل كان ذلك النداء بامر يوسف او ما كان بامره فان كان بامره فكيف يليق بالرسول الحق من عند الله ان يبهتهم وينسبهم الى السرقة كذبا وبهتانا
وان لم يكن بامره فهلا اظهر براءتهم عن تلك التهمة **فالجواب** من وجوه الاول انه تقدم من انه صلى الله عليه وسلم اظهر لاخيه انه يوسف وقال لا سبيل الى
حبسك هنا الا بهذه الحيلة فرضي اخوه بها فلم يتالم قلبه والثاني ان اراد انكم لسارقون يوسف من ابيه والمعاريض لا تكون الا كذلك والثالث ان المؤذن
انما نادى مستفهما والرابع وهو الظاهر انهم نادوا من عند انفسهم لانهم طلبوا السقاية فلم يجدوها وما كان هناك غيرهم فغلب على ظنهم انهم الذين اخذوها
وليس في القران انهم نادوا عن امر يوسف عليه السلام وقيل انهم كانوا باعوا يوسف فاستجاز ان يقال لهم هذا وانه عوقب على ذلك بان قالوا ان يسرق فقد سرق اخ
له من قبل وقيل ان ايتها العير حالكم حال السراق والمعنى ان شيئا لغيركم صار عندكم من غير رضى الملك ولا علمه وقيل ان ذلك كان حيلة لاجتماع شمله باخيه
وفصله عنهم اليه وهذا بناء على ان بنيامين لم يعلم بدس الصاع في رحله ولا اخبره بنفسه وقيل معنى الكلام الاستفهام اي او انكم لسارقون كقوله
وتلك نعمة تمنها علي والغرض ان لا يعزى الكذب الى يوسف **فان قيل** كيف رضي بنيامين بالقعود طوعا وفيه عقوق الاب بزيادة الحزن ووافقه على ذلك يوسف
فالجواب ان الحزن كان قد غلب على يعقوب بحيث لا يؤثر فيه فقد بنيامين ولعل يوسف انما وافقه على القعود بوحي فلا اعتراض **قوله** واقبلوا عليهم
هذه الجملة حالية من فاعل قالوا اي قالوا وقد اقبلوا اي في حال اقبالهم عليهم ماذا تفقدون تقدم الكلام على هذه المسالة اول الكتاب وقرا العامة تفقدون
بفتح حرف المضارعة لان المستعمل منه فقدته ثلاثيا وقرا السلمي بضمه من افقدته اذا وجدته مفقودا كاحمدته وابخلته اي وجدته محمودا وبخيلا وضعف
ابو حاتم هذه القراءة ووجهها ما تقدم قوله قالوا نفقد صواع الملك الصواع هو المكيال وهو السقاية المتقدمة سماه تارة كذا وتارة كذا وقال بعضهم
الصواع اسم والسقاية وصف كقولهم كوز وسقاء فالكوز اسم والسقاء وصف وقيل ذكر لانه صاع وانث لانه سقاية والصواع اناء له راسان في وسطه
مقبض كان الملك يشرب منه من الراس الواحد ويكال الطعام بالراس الاخر وقال ابن عباس رضي الله عنه كل شيء يشرب به فهو صواع وانشد • نشرب الخمر
بالصواع جهارا • قيل انما كال الطعام لهم بالصواع مبالغة في اكرامهم وقال مجاهد وابو صالح الصواع الطرجهالة بلغة حمير وانما اتخذ هذا الاناء مكيالا لعزة
ما يكال به في ذلك الوقت وفيه قراءات كثيرة كلها لغات في هذا الحرف ويذكر ويؤنث فالعامة صواع بزنة غراب والعين مهملة وقرا ابن جبير والحسن كذلك
الا انه بالغين معجمة وقرا يحيى بن يعمر كذلك الا انه حذف الالف وسكن الواو وقرا زيد بن علي صوغ كذلك الا انه فتح الصاد جعله مصدرا لصاغ يصوغ والقراءتان
مشتقتان منه وهو واقع موقع مفعول اي مصوغ الملك وقرا ابو حيوة وابن جبير والحسن رضي الله عنهم في رواية عنهما صواع كالعامة الا انهم كسروا
الفاء وقرا ابو هريرة ومجاهد صاع بمنزلة باب والفه كالفه في كونها منقلبة عن واو مفتوحة وقرا ابو رجاء صوع بزنة قوس وقرا عبد الله بن عون كذلك
الا انه ضم الفاء فهذه ثمان قراءات متواترة وشاذة قوله ولمن جاء به حمل بعير اي من الطعام وانا به زعيم قال مجاهد الزعيم هو المؤذن الذي اذن والزعيم
الكفيل قال الكلبي الزعيم هو الكفيل بلسان اهل اليمن روى ابو عبيدة عن الكسائي زعمت به ازعم زعما وزعامة اي كفلت به وهذه الاية تدل على ان الكفالة
كانت صحيحة في شرعهم وقد حكم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله الزعيم غارم **فان قيل** هذه الكفالة شيء مجهول **فالجواب** حمل بعير من الطعام
كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به الا ان هذه الكفالة بمال لرد السرقة وهي كفالة بما لم يجب لانه لا يحل للسارق ان ياخذ شيئا على رد السرقة ولعل مثل هذه
الكفالة كانت تصح عندهم **فصل** قال القرطبي تجوز الكفالة عن الرجل لان المؤذن هو الضامن وهو غير يوسف عليه السلام قال اذا قال الرجل
تحملت او تكفلت او ضمنت او انا حميل لك او زعيم او كفيل او ضامن او قبيل او لك عندي او الي او قبلي فذلك كله حمالة لازمة واختلفوا فيمن تكفل بالنفس
او بالوجه هل يلزمه ضمان المال فقال الشافعي رضي الله عنه في المشهور عنه من تكفل بالنفس لم يلزمه الحق الذي على المطلوب ان مات وقال مالك والليث
والاوزاعي اذا تكفل بنفسه وعليه مال فانه ان لم ياته به غرم المال ويرجع به على المطلوب فان اشترط ضمان نفسه او وجهه وقال لا اضمن المال فلا شيء عليه من
المال **فصل** واختلفوا فيما اذا تكفل عن رجل بمال هل للطالب ان ياخذ من شاء منهما فقال الاوزاعي والشافعي واحمد واسحاق ياخذ من شاء منهما
وهذا كان قول مالك ثم رجع عنه فقال لا ياخذ الكفيل الا ان يفلس الغريم او يغيب لان البداءة بالذي عليه الحق اولى الا ان يكون معدما فانه ياخذ من الحميل
لانه معذور في اخذه في هذه الحالة وهذا قول حسن والقياس ان للرجل مطالبة من شاء منهما وقال ابن ابي ليلى اذا ضمن الرجل عن صاحبه مالا تحول على
الكفيل وبرئ الاصيل الا ان يشترط المكفول له عليهما ان ياخذ ايهما شاء **قوله** تالله التاء حرف قسم وعند الجمهور بدل من واو القسم ولذلك لا تدخل
الا على الجلالة المعظمة او الرب مضافا للكعبة او الرحمن في قول ضعيف ولو قلت تالرحيم لم يجز وهي فرع الفرع هذا مذهب الجمهور وزعم السهيلي انها اصل
بنفسها ليست بدلا وفيها التعجب غالبا كقوله تالله تفتؤ وقال ابن عطية والتاء في تالله بدل من واو كما ابدلت في تراث وفي التورية ولا تدخل التاء في القسم الا في
المكتوبة من بين اسماء الله تعالى وغير ذلك لا تقول تالرحمن ولا تالرحيم انتهى وقد تقدم ان السهيلي خالف في كونها بدلا من واو واما قوله وفي التورية يريد

عند البصريين وزعم بعضهم ان التاء فيها بدل من الواو وانما قلّ لاختصاصها بالمكنى به هذا هو المشهور وقد تقدم دخولها على غير ذلك قوله ما جئنا يجوز ان يكون معلقا للعلم ويجوز ان يضمن العلم نفسه معنى القسم فيجاب بما يجاب به القسم وقيل هذان الوجهان في قول الشاعر • ولقد علمت لتأتين منيتي • ان المنية لا تطيش سهامها قوله وما كنا سارقين يحتمل ان يكون جوابا للقسم فيكونون قد اقسموا على شيئين نفي الفساد ونفي السرقة فصل قال المفسرون حلفوا على امرين احدهما على انهم ما جاءوا لاجل الفساد في الارض لانه ظهر من احوالهم امتناعهم من التصرف في اموال الناس بالكلية لا باكل ولا بارسال في مزارع الناس حتى روي انهم سدوا افواه دوابهم لئلا تعبث في زرع الناس وكانوا مواظبين على انواع الطاعات والثاني انهم ما كانوا سارقين وقد حصل لهم فيه شاهد قاطع وهو انهم لما وجدوا بضاعتهم في رحالهم حملوها من بلادهم الى مصر ولم يستحلوا اخذها والسارق لا يفعل ذلك البتة فلما تبينوا براءتهم من تلك التهمة قال اصحاب يوسف فما جزاؤه ان كنتم كاذبين قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه وقال ابن عباس رضي الله عنه كانوا في ذلك الزمان يستعبدون كل سارق بسرقته فلذلك قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه اي يسلم السارق بسرقته الى المسروق منه فيسترقه سنة وكان ذلك سنة آل يعقوب وكان حكم ملك مصر ان يضرب السارق ويغرم ضعفي قيمة المسروق فاراد يوسف ان يحبس اخاه عنده فرد الحكم اليهم ليتمكن من حبسه عنده على حكمهم قوله جزاؤه من وجد في رحله فيه اربعة اوجه احدها ان يكون جزاؤه مبتدأ والضمير للسارق ومن شرطية او موصولة مبتدأ ثان والفاء جواب الشرط او مزيدة في خبر الموصول لشبهه بالشرط ومن وما في خبرها على وجهيها خبر المبتدأ الاول قاله ابن عطية وهو مردود بعدم رابط بين المبتدأ وبين الجملة الواقعة خبرا عنه هكذا رده ابو حيان عليه وليس بظاهر لانه جاب عنه بان هذه المسألة من باب اقامة الظاهر مقام المضمر وتنصيص هذا بتقرير الزمخشري قال رحمه الله ويجوز ان يكون جزاؤه مبتدأ والجملة الشرطية كما هي خبره على اقامة الظاهر مقام المضمر والاصل جزاؤه من وجد في رحله فهو هو فوضع الجزاء موضع هو كما تقول لصاحبك من اخو زيد فيقول لك من يقعد الى جنبه فهو هو يرجع الضمير الاول الى من والثاني الى الاخ ثم تقول فهو اخوه مقيما المظهر مقام المضمر وابو حيان جعل هذا المحكي عن الزمخشري وجها ثانيا بعد الاول ولم يعتقد انه هو بعينه ولا انه جواب عما رد به على ابن عطية ثم قال ووضع الظاهر موضع المضمر للربط انما هو فصيح في مواضع التفخيم والتهويل وغير فصيح فيما سوى ذلك نحو زيد قام زيد وينزه عنه القرآن قال سيبويه لو قلت كان زيد منطلقا زيد لم يكن حد الكلام وكان هاهنا ضعيفا ولم يكن كقولك ما زيد منطلقا هو لانك قد استغنيت عن الاظهار وانما ينبغي لك ان تضمر قال شهاب الدين رحمه الله ومذهب الاخفش انه جائز مطلقا وعليه بنى الزمخشري وقد جوز ابو البقاء ما اوهم انه خارج عن ذلك فقال والوجه الثالث ان يكون جزاؤه مبتدأ ومن وجد مبتدأ ثان فهو مبتدأ ثالث وجزاؤه خبر الثالث والعائد على المبتدأ الاول الهاء الاخيرة وعلى الثاني هو قال وهذا الذي ذكره ابو البقاء لا يصح اذ يصير التقدير فالذي وجد في رحله جزاء الجزاء لانه جعل هو عبارة عن المبتدأ الثاني وهو من وجد في رحله وجعل الهاء الاخيرة وهي التي في جزاؤه الاخير عائدة على جزاؤه الاول فصار التقدير كما ذكرنا الوجه الثاني من الاوجه المتقدمة ان يكون جزاؤه مبتدأ والهاء تعود على المسروق ومن وجد في رحله خبره ومن بمعنى الذي والتقدير جزاء الصواع الذي وجد في رحله وكذلك كانت شريعتهم يسترق السارق فلذلك استفتوا في جزائه وقوله فهو جزاؤه تقرير للحكم اي فاخذ السارق نفسه هو جزاؤه لا غير كقولك حق زيد ان يكسى ويطعم وينعم عليه فذلك حقه اي فهو حقه لتقرر ما ذكرته من استحقاقه ويلزمه ما قاله الزمخشري وقد ذكر ابو البقاء قال والتقدير استعباد من وجد في رحله وقوله فهو جزاؤه مبتدأ وخبر مؤكد لمعنى الاول وما ذكر ابو حيان هذا الوجه ما نقله عن الزمخشري قال وقال معناه ابن عطية الا انه جعل القول الواحد قولين قال ويصح ان يكون من خبرا على ان المعنى جزاء السارق من وجد في رحله ويكون قوله فهو جزاؤه زيادة بيان وتاكيد ثم قال ويحتمل ان يكون التقدير جزاؤه استرقاق من وجد في رحله وفيما قبله لا بد من تقدير لان الذات لا تكون خبرا عن المصدر فالتقدير في القول قبله جزاؤه اخذ من وجد في رحله او استرقاق هذا لا بد منه على هذا الاعراب وهذا ظاهر انه جعل القول الواحد قولين الوجه الثالث من الاوجه المتقدمة ان يكون جزاؤه خبر مبتدأ محذوف اي المسؤول عنه جزاؤه ثم افتوا بقولهم من وجد في رحله فهو جزاؤه كما تقول من استفتي في جزاء صيد المحرم جزاء صيد المحرم ثم يقول ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم قاله الزمخشري قال ابو حيان وهو متكلف اذ تصير الجملة من قوله المسؤول عنه جزاؤه على هذا التقدير ليس فيه كبير فائدة اذ قد علم من قوله فما جزاؤه ان الشيء المسؤول عنه جزاء سرقته فاي فائدة في نطقهم بذلك وكذلك القول في المثال الذي مثل به من قول المستفتي قال شهاب الدين قوله ليس فيه كبير فائدة ممنوع بل فيه فائدة الاضمار المذكور في علم البيان وفي القرآن امثال ذلك الوجه الرابع ان يكون جزاؤه مبتدأ وخبره محذوف تقديره جزاؤه عندنا كجزائه عندكم والهاء تعود على السارق او على المسروق وفي الكلام المتقدم دليل عليهما ويكون قوله من وجد في رحله فهو جزاؤه على ما تقدم في الوجه الذي قبله وهذا الوجه بدأ ابو البقاء رحمه الله ولم يذكر ابو حيان قوله كذلك نجزي الظالمين محل الكاف نصب اما على انها نعت لمصدر محذوف واما حال من ضميره اي مثل ذلك الجزاء الفظيع نجزي الظالمين اي ذا سرق واسترق وقيل هذا من بقية كلام اخوة يوسف صلوات الله عليهم وقيل انهم لما قالوا جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه قال اصحاب يوسف كذلك نجزي الظالمين الفاعلين مثل ذلك فعله من سرقة مال الغير فعند ذلك قال لهم المؤذن لا بد من تفتيش اوعيتكم فانصرف بهم الى يوسف فبدأ يوسف باوعيتهم قبل وعاء اخيه لازالة التهمة ثم وعاء بكسر الواو وقرأ الحسن بضمها وهي لغة ونقلت عن نافع ايضا وقرأ سعيد بن جبير من اعاء بابدال الواو همزة وهي لغة هذلية يبدلون من الواو المكسورة اول الكلمة همزة فيقولون اشاح واساده واعاء في وشاح ووساده ووعاء وقد تقدم ذلك في الجلالة المعظمة اول الكتاب والاوعية جمع وعاء وهو كل ما اذا وضع فيه احاط به قوله ثم استخرجها في الضمير المنصوب قولان احدهما انه عائد على الصواع لان فيه التذكير والتانيث كما تقدم وقيل انه حمل على معنى السقاية قال ابو عبيد يؤنث الصواع من حيث يسمى سقاية ويذكر من حيث هو صواع قال وكأن ابا عبيد لم يحفظ في الصواع التانيث وقال الزمخشري قالوا رجع بالتانيث على السقاية ثم قال ولعل يوسف كان يسميه سقاية وعبيده صواعا فقد وقع فيما يتصل به من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم صواع وهذا الاخير حسن والثاني ان الضمير عائد على السرقة وفيه نظر لان السرقة لا تستخرج الا بمجاز فصل قال قتادة ذكر لنا انه كان لا يفتح متاعا ولا ينظر في وعاء الا استغفر الله تائبا مما قذفهم به حتى اذا لم يبق الا رحل بنيامين قال ما اظن هذا اخذ شيئا فقالت اخوته والله لا نتركه حتى تنظر في رحله فانه اطيب لنفسك ولانفسنا فلما فتحوا متاعه استخرجوه منه فنكس اخوته رؤوسهم من الحياء وقالوا ان هذه الواقعة عجيبة ان راحيل ولدت ولدين لصين واقبلوا على بنيامين وقالوا ايش الذي صنعت فضحتنا وسودت وجوهنا يا بني راحيل ما يزال لنا منكم بلاء متى اخذت هذا الصواع فقال بنيامين بل بنو راحيل لا يزال لهم منكم بلاء ذهبتم باخي واهلكتموه في البرية ثم تقولون هذا الكلام فقالوا له فكيف خرج الصواع من رحلك فقال وضع الصواع في رحلي الذي وضع البضاعة في رحالكم فاخذوا بنيامين رقيقا قوله كذلك كدنا الكلام في كاف كذلك كالكلام فيما قبلها اي مثل ذلك الكيد العظيم اي كما فعلوا في الابتداء بيوسف من الكيد فعلنا بهم وقد قال يعقوب ليوسف عليهما السلام فيكيدوا لك كيدا فكدنا ليوسف في امرهم فالكيد هاهنا جزاء الكيد اي علمناه اياه والكيد من الخلق الحيلة ومن الله التدبير بالحق فالمراد من هذا الكيد هو انه تعالى القى في قلب اخوته ان حكموا ان جزاء السارق هو ان يسترق لا جرم لما ظهر الصواع في رحله حكموا عليه بالاسترقاق وصار

ذلك سببا لتمكن يوسف عليه السلام من امساك اخيه عند نفسه واعلم ان الكيد يشعر بالحيلة والخديعة وذلك في حق الله تعالى محال الا انه قد تقدم اصل معتبر في هذا الباب وهو ان امثال هذه الالفاظ في حق الله تعالى تحمل على نهايات الاعراض لا على بداياتها وتقرير ذلك عند قوله ان الله لا يستحيي فالكيد السعي في الحيلة والخديعة ونهايته استعمال الانسان من حيث لا يشعر في امر مكروه ولا سبيل له الى دفعه فالكيد في حق الله تعالى محمول على هذا المعنى وقيل المراد بالكيد هاهنا ان اخوة يوسف سعوا في ابطال امره والله تعالى نصره وقواه واعلا امره قال القرطبي قال ابن عباس رضي الله عنهما كدنا معناه صنعنا وقال القتيبي دبرنا وقال ابن الانباري اردنا قال الشاعر • كادت وكدت وتلك خير ارادة • لو عاد من عهد الصبا ما قد مضى • قوله ما كان ليأخذ اخاه تفسير الكيد وبيان له وذلك انه كان في دين ملك مصر ان يغرم السارق مثلي ما اخذ لا انه يستعبد فصل قال القرطبي في الآية دليل على جواز التوصل الى الاغراض بالحيل اذا لم تخالف شريعة ولا هدمت اصلا خلافا لابي حنيفة رضي الله عنه في تجويز الحيل وان خالفت الاصول وخرمت التحليل واجمعوا على ان للرجل قبل حلول الحول التصرف في ماله بالبيع والهبة اذا لم ينو الفرار من الزكاة واجمعوا على انه اذا حال الحول واظل الساعي انه لا يحل له التحيل ولا النقصان ولا ان يفرق بين مجتمع ولا ان يجمع بين متفرق فصل قال ابن العربي قال بعض الشافعية في قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض دليل على وجه الحيلة الى المباح واستخراج الحقوق وهذا وهم عظيم وقوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض قيل فيه لما مكنا ليوسف ملك نفسه عن امرأة العزيز مكنا له ملك الارض عن العزيز وهذا لا يشبه ما ذكره قال الشفعوي ومثله قوله عز وجل وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وهذا ليس حيلة انما هو حمل اليمين على الالفاظ او على المقاصد قوله الا ان يشاء الله فيه وجهان احدهما انه استثناء منقطع تقديره ولكن بمشيئة الله اخذه في دين غير دين الملك وهو دين آل يعقوب ان الاسترقاق جزاء السارق قال ابن عباس رضي الله عنه في دين الملك اي في سلطانه الا ان يشاء الله اي ان يوسف عليه السلام لم يكن ليتمكن من حبس اخيه في حكم الملك لولا ما كدنا له بلطفنا حتى وجد السبيل الى ذلك وهو ما اجرى على السنة الاخوة ان جزاء السارق الاسترقاق فحصل مراد يوسف بمشيئة الله تعالى والثاني انه مفرغ من الاحوال العامة والتقدير ما كان ليأخذه في كل حال الا في حال التباسه بمشيئة الله عز وجل اي اذنه في ذلك وكلام ابن عطية محتمل فانه قال والاستثناء حكاية حال التقدير الا ان يشاء الله ما وقع من هذه الحيلة قوله نرفع درجات من نشاء تقدم القراءتان فيها في الانعام وقرأ يعقوب بالياء من تحت في يرفع ويشاء والفاعل الله تعالى وقرأ عيسى البصري نرفع بالنون درجات منونة يشاء بالياء قال صاحب اللوامح وهذه قراءة مرغوب عنها تلاوة وجملة وان لم يمكن انكارها قال شهاب الدين رحمه الله وتوجيهها انه التفت في قوله يشاء من التكلم الى الغيبة والمعنى واحد قوله وفوق كل ذي علم قرأ عبد الله بن مسعود وفوق كل ذي عالم وفيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون عالم هنا مصدرا قالوا مثل الباطل فانه مصدر فهي كالقراءة المشهورة الثاني ان ثم مضافا محذوفا تقديره وفوق كل ذي مسمى عالم كقوله • الى الحول ثم اسم السلام عليكما • اي مسمى السلام الثالث ان ذو زائدة كقول الكميت • ذوي آل النبي • قوله نرفع درجات من نشاء بالعلم كما رفعنا درجة يوسف على اخوته والمعنى انه خصه بانواع العلوم وهذه الآية تدل على ان العلم اشرف المقامات واعلى الدرجات لانه تعالى لما هدى يوسف الى هذه الحيلة مدحه لاجل ذلك فقال نرفع درجات من نشاء ثم قال وفوق كل ذي علم عليم قال ابن عباس رضي الله عنهما فوق كل عالم عالم الى ان ينتهي العلم الى الله عز وجل فالله فوق كل عالم والمعنى ان اخوة يوسف عليه السلام كانوا علماء فضلاء الا ان يوسف كان زائدا عليهم في العلم واحتج المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى عالم لذاته لانه لو كان عالما بالعلم لكان ذا علم ولو كان كذلك لحصل فوقه عليم بهذه الآية قال ابن الخطيب وهذا باطل لان اصحابنا قالوا دلت سائر الآيات على اثبات العلم لله تعالى وهو قوله ان الله عنده علم الساعة انزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه ولا تضع الا بعلمه واذا وقع التعارض فنحن نحمل الآية التي تمسك بها الخصم على واقعة يوسف واخوته غاية ما في الباب انه يوجب تخصيص عموم الا انه لا بد من المصير اليه لان العالم مشتق من العلم والمشتق منه مفرد وحصول المركب بدون حصول المفرد محال في بديهة العقل فكان الترجيح من جانبنا قوله فقد سرق الجمهور على سرق مخففا مبنيا للفاعل وقرأ احمد بن جبير الانطاكي وابن شريح عن الكسائي والوليد بن حسان عن يعقوب في آخرين سُرِّق مشددا مبنيا للمفعول اي نسب الى السرقة لانه ورد في التفسير ان عمته ربته فاخذه ابوه منها فاخذت في وسطه منطقة كانوا يتوارثونها من ابراهيم صلى الله عليه وسلم ففتشوا فوجدوها تحت ثيابه فقالت هو لي كما في شريعتهم فمن هاهنا تعلم يوسف وضع السقاية في رحل اخيه كما فعلت به عمته وهذه القراءة منطبقة على هذا وقال سعيد بن جبير كان لجده ابي امه صنم يعبده فاخذه سرا وكسره والقاه في الطريق وقال مجاهد اخذ بيضة من البيت فاعطاها سائلا وقيل دجاجة وقال وهب رحمه الله كان يخبأ الطعام من المائدة للفقراء فقالوا للملك ان هذا ليس بغريب منه فان اخاه الذي هلك كان ايضا سارقا اي انا لسنا على طريقته ولا على سيرته وهو واخوه مختصان بهذه الطريقة لانهما من ام اخرى قوله فاسرها قال بعضهم الضمير المنصوب مفسر بسياق الكلام اي فاسر الحزازة التي حصلت له من قولهم فقد سرق اخ له كقوله • اماوي ما يغني الثراء عن الفتى • اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر • فالضمير في حشرجت يعود على النفس كذا ذكره ابو حيان وقد جعل بعضهم البيت مما فسر فيه الضمير بذكر ما هو كل لصاحب الضمير فلا يكون مما فسر فيه بالسياق وقال الزمخشري اضمار على شريطة التفسير تفسيره انتم شر مكانا وانما انث لان قوله انتم شر مكانا جملة او كلمة على تسميتهم الطائفة من الكلام كلمة كانه قيل فاسر الجملة او الكلمة التي هي قوله انتم شر مكانا والمعنى قال في نفسه انتم شر مكانا بدل من اسرها قال شهاب الدين وهذا عند من يبدل الظاهر من المضمر في غير المرفوع نحو ضربته زيدا والصحيح وقوعه كقوله • فلا تلمه ان يخاف البائسا • وقرأ عبد الله وابن ابي عبلة فاسره بالتذكير قال الزمخشري يريد القول او الكلام وقال ابو البقاء المضمر يعود الى نسبتهم اياه الى السرقة وقد دل عليه الكلام وقيل في الكلام تقديم وتأخير تقديره قال في نفسه انتم شر مكانا واسرها اي هذه الكلمة قال شهاب الدين ومثل هذا ينبغي ان لا يقال فان القرآن ينزه عنه ومكانا تمييز اي منزلة من غيركم والمعنى انتم شر منزلا عند الله ممن رميتموه بالسرقة في صنيعكم بيوسف لانه لم يكن من يوسف سرقة حقيقة وخيانتكم حقيقة ثم رد الفارسي على كلام الزمخشري من وجهين الاول فقال الاضمار على شريطة التفسير يكون على ضربين احدهما ان يفسر بمفرد كقولنا نعم رجلا زيد ففي نعم ضمير فاعلها ورجلا تفسير لذلك الفاعل المضمر والآخر ان يفسر بجملة واصل هذا يقع به الابتداء كقوله فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا وقل هو الله احد ثم ان العوامل الداخلة على المبتدأ والخبر تدخل عليه ايضا كقوله انه من يأت ربه مجرما فانها لا تعمى الابصار واذا عرفت هذا فنقول تفسير المضمر على شريطة التفسير في كل الجملتين متصلة بالجملة التي فيها الاضمار ولا تكون خارجا عن تلك الجملة ولا مباينا لها وهاهنا التفسير منفصل عن الجملة التي حصل فيها الاضمار فوجب ان لا يحسن والثاني انه تعالى قال انتم شر مكانا وذلك يدل على انه ذكر ذلك الكلام ولو قلنا انه صلى الله عليه وسلم اضمر هذا الكلام لكان قوله انتم شر مكانا كذبا قال ابن الخطيب وهذا الطعن ضعيف من وجوه الاول لا يلزم من حسن القسمين الاولين قبح قسم ثالث واما الثاني فلانا نحمل ذلك على انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك على سبيل الخفية وبهذا التفسير سقط السؤال والوجه الثاني ان الضمير في قوله فاسرها عائد الى الاجابة كانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه في ذلك الوقت ولم يبدها لهم في تلك الحالة الى وقت ثان ويجوز ايضا ان يكون اضمار المقالة والمعنى اسر يوسف مقالتهم والمراد من المقالة متعلق تلك المقالة كما يراد بالخلق المخلوق وبالعلم المعلوم يعني اسر يوسف كيفية تلك السرقة ولم يبين لهم انها كيف وقعت وانه ليس فيها ما يوجب

الظن وروى ابن عباس رضي الله عنه انه قال عوقب يوسف بثلاث مرات لاجل همه بها عوقب بالحبس وبقوله اذكرني عند ربك عوقب بالحبس الطويل وبقوله
انكم لسارقون عوقب بقوله فقد سرق اخ له من قبل ثم قال انتم شر مكانا اي انتم شر منزلا عند الله بما اقدمتم عليه من ظلم اخيكم وعقوق ابيكم واخذتم اخاكم
وطرحتموه في الجب ثم قلتم لابيكم اكله الذئب وانتم كاذبون ثم بعتموه بعشرين درهما ثم بعد المدة الطويلة والزمن المديد ما زال الحقد والغضب عن قلوبكم فرميتم
بالسرقة والله اعلم بما تصفون اي ان سرقة يوسف كانت لله رضا فلا توجب عود الذم واللوم اليه قوله تعالى قالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا الآية
اعلم انهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل احبوا موافقته والعدول الى طريق الشفاعة وانهم وان كانوا قد اعترفوا بان حكم الله في السارق ان يستعبد
الا ان العفو واخذ الفدا كان ايضا جائزا فقالوا يا ايها العزيز ان له ابا شيخا كبيرا في السن ويحتمل ان يكون في القدر والدين لان قولهم شيخا يعلم منه كبر سنه
ولما ذكروا ان ذلك لانه رجل كبير القدر يوجب العفو والصفح قوله مكانه فيه وجهان اظهرهما ان مكانه نصب على الظرف والعامل فيه خذ وكانا انه
ضمن معنى اجعل فيكون مكانه في محل المفعول الثاني وقال الزمخشري فخذه بدله على جهة الاسترهان حتى نرد الفدا اليك او الاستعباد ثم قالوا انا نراك
من المحسنين لو فعلت ذلك وقيل من المحسنين الينا في توفية الكيل وحسن الضيافة ورد البضاعة وقيل من المحسنين في افعالك وقيل لما اشتد القحط على القوم ولم يجدوا
ما يشترون به من الطعام وكانوا يبيعون انفسهم فصار ذلك الضرورة اكثر اهل مصر عبيدا ثم انه اعتق الكل فقالوا انا نراك من المحسنين الى عامة الناس بالاعتاق
فكن محسنا الينا ايضا الى هذا الانسان باعتاقه من هذه المحنة فقال يوسف معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده اي اعوذ بالله ان آخذ بريئا بمذنب قال
الزجاج موضع ان نصب والمعنى اعوذ بالله من اخذ احد بغيره فلما سقط كلمة من تعدى الفعل وقوله انا اذن حرف جواب وجزا تقدم الكلام على احكامها والمعنى
لقد تعديت وظلمت ان اخذت بريئا بجرم صدر من غيره وقال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده ولم يقل من سرق تحرزا من الكذب فان قيل هذه
الواقعة من اولها الى آخرها تزوير وكذب فكيف يجوز ليوسف مع رسالته الاقدام على التزوير وايذا الناس من غير ذنب لاسيما ويعلم انه اذا احتبس اخاه عنده
بهذه التهمة فانه يعظم حزن ابيه ويشتد غمه فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة في التزوير الى هذا الحد فالجواب لعله تعالى امره بذلك تشديدا للمحنة
على يعقوب ونهاه عن العفو والصفح واخذ البدل كما امر الله تعالى صاحب موسى صلى الله عليه وسلم بقتل من لو بقي لطغى وكفر قوله فلما استيأسوا استفعل
هنا بمعنى فعل المجرد يقال يئس واستيأس بمعنى نحو عجب واستعجب وسخر واستسخر وقال الزمخشري وزيادة السين والتا في المبالغة نحو ما مر في استعصم وقرا البزي
وابن كثير بخلاف عنه استايسوا بالف بعد التا ثم يا وكذلك في هذه السورة لا تايسوا انه لا يايس اذا استايس الرسل وفي الرعد افلم يايس الحد فواحدا فاما
قراة العامة فهي الاصل اذ يقال يئس فالفا يا والعين همزة وفيه لغة اخرى وهي القلب بتقديم العين على الفا فيقال ايس ويدل على ذلك شيئان احدهما
المصدر الذي هو الياس والثاني انه لو لم يكن مقلوبا للزم قلب اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ولكن منع من ذلك كون اليا في موضع لا يعل فيه ما وقعت
موقعه وقراة ابن كثير من هذا فلما قلب الكلمة ابدل من الهمزة الفا لسكونها بعد فتحة كما صارت كهمزة راس وكاس وان لم يكن من اصله قلب الهمزة الساكنة
حرف علة وهذا كما تقدم انه يقرا القران بالالف وانه يحتمل ان يكون نقل حركة الهمزة وان لم يكن من اصله النقل وقال ابو شامة بعد ان ذكر هذه الكلمات
الخمس التي وقع فيها الخلاف وكذلك رسمت في المصحف يعني كما قراها البزي يعني بالف مكان اليا وبيا مكان الهمزة وقال ابو عبد الله واختلفت هذه الكلمات
في الرسم فرسم يايس ولا تايسوا بالالف ورسم الباقي بغير الف قال شهاب الدين وهذا هو الصواب وكانها غفلة حصلت من ابي شامة رحمه الله ومعنى الآية فلما ايسوا
من يوسف ان يجيبهم الى ما سالوه وقال ابو عبيدة استيقنوا ان الاخ لا يرد اليهم قوله خلصوا نجيا قال الواحدي يقال خلص الشي يخلص خلوصا اذا
انفصل من غيره ثم فيه وجهان احدهما قال الزجاج خلصوا اي انفردوا وليس معهم اخوهم وقال الباقون تميزوا عن الاجانب وهذا هو الاظهر اي خلا بعضهم ببعض
يتناجون فيما ويرون لا يخالطهم غيرهم وقوله نجيا حال من فاعل خلصوا اي اعتزلوا في هذه الحال وانما افرد الحال وصاحبها جمع اما لان النجي فعيل
بمعنى مفاعل كالعشير والخليط بمعنى المخالط والعاشر كقوله وقربناه نجيا اي مناجيا وهذا في الاستعمال يفرد مطلقا يقال هم خليطك وعشيرك اي
مخالطوك ومعاشروك واما لانه صفة على فعيل بمنزلة صديق وبابه يوحد لانه بزنة المصادر كالصهيل والوجيف والذميل واما لانه مصدر بمعنى التناجي
كما قيل النجوى بمعناه قال تعالى واذ هم نجوى وحينئذ يكون فيه التاويلات المذكورة في رجل عدل وبابه ويجمع على انجية وكان من حقه اذا جعل وصفا ان يجمع على افعلا
كغني واغنيا وشقي واشقيا ومن مجيئه على انجية قول الشاعر ● اني اذا ما القوم كانوا انجيه ● واضطرب القوم اضطراب الارشيه ● هناك اوصيني ولا توصي
بيه ● وقول لبيد ● وشهدت انجية الافاقة عاليا ● كعبي وارداف الملوك شهودها ● وجمعه كذلك يقوي كونه جامدا اذ يصير كرغيف وارغفة وقال البغوي
رحمه الله النجي يصلح للجماعة كما قال هاهنا وللواحد كما قال وقربناه نجيا وانما جاز للواحد والجمع لانه مصدر جعل نعتا كالعدل ومثله النجوى يكون اسما ومصدرا
قال تعالى واذ هم نجوى اي متناجون وقال ما يكون من نجوى ثلاثة وقال في المصدر انما النجوى من الشيطان قال ابن الخطيب واحسن الوجوه ان يقال انهم تمحضوا
تناجيا لان من كمل حصول امر من الامور فيه وصف بانه صار عين ذلك الشي فلما اخذوا في التناجي الى غاية الحد صاروا كانهم في انفسهم نفس التناجي وحقيقته
قال كبيرهم في العقل والعلم لا في السن وهو يهوذا قاله ابن عباس والكلبي وقال مجاهد هو شمعون وكانت له الرياسة على اخوته وقال قتادة والسدي
والضحاك هو روبيل وكان اكبرهم في السن وهو الذي نهاهم عن قتل يوسف صلوات الله عليه الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم موثقا عهدا من الله وقد حلفتم
ما لم تواثقه في يوسف قوله ومن قبل ما فرطتم في هذه الآية وجوه ستة اظهرها ان ما مزيدة فيتعلق الظرف بالفعل بعدها والتقدير ومن قبل
هذا فرطتم اي قصرتم في حق يوسف وشانه وزيادة ما كثيرة وبه بدا الزمخشري وغيره والثاني ان تكون مصدرية في محل رفع بالابتدا والخبر الظرف المتقدم قال
الزمخشري رحمه الله على ان محل المصدر الرفع بالابتدا والخبر الظرف وهو من قبل والمعنى وقع من قبل تفريطكم في يوسف عليه السلام والى هذا نحا ابن عطية
ايضا فانه قال ولا يجوز ان يكون قوله من قبل متعلقا بما فرطتم وانما تكون على هذا مصدرية والتقدير ومن قبل تفريطكم في يوسف واقع او مستقر وبهذا
المقدر يتعلق قوله من قبل قال ابو حيان وهذا وقول الزمخشري راجعان الى معنى واحد وهو ان ما فرطتم يقدر بمصدر مرفوع بالابتدا ومن قبل في موضع خبر
وذهلا عن قاعدة عربية وحق لهما ان يذهلا وهي ان هذه الظروف التي هي غايات اذا بنيت لا تقع اخبارا للمبتدا جرت او لم تجر تقول يوم السبت مبارك ولا
تقول ولا عمرو وزيد خلفه ولا يجوز زيد قبل وعمرو خلف وعلى ما ذكرا يكون تفريطكم مبتدا ومن قبل خبر وذلك لا يجوز وهو مقرر في علم العربية قال شهاب
الدين وقد رد هذا ابن يذهلا وتحامل على هذين الرجلين وموضعهما من العلم معروف واما قوله ان الظرف المقطوع لا يقع خبرا فمسلم قالوا لانه لا يفيد
وما لا يفيد فلا يقع خبرا ولذا لا يقع صلة ولا صفة ولا حالا لو قلت جا الذي قبل او مررت برجل قبل لم يجز لما ذكرت ولقائل ان يقول انما امتنع ذلك لعدم
الفائدة وعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف اليه المحذوف فينبغي اذا كان المضاف اليه معلوما مدلولا عليه ان يقع ذلك الظرف المضاف الى ذلك المحذوف
خبرا وصفة وصلة وحالا والآية الكريمة من هذا القبيل اعني مما علم فيه المضاف اليه كما تقدم تقريره ثم هذا الرد الذي رد به ابو حيان سبقه اليه ابو
البقا فقال وهذا ضعيف لان قبل اذا وقعت خبرا او صلة لا تقطع عن الاضافة لئلا تبقى ناقصة الثالث انها مصدرية ايضا في محل رفع بالابتدا والخبر هو

هو قوله في يوسف اي وتفريطكم كائن او مستقر في يوسف والى هذا ذهب الفارسي كانه استشعر ان الظرف المقطوع لا يقع خبرا فعدل الى هذا وفيه نظر
لان السياق والمعنى يجذبان الى تعلق في يوسف بفرطتم فالقول بما قاله الفارسي يودي الى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه الرابع انها مصدرية ايضا
ولكن محلها النصب على انها منسوقة على ان اباكم قد اخذ اي الم تعلموا اخذ ابيكم الميثاق وتفريطكم في يوسف قال الزمخشري كانه قيل الم تعلموا اخذ ابيكم
عليكم موثقا وتفريطكم من قبل في يوسف والى هذا نحا ابن عطية ايضا قال ابو حيان وهذا الذي ذهبا اليه ليس بجيد لان فيه الفصل بالجار والمجرور
بين حرف العطف الذي هو على حرف واحد وبين المعطوف فصار نظير ضربت زيدا وبسيف عمرا وقد زعم الفارسي انه لا يجوز ذلك الا في ضرورة الشعر قال شهاب
الدين رحمه الله وهذا الرد ايضا سبقه اليه ابو البقا ولم يرتضه فقال وقيل هو ضعيف لان الفصل بين حرف العطف والمعطوف وقد بينا في سورة النسا
كما اشار اليه ابو البقا ثم قال ابو حيان واما تقدير الزمخشري وتفريطكم من قبل في يوسف فلا يجوز لان فيه تقديم معمول المصدر المنحل لحرف مصدري والفعل عليه
وهو لا يجوز وقال شهاب الدين ليس في تقدير الزمخشري شي من ذلك لانه اصرح بالمقدر اخر الجار والمجرور عن لفظ المصدر كما ترى ولو رده على ابن
عطية بانه يلزم من ذلك تقديم معمول الصلة على الموصول لكان واضحا فان من قبل متعلق بفرطتم وقد تقدم على المصدرية وفيه خلاف مشهور الخامس ان
تكون مصدرية ايضا ومحلها النصب عطفا على اسم ان اي الم تعلموا ان اباكم وان تفريطكم من قبل في يوسف وحينئذ يكون في خبر ان هذه المقدرة وجهان
احدهما هو من قبل والثاني هو في يوسف واختاره ابو البقا وقد تقدم ما في كل منهما ويرد على هذا الوجه الخامس ما ورد به على ما قبله من الفصل بين حرف العطف
والمعطوف وقد عرف ما فيه السادس ان تكون موصولة اسمية ومحلها الرفع او النصب على ما تقدم في المصدرية قال الزمخشري بمعنى ومن قبل هذا ما فرطتموه
اي قدمتموه في حق يوسف من الخيانة ومحلها الرفع او النصب على الوجهين يعني بالوجهين رفعها بالابتدا وخبرها من قبل ونصبها عطفا على مفعول
الم تعلموا وانه لم يذكر في المصدرية غيرهما وقد تقدم ما اعترض به عليهما وما قيل في جوابه فتحصل في ما ثلاثة اوجه الزيادة وكونها مصدرية او بمعنى
الذي وان في محلها وجهين الرفع او النصب قوله فلن ابرح الارض برح هنا تامة ضمنت معنى افارق والارض مفعول به ولا يجوز ان تكون تامة
من غير تضمين لانها اذا كانت كذلك كان معناها ظهر او ذهب ومنه برح الخفا اي ظهر او ذهب ومعنى الظهور لا يليق والذهاب لا يصل الى الظرف المخصوص الا
بواسطة في تقول ذهبت في الارض ولا يجوز ذهبت الارض وقد جا شي لا يقاس عليه وقال ابو البقا ويجوز ان يكون ظرفا قال شهاب الدين ويحتمل ان يكون سقط
من النسخ لفظة لا وكان ولا يجوز ان يكون ظرفا واعلم انه لا يجوز في ابرح هنا ان تكون ناقصة لانه لا ينتظم من الضمير الذي فيها ومن الارض مبتدا وخبر
الا انك لو قلت انا الارض لم يجز في من غير تحلل وانا في الارض وزيد في الارض قوله او يحكم الله لي في نصبه وجهان اظهرهما عطفه على ياذن والثاني
انه منصوب باضمار ان في جواب النفي وهو قوله فلن ابرح الارض الا ان يحكم كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي اي الا ان تقضيني قال ابو حيان ومعناها ومعنى
الغاية متقاربان قال شهاب الدين وليس المعنى على الثاني بل سياق المعنى على عطفه على ياذن فانه غيا الامر بغايتين احداهما خاصة وهي اذن ابيه
والثانية عامة لان اذن ابيه له في الانصراف هو من حكم الله عز وجل فصل اعلم انهم لما ايسوا من تخليصه وتناجوا فيما بينهم قال لهم كبيرهم
الم تعلموا ان اباكم قد اخذ عليكم عهدا من الله ومن قبل هذا فرطتم في شان يوسف ولم تحفظوا عهد ابيكم فلن ابرح الارض التي انا بها وهي ارض مصر اي
فلن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي في الانصراف اليه والخروج منها او يحكم الله لي بالسيف فاقاتلهم واسترد اخي وهو خير الحاكمين لانه لا يحكم الا
بالعدل والحق فحينئذ تفكروا في الاصوب ما هو فظهر لهم ان الاصوب هو الرجوع وان يذكروا لابيهم كيفية الواقعة فقال الاخ المحتبس بمصر لاخوته ارجعوا الى
ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق قرا العامة سرق مبنيا للفاعل مخففا وابن عباس وابو رزين والضحاك والكسائي في رواية سرق بضم السين
وكسر الرا مشددة مبنيا للمفعول بمعنى نسب الى السرقة كما يقال خونته اي نسبته الى الخيانة قال الزجاج سرق يحتمل معنيين احدهما علم منه السرق والآخر
اتهم بالسرق قال الجوهري والسرق والسرق بكسر الرا فيهما هو اسم الشي المسروق والمصدر سرق يسرق سرقا بالفتح وقرا الضحاك سارق جعله اسم
فاعل وما شهدنا الا بما علمنا فانا راينا اخراج صاع من متاعه وقيل معناه وما شهدنا اي ما كانت منا شهادة في عمرنا على شي الا بما علمنا وليست هذه
شهادة منا انما هو خبر عن صنيع ابنك بزعمهم فان قيل كيف حكموا عليه بانه سرق من غير بينة لا سيما وقد اجابهم بالنفي فقال الذي جعل الصواع
في رحلي هو الذي جعل البضاعة في رحالكم فالجواب من وجوه احدها انهم شاهدوا ان الصواع كان موضوعا في موضع لم يدخله احد غيرهم فلما شاهدوا
اخراج الصواع من رحله غلب على ظنهم انه الذي اخذ الصواع واما قوله وضع الصواع في رحلي الذي وضع البضاعة في رحالكم فالفرق ظاهر لانهم لما رجعوا بالبضاعة
اليهم اعترفوا بانهم هم الذين وضعوها في رحالهم واما الصواع فلم يعترف احد بانه هو الذي وضع الصواع فلهذا غلب على ظنهم انه سرق فشهدوا بنا على غلبة
الظن ثم بينوا انهم غير قاطعين بهذا الامر بقولهم وما شهدنا الا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين وثانيها تقدير الكلام ان ابنك سرق في قول الملك واصحابه
ومثله كثير في القرآن قال تعالى ذق انك انت العزيز الكريم اي عند نفسك واما عندنا فلا فكذا هاهنا وثالثها ان ابنك قد ظهر عليه ما يشبه السرقة ومثل هذا المعنى
قد يسمى سرقة فان اطلاق اسم احد المشتبهين على الشبه الآخر جائز ومثله في القرآن وجزا سيئة سيئة مثلها ورابعها انهم ما كانوا انبيا في ذلك الوقت
فلا يبعد ان يقال انهم ذكروا هذا الكلام على سبيل الاسترسال وقد شاهدوا سارا بهم ذلك وخامسها ما قراه ابن عباس رضي الله عنه المقدمة سرق اي نسب الى السرقة
فهذه لا تحتاج الى تاويل لانه تقدم ان امثال هذه القراة لا تدفع السوال لان الاشكال انما يندفع اذا كانت القراة الاولى باطلة وهذه القراة حقة اما اذا كانت
الاولى حقة كان الاشكال باقيا صحت هذه القراة او لم تصح فلابد من الرجوع الى احد الوجوه المذكورة فصل دل قولهم وما شهدنا الا بما علمنا على ان
الشهادة غير العلم لان هذا الكلام يقتضي كون الشهادة مغايرة للعلم ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وليست الشهادة عبارة عن قوله
اشهد لانه اخبار عن الشهادة والاخبار عن الشهادة غير الشهادة واذا ثبت هذا فنقول الشهادة عبارة عن الحكم الذهني وهو الذي يسميه المتكلمون بكلام النفس
فصل قال القرطبي تضمنت هذه الآية جواز الشهادة باي وجه حصل العلم فان الشهادة مرتبطة بالعلم عقلا وشرعا فلا تسمع الا ممن علم ولا تقبل
الا منهم وهذا هو الاصل في الشهادات ولهذا قال اصحابنا شهادة الاعمى جائزة وشهادة المستمع جائزة وشهادة الاخرس اذا فهمت اشارته جائزة وكذلك
الشهادة على الخط اذا تيقن انه خطه او خط فلان صحيحة فكل من حصل له العلم بشي جاز ان يشهد به وان لم يشهده المشهود عليه قال الله تعالى الا من شهد
بالحق وهم يعلمون وقال صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بخير الشهدا الذي ياتي بشهادته قبل ان يسالها قوله وما كنا للغيب حافظين قال مجاهد وقتادة
ما كنا نعلم ان ابنك سيسرق ويصير امرنا الى هذا ولو علمنا ذلك ما ذهبنا به معنا وانما قلنا ونحفظ اخانا مما لنا الى حفظه منه سبيل وقال عكرمة
لعل الصواع دس في الليل فان الغيب هو الليل على بعض اللغات وقيل رايناهم اخرجوا الصواع من رحله فاما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه
الا الله تعالى وعن ابن عباس رضي الله عنهما ما كنا لليله ونهاره ومجيئه وذهابه حافظين وقيل ان يعقوب عليه السلام قال لهم فهب انه سرق فكيف علم
الملك ان شرع بني اسرائيل ان من سرق يسترق بل انتم ذكرتم له لغرض لكم فقالوا انما ذكرنا له هذا الحكم قبل ان نعلم ان هذه الواقعة تقع فيها فقوله وما كنا للغيب

حافظين اي ما كنا نعلم ان لو اقعه تصيبنا فان قيل فهل يجوز من يعقوب ان يخفي حكم الله تعالى فالجواب لعله كان ذلك الحكم مخصوصا بما اذا كان المسروق منه مسلما فلهذا انكره او وجد الحكم عند الملك الذي خشية كافرا قوله واسال القرية يحتمل ثلاثة اوجه احدها انه على حذف مضاف اي واسال اهل القرية واهل العير وهو مجاز شايع قاله ابن عطية وغيره قال ابو علي الفارسي ورد نحو هذا في اللغة كدافع الضروريات وجاحد المحسوسات وهذا على خلاف في المسالة هل الاضمار من باب المجاز او غيره المشهور انه قسم منه وعليه اكثر الناس وقال ابو المعالي قال بعض المتكلمين هذا من الحذف وليس من المجاز انما المجاز لفظة استعيرت لغير ما هي له قال وحذف المضاف هو عين المجاز وعظمه هذا مذهب سيبويه وغيره وحكي انه قول الجمهور وقال ابن الخطيب ان المجاز والاضمار قسمان لا قسمان فهما متباينان الثاني انه مجاز ولكنه من باب اطلاق اسم المحل على الحال المجاور كالراوية الثالث انه حقيقة لا مجاز فيه وذلك قال ابو بكر الاصفهاني رضي الله عنه المعنى واسال القرية والعير فانها تجيبك وتذكر لك صحة ما ذكرنا لانك من اكابر الانبياء فيجوز ان ينطق الله لك الجماد والبهائم وقيل ان الشيء اذا ظهر ظهورا تاما كاملا فقد يقال فيه سل السماء والارض وجميع الاشياء عنه والمراد انه بلغ في الظهور الى الغاية حتى لم يبق للشك فيه مجال والمراد من القرية مصر وقيل قرية على باب مصر قال ابن عباس رضي الله عنه هي قرية من قرى مصر كانوا ارتحلوا منها الى مصر واما قوله والعير التي اقبلنا فيها اي القافلة التي كنا فيها قال المفسرون كان صحبهم قوم من الكنعانيين من جيران يعقوب قال ابن اسحاق عرف الاخ المحتبس بمصر ان اخوته اهل تهمة عند ابيهم لما كانوا صنعوا في امر يوسف صلوات الله عليه فامرهم ان يقولوا هذا الاشياء ثم انهم لما بالغوا في التاكيد والتقرير قالوا وانا لصادقون يعني انا نسبتنا الى التهمة ولم تثبتنا فنحن صادقون وليس غرضهم ان يثبتوا صدق انفسهم لان هذا يجري مجرى اثبات الشيء بنفسه بل الانسان اذا قدم ذكر الدليل القاطع على صحة الشيء فقد يقول بعده وانا صادق في ذلك يعني فتامل فيما ذكرته من الدلايل والبينات

فصل

قال القرطبي دلت هذه الاية على ان كل من كان على حق وعلم انه قد يظن به انه على خلاف ما هو عليه او يتوهم ان يرفع التهمة وكل ريبة عن نفسه ويصرح بالحق الذي هو عليه حتى لا يبقى متكلم وقد فعل هذا نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله للرجلين اللذين مرا وهو قد خرج مع صفية يقلبها من المسجد على رسلكما انما هي صفية بنت حيي فقالا سبحان الله وكبر عليهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واني خشيت ان يقذف في قلوبكما شيئا او قال شرا متفق عليه فان قيل كيف استجاز يوسف ان يعمل هذا بابيه ولم يخبره بمكانه وحبس اخاه مع علمه بشدة وجده به عليه ففيه معنى العقوق وقطيعة الرحم وقلة الشفقة فالجواب انه فعل ذلك بامر الله تعالى امره به ليزيد في بلاء يعقوب فيضاعف له الاجر ويلحقه في الدرجة باباية الماضين وقيل انه لم يظهر نفسه لاخوته لانه لم يامن ان يدبروا في امره تدبيرا فيكتموه عن ابيه والاول اصح قوله قال بل سولت لكم انفسكم امرا هذا الاضراب لا بد له من كلام قبله متقدم عليه يضرب هذا عنه والتقدير فرجعوا الى ابيهم وذكروا له ما قال كبيرهم فقال ليس الامر كما ذكرتم حقيقة بل سولت زينت لكم انفسكم امرا اي حمل اخيكم الى مصر فليس المراد منه الكذب كواقعة يوسف وقيل سولت لكم انفسكم انه سرق وما سرق فصبر جميل وتقدم الكلام على نظيره وقال هناك والله المستعان على ما تصفون وقال هنا عسى الله ان ياتيني بهم جميعا قال بعضهم يعني يوسف وبنيامين واخاهم المقيم بمصر وانما حكم بهذا الحكم لانه لما طال حزنه وبلاؤه علم ان الله سبحانه سيجعل له فرجا ومخرجا عن قريب فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله تعالى وقيل لعله كان قد اخبر من بعد محنة يوسف انه حي او ظهر له علامات ذلك ثم قال انه هو العليم الحكيم العليم بحقايق الامور الحكيم فيها على الوجه المطابق للفضل والاحسان وقيل العليم بحزني ووجدي على فقدهم الحكيم في تدبير خلقه

قوله تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف الاية لما سمع يعقوب كلام بنيه ضاق قلبه وهيج حزنه على يوسف فاعرض وقال يا اسفى على يوسف والاسف اشد الحزن وانما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة لوجوه الاول ان الحزن القديم الكامن اذا وقع عليه حزن اخر كان اوجع قال متمم بن نويرة فقال اتبكي كل قبر رايته لقبر ثوى بين اللوى فالدكادك فقلت له ان الاسى يبعث الاسى دعوني فهذا كله قبر مالك وذلك لانه راى قبرا فتجدد عليه حزنه على اخيه مالك فلاموه عليه فاجاب ان الاسى يبعث الاسى الثاني ان بنيامين ويوسف كانا من ام واحدة وكانت المشابهة بينهما في الصفة متقاربة فكان يعقوب عليه السلام يتسلى برؤيته عن رؤية يوسف فلما وقع ما وقع زال ما يوجب السلوة فعظم الالم الثالث ان المصيبة بيوسف كانت اصل مصيباته وعليها ترتب سائر المصايب فكان الاسف عليه اسفا على الكل الرابع ان هذه المصايب كانت اسبابها جارية مجرى الامر المعلوم فلم يبحث عنها واما واقعة يوسف فكان يعلم كذبهم في السبب الذي ذكروه واما السبب الحقيقي فلم يعلمه وايضا انه صلى الله عليه وسلم كان يعلم حياة هولاء واما يوسف فما كان يعلم انه حي او ميت فلهذه الاسباب عظم حزنه على مفارقته قوله يا اسفى الالف منقلبة عن ياء المتكلم وانما قلبت الفا لان الصوت معها اتم ونداوه على سبيل المجاز كانه قال هذا اوانك فاحضر ... وقيل هذه الف الندبة وحذفت هاء السكت وصلا قال الزمخشري واما التجانس بين لفظتي الاسف ويوسف مما يقع مطبوعا غير متعمد فمن البديع ونحوه اثاقلتم الى الارض ارضيتم وهم ينهون عنه وينأون عنه يحسبون انهم يحسنون من سبا بنبا قال شهاب الدين رحمه الله ويسمى هذا النوع تجنيس التصريف وهو ان تشترك الكلمتان في لفظ ويفرق بينهما حرف ليس في الاخرى وقد تقدم وقرا ابن عباس ومجاهد من الحزن بفتحتين وقتادة بضمتين والعامة اتباع وقال الواحدي اختلفوا في الحزن والحزن فقال قوم الحزن البكاء والحزن ضد الفرح وقال قوم هما لغتان يقال اصابه حزن شديد وحزن شديد اذا كان في موضع النصب فتحوا الحاء والزاي كقوله تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا واذا كان في موضع الرفع او الخفض ضموا الحاء كقوله من الحزن وقوله انما اشكو بثي وحزني الى الله قال هما في موضع رفع بالابتداء وكظيم يجوز ان يكون مبالغة بمعنى فاعل وان يكون بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم وبه فسره الزمخشري وان كان بمعنى الكاظم فهو الممسك على حزنه فلا يظهره وان كان بمعنى المكظوم فقال ابن قتيبة معناه المملوء من الحزن مع سد طريق نفثه المصدر من كظم السقا اذا شد على ملئه ويجوز ان يكون مملوءا من الغيظ على اولاده

فصل

تقدم الكلام على الاسف واما قوله وابيضت عيناه من الحزن فقيل انه لما قال يا اسفى على يوسف غلبه البكاء وعند غلبة البكاء يكثر الماء في العين فتصير العين كانها ابيضت من بياض ذلك الماء فقوله وابيضت عيناه كناية عن غلبة البكاء رواه الواحدي عن ابن عباس وقال مقاتل كناية عن العمى فلم يبصر بهما ست سنين حتى كشفه الله تعالى بقميص يوسف عليه السلام لقوله فالقوه على وجه ابي يات بصيرا وقال فلما ان جاء البشير القاه على وجهه فارتد بصيرا ولان الحزن الدايم يوجب البكاء الدايم وهو يوجب العمى لانه يوجب كدورة على سواد العين وقيل ما عمي لكنه صار بحيث يدرك ادراكا ضعيفا كما قال خليلي اني قد غشيت من البكا فهل عند غيري مقلة استعيرها قيل ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه وتلك المدة ثمانون سنة وما كان على وجه الارض اكرم على الله من يعقوب صلوات الله عليه وسلامه قوله تفتا هذا جواب القسم في قوله تالله وهو على حذف لا اي لا تفتا كقول الشاعر تالله يبقى على الايام ذو حيد بمشمخر به الظيان والاس ويدل على حذفها انه لو كان مثبتا لاقترن بلام الابتداء ونون التوكيد معا عند البصريين او باحدهما عند الكوفيين وتقول والله احبك تريد لا احبك وهو من التورية فان كثيرا من الناس يتبادر ذهنه الى اثبات المحبة وتفتا هنا ناقصة بمعنى لا تزال قال ابن السكيت ما زلت افعل وما فتيت افعل وما برحت افعل ولا يتكلم بهن الا في الجحد قال ابن قتيبة يقال ما فرث وما فتيت لغتان بمعناه

ما نسيته وما انقطعت عنه واذا كانت ناقصة فهي ترفع الاسم وهو الضمير وتنصب الخبر وهو الجملة من قوله تذكر اي لا تزال ذاكرا له يقال ما فتي زيد ذاهبا قال اوس بن حجر فما فتيت حتى كان غبارها سرادق يوم ذي رياح ترفع وقال ايضا فما فتيت خيل تثوب وتدعي ويلحق منها لاحق وتقطع وعن مجاهد لا تفتر قال الزمخشري كانه جعل الفتو والفتور اخوين كما تقدم عن ابن قتيبة وفيها لغتان فتا على وزن ضرب وافتا على وزن اكرم وتكون تامة بمعنى سكن واطفا كذا قاله ابن مالك وزعم ابو حيان انه تصحيف منه وانما هي فثا بالثاء المثلثة ورسمت هذه اللفظة تفتو بالواو والقياس تفتا بالالف وكذلك يوقف لحمزة بالوجهين اعتبارا بالخط والقياس قوله حرضا الحرض الاشفا على الموت يقال منه حرض الرجل يحرض حرضا بفتح الراء فهو حرض بكسرها فالحرض مصدر فيجي في الاية الاوجه التي في رجل عدل كما تقدم ويطلق المصدر من هذه المادة على الجسم لطلقا قياسا فلذلك يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمونث تقول هو حرض وهما حرض وهم حرض وهي حرض وهن حرض ويقال رجل حرض بضمتين نحو جنب وشلل ويقال احرضه كذا اي اهلكه قال اني امرو لج بي حب فاحرضني حتى بليت وحتى شفني السقم فهو محرض قال اري المرء كالاذواد يصبح محرضا كاحراض بكر في الديار مريض وقرا بعضهم حرضا بكسر الراء قال الزمخشري وجاءت القراءة بهما جميعا يعني بفتح الراء وكسرها وقرا الحسن حرضا بضمتين وقد تقدم انه نحو جنب وشلل ورد الزمخشري وغرب وقال الراغب الحرض ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك يقال لما اشرف على الهلاك حرض قال سبحانه وتعالى حتى تكون حرضا وقد احرضه كذا قال الشاعر اني امرو لج بي البيت والحرضة من لا ياكل الا لحم الميسر لنذالته والتحريض الحث على الشي بكثرة التزيين وتسهيل الخطب فيه كانه ازالة الحرض نحو فديته حتى ازلت عنه الفدا والحرض ما فديته نحو افديته اي جعلت فيه الفدا انتهى والحرض الاشنان لازالته الفساد والمحرضة وعاوه وسدوها اكثر ... يغفل ويسقط ومحله وحكى الواحدي عن اهل المعاني ان اصل الحرض فساد الجسم والعقل للحزن والحب وقولهم حرضت فلانا على فلان تاويله افسدته واحميته عليه قال تعالى حرض المومنين على القتال واذا عرف هذا فوصف الرجل بانه حرض اما ان يكون المراد انه ذو حرض فحذف المضاف او المراد انما انتهى في الفساد والضعف فكانه صار عين الحرض ونفس الفساد واما الحرض بكسر الراء فهو الصفة كما قرئ بهما والمعرب فيه عبادات احدها الحرض والحارض هو الفاسد في جسمه وعقله وثانيها قال نافع بن الازرق سال ابن عباس رضي الله عنهما فقال الفاسد الراي وثالثها انه الذي يكون لا كالاحياء ولا كالاموات وذكر ابو روق حتى تكون حرضا بضم الحاء وسكون الراء ثم قال تعالى او تكون من الهالكين من الاموات والمعنى لا تزال تذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى تصير بحيث لا تنتفع بنفسك او تموت من الغم وارادوا بذلك منعه عن البكاء والاسف فان قيل لم حلفوا على ذلك مع انهم لم يعلموا ذلك قطعا فالجواب انهم بنوا الامر على الظاهر قال المفسرون القائل هذا الكلام وهو قوله تالله تفتو تذكر يوسف هم اخوة يوسف وقال بعضهم ليسوا الاخوة بل الجماعة الذين كانوا في الدار من اولاده وخدمه فقال يعقوب صلوات الله عليه انما اشكو بثي وحزني الى الله والبث اشد الحزن لانه لقوته لا يطاق حمله فيبثه الانسان اي يفرقه ويذيعه وقد تقدم ان اصل هذه المادة الدالة على الانتشار وجوز فيه الراغب هنا وجهين احدهما انه مصدر في معنى المفعول قال اي غمي الذي بثه عن كتمان فهو مصدر في تقدير مفعول او بمعنى غمي الذي بث فكري فيكون في معنى الفاعل وقرا الحسن وعيسى وحزني بفتحتين وقتادة بضمتين وقد تقدم

فصل

المعنى ان يعقوب لما راى غلظتهم قال انما اشكو بثي وحزني الى الله سمي الحزن بثا لان صاحبه لا يصبر عليه حتى يبثه اي يظهره وقال الحسن رحمه الله بثي اي حاجتي والمعنى ان هذا الذي اذكره لا اذكره معكم وانما اذكره في حضرة الله تعالى والانسان اذا ذكر شكواه الى الله سبحانه وتعالى كان في زمرة المحققين روي انه قيل له يا يعقوب ما الذي اذهب بصرك وقوس ظهرك قال اذهب بصري بكاي على يوسف وقوس ظهري حزني على اخيه فاوحى الله تعالى اليه اتشكوني وعزتي لا اكشف ما بك حتى تدعوني فعند ذلك قال انما اشكو بثي وحزني الى الله ثم قال واعلم من الله ما لا تعلمون اي اعلم من رحمته واحسانه ما لا تعلمون وهو انه تعالى ياتيني بالفرج من حيث لا احتسب وهو اشارة الى انه كان يتوقع رجوع يوسف اليه وذكروا لسبب هذا التوقع وجوها احدها ان ملك الموت اتاه فقال له يا ملك الموت هل قبضت روح ابني يوسف قال لا يا نبي الله ثم اشار الى جانب مصر وقال اطلبه هاهنا وثانيها انه علم من رويا يوسف انها صادقة واني وانتم ستسجدون له وثالثها لعله تعالى اوحى اليه انه سيوصله اليه ولكنه تعالى ما عين الوقت فلهذا بقي في القلق ورابعها قال السدي لما اخبره بنوه بسيرة الملك وحاله في اقواله وافعاله طمع ان يكون هو يوسف وقال لا يبعد ان يظهر في الكفار مثل هذا وخامسها علم قطعا ان بنيامين لا يسرق وسمع ان الملك ما اذاه وما ضربه فغلب على ظنه ان ذلك الملك هو يوسف فعند ذلك قال يا بني اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه اي استقصوا خبره بحواسكم والتحسس طلب الشيء بالحاسة قال ابن الانباري يقال تحسست عن فلان ولا يقال من فلان وقيل هاهنا من يوسف لانه اقيم مقام عن ويجوز ان يقال من للتبعيض والمعنى تحسسوا خبرا من اخبار يوسف واستعلموا بعض اخبار يوسف فذكرت كلمة من لما فيها من الدلالة على التبعيض والتحسس يكون في الخير والشر وقيل بالحاء في الخير وبالجيم في الشر ولذلك قال هنا فتحسسوا وفي الحجرات ولا تجسسوا وليس كذلك فانه قد قرئ بالجيم هنا ثم قال ولا تياسوا من روح الله وتقدم الخلاف في قوله ولا تياسوا وقرا الاعرج ولا تيسوا من روح الله والعامة على روح الله بالفتح وهو رحمته وتنفيسه قال الاصمعي رحمه الله الروح ما يجده الانسان من نسيم الهواء فيسكن اليه وتركيب الراء والواو والحاء يفيد الحركة والاهتزاز وكلما يهتز الانسان ويلتذ بوجوده فهو روح قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تياسوا من روح الله اي من رحمة الله وعن قتادة من فضل الله وقيل من فرج الله وقرا الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتادة بضم الراء قال الزمخشري اي من رحمته التي يحيي بها العباد وقال ابن عطية وكان معنى هذه القراءة لا تياسوا من حي معه روح الله الذي وهبه فان من بقي روحه يرجى ومن هذا قول الشاعر وفي غير من قد وارت الارض فاطمع ومن هذا قول عبيد بن الابرص وكل ذي غيبة يؤوب وغايب الموت لا يؤوب وقرا ابي من رحمة الله وعبد الله من فضل الله نقلها الزمخشري وقال ابو البقاء الجمهور على فتح الراء وهو مصدر في معنى الرحمة الا ان استعمال الفعل منه قليل وانما يستعمل بالزيادة مثل اراح وروح ويقرا بضم الراء وهي لغة فيه وقيل هو اسم المصدر مثل الشرب والشرب ثم قال انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون قال ابن عباس ان المومن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء واعلم ان الياس من رحمة الله لا يحصل الا اذا اعتقد الانسان ان الاله العالم غير قادر على الكمال او غير عالم بجميع المعلومات او ليس بكريم بل هو بخيل وكل واحد من هذه الثلاث يوجب الكفر والمعنى ان الياس لا يحصل الا لمن كان كافرا والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل

روي عن عبد الله بن يزيد بن ابي فروة ان يعقوب كتب كتابا الى يوسف عليه السلام حين حبس بنيامين من يعقوب اسرايل الله بن اسحاق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله صلوات الله وسلامه عليهم الى ملك مصر اما بعد فانا اهل بيت وكل بنا البلاء اما جدي ابراهيم عليه الصلاة والسلام فشدت يداه ورجلاه والقي في النار فجعلها الله عليه بردا وسلاما واما ابي فشدت يداه ورجلاه ووضع السكين على قفاه ففداه الله واما انا فكان لي ابن وكان احب اولادي الي فذهب به اخوته الى البرية ثم اتوني بقميصه ملطخا بالدم فقالوا اكله الذيب فذهبت عيناي ثم كان لي ابن وكان اخاه من امه وكنت اتسلى به وانك حبسته وزعمت انه سرق وانا اهل بيت لا نسرق ولا نلد سارقا فان رددته علي والا دعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك فلما

وانما عيل صبره واظهر نفسه على ما ابى ان شاء الله تعالى قال ابن الخطيب في الآية سؤالات الاول ان بلوغ يعقوب في محبة يوسف عليه السلام
الى هذا الحد العظيم يليق بمن كان غافلا عن الله تعالى فان من عرف الله احبه ومن احب الله لم يتفرغ قلبه لحب شيء سوى الله تعالى وايضا القلب الواحد لا يتسع
[illegible] قلبه مستغرقا في حب ولده امتنع ان يقال انه كان من الواجب عليه ان يشتغل بذكر الله تعالى والتفويض والتسليم لقضائه واما قوله يا اسفا
[illegible] الدين والعلم فضلا عن اكابر الانبياء صلوات الله عليهم السؤال الثاني لا شك ان يعقوب عليه الصلاة والسلام كان من اكابر الانبياء
[illegible] اكابر الانبياء والمشهور في جميع الانبياء انه كان كذلك [illegible] في اعز اولاده [illegible] الواقعة [illegible]
[illegible] الاشياء وقد انقضت المدة الطويلة فيها وبقي يعقوب على حزنه الشديد واسفه العظيم وكان يوسف في مصر وكان يعقوب في بعض
[illegible] مع قرب المسافة يمتنع بقاء هذه الواقعة خفية السؤال الرابع لم لم يبعث يوسف الى يعقوب عليهما السلام ويعلمه انه في الحياة وفي السلامة
[illegible] لا سيما بعد ان صار ملكا قاهرا كان يمكنه ارسال الرسول اليه ولعله ما كانوا يقدرون على دفع رسوله السؤال الخامس كيف جاز ليوسف
[illegible] في وعاء اخيه ثم يستخرجه ويلصق به تهمة السرقة مع انه كان بريا عنها السؤال السادس كان رغبة في الصاق هذه التهمة [illegible] وجه عند
[illegible] حزن ابيه ويقوي والجواب عن الاول ان مثل هذه المحبة الشديدة يكون كثير الرجوع الى الله تعالى كثير الاشتغال بالدعاء والتضرع [illegible]
[illegible] ان الداعية الانسانية لا تزول في الحياة العاجلة فتارة كان يقول يا اسفا على يوسف وتارة كان يقول فصبر جميل والله المستعان
[illegible] القاضي اجاب عنها فقال هذه الوقائع التي نقلت الينا اما ان يمكن تخريجها على الاحوال المعتادة او لا يمكن فان كان الاول فلا
كان الزمان زمان الانبياء وخرق العادة في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلدة يعقوب مع انها كانت قريبة من بلد
[illegible]

القرآن على عليكم وابتدأ اليوم يغفر الله لكم وجوزوا أن يكون عليكم بيانا كما في قولهم سقيا لك فعلى هذا يتعلق بمحذوف ويجوز أن يكون خبرا لا محذوفا وعليكم واليوم كلاهما متعلقا بالمحذوف أو بما دل عليه تثريب والتقدير لا تثريب عليكم اليوم كما قدروا في لا عاصم اليوم من أمر الله لا عاصم يعصم اليوم وقال أبو حيان ولو قيل به لكان قويا وتقديره بعيد بما أن هنا المراد كثرة المجاز وهو أنك تحذف الخبر وتحذف هذا الذي تعلق به الظرف وحرف الجر ويسند الفعل إلى التثريب [illegible] مجازا كقولهم شعر شاعر ويحذف ولا عاصم يعصم فإن نسبة الفعل إلى العاصم حقيقة فهناك حرف ونفي واحد من غير مجاز وههنا حرف ونسيان مع مجاز والتثريب العتب والتأنيب وعن بعضهم عنه بالتعيير من عيره بكذا إذا عابه وفي الحديث إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ولا يثرب أي لا يعير وأصله من الثرب وهو الغشي الكرش من الشحم ومعناه إزالة الثرب كما أن التجليد إزالة الجلد فإذا قلت ثربت فلانا فكأنك لشدة عتبك له أزلت ثربه فضربه مثلا في تمزيق الأعراض وقال الراغب لا يعرف من لفظه إلا قولهم الثرب وهو شحمة رقيقة وقوله تعالى يا أهل يثرب يصح أن يكون أصله من هذا الباب فقاليا فيه مزيد فصل قال المفسرون التثريب التوبيخ قال عطاء الخراساني طلب الحوائج إلى الشباب أسهل منها إلى الشيوخ ألا ترى إلى قول يوسف عليه السلام لا تثريب عليكم اليوم وقول يعقوب عليه السلام سوف أستغفر لكم ربي واعلم أنا إذا جعلنا اليوم متعلقا بلا تثريب أي لا أثربكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنة التثريب فما ظنكم بسائر الأيام ويحتمل أني في هذا اليوم لا أثربكم مطلقا لأن قوله لا تثريب نفي للماهية ونفي الماهية يقتضي نفي أفراد جميع الماهية فكان ذلك مفيدا النفي المتناول لكل الأوقات والأحوال ثم إنه لما أزال عنهم ملامة الدنيا طلب من الله أن يزيل عنهم عقاب الآخرة فدعا لهم بقوله يغفر الله لكم وإن قلنا اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم كأنه لما نفى الذنب مطلقا بشرهم بأن الله يغفر ذنبهم في هذا اليوم وذلك أنهم لما خجلوا واعترفوا وتابوا فالله تعالى قبل توبتهم وغفر ذنبهم فلذلك قال اليوم يغفر الله لكم روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بعضادتي الكعبة يوم الفتح وقال لقريش ما ترون أني فاعل بكم قالوا نظن خيرا أخ كريم وابن أخ كريم وقد قدرت قال أقول ما قال أخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم وروي أن أبا سفيان لما جاء ليسلم قال له العباس رضي الله عنه إذا أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتل عليه قال لا تثريب عليكم ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم غفر الله لك ولمن علمك وروي أن إخوة يوسف لما عرفوه أرسلوا إليه أنا نستحيي منك لما صدر منا من الإساءة إليك فقال يوسف إن أهل مصر ولو ملكت فيهم ينظرون إلي بالعين الأولى ويقولون سبحان الذي بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت بإتيانكم وعظمت في العيون حيث علم الناس أنكم إخوتي وأني من حفدة إبراهيم صلوات الله عليه ثم سألهم عن أبيه فقال ما فعل أبي من بعدي قالوا ذهبت عيناه فأعطاهم قميصه وقال اذهبوا بقميصي هذا فألقوه على وجه أبي يأت بصيرا أي يعد مبصرا وقيل يأتي بصيرا قال الحسن رضي الله عنه لم يعلم أنه يعود بصيرا إلا بالوحي لأن العقل لا يدل عليه وقال الضحاك كان ذلك القميص من نسج الجنة وعن مجاهد أمره جبريل عليه السلام أن يرسل قميصه وكان ذلك القميص قميص إبراهيم عليه السلام وذلك أنه جرد من ثيابه وألقي في النار عريانا فأتاه جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة فألبسه إياه فكان ذلك عند إبراهيم فلما مات إبراهيم عليه السلام ورثه إسحاق فلما مات إسحاق صلوات الله وسلامه عليه ورثه يعقوب فلما شب يوسف جعل ذلك يعقوب في قصبة وسد رأسها وعلقها في عنقه لما كان يخاف عليه من العين وكان لا يفارقه فلما ألقي في الجب عريانا جاءه جبريل عليه السلام وعلى يوسف ذلك التعويذ فأخرج القميص منه وألبسه ففي ذلك الوقت جاء جبريل وقال أرسل ذلك القميص فإن فيه ريح الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم إلا عوفي فدفع يوسف ذلك القميص إلى إخوته وقال ألقوه على وجه أبي يأت بصيرا أي يصير بصيرا وإنما أفرده بالذكر تعظيما له [illegible] وأتوني بأهلكم أجمعين قال ابن الخطيب ويمكن أن يقال لعل يوسف علم أن أباه ما صار أعمى إلا من كثرة البكاء وضيق القلب وذلك يضعف البصر فإذا ألقي عليه قميصه فلا بد وأن ينشرح صدره وأن يحصل في قلبه الفرح الشديد وذلك يقوي الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته بالعقل فإن القوانين الطبية تدل على صحة هذا المعنى قوله بقميصي يجوز أن يتعلق بما قبله على أن الباء معدية كهي في ذهبت به وأن تكون للحال فيتعلق بمحذوف أي اذهبوا معكم قميصي وهذا قوله أو بيان أو بدل ويأت بصيرا حال وأجمعين تأكيد وفقد أكد بها دون كل ويجوز أن تكون حالا قوله ولما فصلت العير يقال فصل فلان عن فلان فصولا إذا خرج من عنده وفصل كذا إذا انفصل فيكون لازما ومتعديا فإن كان لازما فمصدره فصول وإن كان متعديا فمصدره فصل وقال المفسرون لما توجه العير من مصر إلى كنعان قال يعقوب لمن كان عنده من ولد ولده إني لأجد ريح يوسف قال مجاهد أصاب يعقوب ريح القميص من مسيرة ثلاثة أيام وعن ابن عباس رضي الله عنهما من مسيرة ثمان ليال وقال الحسن كان بينهما ثمانون فرسخا وقال مجاهد هبت ريح فصفقت القميص ففاحت روائح الجنة في الدنيا واتصلت بيعقوب عليه السلام فعلم أنه ليس في الدنيا من ريح الجنة إلا ما كان من ذلك القميص فمن ثم قال إني لأجد ريح يوسف وروي أن ريح الصبا استأذنت ربها أن تأتي يعقوب بريح يوسف قبل أن يأتيه البشير واعلم أن وصول تلك الرائحة إلى يعقوب من هذه المسافة البعيدة أمر مناقض للعادة فكان ذلك معجزة ولكن لمن منهما والأقرب أنها ليعقوب صلوات الله عليه حيث أخبر عنه ونسبوه إلى ما لا ينبغي فظهر الأمر كما قال فكان معجزة له قال أهل المعاني إن الله تبارك وتعالى أوصل ريح يوسف عند انقضاء مدة المحنة ومجيء وقت الروح والفرج من المكان البعيد ومنع من وصول خبره إليه مع قرب إحدى البلدتين من الأخرى في مدة ثمانين سنة وذلك يدل على أن كل سهل فهو في زمن المحنة صعب وكل صعب في زمن الإقبال سهل ومعنى لأجد ريح يوسف أشم وعبر عنه بالوجود لأنه وجدان له بحاسة الشم قوله لولا أن تفندون التفنيد الإفساد يقال فندت فلانا إذا أفسدت رأيه ورددته قال • يا صاحبي دعا لومي وتفنيدي • فليس ما قلت من أمر بمردود • ومنه أفند الدهر فلانا • قال • دع الدهر يفعل ما أراد فإنه • إذا كلف الإفناد بالناس أفندا • والفند الفساد قال النابغة • إلا سليمان إذ قال الإله له • قم في البرية فاحددها عن الفند • والفند شمراخ الجبل وبه سمي الرجل فندا [illegible] أخذ شعر الحماسة من ذلك وقال الزمخشري رحمه الله يقال شيخ مفند ولا يقال عجوز مفندة لأنها لم تكن في شبيبتها ذات رأي فتفند في كبرها وهو غريب وجواب لولا محذوف تقديره لصدقتموني ويجوز أن يكون تقديره لأخبرتكم قال ابن الأنباري أفند الرجل إذا خرف وتغير عقله وفنده إذا جهله ونسبه إلى ذلك وعن الأصمعي إذا كثر كلام الرجل في خرفه فهو الفند والتفنيد قال المفسرون لولا أن تفندون تسفهون وعن ابن عباس رضي الله عنهما تجهلون وقال الضحاك تهرمون يقولون شيخ كبير قد خرف وذهب عقله قالوا يعني أولاد أولاده تالله إنك لفي ضلالك القديم أي في ذهاب عن طريق الصواب وقال ابن عباس وابن زيد لفي خطئك الماضي من حب يوسف لا تنساه وقال مقاتل الضلال ههنا الشقاء يعني شقاء الدنيا أي إنك لفي شقائك القديم بما تكابد من الأحزان على يوسف وقال قتادة لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه قال قتادة لقد قالوا كلمة غليظة لم يجز قولها لنبي الله عليه السلام وقال الحسن إنما خاطبوه بذلك لاعتقادهم أن يوسف قد مات فلما أن جاء البشير أي المبشر في موضع أن الأولى وجهان أحدهما موضعه من الإعراب فقد تذكر تارة كما ههنا وقد تحذف كما في قوله فلما ذهب عن إبراهيم الروع والثاني قال البصريون هي في موضع رفع بفعل مضمر تقديره فلما أن ظهر مجيء البشير أي ظهر على البشير واسم الرافع قال جمهور المفسرين البشير هو يهوذا قال أنا ذهبت بالقميص ملطخا بالدم فقلت إن يوسف أكله الذئب فأذهب اليوم بالقميص وأخبره أنه حي فأفرحه كما أحزنته وقيل البشير مالك بن دعر قوله ألقاه الظاهر أن الفاعل هو ضمير البشير وقيل هو ضمير يعقوب وفي بصيرا وجهان أحدهما حال أي رجع في هذه الحال والثاني أنه خبر لأنها بمعنى صار عند بعضهم وبصير من بصر بالشيء كظريف من ظرف وقيل هو مثال مبالغة كعليم وفيه دلالة على أنه لم يذهب بصره بالكلية ومعنى الارتداد

انقلاب

انقلاب الشيء إلى حال كان عليها وقوله فارتد بصيرا أي صيره الله بصيرا كما يقال طالت النخلة والله أطالها قال بعضهم إنه كان قد عمي بالكلية فجعله الله بصيرا في هذا الوقت وقال آخرون بل كان ضعف بصره من كثرة البكاء والأحزان فلما ألقوا القميص على وجهه وبشر بحياة يوسف عليه السلام عظم فرحه وانشرح صدره وزالت أحزانه فعند ذلك قوي بصره وعادت قوته بعد الضعف وقال ألم أقل لكم إني أعلم من الله ما لا تعلمون من حياة يوسف وأن الله يجمع بيننا وهو إشارة إلى قوله إنما أشكو بثي وحزني إلى الله وأعلم من الله ما لا تعلمون روي أنه قال للبشير كيف يوسف قال إنه ملك مصر قال ما أصنع بالملك على أي دين تركته قال على دين الإسلام قال الآن تمت النعمة ثم إن أولاد يعقوب أخذوا يعتذرون وقالوا يا أبانا استغفر لنا ذنوبنا إنا كنا خاطئين قال سوف أستغفر لكم ربي فوعدهم بأن يستغفر لهم قال ابن عباس رضي الله عنهما أخر الاستغفار إلى وقت السحر وهو الوقت الذي يقول الله تعالى هل من داع فأستجيب له وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما رواية أخرى أنه أخر الاستغفار إلى ليلة الجمعة لأنها أوفق الأوقات رجاء الإجابة وقيل أخر الاستغفار ليعلم هل تابوا في حقيقة أم لا وهل أخلصوا في التوبة أم لا وقيل استغفر لهم في الحال ومعنى سوف أستغفر لكم أي أداوم على الاستغفار في المستقبل روي أنه كان يستغفر لهم كل ليلة جمعة في نيف وعشرين سنة وروي أن يوسف بعث مع البشير إلى يعقوب مائتي راحلة وجهازا وسأله أن يأتيه بأهله وولده فتجهزوا وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة فلما دنا من مصر كلم يوسف الملك الذي فوقه فخرج يوسف والملك في أربعة آلاف من الجند وركب أهل مصر معهما فتلقوا يعقوب وهو يمشي على يهوذا [illegible] إلى الخيل والناس فقال يا يهوذا هذا فرعون مصر قال لا هذا ابنك يوسف فلما تدانيا ذهب يوسف يبدأ بالسلام فقال جبريل عليه السلام لا حتى يبدأ يعقوب بالسلام فقال يعقوب السلام عليك [illegible] قال الثوري لما التقى يعقوب ويوسف صلوات الله عليهما عانق كل واحد منهما صاحبه وبكيا فقال يوسف يا أبت بكيت علي حتى ذهب بصرك ألم تعلم أن القيامة تجمعنا قال بلى ولكن خشيت أن تسلب دينك فيحال بيني وبينك وقيل دخل يعقوب وولده مصر وهم اثنان وسبعون ما بين رجل وامرأة وخرجوا منها مع موسى والمقاتلون ستمائة ألف وبضع وسبعون ألفا سوى الصبيان والشيوخ قوله تعالى فلما دخلوا على يوسف آوى إليه أبويه الآية قال أكثر المفسرين المراد أبوه وخالته ليا وكانت أمه قد ماتت في نفاسها ببنيامين وقال الحسن رحمه الله أبوه وأمه وكانت حية وروي أن الله سبحانه وتعالى أحيا أمه حتى جاءت مع يعقوب إلى مصر حتى يسجد له تحقيقا لرؤيا يوسف وقيل الخالة أم كما أن العم أب قال تعالى وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ومعنى آوى إليه أبويه ضمهما إليه واعتنقهما فإن قيل ما معنى دخولهم عليه قبل دخولهم مصر فالجواب أنه حين استقبلهم نزل في خيمة هناك أو بيت فدخلوا عليه وضم إليه أبويه وقال ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين أي أقيموا بها آمنين سمى الإقامة دخولا لاقتران أحدهما بالآخر والذي في هذا الاستثناء قولان أحدهما أنه عائد إلى الأمن لا إلى الدخول والمعنى ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين وقيل إنه عائد إلى الدخول كما تقدم وقيل إن ههنا بمعنى إذ يريد إذ شاء الله كقوله تعالى وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين أي إذ كنتم مؤمنين ومعنى قوله آمنين أي على أنفسكم وأموالكم وأهليكم لا تخافون أحدا وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر وقيل آمنين من القحط والشدة وقيل آمنين من أن يضرهم يوسف بالجرم السالف ورفع أبويه من باب التغليب يريد أباه وخالته على العرش قال أهل اللغة العرش السرير الرفيع قال الله عز وجل ولها عرش عظيم والرفع هو النقل إلى العلو وسجدا حال قال أبو البقاء حال مقدرة لأن السجود يكون بعد الخرور فإن قيل إن يعقوب صلوات الله عليه كان أبا يوسف وحقه عظيم قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا فقرن حق الوالدين بحق نفسه وأيضا فإنه كان شيخا كبيرا والشاب يجب عليه تعظيم الشيخ وأيضا كان من أكابر الأنبياء ويوسف وإن كان نبيا إلا أن يعقوب كان أعلى حالا منه وأيضا فإن جد يعقوب عليه السلام واجتهاده في تكثير الطاعات أكثر من اجتهاد يوسف فهذه الجهات الكثيرة توجب المبالغة في خدمة يعقوب فكيف استجاز يوسف أن يسجد له يعقوب فالجواب من وجوه الأول وهو قول عطاء عن ابن عباس أن المراد بهذه الآية أنهم خروا لله سجدا لأجل وجدان يوسف ويدل عليه قوله تعالى ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا وذلك يشعر بأنهم صعدوا على السرير ثم سجدوا لله ولو أنهم سجدوا ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السرير لأن ذلك أدخل في التواضع فإن قيل فهذا التأويل لا يطابق قوله يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل والمراد منه قوله إني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين قيل معناه لأجلي أي إنما سجدت لأجلي لطلب مصلحتي والسعي في إعلاء منصبي وإذا احتمل هذا سقط السؤال الثاني أن يقال إنهم جعلوا يوسف كالقبلة وسجدوا لله شكرا للنعمة وهذا تأويل حسن فإنه يقال صليت للكعبة كما يقال صليت إلى الكعبة قال حسان • أليس أول من صلى لقبلتكم • وأعرف الناس بالآثار والسنن • فدل على أنه يجوز أن يقال فلان صلى للقبلة وقوله وخروا له سجدا أي جعلوه كالقبلة ثم سجدوا لله تعالى شكرا للنعمة وجدانه الثالث التواضع قد يسمى سجودا كقوله • ترى الأكم فيها سجدا للحوافر • فالمراد هاهنا التواضع وقد أشكل بقوله تعالى وخروا له سجدا فالخرور يشعر بالإتيان بالسجود على أكمل الوجوه وأجيب بأن الخرور يعني به المرور فقط قال تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا يعني لم يمروا الرابع أن يقال الضمير في قوله وخروا له سجدا عائد إلى إخوته وإلى سائر من كان يدخل عليه لأجل التهنئة والتقدير ورفع أبويه على العرش مبالغة في تعظيمهما وأما الإخوة وسائر الداخلين فخروا له ساجدين فإن قيل فهذا لا يلائم قوله يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل فالجواب أن تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر معبر بتعظيم الأكابر من الناس ولا شك أن ذهاب يعقوب مع أولاده من كنعان إلى مصر نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر في صحة الرؤيا فأما أن يكون التعبير مساويا للرؤيا في الصفة والصورة فلم يوجبه أحد من العقلاء الخامس لعل الفعل الدال على التحية في ذلك الوقت كان هو السجود وكان مقصودهم من السجود تعظيمه ثم نسخ ذلك في شرعنا وهذا بعيد لأن المبالغة في التعظيم كانت أليق بيوسف منها بيعقوب فلو كان الأمر كما قلتم لكان من الواجب أن يسجد يوسف ليعقوب عليهما الصلاة والسلام السادس لعل إخوته حملتهم الأنفة والاستعلاء على أن لا يسجدوا له على سبيل التواضع وعلم يعقوب عليه السلام أنهم لو لم يفعلوا ذلك لصار ذلك سببا لثوران الفتن وظهور الأحقاد القديمة بعد كمونها فيعقوب صلى الله عليه وسلم مع جلالة قدره وعظم قدره بسبب الأبوة والشيخوخة والتقدم في الدين والعلم والنبوة فعل ذلك السجود حتى يصير مشاهدتهم لذلك سببا لزوال الأنفة والنفرة عن قلوبهم السابع لعل الله تعالى أمر يعقوب بتلك السجدة لحكمة خفية لا يعلمها إلا هو كما أمر الملائكة بالسجود لآدم صلوات الله وسلامه عليه لحكمة لا يعلمها إلا هو ويوسف ما كان راضيا بذلك في قلبه إلا أنه لما علم أن الله أمره بذلك سكت ثم إن يوسف عليه السلام لما رأى هذه الحالة قال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وهي قوله إني رأيت أحد عشر كوكبا وهذا يقوي الجواب السابع والمعنى أن أبا يوسف [illegible] على جلالته في العلم والدين والنبوة إن سجد له لأن هذا أمر أمر به فإن رؤيا الأنبياء حق فكما أن رؤيا إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه ذبح ولده كان سببا لوجوب ذلك الذبح عليه في اليقظة كذلك صارت هذه الرؤيا التي رآها يوسف سببا لوجوب ذلك السجود على يعقوب قوله من قبل يجوز أن يتعلق برؤياي أي تأويل رؤياي في ذلك الوقت ويجوز أن يكون العامل فيه تأويل لأن التأويل كان من حين وقوعها هكذا والآن ظهر له ويجوز أن يكون حالا من رؤياي قاله أبو البقاء وقد تقدم أن المقطوع عن الإضافة لا يقع حالا قوله قد جعلها ربي حالا من رؤياي ويجوز أن تكون مستأنفة وفي حقا وجوه أحدها أنه حال والثاني

انه مفعول ثان والثالث انه مصدر مؤكد للفعل من حيث المعنى اي حققها ربي حقا بجعله قوله احسن بي احسن اصله ان يتعدى بالى قال واحسن كما احسن
الله اليك فقيل ضمن معنى لطف فعدي بالباء كقوله تعالى وبالوالدين احسانا وقوله كثير عزة اسيئي بنا او احسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت
وقيل بل يتعدى بهما ايضا وقيل هي بمعنى الى وقيل المفعول محذوف تقديره احسن صنعه بي فبي يتعلق بذلك المحذوف وهو تقدير ابي البقا وفيه نظر من حيث حذف
المصدر وابقى معموله وهو ممنوع عند البصريين واذ منصوب باحسن او المصدر المحذوف قاله ابو البقا وفيه النظر المتقدم والبدو ضد الحضارة وهو
من الظهور بدا يبدو اذا سكن بالبادية يروى عن عمر رضي الله عنه اذا بدونا جفونا اي تخلقنا باخلاق البدويين قال الواحدي البدو بسط من الارض
يظهر فيه الشخص من بعيد واصله من بدا يبدو بدوا ثم سمي المكان باسم المصدر ويقال بدو وحضر وكان يعقوب وولده بارض كنعان وتحول الى بدو قال ابن
عباس رضي الله عنهم منها وقدم على يوسف [illegible] قال ابن الانباري اسم موضع معروف يقال بين شعيب صلوات الله عليه وبدا وهما موضعان
ذكرهما جميعا [illegible] الذي [illegible] الى بدا الى [illegible] والبدو على هذا القول معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له بدا يقال بدا القوم
يبدون بدوا اذا اتوا بدا كما يقال غار القوم غورا اذا اتوا الغور وكان معنى الاية وجاء بكم من قصد بدا وعلى هذا القول كان يعقوب وولده حضريين لان البدو
اراد قصد بدا ولم يرد به البادية ولكن عني به قصد بدا **فصل** اعلم ان قوله يا ابت هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا وهو قوله اني رايت
احد عشر كوكبا وقد احسن بي انعم علي اذ اخرجني من السجن ولم يقل من الجب مع كونه اشد من السجن استعمالا للكرم كيلا يخجل اخوته بعدما قال لا تثريب عليكم
اليوم ولو ذكر الجب كان تثريبا لهم ولان نعمة الله عليه في اخراجه من السجن اعظم لانه بعد الخروج من الجب وقع في المضار بسبب تهمة المراة ولما خرج من السجن
وصل الى ابيه واخوته وزالت عنه التهمة وقال الواحدي النعمة في اخراجه من السجن اعظم لان دخوله في السجن كان بسبب ذنب هم به وهذا يحمل على ميل الطبع
ورغبة النفس وهذا وان كان في محل العفو في حق غيره الا انه كان سيئا بالنسبة اليه وفي حقه لان حسنات الابرار سيئات المقربين **فصل** دلت الاية على ان
فعل العبد خلق الله تعالى لانه اضاف اخراجه من السجن الى الله ومجيئهم من البدو اليه وهذا صريح في ان فعل العبد فعل الله تعالى فان حملوه على ان المراد ذلك انما
حصل باقدار الله وتدبيره فذلك عدول عن الظاهر ثم قال من بعد ان نزغ الشيطان افسد واغوى واصله من نزغ الراكض الدابة وحملها على الجري اذا نخسها
احتج الجبائي والكعبي والقاضي ابو [illegible] بهذه الاية على بطلان الجبر لانه تعالى اخبر عن يوسف صلوات الله عليه انه اضاف الاحسان الى الله تعالى
واضاف النزغ الى الشيطان ولو كان ذلك ايضا من الرحمن لوجب ان لا ينسبه الا اليه كما في النعمة والجواب ان اضافة هذا القول الى الشيطان مجاز لان عندكم
الشيطان لا يمكن من الكلام الخفي كما اخبر الله تعالى عنه فقال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فظاهر القران يقتضي اضافة
هذا الفعل الى الشيطان مع ابليس كذلك وايضا فان كان اقدام المرء على المعصية بسبب الشيطان فاقدام الشيطان على المعصية ان كان بسبب شيطان
اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يكن بسبب شيطان اخر فليقل مثله في حق الانسان فثبت ان اقدام المرء على الجهل والفسق بسبب الشيطان وليس بسبب نفسه
لان احدا لا يميل طبعه الى اختيار الجهل والفسق الذي يوجب وقوعه في الذم في الدنيا وعذاب الاخرة ولما كان وقوعه في الكفر والفسق لا بد له من موقع وقد
بطل القسمان لم يبق الا ان يقال ذلك من الله تعالى ويؤكد ذلك قوله اخرجني من السجن وجاء بكم من البدو وهذا صريح في ان الكل من الله تعالى ثم قال ان ربي
لطيف لما يشاء اللطيف اصله ان يتعدى بالباء وانما تعدى باللام لتضمنه معنى مدبر اي انه مدبر بلطفه لما يشاء والمعنى انه ذو لطف على ما يشاء وقيل
لمن يشاء وحقيقة اللطيف الذي يوصل الاحسان الى غيره بالرفق والمعنى اجتماع يوسف واخوته مع الالفة والمحبة وطيب العيش وفراغ البال كان في
غاية البعد عن العقول الا انه تعالى لطيف فاذا اراد حصول شيء سهل اسبابه فحصل وان كان في غاية من البعد عن الحصول انه هو العليم الحكيم يعني ان
كونه لطيفا في افعاله انما كان لانه عليم بجميع الاعتبارات الممكنة التي لا نهاية لها فيكون عالما بالوجه الذي يسهل تحصيل ذلك الصعب **فصل** اختلفوا
في مقدار الوقت ما بين الرؤيا واجتماعهم فقيل ثمانون سنة وقيل سبعون وقال الاكثرون اربعون ولذلك يقولون ان تاويل الرؤيا انما صح بعد اربعين سنة
وقيل ثمانية عشر سنة وبقي في العبودية والسجن والملك ثمانين سنة ثم وصل اليه اقاربه وعاش بعد ذلك ثلاثة وعشرين سنة وقيل اقام يعقوب بمصر عند
يوسف اربعة وعشرين سنة ثم مات بمصر فلما حضرته الوفاة اوصى ابنه يوسف ان يحمل جسده حتى يدفنه عند ابيه اسحق ففعل يوسف صلوات الله عليه ومضى به
حتى دفنه بالشام ثم انصرف الى مصر قال سعيد بن جبير رحمه الله نقل يعقوب في تابوت من ساج الى بيت المقدس فوافق ذلك يوم مات عيص فدفنا في قبر واحد
وكانا ولدا في بطن واحد وكان عمرهما مائة وسبعة واربعين سنة وعاش يوسف بعد ذلك عشرين سنة وقيل ستين سنة ومات وهو ابن مائة وعشرين سنة
وفي التوراة مائة وعشر سنين وولد له افرايم وميشا وولد لافرايم نون ولنون يوشع فتى موسى ورحمة امراة ايوب صلوات الله عليه وانه تمنى الموت و[illegible]
ما تمناه احد قبله ولا بعده ثم توفاه الله طيبا طاهرا فتخاصم اهل مصر في دفنه كل احد يحب ان يدفنه في محلتهم فراوا ان الاصلح ان يعملوا له صندوقا من مرمر ويجعلوه
فيه ويدفنوه في النيل بحيث يمر الماء عليه ثم يصل الى مصر وبقي هناك الى ان بعث موسى صلوات الله عليه واخرج عظامه من مصر ودفنه عند ابيه **قوله تعالى**
رب قد اتيتني من الملك الاية قرا عبد الله اتيتن وعلمتن بغير يا فيهما وحكى ابن عطية ان ابا ذر رحمه الله قرا اتيني بغير الف بعد الهمزة ومن في من الملك
من تاويل للتبعيض والمفعول محذوف اي عظيما من الملك فهي صفة لذلك المحذوف وقيل زائدة وقيل لبيان الجنس وهذا بعيد ان فاطر يجوز ان يكون نعتا
لرب ويجوز ان يكون بدلا او بيانا او منصوبا باضمار اعني او نداء ثانيا **فصل** لما جمع الله تعالى شمل يوسف صلوات الله عليه علم ان نعيم الدنيا لا يدوم
فسال الله تعالى حسن العاقبة فقال رب قد اتيتني من الملك يعني ملك مصر والملك اتساع المقدور لمن له السياسة والتدبير وعلمتني من تاويل الاحاديث يعني تعبير
الرؤيا **قوله** فاطر السموات والارض يعني يا فاطر السموات والارض اي خالقهما قال ابن عباس ما كنت ادري معنى الفاطر حتى احتكم الي اعرابيان في بير فقال
احدهما انا فطرتها وانا ابتدات حفرها قال اهل اللغة اصل الفطر الشق يقال فطر ناب البعير اذا بدا وفطرت الشيء فانفطر اذا شققته وتفطر الارض
بالنبات والشجر بالورق اذا تصدعت هذا اصله في اللغة ثم صار عبارة عن الايجاد لان ذلك الشيء حال عدمه كانه في ظلمة وخفاء فلما دخل في الوجود صار كانه
انشق وخرج ذلك الشيء منه ثم قال انت وليي اي معيني ومتولي امري في الدنيا والاخرة توفني مسلما اي اقبضني اليك مسلما والحقني بالصالحين يريد
باباي النبيين قال قتادة لم يتمن نبي من الانبيا الموت الا يوسف وفيه قال جماعة من المفسرين وقال ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطا يريد اذا توفيتني
فتوفني على الاسلام **فصل** دل قوله توفني مسلما على ان الايمان من الله لانه لو كان من العبد لكان التقدير كانه يقول افعل يا من لا يفعل وقالت المعتزلة
اذا كان الفعل من الله كيف يجوز ان يقال للعبد افعل مع انك انت فاعله [illegible] اذا كان تحصيل الايمان وابقاؤه من العبد لا من الله فكيف يطلب من الله
تعالى قال الجبائي والكعبي طلب اللطف في الاقامة على الاسلام الى ان يموت عليه وهذا الجواب ضعيف لان السؤال وقع عن الاسلام فحمله على اللطف عدول
عن الظاهر وايضا فكل ما في مقدور الله من الالطاف فقد فعله فكان طلبه من الله محالا
فصل الانبيا عليهم الصلاة والسلام يعلمون انهم يموتون لا محالة على
الاسلام فكان هذا الدعا طلبا لتحصيل الحاصل وانه لا يجوز
جوابه ان كمال حال المسلم ان يستسلم لحكم الله على وجه يستقر قلبه على ذلك الاسلام

ويرضى بقضاء

ويرضى بقضاء الله وتطمئن النفس وينشرح الصدر في هذا الباب وهذه حالة زائدة عن الاسلام الذي هو ضد الكفر والمطلوب ههنا هو الاسلام بهذا
المعنى **فان قيل** ان يوسف صلوات الله عليه كان من اكابر الانبياء والصلاح اول درجة المؤمنين فالواصل الى الغاية كيف يليق به ان يطلب البداية **قال**
ابن عباس رحمه الله وغيره يعني باباته ابراهيم واسمعيل واسحاق ويعقوب صلوات الله عليهم والمعنى الحقني بهم في ثوابهم ومراتبهم ودرجاتهم **فصل**
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل صلوات الله عليه عن رب العزة سبحانه جل ذكره انه قال من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين
فلهذا من اراد الدعا لا بد وان يقدم عليه الثنا على الله تعالى فههنا يوسف صلوات الله عليه لما اراد الدعا قدم عليه الثنا فقال رب قد اتيتني من الملك
وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة ثم ذكر عقيبه فقال توفني مسلما والحقني بالصالحين وكذا فعل ابرهيم صلوات
الله وسلامه عليه فقال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله يوم الدين ثم ههنا اثنى ثم قال رب هب لي حكما الى اخر الكلام **قوله تعالى** ذلك من انباء الغيب
الاية ذلك مبتدا ومن انبا الغيب خبره ونوحيه حال ويجوز ان يكون خبرا ثانيا او حالا من الضمير في الخبر وجوز الزمخشري ان يكون موصولا بمعنى الذي
وتقدم نظيره والمعنى ذلك الذي ذكرت من انبا الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم عند اولاد يعقوب اذ اجمعوا امرهم اي عزموا على القا يوسف في الجب
وما كنت هناك ذكره على وجه التهكم وتقدم الكلام على هذا اللفظ عند قوله فاجمعوا امركم وهم يمكرون بيوسف والمقصود من هذا اخبار عن الغيب فيكون
معجزا لان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يطالع الكتب ولم يتلمذ لاحد وما كانت بلدته بلدة العلماء فاتيانه بهذه القصة الطويلة على وجه لم يقع فيها تحريف
ولا غلط من غير مطالعة ولا تعلم كيف لا يكون معجزا **روي** ان اليهود وقريشا سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصة يوسف فلما اخبرهم على موافقة
التوراة لم يسلموا فحزن النبي صلى الله عليه وسلم فقيل له انهم لا يؤمنون ولو حرصت على ايمانهم **قوله** وهم يمكرون حال ولو حرصت معترض بين ما وخبرها
وجواب لو محذوف لدلالة ما تقدم عليه قال ابو بكر الانباري رضي الله عنه جواب لو محذوف لان جواب لو لا يكون مقدما عليها فلا يجوز ان يقال قمت لو
قمت وقال الفرا في المصادر حرص يحرص حرصا ولغة اخرى حرص يحرص حرصا ومعنى الحرص طلب الشيء باقصى ما يكون من الاجتهاد [illegible]
قوله وما تسالهم عليه على تبليغ الرسالة والدعا الى الله عز وجل من اجر ان هو يعني القران الا ذكر عظة وتذكير للعالمين ثم قال وكاين من اية عبرة
ودلالة في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها ابدا **واعلم** ان دلايل التوحيد في السموات والارض
اما الاجرام الفلكية فهي قسمان اما الافلاك واما الكواكب اما الافلاك فقد يستدل بمقاديرها المعينة على وجود الصانع وقد يستدل بكون بعضها
فوق بعض او تحته وقد يستدل بحركاتها اما بسرعة حركاتها واما باختلاف جهة تلك الحركات واما الاجرام الكوكبية فتارة تدل على وجود الصانع
بمقاديرها واجرامها وحركاتها في سرعتها وبطئها وتارة بالوانها واضوائها وتارة بتاثيراتها في حصول الاضواء والاظلال واما دلايل الاجرام
العنصرية قالوا فاما ان تكون ماخوذة من بسائطها وهي البر والبحر واما ماخوذة من الهواء وهي اقسام احدها العلوية كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج
والهالة وقوس قزح وثانيها المعادن على اختلاف طبايعها واصنافها وكيفياتها وثالثها النبات وخاصية الخشب والورق وخصوصه ورابعها اختلاف
احوال الحيوانات في اشكالها وطبايعها واصواتها وخلقتها وخامسها تشريح ابدان الناس وتشريح القوى الانسانية وبيان المنافع الحاصلة منها ومن
هذا الباب ايضا قصص الاولين والملوك الذين استولوا على الارض وقهروا العباد وخربوا البلاد ماتوا ولم يبق لهم في الدنيا خبر ثم بقي الوزر
والعقاب عليهم قال ابن الخطيب فهذا ضبط انواع هذه الدلائل **فصل** الجمهور على جر الارض عطفا على السموات والضمير في عليها للاية فتكون
يمرون صفة للاية او حالا لتخصصها بالوصف بالجار وقيل يعود الضمير في عليها على الارض فيكون يمرون حالا منها وقال ابو البقا وقيل منهما وهو في
السموات الا ان يراد يمرون على اياتهما فيعود المعنى الى عود الضمير للاية وقد يجاب عن الاول بانه من باب الحذف كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه
وقرا السدي والارض بالنصب ووجهه انه من باب الاشتغال ويفسر الفعل بما يوافقه معنى اي يطوون الارض او يسلكون الارض يمرون عليها كقولك
زيدا مررت به وقرا عكرمة وعمرو بن فائد والارض بالرفع على الابتدا وخبر الجملة بعده والضمير في هاتين القراءتين يعود على الارض فقط **قوله**
تعالى وما يؤمن اكثرهم الا وهم مشركون والمعنى انهم كانوا مقرين بوجود الاله قال تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
الا انهم كانوا يثبتون اليه شريكا في المعبودية وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال نزلت في تلبية المشركين من العرب كانوا يقولون لبيك اللهم لبيك
لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك وعن عطا رضي الله عنه هذا في الدعا وذلك ان الكفار نسوا ربهم في الرخاء فاذا اصابهم البلا اخلصوا
في الدعا قال تعالى وظنوا انهم احيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وعن ابن عباس رضي الله عنه ان اهل مكة
قالوا الله ربنا لا شريك له والملائكة بناته فلم يوحدوا بل اشركوا وقالت اليهود ربنا الله وحده وعزير ابن الله وقالت النصارى ربنا الله وحده والمسيح ابنه
واحتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن الاقرار باللسان فقط لانه تعالى حكم بكونهم مؤمنين مع انهم مشركين وذلك يدل على ان الايمان
عبارة عن مجرد الاقرار وجوابه معلوم **قوله** افامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله عقوبة تغشاهم وتنبسط عليهم وتغمرهم او تاتيهم الساعة بغتة
قرا ابو حفص ومبشر بن عبيد او ياتيهم الساعة بغتة بالياء من تحت لانه مؤنث مجازي وللفصل ايضا وبغتة نصب على الحال يقال بغتهم الامر بغتا وبغتة
اذا فاجاهم من حيث لم يتوقعوا وقوله وهم لا يشعرون كالتاكيد لقوله بغتة **قوله تعالى** قل هذه سبيلي الاية قل يا محمد هذه الدعوة التي ادعو
اليها والطريقة التي عليها سنتي ومنهاجي وسمي الدين سبيلا لانه الطريق الذي يؤدي الى الثواب ومثله ادع الى سبيل ربك والسبيل في اصل اللغة
الطريق وشبهوا بها المعتقدات لان الانسان يمر عليها الى الجنة **قوله** ادعو الى الله يجوز ان يكون مستانفا وهو الظاهر وان يكون حالا من اليا وعلى
بصيرة حال من فاعل ادعو اي ادعو كاينا على بصيرة وقيل تم الكلام عند قوله ادعو الى الله ثم استانف على بصيرة انا ومن اتبعني **قوله** ومن اتبعني
عطفا على فاعل ادعو ولذلك اكد بالضمير المنفصل في قوله ويجوز ان يكون مبتدا والخبر محذوف اي ومن اتبعني يدعو ايضا ويجوز ان يكون على بصيرة خبرا
مقدما وانا مبتدا مؤخر ومن اتبعني عطف عليه ويجوز ان يكون على بصيرة وحده حالا وانا فاعل به ومن اتبعني عطف عليه ايضا ومفعول ادعو يجوز ان
لا يراد اي انا من اهل الدعا ويجوز ان يقدر ادعو الناس وقرا عبد الله هذا سبيلي بالتذكير وقد تقدم انه يذكر ويؤنث **فصل** المعنى ادعو الى
الله على يقين والبصيرة هي المعرفة التي يميز بها بين الحق والباطل وهي الحجة والبرهان انا ومن اتبعني امن بي وصدقني في طريقتي وسيرتي اتباع الدعوة الى
الله عز وجل قال الكلبي وابن زيد حق من اتبعه ان يدعو الى ما دعا اليه ويذكر بالقران قال ابن عباس رضي الله عنه يعني اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم كانوا على احسن طريقة واقصد هداية معدن العلم وكنز الايمان وجند الرحمن وقال صلى الله عليه وسلم العلماء امناء الرسل على عباد
حيث يحفظون ما يدعون اليه ثم قال وسبحان الله اي وقل سبحان الله تنزيها له عما اشركوا به وما انا من المشركين الذين اتخذوا مع الله ضدا وندا وهذه
الاية تدل على ان علم الاصول حرفة الانبيا صلوات الله عليهم وان الله ما بعثهم للخلق الا لاجلها **قوله تعالى** وما ارسلنا من قبلك الا رجالا الاية

وهذا يدل على انه ما بعث رسولا الى الخلق من النسوان ولا من اهل البادية قال صلى الله عليه وسلم من بدا جفا **قوله** يوحي اليهم العامة على يوحي بالياء من تحت مبنيا للمفعول وقرا حفص نوحي بالنون وكسر الحاء مبنيا للفاعل اعتبارا بقوله وما ارسلنا وكذلك قرا ما في النحل وما في اول الانبياء ووافقه الاخوان على قوله نوحيه اليه في الانبياء على ما سياتي ان شاء الله تعالى والجملة صفة لرجالا ومن اهل القرى صفة ثانية وكان تقديم هذه الصفة على ما قبلها اكثر استعمالا لانها اقرب الى المفرد وقد تقدم تحريره في المائدة **فصل** قوله من اهل القرى اي من اهل الامصار دون اهل البوادي لان اهل الامصار اعقل وافضل واعلم قال الحسن لم يبعث الله نبيا من بدو ولا من الجن ولا من النساء وقيل انما لم يبعث من اهل البادية لغلظهم وجفائهم كما تقدم افلم يسيروا في الارض يعني هولاء المشركين المكذبين فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم يعني الامم المكذبة فيعتبروا ولدار الاخرة خير للذين اتقوا يقول سبحانه وتعالى هذا فعلنا باهل ولايتنا وطاعتنا ان ننجيهم عند نزول العذاب وما في الدار الاخرة خير لهم فترك ذلك اكتفاء بدلالة الكلام عليه والمعنى ولحال الدار الاخرة وقيل هو اضافة الشي الى نفسه كقولهم ان هذا لهو حق اليقين وكقولهم يوم الخميس وربيع الاخر افلا يعقلون فيؤمنون قرا نافع وابن عامر ورواية عن عاصم تعقلون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة **قوله تعالى حتى اذا استيأس الرسل الاية** ليس في الاية شي تكون حتى غاية له فلذلك اختلفوا في تقدير شي يصح تغييته بحتى فقدره الزمخشري وما ارسلنا من قبلك الا رجالا فتراخى نصرهم حتى وقدره القرطبي وما ارسلنا من قبلك يا محمد الا رجالا فدعوا قومهم فكذبوهم وطال دعاؤهم وتكذيب قومهم حتى اذا او احسنها المتقدم وذكر ابن عطية شيئا من معنى قوله افلم يسيروا فينظروا الى من قبلهم من الرسل الذين بعثهم الله تعالى من اهل القرى دعوهم فلم يؤمنوا بهم حتى نزلت بهم المثلات فصاروا في حيز من يعتبر بعاقبته فلهذا المضمن حسن ان تدخل حتى في قوله حتى اذا قال ابو حيان ولم يتخلص لنا من كلامه شي يكون ما بعد حتى غاية له لانه علق الغاية بما ادعى انه فهم ذلك من قوله افلم يسيروا والاية مثال شبها بالذين من قبلهم فلم يؤمنوا هو المغيا **قوله** وظنوا انهم قد كذبوا قرا الكوفيون كذبوا بالتخفيف والباقون بالتثقيل فاما قراءة التخفيف فاضطربت فيها الاقوال فروي انكارها عن عائشة رضي الله عنها قالت معاذ الله لم تكن الرسل لتظن ذلك بربها وهذا ينبغي ان لا يصح عنها لتواتر هذه القراءة وقد وجهت باربعة اوجه احدها ان الضمير في وظنوا عائد الى المرسل اليهم لتقدمهم في قوله كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ولان الرسل تستدعي مرسلا اليه والضميران في انهم وكذبوا عائدان على الرسل وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا اي كذبهم من ارسلوا اليه بالوحي وبنصرهم عليهم الثاني ان الضماير الثلاثة عائدة على الرسل قال الزمخشري في تقرير هذا الوجه حتى اذا استيأسوا من النصر وظنوا انهم قد كذبوا اي كذبتهم انفسهم حين حدثتهم انهم ينصرون او رجاؤهم كقولهم رجاء صادق ورجاء كاذب والمعنى ان مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله وتاميله قد تطاولت عليهم وتمادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا ان لا نصر لهم في الدنيا فجاءهم نصرنا انتهى فقد جعل الفاعل المقدر اما انفسهم واما رجاؤهم وجعل الظن بمعنى التوهم فاخرجه عن معناه الاصلي وهو ترجيح احد الطرفين وعن مجازه وهو استعماله في المتيقن الثالث ان الضماير كلها ايضا عائدة على الرسل والظن على بابه من الترجيح والى هذا نحا ابن عباس وابن مسعود وابن جبير قالوا والرسل بشر فضعفوا وساء ظنهم وهذا لا ينبغي ان يصح عن هولاء فانها عبارة غليظة على الانبياء وحاشا الانبياء من ذلك ولذلك ردت عائشة وجماعة كثيرة هذا التاويل واعظموا ان ينسبوا الانبياء الى شي من ذلك قال الزمخشري ان صح هذا عن ابن عباس فقد اراد بالظن ما يخطر بالبال ويهجس في القلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ما عليه البشرية واما الظن الذي هو ترجيح احد الجانبين على الاخر فغير جائز على رجل من المسلمين فما بال رسل الله الذين هم اعرف بربهم قال شهاب الدين ولا يجوز ايضا ان يقال خطر ببالهم شبه الوسوسة فان الوسوسة من الشيطان وهم معصومون منه وقال الفارسي ايضا ان ذهب ذاهب الى ان المعنى ظن الرسل الذين وعد الله اممهم على لسانهم قد كذبوا فقد اتى عظيما لا يجوز ان ينسب مثله الى الانبياء ولا الى صالح عباد الله وكذلك من زعم ان ابن عباس ذهب الى ان الرسل قد ضعفوا فظنوا انهم قد اخلفوا لان الله لا يخلف الميعاد ولا مبدل لكلماته وقد روي عن ابن عباس ايضا انه قال معناه وظنوا حين ضعفوا وغلبوا انهم قد اخلفوا ما وعدهم الله به من النصر وقال كانوا بشرا وتلا قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول الرابع ان الضماير كلها ترجع الى المرسل اليهم اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما يوعدون به من لم يؤمن بهم من العقاب قبل وهذا هو المشهور من تاويل ابن عباس وابن مسعود وابن جبير ومجاهد رحمهم الله قالوا ولا يجوز عود الضماير على الرسل لانهم معصومون ويحكى ان ابن جبير رحمه الله حين سئل عنها قال نعم حتى اذا استيأس الرسل من قومهم ان يصدقوهم وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فقال الضحاك بن مزاحم لو رحلت في هذه الى اليمن كان قليلا واما قراءة التشديد فواضحة وهو ان تعود الضماير كلها على الرسل اي وظن الرسل انهم قد كذبهم اممهم فيما جاءوا به لطول البلاء عليهم وفي صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها انها قالت هم اتباع الانبياء الذين امنوا بربهم وصدقوا طال عليهم البلاء واستاخر عنهم النصر حتى اذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم وظنت الرسل انهم قد كذبوهم جاءهم نصر الله عند ذلك وبهذا يتحد معنى القراءتين والظن هنا يجوز ان يكون على بابه وان يكون بمعنى اليقين وان يكون بمعنى التوهم كما تقدم وقرا ابن عباس والضحاك ومجاهد رضي الله عنهم كذبوا بالتخفيف مبنيا للفاعل والضمير على هذه القراءة في ظنوا عائد على الامم وفي انهم قد كذبوا عائد على الرسل اي ظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم به من النصر او من العقاب ويجوز ان يعود الضمير في ظنوا على الرسل وفي انهم قد كذبوا على المرسل اليهم اي فظن الرسل ان الامم قد كذبتهم فيما وعدوهم به من انهم يؤمنون به والظن هنا بمعنى اليقين واضح ونقل ابو البقاء انه قرئ مشددا مبنيا للفاعل واوله بان الرسل ظنوا ان الامم قد كذبوهم وقال الزمخشري بعد ما حكى قراءة مبني للفاعل ولو قرئ بهما مشددا لكان معناه وظن الرسل ان قومهم قد كذبوهم في موعدهم وفي حفظ ما قراه وهي غريبة وكان قد جوز في القراءة المتقدمة ان الضماير كلها تعود على الرسل وان تعود الاول على المرسل اليهم وما بعده على الرسل فقال وقرا مجاهد كذبوا بالتخفيف على البناء للفاعل على وظن الرسل انهم قد كذبوا فيما حدثوا به قومهم من النصرة اما على تاويل ابن عباس واما على قومهم اذا لم يروا لموعده اثرا قالوا انهم قد كذبونا فيكونون كاذبين عند قومهم اي وظن المرسل اليهم ان الرسل قد كذبوا وقوله جاءهم جواب الشرط وتقدير الكلام في حتى هذه ما هي اي ما بلغ الحال الى الحد المذكور جاءهم نصرنا **فان قيل** لم يجر ذكر المرسل اليهم فيما سبق فكيف يحسن عود الضمير اليهم **فالجواب** ذكر الرسل يدل على المرسل اليهم او نقول ان ذكرهم جرى في قوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم ويكون الضمير عائدا الى الذين من قبلهم من مكذبي الرسل فنجي من نشاء قرا ابن عامر وعاصم بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على انه فعل ماض مبني للمفعول ومن قائم مقام الفاعل والباقون بنونين ثانيهما ساكنة والجيم خفيفة والياء ساكنة على انه مضارع انجى ومن مفعوله والفاعل ضمير المتكلم المعظم نفسه على معنى فنحن ننجي وهذا حكاية حال الا ترى ان القصة فيما مضى وانما حكى الحال كقوله تعالى هذا من شيعته وهذا من عدوه فالاشارة الى الحاضر والقصة ماضية وقرا الحسن والجحدري ومجاهد في اخرين كقراءة عاصم الا انهم سكنوا الياء والاجود في تخريجها ما تقدم وسكنت الياء تخفيفا كقراءة تطعمون اهاليكم وقد سكن الماضي الصحيح فكيف بالمعتل كقوله قد خلط بجلجلان وتقدم منه امثلة وقيل الاصل ننجي بنونين فادغم النون في الجيم وليس بشي اذ النون لا تدغم في الجيم على انه قد قيل بذلك في قوله نجي المؤمنين كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وقرا جماعة كقراءة الباقين الا انهم فتحوا الياء قال ابن عطية رواها ابن هبيرة عن حفص عن عاصم وهي غلط من ابن هبيرة وقال شهاب الدين توهم ابن عطية انه مضارع باق على رفعه

فانكر فتح اليا

فانكر فتح الياء وغلط راويها وليس بغلط وذلك انه اذا وقع بعد الشرط والجزاء فعل مضارع مقرون بالفاء جاز فيه اوجه احدها نصبه باضمار ان بعد الفاء وقد تقدم عند قوله وان تبدوا ما في انفسكم الى ان قال فيغفر قرئ بنصبه وقد تقدم توجيهه ولا فرق بين ان تكون اداة الشرط جازمة كاية البقرة او غير جازمة كهذه الاية وقرا الحسن ايضا فننجي بنونين والجيم مشددة والياء ساكنة مضارع نجى مشدد للتكثير وقراها ايضا ونصر بن عاصم وابو حيوة فنجا فعلا ماضيا مخففا ومن فاعله ونقل الداني انه قرا لابن محيصن كذلك الا انه شدد الجيم والفاعل ضمير النصر ومن مفعوله ورجح بعضهم قراءة عاصم بان المصاحف اتفقت على كتبها فنجي بنون واحدة نقله الداني ونقل مكي ان اكثر المصاحف عليها فاشعر هذا بوقوع الخلاف في الرسم ورجح ايضا بان فيها مناسبة لما قبلها من الافعال الماضية وهي جارية على طريقة كلام الملوك والعظماء من حيث بناء الفعل للمفعول وقرا ابو حيوة يشاء بالياء من تحت والمراد فنجي من يشاء الله نجاته وهم المؤمنون المطيعون ولا يرد باسنا عنا وقرا ابو الحسن باسه والضمير لله وفيها مخالفة للسواد عن القوم المجرمين اي المشركين **قوله** لقد كان في قصصهم اي في خبر يوسف واخوته عبرة موعظة لاولي الالباب قرا ابو عمرو في رواية عبد الوارث والكسائي في رواية الانطاكي قصصهم بكسر القاف وهو جمع قصة ورجح القراءة الزمخشري عود الضمير في قصصهم في القراءة المشهورة على الرسل وحدهم وحكي عنه انه يجوز ان يعود على الرسل وعلى يوسف واخوته جميعا قال ابو حيان ولا ينصره يعني هذه القراءة اذ قصص يوسف وابيه واخوته يشتمل على قصص كثيرة وانباء مختلفة **فصل** الاعتبار عبارة عن العبور من الطرق المعلومة الى الطرق المجهولة والمراد منه التامل والتفكر ووجه الاعتبار بقصصهم امور احدها ان الذي قدر على اعزاز يوسف صلوات الله عليه بعد القائه في الجب واعلائه بعد حبسه وتمليكه مصر بعد ان كانوا يظنون انه عبد لهم وجمعه مع ابيه واخوته على ما احب بعد المدة الطويلة لقادر على اعزاز محمد صلى الله عليه وسلم واعلاء كلمته وثانيها انه قال في اول السورة نحن نقص عليك احسن القصص ثم قال هاهنا لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وذلك تنبيه على ان حسن هذه القصة انما هو لاجل حصول العبرة منها ومعرفة الحكمة والقدرة **فان قيل** لم قال عبرة لاولي الالباب مع ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم كانوا ذوي عقول واحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر **فالجواب** ان جميعهم كانوا متمكنين من الاعتبار والمراد من وصف هذه القصة بكونها عبرة كونها بحيث يعتبر بها العاقل **قوله** ما كان حديثا يفترى في كان ضمير عائد على القران اي ما كان القران المتضمن لهذه القصة الغريبة حديثا مختلقا وقيل بل هو عائد على القصص اي ما كان القصص المذكور في قوله لقد كان في قصصهم وقال الزمخشري فان قلت فالام يرجع الضمير في ما كان حديثا يفترى فيمن قرا بالكسر قلت الى القران اي ما كان القران حديثا قال شهاب الدين رحمه الله لانه لو عاد على قصصهم بكسر القاف لوجب ان يكون كانت بالتاء لاسناد الفعل حينئذ الى ضمير مؤنث وان كان مجازيا **قوله** ولكن تصديق العامة على نصب تصديق والتاء وما بعده على انها منسوقة على خبر كان اي ولكن كان تصديق وقرا حمران بن اعين وعيسى الكوفي وعيسى الثقفي برفع تصديق وما بعده على انها اخبار لمبتدا مضمر اي ولكن هو تصديق اي الحديث ذو تصديق وقد سمع من العرب مثل هذا بالنصب والرفع قال ذو الرمة * وما كان مالي من تراث ورثته * ولا دية كانت ولا كسب مأثم * ولكن عطاء الله من كل رحلة * الى كل محجوب السرادق خضرم * وقال لوط بن عبد الله * واني لحماد الانام بسالم * اخو ثقة ولا بمعطي اليمين بحالف * ولكن عطاء الله من كل فاجر * قضى المجلي معوز المتقاذف * يروى عطاء الله في البيتين على ولكن كان عطاء الله ومرفوعا على ولكن هو عطاء الله قال الفراء والزجاج ونصب تصديق على تقدير ولكن تصديق الذي بين يديه كقوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله ثم قال ويجوز رفعه في قياس النحو على معنى ولكن هو تصديق الذي بين يديه فكانهما لم يطلعا على انها قراءة **فصل** معنى الاية ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يصح منه ان يفتري هذه القصة بحيث تكون مطابقة لما ورد في التوراة من غير تفاوت وقيل ان القران ليس بكذب في نفسه لانه لا يصح ان يفترى ثم اكد كونه غير مفترى بقوله ولكن تصديق الذي بين يديه وهو اشارة الى ان هذه القصة وردت موافقة لما في التوراة وسائر الكتب الالهية ثم وصفه بان فيه تفصيل كل شي قيل كل شي في واقعة يوسف مع ابيه واخوته وقيل يعود على كل القران ويكون المراد ما تضمنه من الحلال والحرام وسائر ما يتصل بالدين قال الواحدي وعلى التفسيرين جميعا فهو من العام الذي يراد به الخاص كقوله عز وجل ورحمتي وسعت كل شي يريد وسعت كل شي ان يدخل فيها واوتيت من كل شي ثم وصفه بكونه هدى في الدنيا وسببا لحصول الرحمة في القيامة لقوم يؤمنون خصهم الله بالذكر لانهم الذين انتفعوا به كقوله تعالى هدى للمتقين وروى ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم علموا ارقاءكم سورة يوسف صلى الله عليه وسلم فانه ايما مسلم تلاها وعلمها اهله وما ملكت يمينه هون الله عليه سكرات الموت واعطاه القوة ان لا

سورة الرعد مكية [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** المر تلك ايات الكتاب قال ابن عباس رضي الله عنه معناها انا الله اعلم وقال في رواية عطاء انا الله الملك الرحمن وامالها ابو عمرو والكسائي وفخمها عاصم وجماعة **قوله** تلك ايات يجوز في تلك ان تكون مبتدا والخبر ايات الكتاب والمشار اليه ايات السورة والمراد بالكتاب السورة وقيل الاشارة الى ما قص عليه من انباء الرسل وهذه الجملة لا محل لها ان قيل ان المر كلام مستقل او قصد به مجرد التنبيه وفي محل رفع على الخبر ان قيل المر مبتدا ويجوز ان يكون تلك خبر المر وايات الكتاب بدل او بيان وتقدم تقرير هذا اول الكتاب **قوله** والذي انزل يجوز فيه اوجه احدها ان يكون مبتدا والحق خبره الثاني ان يكون مبتدا ومن ربك خبره وعلى هذا فالحق خبر مبتدا مضمر اي هو الحق الثالث ان الحق خبر بعد خبر الرابع ان يكون من ربك الحق كلاهما خبر واحد قاله ابو البقاء والحوفي وفيه بعد اذ ليس هو مثل هذا حلو حامض الخامس ان يكون الذي صفة للكتاب قال ابو البقاء وادخلت الواو في لفظه كما ادخلت في النازلين والطيبين يعني ان الواو تدخل على الوصف والزمخشري يجيز ذلك ويجعل الواو في ذلك تاكيدا وسياتي ان شاء الله تعالى في الحجر في قوله الا ولها كتاب معلوم وقوله في النازلين والطيبين يشير الى بيت الخرنق بنت هفان في مدحها لقومها * لا يبعدن قومي الذين هم * سم العداة وآفة الجزر * النازلين بكل معترك * والطيبين معاقد الازر * فعطف الطيبين على النازلين وهما صفتان لقوم معينين الا ان الفرق بين الاية والبيت واضح من حيث ان البيت فيه عطف صفة على مثلها والاية ليست كذلك وقال ابو حيان ان تكون الاية مما عطف فيها وصف فقال واجاز الحوفي ايضا ان يكون والذي في موضع رفع عطفا على ايات واجاز هو وابن عطية ان يكون والذي في موضع خفض وعلى هذين الاعرابين يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو الحق ويكون والذي مما عطف فيه الوصف على الوصف وهما لشي واحد كما تقول جاءني الظريف والعاقل وانت تريد شخصا واحدا ومن ذلك قول الشاعر * الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم * قال شهاب الدين وليس الوصف المعطوف عليه حتى يجعل مثل البيت الذي انشده السادس ان يكون الذي مرفوعا نسقا على ايات كما تقدم حكايته عن الحوفي ويجوز الحوفي ايضا ان يكون الحق نعتا للذي حال عطفه على ايات الكتاب فتلخص في الحق خمسة اوجه انه خبر اول

اوقات او هو مع ما قبله خبر لمبتدا مضمر او صفة للذي اذا جعلناه معطوفا على آيات **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما اراد بالكتاب القرآن
ومعنا هذه آيات الكتاب يعني القرآن ثم ابتدا وهذا القرآن الذي انزل اليك من ربك هو الحق ولكن اكثر الناس لا يؤمنون وذلك انه زجر وتهديد قال مقاتل
نزلت في مشركي مكة حين قالوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم يقوله من تلقاء نفسه فرد قولهم **فصل** تمسك نفاة القياس بهذه الآية وقالوا
الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله تعالى والا لكان من لم يحكم به كافرا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وبالاجماع لا يكفر
فثبت ان الحكم المثبت بالقياس غير نازل من عند الله واذا كان كذلك وجب ان لا يكون حقا واذا لم يكن حقا وجب ان يكون باطلا لقوله تعالى فماذا بعد الحق
الا الضلال واجيب بان الحكم المثبت بالقياس نازل ايضا لان الله تعالى امر بالعمل بالقياس فكان الحكم الذي دل عليه القياس نازلا من عند الله تعالى **قوله تعالى**
الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها الآية لما ذكر ان اكثر الناس لا يؤمنون ذكر عقيبه ما يدل على صحة التوحيد والمعاد وهو هذه الآية
قال الزمخشري الله مبتدا والذي رفع السموات خبره بدليل قوله تعالى وهو الذي مد الارض ويجوز ان يكون الذي رفع السموات صفة وقوله يدبر الامر يفصل الآيات
خبر وقوله بغير عمد هذا الجار في محل نصب على الحال من السموات اي رفعها خالية من عمد ثم في هذا الكلام وجهان احدهما انتفاء العمد والرؤية جميعا يعني لا عمد
ولا رؤية يعني لا عمد لها فلا ترى واليه ذهب الجمهور والثاني ان لها عمدا ولكن غير مرئية وعن ابن عباس وما يدريك انها بعمد لا ترى واليه ذهب مجاهد وهذا
قريب من قولهم ما رايت رجلا صالحا ونحو لا يسالون الناس الحافا على احد التاويلين وقد تقدم هذا اذا قلنا ان ترونها اما اذا قلنا انها مستانفة
كما سياتي فيتعين ان لا عمد لها البتة والعامة على فتح العين والميم وهو اسم جمع وعبارة بعضهم انه جمع نظرا الى المعنى دون الصناعة وفي مفرده احتمالان
احدهما انه عماد مثل اهاب واهب والثاني انه عمود كاديم وادم وقضيم وقضم كذا قال ابو حيان وقال ابو البقا جمع عماد وعمود مثل اديم وادم وافيق وافق
واهاب واهب ولا خامس لها فجعله في الاكفيل في ذلك وفيه نظر لان الاوزان لها خصوصية فلا يلزم من جمع فعيل على كذا ان يجمع عليه فعول فكان ينبغي ان
ينظر وبان فعولا جمع على فعل ثم قول ابي البقا ولا خامس لها يعني انه لم يجمع على فعل الا هذه الخمسة عماد وعمود واديم وافيق واهاب وهذا الحصر ممنوع لما تقدم
من نحو قضيم وقضم ومجمان في القلة على اعمدة وقرا ابو حيان ويحيى بن وثاب عمد بضمتين ومفرده يحتمل ان يكون عمادا كشهاب وشهب وكتاب وكتب وان يكون
عمودا كرسول ورسل وقد قرئ في السبع في عمد ممددة بالوجهين وقال ابن عطية في عمد اسم جمع عمود والباب في جمعه عمد بضم الحروف الثلاثة كرسول ورسل
قال ابو حيان وهذا وهم وصوابه بضم الحرفين لان الثالث هو حرف الاعراب فلا يعتبر ضمه في كيفية الجمع والعماد والعمود ما يعمد به اي يسند يقال عمدت الحائط اعمده
عمدا اي دعمته واعتمد الحائط على العماد والعمد الاساطين قال النابغة • وخيس الجن اني قد اذنت لهم • يبنون تدمر بالصفاح والعمد والعمد قصد الشي
والاستناد اليه فهو قصد الشي وعمود الصبح ابتدا ضوئه تشبيها بعمود الحديد في الهيئة والعمدة ما يعتمد عليه من مال وغيره والعمدة السيد الذي يعمده الناس
اي يقصدونه **قوله** ترونها في الضمير المنصوب وجهان احدهما انه عائد على عمد وهو اقرب مذكور وحينئذ تكون الجملة في محل جر صفة لعمد ويجي فيه
الاحتمالان المتقدمان من كون العمد موجودة لكنها لا ترى او غير موجودة البتة والثاني ان الضمير عائد على السموات ثم في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة
لا محل لها اي استشهد برؤيتهم لها كذلك ولم يذكر الزمخشري غيره والثاني انها في محل نصب على الحال من السموات ويكون حالا مقدرة لانها حين رفعها لم تكن
مخلوقين والتقدير رفعها مرئية لكم وقرا ابي ترونه بالتذكير مراعاة للفظ عمد اذ هو اسم جمع وهذه القراة رجح بها الزمخشري كون الجملة صفة لعمد
بعضهم ان ترونها خبر لفظا ومعناه الامر اي روها وانظروا اليها لتعتبروا بها وهو بعيد وسياتي على هذا ان يكون مستانفا لان الطلب لا يقع صفة ولا حالا
وثم في ثم استوى لمجرد العطف لا للترتيب لان الاستوا على العرش غير مرتب على رفع السموات **قوله** ثم استوى على العرش علا عليه وسخر الشمس والقمر لمنافع خلقه فهما
مقهوران يجريان على ما يريد الله عز وجل قال ابن عباس رضي الله عنهما للشمس مائة وثمانون منزلا كل يوم لها منزل ثم تستتم ثم تعود مرة اخرى في واحد واحد
ستة اشهر اخرى وكذلك القمر ثمانية وعشرون منزلا فهذا هو المراد بقوله تعالى كل يجري لاجل مسمى وتحقيقه ان الله تعالى قدر لكل واحد من هذه الكواكب سيرا
خاصا الى جهة خاصة بمقدار خاص من السرعة والبطو واذا كان كذلك لزم ان يكون لها بحسب كل لحظة ولمحة حالة اخرى لم تكن حاصلة قبل ذلك وقيل المراد
بقوله كل يجري لاجل مسمى كونهما متحركين الى يوم القيمة فتنقطع هذه الحركات كما وصف تعالى في قوله تعالى اذا الشمس كورت واذا السما انشقت واذا السما انفطرت
وجمع الشمس والقمر كقوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده **قوله** يدبر الامر يفصل الآيات قرا العامة هذين الحرفين بالياء من تحت جريا على ضمير اسم الله
تعالى وفيهما وجهان اظهرهما انهما مستانفان للاخبار بذلك والثاني ان الاول حال من فاعل سخر والثاني حال من فاعل يدبر وقرا النخعي وابان بن تغلب نُدَبِّرُ الامر
نفصل بالنون فيهما والحسن والاعمش نفصل بالنون يدبر بالياء قال المهدوي ولم يختلف في يدبر يعني انه بالياء وليس كما ذكر لما تقدم عن النخعي وابان بن تغلب
فصل يدبر الامر يقضيه وحده وحمل كل واحد من المفسرين التدبير على نوع آخر من احوال العالم والاولى حمله على الكل فهو يدبرهم بالايجاد والاعدام والاحيا
والاماتة والاعدام والابقا ويدخل فيه انزال الوحي وبعث الرسل وتكليف العباد وفيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة لان هذا العالم من اعلا العرش
الى تحت طباق الثرى يحتوي على اجناس وانواع لا يحيط بها الا الله عز وجل والتدبير المذكور دل على تدبير كل واحد بوصفه وبموضعه وطبيعته ومن المعلوم
ان من اشتغل بتدبير شي فانه لا يمكنه تدبير شي آخر فانه يشغله شان عن شان واذا تامل العاقل في هذه الآية علم انه تعالى يدبر عالم الاجسام وعالم الارواح
ويدبر الكبير كما يدبر الصغير ولا يشغله شان عن شان ولا يمنعه تدبير عن تدبير وذلك يدل على انه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للمحدثات
والممكنات وقوله يفصل الآيات يبين الدلالات الدالة على الالهية وعلمه وحكمته واعلم ان الدلالات الدالة على وجود الصانع قسمان احدهما الموجودات الباقية
الدائمة كالافلاك كالشمس والقمر والكواكب وهذا القسم تقدم ذكره والثاني الموجودات الحادثة المتغيرة وهي الموت بعد الحياة والفقر بعد الغنا والهرم بعد الصحة
وكون الاحمق في اهنا العيش والعاقل في اشد الاحوال فهذا النوع من الموجودات والاحوال دلالتها على وجود الصانع ظاهرة وقوله يفصل الآيات اشارة الى انه
يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التمييز والتفصيل ثم قال لعلكم بلقا ربكم توقنون لكي توقنوا بوعده وتصدقوا واعلم ان الدلائل الدالة على وجود الصانع
الحكيم تدل ايضا على صحة القول بالحشر والنشر لان من قدر على خلق هذه الاشيا وتدبيرها على عظمها وكثرتها فلان يقدر على الحشر والنشر اولى **روى** ان
رجلا قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه كيف يحاسب الله الخلق دفعة واحدة قال كما يرزقهم الآن دفعة واحدة وكما يسمع نداهم ويجيب كلامهم دفعة واحدة واعلم
انه تعالى كما قدر على ابقا الاجرام الفلكية والنيرات الكوكبية في الجو العالي وكما يمكنه تدبير ما فوق العرش الى ما تحت الثرى لا يشغله شان عن شان كذلك يحاسب الخلق
بحيث لا يشغله شان عن شان واعلم ان لفظ القلايد على رؤيته استعلى وقد تقدم تقريره **قوله تعالى وهو الذي مد الارض الآية** لما قرر الدلائل
السماوية اتبعها بتقرير الدلائل الارضية فقال وهو الذي مد الارض بسطها قال الاصم رحمه الله المد هو البسط الى ما لا يدرك منتهاه فقوله مد الارض يشعر
بانه تعالى جعل حجم الارض حجما عظيما لا يقع البصر على منتهاه وقال قوم كانت الارض مدورة فمدها ودحاها من مكة من تحت البيت كذا وكذا قال ابن الخطيب
وهذا القول انما يتم اذا قلنا الارض مسطحة لا كرة واصحاب هذا القول احتجوا عليه بقوله عز وجل والارض بعد ذلك دحاها وهو مشكل من وجهين الاول انه ثبت

بالدليل

بالدليل ان الارض كرة فان قالوا قوله تعالى مد الارض ينافي كونها كرة قلنا لا نسلم لان الارض جسم عظيم والكرة اذا كانت في غاية الكبر كانت كل قطعة منها تشاهد
كالسطح والتفاوت الحاصل بينه وبين السطح لا يحصل الا في علم الله تعالى الا في قوله تعالى والجبال اوتادا مع ان العالم من الناس يستقرون عليها فكذلك ههنا
والثاني ان هذه الآية انما ذكرت ليستدل بها على وجود الصانع والشرط فيه ان يكون ذلك امرا مشاهدا معلوما حتى يصح الاستدلال به على وجود الصانع لان الشي
اذا رايت حجمه ومقداره صار ذلك الحجم وذلك المقدار عبرة فثبت ان قوله تعالى مد الارض اشارة الى انه تعالى هو الذي جعل الارض مختصة بمقدار معين لا يزيد
ولا ينقص والدليل عليه ان كون الارض ازيد مقدارا مما هو الآن او انقص منه امر جائز ممكن في نفسه فاختصاصه بذلك المقدار المعين لا بد ان يكون بتخصيص مخصص
وتقدير مقدر **قوله** وجعل فيها رواسي يعني الجبال الثوابت وواحدها راسية لان الارض ترسو بها اي تثبت والارساء الثبوت قال ... قال الزمخشري ... والتكسير فيما لا يعقل يجري مجرى جمع الاناث
وايضا كثر استعماله كالجوامد فجمع كحائط وحوائط وكاهل وكواهل وقيل هو جمع راسية والهاء للمبالغة والرسو الثبوت قال ... به خالدات ما يرمن وهامد
واشعث ارسته الوليدة بالفهر **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنهما كان ابو قبيس اول جبل وضع على وجه الارض واعلم ان الاستدلال بوجود الجبال
على وجود الصانع القادر الحكيم من وجوه اولها ان طبيعة الارض واحدة فحصول الجبل في بعض جوانبها دون البعض لا بد ان يكون بتخليق القادر الحكيم قالت
الفلاسفة الجبال انما تولدت من البخارات لان البخارات كانت في هذه الجانب من العالم وكانت تتولد في البحر لزج ثم يقوى بتاثير الشمس فيه فينعقد حجرا كما نشاهده في الماء
كان يغور ويقل فلهذا السبب تولدت هذه الجبال وانما حصلت الجبال في هذا الجانب من العالم لان في الدهر الاقدم كان حضيض الشمس في جانب الشمال والشمس متى
كانت في حضيضها كانت اقرب الى الارض فكان التسخين اقوى وشدة السخونة توجب انجذاب الرطوبات فحين كان الحضيض في جانب الشمال كانت البحار في جانب
الشمال ولما انتقل الاوج الى جانب الشمال والحضيض الى جانب الجنوب فثبت هذه الجبال في جانب الشمال وهذا ضعيف من وجوه الاول ان حصول الطين في البحر امر
عام ووقوع الشمس عليها ايضا امر عام فلم حصل هذا الجبل في بعض الجوانب دون البعض الثاني انا نشاهد بعض الجبال كان تلك الاحجار موضوعة فوقها كانت
البنا بنا من لبنات كثيرة موضوع بعضها فوق بعض ويبعد حصول مثل هذا التركيب من السبب الذي ذكروه الثالث ان اوج الشمس الآن قريب من اول السرطان فعلى هذا
من اول الوقت الذي انتقل اوج الشمس الى الجانب الشمالي مضى قريب من تسعة آلاف سنة وبهذا التقدير ان الجبال في هذه المدة الطويلة كانت في التفتت فوجب
ان لا يبقى من الاحجار شي لكن ليس الامر كذلك فعلمنا ان السبب الذي ذكروه ضعيف الوجه الثاني من الاستدلال باحوال الجبال على وجود الصانع ما يحصل فيها من
المعادن ومواضع الجواهر النفيسة وما يحصل فيها من معادن الدخان ومعادن النفط والكبريت فكون طبيعة الارض واحدة وكون الجبل واحدا في الطبع وكون تاثير
الشمس واحدا في الكل يدل ظاهرا ان الكل بتقدير قادر متعال عن مشابهة المحدثات الوجه الثالث من الاستدلال باحوال الجبال ذلك انه بسببها تتولد الانهار
على وجه الارض لان الحجر جسم صلب فاذا تصاعدت الابخرة من قعر الارض ووصلت الى الجبال احتبست هناك فلا تزال تتكامل فيحصل بسبب الجبل مياه عظيمة ثم
انها لكثرتها وقوتها تثقب وتخرج وتسيل على وجه الارض فمنفعة الجبال في تولد الانهار هو من هذا الوجه ولهذا السبب ذكر الله الجبال ... ذكر بعدها
الانهار في اكثر الامر كهذه الآية وقوله تعالى وجعل فيها رواسي شامخات واسقيناكم ماء فراتا **فصل** قال القرطبي رحمه الله في هذه الآية رد
على من زعم ان الارض كالكرة لقوله مد الارض ورد على من زعم ان الارض تهوي ابوابها عليها وزعم ابن الراوندي ان تحت الارض جسما صعادا كالريح الصاعدة
وهي منحدرة فاعتدل الهاوي والصعادي في الجرم والقوة فتوافقا وزعم آخرون ان الارض مركبة من جسمين احدهما منحدر والآخر مصعد فاعتدلا
فلذلك وقفت والذي عليه المسلمون واهل الكتاب القول بوقوف الارض وسكونها ومدها وان حركتها انما تكون في العادة بزلزلة تصيبها والله اعلم **فصل**
ومن كل الثمرات يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بجعل بعده اي وجعل فيها زوجين اثنين من كل وهو ظاهر والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من
اثنين لانه في الاصل صفة له الثالث ان الكلام عند قوله من كل الثمرات فيتعلق بجعل الاولى على انه من باب عطف المفردات يعني عطف على معمول جعل الاولى
تقديره انه جعل في الارض كذا وكذا ومن كل الثمرات قال ابو البقا ويكون جعل الثاني مستانفا ويعني انه قيل بتقدم الكلام فيه وهو اما مستانف واما حال من فاعل
الافعال **فصل** المعنى ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اي صنفين اثنين اصفر واحمر وحلو وحامضا وهذا النوع الثالث في الاستدلال بعجائب خلقه النبات
واعلم ان الحبة اذا وقعت في الارض ربيت وكبرت فبسبب ذلك ينشق اعلاها واسفلها فيخرج من الشق الاعلى الشجرة الصاعدة ويخرج من الشق الاسفل العروق الغائصة
في الارض وهذا من العجائب لان طبيعة تلك الحبة واحدة وتاثير الطبايع والافلاك والكواكب فيها واحد ثم انه خرج من الجانب الاعلى من تلك الحبة جرم صاعد
الى الهوي ومن الجانب الاسفل جرم غائص في الارض ومن المحال ان يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا ان ذلك انما كان بتدبير المدبر العليم الحكيم
لا بسبب الطبع والخاصية ثم ان الشجرة النامية في تلك الجهة بعضها يكون حسبا وبعضها يكون نورا وبعضها يكون ثمرة ثم ان تلك الثمرة ايضا يحصل فيها اجسام مختلفة
الطباع مثل الجوز فيه اربعة انواع من القشر فالقشر الاعلى وتحته القشرة الخشبية وتحتها القشرة المحيطة باللب وتحت تلك القشرة قشرة اخرى في غاية الرقة تمتاز
عما فوقها حال كون الجوز واللوز رطبا وايضا فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبايع المختلفة فالاترج قشره حار يابس ولحمه حار رطب وحماضه بارد يابس وبزره حار
يابس وكذلك العنب قشره وعجمه باردان يابسان ولحمه وماؤه حاران رطبان فثبت ان هذه الطبايع المختلفة من الحبة الواحدة مع تساوي تاثيرات الطبايع وتاثيرات
الانجم والافلاك على نعم من يدعيه ولا بد وان يكون بتدبير الفاعل القدير **فان قيل** الزوجان لا بد وان يكونا اثنين فما الفائدة في قوله زوجين اثنين
فالجواب انه تعالى اول ما خلق العالم وخلق فيه الاشجار خلق من كل نوع من الانواع اثنين فقط فلو قال زوجين لم يعلم ان المراد النوع او الشخص فلما قال
اثنين علمنا انه تعالى اول ما خلق من كل زوجين اثنين لا اقل ولا ازيد والحاصل ان الناس فيهم الآن كثرة الا انهم انما ابتدوا من زوجين اثنين بالشخص وهما آدم
وحوى صلوات الله وسلامه عليهما وكذلك القول في جميع الاشجار والزروع والله اعلم النوع الرابع الاستدلال باحوال الليل والنهار واليه الاشارة بقوله يغشي الليل
النهار وقد سبق الكلام فيه بما يغني عن الاعادة ثم قال جل ذكره ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون فيستدلون والتفكر تصرف القلب في طلب المعاني **قوله تعالى**
وفي الارض قطع العامة على رفع قطع وجنات اما على الابتدا واما على الفاعلية بالجار قبله وقرئ قطعا متجاورات بالنصب وكذلك هي في بعض المصاحف على اضمار
جعل وقرا الحسن وجنات بكسر التا وفيها اوجه احدها انه جر عطفا على كل الثمرات الثاني انه نصب نسقا على زوجين اثنين قاله الزمخشري الثالث نصب نسقا على
رواسي الرابع نصبه باضمار جعل وهو اولى لكثرة الفواصل في الاوجه قبله قال ابو البقا ولم يقرا احد منهم وزرعا بالنصب **قوله** وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان
قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص بالرفع في الاربعة والباقون بالخفض فالرفع في زرع ونخيل النسق على قطع وفي صنوان لكونه تابعا للنخيل وغير لعطفه عليه وعاب ابو حيان
على ابن عطية قوله عطفا على قطع قال وليست عبارة محررة لان فيها ما ليس بعطف وهو صنوان قال لا انها ما الذين ومثل هذا غير معترض لا انه عطف محقق غايته انه
بعض ذلك تابع فلا يقدح في هذه العبارة والخفض مراعاة لاعناب وقال ابن عطية عطفا على عناب وعابها ابو حيان بما تقدم وجوابه ما تقدم وقد طعن قوم
على هذه القراة وقالوا ليس الزرع من الجنات رويت ذلك عن ابي عمرو وقد اجيب عن ذلك بان الجنة احتوت على النخيل والاعناب لقوله تعالى جعلنا لاحدهما جنتين من
اعناب وحففناهما بنخل وجعلنا بينهما زرعا وقال ابو البقا رحمه الله وقيل المعنى ونبات زرع فعطفه على المعنى قال انها بالدين ولا ادري ما هذا الجواب لان

لان الذي يمنع ان تكون الجنة من الزرع يمنع ان تكون من نبات الزرع واي فرق. **وَصِنْوَانٌ** جمع صنو كقنوان جمع قنو وقد تقدم تحقيق هذه البنية في الانعام والصنو الفرع يجمعه وفرعا آخر اصل واحد واصله المثل وفي الحديث عم الرجل صنو ابيه اي مثله او لانهما يجمعهما اصل واحد والعامة على كسر الصاد وقرا السلمي وابن مصرف وزيد بن علي بضمها وهي لغة قيس وتميم كذئب وذؤبان وقرا الحسن وقتادة بفتحها وهو اسم جمع لا جمع تكسير لانه ليس من ابنيته فعلان ونظير صوان بالفتح السعدان وهذا جمعه في الكثرة واما في القلة فيجمع على اصناء كحمل واحمال. **قوله** تسقى بماء واحد قرا ابن عامر وعاصم يسقى بالياء من تحت اي يسقى ما ذكر والباقون بالتاء من فوق مراعاة للفظ ما تقدم وللتانيث في قوله جنات ولقوله بعضها. **قوله** ونفضل قرا بالياء من تحت مبنيا للفاعل الاخوان والباقون بنون العظمة وقرا يحيى بن يعمر وابو حيوة ويفضل بالياء مبنيا للمفعول بعضها رفعا وقال ابو حاتم وجدته كذلك في مصحف يحيى بن يعمر وهو اول من نقط المصاحف وتقدم الخلاف في الاكل في البقرة وفي الاكل فيه وجهان اظهرهما انه ظرف للتفضيل والثاني انه حال من بعضها اي نفضل بعضها ماكولا اي وفيه الاكل قاله ابو البقاء وفيه بعد من جهة المعنى والصناعة. **قوله** وفي الارض قطع متجاورات قال الاصمعي ارض دنية من ارض اخرى وارض طيبة من اخرى سبخة واخرى رملة واخرى صلبة واخرى تكون حمراء واخرى تكون سوداء والجملة والحاء والنقاء الارض في الارتفاع والانخفاض والطبع والخاصية من معلوم وجنات بساتين من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تقدم الكلام على الصنو والصنوان وهي النخلات يجمعهن اصل واحد وغير صنوان هي النخلة المنفردة باصلها وقال المفسرون الصنوان المجتمع وغير صنوان متفرق ولا فرق في الصنوان والقنوان بين التثنية والجمع الا في الاعراب وذلك ان النون في التثنية مكسورة غير منونة تسقى بماء واحد والماء جسم رقيق مائع به حياة كل نام ونفضل بعضها على بعض في الاكل في الثمر والطعم جاء في الحديث ونفضل بعضها على بعض في الاكل قال الفارسي والدقل والحلو والحامض قال مجاهد كمثل بني آدم صالحهم وخبيثهم وابوهم واحد وحكى ابو اسحاق عن الزجاج ان الاكل الثمر الذي يوكل وحكى عن غيره ان الاكل الهيا للاكل قال ابن الخطيب وهذا اولى كقوله تعالى في صفة الجنة اكلها دائم يريد طعامها وهو عام في جميع المطعومات قال الحسن هذا مثل ضربه الله تعالى لقلوب بني آدم كانت الارض طينة واحدة في يد الرحمن فسطحها فصارت قطعا متجاورات فينزل عليها الماء من السماء فتخرج هذه زهرتها وشجرها وثمرها ونباتها وتخرج هذه سبخها وملحها وخبيثها وكل يسقى بماء واحد كذلك الناس خلقوا من آدم صلوات الله عليه فينزل من السماء تذكرة فترق قلوب فتخشع وتقسو قلوب فتلهو قال الحسن والله ما جالس القرآن احد الا قام من عنده بزيادة او نقصان قال الله تبارك وتعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ان في ذلك الذي ذكرت لآيات لقوم يعقلون.

فصل قال ابن الخطيب المقصود من هذه الآية اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان يكون حدوث الحوادث في هذا العالم لاجل الاتصالات الفلكية والحركات الكوكبية من وجهين الاول انه حصل في الارض قطع مختلفة بالطبيعة والماهية وهي مع ذلك متجاورة فبعضها سبخة وبعضها طيبة وبعضها صلبة وبعضها رخوة وبعضها رملية وتاثير الشمس وسائر الكواكب في تلك القطع على السوية فدل هذا على ان اختلافها في صفاتها بتقدير العليم القدير الثاني ان القطعة الواحدة من الارض تسقى بماء واحد ويكون تاثير الشمس فيها متشابها ثم ان تلك الثمار تجيء مختلفة في الالوان والطعم والطبيعة والخاصية حتى انك قد تاخذ عنقودا واحدا من العنب فيكون جميع حباته نضيجة حلوة الا حبة واحدة فانها بقيت حامضة يابسة ونحن نعلم بالضرورة ان نسبة الطبائع والافلاك الى الكل على السوية بل نقول هاهنا ما هو اعجب منه وهو انه يوجد في بعض انواع الورد ما يكون احد وجهيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد مع ان ذلك الورد يكون في غاية الرقة والنعومة فيستحيل ان يقال وصل تاثير الشمس الى احد طرفيه دون الثاني وهذا يدل دلالة قاطعة على ان الكل بتقدير الفاعل المختار لا بسبب الاتصالات الفلكية وهذا هو المراد بقوله تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ولهذا قال ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون. قال القرطبي هذه الآية تدل على بطلان القول بالطبع اذ لو كان ذلك بالماء والتراب والفاعل له الطبيعة لما وقع الاختلاف وذهبت الكفرة لعنهم الله الى ان كل حادث يحدث بنفسه لا من صانع وادعوا ذلك في الثمار الخارجة من الاشجار واقروا بحدوثها وانكروا الاعراض وقالت فرقة بحدوث الثمار لا من صانع واثبتوا الاعراض فاعلم والدليل على ان الحادث لا بد له من محدث انه يحدث في وقت ويحدث ما هو من جنس مواده بطل اختصاصه بوقته صح ان اختصاصه به لاجل مخصص خصصه به لولا تخصيصه اياه به لم يكن حدوثه في وقته اولى من حدوثه قبل ذلك او بعده.

قوله تعالى وان تعجب فعجب قولهم الآية لما ذكر الدلائل على معرفة المبدا ذكر بعده ما يدل على المعاد قال ابن عباس رضي الله عنهما ان تعجب من تكذيبهم اياك بعدما حكموا عليك انك من الصادقين فهذا اعجب وقيل ان تعجب يا محمد من عبادتهم ما لا يملك لهم ضرا ولا نفعا بعدما عرفوا الدلائل الدالة على التوحيد فهذا اعجب وقيل تقدير الكلام وان تعجب يا محمد فقد عجبت في موضع العجب لانهم اعترفوا بانه سبحانه وتعالى مدبر السموات والارضين وخالق الخلق اجمعين وانه هو الذي رفع السموات بغير عمد ترونها وانه الذي سخر الشمس والقمر على وفق مصالح العباد وهو الذي اظهر في العالم انواع العجائب والغرائب ثم كانت قدرته وافية بهذه الاشياء العظيمة فكيف لا تكون وافية باعادة الانسان بعد موته لان القادر على الاقوى يكون قادرا على الاضعف بطريق الاولى وهذا تقرير موضع التعجب. **قوله** فعجب قولهم فيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر مقدم وقولهم مبتدا موخر ولا بد من حذف الصفة لتتم الفائدة اي فعجب اي عجب او غريب ونحو ذلك الثاني انه مبتدا وسوغ الابتداء به ما ذكرنا من الوصف المقدر ولا يضر حينئذ كون خبره معرفة وهذا كما اعرب سيبويه كم مالك وخير منه ابوه مبتدا بمسوغ الابتداء بهما وخبرهما معرفة قال ابو حيان وللنزاع فيه مجال على ان هنالك علة لا تتاتى هاهنا وهي ان الذي حمل سيبويه على ذلك في المسالتين ان اكثر ما يقع بعد كم وخير ما هو مبتدا فليحكم عليهما بحكم الغالب بخلاف ما نحن فيه الثالث ان عجبا مبتدا بمعنى معجب وقولهم فاعل به قاله ابو البقاء ورد عليه ابو حيان بانهم نصوا على ان فعلا وفعلة لا ينوب عن مفعول في المعنى ولا يعمل عمله فلا تقول مررت برجل ذبح كبشه بمعنى مذبوح كبشه وايضا فان الصفات لا تعمل الا اذا اعتمدت على اشياء مخصوصة وليس هنا منها شيء. **والعجب** تغير النفس برؤية المستبعد في العادة وقال القرطبي التعجب تغير النفس بما خفي اسبابه. **قوله** ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد يجوز في هذه الجملة الاستفهامية وجهان اظهرهما انها منصوبة المحل لحكايتها بالقول والثاني انها وما في حيزها في محل رفع بدلا من قولهم وبه بدا الزمخشري فيكون بدل كل من كل لان هذا هو نفس قولهم واذا هاهنا ظرف محض وليس فيها معنى الشرط والعامل فيها مقدر يفسره لفي خلق جديد تقديره ائذا كنا ترابا نبعث او نحشر ولا يعمل فيها خلق جديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها ولا يعمل فيها كنا لاضافتها اليها واختلف القراء في هذا الاستفهام المكرر واستفهاما متتاليا وهو في احد عشر موضعا من القرآن ولا بد من تعيينها وبيان مراتب القراء فيها فان ضبطها عسى يسهل ذلك بعون الله عز وعلا فاولها في هذه السورة والثاني والثالث في الاسرى وهما ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا موضعان الرابع في المومنون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون الخامس في النمل ائذا كنا ترابا وآباؤنا ائنا لمخرجون السادس في العنكبوت ائنكم لتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العالمين ائنكم لتاتون الرجال السابع في الم السجدة ائذا ضللنا في الارض ائنا لفي خلق جديد الثامن والتاسع في الصافات موضعان العاشر في الواقعة ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون الحادي عشر في النازعات ائنا لمردودون في الحافرة ائذا كنا عظاما نخرة فهذه المواضع المختلف فيها واما ضبط الخلف فيها ففيه طريقان احدهما بالنسبة الى كل القراء والثاني بالنسبة الى كل السور فاعلم ان هذه المواضع تنقسم قسمين قسم منها سبعة مواضع حكمها حكم واحد وقسم منها اربعة مواضع لكل منها حكم على حدته اما القسم الاول فمنه في هذه السورة والثاني والثالث في سبحان والرابع في المومنين والخامس في الم السجدة والسادس والسابع في الصافات وحكمها

ان نافعا والكسائي يستفهمان في الاول ويخبران في الثاني وابن عامر يخبر في الاول ويستفهم في الثاني والباقون يستفهمون في الاول والثاني واما القسم الثاني فاوله ما في النمل وحكمه ان نافعا يخبر في الاول ويستفهم في الثاني وابن عامر والكسائي يستفهمان في الاول ويخبران في الثاني والباقون يستفهمون فيهما الثاني ما في العنكبوت وحكمه ان نافعا وابن كثير وابن عامر وحفصا يخبرون في الاول ويستفهمون في الثاني والباقون يستفهمون فيهما الرابع ما في سورة النازعات وحكمه ان نافعا وابن عامر والكسائي يستفهمون في الاول ويخبرون في الثاني والباقون يستفهمون فيهما واما الطريق بالنسبة الى القراء فانهم فيها على اربع مراتب الاولى ان نافعا رحمه الله قرا بالاستفهام في الاول وبالخبر في الثاني الا في النمل والعنكبوت فانه عكس المرتبة الثانية ان ابن كثير وحفصا قرا بالاستفهام في الاول والثاني الا الاول من العنكبوت فقرآه بالخبر المرتبة الثالثة ان ابن عامر قرا بالخبر في الاول والاستفهام في الثاني الا في النمل والواقعة والنازعات فقرا في النمل والنازعات بالاستفهام في الاول وبالخبر في الثاني وفي الواقعة بالاستفهام فيهما المرتبة الرابعة الباقون وهم ابو عمرو وحمزة وابو بكر رضي الله عنهم قرؤوا بالاستفهام في الاول والثاني ولم يخالف احد منهم اصله قال شهاب الدين وانما ذكرت هذين الطريقين لعسرهما وصعوبة استخراجهما من كتب القراءات فاما وجه من استفهم في الاول والثاني فقصد المبالغة في الانكار فاتى به في الجملة الاولى واعاده في الثانية تاكيدا له ووجه من اتى به مرة واحدة حصول المقصود به لان كل جملة مرتبطة بالاخرى فاذا انكر في احداهما حصل الانكار في الاخرى واما من خالف اصله في شيء من ذلك فلاتباع الاثر هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ومعناه انك ان تعجب من انكارهم النشاة الاخرى مع اقرارهم بابتداء الخلق فعجب امرهم وكان المشركون ينكرون البعث مع اقرارهم بابتداء الخلق من الله عز وجل وقد تقرر في القلوب ان الاعادة اهون من الابتداء فهذا موضع العجب ثم قال اولئك الذين كفروا بربهم وهذا يدل على ان من انكر البعث والقيامة فهو كافر وانما لزم من انكار البعث الكفر بالله تعالى لان انكار البعث لا يتم الا بانكار القدرة والعلم والصدق اما انكار القدرة فكقولهم ان الله غير قادر على الاعادة واما انكار العلم فكقولهم ان الله غير عالم بالجزئيات فلا يمكنه تمييز المطيع عن العاصي واما انكار الصدق فكقولهم انه وان اخبر عنه لكنه لا يفعل لان الكذب جائز عليه وكل ذلك كفر بالله تعالى ثم قال واولئك الاغلال في اعناقهم قال الاصم المراد بالاغلال كفرهم وذلتهم وانقيادهم للاصنام ونظيره قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وقال الشاعر: لهم عن الرشد اغلال واقياد. ويقال للرجل هذا غل في عنقك للعمل الرديء معناه انه لازم لك وانك مجازى عليه بالعذاب قال القاضي هذا وان كان محتملا لكن حمل اللفظ على الحقيقة اولى قال ابن الخطيب اقول على نصرة قول الاصم ان ظاهر الآية يقتضي حصول الاغلال في اعناقهم في الحال وذلك غير حاصل فانهم يحملون اللفظ على انه سيحصل هذا المعنى ونحن نحمله على انه حاصل في الحال والمراد بالاغلال ما ذكره فكل واحد منا تارك للحقيقة من بعض الوجوه فلم كان قولكم اولى وقيل المعنى انه تعالى يجعل الاغلال في اعناقهم يوم القيامة ويدل عليه قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل ثم في النار يسجرون ثم قال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والمراد منه التهديد بالعذاب المخلد المؤبد وذلك يدل على ان العذاب المؤبد ليس الا للكفار لان قوله هم فيها خالدون يدل على انهم هم الموصوفون بالخلود لا غيرهم فدل على ان اهل الكبائر لا يخلدون في النار. **فان قيل** التعجب هو الذي لا يعرف سببه وذلك في حق الله عز وجل محال فكيف قال فعجب قولهم. **فالجواب** انا قد بينا ان امثال هذه الالفاظ يجب تنزيهها عن مبادي الاعراض ويجب حملها على نهايات الاغراض ونهاية التعجب الاباء اذا تعجب من الشيء انكره فكان التعجب في حق الله تعالى محمولا على الانكار. **قوله تعالى** ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة الآية واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يهددهم تارة بعذاب القيامة انكروا القيامة والبعث والنشر كما تقدم في الآية الاولى وكلما هددهم بعذاب الدنيا استعجلوه وذلك ان مشركي مكة كانوا يطلبون العقوبة بدلا من العافية استهزاء منهم يقولون اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم. **قوله** قبل الحسنة فيه وجهان احدهما انه متعلق بالاستعجال ظرفا له والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال مقدرة من السيئة قاله ابو البقاء. **قوله** وقد خلت يجوز ان يكون حالا وهو الظاهر ويجوز ان يكون مستانفة والعامة على فتح الميم وضم الثاء المثلثة الواحدة مثلة كسمرة وسمرات وصدقة وصدقات وهي العقوبة الفاضحة قال ابن عباس رضي الله عنه العقوبات المستاصلات كمثلة قطع الاذن والانف ونحوهما سميت بذلك لما بين العقاب والمعاقب من المماثلة كقوله عز وجل وجزاء سيئة سيئة مثلها او لاخذها من المثال بمعنى القصاص يقال امثلت الرجل من صاحبه واقصصته بمعنى واحد او لاخذها من ضرب المثل لعظم شانها وقرا ابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء قيل وهي لغة الحجاز في مثلة وقرا ابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء وهي لغة تميم وقرا الاعمش ومجاهد بفتحهما وعيسى بن عمر وابو بكر في رواية بضمهما فاما الضم والاسكان فيجوز ان يكون اصلا بنفسه لغة وان يكون مخففا في قراءة من ضمهما واما ضمهما فيحتمل ايضا ان يكون اصلا بنفسه لغة وان يكون اتباعا من قراءة الضم والاسكان نحو العسر في العسر وقد عرفت ما فيه وقال ابن الانباري المثلة العقوبة المبقية في المعاقب شينا وهي تغيير يبقي الصورة منه قبيحة من قولهم مثل فلان بفلان اذا قبح صورته اما بقطع انفه او اذنه او سمل عينيه او بقر بطنه فهذا هو الاصل ثم يقال للعار الباقي والخزي اللازم مثلة وقال الواحدي واصل هذا الحرف من المثل الذي هو الشبه ولما كان الاصل ان يكون العقاب مشابها للمعاقب عليه ومماثلا له سمي بهذا الاسم والمعنى ويستعجلونك بالعذاب الذي لم يعاجلهم به وقد علموا ما نزل من عقوباتنا بالامم الخالية افلا يعتبرون بها ثم قال تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم اي اشتغالهم بالظلم كما يقال رايت الامير على اكله اي على حال اشتغاله بالاكل وهذا يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال اشتغالهم بالظلم ومعلوم ان حال اشتغال الانسان بالظلم لا يكون تائبا فدل هذا على انه تعالى قد يغفر الذنوب قبل الاشتغال بالتوبة ثم ان العمل بهذا الدليل في حق الكفر ترك فوجب ان يبقى معمولا به في حق غير الكفر وهو المطلوب ويقال انه تعالى لم يقتصر على قوله ان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم بل عطف عليه قوله وان ربك لشديد العقاب فوجب ان يحمل الاول على اصحاب الكبائر ويحمل الثاني على الكفار قال المفسرون لذو مغفرة اي لذو تجاوز عن المشركين اذا آمنوا وعن المذنبين اذا تابوا وقال ابن عباس رضي الله عنهما ارجى آية في القرآن هذه الآية وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب اذا اصروا على الكفر وروى حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب رحمه الله قال لما نزلت وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وان ربك لشديد العقاب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا عفو الله ورحمته وتجاوزه لما هنا احد عيش ولولا عقابه ووعيده وعذابه لاتكل كل احد. **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من هذه المغفرة تاخير العذاب الى الآخرة بل يجب حمل اللفظ عليه لان القوم طلبوا تعجيل العذاب فيجب ان تحمل المغفرة على تاخير العذاب حتى ينطبق الجواب على السؤال ثم يقال المراد ان يكون المراد بقوله لذو مغفرة امهالهم بالتوبة ولا يعجل بالعقوبة فان تابوا فهو ذو مغفرة وان لم يتوبوا فهو شديد العقاب. **فالجواب** عن الاول ان تاخير العقاب لا يسمى مغفرة والجواب عن الثاني ان يقال ان الكفار كلهم معفو عنهم لان الله تعالى اخر عقابهم الى الآخرة وعن الثاني ان الله تعالى تمدح بهذا والتمدح انما يحصل بالتفضل اما باداء الواجب فلا تمدح فيه وعندكم يجب غفران الصغائر وعن الثالث ان ظاهر الآية يقتضي حصول المغفرة فسقط الاول. **قوله** على ظلمهم حال من الناس والعامل فيها قال ابو البقاء مغفرة يعني انه العامل في صاحبها. **قوله تعالى** ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه الآية لما بين تعالى انهم طعنوا في النبوة بسبب طعنهم في الحشر والنشر ثم طعنوا في النبوة ايضا بسبب طعنهم في صحة ما ينذرهم به من نزول العذاب بين ايضا انهم طعنوا في نبوته بان طلبوا منه المعجزة والسبب في ذلك انهم انكروا كون القرآن معجزا انهم قالوا هذا كتاب مثل سائر الكتب واتيان الانسان بتصنيف معين وكتاب معين لا يكون

معجزا وانما يكون المعجز مثل معجزات موسى واعلم ان من الناس من زعم انه لم تظهر معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم سوى القرآن قال لان هذا الكلام انما يصح اذا طعنوا
في كون القرآن معجزا ولم تظهر معجزا غيره لانه لو ظهر معجزا غيره لم يحسن ان يقال لولا انزل عليه آية من ربه وهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم ما كان له معجزة
سوى القرآن والجواب عنه من وجهين الاول لعل المراد منه طلب معجزات سوى المعجزات التي شاهدوها من حنين الجذع ونبع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من
الطعام القليل فطلبوا منه معجزات قاهرة غير هذه مثل فلق البحر وقلب العصا ثعبانا فان قيل فما السبب ان الله تعالى منعهم وما اعطاهم فالجواب ان الله تعالى
لما اظهر المعجزة الواحدة فقد تم الغرض فيكون طلب الثاني تحكما وظهور القرآن معجزة فما كان مع ذلك حاجة الى معجزات اخر وايضا فلعله تعالى علم انهم يصرون على
العناد بعد ظهور المعجزة الملتمسة وكونهم يصرون حينئذ يستوجبون عذاب الاستئصال فلهذا السبب ما اعطاهم مطلوبهم وقد بين الله تبارك وتعالى
ذلك بقوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فبين انه انما لم يعطهم مطلوبهم لعلمه انهم لا ينتفعون به وايضا ففتح هذا الباب
يفضي الى ما لا نهاية له وهو انه كلما اتى بمعجزة جاء آخر وطلب معجزة اخرى وذلك يوجب سقوط دعوة الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وهو باطل والوجه
الثاني في الجواب لعل الكفار قالوا ذلك قبل مشاهدة المعجزات ثم قال انما انت منذر يخوف قوله ولكل قوم هاد فيه ثلاثة اوجه احدها ان هذا الكلام
مستأنف مستقل من مبتدأ وخبر الثاني ان لكل قوم متعلق بهاد وهاد نسق على منذر اي انما انت منذر وهاد لكل قوم وفي هذا الوجه الفصل بين حرف العطف
والمعطوف بالجار وفيه خلاف تقدم ولما ذكر ابو حيان هذا الوجه لم يذكر هذا الاشكال ومن عادته ذكره ردا به على الزمخشري الثالث انها خبر مبتدأ
محذوف تقديره انما انت منذر وهو لكل قوم هاد فلكل متعلق به ايضا ووقف ابن كثير على هاد وواق حيث وقعا وعلى وال هنا وباق في النحل باثبات الياء
وحذفها الباقون ونقل ابن مجاهد عنه انه يقف بالياء في جميع الباب ونقل عن ورش انه خير في الوقف بين الياء وحذفها والباب هو كل منقوص منون غير
منصوب واتفق القراء على التوحيد في قوله هاد فصل اذا جعلنا ولكل قوم هاد كلاما مستأنفا فالمعنى ان الله تعالى خص كل قوم بنبي ومعجزة تلائمهم
فلما كان الغالب في زمن موسى عليه السلام السحر جعل معجزته ما هو اقرب الى طريقهم ولما كان الغالب في زمان عيسى عليه السلام الطب جعل معجزته ما كان من
تلك الطريقة وهو احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص ولما كان الغالب في زمان محمد صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ما كان لائقا بذلك
الزمان وهو فصاحة القرآن فلما لم يؤمنوا بهذه المعجزة مع انها اليق بطباعهم فان لا يؤمنوا بباقي المعجزات اولى هذا تقرير القاضي وبه ينتظم الكلام وقيل المعنى
انهم اذا جحدوا كون القرآن معجزة فلا يضيق قلبك بسببه انما انت منذر اي ما عليك الا الانذار واما الهداية فليست اليك فان لكل قوم هاد قادر على هدايتهم
والمعنى ان الهداية من الله فصل قيل المنذر والهادي شيء واحد والتقدير انما انت منذر ولكل قوم هاد منذر على حدة ومعجزة كل واحد منهم غير معجزة
الآخر وقيل المنذر محمد صلى الله عليه وسلم والهادي هو الله تبارك وتعالى قاله ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد والضحاك رضي الله عنهم وقال عكرمة
الهادي محمد عليه السلام يقول انت منذر وانت هاد لكل قوم اي داع قوله تعالى الله يعلم ما تحمل كل انثى الآية في النظم وجوه احدها ان الكفار لما
طلبوا آيات اخر غير ما اتى بها الرسول صلى الله عليه وسلم بين انه تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم من حالهم انهم انما طلبوا الآية الاخرى للاسترشاد وطلب
البيان لاظهرها وما منعهم لكنه تعالى علم انهم لم يقولوا ذلك الا لمحض العناد فلذلك منعهم ونظيره قوله تعالى ويقولون لولا انزل عليه آية من ربه فقل انما الغيب لله
وقوله انما الآيات عند الله وثانيها انه تعالى لما قال وان تعجب فعجب قولهم في انكار البعث بسبب ان اجزاء ابدان الحيوانات تتفرق وتختلط بعضها ببعض ولا يتميز فبين
تعالى انه انما لم يتميز في حق من لا يكون عالما بجميع المعلومات فاما من يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد وكل شيء عنده بمقدار كيف لا يميزها
وثالثها انه متصل بقوله ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات فهو انما ينزل العذاب بحسب ما يعلم كونه مصلحة فيه قوله
الله يعلم يجوز في الجلالة وجهان احدهما انها خبر مبتدأ مضمر اي هو الله وعلى هذا قول من فسر هادا بانه هو الله تعالى فكان هذه الجملة تفسير له وهذا عنى الزمخشري
بقوله ان يكون المعنى هو الله تفسير لهاد على الوجه الاخير ثم ابتدأ فقال يعلم والثاني ان الجلالة مبتدأ ويعلم خبرها وهو كلام مستأنف مستقل قال ابو حيان
ويعلم هنا متعدية الى واحد لانه لا يراد هنا النسبة انما المراد تعلق العلم بالمفردات قال شهاب الدين رحمه الله واذا كانت كذلك كانت عرفانية
لا ينبغي ان يجوز نسبتها الى الله عز وجل وتقدم تحقيقه في الانفال فالتفت اليه وقد تقدم ما فيه قوله ما تحمل في ما ثلاثة اوجه احدها ان تكون موصولة اسمية والعائد
محذوف اي ما تحمله والثاني ان تكون مصدرية فلا عائد والثالث ان تكون استفهامية وفي محلها وجهان احدهما انها في محل رفع بالابتداء وتحمل خبره والجملة معلقة
للعلم والثاني انها في محل نصب بتحمل قاله ابو البقاء وهو اولى لانه لا يحوج الى حذف عائد لا سيما عند البصريين فانهم لا يجيزون زيد ضربت ولم يذكر ابو حيان غير
هذا ولم يعترض هذا الاعتراض وما في قوله وما تغيض وما تزداد محتملة للاوجه المتقدمة وغاض وزاد سمع تعديهما ولزومهما ولك ان تدعي حذف العائد
على القول بتعديهما وان تجعلها مصدرية على القول بقصورهما فصل اذا كانت ما موصولة فالمعنى انه تعالى يعلم ما تحمل من الولد هو ذكر ام انثى
وتام ام ناقص وحسن ام قبيح وطويل ام قصير وغير ذلك من الاحوال وقوله سبحانه وما تغيض الارحام الغيض النقصان سواء كان لازما او متعديا يقال غاض
الماء وغضته انا ومنه قوله تعالى وغيض الماء والمعنى ما تغيضه الارحام الا انه حذف الراجع وما تزداد اي تأخذه زائدا يقال اخذت منه حقي وازددت منه
كذا ومنه قوله تعالى وازدادوا تسعا ثم اختلفوا فيما تغيضه الرحم وما تزداده على وجوه الاول عدد الولد فان الرحم قد يشتمل على واحد وعلى اثنين وثلاثة
واربعة يروى ان شريكا كان رابع اربعة في بطن امه الثاني الولد قد يكون زائدا وقد يكون ناقصا الثالث مدة ولادته قد تكون تسعة اشهر فما زاد
الى سنتين عند ابي حنيفة رحمه الله والى اربع عند الشافعي والى خمس عند مالك رضي الله عنهما وقيل ان الضحاك ولد لسنتين وهرم بن حيان بقي في بطن امه
اربع سنين ولذلك سمي هرما الرابع الدم فانه تارة يقل وتارة يكثر الخامس ما ينقص بالسقط من غير ان يتم وما يزداد بالتمام السادس ما ينقص بظهور دم الحيض
لانه اذا سال الدم في وقت الحمل ضعف الولد ونقص وبمقدار ذلك النقصان تزداد ايام الحمل لتصير هذه الزيادة جابرة لذلك النقصان قال ابن عباس رضي
الله عنهما كلما سال الحيض في وقت الحمل يوما زاد في مدة الحمل يوما ليحصل الجبر ويعتدل الامر وهذا يدل على ان الحامل تحيض وهو مذهب مالك واحد قولي
الشافعي لقول ابن عباس في تأويل هذه الآية انه حيض الحبالى وهو قول عائشة رضي الله عنها انها كانت تفتي النساء الحوامل اذا حضن ان يتركن الصلاة وقال
المخالف لو كانت الحوامل تحيض لما صح استبراء الامة بحيضة وهذا بالاجماع السابع ان دم الحيض فضلة تجتمع في بدن المرأة فاذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات
فاضت وخرجت وسالت فخفت تلك العروق ثم اذا سالت فكلما دام امتلأت تلك العروق مرة اخرى هذا كله اذا قلنا ان ما موصولة اما اذا قلنا انها مصدرية
فالمعنى انه تعالى يعلم حمل كل شيء ويعلم غيض الارحام وازديادها لا يخفى عليه شيء من ذلك ولا من اوقاته واحواله ثم قال وكل شيء عنده بمقدار يحتمل ان يكون
المراد من العندية العلم بكمية كل شيء وكيفيته على الوجه المفصل المبين ويحتمل ان يكون المراد بالعندية انه تعالى خصص كل حادث بوقت معين وحالة معينة
بمشيئته الازلية وارادته السرمدية وعند حكماء الاسلام انه تعالى وضع اشياء كلية واودع فيها قوى وخواص وحركها بحيث يلزم من حركاتها المقدرة
بالمقادير المخصوصة احوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة متقدرة ويدخل في هذه الآية افعال العباد واحوالهم وخواطرهم وهي من ادل الدلائل على بطلان

قول المعتزلة قوله عنده يجوز ان يكون مجرور المحل صفة لشيء او مرفوعه صفة لكل او منصوبه ظرفا لقوله بمقدار او ظرفا للاستقرار الذي تعلق به
الجار لوقوعه خبرا قوله عالم الغيب يجوز ان يكون مبتدأ وخبره الكبير المتعال وان يكون خبر مبتدأ محذوف اي هو عالم وقرأ زيد بن علي عالم نصبا على
المدح ووقف ابن كثير وابو عمرو في رواية على ياء المتعال وصلا ووقفا وهذا هو الاشهر في لسانهم وحذفها الباقون وصلا ووقفا لحذفها في الرسم واستسهل
سيبويه حذفها في الفواصل والقوافي ولان ال تعاقب التنوين فحذفت معها اجراء لها مجراها قال ابن عباس رضي الله عنه يريد علم ما غاب عن خلقه
وما شاهدوه قال الواحدي فعلى هذا الغيب مصدر يريد به الغائب والشهادة اراد بها الشاهد واختلفوا في المراد بالغائب والشاهد فقيل المراد بالغائب
المعدوم وبالشاهد الموجود وقيل الغائب ما لا يعرفه الخلق واعلم ان المعلومات قسمان المعدومات والموجودات والمعدومات منها معدومات يمتنع وجودها
ومعدومات لا يمتنع وجودها والموجودات قسمان موجودات يمتنع عدمها وموجودات لا يمتنع عدمها وكل واحد من هذه الاقسام الاربعة له احكام وخواص
والكل معلوم لله تعالى قال امام الحرمين رحمه الله تعالى معلومات لا نهاية لها لان الجوهر الفرد يعلم الله من حاله انه يمكن وقوعه في احياز لا نهاية لها على البدل موصوف
بصفات لا نهاية لها على البدل وهو تعالى عالم بكل الاحوال على التفصيل وكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله عالم الغيب والشهادة ثم قال الكبير المتعال وهو تعالى
يمتنع ان يكون كبيرا بحسب الجثة والمقدار فوجب ان يكون بحسب القدرة الالهية والمتعال المنزه عن كل ما لا يجوز عليه في ذاته وصفاته قوله تعالى
سواء منكم من اسر القول الآية في سواء وجهان احدهما انه خبر مقدم ومن اسر ومن جهر هو المبتدأ وانما لم يثن الخبر لانه في الاصل مصدر وهو هنا بمعنى مستو
ومنكم على هذا حال من الضمير المستتر في سواء لانه بمعنى مستو قال ابو البقاء ويضعف ان يكون حالا من الضمير في اسر وجهر لوجهين احدهما تقديم ما في الصلة على
الموصول او الصفة على الموصوف والثاني تقديم الخبر على منكم وحقه ان يقع بعده قال شهاب الدين رحمه الله قوله وحقه ان يقع بعده يعني بعد ومعمول المبتدأ
والا يصير كلاما لا معنى له والثاني انه مبتدأ وجاز الابتداء به لوصفه بقوله منكم واعرب سيبويه سواء عليه الجهر والسر كذلك وقول ابن عطية ان سيبويه
ضعف ذلك بانه ابتداء بنكرة غلط عليه قال ابن الخطيب لفظ سواء يطلب اثنين تقول سواء زيد وعمرو ثم فيه وجهان الاول ان سواء مصدر والمعنى ذو سواء كما تقول
عدل زيد وعمرو اي ذوا عدل الثاني يكون سواء بمعنى مستو وهذا على التقدير فلا حاجة الى الاضمار الا ان سيبويه يستقبح ان يقول مستو زيد وعمرو لان
اسماء الفاعل اذا كانت نكرة لا يبتدأ بها ولقائل ان يقول بل هذا الوجه اولى لان حمل الكلام عليه يغني عن التزام الاضمار الذي هو خلاف الاصل قوله
وسارب بالنهار فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على مستخف ويراد بمن حينئذ اثنان وحمل المبتدأ الذي هو لفظ هو على لفظها فافرده
والخبر على معناها فثناه والوجه الثاني ان يكون عطفا على من هو مستخف لا على مستخف وحده ويوضح هذين الوجهين ما قاله الزمخشري قال فان
قلت كان حق العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار حتى يتناول معنى الاستواء المستخفي والسارب والا فقد تناول واحدا
هو مستخف وسارب قلت فيه وجهان احدهما ان قوله وسارب عطف على من هو مستخف لا على مستخف والثاني انه عطف على مستخف الا ان من في
معنى الاثنين كقوله * نكن مثل من يا ذئب يصطحبان * كانه قيل سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار قال شهاب الدين وفي عبارته بقوله كان
حق العبارة كذا سوء ادب وقوله كقوله نكن مثل من البيت وفي قصة بعضهم * مع ذئب يخاطبه * تعش فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب
يصطحبان * وليس في البيت حمل على اللفظ والمعنى انما فيه حمل على المعنى فقط وهو مقصوده وقوله والا فقد تناول واحدا هو مستخف وسارب لو قال
بهذا قائل لاصاب الصواب وهو مذهب ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما ذهبا الى المستخفي والسارب شخص واحد يستخفي بالليل ويسرب بالنهار ليري
تصرفه في الناس الثالث ان يكون على حذف من الموصولة اي ومن هو سارب وهذا انما يتمشى عند الكوفيين فانهم يجيزون حذف الموصول وقد تقدم واستدلوا
على ذلك والسارب اسم فاعل من سرب يسرب اي تصرف كيف شاء قال * اني سربت وكنت غير سروب * وتقرب الاحلام غير قريب * وقال آخر * وكل اناس
قاربوا قيد فحلهم * ونحن خلعنا قيده فهو سارب * اي متصرف كيف توجه لا يدفعه احد عن مرعى قومه بالمنعة والقوة فصل معنى الكلام اي
يستوي في علم الله المسر في القول والجاهر به وفي المستخفي والسارب وجهان الاول يقال اخفيت الشيء اخفيه اخفاء واستخفى فلان من فلان اي توارى
واستتر منه والسارب قال الفراء رحمه الله والزجاج اي ظاهر بالنهار في سربه اي طريقه يقال خلي له سربه اي طريقه فالسرب بفتح السين وسكون الراء الطريق
وقال الازهري تقول العرب سربت الابل تسرب اي مضت في الارض ظاهرة حيث شاءت فمعنى الآية سواء كان الانسان مستخفيا في الظلمات او كان ظاهرا
في الطرقات فعلم الله تعالى محيط بالكل قال ابن عباس سواء ما اضمرته القلوب او اظهرته الالسنة وقال مجاهد سواء من اقدم على القبائح في ظلمات الليل ومن اتى
بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي وقال ابن عباس ايضا هو صاحب ريبة مستخف بالليل واذا خرج بالنهار ارى الناس انه بريء من الاثم والقول الثاني نقل
الواحدي عن الاخفش وقطرب قال المستخفي الظاهر والسارب المتواري ومنه يقال خفيت الشيء اي اظهرته واخفيت الشيء اي استخرجته وسمي النباش المستخفي
والسارب المتواري الداخل سربا وانسرب الوحش اذا دخل في السرب اي في كناسه قال الواحدي وهذا الوجه صحيح في اللغة الا ان الاول هو المختار لاطباق اكثر
المفسرين عليه وايضا فالليل يدل على الاستتار والنهار على الظهور قوله له الضمير فيه اربعة اوجه احدها انه عائد على من المكررة اي لمن اسر القول
ولمن جهر به ولمن استخفى ولمن سرب معقبات اي جماعة من الملائكة يعقب بعضهم بعضا الثاني انه يعود على من الاخير وهو قول ابن عباس قال ابن عطية والمعقبات
على هذا حرس الرجل وجلاوزته الذين يحفظونه قالوا والآية على هذا في رؤساء الكفار واختاره الطبري في آخرين الا ان الماوردي ذكر على هذا التأويل ان الكلام
نفي والتقدير لا يحفظونه وهذا ينبغي ان لا يسمع البتة كيف يبرز كلام موجب ويراد به نفي وحذف لا انما يجوز اذا كان المنفي مضارعا في جواب قسم نحو تالله
تفتؤ وقد تقدم تحريره وانما معنى الكلام وقال المهدوي يحفظونه من امر الله في ظنه وزعمه الثالث ان الضمير في له يعود على الله تعالى وفي يحفظونه للعبد اي لله
ملائكة يحفظون العبد من الآفات ويحفظون عليه اعماله قاله الحسن الرابع عود الضمير على النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر قريب لتقدم ما يشعر به
في قوله لولا انزل عليه ومعقبات جمع معقبة من عقب الرجل اذا جاء على عقب الآخر لان بعضهم يعقب بعضا او لانهم يعقبون ما يتكلم به وقال الزمخشري
والاصل معتقبات فادغمت التاء في القاف كقوله وجاء المعذرون اي المعتذرون ويجوز معقبات بكسر العين ولم يقرأ به قال ابو حيان وهذا وهم فاحش
لا تدغم التاء في القاف ولا القاف في التاء لا من كلمة ولا من كلمتين وقد نص التصريفيون على ان القاف والكاف كل منهما يدغم في الآخر ولا يدغمان في غيرهما ولا يدغم
غيرهما فيهما واما تشبيهه بقوله وجاء المعذرون فلا يتعين ان يكون اصله المعتذرون وقد تقدم توجيهه وانه لا يتعين ذلك التخريج واما قوله ويجوز معقبات
بكسر العين فهذا لا يجوز لانه بناء على ان اصله معتقبات فادغمت التاء في القاف وقد بينا ان ذلك وهم فاحش وفي معقبات احتمالان احدهما ان يكون جمع معقبة
بمعنى معقب والتاء للمبالغة كعلامة ونسابة اي ملك معقب ثم جمع هذا كعلامات ونسابات والثاني ان يكون معقبة صفة لجماعة ثم جمع هذا الوصف وذكر
ابن جرير ان معقبة جمع معقب وشبه ذلك برجل ورجال ورجالات قال ابو حيان وليس كما ذكر انما ذلك كجمل وجمال وجمالات ومعقبة ومعقبات انما هي كضاربة
وضاربات ويمكن ان يجاب عنه بانه يريد بذلك انه اطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وان كان اصله ان يطلق على مؤنث معقب فصار مثل الواردة

الجماعة الذين يردون وان كان اصله المؤنثة من جهة ان جموع التكسير في العقلاء يعامل معاملة المؤنثة في الاخبار وعود الضمير ومنه قولهم الرجال والعضاد
والعلماء ذاهبة الي كذا وتشبيهه ذلك برجل ورجال ورجالات من حيث المعني لا الصناعة وقرا ابي وابرهيم وعبيد الله بن زياد له معاقيب قال الزمخشري جمع معقب
او معقبة والياء عوض من حذف احدي القافين في التكسير واوضح هذا ما قاله ابن جني فانه قال معاقيب تكسير معقب بسكون العين وكسر القاف كمطعم ومطاعم ومقدم
ومقاديم فكان معقب جمع علي معاقبة ثم جعلت الياء في معاقيب عوضا من الهاء المحذوفة في معاقبة **فصل** قال ثم المعقب من كل شي ما خلف يعقب ما قبله ويجوز
ان يكون من عقبه اذا جاء علي عقبه والمعني في كلي الوجهين واحد والتعقيب العود بعد البدء وانما ذكر بلفظ التانيث لان واحدها معقب وجمعه معقبة ثم جمع المعقبة
معقبات كقولك رجالات بكر وقد تقدم في المراد بالمعقبات قولان اشهرهما ان المراد الحفظة وانما وصفوا بالمعقبات اما لاجل ملائكة تعقب ملائكة النهار وبالعكس
واما لاجل انهم يعقبون اعمال العباد ويتبعونها بالحفظ والكتابة وكل من عمل عملا ثم عاد اليه فقد عقبه فعلي هذا المراد من المعقبات ملازمة الليل والنهار
قال تعالي وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون **قوله** من بين يديه يجوز ان يتعلق بمحذوف علي انه صفة لمعقبات ويجوز ان يتعلق بمعقبات
ومن لابتداء الغاية ويجوز ان يكون حالا من الضمير الذي هو في الظرف الواقع خبرا والكلام علي هذه الاوجه تام عند قوله ومن خلفه وقد عبر ابو البقاء رحمه الله
عن هذه الاوجه بعبارة مشكلة وهي قوله ومن تتعلقه يجوز ان يكون صفة لمعقبات وان يكون ظرفا وان يكون حالا من الضمير الذي فيه فعلي هذا يتم الكلام عنده
ويجوز ان يتعلق بيحفظونه اي يحفظونه من بين يديه ومن خلفه **فان قيل** كيف يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعني بعامل واحد وهما من الداخلة علي بين
ومن الداخلة علي امر الله تعالي **فالجواب** ان من الثانية مغايرة للاولي في المعني كما سيأتي **قوله** يحفظونه يجوز ان يكون صفة لمعقبات ويجوز
ان يكون حالا من الضمير المستكن في الجار الواقع خبرا ومن امر الله متعلق به ومن اما للسببية اي بسبب امر الله ويدل له قراءة علي بن ابي طالب وابن عباس وزيد
ابن علي وعكرمة رضي الله عنهم بامر الله وقيل المعني علي هذا يحفظونه عمله باذن الله فحذف المضاف قال ابن الانباري كلمة من معناها الباء والتقدير يحفظونه
بامر الله واعانته والدليل عليه انه لابد من المصير اليه لانه لا قدرة للملائكة ولا لاحد من الخلق علي ان يحفظوا احدا من امر الله تعالي وما قضاه الله عليه واما ان تكون
علي بابها قال ابو البقاء من امر الله اي من الجن والانس فتكون من علي بابها يعني ان يراد بامر الله نفس ما يحفظ منه كمردة الانس والجن فتكون من لابتداء الغاية
ويجوز ايضا ان تكون بمعني عن وليس عليه معني يليق بالاية الكريمة ويجوز ان يتعلق بمحذوف علي انه صفة لمعقبات ايضا فيجي الوصف بثلاثة اشياء في بعض
الاوجه المتقدمة بكونها من بين يديه ومن خلفه وبكونها يحفظونه وبكونها من امر الله ولكن يتقدم الوصف بالجملة علي الوصف بالجار وهو جائز فصيح
وذكر الفراء فيه قولين الاول انه علي التقديم والتاخير والتقدير له معقبات من امر الله يحفظونه من بين يديه قال شهاب الدين رحمه الله والاصل عدم ذلك
مع الاستغناء عنه والثاني فيه اضمار اي ذلك الحفظ من امر الله اي مما امر الله به فحذف الاسم فبقي خبره كما يكتب علي الكيس الفان والمراد الذي فيه الفان
فصل ذكر المفسرون ان لله ملائكة يتعاقبون بالليل والنهار فاذا صعدت ملائكة الليل جاء في عقبها ملائكة النهار واذا صعدت ملائكة النهار
جاء في عقبها ملائكة الليل لما روي ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون عند
صلوة الفجر وصلوة العصر ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسالهم وهو اعلم بهم كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم وهم يصلون واتيناهم وهم يصلون وقوله من بين
يديه ومن خلفه يعني من قدامه المستخفي بالليل والسارب بالنهار ومن وراء ظهره يحفظونه من امر الله يعني باذن الله ما لم يجي القدر فاذا جاء القدر خلوا
عنه وقيل يحفظونه مما امر الله به من الحفظ قال مجاهد ما من عبد الا وله ملك موكل به يحفظه في نومه ويقظته من الجن والانس والهوام وقيل المراد بالاية الملكين القاعد
علي اليمين وعلي الشمال يكتبان الحسنات والسيئات يحفظونه اي يحفظون عليه من امر الله يعني الحسنات والسيئات قال تعالي ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد
وقال عبد الرحمن بن زيد نزلت هذه الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وكانت قصتهما علي ما روي الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
اقبل عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة وهما عامريان يريدان رسول الله صلي الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد في نفر من اصحابه فدخلا المسجد فاستشرف الناس لجمال
عامر وكان اعور وكان من اجمل الناس فقال رجل يا رسول الله هذا عامر بن الطفيل قد اقبل نحوك فقال دعه فان يرد الله به خيرا يهده فاقبل حتي قام عليه
فقال يا محمد ما لي ان اسلمت قال صلي الله عليه وسلم لك ما للمسلمين وعليك ما علي المسلمين قال تجعل لي الامر بعدك قال ليس ذلك الي انما ذلك الي الله عز وجل يجعله
حيث يشاء قال فتجعلني علي الوبر وانت علي المدر قال لا قال فما تجعل لي قال اجعل لك اعنة الخيل تغزو عليها قال اوليس ذلك الي اليوم قم معي اكلمك فقام معه رسول الله
صلي الله عليه وسلم وكان اوصي الي اربد بن ربيعة اذا رايتني اكلمه فدر من خلفه فاضربه بالسيف فجعل يخاصم رسول الله صلي الله عليه وسلم ويراجعه فدار اربد من خلف النبي صلي الله
عليه وسلم ليضربه فاخترط من سيفه شبرا ثم حبسه الله عز وجل عنه فلم يقدر علي سله وجعل عامر يومي اليه فالتفت رسول الله صلي الله عليه وسلم فراي اربد وما
يصنع بسيفه فقال اللهم اكفنيهما بما شئت فارسل الله عز وجل علي اربد صاعقة في يوم صحو قائظ فاحرقته وولي عامر هاربا وقال يا محمد دعوت ربك فقتل اربد
والله لاملانها عليك خيلا جردا وفتيانا مردا فقال النبي عليه السلام يمنعك الله من ذلك وابنا قيلة يريد الاوس والخزرج فنزل عامر بيت امراة سلولية
فلما اصبح ضم عليه سلاحه وقد تغير لونه فجعل يركض في الصحراء ويقول ابرز يا ملك الموت ويقول الشعر ويقول واللات لئن اصحر لي محمد وصاحبه يعني ملك الموت لانفذنهما
برمحي فارسل الله تبارك وتعالي ملكا فلطمه بجناحه فاذراه في التراب وخرجت علي ركبته في الوقت غدة عظيمة فعاد الي بيت السلولية وهو يقول غدة كغدة
البعير وموت في بيت سلولية ثم دعا بفرسه فركبه ثم اجراه حتي مات علي ظهره فاجاب الله دعاء رسوله صلي الله عليه وسلم فقتل عامرا بالطعن واربد
بالصاعقة وانزل الله عز وجل في هذه القصة سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات يعني لرسول الله
صلي الله عليه وسلم معقبات يحفظونه من بين يديه ومن خلفه من امر الله يعني تلك المعقبات من امر الله وفيه تقديم وتاخير ونقل عن ابن عباس رضي
الله عنهما واختاره ابو مسلم الاصفهاني رحمه الله ان المراد يستوي في علم الله السر والجهر والمستخفي في ظلمة الليل والسارب بالنهار المستظهر بالمعاون
والانصار وهم الملوك والامراء فمن لجا الي الله فلن يفوت الله امره ومن سار نهارا بالمعقبات وهم الاحراس والاعوان الذين يحفظونه لم ينجه احراسه من الله تعالي
والمعقب العون لانه اذا ابصر هذا ذاك فلابد ان يبصر ذاك هذا فتصير كل واحد منهما معاقبا لنصرة الاخر فهذه المعقبات لا تخلص من قضاء الله
وقدره وهم ان ظنوا انهم يخلصون مخدومهم من امر الله ومن قضائه فهم لا يقدرون علي ذلك البتة والمقصود من هذا الكلام بعث السلاطين والامراء
والكبراء علي ان يطلبوا الخلاص من المكاره من الله وان يعولوا علي حفظه وعصمته ولا يعولوا في دفعها علي الاعوان والانصار ولهذا قال الله تعالي بعده واذا
اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له وما لهم من دونه من وال قال القرطبي قيل ان في الكلام نفيا محذوفا تقديره لا يحفظونه من امر الله تعالي ذكره الماوردي قال
المهدوي ومن جعل المعقبات الحرس فالمعني يحفظونه من امر الله علي ظنه وزعمه وقيل سواء من اسر القول ومن جهر به فله حراس واعوان يتعاقبون
عليه فيحملونه علي المعاصي ويحفظونه من ان ينجع فيه وعظ **قال** القشيري وهذا لا يمنع الرب من الامهال الي ان يحق العذاب وهو اذا غير العاصي ما بنفسه بطول
الاصرار فيصير ذلك سببا للعقوبة فكانما الذي يحل العقوبة بنفسه وقال عبد الرحمن بن زيد المعقبات ما تعاقب من امر الله تعالي وقضائه في عباده

قال الماوردي

قال الماوردي ومن قال بهذا القول ففي تاويل قوله يحفظونه من امر الله وجهان احدهما يحفظونه من الموت ما لم يات اجله قاله الضحاك الثاني يحفظونه
من الجن والهوام المؤذية ما لم يات قدر قاله ابو امامة وكعب الاحبار رضي الله عنهما فاذا جاء القدر خلوا عنه **قوله** ان الله لا يغير ما بقوم حتي يغيروا
ما بانفسهم من الحالة الجميلة فيعصون ربهم قال الجبائي والقاضي هذه الاية تدل علي مسالتين الاولي انه تعالي لا يعاقب اطفال المشركين بذنوب ابائهم
لانهم لم يغيروا ما بانفسهم من نعمة فيغير الله حالهم من النعمة الي العذاب الثانية قالوا الاية تدل علي بطلان قول المجبرة انه تعالي ابتدا العبد بالضلال والخذلان
اول ما يبلغ لان ذلك ابلغ من العقاب مع انه ما كان منه تغيير قال ابن الخطيب والجواب ان ظاهر الاية يدل علي ان فعل الله تعالي في التغيير يترتب علي فعل العبد
وقوله تعالي وما تشاؤن الا ان يشاء الله يدل علي ان فعل الله تعالي مقدم علي فعل العبد فوقع التعارض وقوله تعالي واذا اراد الله بقوم سوءا فلا مرد له يدل علي ان
العبد غير مستقل بالفعل ولو كان العبد مستقلا بتحصيل الايمان لكان قادرا علي رد ما اراده الله تعالي من كفره وحينئذ يبطل قوله واذا اراد الله بقوم
سوءا فلا مرد له فثبت ان الاية السابقة مشعرة بمذهبهم الا ان هذا من اقوي الدلائل علي مذهبنا روي الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه لم تغن
المعقبات شيئا وقال عطاء عنه لا راد لعذابي ولا ناقض لحكمي وما لهم من دونه من وال اي ليس لهم من دون الله من يتولاهم ويمنع قضاء الله عنهم اي ما لهم
اي ما لهم والي يتولي امرهم ويمنع العذاب عنهم **قوله** واذا اراد العامل في اذا محذوف لدلالة جوابها عليه تقديره لم يرد او وقع ونحوهما ولا يعمل فيها
جوابها لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها **قوله تعالي** هو الذي يريكم البرق الاية لما خوف العباد بانزال ما لا مرد له اتبعه بذكر هذه الايات المشتملة علي
قدرة الله تعالي وحكمته وهي تشبه النعم والاحسان من بعض وتشبه العذاب والقهر من بعض الوجوه **قوله** خوفا وطمعا يجوز ان يكونا مصدرين ناصبهما
محذوف اي تخافون خوفا وتطمعون طمعا ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع نصب علي الحال وفي صاحب الحال حينئذ وجهان احدهما انه مفعول يريكم
الاول اي خائفين طامعين اي تخافون صواعقه وتطمعون في مطره كما قال المتنبي • فتي كالسحاب الجون يخشي ويرتجي • يرجي الحيا منها وتخشي الصواعق
والثاني انه البرق اي يريكم حال كونه ذا خوف وطمع اي هو في نفسه مخوف ومطمع علي المبالغة للمعني كما تقدم ويجوز ان يكون مفعولا من اجله ذكره ابو البقاء
ومنعه الزمخشري لعدم اتحاد الفاعل يعني ان فاعل الاراءة وهو الله تعالي غير فاعل الخوف والطمع وهو ضمير المخاطبين فاختلف فاعل الفعل المعلل وفاعل
العلة وهذا يمكن ان يجاب عنه بان المفعول في قوة الفاعل فان معني يريكم يجعلكم رائين فتخافون وتطمعون ومثله في المعني قول النابغة الذبياني وحلت
بيوتي في يفاع ممنع • يخال به راعي الحمولة طائرا • حذارا علي ان لا تنال مقادتي • ولا نسوتي حتي يمتن حرائرا • فحذارا مفعول من اجله وفاعله هو المتكلم والفعل
هو المعلل الذي هو حلت وفاعله بيوتي فقد اختلف الفاعل الا انه لما كان التقدير واحللت بيوتي حذارا صح ذلك وقد جوز الزمخشري ذلك ايضا علي
حذف مضاف فقال الا علي تقدير حذف المضاف اي ارادة خوف وطمع وجوزه ايضا علي ان بعض المصادر ناب عن بعض يعني ان الاصل يريكم البرق اخافة
واطماعا فان المري والمخيف والمطمع هو الله تعالي فناب خوف عن اخافة وطمع عن اطماع نحو انبتكم من الارض نباتا علي احد مذهبين وخوف وجماعة علي التجاوز
فصل في كون البرق خوفا وطمعا وجوه قيل يخاف منه نزول الصواعق ويطمع في نزول الغيث وقيل يخاف المطر من يتضرر به كالمسافر
ومن في جرينه التمر والزبيب والحب ويطمع فيه من له فيه نفع وقيل يخاف منه في غير مكانه وابانه ويطمع فيه اذا كان في مكانه وابانه ومن البلدان اذا امطروا قحطوا
واذا لم يمطروا اخصبوا قال ابن الخطيب البرق جسم مركب من اجزاء رطبة مائية ومن اجزاء هوائية ولا شك ان الغالب فيه الاجزاء المائية والماء جسم
بارد رطب والنار جسم حار يابس فظهور الضد من الضد التام علي خلاف العقل فلابد من صانع مختار يظهر الضد من الضد ثم قال وينشئ السحاب الثقال
بالمطر يقال انشا الله السحابة فنشات اي ابداها قال الزمخشري السحاب اسم جنس والواحد سحابة والثقال جمع ثقيلة لانك تقول سحابة ثقيلة وسحاب ثقال كما تقول
امراة كريمة ونساء كرام وقال البغوي السحاب جمع واحدتها سحابة ويقال في الجمع سحب وسحائب ايضا علي السحاب غير الماء **فصل** قال ابن الخطيب وهذا
من دلائل القدرة والحكمة وذلك ان هذه الاجزاء المائية اما ان يقال حدثت في جو الهواء او تصاعدت من وجه الارض فان كان الاول وجب ان يكون حدوثها
باحداث محدث حكيم قادر وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يقال تلك الاجزاء تصاعدت من الارض فلما وصلت الي الطبقة الباردة من الهواء بردت فثقلت
فرجعت الي الارض فنقول هذا باطل لان الامطار مختلفة فتارة تكون القطرات كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة واخري تكون متباعدة وتارة تطول
مدة نزول المطر وتارة تقصر واختلاف الامطار في هذه الصفات مع ان طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس فلابد ان يكون بتخصيص الفاعل المختار وايضا
فالتجربة دلت علي ان للدعاء والتضرع في نزول الغيث اثرا عظيما كما في الاستسقاء ومشروعيته فعلمنا ان المؤثر فيه قدرة الفاعل لا الطبيعة والخاصية
ويسبح الرعد بحمده قال اكثر المفسرين الرعد اسم ملك يسوق السحاب والصوت المسموع تسبيحه قال ابن عباس رضي الله عنه من سمع صوت الرعد فقال سبحان
الذي يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو علي كل شي قدير فان اصابته صاعقة فعلي ديته وعن ابن عباس ان اليهود سالت النبي صلي الله عليه وسلم عن
الرعد ما هو فقال عليه السلام ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق بها السحاب حيث شاء الله قالوا فما الصوت الذي نسمع قال زجره السحاب
وعن الحسن انه خلق من خلق الله تعالي ليس بملك قال ابن الخطيب فعلي هذا القول الرعد هو الملك الموكل بالسحاب وذلك الصوت تسبيحه ايضا يسمي بالرعد ويؤكد هذا ما روي عن النبي
صلي الله عليه وسلم انه قال ان الله ينشئ السحاب فينطق احسن النطق ويضحك احسن الضحك فنطقه الرعد وضحكه البرق قال وهذا القول غير مستبعد لان عند اهل
السنة البنية ليست شرطا لحصول الحياة فلا يبعد من الله تعالي ان يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في اجزاء السحاب فيكون هذا الصوت المسموع فعلا له
وكيف يستبعد ذلك ونحن نرى ان السمندل يتولد في النار والضفادع تتولد في الماء والدودة العظيمة ربما تولدت في الثلوج القديمة وايضا فاذا لم يبعد
تسبيح الجبال في زمن داود ولا تسبيح الحصا في زمن محمد صلي الله عليه وسلم فكيف يبعد تسبيح السحاب وعلي هذا القول ففي هذا المسموع قولان احدهما انه ليس
بملك لانه عطف عليه الملائكة فقال والملائكة من خيفته والمعطوف عليه مغاير للمعطوف والثاني لا يبعد ان يكون من جنس الملائكة وانما افرد بالذكر تشريفا كقوله
تعالي وملائكته وجبريل وميكال وقوله تعالي واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقيل الرعد اسم لهذا الصوت المخصوص ومع ذلك فانه يسبح
قال تعالي وان من شي الا يسبح بحمده وقيل المراد بكون الرعد تسبيحا ان من سمع الرعد فانه يسبح الله تعالي فلهذا المعني اضيف التسبيح اليه **قوله** والملائكة
من خيفته اي تسبح الملائكة من خيفة الله وخشيته وقيل اراد بهؤلاء الملائكة اعوان الرعد جعل الله تعالي له اعوانا فهم خائفون خاضعون طائعون
قال ابن عباس رضي الله عنه خائفون من الله ليس كخوف بني ادم فان احدهم لا يعرف من علي يمينه ومن علي يساره لا يشغلهم عن عبادة الله طعام ولا شراب ولا شي قال
ابن الخطيب والمحققون من الحكماء يقولون ان هذه الاثار العلوية انما تتم بقوي روحانية فلكية فللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول في الرياح وسائر
الاثار العلوية وهذا عين ما قلنا ان الرعد اسم ملك من الملائكة يسبح الله تعالي فالذي قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف
يليق بالعاقل الانكار **قوله** ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء كما اصاب اربد بن ربيعة الصواعق جمع صاعقة وهي العذاب المهلك ينزل من البرق فيحرق
من يصيبه وتقدم الكلام عليه في البقرة نزلت هذه الاية في عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اخي لبيد بن ربيعة كما قدمنا واعلم ان امر الصاعقة عجيب جدا

لانها ما تتولد من السحاب واذا نزلت من السحاب فربما غاصت في البحر واحرقت الحيتان قال محمد بن علي الباقر الصاعقة تصيب المسلم وغير المسلم ولا تصيب الذاكر قوله
وهم يجادلون في الله يجوز ان تكون الجملة مستانفة اخبر عنهم بذلك ويجوز ان تكون حالا وظاهر كلام الزمخشري انه حال من مفعول نصيب فانه قال وقيل الواو
للحال اي فيصيب بها من يشاء في حال جدالهم وجعلها غيره حالا من مفعول يشاء فصل معنى الكلام انه تعالى بين دلائل العلم بقوله يعلم ما تحمل كل انثى
ودلائل كمال القدرة في هذه الآيات ثم قال تعالى وهم يجادلون في الله يعني الكفار مع ظهور هذه الدلائل يجادلون في الله قيل المراد بها الرد على الكافر يعني
اربد بن ربيعة الذي قال اخبرنا عن ربنا اهو من نحاس ام من حديد ام من در ام من ياقوت ام من ذهب فنزلت صاعقة من السماء فاحرقته وقيل المراد جدالهم
في انكار البعث وقيل المراد جدالهم في طلب سائر المعجزات وقيل المراد عليهم في استنزال عذاب الاستيصال وسئل الحسن عن قوله تعالى ويرسل الصواعق الآية
قال كان رجل من طواغيت العرب بعث اليه النبي صلى الله عليه وسلم نفرا يدعونه الى الله ورسوله فقال اخبروني عن رب محمد هذا الذي يدعوني اليه
مم هو من ذهب او فضة او حديد او نحاس فاستعظم القوم مقالته فانصرفوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله ما راينا رجلا اكفر قلبا ولا
اعتى على الله منه فقال عليه السلام ارجعوا اليه فرجعوا اليه فجعل لا يزيدهم على مثل مقالته الاولى وقال اجيب محمدا الى رب لا اراه ولا اعرفه فانصرفوا وقالوا
يا رسول الله ما زادنا على مقالته الاولى واخبث فقال صلى الله عليه وسلم ارجعوا اليه فبينما هم عنده ينازعونه ويدعونه وهو يقول هذه المقالة اذ ارتفعت
سحابة فكانت فوق رؤوسهم فرعدت وبرقت ورمت بصاعقة فاحرقت الكافر وهم جلوس فجاؤوا يسعون ليخبروا رسول الله فاستقبلهم قوم من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا احترق صاحبكم فقالوا من اين علمتم فقالوا اوحى الى النبي صلى الله عليه وسلم ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون
في الله وهو شديد المحال قوله وهو شديد المحال هذه الجملة حال من الجلالة الكريمة وضعفا سيبانها وقرا العامة بكسر الميم وهو القوة والاهلاك
قال عبد المطلب: لا يغلبن صليبهم * ومحالهم عدوا محالك * وقال الاعشى: فرع نبع يهتز في غصن المجد * عظيم الندى شديد المحال * والمحال ايضا اشد
المكايدة والمماكرة يقال ماحله محالا ومنه تمحل فلان لكذا اي تكلف له استعمال الحيلة وقال ابو زيد هو النقمة وقال ابن عرفة هو الجدال وفيه على هذا مقابلة معنوية
كانه قيل وهم يجادلون في الله وهو شديد المجادلة وقال علي رضي الله عنه شديد الاخذ وقال ابن عباس رضي الله عنه شديد الحول وقال الحسن شديد الحقد قالوا
وهذا لا يصح لان الحقد لا يمكن في حق الله تعالى الا انه تقدم ان امثال هذه الكلمات اذا وردت في حق الله تعالى فانها تحمل على نهايات الاغراض لا على مبادي
الاغراض فيكون المراد بالحقد هاهنا هو انه تعالى يريد ايصال الشر اليه مع انه يخفي عنه تلك الارادة وقال مجاهد شديد القوة وقال ابو عبيدة شديد العقوبة
وقيل شديد المكر والمحال والمماحلة المماكرة والمغالبة واختلفوا في ميمه فالجمهور على انها اصلية من المحل وهو المكر والكيد ووزنه فعال كمهاد وقال القتيبي
انه من الحيلة وميمه مزيدة كمكان من الكون ثم يقال تمكن وقد غلط الازهري وقال لو كان مفعلا من الحيلة لظهرت الواو مثل مزود ومحول ومحور وقرا الاعرج
والضحاك بفتحها وافهام انه لغة في مكسورها وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنه فانه فسره بالحول كما تقدم وفسره غيره بالحيلة وقال الزمخشري وقرا الاعرج بفتح
الميم على انه مفعل من حال يحول محالا اذا احتال ومنه احول من ذئب اي اشد حيلة ويجوز ان يكون المعنى شديد العقاب ويكون مثلا في القوة والقدرة كما جاء فساعد
الله اشد وموساه احد لان الحيوان اذا اشتد محاله كان منعوتا بشدة القوة والاضطلاع بما يعجز عنه غيره الا ترى الى قولهم فقرته الفواقر وذلك ان الفقار
عمود الظهر وقوامه قوله له دعوة الحق من باب اضافة الموصوف الى الصفة والاصل له الدعوة الحق كقوله ولدار الآخرة على احد الوجهين وقال
الزمخشري فيه وجهان احدهما ان تضاف الدعوة الى الحق الذي هو نقيض الباطل كما تضاف الكلمة اليه في قوله كلمة الحق والثاني ان تضاف الى الحق الذي هو الله
على معنى دعوة المدعو الحق الذي يسمع فيجيب قال ابو حيان وعلى هذا الوجه الثاني لا يظهر لان ماله الى تقدير لله دعوة الله كما تقول لزيد دعوة زيد وهذا التركيب
لا يصح قال شهاب الدين وان هذا تماما قاله الزمخشري بحجة عليه به فصل معنى قوله دعوة الحق اي لله دعوة الصدق قال علي دعوة الحق التوحيد وقال
ابن عباس رضي الله عنه شهادة ان لا اله الا الله وقيل الدعاء بالاخلاص عند الخوف فانه لا يدعى فيه الا اياه قال الماوردي وهو اشبه بسياق الآية قال والذين
يدعون من دونه يعني الاصنام لا يستجيبون لهم بشيء اي لا يجيبونهم بشيء اي لا يجيبونهم دعاء ولا يسمعون لهم نداء الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه
وما هو ببالغه ضرب الله عز وجل الماء مثلا ليأسهم من الاجابة لدعائهم قوله والذين يدعون يجوز ان يراد بالذين المشركون فتكون الواو في يدعون عائدة ومفعول
محذوف وهو الاصنام والواو في لا يستجيبون عائد على مفعول يدعون المحذوف وعاد عليه الضمير كالعقلاء لمعاملتهم اياها معاملتهم في التقدير والمشركون
الذين يدعون الاصنام لا يستجيب لهم الاصنام الا استجابة كاستجابة باسط كفيه اي كاستجابة الماء من بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه والماء جماد لا يشعر
ببسط كفيه ولا بعطشه ولا يقدر ان يجيب ويبلغ فاه قال معناه الزمخشري وذكر ابو البقاء قريبا من ذلك وقدر التقدير المذكور فقال والمصدر في هذا
التقدير مضاف الى المفعول كقوله لا يسأم الانسان من دعاء الخير وفاعل هذا المصدر مضمر وهو ضمير الماء اي لا يجيبونهم الا كما يجيب الماء باسط كفيه اليه
والاجابة هنا كناية عن الانقياد وقيل يتناول في قلة فائدة دعائهم لآلهتهم منزلة من اراد ان يغرف الماء بيديه ليشربه فيبسطهما ناشرا اصابعه ولم تصل
كفاه الى ذلك الماء ولم يبلغ مطلوبه من شربه قال الفراء المراد بالماء هنا البئر لانها معدن الماء ويجوز ان يراد بالذين الاصنام اي والالهة الذين يدعونهم من
دون الله لا يستجيبون لهم بشيء الا استجابة كما تقدم من التقدير في الوجه قبله وانما جمعهم جمع العقلاء اما للاختلاط لان الهتهم عقلاء وجماد واما لمعاملتهم
اياها معاملة العقلاء في زعمهم قال ويجوز في يدعون المشركين والعائد المحذوف الاصنام وكذا وقرا اليزيدي عن ابي عمرو تدعون بالخطاب كباسط
كفيه بالتاء وهي مقوية للوجه الثاني ولم يذكر الزمخشري غيره قوله ليبلغ فاه متعلق بباسط وفاعل ليبلغ ضمير الماء قوله وما هو ببالغه في هو ثلاثة
اوجه احدها انه ضمير الماء والهاء في ببالغه للفم اي وما الماء ببالغ الفم الثاني انه ضمير الفم والهاء في ببالغه للماء اي وما الفم ببالغ الماء اذ كل واحد منهما لا يبلغ
الآخر على هذه الحال فنسبة الفعل الى كل واحد وعدمه صحيحان الثالث ان يكون ضمير الباسط والهاء في ببالغه للماء اي وما باسط كفيه الى الماء ببالغ الماء ولا
يجوز ان يكون هو ضمير الباسط وفاعل ببالغه مضمرا والهاء في ببالغه للماء لانه حينئذ يكون من باب جريان الصفة على غير من هي له ومتى كان كذا لزم ابراز الفاعل
فكان التركيب هكذا وما هو ببالغه الماء فان جعلت الهاء في ببالغه للباسط جاز ان يكون هو ضمير الباسط كما تقرر والكاف في كباسط اما نعت لمصدر محذوف واما
حال من ذلك المصدر كما تقدم تقريره وقال ابو البقاء والكاف في كباسط ان جعلتها حرفا كان فيها ضمير يعود على الموصوف المحذوف وان جعلتها اسما لم يكن فيها ضمير
قال شهاب الدين وكون الكاف اسما في الكلام لم يقل به الجمهور بل الاخفش وينبغي الموصوف المحذوف ان المصدر الذي قدرته فيما تقدم ثم قال وما دعاء الكافرين اصنامهم
الا في ضلال يضل عنهم اذا احتاجوا اليه كقوله تعالى وضل عنهم ما كانوا يدعون وعن ابن عباس رضي الله عنه وما دعاء الكافرين ربهم الا في ضلال لان اصواتهم
محجوبة عن الله عز وجل وقيل الا في ضلال اي في ضياع لا منفعة فيه لان الله لا يجيبهم ودعاء الالهة لم تستطع اجابتهم قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض
في المراد بهذا السجود قولان احدهما السجود موضع الجبهة على الارض وعلى هذا القول فيه وجهان احدهما ان اللفظ وان كان عاما الا ان المراد به المؤمنون
فبعضهم يسجد لله طوعا بنشاط وبعضهم يسجد لله كرها لصعوبة ذلك عليه وتحمل مشقة العبادة وقيل المراد بقوله طوعا الملائكة والمؤمنون وكرها المنافقون

والكافرون

والكافرون الذين اكرهوا على السجود بالسيف والثاني ان اللفظ عام فان قيل ليس المراد من في السموات والارض يسجد لان الكفار لا يسجدون فالجواب من وجهين
الاول ان المعنى انه يجب على كل من في السموات والارض ان يعترفون بعبودية الله تعالى كما قال ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله والقول الثاني ان السجود
عبارة عن الانقياد والخضوع وترك الامتناع وكل من في السموات والارض ساجد لله بهذا المعنى لان قدرته ومشيئته نافذة في الكل طوعا وكرها اما مفعول
من اجله واما حال اي طائعين وكارهين واما منصوب على المصدر المؤكد بفعل مضمر قوله وظلالهم بالغدو والآصال قرا ابو مجلز والايصال بياء
قبل الصاد وخرجها ابن جني على انه مصدر آصل كضارب اي دخل في الاصيل كاصبح اي دخل في الصباح وظلالهم عطف على من وبالغدو متعلق بيسجد والباء بمعنى
في اي في هذين الوقتين قال المفسرون كل شخص سواء كان مؤمنا او كافرا فان ظله يسجد لله قال مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعا وهو طائع وظل الكافر يسجد لله
كرها وهو كاره وقال الزجاج جاء في التفسير ان الكافر يسجد لغير الله وظله يسجد لله وقال ابن الانباري لا يبعد ان يخلق الله تعالى للظلال عقولا وافهاما
تسجد بها وتخشع كما جعل للجبال افهاما حتى اشتغلت بتسبيح الله وظهر اثر التجلي فيها كما قال تعالى فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا قال القشيري رحمه
الله وفي هذا نظر لان الجبل عين فيمكن ان يكون عقل بشرط تقدير الحياة واما الظلال فآثار واعراض ولا يتصور تقدير الحياة لها وقيل المراد من سجود
الظلال ميلها من جانب الى جانب وطولها بسبب انحطاط الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس فهي منقادة مستسلمة في طولها وقصرها وميلها من جانب
الى جانب وانما خص الغدو والآصال بالذكر لان الظلال انما تعظم وتكثر في هذين الوقتين والآصال جمع الاصل والاصل جمع اصيل وهو ما بين العصر الى غروب
الشمس وقيل ظلالهم اي اشخاصهم بالغدو والآصال بالبكر والعشايا قوله تعالى قل من رب السموات والارض الآية لما بين ان كل من في السموات والارض
ساجد لله بمعنى كونه خاضعا له عدل الى الرد على عبدة الاصنام فقال قل من رب السموات والارض قل الله ولما كان هذا الجواب يقر به المسؤول ويعترف به ولا
ينكره امر صلى الله عليه وسلم ان يكون هو الذاكر لهذا الجواب تنبيها على انهم لا ينكرونه البتة قال القشيري ولا يبعد ان تكون الآية واردة فيمن لا يعترف
بالصانع اي سلهم عن خالق السموات والارض فانه يسهل تقرير الحجة عليهم ويقرب الامر من الضرورة فان عجز الجماد وعجز كل مخلوق عن خلق السموات والارض
معلوم فاذا بين الله تعالى انه رب لكل الكائنات قال له قل لهم على طريق الالزام والحجة افاتخذتم من دونه اولياء هي جمادات وهي لا تملك لانفسها ولا دفع المضرة عن
نفسها فلان تكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها ودفع المضرة عن غيرها بطريق الاولى واذا كانت عاجزة عن ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه ثم لما ذكر
هذه الحجة الظاهرة بين ان الجاهل بمثل هذه الحجة لا يساوي العالم بها فقال قل هل يستوي الاعمى والبصير ام هل تستوي قرا الاخوان وابو بكر عن عاصم يستوي
بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق والوجهان واضحان باعتبار ان الفاعل مجازي التانيث فيجوز في فعله التذكير والتانيث كنظائر له مرت وهذا مثل
ضربه للكفار قوله ام هل ام هذه هل هي المنقطعة فتقدر ببل والهمزة عند الجمهور او ببل وحدها عند بعضهم وقد تقدم تحرير هذا وهذه الآية تقوي من ذهب الى
ان تقديرها ببل فقط لوقوع هل بعدها فلو قدرناها ببل والهمزة لزم اجتماع حرفي معنى فتقدرها ببل وحدها ولا تقوية له فان الهمزة قد جامعت هل في اللفظ كقول
الشاعر: اهل راونا بوادي القف ذي الاكم * فاولى ان تجامعها تقديرا ولقائل ان يقول لا اسلم ان هل هذه استفهامية بل بمعنى قد واليه ذهب جماعة وان لم يجامعها
همزة كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين اي قد اتى فهنا اولى والسماع قد ورد بوقوع هل بعد ام وبعدمه فمن الاول هذه الآية ومن الثاني ما بعدها من قوله ام
جعلوا وقد جمع الشاعر ايضا بين الاستعمالين في قوله: هل ما علمت وما استودعت مكتوم * ام حبلها اذ نأتك اليوم مصروم * ام هل كبير بكى لم يقض عبرته * اثر
الاحبة يوم البين مشكوم فصل قوله تعالى قل هل يستوي الاعمى والبصير كذلك لا يستوي المؤمن والكافر ام هل تستوي الظلمات والنور اي كما لا تستوي
الظلمات والنور لا يستوي الكفر والايمان قوله ام جعلوا لله شركاء خلقوا الجملة من قوله خلقوا صفة لشركاء فتشابه الخلق عليهم اي اشتبه ما خلقوه بما
خلقه الله عز وجل فلا يدرون ما خلق الله وما خلق الهتهم والمعنى ان هذه الاشياء التي زعموا انها شركاء لله ليس لها خلق يشبه خلق الله حتى يقولوا انها تشارك
الله في الخالقية فوجب ان لا يشاركه في الالهية بل هؤلاء المشركون يعلمون بالضرورة ان هذه الاصنام لم يصدر عنها فعل ولا خلق ولا اثر البتة واذا كان كذلك
كان حكمهم بكونها شركاء لله في الالهية محض السفه والجهل فصل قال ابن الخطيب زعمت المعتزلة ان العبد يخلق حركاته وسكناته مثل الحركات والسكنات
التي يخلقها الله تعالى وعلى هذا التقدير فقد جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه والله تعالى انما ذكر هذه الآية في معرض الذم والانكار فدلت على ان العبد لا يخلق فعل
نفسه قال القاضي نحن وان قلنا ان العبد يخلق الا انا لا نطلق القول بانه يخلق كخلق الله لان احدنا انما يفعل بقدرة الله وانما يفعل لجلب منفعة او دفع مضرة
والله تعالى منزه عن ذلك فثبت ان بتقدير كون العبد خالقا الا انه لا يكون خلقه كخلق الله وايضا فهذا الالزام على المجبرة ايضا لانهم يقولون عين ما هو خلق الله تعالى
فهو كسب العبد وفعل له وهذا عين الشرك لان الاله والعبد في ذلك الكسب كالشريكين الذين لا مال لاحدهما الا وللآخر فيه ايضا نصيب وهو تعالى انما ذكر هذا
الكلام عيبا للكفار ان يقولوا ان الله تعالى خلق هذا الكفر فينا فلم يذمنا ولم ينسبنا الى الجهل والتقصير مع انه حصل فينا بغير فعلنا ولا باختيارنا والجواب عن
الاول وهو ان لفظ الخلق عبارة عن الاخراج من العدم الى الوجود او عبارة عن التقدير وعلى الوجهين فبتقدير ان يكون العبد محدثا فانه لا بد ان يكون خالقا
الا انه ليس خلقه كخلق الله تعالى قلنا الخلق عبارة عن الايجاد والتكوين والاخراج من العدم الى الوجود ومعلوم ان الحركة الواقعة بقدرة الله تعالى كاحد
المخلوقين مثل المخلوق الثاني وحينئذ يصح ان يقال ان هذا الذي هو مخلوق العبد مثل الذي هو مخلوق لله تعالى ولا شك في حصول المخالفة في سائر الاعتبارات
الا ان حصول المخالفة في سائر الوجوه لا يقدح في المماثلة من هذا الوجه وهذا القدر يكفي في الاستدلال واما قوله وهذا لازم على المجبرة حيث قالوا ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى فنقول هذا غير لازم لان هذه الآية على انه لا يجوز ان يكون خلق العبد مثل خلق الله تعالى ونحن لا نثبت للعبد خلقا البتة فكيف يلزمنا ذلك واما
قوله لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما حسن ذم الكفار على هذا المذهب قلنا حاصله يرجع الى انه لما حصل الوجود وجب ان يكون العبد مستقلا بالفعل وهو منقوض
لانه تعالى ذمهم على كفرهم مع انه علم منه انه يموت على الكفر وخلاف المعلوم محال الوقوع قوله قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وهذا يدل على ان
فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد شيء فوجب ان يكون خالقه هو الله تعالى وايضا فقوله وهو الواحد يدل على انه تعالى واحد في المعاني بل الواحد في
الخالقية لان المذكور السابق هو الخالقية لكل ما سواه فصل زعم جهم ان الله تعالى لا يقع عليه اسم الشيء قال ابن الخطيب وهذا النزاع ليس الا في اللفظ
وهو ان اسم الشيء هل يقع عليه ام لا فزعم قوم انه لا يقع وجوزه قوم واحتج المانعون بانه لو كان شيئا لوجب كونه خالقا لنفسه لقوله تعالى خالق كل شيء وهو محال
فثبت انه لا يقع عليه اسم الشيء ولا يقال ان هذا عام دخله التخصيص لان العام المخصوص انما يحسن اذا كان المخصوص اقل من الباقي واخس منه كما يقال اكلت هذه
الرمانة مع انه سقط حبات ما اكلها وهاهنا ذات الله اعلى الموجودات واشرفها فكيف يمكن ذكر اللفظ العام الذي يتناوله مع كون الحكم مخصوصا في حقه
واستدلوا ايضا بقوله تعالى ليس كمثله شيء والمعنى ليس مثل مثله شيء ومعلوم ان كل حقيقة فانها مثل مثل نفسها فالباري تعالى مثل مثل نفسه مع انه تعالى
نص على ان مثل مثله ليس بشيء فهذا تنصيص على انه تعالى غير مسمى باسم الشيء واستدلوا ايضا بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قالوا دلت على انه لا يجوز
ان يدعى الله الا بالاسماء الحسنى ولفظ الشيء يتناول احد الموجودات واخسها فلا يكون هذا اللفظ مشعرا بمعنى حسن فوجب ان لا يجوز دعاء الله تعالى بهذا اللفظ

من جوز اطلاق هذه التسمية عليه تعالى بقوله قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واجاب الاولون بان هذا سؤال متروك الجواب وقوله قل الله شهيد بيني وبينكم مبتدأ مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله تصر تمسك المعتزلة بهذه الآية في انه تعالى عالم لذاته لا بالعلم وقادر لذاته لا بالقدرة وقالوا لانه لو حصل لله تعالى علم وقدرة وحياة لكانت هذه الصفات اما ان تحصل بخلق الله تعالى او لا بخلقه والاول باطل والا لزم التسلسل والثاني باطل لان قوله الله خالق كل شيء يتناول الذات والصفات حكما بدخول التخصيص في ذات الله تعالى فوجب ان يبقى على عمومه في سائر الاشياء والقرآن ليس هو الله فوجب ان يكون مخلوقا لدخوله في هذا العموم والجواب ان يقال اقصى ما في الباب ان الصيغة عامة الا ان تخصيصها في حق صفات الله تعالى بالدلائل العقلية قوله تعالى انزل من السماء ماء الآية هذا تشبيه للمؤمن والكافر والايمان والكفر بالاعمى والبصير والظلمات والنور ضرب للايمان والكفر مثلا آخر فقال انزل يعني الله من السماء ماء يعني المطر فسالت من ذلك الماء اودية بقدرها اي في الصغر والكبر واحتمل السيل الذي حدث من ذلك الماء زبدا رابيا الزبد الخبث الذي يظهر على وجه الماء وكذلك على وجه القدر رابيا اي عاليا مرتفعا فوق الماء فالماء الصافي الباقي هو الحق والذاهب الزائل الذي يتعلق بالاشجار وجوانب الاودية هو الباطل وقيل هذا مثل للقرآن نازل من السماء ماء وهو القرآن والاودية قلوب العباد يريد ينزل القرآن فتحتمل منه القلوب على قدر اليقين والعقل والشك وكما ان الماء يعلو زبده والاجساد السبعة تخالطها الخبث فكذلك الزبد والخبث يذهب ويضمحل ويبقى جوهر الماء وجوهر الاجساد السبعة كذلك ههنا بيانات القرآن تخلط بها شكوك وشبهات ثم انها تزول بالآخرة وتضمحل ويبقى العلم والدين والحكمة في العاقبة فكذلك ههنا قوله اودية جمع واد وجمع فاعل على افعلة قال ابو البقاء ولم يسمع في غير هذا الحرف ووجهه ان فاعلا قد جاء بمعنى فعيل وكما جاء فعيل وافعلة كجريب واجربة كذلك فاعل قال الشهاب ابن قد سمع فاعل وافعلة في حرفين آخرين احدهما قولهم جائز واجوزة والثاني ناج وانجية وقال الفارسي الاودية جمع واد لا نعلم فاعلا جمع على افعلة قال ويشبه ان يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير ووزن فاعل يجمع على افعلة كجريب واجربة فلما حصلت المقايسة المذكورة بين فاعل وفعيل اجري جمع الفاعل جمع الفعيل فقيل واد واودية وجمع الفعيل على جمع الفاعل فقيل يتيم وايتام وشريف واشراف وقال غيره نظير واد واودية ناد واندية للمجالس وسمي واديا لخروجه وسيلانه والوادي على هذا اسم للماء السائل وقال ابو علي سالت اودية فيه توسع اي سال ماؤها فحذف ومعنى بقدرها اي بقدر مياهها لان الاودية ما سالت بقدر انفسها قوله بقدرها فيه وجهان احدهما انه متعلق بسالت والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لاودية وقرأ العامة بفتح الدال وزيد بن علي والاشهب العقيلي وابو عمرو في رواية بسكونها وقد تقدم في البقرة قال الواحدي القدر والقدر مبلغ الشيء يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها ومقدارها اي كم تبلغ في الوزن فما يكون مساويا لها في الوزن فهو قدرها والمعنى بقدرها من الماء فان صغر الوادي قل الماء وان اتسع الوادي كثر الماء واحتمل بمعنى حمل فافتعل بمعنى المجرد وانما نكر الاودية وعرف السيل لان المطر ينزل على المناوبة فيسيل بعض اودية الارض دون بعض وعرف السيل لانه قد فهم من الفعل قبله وهو فسالت وهو لو ذكر لكان نكرة فلما اعيد اعيد بلفظ التعريف نحو رأيت رجلا فاكرمت الرجل والزبد وضر الغليان وخبثه قال النابغة فما الفرات اذا هب الرياح له ترمي غواربه العبرين بالزبد وقيل هو ما يحمله السيل من غثاء ونحوه وما يرمي به ضفة من الحباب وقيل هو ما يطرحه الوادي اذا جاش ماؤه وارتفعت امواجه وهي عبارات متقاربة والزبد المستخرج من اللبن قيل مشتق من هذا لمشابهته اياه ويقال زبد يزبد زبدا اي اعطيه مما لا كثر زبد يضرب به المثل في الكثرة وفي الحديث غفرت له ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر وقوله تعالى رابيا قال الزجاج طافيا فوق الماء وقال غيره زائدا بسبب انتفاخه يقال ربا يربو اذا زاد قوله ومما توقدون هذا الجار خبر مقدم ومبتدأ زبد ومثله صفة للمبتدأ والتقدير ومن الجواهر التي هي كالنحاس والذهب والفضة زبد اي خبث مثله اي مثل زبد الماء ومن في قوله ومما توقدون يحتمل وجهين احدهما ان تكون لابتداء الغاية اي ومنه ينشأ زبد مثل زبد الماء والثاني انها للتبعيض بمعنى وبعضه زبد مثله هذا مثل آخر والاول ضرب المثل بالزبد الحاصل من النار ووجه المماثلة ان كلا منهما ناشئ من الاكدار وقرأ الاخوان وحفص يوقدون بالياء من تحت اي الناس والباقون بالتاء من فوق على الخطاب وعليه متعلق بتوقدون واما في النار ففيه وجهان احدهما انه متعلق بتوقدون وهو قول الفارسي والحوفي وابي البقاء والثاني انه متعلق بمحذوف اي كائنا او ثابتا قاله مكي وغيره ومنعوا تعلقه بتوقدون لانهم زعموا انه لا يوقد على شيء الا وهو في النار وتعلق حرف الجر بتوقدون يقتضي تخصيص حال من حال اخرى وهذا غير لازم قال ابو علي قد يوقد على الشيء وان لم يكن في النار كقوله تعالى فاوقد لي يا هامان على الطين فالطين لم يكن فيها وانما يصيبه لهبها وايضا فقد يكون ذلك على سبيل التوكيد كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه والمراد بالحلية الذهب والفضة والمتاع كما يتمتع به قوله ابتغاء فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله والثاني انه مصدر في موضع الحال اي مبتغين حلية وحلية مفعول بمعنى او متاع نسق على حلية والحلية ما يتزين به والمتاع ما يقضون به حوائجهم كالمساحي من الحديد ونحوها قوله جفاء حال والجفاء قال ابن الانباري المتفرق يقال جفأت الريح السحاب اي قطعته وفرقته وقال الفراء الجفاء الرمي والاطراح يقال جفأ الوادي غثاءه جفاء اذا رمى به والجفاء اسم للمجتمع منه المنضم بعضه الى بعض ويقال جفأت القدر بزبدها وجفأ السيل بزبده واجفأ واجفل باللام وقرأ رؤبة بن العجاج جفالا قال ابو حاتم لا يقرأ بقراءة رؤبة لانه كان يأكل الفار يعني انه اعرابي جاف وقد تقدم ثناء الزمخشري عليه في البقرة وذكر صاحب العقد وجها في قراءته انها من جفلت الريح الغيم اي فرقته قطعا وهي في المعنى كقراءة العامة وهمزة جفاء فيه وجهان اظهرهما انها اصل لثبوتها في تصاريف هذه المادة والثاني انها بدل من واو وكانه مختار ابي البقاء وفيه نظر لان مادة جفا جفوا لا يليق معناها هنا والاصل عدم الاشتراك فصل والمعنى ان الباقي الصافي من هذه الجواهر مثل الحق والزبد الذي لا ينتفع به مثل الباطل واما الزبد الذي علا السيل والفلز فيذهب جفاء اي ضائعا باطلا لان الجفاء ما يجيء به الوادي والقدر الى جوانبه والمعنى ان الباطل وان علا في وقت فانه يضمحل ويبقى الحق ظاهرا لا يشوبه شيء من الشبهات قوله كذلك يضرب الكاف في محل نصب اي مثل ذلك الضرب يضرب فصل قيل انه تم الكلام عند قوله كذلك يضرب الله الامثال ثم استأنف الكلام بقوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى ومحله نصب بالابتداء والحسنى خبر وتقديره لهم الخصلة الحسنى والخلة الحسنى وقيل متصل بما قبله والتقدير كالمثال الذي يبقى وهو مثل المستجيب والذي يذهب جفاء مثل من لا يستجيب ثم بين الوجه في كونه مثلا اي لمن استجاب الحسنى وهي الجنة ولمن لا يستجيب الخزي فقط وفيه وجه آخر وهو ان التقدير كذلك يضرب الله الامثال للذين استجابوا لربهم الاستجابة الحسنى واعلم انه تعالى ذكر ههنا احوال السعداء واحوال الاشقياء اما احوال السعداء فهي قوله تعالى للذين استجابوا لربهم الحسنى اي الذين اجابوا الى ما دعاهم الله اليه من التوحيد والتزام الشرائع فلهم الحسنى قال ابن عباس رضي الله عنهما الحسنى الجنة واما احوال الاشقياء فهي قوله والذين لم يستجيبوا له لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به اي لبذلوا ذلك يوم القيمة افتداء من النار قوله للذين استجابوا فيه وجهان احدهما انه متعلق بيضرب وبه بدأ الزمخشري قال اي كذلك يضرب الامثال للمؤمنين الذين استجابوا وللكافرين الذين لم يستجيبوا والحسنى صفة لمصدر استجابوا اي استجابوا الاستجابة الحسنى وقوله لو ان لهم ما في الارض كلام مبتدأ في ذكر ما اعد لغير المستجيبين قال ابو حيان والتفسير الاول اولى يعني ان للذين خبر مقدم والحسنى مبتدأ مؤخر كما سبق قال لان فيه ضرب الامثال غير مقيد بمثل هذين والله تعالى قد ضرب امثالا كثيرة في غير هذين ولانه فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف قول الزمخشري فكما ذكر ما لغير المستجيبين من العقاب ذكر ما للمستجيبين من الثواب ولان تقديره بالاستجابة مشعر بتقييد الاستجابة

ومقابلها ليس

ومقابلها ليس نفي الاستجابة مطلقا انما مقابلها نفي الاستجابة الحسنى والله سبحانه وتعالى قد نفى الاستجابة مطلقا ولانه على قوله يكون قوله لو ان لهم ما في الارض مفلتا او كالمفلت اذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لو ان لهم ما في الارض فلو كان التركيب بحرف ربطه بما قبله زال التفلت وايضا فيوهم الاشتراك في الضمير وان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما قال شيخنا والذي قاله لان فيه ضرب الامثال غير مقيد ليس في قول الزمخشري ما يعني التقييد وقوله ولان فيه ذكر ثواب المستجيبين الى آخره ما ذكره الزمخشري ايضا بل لو اخذ من فحواه ثوابهم وقوله والله تعالى نفى الاستجابة الاولى لا يقال فيبقى لنا استجابة غير حسنى لان هذه الصفة لا مفهوم لها اذ الواقع ان الاستجابة لله لا تكون الا حسنى وقوله يصير مفلتا كيف يكون مفلتا مع قول الزمخشري مبتدأ في ذكر ما اعد لهم وقوله ايضا فيوهم الاشتراك كيف يتوهم هذا الوجه من الوجوه وكيف يقول ذلك مع قوله وان كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما واذا علم كيف يتوهم والوجه الثاني ان يكون للذين خبرا مقدما والمبتدأ الحسنى والذين لم يستجيبوا مبتدأ وخبره الجملة الامتناعية بعده ويجوز على الوجه الاول ان يكون والذين لم يستجيبوا مبتدأ وخبره الجملة الامتناعية وانما خص بضرب الامثال الذين استجابوا لانتفاعهم بها دون غيرهم ومفعول افتدوا محذوف تقديره لافتدوا به انفسهم وجعلوه فداء انفسهم من العذاب والهاء في به عائدة الى ما في قوله ما في الارض ثم قال اولئك لهم سوء الحساب قال الزجاج وذلك لان كفرهم احبط اعمالهم وقال ابراهيم النخعي رضي الله عنه سوء الحساب ان يحاسب الرجل بذنبه كله لا يغفر له منه شيء ومأواهم في الآخرة جهنم وبئس المهاد اي الفراش اي بئس ما مهد لهم قوله تعالى افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق الآية قد تقدم تقرير القولين في افلم وهو نظير افمن ومذهب الزمخشري فيه تقديرها هنا والمعنى ان العالم بالشيء كالبصير والجاهل به كالاعمى وليس احدهما كالآخر لان الاعمى اذا مشى من غير قائد فربما وقع في المهالك وافسد ما كان في طريقه من الامتعة النافعة واما البصير فانه يكون آمنا من الهلاك والاهلاك قيل نزلت في حمزة وابي جهل وقيل في عمار وابي جهل فالاول حمزة او عمار والثاني ابو جهل وهو الاعمى اي لا يستوي من يبصر الحق ويتبعه ومن لا يبصره ولا يتبعه انما يتذكر يتعظ اولوا الالباب ذوو العقول الذين يوفون بعهد الله بما امرهم به وفرضه عليهم ولا يخالفونه ويجوز ان يكون قوله الذين يوفون صفة لاولي الالباب ويجوز ان يكون صفة لقوله عز وجل افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق وقيل الذين يوفون بعهد الله مبتدأ واولئك لهم عقبى الدار خبره كقوله تعالى والذين ينقضون عهد الله اولئك لهم اللعنة وهذه الآية من اولها الى آخرها جملة واحدة شرطية وشرطها مشتمل على قيود القيد الاول قوله الذين يوفون بعهد الله قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد الذين عاهدهم حين كانوا في صلب آدم عليه السلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقيل المراد بعهد الله كل امر قام الدليل على صحته والقيد الثاني قوله سبحانه ولا ينقضون الميثاق معناه قريب من الوفاء بالعهد قريب من عدم نقض الميثاق فهما متلازمان وقيل الميثاق ما وثقه المكلف على نفسه من الطاعات كالنذور والوفاء بالعهد ما كلف به العبد ابتداء وقيل الوفاء بالعهد عهد الربوبية والعبودية والمراد بالميثاق المواثيق المذكورة في التوراة والانجيل وسائر الكتب الالهية على وجوب الايمان بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام عند ظهوره وقيل المراد من الوفاء بالعهد ان لا يغدر فيه قال عليه الصلاة والسلام من عاهد الله فغدر كان فيه خصلة من النفاق القيد الثالث قوله تعالى والذين يصلون ما امر الله به ان يوصل قيل اراد به الايمان بجميع الكتب والرسل ولا يفرقوا بين احد من رسله وقال الاكثرون المراد صلة الرحم فان قيل الوفاء بالعهد وترك نقض الميثاق اشتمل على وجوب الاتيان بجميع المامورات والاجتناب عن كل المنهيات فما الفائدة في ذكر هذه القيود بعدها فالجواب من وجهين الاول ذكره للتأكيد وبطن ظان ان ذلك فيما بينه وبين ربه فلا جرم افرد ما بينه وبين العباد بالذكر والثاني انه تأكيد وفي تفسير هذه الصلة وجوه احدها صلة الرحم قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه عز وجل انا الرحمن وهي الرحم شققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته وقال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال صلى الله عليه وسلم ثلاثة يأتين يوم القيمة الرحم فتقول اي رب قطعت والامانة تقول اي رب تركت والنعمة تقول اي رب كفرت وثانيها المراد صلة محمد صلى الله عليه وسلم وموازرته ونصرته في الجهاد وثالثها رعاية جميع الحقوق الواجبة للعباد فيدخل فيه صلة الرحم ولحوق الايمان قال تعالى انما المؤمنون اخوة وتدخل في هذه الصلة ايصالهم بالخيرات ودفع الآفات بقدر الامكان وعيادة المريض وشهود الجنائز وافشاء السلام والتبسم في وجوههم وكف الاذى عنهم ويدخل فيه كل حيوان حتى الهرة والدجاجة القيد الرابع قوله عز وجل ويخشون ربهم معناه العبد وان اتى بكل ما عليه من تعظيم الله والشفقة على خلق الله الا انه لا بد وان تكون الخشية من الله والخوف منه مستوليان والفرق بين الخشية والخوف ان الخشية ان يخشى وقوع خلل اما بزيادة او نقص على ما ياتي به والخوف هو مخافة الهيبة والجلال القيد الخامس قوله جل ذكره ويخافون سوء الحساب فالقيد الرابع هو الخشية من الله فيما ياتي به من الطاعات من الخلل وهذا القيد هو المخافة من سوء الحساب وهو خوف الجلال والعظمة والمهابة والالزام التكرار القيد السادس قوله تعالى والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم قال ابن عباس رضي الله عنه على امر الله وقال عطاء على المصائب وقيل عن الشهوات واعلم ان العبد قد يصبر لوجوه اما ان يصبر ليقال ما اصبره وما اشد قوته على تحمل النوائب واما ان يصبر لئلا يعاب على الجزع واما ان يصبر لئلا تحصل شماتة الاعداء واما ان يصبر لعلمه ان الجزع لا فائدة فيه فلما كان الصبر لاحد هذه الوجوه لم يكن داخلا في كمال النفس اما اذا صبر على البلاء لعلمه بان البلاء قسمة القاسم الحكيم العلام المنزه عن العبث والباطل والسفه وان تلك القسمة مشتملة على حكمة بالغة ومصلحة راجحة ورضي بذلك لانه لا اعتراض على المالك في تصرفه في ملكه فهذا هو الذي يصدق عليه انه صبر ابتغاء وجه ربه لانه صبر لمجرد طلب رضوان الله القيد السابع قوله تعالى واقاموا الصلوة واعلم ان الصلوة والزكوة وان كانتا داخلتين في الجملة الاولى الا انه تعالى افردهما بالذكر تنبيها على كونهما اشرف سائر العبادات ولا يمتنع دخول النوافل فيه ايضا القيد الثامن قوله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية قال الحسن رضي الله عنه المراد الزكوة المفروضة بان لم يتهم بترك الزكوة اداها سرا وان اتهم بتركها اداها علانية وقيل السر ما يؤديه بنفسه والعلانية ما يؤديه الى الامام وقيل العلانية الزكوة والسر صدقة التطوع القيد التاسع قوله تعالى ويدرؤن بالحسنة السيئة قيل اذا اتوا بالمعصية درؤها اي دفعوها بالتوبة قال ابن عباس رضي الله عنهما يدفعون بالصالح من العمل السيء وهو معنى قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل رضي الله عنه اذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها السر بالسر والعلانية بالعلانية وقيل لا يقابلون الشر بالشر بل يقابلون الشر بالخير كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما قال الحسن اذا حرموا اعطوا واذا ظلموا غفروا واذا قطعوا وصلوا قال عبد الله بن المبارك هذه ثمان خلال مشيرة الى ثمانية ابواب الجنة واعلم ان هذه القيود هي المذكورة في الشرط واما القيود المذكورة في الجزاء فهي قوله تعالى اولئك لهم عقبى الدار اي عاقبة الدار وهي الجنة قال الواحدي العقبى كالعاقبة ويجوز ان يكون كالبشرى والقربى والرجعى وقد يجيء مثل هذا ايضا على فعلى كالنجوى والدعوى وعلى فعلى كالذكرى والضيزى ويجوز ان يكون اسما وهو ههنا مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى اولئك لهم ان يعقب اعمالهم الدار التي هي الجنة قوله اولئك مبتدأ وعقبى الدار يجوز ان يكون مبتدأ خبره الجار قبله والجملة خبر اولئك ويجوز ان يكون لهم خبر اولئك وعقبى فاعل بالاستقرار قوله جنات عدن يجوز ان يكون بدلا من عقبى وان يكون بيانا وان يكون خبر مبتدأ مضمر وان يكون مبتدأ خبره يدخلونها وقرأ النخعي جنة بالافراد وتقدم الخلاف في يدخلونها والجملة من يدخلونها تحتمل الاستيناف والحالية المقدرة ومن صلح يجوز ان يكون مرفوعا عطفا على الواو واغنى الفصل بالمفعول عن التأكيد بالضمير المنفصل وان يكون منصوبا على المفعول معه وهو مرجوح

... فصل
... قوله تعالى ومساكن طيبة في جنات عدن ... قوله تعالى ومن صلح قال ابن عباس
... الايمان لا ينفع اذا لم يحصل معه اعمال صالحة بل الاباء والازواج والذريات لا يدخلون
... تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور اهله في الجنة وذلك يدل على انهم يدخلونها
... الطيع فلا فائدة في الوعد به اذ كل من كان صالحا في عمله فهو يدخل الجنة قال ابن
... فلا شك يعظم سروره
... اكرام له كان سروره اعظم وبهجته اتم وقوله تعالى ...

للمعنى أفلم ييأس الذين آمنوا من إيمان الكفار من قريش وذلك أنهم لما سألوا هذه الآيات طمعوا في إيمانهم وطلبوا نزول هذه الآيات ليؤمن الكفار وعلم الله أنهم لا يؤمنون
فقال أفلم ييأسوا من إيمانهم قاله الكسائي وقال الفراء وقع لبعض المفسرين أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا فقال أفلم ييأسوا علما يقول ألم يعلموا علما ييأسوا معه كما تقول في الكلام
يئست منك أن لا تفلح كأنه قال علمته علما قد يئست معه من ذلك وإن لم يكن قد سمع فإنه يتوجه إلى ذلك بالتأويل وقال ابن عطية ويحتمل أن يكون اليأس في هذه الآية
على بابه وذلك أنه لما أبعد إيمانهم في قوله عز وجل ولو أن قرآنا على التأويلين في المحذوف المقدر قال في هذه أفلم ييأس المؤمنون من إيمان هؤلاء علما منهم أن لو يشاء
الله لهدى الناس جميعا وقال الزمخشري ويجوز أن يتعلق أن لو يشاء الله بآمنوا على ولم يقنط عن إيمان هؤلاء الكفرة الذين آمنوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا
ولهداهم وهذا قد سبقه إليه أبو العباس رضي الله عنه قال أبو حيان ويحتمل عندي وجها آخر غير الذي ذكروه وهو أن الكلام تام عند قوله عز وجل أفلم ييأس الذين
آمنوا وهو تقرير أي قد يئس المؤمنون من إيمان المعاندين وأن لو يشاء الله جواب قسم محذوف أي وأقسموا لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ويدل على هذا القسم وجود أن مع
لو كقول الشاعر • أما والله أن لو كنت حرا • وما بالحر أنت ولا العتيق • وقول الآخر • فأقسم أن لو التقينا وأنتم • لكان لنا يوم من الشر مظلم • وقد ذكر سيبويه أن أن
تأتي بعد القسم وجعلها ابن عصفور رابطة القسم بالجملة المقسم عليها وقال بعضهم بل هو هنا بمعنى علم وتبين قال القسم بن معن وهو من ثقات الكوفيين هي لغة
هوازن قال ابن الكلبي هي لغة حي من النخع ومنه قول رباح بن عدي • ألم ييأس الأقوام أني أنا ابنه • وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا • وقول سحيم بن وثيل الرياحي •
أقول لهم بالشعب إذ يأسرونني • ألم تيأسوا أني ابن فارس زهدم • وقول الآخر • حتى إذا يئس الرماة وأرسلوا • غضفا دواجن قافلا أعصامها • ورد الفراء هذا وقال
لم أسمع يئست بمعنى علمت ورد عليه بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ ويدل عليه قراءة علي وابن عباس وعكرمة وابن أبي مليكة والجحدري وعلي بن الحسين وابنه زيد
وجعفر بن محمد وابن يزيد المدني وعبد الله بن يزيد وعلي بن بذيمة أفلم يتبين فهذه الحروف تفسير أفلم ييأس وقال الزمخشري وهذا ونحوه مما لا يصدق
في كتاب الله عز وجل الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وكيف يخفى هذا حتى يبقى ثابتا بين دفتي الإمام وكان متقلبا في أيدي أولئك الأعلام المحتاطين
في دين الله المهيمنين عليه لا يغفلون عن جلائله ودقائقه خصوصا عن القانون الذي إليه المرجع والقاعدة التي عليها المبنى وهذه والله فرية ما فيها مرية وقال
الزمخشري أيضا وقيل إنما استعمل اليأس بمعنى العلم لأن الآيس عن الشيء عالم بأنه لا يكون كما استعمل الرجاء في معنى الخوف والنسيان في معنى الترك لتضمن ذلك ويحتمل
فإن قيل لأن أحدها أنها المخففة من الثقيلة فاسمها ضمير الشأن والجملة الامتناعية بعدها خبرها وقد وقع الفصل بلو وأن وما في خبرها إن علقناها بآمنوا تكون
في محل نصب أو جر على الخلاف بين الخليل وسيبويه إذ أصلها بحرف الجر أي آمنوا بأن لو يشاء الله وإن علقناها بييأس على أنه بمعنى علم كانت في محل نصب لسدها
مسد المفعولين والثاني أنها رابطة بين القسم والمقسم عليه كما تقدم **فصل** قال المفسرون إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سمعوا كلام المشركين
طمعوا في أن يفعل الله تعالى ما سألوا فيؤمنوا فنزل أفلم ييأس الذين آمنوا يعني الصحابة من إيمان هؤلاء يعني أفلم ييأسوا وكل من علم شيئا يئس عن خلافه يقول ولم
ييئسهم العلم أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا **فصل** احتج أهل السنة بقوله أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء
غيره والمعنى أنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس والمعتزلة تارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الإلجاء وتارة يحملون هذه المشيئة على مشيئة الهداية إلى طريق
الجنة ومنهم من يجري الكلام على الظاهر ويقول إنه تعالى ما شاء هداية جميع الناس لأنه ما شاء هداية الأطفال والمجانين فلا يكون مريدا لهداية جميع الناس وتقدم
الكلام على هذه المسألة مرارا **قوله تعالى** ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة الآية قيل أراد جميع الكفار لأن الوقائع الشديدة التي وقعت
لبعض الكفار من القتل والسبي أوجب حصول الغم في قلب الكل وقيل أراد بعض الكفار وهم جماعة معينون فتكون الألف واللام للعهد والمعنى ولا يزال الذين كفروا
تصيبهم بما صنعوا من كفرهم وأعمالهم الخبيثة قارعة أي نازلة وداهية تقرعهم من أنواع البلاء أحيانا بالجدب وأحيانا بالسبي وأحيانا بالقتل يقال قرعه
أمر إذا أصابه والجمع قوارع والأصل في القرع الضرب أي لا يزال الكافرون تصيبهم داهية مهلكة من صاعقة كما أصاب أربد أو من قتل أو أسر أو جدب أو غير
ذلك من العذاب والبلاء كما نزل بالمستهزئين وهم رؤساء المشركين وقال ابن عباس رضي الله عنه أراد كفار قريش تصيبهم بما صنعوا برسول الله
صلى الله عليه وسلم من العداوة والتكذيب بأن لا يزال يبعث السرايا فتغير حول مكة وتخطف منهم وتصيب من مواشيهم **قوله** أو تحل يجوز أن يكون
فاعله ضمير الخطاب أي أو تحل أنت يا محمد وأن يكون ضمير القارعة وهذا أبين أي تصيبهم قارعة أو تحل القارعة وموضعها نصب عطفا على خبر لا يزال
وقرأ ابن جبير ومجاهد يحل بالياء من تحت والفاعل على ما تقدم إما ضمير القارعة وإنما ذكر الفعل لأنها بمعنى العذاب ولأن التاء للمبالغة والمراد الوقائع
وإما ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم أي أو يحل الرسول قريبا وقرأ أيضا من ديارهم جمعا وهي واضحة والمعنى أو تحل القارعة أو أنت يا محمد بجيشك قريبا من دارهم كما
حل بالحديبية حتى يأتي وعد الله وهو فتح مكة وكان الله قد وعده ذلك وقيل يوم القيامة إن الله لا يخلف الميعاد والغرض منه تقوية قلب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وإزالة الحزن عنه وتسليته **فصل** قال القاضي قوله تعالى إن الله لا يخلف الميعاد يدل على بطلان قول من يجوز الخلف على الله في ميعاده وهذه
الآية وإن كانت واردة في حق الكفار إلا أن العبرة بعموم اللفظ وعمومه يتناول كل وعد ووعيد في حق الفساق والجواب أن الخلف غير وتخصيص العموم غير ونحن
لا نقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو **قوله تعالى** ولقد استهزئ برسل من قبلك الآية لما طلبوا المعجزات من
الرسول عليه السلام على سبيل الاستهزاء وكان يتأذى من تلك الكلمات فأنزل الله تعالى هذه الآية تسلية له وتصبيرا على سفاهتهم فقال إن أقوام سائر
الأنبياء عليهم السلام استهزءوا بهم كما أن قومك يستهزئون بك فأمليت للذين كفروا أمهلتهم وأطلت لهم المدة بتأخير العقوبة ثم أخذتهم بعقابهم في
الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار فكيف كان عقاب أي هو واقع بهم والإملاء الإمهال وأن يترك مدة من الزمان في خفض وأمن كالبهيمة يملى لها في المرعى ومنه الملوان
الليل والنهار **قوله** أفمن هو قائم من موصولة وصلتها هو قائم والموصول مرفوع بالابتداء وخبره محذوف تقديره كمن ليس كذلك من شركائهم التي
لا تضر ولا تنفع ودل على هذا المحذوف قوله وجعلوا لله شركاء ونحوه قوله تعالى أفمن شرح الله صدره للإسلام تقديره كمن قسا قلبه يدل عليه فويل للقاسية
قلوبهم من ذكر الله وإنما حسن حذفه كون الخبر مقابلا للمبتدأ وقد جاء مبينا كقوله أفمن يخلق كمن لا يخلق أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن
هو أعمى والمعنى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت أي حافظها ورازقها وعالم بها ومجازيها بما عملت وجوابه محذوف تقديره كمن ليس بقائم بل هو عاجز
عن نفسه **قوله** وجعلوا لله يجوز أن يكون استئنافا وهو الظاهر جيء به للدلالة على الخبر المحذوف كما تقدم تقريره وقال الزمخشري ويجوز أن يقدر ما يقع
خبر المبتدأ ويعطف عليه وجعلوا وتمثيله أفمن هو بهذه الصفة لم يوحدوه وجعلوا له وهو الله الذي يستحق العبادة شركاء قال أبو حيان وفي هذا التوجيه
إقامة الظاهر مقام المضمر في قوله وجعلوا لله أي له وفيه حذف الخبر عن المقابل وأكثر ما جاء الخبر مقابلا وقيل الواو للحال والتقدير أفمن هو قائم على كل
نفس موجود والحال أنهم جعلوا له شركاء فأقيم الظاهر وهو الله تعالى مقام المضمر تقريرا للإلهية وتصريحا بها قال صاحب العقد وقال ابن عطية ويظهر أن القول
مرتبط بقوله وجعلوا لله شركاء كأن التقدير أفمن له القدرة والوحدانية ويجعل له شريك أهل أن ينتقم ويعاقب أم لا وقيل وجعلوا عطف على استهزئ
بمعنى ولقد استهزئ وجعلوا وقال أبو البقاء وهو معطوف على كسبت أي وبجعلهم لله شركاء وقال في هذه الحجة زاد في الحجاج فقال قل سموهم أي صفوهم

فانظروا هل هي أهل أن تعبد على سبيل التهديد والمعنى سواء سميتموهم بأسماء الآلهة أو لم تسموهم فإنها في الحقارة بحيث لا تستحق أن يلتفت العاقل إليها
ثم زاد في الحجاج **قوله** أم تنبئونه أم هذه منقطعة تقدر ببل والهمزة والاستفهام للتوبيخ بل أتنبئونه شركاء لا يعلمهم في الأرض ونحوه قل أتنبئون الله
بما لا يعلم في السماوات ولا في الأرض فجعل الفاعل ضميرا عائدا على الله والعائد على ما محذوف تقديره بما لا يعلمه الله وقد تقدم في يونس أن الفاعل ضمير
يعود على ما وهو جائز هنا أيضا **قوله** أم بظاهر الظاهر أنها منقطعة والظاهر هنا في الباب وأنشدوا • أعيرتنا ألبانها ولحومها • وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر
أي باطل وفسر مجاهد بكذب وهو موافق لهذا وقيل أم متصلة أي أتنبئونه بظاهر لا حقيقة له والمعنى أم تخبرونه بأمر تقولونه
وهو لا يعلمه فإنه لا يعلم لنفسه شريكا وإنما خص الأرض بنفي الشريك عنها وإن لم يكن له شريك البتة لأنهم ادعوا أن له شركاء في الأرض لا في غيرها أم تموهون
بظاهر القول لا حقيقة له وهو كقوله تعالى ذلك قولهم بأفواههم ثم إنه تعالى بعد هذا الحجاج بين طريقهم فقال على وجه التحقير لما هم عليه بل زين للذين كفروا
مكرهم قال الواحدي معناه كأنه يقول دع ذلك زين لهم مكرهم لأنه تعالى لما ذكر الدلائل على فساد قولهم فكأنه يقول دع ذلك الدليل فإنه لا فائدة فيه لأنه
زين لهم كفرهم ومكرهم فلا ينتفعون بذكر هذه الدلائل **فصل** قالت المعتزلة لا شبهة في أنه إنما ذكر ذلك لأجل أن يذمهم به وإذا كان كذلك امتنع
أن يكون ذلك المزين هو الله تعالى فلا بد أن يكون إما شياطين الإنس أو شياطين الجن قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا التأويل ضعيف من وجوه
الأول أنه إن كان المزين هو أحد شياطين الإنس أو الجن فالمزين لذلك الشيطان إن كان شيطانا آخر لزم التسلسل وإن كان هو الله فقد سلموا القول
والثاني أن أفعال القلوب لا يقدر عليها إلا الله عز وجل والثالث أنا دللنا على أن ترجيح الداعي لا يحصل إلا من الله عز وجل وعند حصوله يجب الفعل
قوله وصدوا عن السبيل قرأ الكوفيون ويعقوب وصدوا مبنيا للمفعول وفي غافر وصد عن السبيل كذلك والباقون في السبعة مبنيا للفاعل وصد
جاء لازما ومتعديا فقراءة الكوفة من التعدي فقط وقراءة الباقين تحتمل أن تكون من التعدي ومفعوله محذوف أي صدوا غيرهم أو أنفسهم وأن تكون
من اللازم أي أعرضوا وتولوا وقرأ ابن وثاب وصد عن السبيل بكسر الصاد وهو مبني للمفعول أجري مجرى قيل وبيع ونحو قوله • وما حل من جهل
حبى حلمائنا • وقد تقدم وأما قراءة المبني للمفعول فعند أهل السنة أن الله صدهم وعند المعتزلة وجهان قيل الشيطان وقيل بعضهم لبعض وهو قول أبي مسلم ومن
فتح الصاد يعني الكفار أعرضوا إن كان لازما أو صدوا غيرهم إن كان متعديا ووجه القراءة الأولى مشاكلة ما قبلها من بناء الفعل للمفعول ووجه القراءة الثانية
قوله تعالى الذين كفروا وصدوا ثم قال ومن يضلل الله فما له من هاد وتمسك أهل السنة بهذه الآية من وجوه أحدها قوله بل زين للذين كفروا مكرهم وصدوا
عن السبيل بضم الصاد وثانيها أيضا أن ذلك هو الله تعالى وثالثها قوله سبحانه ومن يضلل الله فما له من هاد وهو صريح في المقصود ثم قال تعالى لهم عذاب في الحياة
الدنيا بالقتل والأسر ولعذاب الآخرة أشق أي أشد وما لهم من الله من واق مانع يمنعهم من العذاب قال الواحدي أكثر القراء وقفوا على القاف من غير
إثبات ياء مثل قوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد وكذلك من ولي ولا واق وهو الوجه لأنه يقال في الرجل هذا هاد ووال وواق محذوف الياء لسكونها
والتقائها مع التنوين فإذا وقفت حذف التنوين في الوقف في الرفع والجر والياء كانت تحذف في الوصل فصادف الوقف الحركة التي هي كسرة فحذفها كما تحذف
سائر الحركات التي يقف عليها فيقال هاد ووال وواق وابن كثير يقف بالياء ووجهه ما حكى سيبويه أن بعض من يوثق به من العرب يقفون بالياء وقد
تقدم **قوله تعالى** مثل الجنة التي وعد المتقون الآية لما ذكر عذاب الكفار في الدنيا وفي الآخرة أتبعه بذكر ثواب المتقين فقال مثل الجنة قال
سيبويه مثل الجنة مبتدأ وخبره محذوف تقديره فيما قصصنا أو فيما يتلى عليكم مثل الجنة وعلى هذا فقوله تجري من تحتها الأنهار تفسير لذلك المثل وقال
أبو البقاء فعلى هذا تجري حال من العائد المحذوف في وعد وعدها مقدرا جريان أنهارها ثم نقل عن الفراء أنه جعل الخبر قوله تجري قال وهذا خطأ عند البصريين
قال لأن المثل لا تجري من تحته الأنهار وإنما هو من صفات المضاف إليه وشبهته أن المثل هنا بمعنى الصفة فهو كقوله صفة زيد أنه طويل ويجوز أن يكون تجري
مستأنفا وهذا الذي ذكره أبو البقاء نقل نحوه الزمخشري ونقل غيره عن الفراء في الآية تأويلين آخرين أحدهما على حذف لفظة أنها والأصل صفة الجنة أنها
تجري وهذا منه تفسير معنى لا إعراب وكيف تحذف أنها من غير دليل والثاني أن لفظة مثل زائدة والأصل الجنة تجري من تحتها الأنهار وزيادة مثل كثير في لسانهم
ومنه ليس كمثله فإن آمنوا بمثل ما آمنتم وقد تقدم وقال الزمخشري وقال غيره أي سيبويه الخبر تجري من تحتها الأنهار كما تقول صفة زيد أسمر قال أبو حيان
وهذا أيضا لا يصح أن يكون تجري خبرا عن الصفة ولا أسمر خبرا عن الصفة إلا أن يتجوز على إسقاط أن ورفع الفعل والتقدير أن تجري أي جريانها وقال
الزجاج مثل الجنة جنة على حذف تمثيل لما غاب عنا بما نشاهده ورد عليه أبو علي فقال لا يصح ما قال الزجاج لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه لأن الجنة
التي قدرها جنة لا تكون الصفة ولأن الشبه عبارة عن المماثلة بين المتماثلين وهو حدث والجنة جثة فلا تكون المماثلة والجمهور على أن المثل هاهنا
بمعنى الصفة وقال معناه الشبه وقرأ علي وابن مسعود أمثال الجنة أي صفاتها وتقدم الكلام في البقرة **فصل** اعلم أنه تعالى وصف الجنة بصفات
ثلاث أولها تجري من تحتها الأنهار وثانيها أكلها دائم أي لا ينقطع ثمرها ونعيمها كما تنقطع جنات الدنيا وثالثها ظلها ظليل أي دائم أي ليس هناك حر
ولا برد ولا شمس ولا قمر ولا ظلمة نظيرها قوله سبحانه وتعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وهذا رد على الجهمية حيث قالوا إن نعيم الجنة يفنى ولما وصف الجنة
بهذه الصفات الثلاث بين أن تلك عقبى المتقين أي عاقبتهم يعني الجنة وعاقبة الكافرين النار **قوله** والذين آتيناهم الكتاب
يعني القرآن وهم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يفرحون بما أنزل إليك من القرآن ومن الأحزاب الجماعات يعني الكفار الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله عليه
وسلم من اليهود والنصارى من ينكر بعضه هذا قول الحسن وقتادة **فإن قيل** الأحزاب ينكرون كل القرآن **فالجواب** أن الأحزاب لا ينكرون كل القرآن
لأنه ورد فيه إثبات الله تعالى وإثبات قدرته وعلمه وحكمته وقصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهم لا ينكرون هذه الأشياء وقيل المراد بالكتاب التوراة
والإنجيل وعلى هذا ففي الآية قولان الأول قال ابن عباس رضي الله عنه الذين آتيناهم الكتاب كعبد الله بن سلام وكعب وأصحابهما ومن آمن من النصارى وهم
ثمانون رجلا أربعون بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بأرض الحبشة فرحوا بالقرآن لأنهم آمنوا به وصدقوه وسبب فرحهم به أن ذكر الرحمن كان قليلا في القرآن في الابتداء
فلما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه ساءهم قلة ذكره في القرآن مع كثرة ذكره في التوراة فلما كرر الله ذكره في القرآن فرحوا به فنزلت الآية والأحزاب بقية أهل الكتاب
وسائر المشركين قال القاضي وهذا القول أولى من الأول لأنه لا شبهة في أن من أوتي القرآن فإنهم يفرحون بالقرآن فإذا حملناه على هذا الوجه ظهرت
الفائدة ويمكن أن يقال لا يبعد أن يقال إن الذين أوتوا القرآن يزداد فرحهم به لما أوتوا فيه من العلوم الكثيرة والفوائد العظيمة فلهذا السبب حكى الله فرحهم
به والثاني الذين آتيناهم الكتاب اليهود أعطوا التوراة والنصارى الإنجيل يفرحون في القرآن لأنه مصدق لما معهم ومن الأحزاب سائر الكفار من ينكر بعضه وهو
قول مجاهد قال القاضي وهذا لا يصح لقوله يفرحون بما أنزل إليك أي جميع ما أنزل الله وهم لا يفرحون بكل ما أنزل الله وحكى أبو حيان فقال إن قوله بما أنزل إليك
لا يفيد العموم بدليل جواز إدخال لفظ الكل والبعض عليه ولو كانت كلمة ما للعموم لكان إدخال لفظ الكل عليه تكريرا وإدخال لفظ البعض عليه نقضا ثم إنه
تعالى لما بين هذا جمع كل ما يحتاج إليه في معرفة المبدأ والمعاد في ألفاظ قليلة فقال قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به إليه أدعو وإليه مآب فهذا كلام

جامع لكل ما ورد التكليف به وفيه فوائد منها كلمة إنما للحصر ومعناه إني ما أمرت إلا بعبادة الله تعالى وذلك يدل على أنه لا تكليف ولا أمر ولا نهي إلا بذلك وثانيها أن العبادة غاية التعظيم وذلك يدل على أن المرء كلف بها وثالثها أن عبادة الله لا يمكن إلا بعد معرفته ولا سبيل إلى معرفته إلا بالدليل وهذا يدل على أن المرء مكلف بالنظر والاستدلال في معرفة الصانع وصفاته وما يجب ويجوز ويستحيل ورابعها أن عبادة الله واجبة وهي تبطل قول نفاة التكليف وتبطل القول بالجبر المحض وخامسها قوله ولا أشرك به وهذا يدل على نفي الأنداد والأضداد بالكلية ويدخل فيه إبطال قول كل من أثبت معبودا سوى الله تعالى من الشمس والقمر والكواكب والأصنام والأوثان والأرواح وهو على ما يقوله المجوس في النور والظلمة وعلى ما يقوله الثنوية وسادسها إليه أدعوا أي كما وجب عليه الإتيان بهذه العبادة يجب عليه الدعوة إلى عبودية الله تعالى وهو إشارة إلى النبوة وسابعها قوله وإليه مآب وهو إشارة إلى الحشر والنشر والبعث والقيمة **قوله** ولا أشرك قرأ نافع في رواية عنه برفع ولا أشرك ويحتمل القطع أي وأنا لا أشرك وقيل هي حال وفيه نظر لأن المنفي بلا كالمثبت في عدم مباشرة واو الحال **قوله** وكذلك أنزلناه حكما الكاف في كذلك منصوب وكما يسترنا هؤلاء القوم وهؤلاء لإنكار البعض كذلك أنزلناه محكما وحكما حال من مفعول أنزلناه وقيل بمعنى الحكمة عربيا بما أنزل على من تقدم من الأنبياء كما أنزلنا الكتب على الأنبياء عليهم السلام بلسانهم كذلك أنزلنا إليك القرآن وقيل كما أنزلنا إليك الكتاب يا محمد فأنكره الأحزاب كذلك أنزلنا الحكم والدين عربيا نسب إلى العرب لأنه نزل بلغتهم فكذب به الأحزاب ولما كان القرآن مشتملا على جميع أنواع التكاليف وكان سببا للحكم جعل نفس الحكم مبالغة

فصل قالت المعتزلة دلت الآية على حدوث القرآن من وجوه الأول أنه تعالى وصفه بكونه عربيا والعربي هو الذي جعل بوضع العرب واصطلاحهم وما كان كذلك كان محدثا والثاني أن الآية دلت على أن كلما كان حكمه عربيا فذلك الله جعله كذلك والموصوف بهذه الصفة محدث والجواب أن هذه الوجوه دالة على أن المركب من الحروف والأصوات محدث ولا نزاع فيه **قوله** ولئن اتبعت أهواءهم روي أن المشركين كانوا يدعونه إلى ملة آبائهم فتوعده الله تعالى على موافقتهم على تلك المذاهب مثل أن يصلي إلى قبلتهم بعد ما حوله الله عنها قال ابن عباس رضي الله عنه الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد به أمته وقيل المراد منه حث النبي صلى الله عليه وسلم على القيام بحق الرسالة وتحذيره من خلافها وذلك يتضمن تحذير جميع المكلفين بطريق الأولى

قوله تعالى ولقد أرسلنا رسلا من قبلك الآية اعلم أن القوم كانوا يذكرون أنواعا من الشبهات في إبطال النبوة فالشبهة الأولى قولهم ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق وهذه الشبهة ذكرها الله تعالى في سورة أخرى والشبهة الثانية قولهم الرسول الذي يرسله الله إلى الخلق لا بد وأن يكون من جنس الملائكة كما قال لولا أنزل عليه ملك وقالوا لوما تأتينا بالملائكة الشبهة الثالثة عابوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثرة الزوجات وقالوا لو كان رسولا من عند الله لاشتغل بالنبوة بل كان معرضا عنهم مشتغلا بالنسك والزهد فأجاب الله عز وجل بقوله ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية وهذا أيضا يصلح أن يكون جوابا عن الشبهة المتقدمة فقد كان لسليمان صلى الله عليه وسلم ثلاثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية ولداود عليه السلام مائة امرأة والشبهة الرابعة قولهم لو كان رسولا من عند الله لكان أي شيء طلبناه من المعجزات أتى به ولم يتوقف فأجاب الله تعالى بقوله وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله الشبهة الخامسة أنه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم بنزول العذاب وظهور الفتح والنصرة للأولياء فقضى الله تخصيصها في أوقات معينة ولكل حادث وقت معين ولكل أجل كتاب فقبل حضور ذلك الوقت لا يحدث ذلك الحادث فتأخر تلك المواعيد لا يدل على كونه كاذبا الشبهة السادسة قالوا لو كان صادقا في دعوى الرسالة لم ينسخ الأحكام التي نص الله على ثبوتها في الشرائع المتقدمة كالتوراة والإنجيل لكنه نسخها وحرفها كما في القبلة ونسخ أكثر أحكام التوراة والإنجيل فوجب أن لا يكون نبيا حقا فأجاب الله تعالى عنه بقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ويمكن أيضا أن يكون قوله لكل أجل كتاب كالمقدمة لتقرير هذا الجواب وذلك لأنا نشاهد أنه يخلق حيوانا عجيب الخلقة بديع الفطرة من قطرة النطفة ثم يبقيه مدة مخصوصة ثم يميته ويفرق أجزاءه وأبعاضه فلما لم يمتنع أن يحيي أولا ثم يميت ثانيا فكيف يمتنع أن يشرع الحكم في بعض الأوقات فكان المراد من قوله لكل أجل كتاب ما ذكرناه ثم لما قرر تلك المقدمة قال يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب أي يوجد تارة ويعدم أخرى ويحيي تارة ويميت أخرى ويغني تارة ويفقر أخرى فكذلك لا يبعد أن يشرع الحكم تارة وينسخه أخرى بحسب ما تقتضيه المشيئة الإلهية عند أهل السنة وبحسب رعاية المصالح عند المعتزلة **قوله** لكل أجل كتاب أي لكل شيء وقت مقدر وقيل لكل حادث وقت معين قضى الله حصوله فيه كالحيوة والموت والغنى والفقر والسعادة والشقاوة ولا تغاير المشيئة من ذلك الوقت وقيل هذا من المقلوب أي فيه تقديم وتأخير أي لكل كتاب أجل ينزل فيه أي لكل كتاب وقت يعمل به فوقت العمل بالتوراة قد انقضى ووقت العمل بالقرآن قد أتى وحضر وقيل لكل أجل كتاب عند الملائكة فللإنسان أحوال أولها نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم يصير شيخا وكذلك القول في جميع الأحوال من الإيمان والكفر والسعادة والشقاوة والحسن والقبح وقيل كل وقت مشتمل على مصلحة خفية ومنفعة لا يعلمها إلا الله تعالى فإذا جاء ذلك الوقت حدث الحادث ولا يجوز حدوثه في غيره وهذه الآية صريحة في أن الكل بقضاء الله وقدره **قوله** يمحو الله ما يشاء ويثبت قرأ أبو عمرو وابن كثير وعاصم ويثبت مخففا من أثبت والباقون بالتشديد والتضعيف والهمزة للتعدية ولا يصح أن يكون التضعيف للتكثير إذ من شرطه أن يكون متعديا قبل ذلك ومفعول يثبت محذوف أي ويثبت ما يشاء والمحو ذهاب أثر الكتابة يقال محاه يمحوه محوا إذا أذهب أثره وقوله ويثبت قال النحويون ويثبته إلا أنه استغنى بتعدية الفعل الأول عن تعدية الثاني وهو كقوله عز وجل والحافظين فروجهم والحافظات

فصل قال سعيد بن جبير وقتادة يمحو الله ما يشاء من الشرائع والفرائض فينسخه ويبدله ويثبت ما يشاء منها فلا ينسخه وقال ابن عباس رضي الله عنه يمحو الله ما يشاء ويثبت إلا الرزق والأجل والسعادة والشقاوة وعن ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما أنهما قالا لا يمحو السعادة والشقاوة ويمحو الرزق والأجل ويثبت ما يشاء **وروي** عن عمر رضي الله عنه أنه كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول اللهم إن كنت كتبتني في أهل السعادة فأثبتني فيها وإن كنت كتبتني في أهل الشقاوة فامحني وأثبتني في أهل السعادة والمغفرة فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب ومثله عن ابن مسعود وفي بعض الآثار أن الرجل قد يكون قد بقي له من عمره ثلاثون سنة فيقطع رحمه فيرد إلى ثلاثة أيام والرجل يكون قد بقي له من عمره ثلاثة أيام فيصل رحمه فيرد إلى ثلاثين سنة **وروى** أبو الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل في آخر ثلاث ساعات يبقين من الليل ينظر في الساعة الأولى منهن في أم الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت وقيل الحفظة يكتبون جميع أعمال بني آدم عليه السلام وأقواله فيمحو الله من ديوان الحفظة ما ليس فيه ثواب ولا عقاب كقوله أكلت شربت دخلت خرجت ونحوها من كلام هو صادق فيه ويثبت ما فيه ثواب وعقاب قاله الضحاك والكلبي ورده أبو بكر الأصم لأن الله تعالى وصف الكتاب بأنه لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها وقال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وأجاب القاضي عنه بأنه لا يغادر من الذنوب صغيرة ولا كبيرة ويمكن أن يجاب عن هذا بأنكم خصصتم الكبيرة والصغيرة بالذنوب بحسب اصطلاحكم وأما في أصل اللغة فالصغيرة والكبيرة تتناول كل فعل وعرض لأنه إن كان حقيرا فهو صغيرة وإن كان عظيما فهو كبيرة وعلى هذا فيتناول المباحات وقال عطية عن ابن عباس رضي الله عنهما هو الرجل يعمل بطاعة الله ثم يعود لمعصية الله فيموت على ضلاله فهو الذي يمحو والذي يثبت هو الرجل يعمل بطاعة الله فيموت في طاعته فهو الذي يثبت وقال الحسن يمحو ما يشاء أي من جاء أجله يذهب به ويثبت من لم يجئ أجله إلى أجله وعن سعيد بن جبير يمحو ما يشاء من ذنوب العباد فيغفرها ويثبت ما يشاء فلا يغفرها وقال عكرمة ما يشاء من الذنوب بالتوبة

ويثبت

ويثبت بدل الذنوب حسنات كما قال الله تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وقيل غير ذلك **قوله** وعنده أم الكتاب أي أصل الكتاب وهو اللوح المحفوظ الذي لا يبدل ولا يغير والأم أصل الشيء والعرب تسمي كل ما يجري مجرى الأصل للشيء أما له ومنه أم الرأس للدماغ وأم القرى لمكة وكل مدينة فهي أم لما حولها من القرى قال ابن عباس في رواية عكرمة عنه هما كتابان كتاب سوى أم الكتاب يمحو منه ما يشاء ويثبت وأم الكتاب لا يغير منه شيء وعلى هذا فالكتاب الذي يمحو منه ويثبت هو الكتاب الذي تكتبه الملائكة على الخلق وعن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه قال إن لله لوحا محفوظا مسيرة خمسمائة عام من درة بيضاء له دفتان من ياقوتة لله فيه في كل يوم ثلاثمائة وستون لحظة يمحو ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب وسأل ابن عباس كعبا عن أم الكتاب فقال علم الله ما هو خالق وما خلقه عاملون **قوله** وإما نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب قبل وفاتك أو نتوفينك قبل ذلك فإنما عليك البلاغ ليس عليك إلا ذلك وعلينا الحساب والجزاء يوم القيمة **قوله** فإنما عليك البلاغ جواب الشرط قبله قال أبو حيان والذي تقدم شرطان لأن المعطوف على الشرط شرط فأما كونه جوابا للشرط الأول فليس بظاهر لأنه لا يترتب عليه إذ يصير المعنى وإما نرينك بعض ما نعدهم من العذاب فإنما عليك البلاغ وأما كونه جوابا للشرط الثاني وهو أو نتوفينك فكذلك لأنه يصير التقدير إن ما نتوفينك فإنما عليك البلاغ ولا يترتب وجوب التبليغ عليه على وفاته صلى الله عليه وسلم لأن التكليف ينقطع عند الوفاة فيحتاج إلى تأويل وهو أن يقدر لكل شرط ما يناسب أن يكون جزاء مترتبا عليه والتقدير وإما نرينك بعض الذي نعدهم فذلك شافيك من أعدائك أو إن نتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب

قوله تعالى أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها الآية لما وعد رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يريه بعض ما وعده أو يتوفاه قبل ذلك بين هاهنا أن آثار حصول تلك المواعيد وعلاماتها قد ظهرت فقال أولم يروا يعني أهل مكة الذين يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم الآيات أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أكثر المفسرين على أن المراد فتح ديار الشرك فإن ما زاد من دار الإسلام قد نقص من دار الشرك لأن المسلمين يستولون على أطراف مكة ويأخذونها من الكفرة قهرا وجبرا فانتقاص أحوال الكفرة وازدياد قوة المسلمين من أقوى العلامات على أن الله تبارك وتعالى ينجز وعده ونظيره قوله تعالى أفلا يرون أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون وقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وقال قوم هو خراب الأرض أي أولم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها المراد موت أشرافها وكبرائها وعلمائها وذهاب الصلحاء قال الواحدي هذا القول وإن احتمله اللفظ إلا أن اللائق بهذا الموضع هو الوجه الأول ويمكن أن يقال هذا الوجه أيضا لائق بهذا الموضع لأن قوله أولم يروا أنا نحدث في الدنيا من الاختلافات خراب بعد عمارة وموت بعد حياة وذل بعد عز ونقص بعد كمال وإذا كانت هذه التغيرات مشاهدة محسوسة فما الذي يؤمنهم أن الله يقلب الأمر على هؤلاء الكفرة ويصيرهم ذليلين بعد عزهم ومقهورين بعد قهرهم فناسب هذا الكلام ما قبله **قوله** ننقصها حال إما من فاعل نأتي أو من مفعوله وقرأ الضحاك ننقصها بالتضعيف عداه بالتضعيف **قوله** لا معقب لحكمه جملة حالية وهي لازمة والمعقب الذي يكر على الشيء فيبطله قال لبيد: المعقب حقه المظلوم والمعنى والله يحكم لا راد لحكمه والمعقب هو الذي يعقبه بالرد والإبطال ومنه قيل لصاحب الحق معقب لأنه يعقب غريمه بالاقتضاء والطلب كأنه قيل والله يحكم نافذا حكمه خاليا عن المدافع والمعارض والمنازع وهو سريع الحساب قال ابن عباس سريع الانتقام **قوله** وقد مكر الذين من قبلهم يعني من قبل مشركي مكة والمكر إيصال المكروه إلى الإنسان من حيث لا يشعر فلله المكر جميعا أي عند الله جزاء مكرهم قال الواحدي رحمه الله معناه أن جميع مكر الماكرين حاصل بتخليقه وإرادته لأنه تعالى هو الخالق لجميع أعمال العباد والمكر لا يضر إلا بإذنه تعالى وإلا بتقديره وفيه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وأمان له من مكرهم فكأنه قيل إذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره في الممكور به من الله وجب أن لا يكون الخوف إلا من الله تعالى ثم قال جل ذكره يعلم ما تكسب كل نفس أي اكتساب العباد معلوم لله تعالى وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع وإذا كان كذلك فلا قدرة للعبد على الفعل والترك فكان الكل من الله عز وجل قالت المعتزلة الآية الأولى إن دلت على قولكم فقوله يعلم ما تكسب كل نفس يدل على قولنا لأن الكسب هو الفعل المشتمل على دفع مضرة أو جلب منفعة ولو كان حدوث الفعل بخلق الله لم يكن لقدرة العبد فيه أثر فوجب أن لا يكون للعبد فيه كسب والجواب أن مجموع القدرة مع الداعي يستلزم الفعل وعلى هذا التقدير فالكسب حاصل للعبد ثم إنه تعالى أكد ذلك التهديد فقال جل ذكره وسيعلم الكافر قرأ ابن عامر والكوفيون الكفار جمع تكسير والباقون الكافر بالإفراد ذهابا إلى الجنس وقرأ عبد الله الكافرون جمع سلامة قال الزمخشري وقرئ الكفار والذين كفروا والكافر قال المفسرون المراد بالكافر الجنس كقوله تعالى إن الإنسان لفي خسر وقال عطاء يريد المستهزئين وهم خمسة والمقتسمين وهم ثمانية وعشرون وقال ابن عباس رضي الله عنهما يريد أبا جهل والأول هو الصواب

قوله تعالى ويقول الذين كفروا لست مرسلا الآية لما حكى عن القوم أنهم أنكروا كونه رسولا من عند الله احتج عليهم بأمرين الأول شهادة الله تعالى على نبوته والمراد من تلك الشهادة أنه تعالى أظهر المعجزات على صدقه في ادعاء الرسالة وهذا أعظم مراتب الشهادة لأن الشهادة قول يفيد غلبة الظن وإظهار المعجزة فعل مخصوص يوجب القطع بكونه رسولا من عند الله فكان إظهار المعجزة أعظم من باب الشهادة والثاني قوله ومن عنده علم الكتاب العامة على فتح ميم من وهي موصولة وفي محلها أوجه أحدها أنها مجرورة المحل نسقا على لفظ الجلالة أي بالله وبمن عنده علم الكتاب كعبد الله بن سلام ونحوه والثاني أنها في محل رفع عطفا على محل الجلالة إذ هي فاعلة والباء مزيدة فيها الثالث أن يكون مبتدأ وخبره محذوف أي ومن عنده علم الكتاب أعدل وأمضى قولا وعنده علم الكتاب يجوز أن يكون الظرف صلة وعلم فاعل به واختاره الزمخشري وتقدم تقريره وأن يكون مبتدأ وما قبله الخبر والجملة صلة من والمراد بمن عنده علم الكتاب إما ابن سلام أو جبريل عليه السلام أو الله تعالى قال ابن عطية ويعترض هذا القول بأن فيه عطف الصفة على الموصوف ولا يجوز وإنما تعطف الصفات فاعترض أبو حيان عليه بأن من لا يوصف بها ولا بغيرها من الموصولات إلا ما استثني وبأن عطف الصفات بعضها على بعض لا يجوز إلا بشرط الاختلاف فعلوم وقرأ علي وأبي وابن عباس وعكرمة وعبد الرحمن بن أبي بكرة والضحاك وابن أبي إسحاق ومجاهد رضوان الله عليهم في خلق كثير ومن عنده أم الكتاب جعلوا من حرف جر وعند مجرورة بها وهذا الجار خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر ومن لابتداء الغاية أي ومن عند الله حصل علم الكتاب وقرأ علي أيضا والحسن وابن السميفع ومن عنده علم الكتاب يجعلون من جارة وعلم مبنيا للمفعول والكتاب رفع به وقرئ كذلك إلا أنه بتشديد علم والضمير في عنده على هذه القراءات لله تعالى فقط وقرئ أيضا ومن بإعادة الباء الداخلة على الجلالة

فصل على هذه القراءة الأولى المراد شهادة مؤمني أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي وتميم الداري وقال أبو بشر قلت لسعيد بن جبير ومن عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام فقال وكيف يكون عبد الله بن سلام وهذه السورة مكية وهؤلاء آمنوا بالمدينة بعد الهجرة وأجيب بأن هذه السورة وإن كانت مكية إلا أن هذه الآية مدنية ويعترض هذا بأن إثبات النبوة بقول الواحد والاثنين مع كونهما غير معصومين لا يجوز وقال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والزجاج ومن عنده علم الكتاب هو الله سبحانه وتعالى وقال الأصم ومن عنده علم الكتاب ومن عنده علم القرآن والمعنى أن الكتاب الذي جئتكم به معجز قاهر إلا أنه لا يحصل العلم بكونه معجزا إلا لمن علم ما فيه من الفصاحة والبلاغة واشتماله على الغيوب وعلى العلوم الكثيرة فمن عرف هذا الكتاب من هذا الوجه علم كونه معجزا وقيل ومن عنده علم الكتاب أي الذي حصل عنده علم التوراة والإنجيل يعني كل من كان عالما بهذين الكتابين علم اشتمالهما على البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه وسلم فإذا أنصف ذلك العالم ولم يكذب كان شاهدا

على محمد رسول حق من عند الله واما معنى القرآءة الثانية اي ان احدا لا يعلم الكتاب الا من فضله واحسانه وتعليمه والمراد العلم الذي هو ضد الجهل وانما
... فالمعنى انه تعالى لما امر نبيه ان يحتج عليهم بشهادة الله تعالى على نبوته وكان لا معنى لشهادة الله على نبوته صلى الله عليه وسلم الا
اظهار القرآن على وفق دعواه ولا يعلم كون القرآن معجزا الا بعد الاحاطة بمعاني القرآن واسراره بين الله تعالى ان هذا العلم لا يحصل الا من عند الله فالمعنى
ان الوقوف على كون القرآن معجزا لا يحصل الا من شرفه الله تعالى من عباده بان يعلمه علم القرآن روي ابن عباس عن ابي بن كعب رضي الله عنهم قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الرعد اعطي من الاجر عشر حسنات بوزن كل سحاب مضى وكل سحاب يكون الى يوم القيمة وكان يوم القيمة من الموفين بعهد الله عز وجل سبحانه لا اله الا هو

[illegible]

قال ابن الخطيب ومتى لم يكن في السورة ما لا يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سوآء وانما يختلف الغرض في ذلك اذا حصل في السورة ناسخ ومنسوخ فيكون فيه
فايدة عظيمة والله اعلم • بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى الر كتاب انزلناه اليك** يجوز ان يرتفع كتاب خبرا لالر ان قلنا انها مبتدا والجملة بعد
صفة ويجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هذا كتاب وان يرتفع بالابتدآء وخبره الجملة بعده وجاز الابتدآء بالنكرة لانها موصوفة تقديرا تقديره كتاب اي
كتاب يعني عظيما من بين الكتب السماوية قالت المعتزلة النازل والمنزل لا يكون قديما والجواب ان الموصوف بالمنزل هو هذه الحروف وهي محدثة **قوله**
لتخرج متعلق بانزلناه وقري ليخرج الناس بفتح اليا وضم الرآء من خرج يخرج الناس رفعا على الفاعلية قالت المعتزلة اللام في قوله لتخرج الناس لام الغرض
والحكمة فدل على انه تعالى انما انزل هذا الكتاب لهذا الغرض فدل على ان افعال الله تعالى واحكامه معللة برعاية المصالح واجيب بان من فعل فعلا لاجل شي اخر
فهذا انما يفعل اذا كان عاجزا عن تحصيل ذلك المقصود الا بهذه الواسطة وذلك محال في حق الله عز وجل واذا ثبت بالدليل امتناع تعليل افعال الله تعالى
واحكامه بالعلل ثبت ان كل ظاهر اشعر به فهو مؤول على معنى اخر **فصل** قوله تعالى من الظلمات الى النور اي لتدعوهم من ظلمات الضلالة
الى نور الايمان قال القاضي رحمه الله هذه الاية تبطل القول بالجبر من جهات احدها انه تعالى لو خلق الكفر في الكافر فكيف يصح اخراجه منه بالكتاب
وثانيها انه تعالى اضاف الاخراج من الظلمات الى الرسول صلى الله عليه وسلم فان كان خالق الكفر هو الله تعالى فكيف يصح من الرسول عليه السلام اخراجهم
منه وكان للكافر ان يقول انك تقول ان الله خلق الكفر فينا فكيف يصح منك ان تخرجنا وان قال هو انا اخرجكم من الظلمات التي هي كفر مستقبل لا واقع فلهم
ان يقولوا ان كان تعالى سيخلقه فينا لم يصح ذلك الاخراج وان لم يخلقه الله فنحن خارجون منه بلا اخراج وثالثها انه صلى الله عليه وسلم انما يخرجهم من الكفر
بالكتاب بان يتلوه عليهم ليتدبروه ولينظروا فيه فيعلموا بالنظر والاستدلال كونه تعالى عالما قادرا حكيما ويعلموا بكون القرآن معجزة صدق الرسول صلى الله عليه
وسلم وحينئذ يقبلوا كلما جاهم به من الشرائع وذلك انما يكون اذا كان الفعل لهم ويقع باختيارهم ويصح منهم ان يقدموا عليه ويتم فوايده **والجواب**
عن الكل ان يقال الفعل الصادر من العبد اما ان يصدر عنه حال استوآء الداعي الى الفعل والترك وحال رجحان احد الطرفين على الاخر والاول باطل لان
صدور الفعل يقتضي رجحان جانب الوجود على جانب العدم وحصول الرجحان حال حصول الاستوآء محال والثاني عين قولنا لانه يمتنع صدور الفعل عنه
الا بعد حصول الرجحان فاذا كان ذلك الرجحان منه عاد السوال وان لم يكن منه بل من الله فحينئذ يكون المؤثر الاول هو الله تعالى وهو المطلوب **قوله** باذن
يجوز ان يتعلق بالاخراج اي بتسهيله وتيسيره ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تخرج اي مأذونا لك وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق
لله تعالى فان قوله باذن ربهم معناه ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا باذن الله والمراد بهذا الاذن اما الامر
واما العلم واما المشية والخلق وحمل الاذن على الامر محال لان الاخراج من الجهل الى العلم لا يتوقف على الامر فانه سوآء حصل الامر او لم يحصل فان الجهل متميز عن
العلم والجهل متميز عن الحق وايضا حمل الاذن على العلم محال لان العلم يتبع المعلوم على ما هو عليه فالعلم بالخروج من الظلمات الى النور تابع لذلك الخروج
الخروج ولا يمتنع ان يقال ان حصول ذلك الخروج تابع للعلم بحصول ذلك الخروج ولما بطل هذان القسمان لم يبق الا ان المراد من الاذن المشية والتخليق وذلك يدل على
ان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكنه اخراج الناس من الظلمات الى النور الا بمشية الله تعالى **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من الاذن الاطلاق **فالجواب**
لفظ الاذن مجمل ونحن نفصل القول فيه فنقول المراد بالاذن اما ان يكون امرا يقتضي رجحان جانب الوجود على جانب العدم او لا يقتضي ذلك فان كان الثاني
لم يكن فيه اثر البتة وامتنع ان يقال انه انما حصل بسببه ولاجله فبقي الاول وهو ان المراد من الاذن معنى يقتضي رجحان ترجيح جانب الوجود على جانب العدم
ومتى حصل الرجحان حصل الوجود ولا معنى لذلك الا الداعية الموجبة وهو قولنا **فصل** دلت الاية على ان طرق الكفر والضلالات كثيرة وان طريق
الحق ليس الا واحدا لان الله تعالى عبر عن الجهل والكفر بالظلمات وهي صيغة جمع وعبر عن الايمان والهداية بالنور وهو لفظ مفرد **قوله** الى صراط فيه وجهان
احدهما انه بدل من قوله الى النور باعادة العامل ولا يضر الفصل بالجار لانه من معمولات العامل في المبدل منه والثاني انه متعلق بمحذوف على انه جواب سوال مقدر
كانه قيل الى اي نور فقيل الى صراط والمراد بالصراط الدين والعزيز هو الغالب والحميد المستحق للحمد وقدم ذكر العزيز على ذكر الحميد لان اول العلم بالله العلم بكونه
تعالى قادرا ثم بعد ذلك نعلم كونه عالما ثم بعد ذلك نعلم كونه غنيا عن جميع الحاجات والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلذلك قدم ذكر العزيز على
ذكر الحميد **قوله** الله الذي قرا نافع وابن عامر وابو جعفر برفع الجلالة والباقون بالجر وروى الاصمعي كان يعقوب اذا وصل خفض فاما الرفع ففيه
وجهان احدهما انه مبتدا خبره الموصول بعده او محذوف تقديره الله الذي له ما في السموات وما في الارض العزيز الحميد حذف لدلالة ما تقدم والثاني
انه خبر مبتدا مضمر اي هو الله وهذا على المدح واما الجر فعلى البدل عند ابي البقا والحوفي وابن عطية والبيان عند الزمخشري لانه جرى مجرى الاسماء الاعلام
لغلبته على المعبود بحق كالنجم للثريا قال ابو حيان وهذا التعليل لا يتم الا ان يكون اصله الا له ثم فعل فيه ما تقدم اول الكتاب وقال ابن عصفور لا تقدم صفة
على موصوف الا حيث سمع وهو قليل وللعرب فيه وجهان احدهما ان تتقدم الصفة بحالها وفيها اعرابان للنحويين احدهما ان تعرب صفة متقدمة
والثاني ان تجعل الموصوف بدلا من صفته والثاني من الوجهين ان تضاف الصفة الى الموصوف فعلى هذا يجوز ان يعرب العزيز الحميد صفة متقدمة ومن مجي تقديم
الصفة قوله • والمومن العايذات الطير يمسحها • ركبان مكة بين الغيل والسند • وقول الاخر • وبالطويل العمر عمرا حيدرا • يريد الطير العايذات وبالعمر
الطويل قال شهاب الدين رحمه الله وهذا فيما لم يكن الموصوف نكرة اما اذا كان نكرة فتنتصب تلك الصفة على الحال قال ابن الخطيب الله اسم علم لذاته المخصوصة
واذا كان كذلك فاذا اردنا ان نذكر الصفات ذكرناها اولا قلنا الله ثم وصفنا كقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس ولا يمكننا
ان نعكس هو الرحمن الله فعلمنا ان الله اسم علم للذات المخصوصة وسائر الالفاظ دالة على الصفات واذا ظهر هذه المقدمة فالترتيب الحسن ان يذكر

الاسم ثم يذكر عقيبه الصفات كقوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور واما ان نعكس فنقول هو الخالق البارئ فذلك غير جائز واذا ثبت هذا فنقول
الذين قروا برفع الجلالة على انه مبتدا وما بعده خبره هو الصحيح والذين قروا بالجر اتباعا لقوله تعالى العزيز الحميد مشكل لما بينا من ان الترتيب
الحسن ان يقال الله الخالق وعند هذا اختلفوا في الجواب فقال ابو عمرو بن العلاء القرآءة بالخفض على التقديم والتاخير والتقدير صراط الله العزيز الحميد
الذي له ملك السموات والارض وقيل لا يبعد ان يذكر الصفة مرة اخرى كما يقال الامام الاجل محمد الفقيه وهو بعينه نظير قوله صراط العزيز الحميد الله الذي
له ما في السموات يعني العزيز الحميد فوقعت الشبهة في ان ذلك العزيز الحميد من هو فعطف عليها قوله الله الذي له ما في السموات وما في الارض ازالة لتلك
الشبهة **قوله** وويل مبتدا وجاز الابتدآء به لانه دعاء كسلام عليكم وللكافرين خبره ومن عذاب متعلق بالويل ومنعه ابو حيان لانه يلزم منه الفصل
بين المصدر ومعموله وهو ممنوع حيث يتقدر المصدر بحرف مصدري وفعل وقد تقدم وانه يجوز ان يتعلق بما في حيزه من سلام ولم يعترض عليه شيئا فرق
بين الموضعين وقال الزمخشري فان قلت ما وجه اتصال قوله من عذاب شديد بالويل قلت لان المعنى يولولون من عذاب شديد قال ابو حيان فظاهره يدل على
تقدير عامل يتعلق به من عذاب شديد ويجوز ان يتعلق بمحذوف لانه صفة للمبتدا وفيه سلامة من الاعتراض المتقدم ولا يضر الفصل بالخبر **فصل**
والمعنى انهم لما تركوا عبادة الله المالك للسموات والارض ولكل ما فيهما وعبدوا ما لا يملك نفعا ولا ضرا ويخلق ولا يخلق ولا ادراك له فالويل لكل من كان
كذلك وانما خصهم بالويل لانهم يولولون من عذاب شديد ويقولون يا ويلاه نظيره قوله تعالى دعوا هنالك ثبورا ثم وصفهم سبحانه وتعالى بثلاثة انواع
الاول قوله تعالى الذين يستحبون يجوز ان يكون مبتدا خبره اولئك وما بعده وان يكون خبر مبتدا مضمر اي هم الذين وان يكون منصوبا باضمار فعل على الذم
فيهما وان يكون مجرورا على البدل او البيان او النعت قاله الزمخشري وابو البقا والحوفي وغيرهم ورده ابو حيان بان فيه الفصل بالاجنبي وهو قوله تعالى من عذاب
شديد قال ونظيره اذا كان صفة ان يقول الدار لزيد الحسنة القرشي وهذا لا يجوز لانك فصلت بين زيد وصفته باجنبي وهو الدار والتركيب الفصيح
ان يقول الدار الحسنة لزيد القرشي او الدار لزيد القرشي الحسنة ويستحبون استفعل فيه بمعنى افعل كاستجاب بمعنى اجاب او يكون على بابه وضمن معنى
الايثار ولذلك تعدى بعلى وقرا الحسن ويصدون بضم اليا من اصد واصد منقول من صد اللازم والمفعول محذوف اي غيرهم او انفسهم ومنه قوله
اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم • ويبغونها عوجا تقدم مثله **فصل** قوله يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة فيه اضمار تقديره يستحبون الحيوة
الدنيا ويوثرونها على الاخرة فجمع تعالى بين هذين الوصفين ليبين بذلك ان الاستحباب للدنيا وحده لا يكون مذموما الا ان يضاف اليه ايثارها على الاخرة
وان من احبها ليصل بها الى منافع النفس وثواب الاخرة فذلك لا يكون مذموما • والنوع الثاني من اوصاف الكفار قوله عز وعلا ويصدون عن سبيل الله
اي يمنعوا الناس من قبول دين الله • والنوع الثالث من تلك الصفات قوله تعالى ويبغونها عوجا اعلم ان الاضلال على مرتبتين الاولى ان يسعى في صد
الغير والثانية ان يسعى في القآء الشكوك والشبهات في المذهب الحق ويحاول تقبيح الحق بكل ما يقدر عليه من الحيل وهذا هو النهاية في الضلال والاضلال
واليه اشار بقوله ويبغونها عوجا قال الزمخشري الاصل في الكلام ان يقال ويبغون لها عوجا فحذف الجار واوصل الفعل وقيل الهآ راجعة الى الدنيا معناها
يطلبون الدنيا على طريق الميل عن الحق اي لجهة الحرام ولما ذكر الله تعالى هذه المراتب قال في وصفهم اولئك في ضلال بعيد انما وصف الله تعالى هذا الضلال
بالبعد لوجوه الاول ان اقصى مراتب الضلال هو البعد عن الطريق الحق فان شرط الضدين ان يكونا في غاية التباعد كالسواد والبياض الثاني ان المراد بعد ردهم
عن الضلال الى الهدى الثالث ان المراد بالضلال الهلاك والتقدير اولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع واراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه
قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الاية لما ذكر في اول السورة كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور كان هذا انعاما
على الرسول من حيث انه فوض اليه صلى الله عليه وسلم هذا الامر العظيم وانعاما على الخلق حيث ارسل اليهم من خلصهم من ظلمات الكفر وارشدهم الى نور
الايمان ذكر في هذه الاية ما يجري مجرى تعديد النعمة والاحسان في الوجهين اما بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم فلانه تعالى بين ان سائر الانبيا كانوا
مبعوثين الى قومهم خاصة وانت يا محمد مبعوث الى عالم البشر فكان هذا الانعام في حقك افضل واكمل واما بالنسبة الى عامة الخلق فهو انه تعالى ما بعث رسولا
الى قوم الا بلسانهم ليسهل عليهم فهم تلك الشريعة فهذا وجه النظم **قوله** الا بلسان قومه يجوز ان يكون حالا اي الا متكلما بلغة قومه قال القرطبي
ووحد اللسان وان اضافه الى القوم لان المراد به اللغة فهو اسم جنس يقع على القليل والكثير وقرا العامة بلسان بزنة كتاب اي بلغة قومه وقرا ابو الجوزآء وابو
السمال وابو عمران الجوني بكسر اللام وسكون السين وفيه قولان احدهما انهما بمعنى واحد كالريش والرياش والثاني ان اللسان يطلق على العضو المعروف
وعلى اللغة وعلى اللسن مختص باللغة ذكره ابن عطية وصاحب اللوامح وقرا ابو رجا وابو المتوكل والجحدري بضم اللام والسين وهو جمع لسان ككتاب وكتب وقري
بسكون السين فقط وهو تخفيف القرآءة قبله نحو رسل في رسل وكتب في كتب والهآ في قومه الظاهر عودها على رسول المذكور وعن الضحاك انها تعود على محمد
صلى الله عليه وسلم وغلطوه في ذلك اذ يصير المعنى ان التوراة وغيرها انزلت بلسان العرب ليبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم التوراة **فصل**
احتج بعضهم بهذه الاية على ان اللغات اصطلاحية قال لان التوقيف لجميع الرسل لا يكون الا بلغة قوم وذلك يقتضي تقدم حصول اللغات على ارسال الرسل
واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح ومعنى الاية وما ارسلنا من رسول الا بلغة قومه **فان قيل** هذه الاية تدل
على ان النبي صلى الله عليه وسلم انما بعث الى العرب خاصة فكيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله صلى الله عليه وسلم وبعثت الى الناس عامة **فالجواب** بعث
الى العرب بلسانهم والناس تبع لهم ثم بعث الرسل الى الاطراف يدعوهم الى الله تعالى ويترجمون لهم بالسنتهم وقيل المراد من قومه اهل بلده وليس المراد من قومه
اهل دعوته بدليل عموم الدعوة في قوله قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا بل والى الجن ايضا لان التحدي بآيات في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن الاية قال القرطبي ولا حجة للعجم وغيرهم في هذه الاية لان كل من ترجم له ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ترجمة
يفهمها لزمته الحجة وقد قال الله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقال صلى الله عليه وسلم ارسل كل نبي الى امته بلسانها وارسلني الله
الى كل احمر واسود من خلقه وقال صلى الله عليه وسلم لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم لم يومن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار
خرجه مسلم رحمه الله **فصل** زعمت طايفة من اليهود يقال لهم العيسوية ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله لكن الى العرب خاصة وتمسكوا بهذه الاية
من وجهين الاول ان القرآن لما نزل بلغة العرب لم يعرف كونه معجزة بسبب ما فيه من الفصاحة الا العرب فلا يكون القرآن حجة الا على العرب ومن لم يكن عربيا
لم يكن القرآن حجة عليه لانه ليس معجزة في حقه لعدم علمه بفصاحته الثاني قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وليس لسانه لسان العرب فدل على
انه ليس له قوم سوى العرب **والجواب** ما تقدم في السوال قبله **قوله** فيضل استيناف اخبار ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبله لان المعطوف كالمعطوف
عليه في المعنى والرسل ارسلت للبيان لا للاضلال قال الزجاج ولو قري بنصبه على ان اللام لام العاقبة جاز **قوله** فيضل الله من يشآء ويهدي من يشآء
وهو العزيز الحكيم تمسك اهل السنة بهذه الاية على ان الهداية والضلال من الله تعالى قالوا ... ما روي ان ابا بكر وعمر رضوان الله عليهما اقبلا في

جماعة من الناس وقد ارتفعت اصواتهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما هذا فقال بعضهم يا رسول الله يقول ابو بكر رضي الله عنه الحسنات من الله والسيئات من
انفسنا ويقول عمر رضي الله عنه كلاهما من الله تعالى وتبع بعضهم ابا بكر وتبع بعضهم عمر فتعرف الرسول صلى الله عليه وسلم ما قاله ابو بكر رضي الله عنه واعرض
عنه حتى عرف في وجهه ثم اقبل على عمر رضي الله عنه فتعرف ما قاله وعرف السرور في وجهه ثم قال صلى الله عليه وسلم اقضي بينكما كما قضى اسرافيل بين
جبريل وميكائيل عليهم السلام فقال جبريل مثل مقالتك يا عمر وقال ميكائيل مثل مقالتك يا ابا بكر فقضى اسرافيل صلى الله عليه وسلم ان القدر كله خيره وشره من
الله تعالى وهذا قضائي بينكما قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها لوجوه الاول انه تعالى قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم اي ليبين
لهم التكاليف بلسانهم فيكون ادراكهم لذلك البيان اسهل ووقوفهم على الغرض اكمل وهذا الكلام انما يصح اذا كان مقصود الله تعالى من ارسال الرسول صلى الله
عليه وسلم حصول الايمان للمكلفين فلو كان مقصوده الاضلال وخلق الكفر فيهم لم يكن ذلك الكلام ملائما لهذا المقصود الثاني انه صلى الله عليه وسلم
اذا قال لهم ان الله يخلق الكفر والاضلال فيكم فلهم ان يقولوا فما فائدة نبوتك وما المقصود من ارسالك وهل يمكننا ان نزيل كفرا خلقه الله فينا وحينئذ تبطل
دعوة النبوة وتفسد بعثة الرسل الثالث انه اذا كان الكفر حاصلا بخلق الله تعالى ومشيئته فيجب ان يكون الرضا به واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب وذلك
لا يقوله عاقل الرابع ان مقدمة الآية وهي قوله لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على العدل وايضا مؤخر الآية يدل عليه وهو قوله وهو العزيز الحكيم وكيف
يكون حكيما من كان خالقا للكفر والقبائح فثبت بهذه الوجوه انه لا يمكن حمل قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء على خلق الكفر في العبد فوجب
المصير الى التأويل وهو من وجوه الاول المراد من الاضلال هو الحكم بكونه ضالا والثاني ان الاضلال عبارة عن الذهاب بهم عن طريق الجنة والثالث انه تعالى
لما ترك الضال على ضلاله ولم يتعرض له فكأنه اضله والمهتدي لما اعانه بالالطاف صار كأنه هداه وقال الزمخشري المراد بالاضلال التخلية ومنع الالطاف وبالهداية
اللطف والتوفيق قال ابن الخطيب رحمه الله والجواب قوله ليبين لهم لا يليق به ان يضلهم قلنا قال الفراء اذا ذكر فعل وبعده فعل آخر فان كان الفعل الثاني مشاكلا
للاول نسق عليه وان لم يكن مشاكلا له استؤنف ورفع نظيره يريدون ليطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله في موضع رفع لا يجوز الا ذلك لانه لا يحسن ان يقال يريدون
ان يأبى الله فلما لم يكن موضع الثاني في موضع الاول بطل العطف ونظيره ايضا قوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ومن ذلك قولهم اردت ان ازورك فيمنعني المطر
بالرفع غير منسوق على ما قبله كما ذكرناه ومثله قول الشاعر * يريد ان يعربه فيعجمه * واذا عرفت هذا فنقول هاهنا قال الله تعالى ليبين لهم فيضل الله من يشاء ذكر
فيضل بالرفع فدل على انه مذكور على سبيل الاستئناف وانه غير معطوف على ما قبله وتقديره من حيث المعنى كأنه قال وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه
ليكون بيانه لهم الشرائع بلسانهم الذي الفوه واعتادوه ثم قال ومع ان الامر كذلك فانه تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء والغرض منه التنبيه على ان تقوية
البيان لا يوجب حصول الهداية وانما كان الامر كذلك لان الهداية والضلال لا يحصلان الا من الله تعالى واما قولهم لو كان الضلال حاصلا بخلق الله
تعالى لكان للكافر ان يقول ما الفائدة في نبوتك ودعوتك فالخصم يسلم ان هذه الآيات اخبار عن كونه ضالا فيقول له الكافر لما اخبر الله عن كوني كافرا
فان آمنت صار الخبر كذبا فان اقدر على جعل علمه جهلا واذا لم اقدر عليه فكيف يأمرني بهذا الايمان فالسؤال وارد عليكم واما قولهم ثالثا يلزم ان يكون
الرضا بالكفر واجبا لان الرضا بقضاء الله واجب قلنا ويلزم ايضا على مذهبك ان يكون السعي في تكذيب الله وفي تجهيله واجبا لانه تعالى لما اخبر عن كفره
علم كفره فاذا آمن فقد قلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيلزمك على مذهبك وهذا اشد استحالة مما الزمه علينا
واما قولهم رابعا ان مقدمة الآية وهو قوله تعالى لتخرج الناس من الظلمات الى النور يدل على صحة الاعتزال فنقول لقد ذكرنا ان قوله باذن ربهم يدل على صحة
مذهب اهل السنة واما قولهم خامسا انه تعالى وصف نفسه في آخر الآية بكونه حكيما وذلك ينافي كونه تعالى خالقا للكفر مريدا له فنقول وصف نفسه بكونه عزيزا
والعزيز هو الغالب القاهر فلو اراد الايمان من الكافر مع انه لا يحصل واراد عدم الكفر منه وقد حصل لما بقي عزيزا غالبا فثبت ان الوجوه التي ذكروها ضعيفة
وقد تقدم البحث في هذه المسألة في البقرة عند قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى بآياتنا ان اخرج قومك
من الظلمات الى النور الآية لما بين انه انما ارسل محمدا عليه الصلاة والسلام ليخرجهم من الظلمات الى النور وذكر كمال نعمة الله عليه وعلى قومه اتبع ذلك
بشرح بعثة سائر الرسل الى اقوامهم ليكون ذلك تصبيرا للرسول صلى الله عليه وسلم على اذى قومه فقال ولقد ارسلنا موسى بآياتنا قال الاصم آيات موسى
عليه السلام هي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم وفلق البحر وانفجار العيون من الحجر واظلال الجبل وانزال المن والسلوى وقال الجبائي اراد بالآيات
كتبه المنزلة عليه كما قال لمحمد صلى الله عليه وسلم كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور وقال في حق موسى عليه السلام ان اخرج قومك
من الظلمات الى النور والمقصود من بعثة سائر الانبياء عليهم السلام واحد وهو ان يسعوا في اخراج الخلق من ظلمات الضلالات الى انوار الهدايات قوله ان
اخرج يجوز ان تكون مصدرية اي بان اخرج والباء في بآياتنا للحال وهذه المعدية يجوز ان تكون مفسرة للرسالة بمعنى اي ويكون المعنى اي اخرج قومك من
الظلمات اي قلنا له اخرج قومك كقوله وانطلق الملأ منهم ان امشوا وقيل بل هي زائدة وهو غلط قوله وذكرهم يجوز ان يكون منسوقا على اخرج فيكون من
التفسير وان لا يكون منسوقا فيكون مستأنفا وايام الله عبارة عن نعمه كقوله * وايام لنا غر طوال * عصينا الملك فيها ان ندينا * او نقمه كقوله * وايامنا
مشهورة في عدونا * ووجهه ان العرب تتجوز فتسند الحدث الى الزمان مجازا وتضيفه اليها كقولهم نهاره صائم وليله قائم ومكر الليل قال الواحدي
ايام جمع يوم واليوم هو مقدار المدة من طلوع الشمس الى غروبها وكان في الاصل ايوام فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فادغمت احداهما
في الاخرى وغلبت الياء فصل قال ابن عباس وابي بن كعب ومجاهد وقتادة رضي الله عنهم وذكرهم بنعم الله وقال مقاتل بوقائع الله في الامم السالفة
يقال فلان عالم بايام العرب اي بوقائعهم فالمراد بما كان في ايام الله من النعمة والمحنة فاجتزأ بذكر الايام عنه لانها كانت معلومة عندهم والمعنى عظهم
بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد فالترغيب والوعد ان تذكرهم ما انعم الله عليهم وعلى من قبلهم ممن آمن بالله فيما سلف من الايام والترهيب والوعيد ان
تذكرهم بأس الله وعذابه لمن كذب بالرسل فيما سلف من الايام كعاد وثمود وغيرهم واعلم ان ايام الله في حق موسى عليه السلام منها ما كان ايام
محنة وبلاء وهي الايام التي كانت بنو اسرائيل تحت قهر فرعون ومنها ما كان ايام راحة ونعم كايام انزال المن والسلوى وفلق البحر وتظليل الغمام ان في ذلك
التذكير لآيات لدلائل لكل صبار شكور كثير الصبر شكور كثير الشكر فان قيل ذلك الآيات للكل فلم خص الصبار والشكور بالذكر فالجواب انهم هم
المنتفعون بتلك الآيات كقوله تعالى هدى للمتقين وقيل الانتفاع بهذا النوع من الذكر لا يمكن حصوله الا للصبار والشكور ولما امر موسى عليه السلام
ان يذكرهم بايام الله حكى عن موسى انه ذكرهم بها فقال تعالى واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون فقوله اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى
الانعام اي اذكروا نعمة الله عليكم في ذلك الوقت قوله اذ انجاكم يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون منصوبا بنعمة الثاني ان يكون بعليكم ويوضح ذلك
ما ذكره الزمخشري فانه قال اذ انجاكم ظرف للنعمة بمعنى الانعام اي انعامه عليكم ذلك الوقت فان قلت هل يجوز ان ينتصب بعليكم قلت لا يخلو اما ان يكون
صلة للنعمة بمعنى الانعام او غير صلة اذا اردت بالنعمة العطية فاذا كانت صلة لم يعمل فيه واذا كان غير صلة بمعنى اذكروا نعمة مستقرة عليكم عمل فيه

ويتبين الفرق بين الوجهين انك اذا قلت نعمة الله عليكم فان جعلته صلة لم يكن كلاما حتى تقول فائضة او نحوها والا كان كلاما الثالث انه بدل من نعمة
اي اذكروا وقت انجائكم وهو من بدل الاشتمال وتقدم الكلام في يسومونكم قوله ويذبحون حال اخرى من آل فرعون وفي البقرة دون واو لانه قصد التفسير
لسوء العذاب وفي التفسير لا يحسن ذكر الواو تقول اتاني القوم زيد وعمرو ومثله قوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له فلما فسر الاثام بمضاعفة العذاب
حذف الواو وهاهنا ادخل الواو لان المعنى انهم يعذبونهم بالتذبيح وبغيره فالسوم هنا غير السوم هناك وقرأ ابن محيصن يذبحون مخففا ويستحيون
نساءكم يتركوهن احياء وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم وفي كونه بلاء وجهان الاول ان تمكين الله اياهم من ذلك الفعل بلاء من الله والثاني ان ذلك اشارة الى الانجاء
وهو بلاء عظيم والبلاء هو الابتلاء وذلك قد يكون بالنعمة تارة وبالمحنة اخرى قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وهذا اولى لانه موافق لاول الآية
وهو قوله اذكروا نعمة الله عليكم قاله ابن الخطيب رحمه الله قوله واذ تأذن ربكم يجوز ان يكون نسقا على اذ انجاكم وان يكون منصوبا باذكروا مفعولا لا ظرفا
وجوز فيه الزمخشري ان يكون نسقا على نعمة فهو من قول موسى والتقدير واذ قال موسى اذكروا نعمة الله واذكروا حين تأذن وتقدم تحقيقه في الاعراف ومعنى
تأذن ربكم اي آذن ايذانا بليغا اي اعلم يقال اذن وتأذن بمعنى واحد مثل اوعد وتوعد وحكي ذلك عن الحسن وغيره ومنه الاذان لانه اعلام قال الشاعر
فلم تشعر بضوء الصبح حتى * سمعنا في مجالسنا الاذينا * وكان ابن مسعود يقرأ واذ قال ربكم والمعنى واحد فقال لئن شكرتم نعمتي وآمنتم واطعتم لازيدنكم
في النعمة وقيل لئن شكرتم بالطاعة لازيدنكم في الثواب والآية نص في ان الشكر سبب المزيد ولئن كفرتم نعمتي فجحدتموها ولم تشكروها ان عذابي لشديد وقيل
المراد الكفر لان كفران النعمة لا يحصل الا عند الجهل بكون تلك النعمة من الله تعالى وقال موسى ان تكفروا انتم ومن في الارض جميعا فان الله لغني حميد اي غني عن خلقه
محمود في افعاله والمعنى ان منافع الشكر ومضار الكفر لا تعود الا الى الشاكر والكافر وانما امر بهذه الطاعات لمنافع عائدة الى العباد لا الى المعبود ثم قال الم
يأتكم نبأ الذين من قبلكم الآية النبأ الخبر والجمع الانباء قال الشاعر * الم يأتيك والانباء تنمي * قال ابو مسلم يحتمل ان يكون خطابا من موسى صلى الله عليه
وسلم لقومه يذكرهم امر القرون الاولى ليعتبروا باحوال المتقدمين روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قرأ هذه الآية ثم قال كذب النسابون وعن
عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال بين ابراهيم وبين عدنان ثلاثون قرنا لا يعلمهم الا الله تعالى وكان مالك بن انس رضي الله عنه يكره ان ينسب الانسان نفسه ابا ابا
الى آدم عليه السلام وكذلك في حق النبي صلى الله عليه وسلم لانه لا يعلم اولئك الآباء احد الا الله تعالى ونظيره قوله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرا وقوله منهم من
قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وكان صلى الله عليه وسلم لا يجاوز في نسبه معد بن عدنان وقال صلى الله عليه وسلم تعلموا من انسابكم ما تصلون به
ارحامكم وتعلموا من النجوم ما تستدلون به على الطرق وقيل المراد بقوله لا يعلمهم الا الله اي عددهم واعمارهم وكيفياتهم وقال عروة بن الزبير ما وجدنا احدا
يعرف ما بين عدنان واسمعيل قوله قوم نوح بدل او عطف بيان والذين من بعدهم يجوز ان يكون عطفا على الموصول الاول او على المبدل منه وان يكون
مبتدأ خبره لا يعلمهم الا الله وجاءتهم خبر آخر وعلى ما تقدم يكون لا يعلمهم حالا من الذين او من الضمير في من بعدهم لوقوعه صلة وهذا عنى ابو البقاء بقوله حال
من الضمير في من بعدهم ولا يريد به الضمير المجرور لان مذهبه منع الحال من المضاف اليه وان كان بعضهم جوزه في صورة وجوز ايضا هو والزمخشري ان يكون
استئنافا وقال الزمخشري والجملة من قوله لا يعلمهم الا الله اعتراض ورد عليه ابو حيان بان الاعتراض انما يكون بين جزءين احدهما يطلب الآخر وكذلك
اعرب الزمخشري والذين مبتدأ ولا يعلمهم خبره قال والجملة من المبتدأ والخبر اعتراض واعترضه ابو حيان ايضا بما تقدم ويمكن ان يجاب عنه في الموضعين بان
الزمخشري يمكن ان يعتقد ان جاءتهم حال فتقدم فيكون الاعتراض واقعا بين الحال وصاحبها وهو كلام صحيح قوله فردوا ايديهم في افواههم يجوز
ان يكون الضمائر للكفار اي فرد الكفار ايديهم في افواههم من الغيظ كقوله عضوا عليكم الانامل من الغيظ قاله ابن عباس وابن مسعود والقاضي قال القرطبي
وهذا اصح الاقوال قال الشاعر * لو ان سلمى ابصرت تخددي * ودقة في عظم ساقي ويدي * وبعد اهلي وجفاء عودي * عضت من الوجد اطراف اليد *
وقد مضى هذا المعنى في آل عمران وفي على بابها من الظرفية اي فردوا ايديهم على افواههم ضحكا واستهزاء وفي بمعنى على او اشاروا بايديهم الى السنتهم وما
نطقوا به من قولهم انا كفرنا وفي بمعنى الى ويجوز ان يكون المرفوع للكفار والآخران للرسل على ان المراد بالايدي النعم اي ردوا نعم الرسل وهي مصالحهم في افواه الرسل
لانهم اذا كذبوها كأنهم رجعوا بها من حيث جاءت على سبيل المثل ويجوز ان يراد المعنى والمراد بالايدي الجوارح ويجوز ان يكون الاولان للكفار والاخير
للرسل اي فرد الكفار ايديهم في افواه الرسل اي اطبقوا افواههم يشيرون اليهم بالسكوت او وضعوها على افواههم يمنعونهم بذلك من الكلام وقيل في هنا بمعنى
الباء قال الفراء قد وجدنا من العرب من يجعل في موضع الباء يقال ادخلك الله بالجنة وفي الجنة وانشد * وارغب فيها عن لقيط ورهطه * ولكنني عن سنبس لست
ارغب * اي ارغب بها وقال ابو عبيد رحمه الله هذا ضرب مثل تقول العرب رد يده الى فيه اذا ترك ما امر به ورد عليه بان من حفظ حجة على من لم يحفظ وقال
ابو مسلم المراد باليد ما نطقت به الرسل من الحجج لان اسماع الحجة انعام عظيم والانعام يسمى يدا يقال لفلان عندي يد اي اولاه معروفا وقد تذكر اليد والمراد
منها صفقة البيع والعقد كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فالبينات التي ذكرها الانبياء صلوات الله عليهم وقرروها
لهم نعم وايادي وايضا العهود التي اتوا بها مع القوم ايضا ايادي وجمع اليد في النعمة ايادي وفي الكرة ايدي واذا ثبت ان بينات الانبياء وعهودهم يصح
تسميتها بالايدي والنصائح والعهود انما تظهر من الفم فاذا لم تقبل صارت مردودة الى حيث جاءت فلما كان القبول تلقيا بالافواه عن الافواه كان الدفع
ردا في الافواه ونقل محمد بن جرير عن بعضهم ان معنى قوله تعالى فردوا ايديهم في افواههم اي سكتوا عن الجواب يقال للرجل اذا امسك عن الجواب رد يده
في فيه اذا لم يجبه ثم زيف هذا الوجه وقال انهم اجابوا بالتكذيب وقالوا انا بما ارسلتم به كافرون وقالوا انا كفرنا بما ارسلتم به قوله وانا لفي
شك مما تدعوننا اليه مريب قرأ طلحة تدعونا بادغام نون الرفع في نون الضمير كما يدغم في نون الوقاية والمعنى في شك مريب موقع في الريبة اي ذي ريبة
من اراب والريبة قلق النفس وان لا تطمئن الى الامر فان قيل انهم لما ذكروا انهم قالوا انا كافرين برسالتكم وان لم ندع هذا الجزم واليقين فلا اقل
من ان نكون شاكين مرتابين في صحة نبوتكم وعلى هذا التقدير فلا سبيل الى الاعتراف بنبوتكم قالت رسلهم افي الله شك الآية قالت الرسل وانا لفي
شك قالت رسلهم وهل تشكون في الله وهو فاطر السموات والارض وفاطر انفسنا وارواحنا وارزاقنا وانا لا ندعوكم الا لعبادة هذا الاله المنعم ولا نمنعكم
الا من عبادة غيره وهذه المعاني يشهد العقل بصحتها فكيف قلتم وانا لفي شك قوله افي الله شك استفهام بمعنى الانكار وفي شك وجهان
اظهرهما انه فاعل بالجار قبله وجاز ذلك لاعتماده على الاستفهام والثاني انه مبتدأ وخبره الجار والاول اولى بل كان ينبغي ان يتعين لانه يلزم من الثاني
الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المبتدأ وهذا بخلاف الاول فان الفاعل ليس اجنبيا اذ هو فاعل والفاعل كالجزء من رافعه ويدل على ذلك
تجويزهم ما رأيت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد بنصب احسن صفة ورفع الكحل فاعلا بافعل ولم يضر الفصل به بين افعل وبين من لكونه
كالجزء من رافعه ولم يجيزوا رفع احسن خبرا مقدما والكحل مبتدأ مؤخرا لئلا يلزم الفصل بين افعل وبين من باجنبي ووجه الاستشهاد من هذه
المسألة انهم جعلوا المبتدأ اجنبيا خلاف الفاعل وهذه المسألة موضعها غير هذا وقرأ العامة فاطر بالجر وفيه وجهان النعت والبدلية قاله ابو البقاء

وفيه نظر لان الابدال المشتقات يقل ولو جعل عطف بيان كان اسهل قال الزمخشري ادخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام ليس في الشك انما هو في المشكوك فيه وانه لا يحتمل الشك لظهور الادلة وشهادتها عليه قوله يدعوكم ليغفر لكم اللام متعلقة بالدعاء اي لاجل غفران ذنوبكم كقوله دعوت لما نابني مسورا فلبى فلبي يدي مسور ويجوز ان تكون اللام معدية كقولك دعوتك لزيد وقوله اذ تدعون الى والتقدير يدعوكم الى غفران ذنوبكم **فصل** لما استفهم بمعنى نفي ما اعتقدوه اردفه بالدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال تعالى فاطر السموات والارض اي خالق السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم اي ذنوبكم ومن صلة وقيل تبعيضية وقيل بمعنى البدل اي بدل عقوبة ذنوبكم كقوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة وسيأتي الكلام على هذه الوجوه ويؤخركم الى اجل مسمى الى حين استيفاء آجالكم ولا يعاجلكم بالعذاب **فصل** قال بعض العلماء ان الفطرة شاهدة بوجود الصانع المختار قبل الوقوف على الدلائل وذلك من وجوه الاول قال بعض العقلاء ان من لطم وجه صبي لطمة فتلك اللطمة تدل على وجود الصانع المختار وعلى وجود التكليف وعلى وجود دار الجزاء وعلى وجوب النبي صلى الله عليه وسلم اما دلالتها على وجود الصانع فان الصبي العاقل اذا لطم صاح ويقول من الذي لطمني وما ذاك الا لفطرته شاهدة بان هذه اللطمة لما حدثت بعد عدمها وجب ان يكون حدوثها لاجل فاعل فعلها فلما شهدت فطرته الاصلية بافتقار ذلك الحادث الحقير الى الفاعل فبان تشهد جميع حوادث العالم بالافتقار الى الفاعل اولى واما دلالتها على وجود التكليف فلان الصبي يصيح ويقول لم ضربني ذلك الضارب وهذا يدل على ان فطرته شهدت بان الافعال الانسانية داخلة تحت الامر والنهي ومندرجة تحت التكليف وان الانسان ما خلق ليفعل ما اشتهى واما دلالتها على وجود دار الجزاء فهو ان ذلك الصبي يطلب بطبعه الجزاء على تلك اللطمة ولا يتركه فلما شهدت فطرته الاصلية بوجوب الجزاء على ذلك العمل القليل فبان تشهد على وجوب الجزاء على جميع الاعمال اولى واما دلالتها على وجوب النبوة فانهم يحتاجون الى انسان يبين لهم مقدار العقوبة الواجبة في تلك الجناية كرهي ولا معنى للنبي الا الانسان الذي يقدر هذه ويبين هذه الاحكام فثبت ان فطرة العقل حاكمة بان الانسان لا بد له من هذه الاربعة الوجه الثاني في ان الاقرار بوجود الصانع بديهي هو ان الفطرة شاهدة بان حدوث دار سقوفها مزينة وتركيبات لطيفة موافقة للحكمة والمصلحة تستحيل الا من نقاش عالم وباني حكيم ومعلوم ان آثار الحكمة في العالم العلوي والسفلي اكثر من الآثار الموجودة في تلك الدار المختصرة فلما شهدت الفطرة الاصلية بافتقار النقش الى النقاش والبناء الى الباني فبان تشهد بافتقار كل هذا العالم الى الفاعل المختار الحكيم اولى الوجه الثالث ان الانسان اذا وقع في محنة شديدة فانه باصل فطرته وجبلته يتضرع الى من يخلصه منها وما ذاك الا لشهادة فطرته بالافتقار الى الصانع القادر المدبر الوجه الرابع ان الموجود اما ان يكون غنيا عن المؤثر او لا يكون فان كان غنيا عن المؤثر فهو الموجود الواجب لذاته لانه لا معنى للواجب لذاته الا الموجود الذي لا حاجة له الى غيره وان لم يكن غنيا عن المؤثر فهو محتاج لا بد له من المحتاج اليه وذلك هو الصانع المختار الوجه الخامس ان الاعتراف بوجود الصانع المختار المكلف بوجود المعاد احوط فوجب المصير اليه اما كون الاقرار بوجود الصانع احوط لانه لو لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بوجوده وان كان موجودا ففي انكاره اعظم المضار واما كون الاقرار بكونه عالما مختارا احوط فلانه ان لم يكن موجودا فلا ضرر في الاقرار بكونه مختارا اما لو كان موجودا ففي انكار كونه مختارا اعظم المضار واما كون الاقرار بكونه مكلفا للعباد فلانه لو لم يكلف احدا من عبيده شيئا فلا ضرر في اعتقاد انه كلف العباد ولو كلف العباد ففي انكار التكاليف اعظم المضار واما كون الاقرار بوجود المعاد احوط فلانه ان كان الحق ان لا معاد فلا ضرر في الاقرار بوجوده لانه لا يفوت الا هذه اللذات الجسمانية وهي منقضية فانية وان كان الحق وجود المعاد ففي انكاره اعظم المضار فظهر ان الاقرار بهذه المقامات احوط فوجب المصير اليه لان بديهة العقل حاكمة بوجوب دفع الضرر عن النفس بقدر الامكان والله اعلم **فصل** استدل بكونه فاطر السموات والارض ووصف نفسه بكمال الرحمة والكرم والجود من وجهين الاول قوله يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم قال الزمخشري رحمه الله لو قال قائل ما معنى التبعيض في قوله تعالى من ذنوبكم ثم اجاب فقال ما جاء هكذا الا في خطاب الكفار كقوله تعالى فاتقوه واطيعون يغفر لكم من ذنوبكم وقال الزمخشري يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم الى ان قال يغفر لكم ذنوبكم قال والاستقراء يدل على صحة ما ذكرناه ثم قال وكان ذلك التفرقة بين الخطابين لئلا يسوى بين الفريقين في المعاد وقيل اريد انه يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم وقال الواحدي قال ابو عبيدة من زائدة وانكر سيبويه زيادتها واذا قلنا ليست زائدة ففيها وجهان احدهما انه ذكر البعض هاهنا واراد الجميع توسعا والثاني ان من هاهنا للبدل اي لتكون المغفرة بدلا من الذنوب فدخلت من لتضمن المغفرة معنى البدل من الذنوب وقال القاضي ذكر الاصم ان كلمة من هاهنا تفيد التبعيض اي انكم اذا تبتم يغفر لكم الذنوب التي هي من الكبائر واما التي تكون من الصغائر فلا حاجة الى غفرانها لانها في نفسها مغفورة قال القاضي وقد بعد في هذا التأويل لان الكفار صغائرهم ككبائرهم لا تغفر الا بالتوبة وانما تكون الصغيرة مغفورة من الموحدين من حيث يزيد ثوابهم على عقابهم فاما من لا ثواب له اصلا فلا يكون شيء من ذنوبه صغيرة فلا يغفر له شيء ثم قال وفيه وجه آخر وهو ان الكافر قد ينسى بعض ذنوبه في حال التوبة والايمان فلا تكون المغفرة الا لما ذكر وتاب منه **فصل** قال ابن الخطيب دلت الاية على انه تعالى يغفر الذنب من غير توبة في حق المؤمن لانه قال يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وعد بغفران الذنوب مطلقا من غير اشتراط التوبة فوجب ان يغفر بعض الذنوب مطلقا من غير توبة وذلك البعض ليس هو الكفر لانعقاد الاجماع على انه تعالى لا يغفر الكفر الا بالتوبة عنه والدخول في الايمان فوجب ان يكون البعض الذي يغفر من غير التوبة ما عدا الكفر من الذنوب **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال كلمة من صلة على ما قاله ابو عبيدة او نقول المراد منه تمييز خطاب المؤمن عن الكافر على ما قال الزمخشري او نقول المراد تخصيص الغفران بالكبائر على ما قاله الاصم او نقول المراد منه الذنوب التي يذكرها الكافر عند اسلامه كما قال القاضي **فالجواب** نقول هذه الوجوه باسرها ضعيفة اما كونها صلة فبعيد لان الحكم على كلمة من كلام الله عز وجل بانها عبث والعاقل لا يجوز له المصير اليه من غير ضرورة واما قول الواحدي المراد من كلمة من هاهنا الكل فهو عين ما قاله ابو عبيدة لان حاصله ان قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم اي يغفر لكم ذنوبكم وهذا عين ما نقله عن ابي عبيدة وحكي عن سيبويه انكاره واما قوله المراد منه ابدال السيئة بالحسنة فبعيد في اللغة لان كلمة من تفيد الابدال واما قول الزمخشري رحمه الله المراد تمييز خطاب المؤمنين من خطاب الكفار بمزيد التشريف فهو من باب الطاعات لان هذا التبعيض ان حصل فلا حاجة الى ذكر هذا الجواب وان لم يحصل كان هذا الكلام فاسدا واما قول الاصم فقد سبق بطلانه واما قول القاضي فجوابه ان الكافر اذا اسلم غفرت ذنوبه باسرها لقوله صلى الله عليه وسلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له وقال سبحانه وتعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فثبت ان جميع ما ذكروه من التأويلات ضعيف ساقط بل المراد ما ذكرناه وهو انه يغفر ذنوبه من غير توبة بشرط ان يلقى بالايمان فبان يحصل هذه الحال للمؤمن اولى قوله ويؤخركم الى اجل مسمى قيل المعنى ان آمنتم اخركم الله الى الاجل المسمى ولا يعاجلكم بعذاب الاستيصال وقال ابن عباس رضي الله عنه يمتعكم في الدنيا باللذات الى الموت **فان قيل** اليس قال فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكيف قال هاهنا ويؤخركم الى اجل مسمى **فالجواب** تقدم الكلام في هذه المسألة في قوله ثم قضى اجلا واجل مسمى في الانعام فلما ذكر الرسل عليهم السلام هذا الكلام للكفار قالوا ان انتم الا بشر مثلنا وهذا الكلام يشتمل على ثلاثة انواع من الشبه الاولى

ان الاشخاص الانسانية المتساوية في تمام الماهية فيمتنع ان يبلغ التفاوت بين تلك الاشخاص الى هذا الحد وهو ان يكون الواحد منهم رسولا من الله مطلعا على الغيب مخالطا لزمرة الملائكة والباقون غافلون عن هذه الاحوال وايضا فكانوا يقولون ان كنتم فارقتمونا في هذه الاحوال العالية الشريفة وجب ايضا ان تفارقونا في الاحوال الخسيسة وهي الحاجة الى الاكل والشرب والحدث والوقاع وهذه الشبهة هي المراد من قولهم ان انتم الا بشر مثلنا اي في الصورة ولستم ملائكة واما قوله تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا وهذه الشبهة الثانية وهي التمسك بالتقليد وهي انهم وجدوا آباءهم وعلماءهم مطبقين على عبادة الاوثان قالوا ويبعد ان اولئك القدماء على كثرتهم وقوة خاطرهم لم يعرفوا بطلان هذا الدين الشبهة الثالثة قالوا المعجز لا يدل على الصدق لان ما جاء به اولئك الرسل طعنوا فيه وزعموا انها امور معتادة ليست من باب المعجزات الخارجة عن قوة البشر فلذلك قالوا فاتونا بسلطان مبين اي بحجة بينة على صحة دعواكم قوله تريدون يجوز ان تكون صفة ثانية لبشر وحمل على معناه لانه بمنزلة القوم والرهط كقوله ابشر يهدوننا وان يكون مستأنفا قوله ان تصدونا العامة على تخفيف النون وقرأ طلحة بتشديدها كما تشدد يدعونا وفيها تخريجان احدهما ما تقدم في نظيرتها على ان تكون ان هي المخففة لا الناصبة واسمها ضمير الشان وشذ عدم الفصل بينها وبين الجملة الفعلية والثاني انها الناصبة ولكن اهملت حملا على ما المصدرية كقراءة ان يتم برفع يتم وقد تقدم القول فيه قوله قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم الاية لما حكى عن الكفار طعنهم في النبوة حكى عن الانبياء عليهم السلام جوابهم فقالوا ان نحن الا بشر مثلكم سلموا ان الامر كذلك لكنهم ان التماثل في البشرية لا يمنع من اختصاص بعض البشر بمنصب النبوة لان هذا المنصب يمن الله به على من يشاء من عباده واذا كان كذلك سقطت شبهتكم واما الجواب عن شبهة التقليد وهي قولهم اطباق السلف على ذلك الدين يدل على كونه حقا فهو عين الجواب المذكور وهو انه لا يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للخلق الكثير لان التمييز بين الحق والباطل والصدق والكذب عطية من الله وفضل منه فلا يبعد ان يخص عبده بهذه العطية ويحرم الجمع العظيم منها واما الجواب عن الشبهة الثالثة وهي قولهم انا لا نرضى بهذه المعجزات التي اتيتم بها وانما نريد معجزة قاهرة اقوى منها فاجابوا عنها بقولهم وما كان لنا ان نأتيكم بسلطان الا باذن الله اي ان المعجزة التي اتينا بها حجة قاطعة قوية ودليل تام واما الاشياء التي طلبتموها فامور زائدة والحكم فيها لله تعالى فان اظهرها فله الفضل وان لم يظهرها فله العدل ولا تحكم لغيره بعد ظهور قدر الكفاية قوله وما كان لنا ان نأتيكم يجوز ان يكون خبر كان لنا وان نأتيكم اسمها اي وما كان لنا اتيانكم بسورة الا باذن الله حال ويجوز ان يكون الخبر الا باذن الله ولنا تبيين والظاهر ان الانبياء عليهم السلام اجابوا عن شبهاتهم بهذا الجواب اخذ القوم في التخويف والوعيد فعند ذلك قال الانبياء صلوات الله عليهم لا نخاف من تخويفكم وان توكلنا على الله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون قوله وما لنا ان لا نتوكل على الله كقوله سبحانه وما لنا لا نقاتل وقد تقدم والمعنى وما لنا ان لا نتوكل على الله وقد عرفنا انه لا ينال شيء الا بقضائه وقدره وقد هدانا سبلنا بين لنا الرشد وبصرنا طريق النجاة قوله تعالى ولنصبرن جواب قسم وقوله ما آذيتمونا يجوز ان تكون ما مصدرية وهو الارجح لعدم الحاجة الى رابط ادعي حذفه على غير قياس والثاني انها موصولة اسمية والعائد محذوف على التدريج اذ الاصل آذيتمونا به ثم حذفت الباء فوصل الفعل اليه بنفسه وقرأ الحسن رحمه الله بكسر لام الامر فليتوكل وهو الاصل والمراد بهذا التوكل على الله في دفع شر الكفار فلا يلزم التكرار وقيل الاول لاستحداث التوكل والثاني طلب دوامه قوله تعالى وقال الذين كفروا لرسلهم الاية لما حكى عن الانبياء صلوات الله عليهم توكلهم على الله تعالى في دفع شرور اعدائهم حكى عن الكفار انهم بالغوا في السفاهة وقالوا لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا اي لا بد من احد الامرين قوله لنخرجنكم جواب قسم مقدر كقوله ولنصبرن وقوله او لتعودن في ذلك ثلاثة اوجه احدها انها على بابها من كونها لاحد الشيئين والثاني انها بمعنى حتى والثالث انها بمعنى الا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي والقولان الاخيران مردودان اذ لا يصح تركيب حتى ولا تركيب الا مع قوله لتعودن لخلاف المثال المتقدم والعود هنا يحتمل ان يكون على بابه اي لترجعن وفي ملتنا متعلق به وان يكون بمعنى الصيرورة فيكون الجار في محل نصب خبرا لها **فان قيل** هذا يوهم انهم كانوا على ملتهم في اول الامر حتى يعودوا فيها **فالجواب** من وجهين احدهما ان الانبياء صلوات الله عليهم انما نشأوا في تلك البلاد وكانوا من تلك القبائل وفي اول الامر ما اظهروا المخالفة مع الكفار بل كانوا ساكتين الى حين الوحي فظن القوم انهم كانوا على ملتهم لسكوتهم فلهذا قالوا او لتعودن في ملتنا وثانيهما ان هذا كلام الكفار ولا يجب في كل ما قالوه ان يكونوا صادقين وثالثها قال الزمخشري العود بمعنى الصيرورة كثير في كلام العرب كثرة فاشية لا تكاد تسمعهم يستعملون صار ولكن عاد ما عدت اراه وعاد لا يكلمني ما عاد لفلان مال ورابعها ان الخطاب كان في الظاهر مع الرسل الا ان المقصود بهذا الخطاب اتباعهم واصحابهم فغلبوا في الخطاب الجماعة ولا بأس ان يقال انهم قبل ذلك الوقت كانوا قبل ارسالهم على ملة من الملل ثم ان الله سبحانه وتعالى نسخ تلك الملة بشريعة اخرى وبقي تلك الاقوام على تلك الشريعة المنسوخة مصرين عليها وعلى هذا التقدير فلا يبعد ان يطلبوا من الانبياء ان يعودوا الى تلك الملة ولما ذكر الكفار هذا الكلام اوحى الله عز وجل اليهم لنهلكن الظالمين قوله لنهلكن جواب قسم مضمر وذلك القسم وجوابه فيه وجهان احدهما انه على اضمار القول اي قال لنهلكن والثاني انه اجري الايحاء مجرى القول لانه ضرب منه وقرأ ابو حيوة ليهلكن وليسكننكم بياء الغيبة مناسبة لقوله ربهم والمراد بالارض ارض الظالمين وديارهم كقوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وقال عليه الصلاة والسلام من آذى جاره ورثه الله داره وهذه الاية تدل على ان من توكل على الله في دفع عدوه كفاه الله امر عدوه قوله ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد ذلك مبتدأ وهو مشار به الى توريث الارض ولمن خاف الخبر ومقامي فيه ثلاثة اوجه احدها انه مقحم وهو بعيد اذ الاسماء لا تقحم الثاني انه مصدر مضاف للفاعل قال الفراء مقامي مصدر مضاف لفاعله اي قيامي عليه بالحفظ الثالث انه اسم مكان قال الزجاج مكان وقوفه بين يدي الحساب كقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه فاضاف قيام العبد الى نفسه كقولك ندمت على ضربك اي على ضربي اياك وخاف وعيدي اي عقابي اثبت الياء هنا وفي ق في موضعين على كذب الرسل فحق وعيد وفذكر بالقرآن من يخاف وعيد وصلا وحذفها وقفا ورش عن نافع وحذفها الباقون وصلا ووقفا **فصل** في تفسير المقام وجوه الاول موقفي وهو موقف الحساب لانه الذي يقف فيه العباد يوم القيامة كقوله تعالى واما من خاف مقام ربه الثاني ان المقام مصدر كالقيام يقال قام قياما ومقاما اي لمن خاف مقامي اي مقام العباد عندي وهو من باب اضافة المصدر الى المفعول الرابع لمن خاف مقامي اي لمن خافني وذكر المقام هاهنا كقولك سلام على المجلس العالي والمراد السلام على فلان وقوله وخاف وعيد قال الواحدي اسم من اوعد ايعادا وهو التهديد قال ابن عباس رضي الله عنه خاف ما اوعدت من العذاب وهذه الاية تدل على ان الخوف من الله تعالى غير الخوف من وعيده لان العطف يقتضي التغاير قوله واستفتحوا العامة على استفتحوا فعلا ماضيا وفي ضميره اقوال احدها انه عائد على الرسل الكرام ومعنى الاستفتاح الاستنصار ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وقيل طلب الحكم من الفتاحة وهي الحكومة كقوله تعالى فامطر علينا حجارة من السماء وقيل عائد على الفريقين لان كلا طلب النصر على صاحبه وقيل يعود على قريش لانهم في سني الجدب استمطروا فلم يمطروا وهو على هذا استئناف واما على غيره من الاقوال فهو عطف على قوله فاوحى اليهم وقرأ ابن عباس ومجاهد وابن محيصن رضي الله عنهم واستفتحوا على لفظ الامر امر الرسل بطلب النصرة وهي

[illegible] واستفتحوا [illegible] قوله وخاب كل جبار عنيد

[illegible] يستفتحون الرسل فنصروا وظفروا وهو قول مجاهد وقتادة وذلك انهم لما أيسوا من ايمان قومهم استنصروا الله ودعوا على قومهم ... عليه ربّ لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وان قلنا المستفتحون الكفرة كان المعنى ان الكفار استفتحوا على الرسل ظنا منهم انهم على الحق والرسل على الباطل وذلك انهم قالوا اللهم ان كان هؤلاء الرسل صادقين فعذبنا نظيره وإذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك ... وخاب اي خسر وقيل هلك كل جبار عنيد والجبار الذي لا يرى فوقه احدا والجبرية طلب العلو بما لا غاية وراءه وقيل الجبار الذي يجبر الخلق على مراده والجبار هنا المتكبر عن طاعة الله سبحانه وعبادته ومن قوله لم يكن جبارا ... جبرية وجبروة وجبروت وجبورة وحكى الزجاج الجبر والجبرية والجبار والجبورة قال الواحدي فهذه سبع لغات في مصدر ... النبي صلى الله عليه وسلم فامرها بامر فابت عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم دعوها فانها جبارة اي متكبرة واما ... العنيد فقيل اصل العنود الخلاف والتباعد والترك وقال غيرهم اصله من العند وهو الناحية يقال هو يمشي عندا اي ناحية ... وقال ابن عباس هو المعرض عن الحق وقال مقاتل المتكبر وقال قتادة العنيد الذي ابى ان يقول لا اله الا الله وقد ذكر كيفية ... في محل جر صفة لجبار ويجوز ان تكون الصفة وحدها الجار وجهنم فاعل به وقوله ويسقى صفة معطوفة على الصفة ... جعلت الصفة الجار وحده وعلقته بفعل كان من عطف فعلية على فعلية وقيل عطف على محذوف اي يلقى فيها ويسقى ... امام فهو من الاضداد وهذا عنى الزمخشري بقوله من بين يديه وانشد ● عسى الكرب الذي امسيت فيه ● يكون وراءه ... ابن السكيت وقطرب وابن جرير وقال الاخر في ذلك ● اترجو بنو مروان سمعي وطاعتي ● وقومي تميم والفلاة ورائيا ... لزوم العصا تحنى عليها الاصابع ● وقال ثعلب هو اسم لما توارى عنك سواء كان خلفك ام قدامك ... قدام ويقال للرجل وراءك كل احد وقال تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا اي امامهم قال ابن الانباري ... ان الله الخلوق وراء ● ومعنى الآية انه بعد الخيبة يدخل جهنم من ماء صديد في صديد ثلاثة اوجه ... احدها انه على حذف اداة التشبيه اي ماء مثل صديد وعلى هذا فليس الماء الذي يشربونه صديدا بل مثله في النتن ... يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل والثاني ان الصديد لما كان يشبه الماء اطلق عليه ماء وليس هو ماء حقيقة وعلى هذا ... الماء وهو قول ابن عطية والى كونه صفة ذهب الحوفي وغيره وفيه نظر اذ ليس بمشتق الا على من فسره بانه صديد بمعنى مصدود ... عنه اي يمنع عنه كل احد والثاني انه عطف بيان للماء والى هذا ذهب الزمخشري وليس مذهب البصريين جريانه في النكرات ... ايضا الثالث ان يكون بدلا واعرب الفارسي زيتونة من قوله تعالى من شجرة مباركة زيتونة عطف بيان ايضا واستدل ... بها بين الآيتين والصديد ما يسيل من اجساد اهل النار وقيل ما حال بين الجلد واللحم من القيح قوله يتجرعه يجوز ... الامر الضمير في يسقى وان يكون مستانفا وتجرع تفعل وفيه احتمالات احدها انه مطاوع جرعته نحو علمته فتعلم الثاني ان يكون ... لم يذكر الزمخشري غيره الثالث انه دال على المهلة نحو فهمته اي يتناوله شيئا فشيئا بالجرع كما يفهم شيئا فشيئا بالتفهيم الرابع ... و تعذيبه والمعنى يتحساه ويتشربه لا بمرة واحدة بل جرعة بعد جرعة لمرارته وحرارته قوله ولا يكاد يسيغه في يكاد قولان احدهما ... ولا يكاد يسيغه اي يسيغه بعد ابطاء لان العرب تقول ما كدت اقوم اي قمت بعد ابطاء قال تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون ... الاساغة قوله يصهر به ما في بطونهم ولا يحصل الصهر الا بعد الاساغة وقوله يتجرعه يدل على انه اساغه الشيء بعد الشيء ... المقاربة يعني ولا يقارب ان يسيغه فكيف تحصل الاساغة كقوله تعالى لم يكد يراها اي لم يقرب من رؤيتها فكيف يراها ... الاساغة فكيف يجمع بين القولين فالجواب من وجهين احدهما ان المعنى ولا يسيغه جميعه والثاني ان الدليل الذي ذكرتم ... الارض بقوله النفس واستطابته المشروب ولا يشربه شربا مرة واحدة وعلى هذين الوجهين يصح حمل يكاد على نفي المقاربة ... وما هو بميت اي ان موجبات الموت احاطت به من جميع الجهات واعلم ان الموت يقع على انواع بحسب انواع الحياة فمنها ما هو بازاء ... النبات كقوله تعالى يحيي الارض بعد موتها ومنها زوال القوة العاقلة وهي الجهالة كقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه ... فتلك بزوال الحس كقوله تعالى يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسيا منسيا ومنها المنام كقوله عز وجل والتي لم تمت في منامها ... النوم الموت الثقيل وقد يستعار الموت للاحوال الشاقة كالفقر والذل والسؤال والهرم والمعصية وغير ذلك ومنه الحديث اول ... من مات ابليس وقوله صلى الله عليه وسلم حين قال له ربه ما اقبلهم من فقر ... فقد مات ... ان جبر ... الى التقسير فقيل يجدون الم ... الموت من الجهات الست وما هو بميت فيستريح قال ابن جريج تعلق روحه عند حنجرته ولا تخرج من فيه فيموت ولا ترجع ... الى مكانها فتنفعه الحياة ونظيره لا يموت فيها ولا يحيى قوله ومن ورائه عذاب غليظ في الضمير وجهان اظهرهما انه عائد على كل جبار والثاني انه ... العذاب المخلد في النار وقيل انه في كل وقت يستقبله يتلقى عذابا اشد مما قبله وتقدم الكلام على معنى من ورائه قوله ... مثل الذين كفروا بربهم الآية لما ذكر انواع عذابهم بين بعده ان جميع اعمالهم تصير ضائعة باطلة وذلك هو الخسران الشديد في ارتفاع مثل ... احدها انه مبتدأ محذوف الخبر تقديره فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا ويكون الجملة من قوله اعمالهم كرماد مستانفة جوابا لسؤال مقدر ... هذا قول سيبويه واستعارة الصفة التي فيها غرابة كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول الثاني ان يكون مثل مبتدأ واعمالهم ... مبتدأ ثان وكرماد خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول وقاله ابن عطية وقد عيب عليه انه لا يقول وكان لفظة المثل في النفس مثلا الا الذين كفروا وهذه الجملة ... خبر ... وهي لا يجوز لان الجملة التي وقعت خبرا للمبتدأ لا رابط فيها يربطها بالمبتدأ وليست نفس المبتدأ فتستغني عن رابط ... الثالث ان يكون ... مبتدأ بان نفس مثلهم هو نفس اعمالهم كرماد في انك ... اذا فسر ... لا يبقى له اثر فهو نظير قولك هجيري ابي بكر لا اله الا ... الله ... فانه قال وصفة الذين كفروا اعمالهم كرماد كقولك صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول فتقع عرضه مصون ... كما قاله الكسائي والفراء اي الذين كفروا اعمالهم كرماد فجعل الذين مبتدا واعمالهم مبتدا ثان وكرماد خبر وزيادة الاسماء ممنوع ... الرابع ان يكون اعمالهم بدلا منه على تقدير مثل اعمالهم وكرماد الخبر قاله الزمخشري وعلى هذا فهو بدل كل من كل على حذف المضاف كما تقدم الخامس ...

ان يكون مثل مبتدأ واعمالهم بدلا منه بدل اشتمال وكرماد الخبر كقول الزباء ● ما للجمال مشيها وئيدا ● اجندلا يحملن ام حديدا ● السادس ان يكون التقدير مثل اعمال الذين كفروا ... الزمخشري السابع ان يكون مثل مبتدأ محذوف وقال ابو البقاء حين ذكر وجه البدل ولو كان في غير القرآن لجاز ابدال اعمالهم ... كان يقرأ اعمالهم مجرورة لكنه لم يقرأ به والرماد معروف وهو ما سحقته النار من الاجرام وجمعه في الكثرة على رمد وفي القلة ... على ارمدة كشاذ والرمدد الشبه ايضا الشبه بالحكم ارمد الماء اي صار بلون الرماد والارمد ما كان على لون الرماد ... رماد رمدد اي صار هباء قوله اشتدت به الريح في محل جر صفة لرماد وفي يوم متعلق باشتدت وفي عاصف وجهان ... احدهما انه ... عاصف الريح ثم حذفت الريح وجعلت الصفة لليوم مجازا كقولهم يوم ماطر وليل نائم قال الهروي فحذفت لتقدم ذكرها ... عاصف اي كاسف الشمس الثاني انه على النسب اي ذي عصوف كلابن وتامر الثالث انه خفض على الجوار كان الاصل ان يتبع العاصف ... الريح العاصفة في يوم فلما وقع بعد اليوم اعرب باعرابه كقولهم جحر ضب خرب وفي جعل هذا من باب الخفض على الجوار نظر لان ... صفة قطع عن اعرابه ليصح كالمثال المذكور وها هنا لو جعلته صفة للريح لم يصح لتخالفهما تعريفا وتنكيرا في هذا التركيب ... باضافة يوم لعاصف وهي على حذف الموصوف اي في يوم ريح عاصف فحذف لفهم المعنى الدال عليه ذلك ويجوز ان يكون من باب ... ذلك نحو بقلة الحمقاء ويقال ريح عاصف ومعصف واصله من العصف وهو ما يكسر من الزرع فقيل ذلك للريح الشديد ... قوله لا يقدرون مستانف ويضعف ان يكون صفة ليوم على حذف العائد اي لا يقدرون فيه وما كسبوا متعلق بمحذوف ... والتقدير على شيء مما كسبوا فصل وجه المشابهة بين هذا المثل وبين اعمالهم هو ان الريح العاصفة تطير ... الرماد وتفرق اجزاءه بحيث لا يبقى لذلك الرماد اثر فكذا كفرهم يبطل اعمالهم ويحبطها بحيث لا يبقى من اعمالهم معه اثر واختلفوا في المراد بتلك الاعمال فقيل ... صلة الرحم وبر الوالدين واطعام الجائع فتبطل وتحبط بسبب كفرهم بالله ولولا كفرهم لانتفعوا بها وقيل المراد بتلك الاعمال ... عبادتهم الاصنام التي اعتقدوا ايمانا وطاعة تخلصهم وانهم تعبدوا بها زمانا طويلا لينتفعوا بها فصارت وبالا عليهم وقيل المراد من اعمالهم ... في انهم ما خيرات ... فخرجت ... بطلت والاعمال التي اعتقدوها خيرا واتعبوا فيها اعمارهم بطلت ايضا وصارت اعظم الموجبات لعذابهم فلا جرم قال ذلك هو الضلال البعيد الم تر ان الله خلق السموات والارض بالحق الآية

... وزاغ عليهم عن قبول الحق وان الله تعالى ما خلق هذا العالم الا رعاية للحكمة والصواب قوله الم تر قرا ابو عبد الرحمن ... انه اجرى الوصل مجرى الوقف والثاني ان العرب حذفت لام الكلمة عند عدم الجازم فقالوا ولو تر ما الصبيان فلما دخل ... الجازم نظيره لو ابال فان اصله ابالي ثم حذفوا الامر موضعا فلما جزموه لم يعتدوا بلامه ودخلوا الجزم في الام ... فان ... على الخلاف وقرأ الاخوان هنا خالق السموات والارض خالق اسم فاعل مضافا فلذلك خفضوا ما عطف عليه وهو الارض ... والباقون خلق فعلا ماضيا ولذلك نصبوا الارض وكل داية وذكر السموات في قراءة الاخوين حفص وفي ... قراءة الآخرين يجوز نصب الارض على احد وجهين اما على المحل واما على حذف التنوين لالتقاء الساكنين فتكون السموات ... لم يقرأ به والحق متعلق بخلق على انها سببية والمحذوف على انها حالية اما من الفاعل اي محقا واما من المفعول ... قوله بالحق تقدم نظيره في يونس ما خلق الله ذلك الا بالحق اي لم يخلق ذلك عبثا بل لغرض صحيح ثم قال تعالى ان يشا يذهبكم ... وان كان قادرا على خلق السموات والارض بالحق فبان يقدر على افنائهم وعلى ايجاد آخرين اولى لان القادر على الاصعب ... بطريق الاولى قال ابن عباس رضي الله عنهما هذا الخطاب مع كفار مكة يريد اميتكم يا معشر الكفار واخلق قوما خيرا منكم واطوع ... لما ذكر ناس الاولين ... وبرزوا لله جميعا الآية لما ذكر عذاب الكفار وبطلان اعمالهم ذكر هاهنا كيفية ... افتضاحهم عنده وبرز معناه في اللغة ظهر بعد الخفاء ومنه يقال للمكان الواسع البراز لظهوره وقيل في قوله تعالى وترى ... الارض بارزة ... وامرأة برزة اذا كانت تظهر للناس ويقال برز فلان على اقرانه اذا فاقهم وسبقهم واصله في الخيل اذا سبق احدها قيل ... وورد بلفظ الماضي وان كان معناه الاستقبال لان كل ما اخبر الله عنه فهو حق صدق فصار كانه قد حصل ودخل في الوجود ... فصل البروز في اللغة تقدم انه بمعنى الظهور بعد الاستتار وهذا في حق الله تعالى محال فلا بد من تاويل وهو ... انهم كانوا يستترون من العيون عند ارتكاب الفواحش ويظنون ان ذلك يخفى على الله عز وجل فاذا كان يوم القيامة انكشفوا عند الله تعالى وعلموا ... انهم خرجوا من قبورهم فبرزوا للحساب بالله تعالى قالت الحكماء ان النفس اذا فارقت الجسد فكانه زال الغطاء وبقيت متجردة بذاتها ... ثم انه تعالى ذكر ان الضعفاء يقولون للرؤساء انا كنا لكم تبعا اي لما اتبعناكم هذا اليوم فهل انتم مغنون عنا من عذاب ... الله من شيء والتبع جمع تابع كخادم وخدم وغائب وغيب ونافر ونفر وحارس وحرس ورائد ورصد ويجوز ان يكون مصدرا نحو قوم عدل فيه ... من عذاب الله من شيء في من ومن اوجه احدها ان من الاولى للتبيين والثانية للتبعيض تقديره مغنون عنا بعض الشيء الذي هو ... عذاب الله ... وهذا يقتضي التقدير في قوله من شيء على قوله من عذاب الله لانه جعل من شيء هو المبين بقوله من عذاب الله ومن التبيينية تتقدم ... على المبين ... وكلام الزمخشري صحيح من حيث المعنى فان من عذاب الله لو تاخر عن شيء كان صفة له ومبينا فلما تقدم انقلب اعرابه من ... البيان ... والثاني ان يكونا للتبعيض معا بمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله اي بعض بعض عذاب ... الله ... يقتضي ان يكون بدلا فيكون بدل عام من خاص وهذا لا يقال فان بعضية الشيء مطلقة فلا يكون لها بعض قاله ابو البقاء ... فيقتضي ان يكون ... ولعل ذلك البعض المتبعض هو كل لابعاضه بعض لكل وهذا كالجنس المتوسط هو نوع لما فوقه جنس لما تحته الثالث ... عذاب فيها وجهان احدهما ان تتعلق بمحذوف على انها في الاصل صفة لشيء فلما تقدمت نصبت على الحال الثالث انها تتعلق ... بمغنون ... فاما موقع المصدر اي غناء ويوضح هذا ما قاله ابو البقاء قال ومن زائدة اي شيئا كائنا من عذاب الله ويكون محمولا على المعنى ... ويكون شيء واقعا موقع المصدر اي غناء فيكون من عذاب الله متعلقا بمغنون وقال الحوفي ايضا من عذاب الله متعلقا ... بانه التوكيد فصل هذه التبعية يحتمل ان يكون المراد منها التبعية في الكفر ويحتمل ان يكون المراد منها التبعية ... للمستكبرين والضعفاء لو هدانا الله لهديناكم قال ابن عباس معناه لو ارشدنا الله لارشدناكم قال الواحدي معناه انهم انما دعوهم ... الى الضلال لانهم ضلوا فدعوا اتباعهم الى الضلال ولو هداهم لدعوهم الى الهدى قال الزمخشري ... ذلك مع انهم كذبوا فيه ويدل عليه [illegible]

فيها سلام اي انهم يحيي بعضهم بعضا بهذه الكلمة والملائكة يحيونهم بها كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم والرب الرحيم ايضا يحييهم بهذه الكلمة كما قال سلام قولا من رب رحيم والسلام مشتق من السلامة اي انهم سلموا من آفات الدنيا وامنوا من امراضها واسقامها قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا الاية لما شرح احوال الاشقياء واحوال السعداء ذكر مثالا للقسمين وفي ضرب ثلاثة اوجه احدها انه متعد لواحد بمعنى اعتمد مثلا ووضعه وكلمة على هذا منصوبة بمضمر اي جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة وهو تفسير لقوله ضرب الله مثلا كقولك شرف الامير زيدا كساه حلة وحمله على فرس وبه بدأ الزمخشري قال ابو حيان وفيه تكلف اضمار لا ضرورة تدعو اليه بل يقال انها بدل من مثلا ولا يحتاج اليه فيضطر الى تقدير محافظة على لمح هذا المعنى الخاص الثاني ان ضرب متعدية لاثنين لانها بمعنى صير لكن مع لفظ المثل خاصة وقد تقرر هذا اول الكتاب فتكون كلمة مفعولا اول ومثلا هو الثاني مقدما الثالث انه متعد لواحد وهو مثلا وكلمة بدل منه وكشجرة خبر مبتدا مضمر اي هي كشجرة طيبة وعلى الوجهين قبله يكون كشجرة نعتا لكلمة وقرئ كلمة بالرفع وفيها وجهان احدهما انها خبر مبتدا مضمر اي هو اي المثل كلمة طيبة ويكون كشجرة على هذا نعتا لكلمة والثاني انها مرفوعة بالابتداء وكشجرة خبره وقرأ انس بن مالك ثابت اصلها قال الزمخشري فان قلت اي فرق بين القراءتين قلت قراءة الجماعة اقوى معنى لان قراءة انس اجريت الصفة على الشجرة ولو قلت مررت برجل ابوه قائم كان اقوى معنى من رجل قائم ابوه لان المخبر عنه انما هو الاب لا رجل والجملة من قوله اصلها ثابت في محل جر نعتا لشجرة وكذلك تؤتي اكلها ويجوز فيها ان يكون مستأنفا وجوز ابو البقاء في تؤتي ان تكون حالا من معنى الجملة التي قبلها اي ترتفع مؤتية وتقدم الخلاف في اكلها **فصل** المعنى المراد والمثل قوله سائر لتشبيه شيء بشيء كلمة طيبة هي قول لا اله الا الله كشجرة طيبة وهي النخلة يريد كشجرة طيبة الثمرة وقال ابو ظبيان عن ابن عباس هي شجرة في الجنة اصلها ثابت في الارض وفرعها اعلاها في السماء كذلك اصل هذه الكلمة راسخ في قلب المؤمن بالمعرفة والتصديق فاذا تكلم بها عرجت فلا تحجب حتى تنتهي الى الله عز وجل قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ووصف الشجرة بكونها طيبة يدل ان تكون طيبة الصورة والشكل والمنظر والطعم والرائحة والمنفعة ويكون اصلها ثابتا اي راسخا آمنا من الانقطاع والزوال ويكون فرعها في السماء لان ارتفاع الاغصان يدل على ثبات الاصل وانها متى ارتفعت كانت بعيدة من عفونات الارض فكانت ثمارها نقية طاهرة عن جميع الشوائب ووصفها ايضا بانها تؤتي اكلها كل حين باذن ربها والحين في اللغة معنى الوقت والمراد ان ثمار هذه الشجرة تكون ابدا حاضرة دائمة في كل الاوقات ولا تكون مثل الاشجار التي تكون ثمارها حاضرة في بعض الاوقات دون بعض وقال مجاهد وعكرمة الحين هاهنا سنة كاملة لان النخلة تثمر كل سنة وقال سعيد بن جبير وقتادة والحسن ستة اشهر من وقت اطلاعها الى صرامها وروي ذلك عن ابن عباس وقيل اربعة اشهر من حين ظهورها الى ادراكها وقال سعيد بن المسيب شهران من حين تؤكل الى الصرام وقال الربيع بن انس كل حين اي كل غدوة وعشية لان ثمر النخل يؤكل ابدا ليلا ونهارا صيفا وشتاء اما تمرا او رطبا او بسرا كذلك عمل المؤمن يصعد اول النهار وآخره وبركة ايمانه لا تنقطع ابدا بل تصل اليه في كل وقت والحكمة في تمثيل الايمان بالشجرة هي ان الشجرة لا تكون شجرة الا بثلاثة اشياء عرق راسخ واصل قائم وفرع عال كذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة اشياء تصديق بالقلب وقول باللسان وعمل بالابدان ثم قال ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون والمعنى ان في ضرب الامثال زيادة افهام وتذكير وتصوير للمعاني قوله ومثل كلمة خبيثة قرئ بنصب مثل عطفا على مثل الاول واجتثت صفة لشجرة ومعنى اجتثت قلعت جثتها اي شخصها والجثة شخص الانسان قاعدا او قائما يقال اجتث الشيء اي اقتلعه فهو افتعال من لفظ الجثة وجثثت الشيء قلعته قال لقيط الايادي

هذا الخلاق الذي يجتث اصلكم • فمن راى مثل ذا ياتي ومن سمعا •

وقال الراغب جثة الشيء شخصه الناتئ والمجثة ما يجثى به والجثيثة ما بان جثته بعد طبخه والجثجاث نبت ومن قرار يجوز ان يكون فاعلا بالجار قبله لاعتماده على النفي وان يكون مبتدا والجملة المنفية اما نعت لشجرة واما حال من ضمير اجتثت •

فصل الكلمة الخبيثة هي الشرك كشجرة خبيثة هي الحنظل وقيل هي الثوم وقيل هي الكشوث وهي العشقة وهي شجرة لا ورق لها ولا عروق في الارض قال الشاعر • وهم كشوث فلا اصل ولا ثمر • وعن ابن عباس انها شجرة لم تخلق على وجه الارض اجتثت اقتلعت من فوق الارض ما لها من قرار ثبات اي ليس لها اصل ثابت في الارض ولا فرع صاعد الى السماء كذلك الكافر لا خير فيه ولا يصعد له قول طيب ولا عمل صالح قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت كلمة التوحيد وهي قول لا اله الا الله في الحياة الدنيا يعني قبل الموت وفي الاخرة يعني في القبر وهذا قول اكثر المفسرين وقيل في الحياة الدنيا في القبر عند السؤال وفي الاخرة عند البعث والاول اصح لما روى البراء بن عازب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المسلم اذا سئل في القبر يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فذلك قوله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة والمشهور ان احدهما ان الاية وردت في سؤال المكلفين في القبر فيلقن الله المؤمن كلمة الحق في القبر عند السؤال ويثبته على الحق قال عليه السلام يثبت الله بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة قال حين يقال له في القبر من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول الله ربي وديني الاسلام ونبيي محمد ومعنى الثابت هو ان الله تعالى انما يثبتهم في القبر لمواظبتهم في الحياة الدنيا على هذا القول قوله بالقول فيه وجهان احدهما تعلقه بيثبت والثاني انه متعلق بامنوا وقوله في الحياة يتعلق بيثبت ويجوز ان يتعلق بالثابت ثم قال تعالى ويضل الله الظالمين لا يهدي المشركين الى الجواب بالصواب في القبر ويفعل الله ما يشاء من التوفيق والخذلان والتثبيت وترك التثبيت قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله الاية اعلم انه تعالى عاد الى وصف الكافرين فقال الم تر الى الذين بدلوا قال ابن عباس الذين بدلوا نعمة الله كفرا هم والله كفار قريش بدلوا اي غيروا نعمة الله عليهم في محمد حيث ابتعثه الله منهم كفروا به واحلوا قومهم ممن تابعهم على كفرهم دار البوار الهلاك ثم بين دار البوار فقال جهنم يصلونها وبئس القرار المستقر وقال علي هم كفار قريش نحروا يوم بدر وقال عمر بن الخطاب هم الافجران من قريش بنو المغيرة وبنو امية اما بنو المغيرة فكفيتموهم يوم بدر واما بنو امية فمتعوا الى حين قاله علي بن ابي طالب وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما وعن ابن عباس وقتادة نزلت في متنصري العرب جبلة بن الايهم واصحابه وقال الحسن هي عامة في جميع المشركين قوله بدلوا نعمة الله كفرا فيه اوجه احدها ان الاصل بدلوا شكر نعمة كفرا كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي شكر رزقكم وجب عليهم الشكر فوضعوا موضعه الكفر الثاني انهم بدلوا نفس النعمة كفرا على انهم لما كفروها سلبوها فبقوا مسلوبي النعمة موصوفين بالكفر حاصلا لهم قاله الزمخشري وعلى هذا فلا يحتاج الى حذف مضاف وقد تقدم ان بدل يتعدى لاثنين اولهما من غير حرف والثاني بالباء وان المجرور هو المتروك والمنصوب هو الحاصل ويجوز حذف الحرف فيكون المجرور بالباء هنا هو نعمة لانها المتروكة واذا عرفت هذا عرفت ان قول الحوفي وابي البقاء ان كفرا هو المفعول الثاني ليس بجيد لانه هو الذي يصل اليه الفعل بنفسه لا بحرف الجر وما كان كذا فهو المفعول الاول قوله جهنم فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من دار البوار الثاني انه عطف بيان لها وعلى هذين الوجهين فالاحلال يقع في الآخرة الثالث ان ينتصب على الاشتغال بفعل مقدر وعلى هذا فالاحلال يقع في الدنيا لان قوله جهنم يصلونها واقع في الآخرة ويؤيد هذا التأويل قراءة ابن ابي عبلة جهنم بالرفع على انها مبتدا والجملة بعدها الخبر ويحتمل قراءة ابن ابي عبلة وجها آخر وهو ان ترتفع على خبر ابتداء مضمر ويصلونها حال اما من قومهم واما من دار او من جهنم وهذا التوجيه اولى من حيث انه لم يتقدم ما يرجح النصب ولا ما يجعله مساويا والقراء الجماهير على النصب فلم يكونوا ليتركوا الافصح الا لان المسألة ليست من الاشتغال في شيء وهذا الذي ذكرناه ايضا مرجح لنصبه على البدلية او البيان على نصبه على الاشتغال والبوار الهلاك قال الشاعر

فلم ار مثلهم ابطال حرب • غداة الروع اذ خيف البوار •

واصله من الكساد كما قيل كسد حتى فسد ولما كان الكساد يؤدي الى الفساد والهلاك اطلق عليه البوار ويقال

بار يبور بورا

بار يبور بورا وبوارا ورجل حائر بائر وقوله تعالى وكنتم قوما بورا يحتمل ان يكون مصدرا وصف به الجمع وان يكون جمع بائر في المعنى ومن وقوع بور على الواحد قوله • يا رسول المليك ان لساني • راتق ما فتقت اذ انا بور • قوله وجعلوا لله اندادا اي ولله وهذا الجعل الحكم والاعتقاد والقول والانداد الاشباه والشركاء ليضلوا قرأ ابن كثير وابو عمرو هنا وجعلوا لله اندادا ليضلوا بفتح الياء والباقون بضمها من اضل واللام هي لام الجر مضمرة ان بعدها وهي لام العاقبة لما كان مآلهم الى ذلك ويجوز ان تكون للتعليل وقيل هي مع فتح الياء للعاقبة فقط ومع ضمها محتملة للوجهين كان هذا القائل توهم انهم لم يجعلوا الانداد لضلالهم وليس كما زعم لان منهم من كفر عنادا واتخذ الالهة ليضل بنفسه قوله قل تمتعوا اي في الدنيا فان مصيركم الى النار اي الى عذاب جهنم والمصير مصدر لصار التامة اي فان مرجعكم كائن الى النار واجاز الحوفي ان يتعلق الى النار بمصيركم وقدره بعضهم بانه لو جعلنا مصدر صار بمعنى انتقل والى النار متعلق به بقيت ان بلا خبر لا يقال خبرها حينئذ محذوف لان حذفه في مثل هذا يقل وانما يكثر حذفه اذا كان الاسم نكرة والخبر ظرفا او جارا كقوله • ان محلا وان مرتحلا • وان في السفر ما مضى مهلا • قوله تعالى قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة الاية لما هدد الكفار واوعدهم بالتمتع بنعيم الدنيا وطلب اليهم في الجهاد بالنفس والمال وفي يقيموا اوجه احدها انه مجزوم بلام امر محذوفة تقديره ليقيموا فحذفت وبقي عملها كما يحذف الجار ويبقى عمله • محمد تفد نفسك كل نفس • اذا ما خفت من شيء تبالا • يريد لتفد انشده سيبويه الا انه خصه بالشعر قال الزمخشري ويجوز ان يكون يقيموا وينفقوا بمعنى ليقيموا ولينفقوا ويكون هذا هو المقول قالوا وانما جاز حذف اللام لان الامر الذي هو قل عوض منه ولو قيل يقيموا وينفقوا ابتداء بحذف اللام لم يجز ونحا ابن مالك الى قريب من هذا فانه جعل حذف هذه اللام على اضرب قليل وكثير ومتوسط فالكثير هو ان يكون قبله قول بصيغة الامر كالاية الكريمة والقليل ان لا يتقدم قول كقوله • محمد تفد البيت • والمتوسط ان يتقدم بغير صيغة الامر كقوله • قلت لبواب لديه دارها • تأذن فاني حموها وجارها • الثاني ان يقيموا مجزوم على جواب قل واليه نحا الزمخشري والمبرد وقد رد الناس عليهما هذا بانه لا يلزم من قوله لهم اقيموا ان يفعلوا ذلك من تخلف عن هذا الامر وقد اجيب عن هذا بان المراد بالعباد المؤمنون ولذلك اضافهم اليه تشريفا والمؤمنون متى امروا امتثلوا الثالث انه مجزوم على جواب المقول المحذوف تقديره قل لعبادي اقيموا وانفقوا يقيموا وينفقوا قاله ابو البقاء وعزاه للمبرد كذا ذكره جماعة ولم يتعرضوا لافساده وهو فاسد لوجهين احدهما ان جواب الشرط يخالف الشرط اما في الفعل واما في الفاعل او فيهما فاما اذا كان مثله في الفعل والفاعل فهو خطأ كقولك قم تقم والتقدير على ما ذكر في هذا الوجه ان يقيموا يقيموا والوجه الثاني ان الامر المقدر للمواجهة ويقيموا على لفظ الغيبة وهو خطأ اذا كان الفاعل واحدا قال شهاب الدين اما الافساد الاول فقريب واما الثاني فليس بشيء لانه يجوز ان يقول قل لعبدي اطعني يطعك وان كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال الرابع ان التقدير ان تقل اقيموا يقيموا وهذا مروي عن سيبويه فيما حكاه ابن عطية وهذا هو القول الثاني الخامس قال ابن عطية يحتمل ان يكون يقيموا جواب الامر الذي يعطينا معناه قوله قل وذلك ان تجعل قوله قل في هذه الاية بمعنى بلغ واد الشريعة يقيموا السادس قال الفراء الامر معه شرط مقدر تقول اطع الله يدخلك الجنة والفرق بين هذا وبين ما قبله ان ما قبله ضمن فيه الامر نفسه معنى الشرط وفي هذا قدر فعل الشرط بعد فعل الامر من غير تضمين السابع قال الفارسي انه مضارع صرف عن الامر الى الخبر ومعناه اقيموا وهذا مردود لانه كان ينبغي ان تثبت نونه الدالة على اعرابه واجيب عن هذا بانه بني لوقوعه موقع المبني كما بني المنادى في نحو يا زيد لوقوعه موقع الضمير ولو قيل بانه حذفت نونه تخفيفا على حد حذفها في قوله لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا وفي مفعول قل ثلاثة اوجه احدها الامر المقدر اي قل لهم اقيموا يقيموا الثاني انه نفس يقيموا على ما قاله ابن عطية الثالث انه الجملة من قوله الله الذي خلق الى آخره قاله ابن عطية وفيه تفكيك النظم وجعل الجملة يقيموا الصلاة الى آخره مفلتا مما قبله وبعده او يكون جوابا فصل به بين القول ومعموله لكنه لا يترتب على قوله الله اقامة الصلاة والانفاق الا بتاويل بعيد جدا وقرأ حمزة والكسائي لعبادي بسكون الياء والباقون بفتح الياء لالتقاء الساكنين قوله سرا وعلانية في نصبهما ثلاثة اوجه احدها انهما حالان مما تقدم وفيهما التاويلات الثلاث في زيد عدل اي ذوي سر وعلانية او مسرين ومعلنين او جعلوا نفس السر والعلانية مبالغة الثاني انهما منصوبان على الظرف اي وقتي سر وعلانية الثالث انهما منصوبان على المصدر اي انفاق سر وعلانية قوله من قبل متعلق بيقيموا وينفقوا اي يفعلون ذلك قبل هذا اليوم وقد تقدم خلاف القراء في لا بيع فيه ولا خلال والخلال المخالة وهي المصاحبة يقال خاللته خلالا ومخالة قال طرفة • كل خليل كنت خاللته • لا ترك الله له واضحه • وقال امرؤ القيس • صرفت الهوى عنهن من خشية الردى • ولست بمقلي الخلال ولا قال • وقال الاخفش خلال جمع خلة نحو برمة وبرام قال مقاتل يوم لا بيع فيه ولا شراء ولا مخالة ولا قرابة وقد تقدم الكلام على نحو هذه الاية في البقرة فان قيل كيف نفى الخلة هاهنا واثبتها في قوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والجواب ان الاية الدالة على نفي المخالة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس والاية الدالة على حصول المخالة محمولة على الخلة الحاصلة بسبب عبودية الله تعالى ومحبته قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض الاية لما وصف احوال السعداء واحوال الاشقياء وكان العمدة العظمى في حصول السعادة معرفة الله بذاته وصفاته وحصول الشقاوة فقدان هذه المعرفة لا جرم ختمها تعالى بهذين الوصفين بالدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال علمه وقدرته وذكر هاهنا عشرة انواع من الدلائل اولها خلق السموات وثانيها خلق الارض وثالثها وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم من السماء يجوز ان يتعلق بانزل ومن لابتداء الغاية وان يتعلق بمحذوف على انه حال من ماء لانه صفة في الاصل وكذلك من الثمرات في الوجهين وجوز الزمخشري وابن عطية ان تكون من لبيان الجنس اي رزقا هو الثمرات ورد عليهما بان التي للبيان انما تجيء بعد المبهم وقد يجاب عنهما بانهما ارادا من حيث المعنى لا الاعراب وقد تقدم الكلام في ذلك في البقرة ورابعها قوله وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره ويجوز ان يتعلق بامره بتجري اي بسببه او بمحذوف على انها الحال اي ملتبسة به وخامسها قوله وسخر لكم الانهار وسادسها وسابعها قوله وسخر لكم الشمس والقمر دائبين حال من الشمس والقمر وتقدم اشتقاق الداب وثامنها وتاسعها قوله وسخر لكم الليل والنهار وعاشرها قوله واتاكم من كل ما سألتموه العامة على اضافة كل الى ما وفي من قولان احدهما انها زائدة في المفعول الثاني اي كل ما سألتموه وهذا انما يتاتى على قول الاخفش والثاني ان تكون تبعيضية اي اتاكم بعض جميع ما سألتموه نظرا لكم ولمصالحكم وعلى هذا فالمفعول محذوف تقديره واتاكم شيئا من كل ما سألتموه وهو راي سيبويه وما يجوز فيها ان تكون موصولة اسمية او حرفية او نكرة موصوفة والمصدر واقع موقع المفعول اي مسؤولكم فان كانت مصدرية فالضمير في سألتموه عائد على الله تعالى وان كانت موصولة او موصوفة كان عائدا عليها ولا يجوز ان يكون عائدا على الله تعالى وعائد الموصول او الموصوف محذوف لانه اما ان يقدر متصلا سألتموهوه او منفصلا سألتموه اياه وكلاهما لا يجوز فيه الحذف لما تقدم اول البقرة في قوله ومما رزقناهم ينفقون وقرأ ابن عباس ومحمد بن علي وجعفر بن محمد والحسن والضحاك وعمرو بن فائد وقتادة وسلام ويعقوب ونافع في رواية من كل بالتنوين وفي ما على هذه القراءة وجهان احدهما انها نافية وبه بدأ الزمخشري فقال وما سألتموه نفي ومحله النصب على الحال اي آتاكم من جميع ذلك غير سائليه قال شهاب الدين ويكون المفعول الثاني هو الجار من قوله من كل كقوله واوتيت من كل شيء والثاني انها موصولة بمعنى الذي هي المفعول الثاني لآتاكم

وهذا الترجيح الثاني اولى لان في الاول منافاة في الظاهر لقراءة العامة قال ابو حيان وما احسن الزمخشري بظهور التنافي بين هذه القراءة وبين تلك قال ويجوز ان تكون ما موصولة على وآتاكم من كل ذلك ما احتجتم اليه ولم تصلح احوالكم ولا معايشكم الا به فكانكم طلبتموه او سألتموه بلسان الحال فتأول سألتموه بمعنى احتجتم اليه

فصل اعلم انه تعالى بدا بذكر خلق السموات والارض لانهما الاصلان اللذان يتفرع عليهما سائر الادلة المذكورة بعده ثم قال وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات وانه لولا السماء لم يصح انزال الماء منها ولولا الارض لم يوجد ما استقر الماء فيه فلا بد من وجودهما حتى يصح هذا المقصود واعلم ان الماء انما ينزل من السحاب ويسمى السحاب سماء اشتقاقا من السمو وقيل ينزل من السماء الى السحاب ثم ينزل من السحاب الى الارض ثم قال فاخرج به من الثمرات رزقا لكم قال ابو مسلم لفظ الثمرات يقع في الاغلب على ما يحصل من الشجر ويقع ايضا على الزرع والنبات لقوله كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده ثم قال وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره نظيره ومن آياته الجواري في البحر كالاعلام واعلم ان الانتفاع بما ينبت من الارض انما يكمل بوجود الفلك لانه تعالى خص كل طرف من اطراف الارض بنوع آخر من النعم حتى ان نعمة هذا الطرف اذا نقلت الى الطرف الآخر من الارض وبالعكس كثرت الارباح في التجارات وهذا النقل لا يمكن الا بسفر البر وهي الجمال وبسفن البحر وهي الفلك **فان قيل** ما معنى وسخر لكم الفلك مع ان تركيب السفينة من اعمال العباد **فالجواب** ان فعل العبد خلق الله تعالى عند اهل السنة فلا سؤال واما عند المعتزلة فلانه تعالى خلق الاشجار التي تركب منها السفن وخلق الحديد وسائر الآلات وعرف العباد صنعة التركيب وخلق الرياح وخلق الحركات القوية فيها ووسع الانهار وعمقها بما فيها تجري السفن فيها ولولا ذلك لما حصل الانتفاع بالسفن واضاف التسخير الى امره لان الملك العظيم لا يوصف بانه فعل وانما يقال امر قال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وتسخير الفلك مجاز لانها جمادات ولما كانت تجري على وجه الماء على وفق ارادة الملاح صارت كانها حيوان مسخر له ثم قال وسخر لكم الانهار لان ماء البحر لا ينتفع به في الزراعات فانعم الله تعالى على الخلق بتفجير الانهار والعيون حتى ينبعث الماء منها الى مواضع الزرع والنبات وايضا فماء البحر لا يصلح للشرب والذي يصلح له مياه الانهار ثم قال وسخر لكم الشمس والقمر والانتفاع بهما عظيم قال الله تعالى وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ذكر تأثيراتهما في ازالة الظلمة واصلاح النبات والحيوان والشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولا الشمس لما حصلت الفصول الاربعة ولولاها لاختلت مصالح العالم بالكلية ثم قال وسخر لكم الليل والنهار ومنافعهما مذكورة في القرآن كقوله وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا وقوله جعل الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله قال المتكلمون تسخير الليل والنهار مجاز لانهما عرضان والاعراض لا تسخر ثم قال وآتاكم من كل ما سألتموه اي انه لم يقتصر على هذه النعم بل اعطى عباده من المنافع ما لا يأتي على بعضها التعداد ثم قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال الواحدي النعمة هنا اسم اقيم مقام المصدر يقال انعم الله عليه انعاما ونعمة اقيم الاسم مقام الانعام كقوله انفقت عليه انفاقا ونفقة بمعنى واحد ولذلك لم يجمع لانه في معنى المصدر وقال غيره نعمة في معنى النعم به وختم هذه الآية بان الانسان لظلوم كفار وختم نظيرتها في النحل بان الله لغفور رحيم لان في هذه تقدم قوله الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وبعده وجعلوا لله اندادا فجاء قوله ان الانسان شاهدا بقبح من فعل ذلك فناسب ختمها بذلك والتي في النحل ذكر فيها عدة تفضلات وبالغ فيها وذكر قوله افمن يخلق كمن لا يخلق اي من اوجد هذه النعم السابق ذكرها ليس كمن لا يقدر منها على شيء فذكر ايضا ان من جملة تفضلاته اتصافه بهاتين الصفتين وقال ابن الخطيب كانه يقول اذا حصلت النعم الكثيرة فانت الذي اخذتها وانا الذي اعطيتها فحصلت لك عند اخذها وصفان وهي كونك ظلوما كفارا ولي وصفان عند اعطائها وهما كوني غفورا رحيما والمقصود كانه تعالى يقول ان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت كفارا فانا رحيم اعلم عجزك وقصورك فلا اقابل جفاك الا بالوفا

قوله واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلد الآية

فصل لما استدل على انه لا معبود الا الله تعالى وانه لا تجوز عبادة غير الله البتة حكى عن ابراهيم عليه السلام انه طلب من الله اشياء احدها قوله رب اجعل هذا البلد آمنا وتقدم تحريره في البقرة وهذا البلد آمنا مفعولا الجعل التصييري قال الزمخشري فان قلت اي فرق بين قوله اجعل هذا البلد آمنا وبين قوله هذا بلدا آمنا قلت قد سأل في الاول ان يجعله من جملة البلاد التي يأمن اهلها ولا يخافون وفي الثاني ان يخرجه من صفة كان عليها من الخوف الى ضدها من الامن كانه قال هو بلد مخوف فاجعله آمنا

قوله واجنبني يقال جنبه شرا واجنبه اياه ثلاثيا ورباعيا وهي لغة نجد وجنبه اياه مشددا وهي لغة الحجاز وهو المنع واصله من الجانب وقال الراغب وقوله تعالى واجنبني وبني من جنبته عن كذا اي ابعدته منه وقيل من جنبت الفرس كانما سأله ان يقوده عن جانب الشرك بالطاف منه واسباب خفية ان نعبد على حذف الحرف اي عن ان وقرأ الجحدري وعيسى الثقفي واجنبني بقطع الهمزة من اجنب قال بعضهم يقال جنبته الشيء واجنبته جنبا وجنبته تجنيبا واجتنبته اجتنابا بمعنى واحد **فان قيل** هاهنا اشكال من وجوه احدها ان ابراهيم عليه السلام دعا ربه ان يجعل مكة آمنا وقد خرب جماعة الكعبة واغاروا على مكة وثانيها ان الانبياء عليهم السلام معصومون من عبادة الاصنام فما فائدة هذا الدعاء وثالثها ان كثيرا من بنيه عبدوا الاصنام لان كفار قريش كانوا من اولاده وكانوا يعبدون الاصنام فاين الاجابة **فالجواب** عن الاول من وجهين الاول انه نقل ان ابراهيم عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة دعا بان يجعل الله تلك البلدة آمنة من الخراب والثاني ان المراد جعل اهلها آمنين كقوله تعالى واسأل القرية اي اهلها وعلى هذا اكثر المفسرين وعلى هذا التقدير فالمراد بالامن ما اختص به مكة من زيادة الامن وهو ان من التجأ الى مكة امن وكان الناس مع شدة عداوتهم اذا التقوا بمكة لا يخاف بعضهم بعضا وكذلك امن الوحش فانهم يعرفون اذا كانوا بمكة ويستوحشون من الناس خارج مكة وعن الثاني قال الزجاج معناه ثبتني على اجتناب عبادتها كما قال واجعلنا مسلمين لك اي ثبتنا على الاسلام ولقائل ان يقول السؤال باق لانه من المعلوم ان الله تعالى يثبت الانبياء عليهم السلام على اجتناب عبادة الاصنام فما الفائدة في هذا السؤال قال ابن الخطيب والصحيح عندي في الجواب وجهان الاول انه عليه السلام وان كان يعلم ان الله تعالى يعصمه عن عبادة الاصنام الا انه ذكر ذلك هضما للنفس واظهارا للحاجة والفاقة الى فضل الله في كل المطالب الثاني ان الصوفية يقولون الشرك نوعان شرك ظاهر وهو الذي يقوله المشركون وشرك خفي وهو تعلق القلب بالاسباب الظاهرة والتوحيد هو ان ينقطع نظره عن الوسائط ولا يرى متوسطا سوى الحق سبحانه وتعالى فيحتمل ان يكون قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام المراد منه ان يعصمه عن هذا الشرك الخفي **والجواب** عن الثالث من وجوه احدها قال الزمخشري قوله وبني اراد بنيه من صلبه والفائدة في هذا الدعاء عين الفائدة التي ذكرناها في قوله واجنبني وبني وثانيها قال بعضهم اراد من اولاده واولاد اولاده كل من كان موجودا حال الدعاء ولا شك ان دعوته مجابة فيهم وثالثها قال مجاهد لم يعبد احد من ولد ابراهيم صنما والصنم هو التمثال المصور وما ليس بصنم فهو وثن وكفار قريش ما عبدوا التماثيل وانما كانوا يعبدون احجارا مخصوصة وهذا الجواب ليس بقوي لانه عليه السلام لا يجوز ان يريد بهذا الدعاء الا عبادة غير الله والحجر كالصنم في ذلك ورابعها ان هذا الدعاء مختص بالمؤمنين من اولاده بدليل قوله في آخر الآية فمن تبعني فانه مني وذلك يفيد ان من لم يتبعه على دينه فانه ليس منه ونظيره قوله تعالى لنوح ليس من اهلك انه عمل غير صالح وخامسها لعله وان كان عمم في الدعاء الا ان الله تعالى اجاب دعاءه في حق البعض دون البعض وذلك لا يوجب تحقير الانبياء عليهم السلام ونظيره قوله تعالى في حق ابراهيم عليه السلام قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين

فصل قوله تعالى واجنبني وبني ان نعبد الاصنام دليل على ان الكفر والايمان من الله لان ابراهيم عليه السلام طلب من الله تعالى ان يجنبه ويجنب اولاده من الكفر والمعتزلة يحملون ذلك

على الالطاف

على الالطاف وهو عدول عن الظاهر وتقدم فساد هذا التأويل

قوله رب انهن اضللن الضمير في انهن واضللن عائد على الاصنام لانها جمع تكسير غير عاقل وقوله فمن تبعني فانه مني اي من اشياعي واهل ديني

قوله ومن عصاني شرط ومحله الرفع بالابتداء والجواب فانك غفور رحيم والعائد محذوف اي له

فصل قال السدي ومن عصاني ثم تاب وقال مقاتل ومن عصاني فيما دون الشرك وقيل قال ذلك قبل ان يعلمه الله انه لا يغفر الشرك وهذه الآية تدل على اثبات الشفاعة في اهل الكبائر لانه طلب المغفرة والرحمة لاولئك العصاة ولا تخلو هذه الشفاعة من ان تكون للكفار او للعصاة ولا يجوز ان تكون للكفار لانه تبرأ منهم بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقوله فمن تبعني فانه مني يدل بمفهومه على ان من لم يتبعه على دينه فليس منه والامة مجمعة على ان الشفاعة في حق الكافر غير جائزة فثبت ان قوله ومن عصاني فانك غفور رحيم شفاعة في العصاة غير الكفار وتلك المعصية اما ان تكون من الصغائر او من الكبائر بعد التوبة والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم فلا يمكن حمل اللفظ عليه فثبت ان هذه الشفاعة في اسقاط العذاب عن اهل الكبائر قبل التوبة واذا ثبت حصول الشفاعة لابراهيم عليه السلام ثبت حصولها لمحمد لانه لا قائل بالفرق ولان الشفاعة اعلى المناصب فلو حصلت لابراهيم مع انها لم تحصل لمحمد كان ذلك نقصا في حق محمد عليه السلام

قوله ربنا اني اسكنت من ذريتي يجوز ان يكون هذا الجار صفة لمفعول محذوف اي اسكنت ذرية من ذريتي ويجوز ان تكون من مزيدة عند الاخفش بواد اي في واد وهو مكة لان مكة واد بين جبلين وقوله بواد غير ذي زرع كقوله غير ذي عوج

قوله عند بيتك يجوز ان يكون صفة لواد وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون بدلا منه يعني ان يكون بدل بعض من كل لان الوادي اعم من حضرة البيت وفيه نظر من حيث ان عند لا تتصرف

فصل سماه محرما لانه يحرم عنده ما لا يحرم عند غيره وقيل لان الله تعالى حرم التعرض له والتهاون به وقيل لانه لم يزل ممتنعا عزيزا يهابه كل جبار كالشيء المحرم الذي يجب ان يجتنب وقيل لانه حرم من الطوفان اي منع منه كما سمي عتيقا لانه اعتق من الطوفان وقيل لان موضع البيت حرم يوم خلق السموات والارض وحف بسبعة من الملائكة وجعل مثل البيت المعمور الذي بناه آدم فرفع الى السماء وقيل لان الله تعالى حرم على عباده ان يقربوه بالدماء والاقذار وغيرها

قوله ليقيموا يجوز ان تكون هذه اللام لام امر وان تكون لام علة وفي متعلقها حينئذ وجهان احدهما انها متعلقة باسكنت وهو ظاهر وان يكون النداء معترضا الثاني انها متعلقة باجنبني اي اجنبهم الاصنام ليقيموا وفيه بعد

قوله فاجعل افئدة من الناس العامة على افئدة جمع فؤاد كغراب واغربة وقرأ هشام عن ابن عامر بياء بعد الهمزة فقيل اشباع كقوله • حتى يجنبك عظم في التراب تريب • اي ترب وكقوله • اعوذ بالله من العقراب الشائلات عقد الاذناب • وقد طعن جماعة على هذه القراءة وقالوا الاشباع من ضرائر الشعر فكيف يجعل في افصح كلام وزعم بعضهم ان هشاما انما قرأ بتسهيل الهمزة بين بين فظنها الراوي زيادة ياء بعد الهمزة قال كما توهم عن ابي عمرو اختلاسه في بارئكم ويأمركم انه سكن وهذا ليس بشيء فان الرواة اجل من هذا وقرأ زيد بن علي افادة بزنة رفادة وفيها وجهان احدهما ان يكون مصدرا لافاد كاقام اقامة اي ذوي افادة وهم الناس الذين ينتفع بهم والثاني ان يكون اصلها وفادة فابدلت الواو همزة نحو اشاح ووشاح وقرأت ام الهيثم افودة بواو مكسورة وفيها وجهان احدهما ان تكون جمع فؤاد للمسهل وذلك ان الهمزة المفتوحة المضموم ما قبلها يطرد قلبها واوا نحو جون في جؤن ففعل في فؤاد المفرد ذلك فاقرت في الجمع على حالها والثاني قال صاحب اللوامح هي جمع وفد قال شهاب الدين يعني ان يكون اللفظ اوفدة بتقديم الواو الا ان يقال انه جمع وفدا على اوفدة ثم قلبه فوزنه اعفلة كقولهم آرام في ارآم وبابه الا انه يقل جمع فعل على افعلة نحو نجد وانجدة ووهي واوهية وام الهيثم ممن ينقل عنها اشياء من اللغة وقرئ آفدة بزنة ضاربة وهي تحتمل وجهين احدهما ان تكون مقلوبة من افئدة بتقديم الهمزة على الفاء فقلبت الهمزة الفا فوزنها اعفلة كآرام في ارآم والثاني انها اسم فاعل من ازف يأزف اي قرب ودنا والمعنى جماعة آزفة او جماعات آزفة وقرئ افدة بالقصر وفيها وجهان ايضا احدهما ان تكون اسم فاعل على فعل كفرح فهو فرح وان تكون مخففة من افئدة بنقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها وحذف الهمزة

قوله من الناس فيها وجهان احدهما انها لابتداء الغاية قال الزمخشري ويجوز ان تكون من لابتداء الغاية كقولك القلب مني سقيم تريد قلبي كانه قيل افئدة ناس وانما نكرت المضاف في هذا التمثيل لتنكير افئدة لانها في الآية نكرة ليتناول بعض الافئدة قال ابو حيان ولا يظهر كونها للغاية لانه ليس لنا فعل يبتدأ فيه بغاية ينتهي اليها اذ لا يصح جعل ابتداء الافئدة من الناس والثاني انها للتبعيض وفي التفسير لو قيل افئدة الناس لحج الناس كلهم

قوله تهوي هذا هو المفعول الثاني للجعل والعامة تهوي بكسر العين بمعنى تسرع وتطير شوقا اليهم قال • واذا رمي به الفجاج رايته • يهوي مخارمها هوي الاجدل • واصله ان يتعدى باللام كقوله • حتى اذا ما هوت كف الوليد بها • طارت وفي كفه من ريشها بتك • وانما عدي بالى لانه ضمن معنى تميل كقوله • تهوي الى مكة تبغي الهدى • ما مؤمن الجن كانجاسها • وقرأ امير المؤمنين علي وزيد بن علي ومحمد بن علي وجعفر بن محمد ومجاهد بفتح الواو وفيه قولان احدهما ان الى زائدة اي تهواهم والثاني انه ضمن معنى تسرع وتميل ومصدر الاول على هوي لقوله يهوي مخارمها هوي الاجدل • والثاني على هوى وقال ابو البقاء معناهما متقاربان الا ان هوى بفتح الواو متعد بنفسه وانما عدي بالى حملا على تميل وقرأ مسلمة بن عبد الله تهوى بضم التاء وفتح الواو مبنيا للمفعول من اهوى المنقول من هوى اللازم اي يسرع بها اليهم

فصل قال المفسرون قوله اسكنت من ذريتي ادخل من للتبعيض والمعنى اسكنت من ذريتي ولدا بواد غير ذي زرع وهو مكة لان مكة واد بين جبلين عند بيتك المحرم روي عن ابن عباس قال اول ما اتخذ النساء المنطق من قبل ام اسمعيل اتخذت منطقا لتعفي اثرها على سارة ثم جاء بها ابراهيم وبابنها اسمعيل وهي ترضعه حتى وضعها عند البيت وليس بمكة يومئذ احد وليس بها ماء ووضع عندها جرابا فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم قفى ابراهيم منطلقا فتبعته هاجر فقالت يا ابراهيم الى من تتركنا فقال الى الله فقالت آلله امرك بهذا قال نعم قالت اذن لا يضيعنا ثم رجعت فانطلق ابراهيم حتى اذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت ثم دعا الله بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع الآية ثم انها عطشت وعطش الصبي فجعل يتلوى وهي تنظر اليه فانطلقت كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا اقرب جبل في الارض يليها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي تنظر هل ترى احدا فلم تر احدا فهبطت من الصفا حتى اذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي المجهود حتى جاوزت الوادي ثم اتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى احدا فلم تر احدا ففعلت ذلك سبع مرات قال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك سعى الناس بينهما فلما اشرفت على المروة سمعت صوتا فقالت صه تريد نفسها ثم تسمعت فسمعت فقالت قد اسمعت ان كان عندك غواث فاذا هي بالملك عند زمزم فبحث بعقبه حتى ظهر الماء او قال فبحث بجناحه ففارت عينا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله ام اسمعيل لولا انها عجلت لكان زمزم عينا معينا ثم ان ابراهيم عاد بعد كبر اسمعيل واسمعيل [illegible] قواعد البيت قال القاضي اكثر الامور المذكورة في هذه القصة بعيد لانه لا يجوز لابراهيم عليه السلام ان ينقل ولده الى حيث لا طعام ولا ماء مع انه كان يمكنه ان ينقله الى بلد اخرى من بلاد الشام لاجل قول سارة الا اذا قلنا ان الله اعلمه انه يجعل هناك ماء وطعاما وقوله من ذريتي اي اسمعيل واولاده [illegible] الوادي الذي لا زرع فيه ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة من الناس قال المفسرون [illegible] تهوي تحن وتشتاق اليهم قال السدي معناه امل قلوبهم الى هذا الموضع قال مجاهد لو قال افئدة الناس لزحمكم فارس والروم والترك والهند وقال سعيد بن جبير لحجت اليهود والنصارى والمجوس ولكنه قال افئدة من الناس فهم المسلمون وارزقهم من الثمرات ما رزقت سكان القرى ذوات الماء لعلهم يشكرون وذلك يدل على ان المقصود من منافع [illegible]

قال ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن من أمورنا وقال ابن عباس ومقاتل من الوجد بإسمعيل وأمه حيث أسكنهما بواد
غير ذي زرع وما يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء قيل هذا كلام الله تعالى تصديقا لإبراهيم عليه السلام قوله
على الكبر فيه وجهان أحدهما أن على على بابها من الاستعلاء المجازي والثاني أنها بمعنى مع كقوله إني على ما ترى من كبري
وعلى هذا الجار النصب على الحال من الياء في وهب لي الآية تدل على أنه تعالى أعطى إبراهيم إسمعيل وإسحق
على الكبر وهذا غير معلوم من القرآن والمرجع فيه إلى الروايات فروي لما ولد إسمعيل كان سن إبراهيم تسعا وتسعين سنة ولما ولد
إسحق وقيل ولد إسمعيل لأربع وستين سنة وولد إسحق لسبعين سنة وعن سعيد بن جبير لم يولد لإبراهيم إلا بعد مائة
وسبع عشرة سنة وإنما ذكر حال الكبر لأن المنة بهبة الولد في هذا السن أعظم لأنه زمان اليأس من الولد فإن قيل إن إبراهيم عليه السلام إنما دعا بهذا
الدعاء عند ما أسكن هاجر وابنها إسمعيل في ذلك الوادي وفي ذلك الوقت لم يكن ولد إسحق فكيف قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسمعيل وإسحق فالجواب
قال القاضي هذا الدليل يقتضي أن إبراهيم عليه السلام إنما ذكر هذا الكلام في زمان آخر لا عقيب ما تقدم من الدعاء ويمكن أيضا أنه عليه السلام إنما ذكر
هذا الدعاء بعد كبر إسمعيل وظهور إسحاق وإن كان ظاهر الروايات بخلافه فصل المناسبة بين قوله ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن وما
يخفى على الله من شيء في الأرض ولا في السماء وبين قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر إسمعيل وإسحق وذلك أنه كان في قلبه أن يطلب من الله إعانتهما وإعانته
في ذلك الوقت لكنه لم يصرح بهذا المطلوب بل قال ربنا إنك تعلم ما نخفي وما نعلن أي تعلم ما في قلوبنا وضمائرنا فقوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر
إسمعيل وإسحق يدل على أنه على سبيل الرمز والتعريض وذلك يدل على أن الاشتغال بالثناء عند الحاجة إلى الدعاء أفضل من الدعاء
قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربه من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين ثم قال إن ربي لسميع الدعاء لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز
ذكر أن الله سميع الدعاء من قولك سمع الأمير كلام فلان إذا اعتد به وقبله ومنه سمع الله لمن حمده قوله لسميع الدعاء فيه
أنه مضاف إلى مفعوله وإضافته من نصب وهذا دليل سيبويه على أن فعيلا يعمل عمل اسم الفاعل وإن كان قد خالفه جمهور
فعليت من نصب وإنما هو كقولك هذا ضارب زيد أمس لأن التأويل سميعا مضافا فلم نفرعه ويحتمل دعاء الله سميعا على
ما قال أبو حيان وهو بعيد لاستلزامه أن يكون من الصفة المشبهة والصفة متعدية وهذا إنما يتأتى على قول الفارسي فإنه
يجيز التعدي بشرط أمن اللبس نحو زيد ظالم العبيد إذا علم أن له عبيدا ظالمين وأما هاهنا فاللبس حاصل إذ الظاهر من
بأن الدين واللبس أيضا هنا منتف لأن المعنى على الإسناد المجازي كما تقرر فانتفى اللبس قوله رب اجعلني مقيم
هذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لأن قول إبراهيم رب اجنبني وبني أن نعبد الأصنام يدل على أن ترك
رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي يدل على أن فعل المأمورات لا يحصل إلا من الله تعالى قوله ومن ذريتي
اجعل بعض ذريتي مقيم الصلاة وهذا الجار في الحقيقة صفة لذلك المفعول المحذوف أي وبعضا من ذريتي وإنما ذكر هذا
يكون في ذريته جمع من الكفار لقوله لا ينال عهدي الظالمين قوله ربنا وتقبل دعائي قرأ أبو عمرو وحمزة وورش
والبزي بإثبات الياء وقفا ووصلا وروي عن بعضهم إثباتها وقفا أيضا قال ابن عباس معناه تقبل عبادتي
الدعاء العبادة وقال إبراهيم عليه السلام وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وقيل معناه استجب دعائي قوله ربنا
اغفر لي ولوالدي وتشديد الياء وابن جبير كذلك إلا أنه سكن الياء أراد والده وحده لقوله واغفر لأبي وقرأ الحسين بن علي ومحمد
دون ألف تثنية ولولدي يعني بهما إسمعيل وإسحق وأنكرها الجحدري بأن في مصحف أبي ولأبوي فهي مفسرة لقراءة العامة
وسكون الياء وفيها تأويلان أحدهما أنه جمع ولد كأسد في أسد وأن يكون لغة في الولد كالحزن والحزن والعدم والعدم
وإن كان في بطن أمه • وليت زيادا كان ولد حمار • وقد قرئ بذلك في مريم والزخرف ونوح في السبعة كما سيأتي إن شاء
الله طلب المغفرة إنما يكون بعد الذنب وهو عليه السلام كان قاطعا بأن الله يغفر له فكيف طلب ما كان قاطعا بحصوله
فالجواب قطع الأمر إلا من فضل الله وكرمه ورحمته فإن قيل كيف جاز أن يستغفر لأبويه وكانا كافرين فالجواب من وجوه الأول أن المنع
منه لا يعلم إلا بالتوقيف فلعله لم يجد منعا فظن جوازه الثاني أراد بالوالدين آدم وحواء الثالث كان ذلك بشرط الإسلام فإن قيل لو كان الأمر كذلك لما كان
يبطل قوله إلا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرن لك فالجواب أن الله تعالى بين عذر خليله في استغفاره لأبيه في سورة
التوبة وإنما خص أباه بالذكر في قوله فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه وفي قوله يوم يقوم الحساب قولان الأول يقوم إلى يثبت المقصد
أي يثبت وهو مستعار من قيام القائم على الرجل كقولهم قامت الحرب على ساقها ونظيره قوله قامت الشمس أي استقلت ويثبت ضوءها كأنها قامت على رجل الثاني أن يسند إلى
أهله كقوله واسأل القرية قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون لما بين دلائل التوحيد ثم حكى عن إبراهيم
بين أنه يوفيهم ثواب أعمالهم الصالحة وأن يخصهم بالمغفرة والرحمة في يوم القيمة ثم ذكر بعده ما يدل على وجود القيمة وما يدل على صفة
القيمة فقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون تنبيه على أنه تعالى لو لم ينتقم للمظلوم من الظالم لزم أن يكون غافلا
وكان راضيا بذلك الظلم ولما كانت الغفلة والعجز والرضا بالظلم محالا على الله امتنع أن لا ينتقم من الظالم للمظلوم
فإن قيل كيف يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يحسب الله موصوفا بالغفلة فالجواب من وجوه الأول المراد به التثبيت على ما كان عليه من أنه لا
يحسبه من المشركين ولا تدع مع الله إلها آخر الثاني المقصود منه بيان أنه لو لم ينتقم لكان عدم الانتقام لأجل غفلته عن ذلك
معلوما لكل أحد لا جرم كان عدم الانتقام محالا الثالث أن المراد ولا تحسبنه يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن
الرابع أن هذا الخطاب وإن كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم في الظاهر إلا أنه خطاب مع الأمة قال سفيان بن
عيينة تسلية للمظلوم وتهديد للظالم إنما يؤخرهم ليوم أي لأجل يوم فاللام للعلة وقيل بمعنى إلى أي للغاية وقرأ العامة يؤخرهم بالياء
والسلمي والأعرج وخلائق وروي عن أبي عمرو نؤخرهم بنون العظمة وتشخص صفة ليوم ومعنى شخوص البصر حدة النظر
شخص بصره وأشخصه صاحبه وشخص بصره أي لم يطرف جفنه وشخوص البصر يدل على الحيرة والدهشة ويقال شخص من بلده
أي بعد مهطعين مقنعي رؤوسهم حال من المضاف المحذوف والتقدير أصحاب الأبصار إذ يقال شخص زيد
ببصره الحال من المدلول عليه بما ذكره أبو البقاء وقيل مهطعين منصوب بفعل مقدر أي تبصرهم مهطعين ويجوز

في معنى

في معنى أن يكون حالا من الضمير في مهطعين فيكون حالا متداخلة وإضافته غير حقيقية فلذلك وقع حالا والإهطاع قيل الإسراع في المشي قال
إذا دعانا فأهطعنا لدعوته • داع سميع فلفونا وساقونا • وقال مهطع سرح كأن عنانه في جذع • وقال أبو عبيدة قد يكون الإسراع وإدامة النظر وقال
الراغب هطع الرجل ببصره إذا صوبه وبعير مهطع إذا صوب عنقه وقال الأخفش هو الإقبال على الإصغاء وأنشد • بدجلة دارهم ولقد أراهم • بدجلة مهطعين
إلى السماع • والمعنى مقبلين برؤوسهم إلى سماع الداعي وقال ثعلب هطع الرجل إذا نظر بذل وخشوع لا يقلع ببصره وهذا موافق القول أبي عبيدة جمع فيه
أهطع وهطع وبدونها والإقناع رفع الرأس وإدامة النظر من غير التفات إلى غيره قاله القتيبي وابن عرفة ومنه قوله يصف إبلا ترعى أعالي
الشجر فترفع رؤوسها • يباكرن العضاه بمقنعات • نواجذهن كالحدأ الوقيع • ويقال أقنع رأسه أي طأطأها ونكسها فهو من الأضداد والقناعة الاجتزاء
باليسير ومعنى قنع بكذا أي رفع رأسه عن السؤال وفم مقنع معطوفة الأسنان إليه داخلا ورجل مقنع بالتشديد ويقال قنع يقنع قناعة وقنعا إذا رضي
وقنع قنوعا إذا سأل الفرق بالمصدر وقال الراغب قال بعضهم أصل هذه الكلمة من القناع وهو ما يغطى به الرأس والقانع من يلح في السؤال فيرضى بما يأتيه
كقوله • لمال المرء يصلحه فيغني • مفاقره أعف من القنوع • ورجل مقنع يقنع به قال • شهودي على ليلى عدول مقانع • ومعنى الآية أن المعتاد فيمن شاهد
البلاء أن يطرق رأسه لئلا يراه فبين تعالى أن حالهم بخلاف هذا المعتاد وأنهم يرفعون رؤوسهم والرؤوس جمع رأس وهو مؤنث ويجمع في القلة
على أرؤس وفي الكثرة على رؤوس والأرآس العظيم الرأس ويعبر به عن الرجل العظيم كالوجه والرئيس مشتق من ذلك ورأس السيف مقبضه وشاة رأساء اسود رأسها
قوله لا يرتد إليهم طرفهم في محل نصب على الحال أيضا من الضمير في مقنعي ويجوز أن يكون بدلا من مقنعي قاله أبو البقاء يعني أنه يحل محله ويجوز أن يكون استئنافا
والطرف في الأصل مصدر ويطلق على الفاعل كقولهم ما فيهم عين تطرف والطرف هنا العين قال • وأغض طرفي ما بدت لي جارتي • حتى يواري
جارتي مأواها • والطرف الجفن أيضا يقال ما طبق طرفه أي جفنه على الآخر والطرف أيضا تحريك الجفن ومعنى الآية دوام ذلك الشخوص
وأفئدتهم هواء يجوز أن يكون استئنافا وأن يكون حالا والعامل فيه إما يرتد وإما ما قبله من العوامل وأفرد هواء وإن كان خبرا عن جمع لأنه في معنى
فارغة متجوفة ولو لم يقصد ذلك لقال أهوية ليطابق الخبر مبتدأه والهواء الخالي من الأجسام ويعبر به عن الجبن يقال جوفه هواء أي فارغ قال
زهير • كأن الرحل منها فوق صعل • من الظلمان جؤجؤه هواء • وقال حسان بن ثابت رضي الله عنه • وأنت مجوف نخب هواء • النخب الذي أخذ نخبته
أي خياره ويقال قلب فلان هواء إذا كان جبانا لا قوة في قلبه والمعنى أن قلوب الكفار خالية يوم القيمة عن جميع الخواطر والأفكار لعظم ما نالهم من الحيرة
لما تحققوه من العذاب وخالية من كل سرور لكثرة ما هم فيه من الحزن قوله تعالى وأنذر الناس يوم يأتيهم قال أبو البقاء يوم مفعول ثان
لأنذر أي خوفهم عذاب يوم وكذا قال الزمخشري وفيه نظر إذ يؤول إلى أنذرهم عذاب يوم يأتيهم العذاب ولا حاجة إلى ذلك ولا جائز أن يكون ظرفا
له لأن ذلك اليوم لا إنذار فيه سواء قيل إنه يوم القيمة أو يوم هلاكهم أو يوم تلقاهم الملائكة والألف واللام في العذاب للعهد السابق أي وأنذرهم
يوم يأتيهم العذاب الذي تقدم ذكره وهو شخوص الأبصار وكونهم مهطعين مقنعي رؤوسهم فصل حمل أبو مسلم قوله يوم يأتيهم العذاب
على أنه حال المعاينة لأن هذه الآية شبيهة بقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني إلى أجل قريب فأصدق
وأكن من الصالحين وظاهر الآية يشهد بخلافه لأنه تعالى وصف اليوم بأن العذاب يأتيهم فيه وأنهم يسألون الرجعة ويقال لهم أولم تكونوا أقسمتم من
قبل ما لكم من زوال ولا يليق ذلك إلا بيوم القيمة ثم حكى تعالى عنهم ما يقولونه في ذلك اليوم فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب قال بعضهم طلبوا الرجعة
إلى الدنيا ليتلافوا وقيل طلبوا الرجوع إلى حال التكليف لقولهم نجب دعوتك ونتبع الرسل فقوله نجب جواب الأمر قوله أولم تكونوا أقسمتم قال الزمخشري
على إرادة القول وفيه وجهان أن يقولوا ذلك أشرا وأن يقولوه بلسان الحال حيث بنوا شديدا وأملوا بعيدا وما لكم جواب القسم وإنما جاء بلفظ الخطاب
لقوله أقسمتم ولو جاء بلفظ المقسمين لقيل ما لنا وقدر أبو حيان ذلك القول من قول الله تعالى أو الملائكة أي فيقال لهم أولم تكونوا وهو أظهر من الأول
أعني جريان القول من غيرهم لا منهم والمعنى أولم تكونوا أقسمتم أراد قوله وأقسموا بالله جهد أيمانهم لا يبعث الله من يموت إلى غير ذلك مما كانوا ينكرون
قوله وسكنتم في مساكن أصل سكن التعدي بفي كما في هذه الآية وقد يتعدى بنفسه قال الزمخشري السكنى من السكون الذي هو اللبث والأصل تعديه بفي كقولك
قر في الدار وأقام فيها وغنى فيها ولكنه لما نقل إلى سكون خاص تصرف فيه فقيل سكن الدار كما قيل تبوأها وأوطنها ويجوز أن يكون من السكون أي قروا
فيها واطمأنوا والمعنى وسكنتم في مساكن الذين كفروا قبلكم كقوم نوح وعاد وثمود وظلموا أنفسهم بالكفر لأن من شاهد هذه الحال وجب عليه أن يعتبر
وإذا لم يعتبر استوجب الذم والتقريع قوله وتبين لكم فاعله مضمر لدلالة الكلام عليه أي حالهم وخبرهم وهلاكهم وكيف نصب بفعلنا وجملة
الاستفهام ليست معمولة لتبين لأنه من الأفعال التي لا تعلق ولا جائز أن تكون كيف فاعلا لأنها إما شرطية أو استفهامية وكلاهما لا يعمل فيه
ما تقدمه والفاعل لا يتقدم عندنا وقال بعض الكوفيين إن جملة كيف فعلنا هو الفاعل وهم يجيزون أن تكون الجملة فاعلا وقد تقدم هذا في قوله
ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه والعامة على تبين فعلا ماضيا وقرأ عمر بن الخطاب والسلمي في رواية عنه ونبين بضم النون الأولى والثانية
مضارع بين وهو خبر مبتدأ مضمر والجملة حال أي ونحن نبين وقرأ السلمي فيما نقل المهدوي كذلك إلا أنه سكن النون للجزم نسقا على تكونوا فيكون
داخلا في حيز التقرير فصل والمعنى عرفتم عقوبتنا إياهم وضربنا لكم الأمثال في القرآن مما يعلم به أنه قادر على الإعادة كما قدر على الابتداء
وقادر على التعذيب المؤجل كما فعل في هلاك المعجل قوله وقد مكروا مكرهم قيل الضمير عائد إلى الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وقيل إلى
قوم محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب وقد مكروا مكرهم وذلك في قوله وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك
أو يقتلوك أو يخرجوك وقيل المراد من هذا المكر ما نقل أن نمرود حاول الصعود إلى السماء واتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الأربع بأربع نسور وكان قد
جوعها وجعل في جوانب التابوت الأربع عصيا وعلق عليها اللحم ثم جلس مع صاحب له في التابوت فلما أبصرت النسور اللحم تصاعدت في الجو ثلاثة أيام وغابت
الدنيا عن عين نمرود ثم نكس العصي التي عليها اللحم فهبطت النسور إلى الأرض قال القاضي هذا بعيد جدا لأن الخطر فيه عظيم وما يكاد العاقل يقدم عليه
وما جاء فيه خبر ولا دليل قال القشيري وهذا جائز بتقدير خلق الحياة في الجبال وذكر الماوردي عن ابن عباس أن النمرود بن كنعان بنى الصرح في قرية
الرس من سواد الكوفة وجعل طوله خمسة آلاف ذراع وخمسين وعرضه ثلاثة آلاف ذراع وجعل منه مع النسور فلما علم أنه لا سبيل له إلى السماء اتخذه حصنا وجمع
فيه أهله وولده ليتحصن فيه فأتى الله بنيانه من القواعد فتداعى الصرح عليهم فهلكوا جميعا فهذا معنى قوله وقد مكروا مكرهم قوله وعند الله
مكرهم يجوز أن يكون هذا المصدر مضافا لفاعله كالأول بمعنى أن مكرهم الذي مكروه جزاؤه عند الله تعالى أو المفعول بمعنى أن عند الله مكرهم الذي
يمكرهم به أي يعذبهم قالهما الزمخشري قال أبو حيان وهذا لا يصح إلا إن كان مكر يتعدى بنفسه كما قال هو إذ قد يمكر بهم والمحفوظ أن مكر لا يتعدى
إلى المفعول به بنفسه قال تعالى وإذ يمكر بك الذين كفروا وتقول زيد يمكر بعمرو ولا يحفظ زيد يمكر عمرا بسبب كذا قوله وإن كان مكرهم لتزول منه الجبال

وقرأ العامة بكسر اللام الأولى [illegible] والكسائي بفتحها فأما القراءة الأولى ففيها ثلاثة أوجه أحدها أنها نافية واللام لام الجحود لأنها بعد كون منفي وفي كان حينئذ قولان أحدهما أنها تامة والمعنى تحقير مكرهم أنه ما كان لتزول منه الشرائع التي كالجبال في ثبوتها وقوتها ويؤيد كونها نافية قراءة عبد الله وما كان مكرهم القول الثاني أنها ناقصة وفي خبرها القولان المشهوران بين البصريين والكوفيين هل هو محذوف واللام متعلقة به وإليه ذهب البصريون أو هو اللام وما جرته كما هو مذهب الكوفيين وقد تقرر هذا في آخر آل عمران الوجه الثاني أن تكون المخففة من الثقيلة قال الزمخشري وإن عظم مكرهم وتبالغ في الشدة فضرب زوال الجبال منه مثلا لشدته أي وإن كان مكرهم معدا لذلك وقال ابن عطية ويحتمل عندي أن يكون معنى هذه القراءة تعظيم مكرهم أي وإن كان شديدا إنما يفعل ليذهب به عظام الأمور فعلى هذين الكلامين أنها مخففة لأنه إثبات أو أنها شرطية وجوابها محذوف أي وإن كان مكرهم معدا لإزالة أشباه الجبال الرواسي وهي المعجزات والآيات فالله مجازيهم بمكر هو أعظم منه وقد رجح الوجهان الأخيران على الأول وهو أنها نافية لأن فيه معارضة لقراءة الكسائي مشاربها إلى أمور عظام غير الإسلام ومعجزاته لمكرهم صلاحية أن لها وفي قراءة الجماعة مشاربها إلى ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الدين الحق فلا تعارض إذ لم يتواردا على معنى واحد نفيا وإثباتا وأما قراءة الكسائي ففي إن وجهان مذهب البصريين أنها المخففة واللام فارقة ومذهب الكوفيين أنها نافية واللام بمعنى إلا وقد تقدم تحقيق المذهبين وقرأ عمر وعلي وعبد الله وزيد بن علي وأبو سلمة وجماعة وإن كاد مكرهم لتزول كقراءة الكسائي إلا أنهم جعلوا مكان نون كان دالا فعل مقاربة وتخريجها كما تقدم ولكن الزوال غير واقع وقرئ لتزول بفتح اللامين وتخريجها على إشكالها أنها جاءت على لغة من يفتح لام كي ‹قوله› في الجبال التي عنى بها مكرهم وجهان أحدهما جبال الأرض الثاني الإسلام والقرآن لأنه لثبوته كالجبال وقال القشيري وعند الله مكرهم أي هو عالم بذلك فيجازيهم أو عند الله جزاء مكرهم فحذف المضاف ‹قوله تعالى› فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله الآيات لما بين في الآية الأولى أنه ينتصر للمظلوم من الظالم بين هاهنا أنه لا يخلف الميعاد ‹قوله› مخلف وعده العامة على إضافة مخلف إلى وعده وفيها وجهان أظهرهما أن مخلف يتعدى لاثنين كفعله فقدم المفعول الثاني وأضيف إليه اسم الفاعل تخفيفا نحو هذا كاسي جبة زيدا قال الفراء وقطرب لما تعدى إليهما جميعا لم يبال بالتقديم والتأخير وقال الزمخشري فإن قلت هلا قيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثاني على الأول قلت قدم الوعد ليعلم أنه لا يخلف الوعد ثم قال رسله ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحدا وليس من شأنه إخلاف المواعيد كيف يخلف رسله وقال أبو البقاء هو قريب من قولهم • يا سارق الليلة أهل الدار • وأنشد بعضهم نظير الآية الكريمة قول الشاعر • ترى الثور فيها مدخل الظل رأسه • وسائره باد إلى الشمس أجمع • والحسبان هنا الأمر المتيقن كقوله • فلا تحسبن إني أضل منيتي • وكل امرئ كأس الحمام يذوق • الثاني أنه متعد لواحد وهو وعده وأما رسله فمنصوب بالمصدر فإنه ينحل لحرف مصدري وفعل تقديره مخلف ما وعد رسله فما مصدرية لا بمعنى الذي وقرأت جماعة مخلف وعده رسله بنصب وعده وجر رسله فصلا بالمفعول بين المتضايفين وهي كقراءة ابن عامر قتل أولادهم شركائهم قال الزمخشري جراءة منه وهذه في الضعف كمن قرأ قتل أولادهم شركائهم ثم قال إن الله عزيز ذو انتقام غالب لأهل المكر ذو انتقام لأوليائه منهم ‹قوله› يوم تبدل الأرض غير الأرض لما بين أنه عزيز ذو انتقام بين وقت انتقامه فقال يوم تبدل الأرض وفي يوم عدة أوجه أحدها أن يكون منصوبا بانتقام أي يقع انتقامه في ذلك اليوم الثاني أن ينتصب باذكر الثالث أن ينتصب بما يتلخص من معنى عزيز ذو انتقام الرابع أن يكون بدلا من يوم يأتيهم الخامس أن ينتصب بمخلف السادس أن ينتصب بوعده وإن وما بعدها اعتراض ومنع أبو البقاء هذين الأخيرين قال لأن ما قبل إن لا يعمل فيما بعدها وهذا غير مانع لأنه كما تقدم اعتراض فلا يبالى به فاصلا ‹فصل› التبديل يحتمل وجهين الأول أن تكون الذات باقية وتبدل الصفة بصفة أخرى كما تقول بدلت الحلقة خاتما إذا أذبتها وسويتها خاتما فنقلتها من شكل إلى شكل ومنه قوله تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويقال بدلت قميصي جبة إذا قلبت عينه فجعلته جبة وقال الشاعر • فما الناس بالناس الذين عهدتهم • ولا الدار بالدار التي كنت تعلم • الثاني أن يفنى الذات وتحدث ذات أخرى كقولك بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين وإذا عرفت أن اللفظ محتمل للوجهين ففي الآية قولان الأول قال ابن عباس هي تلك الأرض إلا أنها تغير صفتها فتسير عنها جبالها وتفجر بحارها وتسوى فلا ترى فيها عوجا ولا أمتا وقال عليه السلام تبدل الأرض غير الأرض فيبسطها ويمدها مد الأديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وتبدل السموات بانتثار كواكبها وانفطارها وتكوير شمسها وخسوف قمرها وكونها تكون تارة كالمهل وتارة كالدهان والقول الثاني تبدل الذات قال ابن مسعود تبدل بأرض كالفضة البيضاء النقية لم يسفك فيها دم ولم يعمل فيها خطيئة والقائلون بالقول الأول هم الذين يقولون عند قيام القيامة لا يعدم الله الذوات والأجسام وإنما يعدم صفاتها وقيل المراد من تبديل الأرض والسموات هو أنه تعالى يجعل الأرض جهنم ويجعل السموات الجنة بدليل قوله كلا إن كتاب الفجار لفي سجين وقوله كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين قالت عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات أين يكون الناس يومئذ يا رسول الله فقال على الصراط وروى ثوبان أن حبرا من اليهود سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أين يكون الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض قال هم في الظلمة دون الجسر ‹قوله› والسموات تقديره وتبدل السموات غير السموات وقرئ نبدل بالنون الأرض نصبا والسموات نسقا عليه ‹قوله› وبرزوا فيه وجهان أحدهما أنها جملة مستأنفة أي ويبرزون كذا قدره أبو البقاء يعني أنه ماض يراد به الاستقبال والأحسن أنه مثل ونادى أصحاب النار ونادى أصحاب الجنة ربما يود الذين كفروا أي أمر الله لتحقق ذلك والثاني أنها حال من الأرض وقد معها مرادة قاله أبو البقاء ويكون الضمير في برزوا للخلائق دل عليهم السياق والرابط بين الحال وصاحبها الواو وقرأ زيد بن علي وبرزوا بضم الباء وكسر الراء مشددة على التكثير في الفعل ومفعوله وتقدم الكلام في معنى البروز عند قوله تعالى وبرزوا لله جميعا وإنما ذكر الواحد القهار هنا لأن الملك إذا كان لمالك واحد غالب لا يغلب فهناك لا يرجى فلا يستغاث إلى أحد غيره فكان وصف نفسه بكونه قهارا بيان عجزهم وذلتهم فقال وترى المجرمين وصفهم بصفات الأولى قوله مقرنين في الأصفاد يجوز أن يكون حالا على أن الرؤية بصرية وأن يكون مفعولا ثانيا على أنها علمية وفي الأصفاد متعلق به وقيل بمحذوف على أنه حال أو صفة لمقرنين ‹والمقرن› من جمع في القرن وهو الحبل الذي يربط به قال • وابن اللبون إذا ما لز في قرن • لم يستطع صولة البزل القناعيس • وقال آخر • فالخير والشر مقرونان في قرن • وقال جرير • أبلغ بني [illegible] كالمقرون في قرن • يقال قرنت الشيء بالشيء إذا شددته به ووصلته والقرن اسم الحبل الذي يشد به وتكرير ذلك ‹والأصفاد› جمع صفد وهو الغل والقيد يقال صفده يصفده صفدا قيده والاسم الصفد وصفده مشددا للتكثير قال • فآبوا بالنهاب وبالسبايا • وأبنا بالملوك مصفدينا • والصفاد مثل الصفد وصفده وأصفده أي أعطاه فرق بين فعل وأفعل وقيل بل يستعملان في القيد وفي العطاء قال النابغة • فلم أعرض أبيت اللعن بالصفد • أي بالإعطاء وسمي العطاء صفدا لأنه يقيد من يعطيه ومنه أنا مغلول أياديك وأسير نعمتك ‹فصل› قيل يقرن كل كافر مع شيطان في سلسلة بيانه قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم يعني قرناءهم من الشياطين

وقوله وإذا النفوس زوجت أي قرنت وقيل مقرونة أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم بالأصفاد بالقيود ‹قوله› سرابيلهم من قطران مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال إما من المجرمين وإما من مقرنين وإما من ضمير ويجوز أن تكون مستأنفة وهو الظاهر ‹والسرابيل› الثياب واحدها سربال أي القميص الذي يقال • أودى بنعلي وسرباليه • ويطلق على ما يحصن في الحرب من الدرع وشبهه قال تعالى وسرابيل تقيكم بأسكم ‹والقطران› ما يستخرج من شجر يسمى الأبهل فيطبخ ويطلى به الإبل الجرب ليذهب جربها بحدته وقد تصل حرارته إلى داخل الجوف ومن شأنه أن يسرع فيه اشتعال النار وهو أسود اللون منتن الريح وفيه لغات قطران بفتح القاف وكسر الطاء وهي قراءة العامة وقطران بزنة سكران وبها قرأ عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وقال أبو النجم • لبسنه القطران والمسوحا • وقطران بكسر القاف وسكون الطاء بزنة سرحان ولم يقرأ بها فيما علمت [illegible] وقرأ جماعة كثيرة منهم علي بن أبي طالب وابن عباس وأبو هريرة والحسن قطر بفتح القاف وكسر الطاء وتنوين الراء آن بوزن عان جعلوهما كلمتين والقطر النحاس والآني اسم فاعل من أنى يأني أي تناهى في الحرارة كقوله وبين حميم آن وعن عمر رضي الله عنه ليس بالقطران ولكنه النحاس الذي يصير بلونه قال ابن الأنباري وتلك النار لا تبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا تهلك أجسادهم النار والأغلال التي عليهم واعلم أنه يطلى بذلك القطران جلود أهل النار حتى يصير ذلك الطلاء كالسربال وهو القميص فيحصل بسببه أربعة أنواع من العذاب لذع القطران وحرقته وإسراع النار في جلودهم واللون الوحش ونتن الريح وأيضا التفاوت بين قطران القيامة وقطران الدنيا ‹قوله› وتغشى وجوههم النار قرئ وتغشى بتشديد الشين أي وتتغشى فحذف إحدى التاءين وقرئ برفع وجوههم ونصب النار على سبيل المجاز جعل ورود الوجوه النار غشيانا والجملة من قوله وتغشى قال أبو البقاء حال أيضا يعني أنها معطوفة على الحال ولا يعني أنها حال والواو للحال لأنها مضارع مثبت ‹فصل› المعنى تعلو النار وجوههم ونظيره قوله تعالى أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم واعلم أن موضع المعرفة والنكرة والعلم والجهل هو القلب وموضع الفكر والوهم والخيال هو الرأس وتأثير هذه الأحوال يظهر في الوجه فلهذا السبب خص الله تعالى هذين العضوين بظهور آثار العقاب فيهما قال تعالى في القلب نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة وقال في الوجه وتغشى وجوههم النار ‹قوله› ليجزي الله كل نفس ما كسبت في هذه اللام وجهان أحدهما أن تتعلق ببرزوا وعلى هذا فقوله وترى جملة معترضة بين المتعلق والمتعلق به والثاني أنها تتعلق بمحذوف أي فعلنا بالمجرمين ذلك ليجزي كل نفس لأنه إذا عاقب المجرم أثاب الطائع قال الواحدي المراد نفس الكفار لأن ما سبق ذكره لا يليق أن يكون جزاء لأهل الإيمان ويمكن إجراء اللفظ على عمومه لأنه تعالى يجزي كل نفس ما كسبت من عملها اللائق بها فيجزي الكافر هذا العقاب المذكور ويجزي المؤمن المطيع الثواب وأيضا فالله تعالى لما عاقب المجرمين بجرمهم فلأن يثيب المطيعين أولى ثم قال تعالى إن الله سريع الحساب أي لا يظلمهم ولا يزيد على عقابهم الذي يستحقونه ‹قوله› هذا بلاغ إشارة إلى ما تقدم من قوله ولا تحسبن إلى هنا أو إلى كل القرآن نزل منزلة الحاضر بلاغ أي كفاية في الموعظة ‹قوله› ولينذروا به فيه أوجه أحدها أنه متعلق بمحذوف أي ولينذروا به أنزلناه عليك الثاني أنه معطوف على محذوف وذلك المحذوف متعلق ببلاغ تقديره ليتنصحوا ولينذروا الثالث أن الواو مزيدة ولينذروا متعلق ببلاغ وهو رأي الأخفش نقله الماوردي الرابع أنه محمول على المعنى أي ليبلغوا ولينذروا الخامس أن اللام لام الأمر قال بعضهم وهو حسن لولا قوله وليذكروا فإنه منصوب فقط [illegible] لا محذور في ذلك فإن قوله وليذكر ليس معطوفا على ما تقدمه بل متعلق بفعل مقدر أي وليذكر أنزلناه وأوحيناه السادس أنه خبر مبتدأ مضمر التقدير هذا بلاغ وهو لينذروا قاله ابن عطية السابع أنه عطف مفرد على مفرد أي هذا بلاغ وإنذار قاله المبرد وهو تفسير معنى لا إعراب الثامن أنه معطوف على قوله لتخرج الناس في أول السورة وهذا غريب جدا التاسع قال أبو البقاء المعنى هذا بلاغ للناس والإنذار متعلق بالبلاغ أو بمحذوف إذا جعلت الناس صفة ويجوز أن يتعلق بمحذوف تقديره ولينذروا به أنزل وتلي [illegible] يؤدي التقدير إلى أن يبقى التركيب هذا بلاغ لأجل الإنذار [illegible] وقرأ العامة ولينذروا مبنيا للمفعول وقرأ مجاهد وحميد بن قيس ولتنذروا بتاء مضمومة وكسر الذال كأن البلاغ للعموم والإنذار للمخاطبين وقرأ يحيى بن عمارة الذارع عن أبيه وأحمد بن يزيد عن أسد السلمي ولينذروا بفتح الياء والذال من نذر بالشيء أي علم به فاستعد له قالوا ولم يعرف له مصدر فهو كعسى وغيرها من الأفعال التي لا مصادر لها ‹فصل› معنى لينذروا أي ليخوفوا به وليعلموا إنما هو إله واحد أي ليستدلوا بهذه الآيات على وحدانية الله تعالى وليذكر أولو الألباب أي ليتعظ أولو العقول قال القاضي أول هذه السورة وآخرها يدل على أن العبد مستقل بفعله إن شاء أطاع وإن شاء عصى أما أول السورة فقوله لتخرج الناس من الظلمات إلى النور وقد ذكرناه هناك وأما آخر السورة فلأن قوله تعالى وليذكر أولو الألباب يدل على أنه تعالى إنما أنزل هذه السورة وذكر هذه المواعظ لأجل أن ينتفع الخلق بها فيصيروا مؤمنين مطيعين ويتركوا الكفر والمعصية وقد تقدم جوابه وروى أبو أمامة عن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة إبراهيم أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من عبد الأصنام وبعدد من لم يعبدها

سورة الحجر مكية بالإجماع وهي تسع وتسعون آية [illegible] وعدد حروفها ألفان [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم ‹قوله تعالى› الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين تقدم نظير تلك آيات أول الرعد والإشارة بتلك إلى ما تضمنته السورة ولم يذكر الزمخشري غيره وقيل إشارة إلى الكتب السالفة وتنكير القرآن للتفخيم والمعنى تلك آيات ذلك الكتاب الكامل في كونه كتابا وفي كونه قرآنا مفيدا للبيان والمراد بالكتاب والقرآن المبين الكتاب الذي وعد به محمد صلى الله عليه وسلم والمبين أي مبين الحلال من الحرام والحق من الباطل ‹فإن قيل› لم ذكر الكتاب ثم قال وقرآن وكلاهما واحد قيل كل واحد يفيد فائدة أخرى فإن الكتاب ما يكتب والقرآن ما يجمع بعضه إلى بعض وقيل المراد بالكتاب التوراة والإنجيل فيكون اسم جنس وبالقرآن هذا الكتاب ‹قوله› ربما يود في رب قولان أحدهما أنها حرف جر وزعم الكوفيون وأبو الحسن وابن الطراوة أنها اسم ومعناها التقليل على المشهور وقيل تفيد التكثير في مواضع الافتخار كقوله • فيا رب يوم قد لهوت وليلة • بآنسة كأنها خط تمثال • وقد أجيب عن ذلك بأنها للتقليل النظير وفيها سبع عشرة لغة وهي رب بضم الراء وفتحها كلاهما مع تشديد الباء وتخفيفها مفتوحة فهذه أربع وربت بالأوجه الأربعة مع تاء التأنيث الساكنة وربت بالأوجه الأربعة مع تاء التأنيث المتحركة ورب بضم الراء وفتحها مع إسكان الباء ورب بضم الراء والباء معا مشددة ومخففة وربتا وأشهرها رب بالضم والتشديد أو التخفيف وبالثانية قرأ نافع وعاصم وباقيها بالتثقيل وقرأ طلحة بن مصرف وزيد بن علي ربتما ولها أحكام كثيرة منها لزوم تصديرها ومنها تنكير مجرورها وقوله • ربما الجامل المؤبل فيهم • وعناجيج بينهن المهاري • ضرورة في رواية من جر الجامل ونحو ضمير لازم التفسير بنكرة بعده يستغنى بتثنيتها وجمعها وتأنيثها عن تثنية الضمير وجمعه وتأنيثه كقوله • وربه عطبا أنقذت من عطبه • والمطابقة نحو ربهما رجلين نادر وقد يعطف على مجرورها ما أضيف إلى ضميره نحو رب رجل وأخيه وهل يلزم وصف مجرورها ومضي ما يتعلق به خلاف والصحيح عدم ذلك فمن مجيئه غير موصوف قول هند • يا رب قائلة غدا • يا لهف أم معاويه • ومن مجيء المستقبل قوله • فإن أهلك فرب فتى سيبكي • علي مهذب

وخص البنان * وقول هند يا رب قائلة غدا البت * وقول سليم * ومعتصم بالحي من خشية الردى * سيردي وغاز مشفق سيؤوب * فان حرف التقليل عدا و
ورب تدخل على الاسم وربما على الفعل يقال رب رجل جاء بي وربما جاء بي رجل وما في ربما تحتمل وجهين اظهرهما انها المهيئة يعني ان رب مختصة
بالاسماء فلما جاءت ما هيأت دخولها على الافعال وقد تقدم نظير ذلك في ان واخواتها وتكفها ايضا عن العمل كقوله ربما الجامل المؤبل فيهم
من رفعه كما جرت ذلك في كاف التشبيه والثاني ان ما نكرة موصوفة بالجملة الواقعة بعدها والعائد على ما محذوف والتقدير رب شيء يوده الذين كفروا
وقوله يود الذين كفروا من لم يلتزم مضي متعلقها لم يحتج الى تاويل ومن التزم ذلك قال لان المترقب في اخبار الله تعالى واقع لا محالة فعبر عنه بالماضي تحقيقا
لوقوعه كقوله اتى امر الله ونحوه لو كانوا مسلمين لو هنا يجوز فيها ان تكون الامتناعية وحينئذ فيكون جوابها محذوفا تقديره لو كانوا مسلمين لسروا وتخلصوا
مما هم فيه ومفعول يود محذوف على هذا التقدير اي ربما يود الذين كفروا النجاة دل عليه الجملة الامتناعية والثاني انها مصدرية عند من يرى ذلك
كما تقدم تقريره في البقرة وحينئذ يكون هذا المصدر المؤول هو المفعول للودادة اي يودون كونهم مسلمين ان جعلنا ما كافة وان جعلناها نكرة كانت
لو وما في حيزها بدلا من ما **فصل** المعنى يتمنى الذين كفروا لو كانوا مسلمين واختلفوا في الحال التي يتمنى الكافر فقال الضحاك حال المعاينة وقيل يوم
القيمة والمشهور انه حين يخرج الله المؤمنين من النار روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم
من شاء الله من اهل القبلة قال الكفار لمن في النار من اهل القبلة الستم مسلمين قالوا بلى قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وانتم معنا في النار قالوا كانت لنا
ذنوب فاخذنا بها فيغضب الله لهم بفضل رحمته فيامر بكل من كان من اهل القبلة في النار فيخرجون منها فحينئذ يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين **فان قيل**
ربما للتقليل وهذا التمني يكثر من الكفار **فالجواب** ان ربما قد يراد بها التكثير والمقصود اظهار الترفع والاستغناء عن التصريح بالغرض فيقولون
ربما ندمت على ما فعلت ولعلك تندم على فعلك اذا كان العلم حاصلا بكثرة الندم قال * قد اترك القرن مصفرا انامله * وقيل التقليل ابلغ في التهديد
والمعنى ان قليل الندم كاف في الزجر عن هذا العمل فكيف كثيره وقيل ان شغلهم بالعذاب لا يفرغهم للندامة بل يخطر ذلك ببالهم احيانا **فان قيل** اذا
كان اهل القيمة يتمنون امثال هذه الاحوال وجب ان يتمنى المؤمن الذي يقل ثوابه درجة المؤمن الذي يكثر ثوابه والتمني لما يجده يكون في الغصة وتالم القلب
فالجواب احوال اهل الاخرة لا تقاس باحوال اهل الدنيا فان الله تعالى يرضي كل احد بما هو فيه وينزع عن قلوبهم الحسد وطلب الزيادة كما قال ونزعنا
ما في صدورهم من غل **قوله** ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الاية اي دع يا محمد الكفار ياخذوا حظوظهم من دنياهم فتلك خلاقهم ولا خلاق لهم
في الاخرة ويلههم يشغلهم الامل عن الاخذ بحظهم من الايمان والطاعة فسوف يعلمون اذا وردوا القيمة وذاقوا وبال صنيعهم وهذا تهديد ووعيد
وقال بعض العلماء ذرهم تهديد وسوف يعلمون تهديد اخر فمتى يهنأ العيش بين تهديدين والاية نسختها اية القتال **قوله** ذرهم هذا الامر استعمل له
ماض الا قليلا استغناء عنه بترك بل يستعمل منه المضارع نحو ويذرهم ومن مجيء الماضي قوله عليه السلام ذروا الحبشة ما وذرتكم ومثله دع ويدع
ولا يقال ودع الا نادرا وقد قرئ ما ودعك مخففا وانشد * سل اميري ما الذي غيره عن وصالي اليوم حتى ودعه * وياكلوا مجزوم على جواب الامر
وقد تقدم ان ترك وذر يكونان بمعنى صير فعلى هذا يكون المفعول الثاني محذوفا اي ذرهم مهملين وقوله ويلههم الامل يقال لهى عن الشيء الهى
لهيا جاء في الحديث ان ابن الزبير كان اذا سمع صوت الرعد لهى عن الحديث قال الكسائي والاصمعي كل شيء تركته فقد لهيت عنه وانشد * صرمت حبال الخالة
عنها زينب * اي اتركها واعرض عنها **فصل** قال القرطبي اربعة من الشقاء جمود العين وقساوة القلب وطول الامل والحرص على الدنيا فطول الامل
داء عضال ومرض مزمن ومتى تمكن من القلب فسد مزاجه واشتد علاجه ولم يفارقه داء ولا نجع فيه دواء بل اعيا الاطباء ويئس من برئه الحكماء والعلماء
وحقيقة الامل الحرص على الدنيا والانكباب عليها والحب لها والاعراض عن الاخرة قال عليه السلام نجا اول هذه الامة باليقين والزهد ويهلك اخرها بالبخل
والامل وقال الحسن ما اطال احد الامل الا اساء العمل **قوله** وما اهلكنا من قرية اي من اهل قرية الا ولها كتاب فيها وجهان اظهرهما انها واو
الحال ثم لك اعتباران احدهما ان يجعل الواو وحدها الجار ويرتفع كتاب به فاعلا والثاني ان يجعل الجار خبرا مقدما وكتاب مبتدأ والجملة حال وهذه
الحال لازمة والوجه الثاني ان الواو مزيدة ويؤيده قراءة ابن ابي عبلة الا لها باسقاطها والزيادة ليست بالسهلة والثالث ان الواو داخلة على الجملة الواقعة
صفة تاكيدا قال الزمخشري والجملة واقعة صفة لقرية والقياس ان لا تتوسط هذه الواو بينهما كما في قوله وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما
توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما تقول جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب وقد تبع الزمخشري في ذلك ابو البقاء وقد سبق له ذلك ايضا
في البقرة عند قوله تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم قال ابو حيان ولا نعلم احدا قاله من النحويين قال شهاب الدين وفي محفوظي ان ابن جني سبقه
الى ذلك ثم قال ابو حيان وهو مبني على جواز ان ما بعد الا يكون صفة وقد منعوا ذلك قال الاخفش لا يفصل بين الصفة والموصوف بالا ثم قال وما
نحو جاءني رجل الا راكب على تقدير الا رجل راكب ففيه قبح بجعلك الصفة كالاسم وقال ابو علي تقول ما مررت باحد الا قائما فقائما حال ولا تقول
الا قائم لان الا لا تعترض بين الصفة والموصوف وقال ابن مالك وقد ذكر ما ذهب اليه الزمخشري في قوله ما مررت باحد الا زيد خير منه ان الجملة بعد
الا صفة لاحد انه مذهب لم يعرف لبصري ولا كوفي فلا يلتفت اليه وابطل قوله ان الواو توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف قال شهاب الدين قول الزمخشري
قوي من حيث القياس فان الصفة كالحال في المعنى وان كان بينهما فرق من بعض الوجوه فكما ان الواو تدخل على الجملة الواقعة حالا كذلك تدخل عليها واقعة
صفة ويقويه ايضا ما نظر به من الاية الاخرى في قوله من قرية الا لها منذرون ويقويه ايضا قراءة ابن ابي عبلة المتقدمة وقال منذر بن سعيد
هذه الواو هي التي تعطي ان الحالة التي بعدها في اللفظ هي في الزمن قبل الحالة التي قبل الواو ومنه قوله تعالى حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها **فصل**
لما توعد مكذبي الرسل بقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا الاية اتبعه بما يؤكد الزجر وهو قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم في الهلاك والعذاب
اي اجل مضروب لا يتقدم العذاب عليه ولا يتاخر عنه والمراد بهذا الهلاك عذاب الاستئصال وقيل الموت قال القاضي والاول اقرب لانه ابلغ في
الزجر فبين تعالى ان هذا الامهال لا ينبغي ان يغتر به العاقل وقيل المراد بالهلاك مجموع الامرين **قوله** ما تسبق من امة اجلها من امة فاعل ومن
مزيدة للتاكيد كقولك ما جاءني من احد قال الواحدي وقيل ليست بزائدة لانها تفيد التبعيض اي هذا الحكم لم يحصل في بعض ابعاض هذه الحقيقة
فيكون ذلك في افادة عموم النفي اكد قال الزمخشري معنى سبق اذا كان واقعا على شخص كان معناه انه جاز وخلف كقولك سبق زيد عمرا اي جازه وخلفه
وراءه ومعناه انه قصر عنه وما بلغه واذا كان واقعا على زمان كان بالعكس في ذلك كقولك سبق فلان عام كذا معناه انه قبل اتيانه ولم يبلغه فقوله
ما تسبق من امة اجلها وما يستاخرون معناه انه لا يحصل الاجل قبل ذلك الوقت ولا بعده بل انما يحصل في ذلك الوقت بعينه وحمل على لفظ امة
في قوله اجلها فافرد وانث وعلى معناها في قوله وما يستاخرون فجمع وذكر وحذف متعلق يستاخرون تقديره عنه للدلالة عليه ولوقوعه فاصلة
وهذه الاية تدل على ان كل من مات او قتل فانما مات باجله وان من قال يجوز ان يموت قبل اجله مخطئ **قوله** وقالوا يعني مشركي مكة يا ايها الذي

نزل عليه الذكر

نزل عليه الذكر اي القرآن وارادوا به محمدا صلى الله عليه وسلم والعامة على نزل مشددا مبنيا للمفعول وزيد بن علي نزل مخففا مبنيا للفاعل الذكر
وذكروا انزل الذكر استهزاء وانما وصفوه بالجنون اما لانه عليه السلام كان يظهر عليه عند نزول الوحي حالة شبيهة بالغشي فظنوا انها جنون ويدل
عليه قوله اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة واما لانهم كانوا يستبعدون كونه رسولا حقا من عند الله لان الرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره
فربما قال به جنون **قوله** لوما تاتينا بالملائكة لوما حرف تحضيض كهلا ويكون ايضا حرف امتناع لوجود وذلك كما ان لولا مترددة بين هذين المعنيين
وقد عرفت الفرق بينهما وهو ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا كقوله * لولا الكمي المقنعا * والامتناعية لا يليها الا الاسماء لفظا
او تقديرا عند البصريين وقوله * ولولا يحسبون الحلم عجزا * لما عدم المسيئون احتمالي * مؤول خلافا للكوفيين فمن مجيء لوما حرف امتناع قوله
لوما الحياء ولوما الدين عبتكما * ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري * واختلفوا فيها هل هي بسيطة ام مركبة فقال الزمخشري لو ركبت مع لا ومع ما لمعنيين
واما هل فلم تركب الا مع لا وحدها للتحضيض واختلفوا ايضا في لوما هل هي اصل بنفسها او فرع على لولا وان الميم مبدلة من اللام كقولهم خالمته وخاللته
فهو خلمي وخلي اي صديقي وقالوا استولى على كذا واستومى عليه بمعنى خلاف مشهور وهذه الجملة من التحضيض دالة على جواب الشرط بعدها **فصل**
المعنى لو كنت صادقا في ادعاء النبوة لاتيتنا بملائكة يشهدون عندنا بصدقك فيما تدعيه من الرسالة ونظيره قوله في الانعام وقالوا لولا انزل عليه
ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ويحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خوفهم بنزول العذاب قالوا لوما تاتينا بالملائكة الذين ينزلون بالعذاب وهو المراد
من قوله ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم بقوله ما ننزل الملائكة الا بالحق وما كانوا اذا منظرين
فان كان المراد الاول كان تقرير الجواب ان انزال الملائكة لا يكون الا بالحق وقد علم الله تعالى من حال هؤلاء الكفار انه لو انزل عليهم ملائكة لبقوا مصرين
على كفرهم فيصير انزالهم عبثا باطلا ولا يكون حقا فلهذا السبب ما انزلهم الله تعالى وقال المفسرون المراد بالحق هنا الموت اي لا ينزلون الا بالموت او بعذاب
الاستئصال ولم يبق بعد نزولهم انظار ولا امهال ونحن لا نريد عذاب الاستئصال بهذه الامة فلهذا السبب ما انزلنا الملائكة وان كان المراد استعجالهم
بنزول العذاب فتقرير الجواب ان الملائكة لا تنزل الا بعذاب الاستئصال ولا نفعل بامة محمد ذلك بل نمهلهم لما علم من ايمان بعضهم ومن ايمان اولاد
الباقين **قوله** ما تنزل الملائكة قرا ابو بكر ما تنزل بضم التاء وفتح النون والزاي مشددة مبنيا للمفعول الملائكة مرفوع لقيامه مقام فاعله
وهو موافق لقوله ونزل الملائكة تنزيلا لانها لا تنزل الا بامر من الله فغيرها هو المنزل لها وهو الله تعالى وقرا الاخوان وحفص بضم النون الاولى
وفتح الثانية وكسر الزاي مشددة مبنيا للفاعل المعظم وهو الله تعالى الملائكة نصبا مفعولا به وهو موافق لقوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
ومناسب لقوله قبل ذلك وما اهلكنا وقوله بعده انا نحن نزلنا وما بعده من الفاظ التعظيم والباقون من السبعة ما تنزل بفتح التاء والنون والزاي
مشددة والملائكة مرفوعة على الفاعلية والاصل تتنزل بتاءين فحذف احداهما وقد تقدم تقريره في تذكرون ونحوه وهو موافق لقوله تنزل الملائكة
والروح فيها وقرا زيد بن علي ما نزل مخففا مبنيا للفاعل الملائكة مرفوعة بالفاعلية وهو كقوله نزل به الروح الامين **قوله** الا بالحق يجوز تعلقه
بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من الفاعل او المفعول اي ملتبسين بالحق وجعله الزمخشري نعتا لمصدر محذوف اي الا تنزلا ملتبسا بالحق **فصل**
قال الزمخشري اذن حرف جواب وجزاء لانها جواب لهم وجزاء الشرط مقدر تقديره ولو نزلنا الملائكة ما كانوا منظرين وما اخر عذابهم قال
صاحب النظم لفظة اذن مركبة من اذ وهو اسم بمعنى حين تقول ايتك اذ جئتني اي حين جئتني ثم ضم اليها ان فصار اذ ان ثم استثقلوا الهمزة
فحذفوها فصار اذن ومجيء لفظة ان دليل على اضمار فعل بعدها والتقدير وما كانوا اذن كان ما طلبوا **قوله** نحن اما مبتدأ واما تاكيد ولا
يكون فصلا لانه لم يقع بين اسمين والضمير في له للذكر وهو الظاهر وقيل للرسول عليه السلام قاله الفراء وقواه ابن الانباري قال لما ذكر الله تعالى
الانزال والمنزل دل ذلك على المنزل عليه فحسنت الكناية عنه لكونه امرا معلوما كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان هذه الكناية عائدة الى
القرآن مع انه لم يتقدم ذكره وانما حسنت الكناية للسبب المعلوم فكذا ههنا والاول اوضح فاذا قلنا الكناية عائدة الى القرآن فاختلفوا في انه تعالى
كيف يحفظ القرآن فقيل بان جعله معجزا مباينا لكلام البشر فعجز الخلق عن الزيادة والنقصان فيه لانهم لو زادوا فيه او نقصوا عنه لتغير نظم القرآن
وقيل صانه وحفظه من ان يقدر احد من الخلق على معارضته وقيل قيض جماعة يحفظونه ويدرسونه فيما بين الخلق الى آخر بقاء التكليف وقيل
المراد بالحفظ هو ان احدا لو حاول تغيير حرف او نقطة لقال له اهل الدنيا هذا كذب وتغيير لكلام الله تعالى حتى ان الشيخ المهيب لو اتفق له لحن او
هفا في حرف من كتاب الله لقال له كل الصبيان اخطات ايها الشيخ وصوابه كذا وكذا واعلم انه لم يتفق لشيء من الكتب مثل هذا الحفظ فانه لا كتاب الا
وقد دخله التصحيف والتحريف والتغيير اما في الكثير منه او القليل فبقاء هذا الكتاب مصونا عن جميع جهات التحريف مع ان دواعي الملاحدة واليهود
والنصارى متوفرة على ابطاله وافساده من اعظم المعجزات **فان قيل** اشتغلت الصحابة بجمع القرآن في المصحف وقد وعد الله بحفظه وما حفظه
الله فلا خوف عليه **فالجواب** ان جمعهم للقرآن كان من اسباب حفظ الله اياه فانه تعالى لما اراد حفظه قيضهم لذلك وفي الاية دلالة قوية
على كون البسملة اية من اول كل سورة لان الله تعالى قد وعد حفظ القرآن والحفظ لا معنى له الا ان يبقى مصونا من الزيادة والنقصان فلو لم
تكن التسمية اية من القرآن لما كان القرآن مصونا عن التغيير وعن الزيادة ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا لجاز ايضا ان يظن بهم النقصان
وذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة وهذا لا دليل فيه لان اسماء السور ايضا مكتوبة معه في المصحف وليست من القرآن بالاجماع **قوله** ولقد
ارسلنا مفعوله محذوف اي ارسلنا رسلا من قبلك فمن قبلك يجوز ان يتعلق بارسلنا وان يتعلق بمحذوف على انه نعت للمفعول المحذوف في شيع
الاولين قال الفراء هو من اضافة الموصوف لصفته والاصل في الشيع الاولين كصلاة الاولى وجانب الغربي وحق اليقين ودين القيمة والبصريون
يؤولون على حذف الموصوف اي في شيع الامم الاولين وجانب المكان الغربي وصلاة الساعة الاولى والشيع قال الفراء الاتباع واحدهم شيعة
الرجل اتباعه والشيعة هم القوم المجتمعة المتفقة كلمتهم سموا بذلك لان بعضهم يشايع بعضا وتقدم الكلام على هذا الحرف عند قوله ويلبسكم شيعا **قوله**
وما ياتيهم قال الزمخشري حكاية حال ماضية لان ما لا تدخل على مضارع الا وهو في موضع الحال ولا على ماض الا وهو قريب من الحال وهذا الذي ذكره هو
الاكثر في لسانهم لكنه قد جاءت مقارنة للمضارع المراد به الاستقبال كقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي وانشد للاعشى يمدح
النبي صلى الله عليه وسلم * له نافلات ما يغب نوالها * وليس عطاء اليوم مانعه غدا * وقول ابي ذؤيب * اودى بني واودعوني حسرة
عند الرقاد وعبرة ما تقلع * **قوله** الا كانوا هذه الجملة يجوز ان تكون حالا من مفعول ياتيهم ويجوز ان تكون صفة لرسول فتكون في محلها
الجر باعتبار اللفظ والرفع باعتبار الموضع واذا كانت حالا فهي حال مقدرة **فصل** المعنى ان عادة هؤلاء الجهال مع جميع الانبياء والرسل الاستهزاء
بهم كما فعلوا بك ذكره تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان السبب الذي يحمل هؤلاء الجهال على هذه العادة الخبيثة اما الاتباع من المذهب

يبقى على الطباع وانما تكون الرسول يكون فقيرا وليس له اعوان ولا انصار فالرؤساء يثقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة وانما خص لان الله تعالى ملأ
دواعي الكفر والجهل في قلوبهم وهذا هو السبب الاصلي قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين يجوز في الكاف ان تكون في موضع الحال على
انها خبر مبتدأ مضمر اي الامر كذلك ونسلكه مستأنف ويجوز ان تكون منصوبة المحل اما نعتا لمصدر محذوف اي مثل ذلك السلك نسلكه اي الذكر
الذكر واما حالا من المصدر المقدر والهاء في نسلكه يجوز عودها الى الذكر وهو الظاهر وقيل تعود الى الاستهزاء وقيل على الشرك والهاء في به يجوز عودها على
ما تقدم من الثلاثة ويكون تأويل عودها على الاستهزاء والشرك اي لا يؤمنون بسببه وقيل الرسول وقيل القرآن وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون حالا من
لا يؤمنون مستهزئين كأنه جعل به متعلقا بالحال المحذوفة فاقام مقامها وهو مردود لان الجار اذا وقع حالا او نعتا او صلة او خبرا تعلق بكون مطلق
لا خاص وكذا الظرف ومحل لا يؤمنون النصب على الحال ويجوز ان لا يكون لها محل لانها بيان لقوله كذلك نسلكه قوله وقد خلت سنة الاولين استئناف
والسلك الادخال يقال سلكت الخيط في الابرة والرمح في المطعون ومنه ما سلككم في سقر قال ابو عبيد وابو عبيدة يقال سلكه واسلكه اي نظمه وقال
كنت اذا خصمك لم اعرد • وقد سلكوك في يوم عصيب • وقال الآخر فاسلك • حتى اذا اسلكوهم في قتائدة شلا كما تطرد الجمالة الشردا فصل
قال الزجاج المعنى قد مضت سنة الله في الاولين بان يسلك الكفر والضلال في قلوبهم وقيل انه تهديد لكفار مكة اي قد مضت سنة الله باهلاك من كذب
الرسل من القرون الماضية والاول اليق بظاهر اللفظ قوله ولو فتحنا عليهم بابا من السماء الآية هذا هو المذكور في سورة الانعام في قوله ولو نزلنا
عليك كتابا في قرطاس الآية يعني ان الذين يقولون لو ما تأتينا بالملائكة فلو انزلنا الملائكة فظلوا فيه اي فظلت الملائكة يعرجون فيها وهم يرونها
عيانا وظل هذه هي الناقصة والضمير في فظلوا يعود على الملائكة وهو الصحيح وقال الحسن يعود على الكفار والمفتح لهم ابواب وقرأ الاعمش وابو حيوة
يعرجون بكسر الراء وهي لغة هذيل في عرج يعرج اي صعد قوله لقالوا انما سكرت قرأ ابن كثير سكرت مبنيا للمفعول بتخفيف الكاف والباقون بتشديدها
كذلك الا انهم شددوا الكاف والزهري سكرت بفتح السين وكسر الكاف خفيفة مبنيا للفاعل فاما القراءة الاولى فيجوز ان تكون بمعنى المشددة فان
التخفيف يصلح للقليل والكثير وهما ماخوذان من السكر بكسر السين وهو السد فالمعنى حبست ابصارنا وسدت وقيل بمعنى غطيت وقيل بمعنى
حيرت وقيل بمعنى سحرت وقيل المشددة من سكر الماء والمخففة بمعنى سحرت وقيل المشدد من سكر الماء بالكسر والمخفف من سكر الشراب بالضم والمشهور
ان سكر لا يتعدى فكيف بني للمفعول فقال ابو علي ويجوز ان يكون سمع متعديا في البصر والذي قاله المحققون من اهل اللغة ان سكر ان كان من سكر الشراب
او من سكر الريح فالتضعيف فيه للتعدية وان كان من سكر الماء فالتضعيف فيه للتكثير لانه متعد مخففا وذلك انه يقال سكرت الريح تسكر سكرا اذا
ركدت وسكر الرجل من الشراب سكرا اذا ركد ولم ينفذ لحاجته وهذان قاصران فالتضعيف فيهما للتعدية ويقال سكرت الماء في مجاريه اذا منعته من الجري
فهذا متعد فالتضعيف فيه للتكثير واما قراءة ابن كثير فان كانت من سكر الماء فواضحة لانه متعد وان كانت من سكر الشراب او سكر الريح فيجوز ان يكون
الفعل استعمل لازما تارة ومتعديا اخرى نحو رجع زيد ورجعه عمرو وسعد وسعده عمرو وقال الزمخشري وسكرت حيرت او حبست من السكر او السكر
وقرئ سكرت بالتخفيف بمعنى واحد واما قراءة الزهري فواضحة اي غطت وقيل هي مطاوع اسكرت المكان فسكر اي سددته فانسد ومعنى بل نحن قوم
مسحورون اي عمل فينا السحر وسحرنا محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل كيف يجوز من الجماعة العظيمة ان يصيروا شاكين في وجود ما شاهدوه بالعين
السليمة في النهار الواضح ولو جاز حصول الشك في ذلك كانت السفسطة لازمة ولا يبقى حينئذ اعتماد على الحس والمشاهدة اجاب القاضي بانه
تعالى ما وصفهم بانهم يشكون فيما يبصرون وانما وصفهم بانهم يقولون هذا القول وقد يجوز ان يقدم الانسان على الكذب على سبيل العناد والمكابرة ثم
سأل نفسه فقال افيصح من الجمع العظيم ان يظهروا الشك في المشاهدات واجاب بانه يصح ذلك اذا جمعهم عليه غرض معتبر من مواطأة على دفع حجة او غلبة
خصم وايضا فهذه الحكاية انما وقعت عن قوم مخصوصين سألوا الرسول عليه السلام انزال الملائكة وهذا السؤال انما كان من رؤساء القوم وكانوا قليلي العدد
واقدام العدد القليل على ما يجري مجرى المكابرة جائز فصل يقال ظل فلان نهاره يفعل كذا اذا فعله بالنهار ولا تقول العرب ظل يظل الا لكل عمل
بالنهار كما لا يقولون بات يبيت الا بالليل والمصدر الظلول والعروج الصعود يقال عرج يعرج عروجا ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها فان قلنا
ان الضمير في فظلوا للملائكة فقد تقدم بيانه وان قلنا يعود للمشركين فقال ابن عباس فظل المشركون يصعدون في تلك المعارج وينظرون الى ملكوت
الله تعالى وقدرته وسلطانه والى عبادة الملائكة لشكوا في تلك الرؤية واصروا على جهلهم وكفرهم كما جحدوا سائر المعجزات من انشقاق القمر ومجيء القرآن
الذي لا يستطيع الانس والجن ان ياتوا بمثله قوله تعالى ولقد جعلنا في السماء بروجا الآية جعلنا يجوز ان يكون بمعنى خلقنا فيتعلق به الجار
وان يكون بمعنى صير فيكون مفعوله الاول بروجا ومفعوله الثاني الجار فيتعلق بمحذوف وللناظرين متعلق بزيناها والضمير للسماء اي زينا السماء بالشمس
والقمر والنجوم وقيل للبروج وهي الكواكب زيناها بالضوء والنظر عيني وقيل قلبي وحذف متعلقه ليعم فصل لما اجاب عن منكري النبوة وقد ثبت
ان القول بالنبوة فرع على القول بالتوحيد اتبعه تعالى بدلائل التوحيد وهي منها سماوية ومنها ارضية فبدأ بذكر السماوية فقال ولقد جعلنا في السماء
بروجا قال الليث البروج واحدها برج من بروج الفلك والبروج هي النجوم الكبار مأخوذ من الظهور يقال تبرجت المرأة اي ظهرت واراد بها المنازل
التي ينزلها الشمس والكواكب السيارة والعرب تعد المعرفة بمواقع النجوم وانواعها من اجل العلوم ويستدلون بها على الطرقات والاوقات والخصب والجدب
وقالوا الفلك اثنا عشر برجا كل برج ميلان ونصف القمر وقال عطية هي قصور في السماء عليها الحرس وحفظناها من كل شيطان رجيم مرجوم وقيل ملعون
قال ابن عباس كانت الشياطين لا يحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون باخبارها فيلقون على الكهنة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث
سموات فلما ولد محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات اجمع فما منهم من احد يريد استراق السمع الا رمي بشهاب فلما منعوا تلك المقاعد ذكروا ذلك
لابليس فقال لقد حدث في الارض حدث قال فبعثهم فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلو القرآن فقالوا هذا والله حدث فان قيل الشيطان
لا قدرة له على هدم السماء فاي حاجة الى حفظ السماء منه فالجواب لما منعه من القرب منها فقد حفظ السماء من مقاربة الشيطان كما يحفظ
منازلنا مما يخشى منه الفساد والرجم في اللغة الرمي بالحجارة والرجم ايضا السب والشتم لانه رمي بالقول القبيح والرجم القول بالظن ومنه قوله رجما
بالغيب لانه رمي به بذلك الظن والرجم ايضا اللعن والطرد قوله الا من استرق فيه خمسة اوجه احدها انه في محل نصب على الاستثناء المتصل والمعنى
فانها لم تحفظ منه قاله غير واحد الثاني انه منقطع ومحله النصب ايضا اي لكن من استرق السمع قال الزجاج موضع من نصب على هذا التقدير قال ويجوز ان
يكون في موضع خفض والتقدير الا ممن استرق الثالث انه بدل من كل شيطان فيكون محله الجر قاله الحوفي وابو البقاء وتقدم عن الزجاج وفيه نظر لان الكلام موجب (?)
الرابع انه نعت لكل شيطان فيكون محله الجر على خلاف في هذه المسألة الخامس انه في محل رفع بالابتداء وخبره الجملة من قوله فاتبعه وانما دخلت الفاء
لان من اما شرطية واما موصولة مشبهة بالشرطية قاله ابو البقاء وحينئذ يكون من باب الاستثناء المنقطع والشهاب الشعلة من النار ويجي

بها الكواكب لشدة ضوئه وبريقه ولذلك يسمى السنان شهابا ويجمع على شهب في الكثرة واشهب في القلة والشهبة بياض مختلط بسواد تشبيها بالشهاب
لاختلاطه بالدخان ومنه كتيبة شهباء لسواد القوم وبياض الحديد ومن ثم غلط الناس في اطلاقهم الشهبة على البياض الخالص قال القرطبي اتبعه اي ادركه
ولحقه شهاب مبين اي كوكب مضيء وكذلك شهاب ثاقب وقوله بشهاب قبس اي بشعلة نار في راس عود قال ابن عزيز قال ذو الرمة كانه كوكب في
اثر عفرية • مسوم في سواد الليل منقضب • ويسمى الكوكب شهابا لان بريقه يشبه النار وقيل شهاب شعلة من نار تبين لاهل الارض فتحرقهم ولا تعود اذا
احرقت كما اذا احرقت النار لم تعد بخلاف الكوكب فانه اذا احرق عاد الى مكانه فصل قال ابن عباس في قوله الا من استرق السمع يريد الخطفة
اليسيرة وذلك ان الشياطين يركب بعضهم بعضا الى السماء الدنيا يسترقون السمع من الملائكة فيرمون بالكواكب فلا تخطئ ابدا فمنهم من يقتله ومنهم من يحرق
وجهه او جنبه او يده حيث يشاء الله ومنهم من يخبله فيصير غولا فيضل الناس في البوادي روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى الله
الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الذي قال الحق وهو العلي
الكبير فيسمعها مسترق السمع ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض ووصف سفيان بكفه فحرفها وبدد بين اصابعه فيسمع الكلمة فيلقيها الى من تحته ثم
يلقيها الآخر الى من تحته حتى يلقيها على لسان الساحر او الكاهن وربما ادركه الشهاب قبل ان يلقيها وربما القاها قبل ان يدركه فيكذب معها مائة كذبة
فيقال اليس قد قال لنا يوم كذا وكذا فيصدق بتلك الكلمة التي سمعت من السماء وهذا لم يكن ظاهرا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكره شاعر
من العرب قبل زمانه عليه السلام وانما ظهر في بدو امره وكان ذلك اساسا للنبوة عليه السلام قال يعقوب بن عتبة بن المغيرة بن الاخنس بن شريق ان
اول من فزع للرمي بالنجوم هذا الحي من ثقيف فانهم جاءوا الى رجل منهم يقال له عمرو بن امية احد بني علاج وكان ادهى العرب فقالوا له الم تر ما حدث في السماء من
القذف بالنجوم قال بلى فانظروا فان كانت معالم النجوم التي يهتدى بها في البر والبحر وتعرف بها الانواء من الصيف والشتاء لما يصلح الناس من معايشهم هي
التي يرمى بها فهي والله طي الدنيا وهلاك الخلق الذين فيها وان كانت نجوما غيرها وهي ثابتة على حالها فهذا لامر اراد الله بهذا الخلق قال معمر قلت للزهري
اكان يرمى بالنجوم في الجاهلية قال نعم قال افرايت قوله انا كنا نقعد منها الآية قال غلظت وشدد امرها حين بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن قتيبة
ان الرجم كان قبل مبعثه ولكن لم يكن في شدة الحراسة بعد مبعثه وقيل ان النجم ينقض فيرمي الشياطين ثم يعود الى مكانه فصل قال القرطبي اختلفوا
في الشهاب هل يقتل ام لا قال ابن عباس انه يجرح ويحرق ويخبل ولا يقتل وقال الحسن وطائفة يقتل فعلى هذا في قتلهم بالشهب قبل القاء السمع الى الجن
قولان احدهما يقتلون قبل القائهم ما استرقوه من السمع الى غيرهم من الجن ولذلك لا يعودون الى استراقه والثاني انهم يقتلون بعد القائهم ولو لم يصل لانقطع
الاستراق وانقطع الاحراق ذكره الماوردي قال القرطبي والقول الاول اصح على ما ياتي بيانه في الصافات فصل قال ابن الخطيب في هذا الموضع بحث دقيق
ذكرناها في سورة الملك وفي سورة الجن ونذكرها هنا اشكالا واحدا وهو ان لقائل ان يقول اذا جوزتم في الجملة ان يصعد الشيطان الى السموات ويختلط بالملائكة
ويسمع اخبار الغيوب عنهم ثم انه ينزل ويلقي تلك الغيوب فعلى هذا يجب ان تخرج الاخبار عن المغيبات عن كونه معجزا لان كل غيب يخبر عنه الرسول عليه السلام
يقوم فيه هذا الاحتمال فيخرج عن كونه معجزا دليلا على الصدق ولا يقال ان الله تعالى اخبر عنهم انهم عجزوا بعد مولد النبي صلى الله عليه وسلم لانا نقول هذا
العجز لا يمكن اثباته الا بعد القطع بكون محمد رسولا وبكون القرآن حقا والقطع بهذا لا يمكن الا بواسطة المعجز وكون الاخبار عن الغيب معجزا لا يثبت الا بعد ابطال
هذا الاحتمال وحينئذ يلزم الدور وهو محال باطل ويمكن ان يجاب عنه بانا نثبت كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا بسائر المعجزات ثم بعد العلم بنبوته
نقطع بان الله تعالى عجز الشياطين عن تلقف الغيب بهذا الطريق فيصير الاخبار عن الغيب معجزا وبهذا الطريق يندفع الدور قوله والارض مددناها
الارض نصب على الاشتغال ولم يقرأ بغيره لانه ارجح من حيث العطف على جملة فعلية قبلها وهي قوله ولقد جعلنا في السماء بروجا وقال ابو حيان ولما كانت
هذه الجملة بعدها جملة فعلية كان النصب ارجح من الرفع قال شهاب الدين لم يعدوا هذا من القرائن المرجحة للنصب انما عدوا عطفها على جملة فعلية قبلها
لا عطف جملة فعلية عليها ولكنه القياس اذ يعطف فيه فعلية على مثلها بخلاف ما لو رفع اذ يعطف فعلية على اسمية لكنهم لم يعتبروا ذلك والضمير في فيها
للارض وقيل للرواسي وقيل لهما فصل لما شرح الدلائل السماوية في تقرير التوحيد اتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي انواع الاول قوله تعالى
والارض مددناها قال ابن عباس بسطناها على وجه الماء دحيت من تحت الكعبة النوع الثاني قوله والقينا فيها رواسي وهي الجبال الثوابت واحدها راس
والجمع راسية وجمع الجمع رواسي قال ابن عباس لما بسط الله الارض على الماء مالت باهلها كالسفينة فارساها الله تعالى بالجبال الثقال لكيلا تميل باهلها النوع
الثالث قوله تعالى وانبتنا فيها من كل شيء موزون يجوز في من ان تكون تبعيضية وهو الصحيح وان تكون مزيدة عند الكوفيين والاخفش والضمير
في قوله فيها يحتمل ان يكون راجعا الى الارض وان يكون راجعا الى الجبال الرواسي الا ان رجوعه الى الارض اولى لان انواع النبات المنتفع بها انما يتولد في
الارض واما الجبلية فقليلة النفع وقيل رجوع الضمير الى الجبال اولى لان المعادن من الذهب والفضة والحديد والنحاس وغيرها انما يتولد في الجبال والاشياء
الموزونة في العرف والعادة هي المعادن لا النبات وفي المراد بالموزون وجوه قيل المقدر بقدر الحاجة اي ان الله تعالى يعلم القدر الذي يحتاج اليه
الناس فكقوله وكل شيء عنده بمقدار وقوله وما ننزله الا بقدر معلوم وقيل الموزون المناسب المطابق للحكمة كقولهم كلام موزون اي متناسب بعيد عن اللغو والعبث
موزون بميزان الحكمة والعقل وقيل موزون بمعنى ان الذي تنبته الارض نوعان المعادن والنبات فالمعادن باسرها موزونة والنبات يرجع عاقبته الى الوزن
كالمحقوق (?) والفواكه في الاكثر قوله وجعلنا لكم فيها معايش جمع معيشة اراد بها المطاعم والمشارب والملابس وقيل ما يعيش به المرء في الدنيا وتقدم
الكلام على المعايش في الاعراف قوله ومن لستم له برازقين يجوز في من خمسة اوجه احدها قول الزجاج انه منصوب بفعل مقدر تقديره واعشنا
من لستم له برازقين كالعبيد والدواب والوحوش الثاني انه منصوب عطفا على معايش اي وجعلنا لكم فيها من لستم له برازقين من الدواب المنتفع بها
الثالث انه منصوب عطفا على محل لكم الرابع انه مجرور عطفا على الضمير المجرور باللام وجاز ذلك من غير اعادة الجار على راي الكوفيين وبعض البصريين
وتقدم تحقيقه في البقرة عند قوله وكفر به والمسجد الخامس انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي ومن لستم له برازقين جعلنا له فيها معايش
سمع من العرب ضربت زيدا وعمرو برفع عمرو مبتدأ محذوف الخبر اي وعمرو ضربته ومن يجوز ان يراد بها العقلاء اي من لستم له برازقين من مواليكم
الذين تزعمون انكم ترزقونهم وان يراد بها غيرهم اي من لستم له برازقين من الدواب وان كنتم تزعمون انكم ترزقونهم قال تعالى فمنهم من يمشي على بطنه
ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع وقال يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فذكرها بصيغة جمع العقلاء ويجوز ان يراد النوعان وهو حسن
لفظا ومعنى قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه ان نافية ومن مزيدة في المبتدأ وعندنا خبره وخزائنه فاعل به لاعتماده ويجوز ان يكون عندنا خبر المبتدأ (?)
والجملة خبر الاول والاول اولى لقرب الجار من المفرد قال الواحدي الخزائن جمع الخزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء والخزن حفظ الشيء والخزانة
ايضا عمل الخازن ويقال خزن الشيء يخزنه اذا احرزه وخزائنه هو المطر لانه سبب الارزاق والمعايش لبني آدم وسائر الحيوانات قوله الا بقدر معلوم

ان يتعلق بالفعل قبله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول اي الا ملتبسا بقدر قال ابن عباس يريد قدر الكفاية لكل ارض حدة مقدر وقال الحكم ما من عام باكثر مطرا من عام آخر ولكنه يمطر قوم ويحرم آخرون وربما كان في البحر يعني انه تعالى ينزل المطر كل عام بقدر معلوم غير انه يصرفه الى من يشاء حيث شاء والقائل ان يقول لفظ الآية لا يدل على هذا المعنى فان قوله تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم لا يدل على انه تعالى ينزل في جميع الاعوام على قدر واحد فتفسير الآية بهذا المعنى تحكم من غير دليل قال ابن الخطيب وتفسير قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه بالمطر تحكم محض لان قوله وان من شيء يتناول جميع الاشياء الا ما خصه الدليل وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده قال في العرش تمثال جميع ما خلق الله في البر والبحر وهو تأويل قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه

قوله وارسلنا الرياح لواقح الآية • لواقح حال مقدرة من الرياح وفي لواقح اقوال احدها انها جمع ملقح لانه من القح يلقح فهو ملقح فجمعه ملاقح فحذفت الميم تخفيفا يقال القحت الريح السحاب كما يقال القح الفحل الانثى ومثله الطوائح واصله المطاوح لانه من اطاح يطيح قال • ليبك يزيد ضارع لخصومة • ومختبط مما تطيح الطوائح • وهذا قول ابي عبيدة والثاني انه جمع لاقح يقال لقحت الريح اذا حملت الماء وقال الازهري حوامل تحمل السحاب كقولك لقحت الناقة فلقحت اذا حملت الجنين في بطنها فشبهت الريح بها ومنه قوله • اذا لقحت حرب عوان مضرة • ضروس تهر الناس انيابها عصل • الثالث انها جمع لاقح على النسب كلابن وتامر اي ذات لقاح لان الريح اذا مرت على الماء ثم مرت على السحاب والماء كان فيها لقاح حكاه الفراء

فصل قال ابن عباس الرياح لواقح للشجر والسحاب وهو قول الحسن وقتادة والضحاك لانها تحمل الماء الى السحاب واصله من قولهم لقحت الناقة والقحها الفحل اذا القى الماء فحملت وقال ابن مسعود في تفسير هذه الآية يبعث الله الرياح لتلقح السحاب فتحمل الماء وتمجه في السحاب ثم انه يعصر السحاب ويدره كما تدر اللقحة وقال عبيد بن عمير يبعث الله الريح المثيرة فتقم الارض قما ثم يبعث المثيرة فتثير السحاب ثم يبعث المؤلفة فتؤلف السحاب بعضه الى بعض فتجعله ركاما ثم يبعث اللواقح فتلقح الشجر وقال ابو بكر بن عياش لا تقطر قطرة من السماء الا بعد ان تعمل الرياح الاربعة فيها فالصبا تهيجه والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه

فصل قال القرطبي روي عن مالك في قوله تعالى وارسلنا الرياح لواقح اي ذوات لقح فلقاح القمح عندي ان يحبب ويسنبل ولقاح الشجر كلها ان تثمر ويسقط منها ما يسقط ويثبت منها ما يثبت قال ابن العربي انما عول مالك على هذا التشبيه على تشبيه لقاح الشجر بلقاح الحمل وان الولد اذا عقد وخلق ونفخ فيه الروح كان بمنزلة تحبب الثمر وتسنبله لانه سمي باسم تشترك فيه كل حاملة وهو اللقاح وعليه جاء الحديث نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الحب حتى يشتد قال ابن عبد البر الاباء عند اهل العلم في النخل التلقيح ان يؤخذ شيء من طلع النخل فيدخل بين ظهراني طلع الاناث ومعنى ذلك في سائر الثمار ظهور الثمرة من التين وغيره حتى تكون الثمرة مرئية منظورا اليها والمعتبر عند مالك واصحابه فيما يذكر من الثمار التذكير وفيما لا يذكر ان يثبت من نواره ما يثبت ويسقط ما يسقط وفي الزرع ظهوره من الارض

فصل قال عليه السلام من ابتاع نخلا بعد ان تؤبر فثمرتها للبائع الا ان يشترط المبتاع فلم يدخل الثمر المؤبر مع الاصول في البيع الا بالشرط لانه عين موجودة يحاط بها امنه من السقوط غالبا بخلاف التي لم تؤبر اذ ليس سقوطها مأمونا فلم يتحقق لها وجود فلم يجز للبائع اشتراطها ولا استثناؤها لانها كالجنين

فصل لو اشترى النخل وبقي الثمر للبائع جاز لمشتري الاصل شراء الثمرة قبل قطعها في المشهور عن مالك ويرى لها حكم التبعية وان انفردت بالعقد وعنه رواية لا يجوز وبه قال الشافعي وابو حنيفة والثوري واهل الظاهر

فصل نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الملاقيح والمضامين والملاقيح الفحول من الابل الواحد ملقح والملاقيح ايضا الاناث التي في بطونها اولادها الواحدة ملقحة بفتح القاف والملاقيح ما في بطون النوق من الاجنة الواحدة ملقوحة من قولهم لقحت كالمحموم من حم والمجنون من جن وفي هذا جاء النهي قال ابو عبيد المضامين ما في البطون وهي الاجنة والملاقيح ما في اصلاب الفحول وهو قول سعيد بن المسيب وغيره وقيل بالعكس نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المجر وهو ما في بطون الاناث قال ابن عباس ما هبت ريح قط الا جثا النبي صلى الله عليه وسلم على ركبتيه وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا قال ابن عباس في كتاب الله عز وجل انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا وارسلنا عليهم الريح العقيم وقال وارسلنا الرياح لواقح وقال يرسل الرياح مبشرات

قوله فانزلنا من السماء ماء فاسقيناكموه قد تقدم ان الماء هل ينزل من السماء او من السحاب وقرئ فسقيناكموه قال الازهري تقول العرب لكل ما في بطون الانعام ومن السماء او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منه سقيا لشربه او ارضه او ماشيته فاذا كان لسقيه قالوا سقاه ولم يقولوا اسقاه وقد تقدم اختلاف القراء في قوله نسقيكم مما في بطونه فقرئ باللغتين وسيأتي بيانهما في السورة بعدها ولم يختلفوا في قوله وسقاهم ربهم والذي في قوله هو الذي يطعمني ويسقين قال ابو علي سقيته حتى روي واسقيته نهرا جعلته شربا له وقوله فاسقيناكموه جعلناه سقيا لكم وربما قالوا في اسقى سقى كقول لبيد يصف سحابا • اقول وصوبه مني بعيد • يحط السيب من قلل الجبال • سقى قومي بني مجد واسقى • نميرا والقبائل من هلال • فقوله سقى قومي ليس يريد به ما يروي عطاشهم ولكن يريد رزقهم سقيا لبلادهم يخصبون بها وبعيد ان يسأل لقومه ما يروي ولغيرهم ما يخصبون به فاما سقيا السقيه فلا يقال فيه اسقاه واما قول ذي الرمة • واسقيه حتى كاد مما ابثه • تكلمني احجاره وملاعبه • فمعناه اسقيه ادعو له بالسقيا واقول سقاه الله واتصل الضميران هنا لاختلافهما رتبة ولو فصل ثانيهما لجاز عند غير سيبويه وهذا كما تقدم في قوله انلزمكموها وقوله وما انتم له بخازنين جملة مستأنفة وله متعلق بخازنين والمعنى ان المطر في خزائننا لا في خزائنكم وقال سفيان بمانعين

قوله تعالى وانا لنحن نحيي ونميت الآية هذا النوع السادس من دلائل التوحيد وهو الاستدلال بالاحياء والاماتة على وجود الاله القادر المختار **قوله** لنحن يجوز ان يكون مبتدأ ونحيي خبره والجملة خبر انا ويجوز ان يكون تأكيدا لنا في انا ولا يجوز ان يكون فصلا لانه لم يقع بين اسمين وقد تقدم نظيره وقال ابو البقاء لا يكون فصلا لوجهين احدهما ان بعده فعلا والثاني ان معه اللام قال شهاب الدين الوجه الثاني غلط فان لام التوكيد لا تمنع دخولها على الفصل نص النحاة على ذلك ومنه قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق فقد وقع الفصل مع اقترانه باللام

فصل من العلماء من حمل الاحياء على القدر المشترك بين احياء النبات والحيوان ومنهم من قال وصف النبات بالاحياء مجاز فوجب تخصيصه باحياء الحيوان وقوله وانا لنحن نحيي ونميت يفيد الحصر اي لا قدرة على الاحياء والاماتة الا لنا ونحن الوارثون اذا مات جميع الخلائق فيرجع اليه ملك كل احد ويكون الله هو الباقي في الملك لكل المملوكات وحده فكان شبيها بالارث

قوله ولقد علمنا المستقدمين منكم ولقد علمنا المستأخرين قال ابن عباس المستقدمين الاموات والمستأخرين الاحياء وقال الشعبي الاولين والآخرين وقال عكرمة المستقدمون من خلق الله والمستأخرون من لم يخلق وقيل المستقدمون القرون الاولى والمستأخرون امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال الحسن المستقدمون في الطاعة والخير والمستأخرون المبطئون عنها وقال الضحاك ومقاتل اراد بالمستقدمين والمستأخرين في صف القتال وقال ابن عيينة اراد من يسلم ومن لا يسلم وقال الاوزاعي اراد المصلين لاول الوقت والمؤخرين الى آخره وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس كانت امرأة حسناء تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان قوم يتقدمون الى الصف الاول لئلا يروها وآخرون يتأخرون ليروها وفي رواية ان النساء كن يخرجن الى الجماعة فيقفن خلف الرجال فربما كان من الرجال من في قلبه ريبة فيتأخر الى آخر صف الرجال ومن النساء من في قلبها ريبة فتتقدم الى اول صف النساء لتقرب من الرجال فنزلت هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال اولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها

اولها وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم رغب في الصف الاول في الصلوة فازدحم الناس عليه فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى انا نجزيهم على قدر نياتهم

فصل قال القرطبي هذه الآية تدل على فضل اول الوقت في الصلوة وعلى فضل الصف الاول في الصلوة وكذلك تدل على فضل الصف الاول في القتال فان القيام في وجه العدو بيع العبد نفسه من الله تعالى لا يوازنه عمل ولا خلاف في ذلك واعلم ان ظاهر الآية يدل على انه لا يخفى على الله شيء من احوالهم فيدخل فيه علمه بتقدمهم وتأخرهم في الحدوث والوجود وفي الطاعات وغيرها فلا ينبغي ان نخص بحالة دون حالة ثم قال وان ربك هو يحشرهم على ما علم منهم وذلك تنبيه على ان الحشر والنشر والبعث والقيامة امر واجب انه حكيم عليم اي ان الحكمة تقتضي وجوب الحشر والنشر على ما تقرر في اول سورة يونس عليه السلام

قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من صلصال الآية هذا هو النوع السابع من دلائل التوحيد لانه ثبت بالدلائل القاطعة انه يمتنع القول بوجود حوادث لا اول لها واذا ثبت وجوب انتهاء الحوادث الى حادث اول هو اول الحوادث وجب انتهاء الناس الى انسان اول هو اول الناس وذلك الانسان الاول غير مخلوق من الابوين فيكون مخلوقا لا محالة بقدرة الله تعالى فقوله ولقد خلقنا الانسان اشارة الى ذلك الانسان الاول واجمع المفسرون على ان المراد به آدم عليه السلام ونقل في كتب الشيعة عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو ابونا الف الف آدم او اكثر قال ابن الخطيب وهذا لا يقدح في حدوث العالم بل الامر كيف كان لا بد من الانتهاء الى انسان هو اول الناس واما ان ذلك الانسان هو ابونا آدم فلا طريق اليه الا من جهة السمع واعلم انه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال اني خالق بشرا من طين وقال هاهنا ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون فظاهر الجمع انه جعل التراب طينا ثم تركه حتى صار حما مسنونا ثم خلقه منه وتركه حتى جف ويبس فصار له صلصلة واعلم انه تعالى قادر على خلقه من اي جنس اراد بل قادر على خلقه ابتداء وانما خلقه على هذا الوجه اما لمحض المشيئة او لما فيه من دلالة للملائكة لان خلق الانسان من هذه الامور اعجب من خلق الشيء من جنسه وسمي انسانا اما لظهوره وادراك البصر اياه واما من النسيان لانه عهد اليه فنسي عن ابن مسعود قال بعث الله جبرئيل الى الارض ليأتيه بطين منها فقالت الارض اعوذ بالله منك ان تنقص مني فرجع فقال رب انها عاذت بك فاعذتها فبعث ميكائيل فعاذت منه فاعاذها فرجع وقال كما قال جبرئيل فبعث ملك الموت فعاذت منه فقال وانا اعوذ بالله ان ارجع ولم انفذ امره فاخذ من وجه الارض وخلطه ولم يأخذ من مكان واحد واخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء فلذلك خرج بنو آدم مختلفين وسمي آدم لانه خلق من اديم الارض فصعد به فقال الله تعالى له اما رحمت الارض حين تضرعت اليك فقال رأيت امرك اوجب من قولها فقال انت تقبض ارواح ولده فبل التراب حتى عاد طينا لازبا وهو الذي يلتصق بعضه ببعض ثم ترك حتى انتن فصار حما مسنونا وهو المنتن ثم قال للملائكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فخلقه الله بيده لئلا يتكبر ابليس عليه فيقول تتكبر على ما عملت بيدي ولم اتكبر انا عليه فخلقه فكان جسدا من طين اربعين سنة فلما رآه الملائكة فزعوا منه وكان اشدهم منه فزعا ابليس فكان يمر به فيضربه فيصوت الجسد كما يصوت الفخار وتكون له صلصلة فذلك قوله من صلصال كالفخار ويقول لامر ما خلقت ويدخل من فيه ويخرج من دبره ويقول للملائكة لا ترهبوا منه فانه اجوف ولئن سلطت عليه لاهلكنه فلما نفخ فيه الروح ووصل الى رأسه عطس فقالت الملائكة قل الحمد لله فقال الحمد لله فقال الله له يرحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة فلما دخل الروح جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان تبلغ الروح رجليه عجلان الى ثمار الجنة فذلك قوله خلق الانسان من عجل

فصل من صلصال من لابتداء الغاية او للتبعيض قال ابو عبيدة وهو الطين المختلط بالرمل ثم يجف فيسمع له صلصلة اي تصويت والصلصلة الصوت وانشدوا الشعر • وتسمع اسنا ابي القطا الكدر بعد ما شربت قربا احناؤها تتصلصل • اي صوت اجنحة افراخها حين تطير او اصوات افراخها وقال الزمخشري الطين اليابس الذي يصلصل من غير طبخ فاذا طبخ فهو فخار وقال ابو الهيثم هو صوت اللجام وما اشبهه كالقعقعة في الثوب وقال الزمخشري ايضا قالوا اذا توهمت في صوته مدا فهو صليل وان توهمت فيه ترجيعا فهو صلصلة وقيل هو من تضعيف صل اذا انتن انتهى فصلصال هنا بمعنى مصلصل كزلزال بمعنى مزلزل ويكون فعلال ايضا مصدرا نحو الزلزال ويجوز كسره ايضا وفي وزن هذا النوع اعني ما تكررت فاؤه وعينه خلاف فقيل وزنه فعفع كررت الفاء والعين ولا لام للكلمة قاله الفراء وغيره وهو غلط لان اقل الاصول ثلاثة فاء وعين ولام الثاني ان وزنه فعفل وهو قول الفراء الثالث انه فعل بتشديد العين واصله صلل فلما اجتمعت ثلاثة امثال ابدل الثاني من جنس فاء الكلمة وهو مذهب كوفي وخص بعضهم هذا الخلاف بما اذا لم يختل المعنى بسقوط الثالث نحو لملم وكبكب فانك تقول فيهما لم وكب فلو لم يصح المعنى بسقوطه نحو سمسم قال فلا خلاف في اصالة الجميع

قوله من حما فيه وجهان احدهما انه في محل جر صفة لصلصال فيتعلق بمحذوف والثاني انه بدل من صلصال باعادة الجار **والحما** الطين الاسود المنتن قال الليث واحده حماة بتحريك الميم جعله اسم جنس وقد غلط في ذلك فان اهل اللغة قالوا لا يقال الا حماة بالاسكان ولا يعرف التحريك نص عليه ابو عبيدة وجماعة وانشدوا لابي الاسود • يجيء بملئها طورا وطورا • يجيء بحماة وقليل ماء • فلكنه الحمأ وحماة الحما الا ان اختلف الوزن

فصل المسنون من قولهم سننت التراب كانه لرطوبته يجعل مصبوبا كغيره من المائعات فكان المعنى افرغ صورة انسان كما تفرغ الجواهر المذابة قال الزمخشري وحق مسنون بمعنى مصور ان يكون صفة لصلصال كانه افرغ الحما فصور منه تمثال شخص يعني ان يصير التقدير من صلصال مصور ولكن يلزم منه تقديم الوصف المؤول على الصريح اذا جعلنا من حما صفة لصلصال اما اذا جعلناه بدلا منه فلا وقيل مسنون مصور من سنة الوجه وهي صورته قال الشاعر • تريك سنة وجه غير مقرفة • وقال الزمخشري المسنون المحكوك مأخوذ من سننت الحجر على الحجر اذا حككته به فالذي يسيل بينهما سنن ولا يكون الا منتنا ومنه سمي المسن مسنا لان الحديد يحك عليه وقيل المسنون المنسوب اليه والمعنى ينسب اليه ذريته وكان هذا القائل اخذه من الواقع وقيل هو من اسن الماء اذا تغير وهذا غلط لاختلاف المادتين روي ان الله تعالى خمر طينة آدم وتركه حتى صار متغيرا اسود ثم خلق منه آدم عليه السلام

قوله والجان خلقناه منصوب على الاشتغال ورجح نصبه لعطف جملته على جملة فعلية والجان ابو الجن وهو ابليس كآدم ابي الانس وقيل هو اسم لجنس الجن وقرأ الحسن والجأن بالهمز وقد تقدم الكلام في ذلك في اواخر الفاتحة

فصل قال ابن عباس الجان ابو الجن كما ان آدم ابو البشر وهو قول الاكثرين وروي ايضا عن ابن عباس والحسن ومقاتل وقتادة هو ابليس خلق قبل آدم وقيل الجان ابو الجن وابليس ابو الشياطين وفي الجن مسلمون وكافرون ويحيون ويموتون واما الشياطين فليس فيهم مسلمون ويموتون اذا مات ابليس وذكر وهب ان من الجن من يولد لهم ويأكلون ويشربون بمنزلة الآدميين ومن الجن من هم بمنزلة الريح لا يتوالدون ولا يأكلون ولا يشربون قال ابن الخطيب والاصح ان الشياطين قسم من الجن فمن كان منهم مؤمنا فلا يسمى بالشيطان ومن كان منهم كافرا سمي بهذا الاسم وسموا جنا لاستتارهم عن الاعين ومنه سمي الجنين لاستتاره عن الاعين في بطن امه والجنة ما تقي صاحبها وتستره ومنه سميت الجنة لاستتارها بالاشجار

قوله من قبل ومن نار متعلقان بخلقناه لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض وفيه دليل على ان من لابتداء الغاية في الزمان وتأويل البصريين له ولنظائره بعيد

فصل قال ابن عباس يريد من قبل خلق آدم **والسموم** ما يقتل من افراط الحر من شمس او ريح او نار لانها تدخل المسام فتقتل قيل سميت سموما لانها بلطفها تدخل في مسام البدن وهي الخروق الخفية التي تكون في جلد الانسان يبرز منها عرقه وبخار باطنه وقيل السموم ما كان ليلا والحرور ما كان نهارا وعن ابن عباس نار لا دخان لها

قال ابو صالح والصواعق تكون منها وهي نار بين السماء وبين الحجاب فاذا احدث الله امرا خرقت الحجاب فهوت الى ما امرت فالهدة التي تسمعون خرق ذلك
الحجاب وقيل نار السموم لهب النار وقيل نار جهنم وروى الضحاك عن ابن عباس كان ابليس من حي من الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الجن
الذين ذكروا في القرآن من مارج من نار وللملائكة خلقوا من نور وقيل نار السموم من اضافة الموصوف لصفته قوله واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا
الاية لما استدل بحدوث الانسان على وجود الاله القادر المختار ذكر بعده واقعه وهو انه تعالى امر الملائكة بالسجود له والمراد بكونه بشرا اي جسما يباشر ويلاقي
والملائكة والجن لا يباشرون للطف اجسامهم والبشرة ظاهر جلد الحيوان وتقدم ذكر الصلصال والحمأ المسنون فاذا سويته شكلته بالصورة الانسانية
والخلقة البشرية وقيل سويت اجزاء بدنه باعتدال الطبائع وتناسب الامشاج ونفخت فيه من روحي فصار بشرا حيا والروح جسم لطيف يحيى به الانسان
وقيل الروح هي الريح لان النفخ اجراء الريح في تجاويف جسم اخر فظاهر قوله ونفخت يشعر بان الروح هي الريح لانما صح وصفها بالنفخ وسياتي بقية الكلام على
الروح عند قوله قل الروح من امر ربي واضاف روح ادم الى نفسه تشريفا له وتكريما قوله فقعوا له يجوز ان تتعلق اللام بالفعل قبلها وان تتعلق
بساجدين ظاهر قوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له يدل على وجوب السجود على الملائكة لانه مذكور بفاء التعقيب وذلك يمنع
من التراخي قوله اجمعون تاكيد ثان ولا يفيد الاجتماع في الوقت خلافا لبعضهم وقال سيبويه قوله كلهم اجمعون تاكيد بعد تاكيد وسئل المبرد عن هذه
الاية فقال لو قال فسجد الملائكة احتمل ان يكون سجد بعضهم فلما قال كلهم زال هذا الاحتمال فظهر انهم باسرهم سجدوا ثم عند هذا بقي احتمال وهو انهم سجدوا
دفعة واحدة او سجد كل واحد في وقت فلما قال اجمعون ظهر ان الكل سجدوا دفعة واحدة ولما حكى الزجاج هذا القول عن المبرد قال وقول الخليل وسيبويه اجود
لان اجمعين معرفة فلا يكون حالا قال ابو البقاء كان حالا او تاكيدا يعني انه يفيد افادة الحال مع انه توكيد وفيه نظر لا منافاة بينهما بالنسبة الى المعنى
الا ترى انه يجوز جاء زيد جميعا مع افادته التوكيد وقد تقدم تحرير هذا وحكاية ثعلب مع ابن قادم قوله الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين تقدم
الكلام في هذا الاستثناء في البقرة قال القرطبي الاستثناء من الجنس وغير الجنس صحيح عند الشافعي حتى لو قال له علي دينار الا ثوبا او عشرة اثواب الا قفيز
حنطة وما جانس ذلك كان مقبولا ويسقط عنه من المبلغ قيمة الثوب والحنطة ويستوي في ذلك المكيلات والموزونات والمقدرات وقال مالك وابو حنيفة استثناء
المكيل من الموزون والموزون من المكيل جائز حتى لو استثنى الدراهم من الحنطة والحنطة من الدراهم قبل فاما اذا استثنى المقومات من المكيلات او الموزونات
والمكيلات من المقومات فلا يصح مثل ان يقول له علي عشرة دنانير الا ثوبا او عشرة اثواب الا دينارا فيلزمه المقر دون المبلغ ابى ان يكون استيناف وتقديره
ان قائلا قال هلا سجد فقيل ابى ذلك واستكبر عنه قوله قال يا ابليس ما لك الا تكون مع الساجدين قال لم اكن لاسجد هذه لام الجحود لبشر خلقته من صلصال
قال بعض المتكلمين ان الله تعالى اوصل هذا الخطاب الى ابليس على لسان بعض رسله وهذا ضعيف لان ابليس قال في الجواب لم اكن لاسجد لبشر خلقته فقوله خلقته
خطاب الحضور لا خطاب الغيبة فظاهره يقتضي ان الله تكلم مع ابليس بغير واسطة فان قيل كيف يعقل هذا مع ان مكالمة الله تعالى بغير واسطة من اعظم
المناصب واشرف المراتب فكيف يعقل حصوله لراس الكفرة فالجواب ان مكالمة الله انما تكون منصبا عاليا اذا كان على سبيل الاكرام والاعظام فاما
اذا كان على سبيل الاهانة والاذلال فلا وقوله لم اكن لاسجد تاكيد النفي معناه لا يصح مني ان اسجد لبشر وحاصل كلامه ان كونه بشرا يشعر بكونه جسما
كثيفا وهو كان روحانيا لطيفا فكانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون من الروحاني اللطيف فكيف يكون الادنى يسجد
للاعلى وايضا فادم مخلوق من صلصال تولد من حما مسنون وهذا الاصل في غاية الدناءة واصل ابليس هو النار وهي اشرف العناصر فكان اصل ابليس اشرف
من اصل ادم فوجب ان يكون ابليس اشرف من ادم والاشرف يقبح ان يؤمر بالسجود للادون فهذا مجموع شبهة ابليس قال فاخرج منها فانك رجيم وهذا
ليس جوابا عن الشبهة على سبيل التصريح بل جواب على سبيل التنبيه وتقريره ان الذي قاله الله تعالى نص والذي قاله ابليس قياس ومن عارض النص بالقياس كان
رجيما ملعونا وتمام الكلام في هذا المعنى مذكور في سورة الاعراف والضمير في منها قيل من جنة عدن وقيل من السموات وقيل من زمرة الملائكة وان عليك اللعنة الى يوم
الدين قال ابن عباس يريد يوم الجزاء حيث يجازى العباد باعمالهم والى يوم يجوز ان يتعلق بالاستقرار في عليك ويجوز ان يتعلق بنفس اللعنة فان قيل كلمة الى
تفيد انتهاء الغاية فهذا يشعر بان اللعن لا يحصل الا الى يوم الدين وعند القيامة يزول اللعن فالجواب من وجوه الاول ان المراد التابيد وذكر القيامة ابعد
غاية يذكرها الناس في كلامهم كقولهم ما دامت السموات والارض في التابيد الثاني انه يكون مدعوا عليك باللعنة في السموات والارض الى يوم الدين فاذا
جاء ذلك اليوم عذب عذابا ينقضي اللعن معه فيصير اللعن حينئذ كالزائل بسبب ان شدة العذاب تذهل عنه قوله قال رب فانظرني الى يوم يبعثون هذا
متعلق بما تقدم والتقدير اذ جعلتني رجيما ملعونا الى يوم القيامة فانظرني اراد ان لا يموت والمراد من قوله الى يوم يبعثون يوم البعث والنشور وهو يوم القيامة
فقال تعالى انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم قيل وقت النفخة الاولى حين يموت الخلائق لان من المعلوم ان يموت الخلائق فيه وقيل سمي معلوما لانه
لا يعلمه الا الله لقوله ان الله عنده علم الساعة وقيل يوم الوقت المعلوم يوم القيامة فان قيل لما اجابه الله تعالى الى مطلوبه لزم ان لا يموت الى وقت قيام
القيامة وبعد قيام القيامة لا يموت فلزم ان لا يموت بالكلية فالجواب يحمل قوله الى يوم يبعثون الى ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت فيه كل المكلفين
قريب من يوم البعث وقيل يوم الوقت المعلوم لا يعلمه الا الله قيل لم يكن اجابة الله تعالى له في الامهال اكراما له بل كان زيادة في بلائه وشقائه قوله رب
بما اغويتني الباء للقسم وما مصدرية وجواب القسم لازينن لهم والمعنى اقسم باغوائك اياي لازينن كقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا انه في هذا الموضع
اقسم بعزة الله وهي من صفات الذات وفي قوله بما اغويتني اقسم باغواء الله وهو من صفات الافعال والفقهاء قالوا القسم بصفات الذات صحيح واختلفوا في
القسم بصفات الافعال ونقل الواحدي عن بعضهم ان الباء هنا سببية اي بسبب كوني غاويا لازينن كقول القائل فلان بمعصيته ليدخلن النار وبطاعته
ليدخلن الجنة ومعنى اغويتني اضللتني وقيل خيبتني من رحمتك لازينن لهم في الارض حب الدنيا ومعاصيك والضمير في لهم لذرية ادم وان لم يجر لهم
ذكر للعلم بهم ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين قرا ابن كثير وابن عامر وابو عمرو المخلصين بكسر اللام والباقون بفتح اللام فمعنى
القراءة الاولى انهم اخلصوا دينهم عن الشوائب ومن فتح اللام فمعناه الذين اخلصهم الله بالهداية فصل قال ابن الخطيب اعلم ان الذي حمل
ابليس على ذكر هذا الاستثناء ان لا يصير كاذبا في دعواه فلما احترز ابليس عن الكذب علمنا ان الكذب في غاية الخساسة قال رويم الاخلاص
من العمل هو ان لا يريد صاحبه عليه عوضا من الدارين ولا عوضا من الملكين وقال الجنيد الاخلاص سر بين العبد وبين الله تعالى لا يعلمه ملك فيكتبه ولا
شيطان فيفسده ولا هوى فيميله وذكر القشيري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سالت جبريل عليه السلام عن الاخلاص ما هو فقال سالت
رب العزة عن الاخلاص فقال سر من سري استودعته قلب من احببته من عبادي قوله هذا صراط هذا اشارة الى الاخلاص المفهوم من المخلصين وقيل الى انتفاء
تزيينه واغوائه وعلي اي علي من مر علي اي على رضواني وكرامتي وقيل علي بمعنى الي نقل عن الحسن وقال مجاهد الحق يرجع الى الله تعالى وعليه طريقه
لا يعرج على شيء وقال الاخفش يعني على الدلالة على الصراط المستقيم وقال الكسائي هذا على التهديد والوعيد كما تقول للرجل تخاصمه طريقك علي اي لا تفلت

مني

مني كما قال تعالى ان ربك لبالمرصاد وقرا الضحاك وقتادة وابو رجاء وابن سيرين ويعقوب في اخرين علي اي عال مرتفع وعبر بعضهم عنه رفيع اي رفيع مستقيم
اي يمال قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اعلم ان ابليس لما قال ولاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اوهم ان له سلطانا على غير المخلصين
فبين الله تعالى في هذه الاية انه ليس له سلطان على احد من عبيد الله سواء كان مخلصا او لم يكن بل من اتبع منهم ابليس باختياره ونظيره قوله تعالى حكاية عن ابليس
وما كان لي عليكم من سلطان وقوله تعالى انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون فعلى هذا
يكون استثناء منقطعا قال الجبائي هذه الاية تدل على بطلان قول من زعم ان الشيطان والجن يمكنهم صرع الناس وازالة عقولهم وقيل الاستثناء متصل لان
المراد بعبادي العموم طائعهم وعاصيهم وحينئذ يلزم استثناء الاكثر من الاقل وعلى الاول اراد بالعباد المخلصين لانه اضافهم اليه اضافة تشريف بدليل
فهم الغاوون قال القرطبي قال العلماء في معنى قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان يعني على قلوبهم وقال ابن عيينة اي في ان تلقيهم في ذنب يمنعهم
عفوي وهم الذين هداهم الله واجتباهم واختارهم واصطفاهم قد اخبر الله عن ادم وحواء عليهما السلام بقوله فازلهما الشيطان وعن جملة
من اصحاب نبيه بقوله انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا انه ليس له سلطان على قلوبهم ولا موضع ايمانهم كما قدمناه ولا يلقيهم في ذنب
يؤول الى عدم العفو بل تزيله التوبة ولم يكن خروج ادم عقوبة على ما تقدم بيانه في البقرة واما اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقد مضى القول عنهم في
ال عمران ثم ان قوله تعالى ليس لك عليهم سلطان يحتمل ان يكون خاصا فيمن حفظ الله ويحتمل ان يكون في اكثر الاوقات وقد يكون في تسلطه تفريج كربة وازالة
غمة كما فعل ببلال اذ اتاه يهديه كما يهدى الصبي حتى نام ونام النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستيقظوا حتى طلعت الشمس وفزعوا وقالوا ما كفارة
ما صنعنا بتفريطنا في صلاتنا فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ليس في النوم تفريط ففرج عنهم قوله وان جهنم لموعدهم اجمعين قال ابن عباس
يريد ابليس واتباعه واجمعين تاكيد للضمير في موعدهم وقال ابن عطية تاكيد فيه معنى الحال وفيه جنوح لمن يرى الحال والتوكيد ومعنى قول ابن عطية انه
حال من الضمير في موعدهم والعامل فيه معنى الاضافة قاله ابو البقاء وفي مجيء الحال من المضاف اليه خلاف ولا يعمل فيها الموعد ان اريد به المكان فان اريد
المصدر جاز ان يعمل لانه مصدر ولكن لا بد من حذف مضاف اي مكان موعدهم قوله لها سبعة ابواب يجوز في هذه الجملة ان تكون مستانفة وهو الظاهر
ويجوز ان تكون خبرا ثانيا ولا يجوز ان تكون حالا من جهنم لان ان لا تعمل في الحال قاله ابو البقاء وقياس ما ذكروه في ليت وكان ولعل من انها تعمل
في الحال لانها بمعنى تمنيت وشبهت وترجيت ان تعمل فيها ان ايضا لانها بمعنى اكدت ولذلك عملت عمل الفعل وهي اصل الباب فصل قال
علي رضي الله عنه تدرون كيف ابواب النار هكذا ووضع احدى يديه على الاخرى اي سبعة ابواب بعضها فوق بعض وان الله وضع الجنان على العرض
ووضع النيران بعضها على بعض قال ابن جريج النار سبع دركات اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية قال الضحاك الطبقة
الاولى فيها اهل التوحيد يعذبون على قدر اعمالهم ثم يخرجون منها والثانية لليهود والثالثة للنصارى وروي ان الثانية للنصارى والثالثة
لليهود والرابعة للصابئين والخامسة للمجوس والسادسة للمشركين والسابعة للمنافقين قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار قوله
منهم يجوز ان يكون حالا من جزء لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستتر في الجار وهو لكل باب والعامل في هذه
الحال ما عمل في هذا الجار ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في مقسوم لان الصفة لا تعمل فيما قبل الموصوف ولا يجوز ان تكون صفة لباب لان الباب
ليس من الناس وقرا ابو جعفر جز بتشديد الزاي من غير همز كانه القى حركة الهمزة على الزاي ووقف عليها فشددها كقولهم خب في خبء وخالد ثم اجرى
الوصل مجرى الوقف والجزء بعض الشيء والجمع اجزاء وجزاته جعلته اجزاء والمعنى انه تعالى يجزئ اتباع ابليس اجزاء اي يجعلهم اقساما ويدخل في كل باب
من ابواب جهنم طائفة والسبب في ذلك ان مراتب الكفر مختلفة بالغلظ والخفة قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون الايات لما شرح احوال
اهل العقاب اتبعه بصفة اهل الثواب روي ان سلمان الفارسي رضي الله عنه لما سمع قوله تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين فر ثلاثة ايام من الخوف ولا يعقل فجيء به
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساله فقال يا رسول الله انزلت هذه الاية وان جهنم لموعدهم اجمعين فوالذي بعثك بالحق لقد قطعت قلبي فانزل الله تعالى
ان المتقين في جنات وعيون قال ابن عباس المراد بالمتقين الذين اتقوا الشرك بالله سبحانه والكفر به وبه قال جمهور الصحابة والتابعين وهو الصحيح لان
المتقي هو الاتي بالتقوى مرة واحدة كما ان الضارب هو الاتي بالضرب والقاتل هو الاتي بالقتل مرة واحدة فكما انه ليس من شرط صدق الوصف بكونه ضاربا وقاتلا كونه اتيا
بجميع انواع الضرب والقتل ليس من شرط صدق الوصف بكونه متقيا كونه اتيا بجميع انواع التقوى لان الاتي بفرد واحد من افراد التقوى يكون اتيا بالتقوى لان كل فرد
من افراد الماهية يجب كونه مشتملا على تلك الماهية وبهذا التحقيق استدلوا على ان الامر لا يفيد التكرار واذا ثبت ذلك فاجمعت الامة على ان التقوى عن الكفر
شرط في حصول الحكم بدخول الجنة وقال الجبائي وجمهور المعتزلة المتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصي قالوا لانه اسم مدح فلا يتناول الا من كان كذلك واعلم
ان الجنات اربعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان فيكون المجموع اربعة قوله وعيون قرا ابن كثير والاخوان وابو بكر
وابن ذكوان بكسر عين عيون منكرا والعيون معرفا حيث وقع والباقون بالضم وهو الاصل فصل الجنات البساتين والعيون يحتمل ان يكون المراد
بها الانهار المذكورة في قوله فيها انهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى ويحتمل ان يكون المراد
من هذه العيون منابع مغايرة لتلك الانهار قوله ادخلوها بسلام العامة على وصل الهمزة من دخل يدخل وقد تقدم خلاف القراء في حركة هذا التنوين
لالتقاء الساكنين في البقرة وقرا يعقوب بضم التنوين وكسر الخاء وتوجيهها انه امر من ادخل يدخل فلما وقع بعد عيون القى حركة الهمزة على التنوين لانها همزة
قطع ثم حذفها والامر من الله تعالى للملائكة اي ادخلوها اياهم وقرا الحسن ويعقوب ايضا ادخلوها ماضيا مبنيا للمفعول الا ان يعقوب ضم التنوين ووجهه
انه اخذه من ادخل رباعيا فالقى حركة همزة القطع على التنوين كما القى حركة المفتوحة في قراءته الاولى فالحسن كسره على اصل التقاء الساكنين ووجهه ان يكون
اجرى همزة القطع مجرى همزة الوصل في الاسقاط وقراءة الامر على اضمار القول اي يقال لاهل الجنة ادخلوها او يقال للملائكة ادخلوهم اياها وعلى قراءة الاخبار
يكون مستانفا من غير اضمار قول وبسلام حال اي ملتبسين بالسلامة او مسلما عليكم وامنين حال اخرى وهي بدل مما قبلها اما بدل كل من كل واما بدل
اشتمال لان الامن مشتمل على التحية او بالعكس والمعنى امنين من الموت والخروج والافات فان قيل ان الله تعالى حكم قبل هذه الاية بانهم في جنات وعيون
واذا كانوا فيها فكيف يقال لهم ادخلوها فالجواب انهم اذا ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا ان ينتقلوا من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها بسلام امنين قوله
ونزعنا ما في صدورهم من غل الغل هو الشحناء والعداوة والحقد الكامن في القلب ماخوذ من قولهم انغل في جوفه وتغلغل اخوانا يجوز ان يكون حالا من
هم وجاز ذلك لان المضاف جزء للمضاف اليه وقال ابو البقاء والعامل فيها معنى الالصاق ويجوز ان يكون حالا من فاعل ادخلوها على انها حال مقدرة قاله
ابو البقاء ولا حاجة اليه بل هي حال مقارنة ويجوز ان تكون حالا من الضمير في امنين وان يكون حالا من الضمير في قوله في جنات قوله على سرر يجوز ان يتعلق بنفس
اخوانا لانه بمعنى متصافين اي متصافين على سرر قاله ابو البقاء وفيه نظر من حيث تاويل جامد بمشتق بعيد منه ومتقابلين على هذا حال من الضمير في اخوانا

ويجوز أن يتعلق بتحرر وعلى أنه صفة لاخوانا وعلى هذا فمتقابلين حال من الضمير المستكن في الجار ويجوز أن يتعلق أي متقابلين على سرر وعلى هذا فمتقابلين حال من الضمير في اخوانا او صفة لاخوانا ويجوز نصبه على المدح يعني أنه لا يمكن أن يكون نعتا للضمير فلذلك قطع والسرر جمع سرير وهو معروف ويجوز في سرر ونحوه مما جمع على هذه الصيغة من مضاعف فعيل فتح العين تخفيفا وهي لغة كلب وتميم فيقولون سرر وذلك في جمع سرير وقد قيل قاله للفصل لانهم يستثقلون الضمتين المتواليتين في حرفين من جنس واحد **فصل** قال بعض اهل المعاني السرير مجلس رفيع مهيأ للسرور وهو ماخوذ منه اذ كان مجلس سرور ومتقابلين يقابل بعضهم بعضا لا ينظر احد منهم الى قفا صاحبه والتقابل التواجه وهو نقيض التدابر **قوله** لا يمسهم فيها نصب يجوز أن يكون هذه مستانفة ويجوز أن يكون حالا من الضمير في متقابلين والنصب التعب يقال منه نصب ينصب نصبا فهو نصب وناصب وانصبني كذا قال

تاويني هم مع الليل منصب ۞ وهم ناصب اي ذو نصب كلابن وتامر قال النابغة ۞ كليني لهم يا اميمة ناصب ۞ وليل اقاسيه بطيء الكواكب ۞

ومنها متعلق بمخرجين وهذه الاية انص اية في القرآن على الخلود **قوله تعالى** نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم اثبت الهمزة الساكنة في نبئ صورة وما اثبتها في قوله دفء لانه ما قبلها ساكن فهو تحذف كثيرا وتلقى حركتها على الساكن قبلها فتبقى في الخط على تخفيفها الهمزة وليس قبل همزة نبئ ساكن فاجود على قياس الاصل وقوله انا الغفور يجوز في انا ان يكون تاكيدا وان يكون مبتدا وان يكون فصلا وقوله هذا العذاب يجوز في هو الابتداء والفصل ولا يجوز التوكيد اذ المظهر لا يؤكد بالمضمر **فصل** ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بعلية ذلك الوصف فها هنا وصفهم بكونهم عباده ثم ذكر عقيب هذا الوصف الحكم بكونه غفورا رحيما وهذا يدل على ان من اعترف بالعبودية كان في حقه غفورا رحيما ومن انكر ذلك كان مستوجبا للعذاب الاليم وفي الاية لطايف فمنها انه اضاف العباد الى نفسه بقوله عبادي وهذا تشريف عظيم ويدل عليه قوله سبحان الذي اسرى بعبده وثانيها انه لما ذكر المغفرة والرحمة بالغ في التاكيدات بالفاظ ثلاثة اولها قوله اني وثانيها انا وثالثها ادخال الالف واللام على قوله الغفور الرحيم ولما ذكر العذاب لم يقل اني انا المعذب ولم يصف نفسه بذلك بل قال وان عذابي هو العذاب الاليم وثالثها انه امر رسوله ان يبلغ اليهم هذا المعنى فكانه اشهد رسوله على نفسه في التزام المغفرة والرحمة ورابعها انه لما قال نبئ عبادي كان معناه نبئ كل من اعترف بعبوديتي وهذا يشمل المومن والعاصي وكل ذلك يدل على تغليب جانب الرحمة من الله تعالى قال قتادة بلغنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورع عن حرام ولو علم قدر عقابه لبخع نفسه اي قتلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بنفر من اصحابه يضحكون فقال اتضحكون وبين ايديكم الجنة والنار فنزل جبريل بهذه الاية وقال يقول لك ربك يا محمد لم تقنط عبادي وقال ابن عباس معنى انا الغفور الرحيم اي لمن تاب منهم **قوله تعالى** ونبئهم عن ضيف ابراهيم القصة لما قرر امر النبوة واردفه بدلايل التوحيد ثم عقبه بذكر احوال القيامة وصفة الاشقياء والسعداء اتبعه بذكر قصص الانبياء عليهم السلام ليكون سماعها مرغبا في العبادة الموجبة للفوز بدرجات الاولياء ومحذرا عن المعصية الموجبة لاستحقاق دركات الاشقياء قوله ونبئهم هذا الضمير راجع الى قوله عبادي اي ونبئ عبادي يقال انبات القوم انباء ونباتهم تنبية اذا اخبرتهم **قوله** عن ضيف اي اضيافه والضيف في الاصل مصدر اضاف يضيف اذا اتى انسانا لطلب القرى وهو اسم يقع على الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمونث **فان قيل** كيف سماهم ضيفا مع امتناعهم من الاكل **فالجواب** لما ظن ابرهيم انهم انما دخلوا عليه لطلب الضيافة جاز تسميتهم بذلك وقيل ان من دخل دار انسان والتجا اليه سمي ضيفا وان لم ياكل وكان ابرهيم عليه السلام يكنى ابا الضيفان وكان لقصره اربعة ابواب لكي لا يفوته احد وسمي الضيف ضيفا لاضافته اليك ونزوله عليك قال القرطبي ضافه مال اليه واضافه اماله ومنه الحديث حين تضيف الشمس للغروب وضيفوفة السهم والاضافة النحوية **قوله** اذ دخلوا فيه وجهان احدهما انه محذوف تقديره خبر ضيف والثاني انه نفس ضيف وفي توجيه ذلك وجهان احدهما انه لما كان في الاصل مصدرا اعتبر ذلك فيه فيدل على اعتبار مصدريته بعد الوصف به عدم مطابقته لما قبله تثنية وجمعا وتانيثا في الاغلب لانه قائم مقام وصف والوصف يعمل والثاني انه على حذف مضاف اي اصحاب ضيف ابرهيم اي ضيافته فالمصدر باق على حاله فلذلك عمل وقال ابو البقا بعد ان قدر اصحاب ضيافته والمصدر على هذا مضاف الى المفعول قال شهاب الدين وفيه نظر اذ الظاهر اضافته لفاعله لان النبي صلى الله عليه وسلم هو فقالوا سلاما اي نسلم عليك سلاما او سلمت سلاما او سلمنا سلاما قاله القرطبي قال ابرهيم انا منكم وجلون اي خائفون لانهم لم ياكلوا طعامه وقيل لانهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت **قوله** لا توجل العامة على فتح التاء من وجل كشرب يشرب والفتح قياس فعل الان العرب ترتب يفعل بالكسر في بعض الالفاظ اذا كانت فاؤه واوا ذات الحروف وقرا الحسن لا توجل مبنيا للمفعول من الايجال وقرئ لا تاجل والاصل توجل كقراءة العامة الا انه ابدل من الواو الفا لانفتاح ما قبلها وان لم تحرك كقولهم تابة وصامة في توبة وصومة وقرئ ايضا لا تواجل من المواجلة ومعنى الكلام لا تخف انا نبشرك قرا حمزة انا نبشرك بفتح النون وتخفيف الباء والباقون بضم النون وفتح الباء وانا نبشرك استيناف بمعنى التعليل للنهي عن الوجل اي انك بمثابة الامن المبشر فلا توجل واعلم انهم بشروه بامرين احدهما ان الولد ذكر والثاني انه عليم فقيل بنبوته بعده وقيل عليم بالدين فتعجب ابرهيم في كبره وكبر امراته وقال ابشرتموني بالولد على ان مسني الكبر وقرا الاعرج بشرتموني باسقاط اداة الاستفهام فيحتمل الاخبار ويحتمل الاستفهام وانما حذفت اداته للعلم بها وعلى ان مسني في محل نصب على الحال وقرا ابن محيصن الكبر بضم الكاف **قوله** فبم تبشرون بم متعلق بتبشرون وقدم وجوبا لان ما استفهام وله صدر الكلام وقرا العامة بفتح النون مخففة على انها نون الرفع ولم يذكر مفعول التبشير وقرا نافع بكسرها والاصل تبشرونني فحذف الياء مجتزيا عنها بالكسرة وقد غلطه ابو حاتم وقال هذا يكون في الشعر اضطرارا وقال مكي وقد طعن في هذه القراءة قوم لبعد مخرجها في العربية لان حذف النون التي تصحب الياء لا يحسن الا في شعر وان قدر حذف النون الاولى حذفت علم الرفع من غير ناصب ولا جازم وقال ان نون الرفع كسرها قبيح انما حقها الفتح وهذا الطعن لا يلتفت اليه لان ياء المتكلم قد كثر حذفها مجتزيا عنها بالكسرة وقد قرئ بذلك في قوله اتعبدون ما تنحتون كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى ووجهه انه اجتمع نونان احداهما للرفع والاخرى نون الوقاية فيستثقل اللفظ فمنهم من ادغم ومنهم من حذف ثم اختلف في المحذوف فقيل هي الاولى او الثانية وتقدم الكلام على ذلك في سورة الانعام وقرا ابن كثير بتشديدها مكسورة ادغم الاولى في الثانية وحذف ياء الاضافة والحسن اثبت الياء مع تشديد النون وهي قراءة مرتبة مفعول تبشرون وهو الياء قوله قالوا بشرناك بالحق متعلق بالفعل قبله وضعف ان يكون حالا اي بشرناك ومعنا الحق **فصل** هذا استفهام بمعنى التعجب كانه قال باي اعجوبة تبشروني كيف استبعد قدرة الله تعالى على خلق الولد منه في زمان الكبر وما فائدة هذا الاستفهام مع انهم قد بينوا ما بشروا به **فالجواب** القاضي بانه اراد ان يعرف انه تعالى هل يعطيه الولد مع انه يبقيه على صفة الشيخوخة او يقلبه شابا ثم يعطيه الولد وسبب هذا الاستفهام ان العادة جارية بانه لا يحصل الولد حال الشيخوخة التامة وانما يحصل في حال الشباب **فان قيل** فاذا كان معنى الكلام ما ذكرتم فلم قالوا بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين **قلنا** انهم بينوا انه تعالى بشره بالولد مع ابقائه على صفة الشيخوخة وقولهم بشرناك بالحق فلا تكن من القانطين لا يدل على انه كان كذلك بدليل انه صرح في جوابهم بما يدل على انه ليس كذلك فقال ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون واجاب غيره بان الانسان اذا كان عظيم الرغبة في شيء وفاته

وفاته الوقت الذي

وفاته الوقت الذي يغلب على ظنه حصول المراد فيه فاذا بشر بعد ذلك بحصوله عظم فرحه وسروره ويصير ذلك الفرح القوي كالمدهش له والمزيل لقوة فهمه وذكائه فربما تكلم بكلمات مضطربة في ذلك الوقت وقيل ايضا انه يستطيب تلك البشارة فربما يعيد السؤال ليسمع تلك البشارة مرة اخرى ومرتين واكثر طلبا للالتذاذ بسماع تلك البشارة او طلبا لزيادة الطمانينة والوثوق كقوله ولكن ليطمئن قلبي وقيل ايضا استفهم امن الله يبشرون ام من عند انفسهم واجتهادهم **قوله** قالوا بشرناك بالحق قال ابن عباس يريد بما قضاه الله وقوله فلا تكن من القانطين نهي لابرهيم عليه السلام عن القنوط وقد تقدم ان نهي الانسان عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا تكونن من المشركين **قوله** ومن يقنط هذا استفهام معناه النفي ولذلك بعده الايجاب بالا وقرا ابو عمرو والكسائي يقنط بكسر عين هذا المضارع حيث وقع والباقون بفتحها وزيد بن علي والاشهب بضمها وفي الماضي لغتان قنط بكسر النون يقنط بفتحها وقنط بفتحها يقنط بكسرها ولولا ان القراءة سنة متبعة لكان قياس من قرا يقنط بالفتح ان يقرا ماضيه قنط بالكسر لكنهم اجمعوا على فتحه في قوله تعالى من بعد ما قنطوا والفتح في الماضي هو الاكثر ولذلك اجمع عليه قال الفارسي فتح النون في الماضي وكسرها في المستقبل من اعلى اللغات ويرجح قراءة يقنط بالفتح قراءة ابي عمرو في بعض الروايات فلا تكن من القنطين كفرح يفرح فهو فرح والقنوط شدة الياس من الخير وحكى ابو عبيدة قنط يقنط بضم النون قال ابن الخطيب وهذا يدل على ان قنط بفتح النون اكثر لان المضارع من فعل يجي على يفعل ويفعل مثل فسق يفسق ويفسق ولا يجي مضارع فعل على يفعل **فصل** جواب ابرهيم عليه السلام لان القنوط من رحمة الله لا يحصل الا عند الجهل بامور احدها ان يجهل كونه تعالى قادرا عليه وثانيها ان يجهل كونه تعالى عالما باحتياج ذلك العبد اليه وثالثها ان يجهل كونه تعالى منزها عن البخل والحاجة والجهل فكل هذه الامور سبب الضلال والقنوط من رحمة الله كبيرة كالامن من مكره **قوله** فما خطبكم ايها المرسلون اي ما الامر الجليل الذي ارسلكم الله **فان قيل** ان الملائكة لما بشروه بالولد الذكر العليم كيف قال لهم بعد ذلك فما خطبكم **فالجواب** قال الاصم معناه ما الذي وجهتم له سوى البشرى وقال القاضي انه علم انه لو كان المقصود ايصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيا فلما راى جمعا من الملائكة علم ان لهم غرضا اخر سوى ايصال البشارة فلا جرم قال فما خطبكم وقيل انهم انما قالوا انا نبشرك بغلام عليم لازالة الخوف والوجل الا ترى انه لما قال انا منكم وجلون قالوا له لا توجل انا نبشرك بغلام عليم فلو كان تمام المقصود من المجي هو البشارة لما ذكروا البشارة في اول دخولهم فلما لم يكن الامر كذلك علم ابرهيم عليه السلام انه ما كان مجيئهم لمجرد البشارة بل لغرض اخر فلا جرم سالهم عن ذلك الغرض فقال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين مشركين وانما اقتصروا على هذا القدر لعلم ابرهيم عليه السلام بان الملائكة اذا ارسلوا الى المجرمين كان ذلك لاهلاكهم ويدل على ذلك قوله الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين **قوله** الا آل لوط فيه وجهان احدهما انه استثناء متصل على انه مستثنى من الضمير المستكن في مجرمين بمعنى اجرموا كلهم الا آل لوط فانهم لم يجرموا ويكون قوله انا لمنجوهم استينافا اخبارا بنجاتهم لكونهم لم يجرموا ويكون الارسال حينيذ شاملا للمجرمين ولال لوط لاهلاك اوليك وانجاء هولاء والثاني انه استثناء منقطع لان آل لوط لم يندرجوا في المجرمين البتة قال ابو حيان واذا كان استثناء منقطعا فهو مما يجب فيه النصب لانه من الاستثناء الذي لا يمكن توجه العامل الى المستثنى فيه لانهم لم يرسلوا اليهم انما ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة ويكون قوله انا لمنجوهم جرى مجرى خبر لكن في اتصاله بال لوط لان المعنى لكن آل لوط منجوهم وقد زعم بعض النحويين في الاستثناء المنقطع المقدر بلكن اذا لم يكن بعده ما يصح ان يكون خبرا ان الخبر محذوف وانه في موضع رفع لجريان الا وتقديرها بلكن قال شهاب الدين وفيه نظر لان قوله لا يتوجه اليه العامل اي لا يمكن نحو ضحك القوم الا حمارهم وصهلت الخيل الا الابل واما هذا فيمكن الارسال اليهم من غير منع واما قوله لانهم لم يرسلوا اليهم فصحيح لان حكم الاستثناء كله هكذا وهو ان يكون خارجا عما حكم به على الاول لكن لو تسلط عليه لصح ذلك بخلاف ما تقدم من امثلتهم **قوله** انا لمنجوهم اجمعين قرا الاخوان لمنجوهم مخففا وكذلك خففا ايضا فعل هذه الصيغة في قوله تعالى في العنكبوت لننجينه واهله وكذلك خففا ايضا انا منجوك فهما جاريان على سنن واحد وقد وافقهما ابن كثير وابو بكر على تخفيف منجوك كانهما جمعا بين اللغتين والباقي السبعة بتشديد الكل والتخفيف والتشديد لغتان مشهورتان من نجا وانجى كانزل ونزل وقد نطق بفعلهما قال فلما انجاهم وفي موضع نجاهم **قوله** الا امراته فيه وجهان احدهما انه استثناء من آل لوط قال ابو البقا والاستثناء اذا جاء بعد الاستثناء كان الاستثناء الثاني مضافا الى المبتدا كقولك له عندي عشرة الا اربعة الا درهما فان الدرهم يستثنى من الاربعة فهو مضاف الى العشرة فكانك قلت احد عشر الا اربعة او عشرة الا ثلاثة الثاني انها مستثناة من الضمير المجرور في منجوهم وقد منع الزمخشري الوجه الاول وعين الثاني فقال فان قلت فقوله الا امراته مم استثني وهل هو استثناء من استثناء قلت مستثنى من الضمير المجرور في قوله لمنجوهم وليس من الاستثناء من الاستثناء في شي لان الاستثناء من الاستثناء انما يكون فيما اتحد الحكم فيه وان يقال اهلكناهم الا آل لوط الا امراته كما اتحد في قول المطلق انت طالق ثلاثا الا اثنتين الا واحدة وفي قول المقر لفلان علي عشرة دراهم الا ثلاثة الا درهما واما الاية فقد اختلف الحكمان لان الا آل لوط متعلق بارسلنا او بمجرمين والا امراته قد تعلق بقوله لمنجوهم فاني يكون استثناء من استثناء قال ابو حيان ولما استلف الزمخشري ان امراته استثناء من الضمير في لمنجوهم ابى ان يكون استثناء من استثناء ومن قال انه استثناء من استثناء فيمكن تصحيح قوله باحد وجهين احدهما انه لما كان امراته مستثنى من الضمير في منجوهم وهو عايد على آل لوط صار كانه مستثنى من آل لوط لان المضمر هو الظاهر والوجه الاخر ان قوله الا آل لوط لما حكم عليهم بغير الحكم الذي حكم به على قوم مجرمين اقتضى ذلك نجاتهم فجا قوله انا لمنجوهم اجمعين تاكيدا لمعنى الاستثناء اذ المعنى الا آل لوط لم نرسل اليهم بالعذاب ونجاتهم مرتبة على عدم الارسال اليهم بالعذاب فصار نظير قولك قام القوم الا زيدا لم يقم او الا زيدا فانه لم يقم فهذه الجملة تاكيد لما تضمنه الاستثناء من الحكم على ما بعد الا فصح الحكم على المستثنى منه فالا امراته على هذا التقدير الذي قررناه مستثنى من آل لوط لان الاستثناء مما جي به للتاسيس اولى من الاستثناء مما جي به للتاكيد **قوله** قدرنا قرا ابو بكر هاهنا وفي سورة النمل بتخفيف الدال والباقون بتشديدها وهما لغتان قدر وقدر **قوله** انها لمن الغابرين كسرت من اجل اللام في خبرها ولولاها لفتحت وهي معلقة لما قبلها لان فعل التقدير يعلق اجراء له مجرى العلم اما لكونه بمعناه واما لانه مترتب عليه قال الزمخشري فان قلت لم جاز تعليق فعل التقدير في قوله قدرنا انها والتعليق من خصايص افعال القلوب قلت لتضمن فعل التقدير معنى العلم قال ابو حيان وكتب تانها اجرى فعل التقدير مجرى العلم وهذا لا يصح علة لكسرها انما يصلح علة لتعليقها الفعل قبلها **فصل** معنى التقدير في اللغة جعل الشيء على مقدار غيره يقال قدر هذا الشيء بهذا اي اجعله على مقداره وقدر الله سبحانه الاقوات اي جعلها على مقدار الكفاية ثم يفسر التقدير بالقضاء فيقال قضى الله عليه وقدره عليه اي جعله على مقدار ما يكفي في الخير والشر وقيل معنى قدرنا كتبنا وقال الزجاج دبرنا **فان قيل** لم اسند الملائكة فعل التقدير الى انفسهم مع انه لله عز وجل **فالجواب** انما ذكروا هذه العبارة لما لهم من القرب والاختصاص بالله كما تقول خاصة الملك دبرنا كذا وامرنا بكذا والمدبر والامر هو الملك لا هم وانما يريدون بهذا الكلام اظهار ما لهم من الاختصاص بذلك الملك فكذا هاهنا **قوله** انها لمن الغابرين في موضع مفعول التقدير اي قضينا انها تتخلف وتبقى مع من يبقى حتى تهلك فتكون من الهالكين **قوله تعالى** فلما جاء آل لوط المرسلون القصة لما بشروا ابرهيم بالولد واخبروه بانهم مرسلون بعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك الى لوط والى آله وان لوطا وقومه

ما عرفوا أنهم ملائكة الله فقال إنكم قوم منكرون لأنهما هجموا عليه استنكرهم وخاف من دخولهم لأجل شيء يوصلونه إليه وقيل خاف لأنهم كانوا شبابا
مردا حسان الوجوه فخاف أن يهجم قومه عليهم لطلبهم فقال هذه الكلمة وقيل إن النكرة ضد المعرفة فقوله إنكم قوم منكرون أي لا أعرفكم ولا أعرف من أي
الأقوام ولأي غرض دخلتم علي فقال إنكم قوم منكرون **قوله** قالوا بل جئناك إضراب من القول المحذوف تقديره ما جئناك بما تنكر بل جئناك وقد تقدم
الخلاف في قوله فأسر قطعا ووصلا في هود وقرأ اليماني فيما نقل ابن عطية وصاحب اللوامح فسر من السير وقرأت فرقة بقطع بفتح الطاء وقد تقدم في يونس
أن الكسائي وابن كثير قرآه بالسكون في قوله قطعا والباقون بالفتح **فصل** قالت الملائكة بل جئناك بما كانوا فيه يمترون يشكون أنه نازل بهم
وهو العذاب لأنه كان يوعدهم بالعذاب ولا يصدقونه ثم أكدوا ذلك بقولهم وأتيناك بالحق قال الكلبي بالعذاب وقيل باليقين والأمر الثابت الذي لا شك
فيه وهو العذاب ثم أكدوا هذا التأكيد بقولهم وإنا لصادقون فأسر بأهلك بقطع من الليل والقطع آخر الليل قال: افتحي الباب وانظري في النجوم ‌ كم علينا من قطع ليل
بهيم ‌ واتبع أدبارهم أي سر خلفهم ولا يلتفت منكم أحد لئلا يروا عظيم ما نزل بهم من العذاب وقيل معناه الإسراع وترك الاهتمام لما خلف وراءه
كما تقول امض لشأنك ولا تعرج على شيء وقيل المعنى لو بقي منه متاع في ذلك الموضع فلا ترجعن بسببه البتة وقيل جعل الله ذلك علامة لمن ينجو من آل
لوط وامضوا حيث تؤمرون قال ابن عباس يعني الشام وقال المفضل حيث يقول لكم جبريل وقال مقاتل يعني زغر وقيل الأردن **قوله** حيث تؤمرون
حيث على بابها من كونها ظرف مكان مبهم ولإبهامها تعدى إليها الفعل من غير واسطة على أنه قد جاء في الشعر تعديه إليها بفي كقوله: فأصبح في حيث التقينا
شريدهم ‌ طليق ومكتوف اليدين ومزعف ‌ وزعم بعضهم أنها هنا ظرف زمان مستدلا بقوله بقطع من الليل ثم قال وامضوا حيث تؤمرون
أي في ذلك الزمان وهو ضعيف ولو كان كما قال لكان التركيب حيث أمرتم على أنه لو كان كذلك لم يكن فيه دلالة **قوله** وقضينا إليه ضمن القضاء معنى
الإيحاء فلذلك تعدى تعديته بإلى ومثله وقضينا إلى بني إسرائيل وذلك الأمر ذلك مفعول القضاء والإشارة به إلى ما وعد من إهلاك قومه والأمر إما
بدل منه أو عطف بيان له **قوله** أن دابر العامة على فتح أن وفيها أوجه أحدها أنها بدل من ذلك إذا قلنا الأمر عطف بيان الثاني أنها بدل
من الأمر إذا قلنا إنه بيان أو بدل مما قبله الثالث أنه على حذف الجار أي بأن دابر ففيه الخلاف المشهور وقرأ زيد بن علي والأعمش بكسرها لأنه بمعنى
القول أو على إضمار القول وعلله أبو حيان بأنه علق ما هو بمعنى العلم كسر وفيه النظر المتقدم ولو يزيد إضمار قراءة ابن مسعود وقلنا إن دابر هؤلاء ودابرهم
آخرهم مقطوع مستأصل يعني يستأصلون عن آخرهم لا يبقى منهم أحد مصبحين أي في حال ظهور الصبح وهو حال من الضمير المستتر في مقطوع وإنما جمع حملا
على المعنى وجعله الفراء وأبو عبيد خبرا لكان مضمرة قال الفراء تقديره إذا كانوا مصبحين نحو أنت ماشيا أحسن منك راكبا وهو تكلف ومصبحين داخلين في
الصباح **قوله** وجاء أهل المدينة أي مدينة لوط يعني سدوم يستبشرون حال أي يستبشرون بأضياف لوط يبشر بعضهم بعضا طمعا في ركوب
الفاحشة منهم قيل إن الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم وقيل أخبرتهم امرأة لوط بذلك فذهبوا إلى دار لوط طالبين منهم أولئك المرد فقال لهم
لوط هؤلاء ضيفي وحق على الرجل إكرام ضيفه فلا تفضحون فيهم يقال فضحه يفضحه فضحا وفضيحة إذا أظهر من أمره ما يلزمه العار والفضح والفضيحة
البيان والظهور ومنه فضحه الصبح قال: ولاح ضوء هلال الليل يفضحنا ‌ مثل القلامة قد قصت من الظفر ‌ إلا أن الفضيحة اختصت بما عاد على الإنسان
عند ظهوره ومعنى الآية أن الضيف يجب إكرامه فإذا قصدتموه بالسوء كان ذلك إهانة بي ثم أكد ذلك بقوله واتقوا الله ولا تخزون ولا تخجلون فأجابوه
بقولهم أولم ننهك عن العالمين أي عن أن تضيف أحدا من العالمين وقيل ألم ننهك أن تدخل الغرباء المدينة فإنا نركب الفاحشة **قوله** هؤلاء بناتي
يجوز فيه أوجه أحدها أن يكون بناتي مفعولا لفعل مقدر أي تزوجوا هؤلاء وبناتي بيان أو بدل الثاني أن يكون هؤلاء بناتي مبتدأ وخبرا ولا بد من شيء
محذوف تتم به الفائدة أي فتزوجوهن الثالث أن يكون هؤلاء مبتدأ وبناتي بدل أو بيان والخبر محذوف أي هن أطهر لكم كما جاء في نظيرتها وتقدم الكلام
على هذا المعنى في هود **قوله** لعمرك مبتدأ محذوف الخبر وجوبا ومثله لأيمن الله وإنهم وما في حيزه جواب القسم تقديره لعمرك قسمي أو يميني إنهم والعمر
والعمر بالفتح والضم هو البقاء إلا أنهم التزموا الفتح في القسم قال الزجاج لأنه أخف عليهم وهم يكثرون القسم بلعمري ولعمرك وله أحكام كثيرة منها أنه متى
اقترن بلام الابتداء لزم فيه الرفع بالابتداء وحذف خبره لسد جواب القسم مسده ومنها أنه يصير صريحا في القسم أي يتعين فيه بخلاف غيره نحو عهد الله
وميثاقه ومنها أنه يلزم فتح عينه فإن لم يقترن به لام الابتداء جاز نصبه بفعل مقدر نحو عمر الله لأفعلن ويجوز حينئذ في الجلالة وجهان النصب والرفع
فالنصب على أنه مصدر مضاف لفاعله وفي ذلك معنيان أحدهما أن الأصل أسألك بعمرك الله أي بوصفك الله تعالى بالبقاء ثم حذف زوائد المصدر والثاني
أن المعنى بعبادتك الله والعمر العبادة حكى ابن الأعرابي عمرت ربي أي عبدته وفلان عامر لربه أي عابد وأما الرفع فعلى أنه مضاف لمفعوله قال الفارسي
معناه عمرك الله تعميرا وقال الأخفش أصله أسألك بتعميرك الله فحذف زوائد المصدر والفعل والباء فانتصب وجاز أيضا ذكر خبره فتقول لعمرك قسمي لأقومن وجاز
أيضا ضم عينه وينشد بالوجهين قوله: أيها المنكح الثريا سهيلا ‌ عمرك الله كيف يلتقيان ‌ هي شامية إذا ما استقلت ‌ وسهيل إذا استقل
يماني ‌ ويجوز دخول باء الجر عليه نحو بعمرك لأفعلن قال: رقي بعمركم لا تهجرينا ‌ ومنينا المنى ثم امطلينا ‌ وهو من الأسماء اللازمة للإضافة فلا يقطع
عنها ويضاف لكل شيء وزعم بعضهم أنه لا يضاف إلى الله قيل كأن قائل هذا توهم أنه لا يستعمل إلا في الانقطاع وقد سمع إضافته للباري تعالى قال الشاعر: إذا
رضيت علي بنو قشير ‌ لعمر الله أعجبني رضاها ‌ ومنع بعضهم إضافته إلى ياء المتكلم قال لأنه حلف بحق المقسم وقد ورد ذلك قال النابغة: لعمري وما عمري علي
بهين ‌ لقد نطقت بطلا علي الأقارع ‌ وقد قلبته العرب لتقدم الراء فقالوا رعملي وهي رديئة [illegible] إنهم العامة على كسر إن لوقوع
اللام في خبرها وقرأ أبو عمرو في رواية الجهضمي بفتحها وخرجها على زيادة اللام وهي كقراءة ابن جبير إلا أنهم ليأكلون الطعام بالفتح وقرأ الأعمش سكرهم
جمعا وابن أبي عبلة سكراتهم جمعا والأشهب سكرتهم بضم السين ويعمهون حال إما من الضمير المستكن في الجار وإما من الضمير المجرور بالإضافة والعامل إما
نفس سكرة لأنها مصدر وإما معنى الإضافة **فصل** قيل إن الملائكة قالت للوط عليه السلام لعمرك إنهم لفي سكرتهم في غفلتهم وضلالتهم يعمهون
يتحيرون وقال قتادة يلعبون فكيف يعقلون قولك ويلتفتون إلى نصيحتك وقيل إن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأنه أقسم بحياته وما أقسم بحياة
أحد وروى أبو الجوزاء عن ابن عباس قال ما خلق الله نفسا أكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم وما أقسم بحياة أحد إلا بحياته قال ابن العربي قال المفسرون
بأجمعهم أقسم الله تعالى ها هنا بحياة محمد صلى الله عليه وسلم تشريفا له أن قومه من قريش في سكرتهم يعمهون وفي حيرتهم يترددون وقال القاضي عياض
اتفق أهل التفسير في هذا أنه قسم من الله تعالى بمدة حياة محمد صلى الله عليه وسلم وأصله ضم العين من العمر ولكنها فتحت لكثرة الاستعمال قال ابن العربي الذي
يمنع أن يقسم الله تعالى بحياة لوط ويبلغ به من التشريف ما شاء وكل ما يعطيه الله تعالى للوط من فضل يؤتي ضعفه لمحمد صلى الله عليه وسلم لأنه أكرم على الله
منه أولا تراه سبحانه وتعالى أعطى إبراهيم الخلة وموسى التكليم وأعطى ذلك لمحمد صلى الله عليه وسلم فإذا أقسم بحياة لوط فحياة محمد صلى الله عليه وسلم أرفع
ولا يخرج من الكلام إلى كلام لم يجر له ذكر لغير ضرورة قال القرطبي ما قاله حسن فإنه كان يكون قسمه سبحانه بحياة محمد عليه السلام كلاما معترضا

في قصته

في قصة لوط قال القشيري يحتمل أن يرجع ذلك إلى قوم لوط أي كانوا في سكرتهم يعمهون أي لما وعظ لوط قومه وقال هؤلاء بناتي قالت الملائكة يا لوط لعمرك
إنهم لفي سكرتهم يعمهون ولا يدرون ما يحل بهم صباحا فإن قيل قد أقسم الله تعالى بالتين والزيتون وطور سينين وما في هذا من الفضل له ما من شيء أقسم
الله به إلا وفي ذلك دلالة على فضل ما يدخل في عداده فكذلك يدخل نبينا صلى الله عليه وسلم ثم قال فأخذتهم الصيحة ولم يذكر في الآية صيحة من هي فإن ثبت
بدليل قوي أن تلك صيحة جبريل وإلا فليس في الآية دليل على أنه جاءتهم صيحة مهلكة **قوله** مشرقين حال من مفعول أخذتهم أي داخلين في الشروق
وهو بزوغ الشمس يقال شرقت الشارق تشرق شروقا وكل ما طلع من جانب الشرق ومنه قوله ما ذر شارق أي طلع طالع فكان ابتداء العذاب حين أصبحوا
وتمامه حين أشرقوا والضمير في عاليها سافلها للمدينة وقال الزمخشري لقرى قوم لوط ورجح الأول بأنه تقدم ذكر المدينة في قوله وجاء أهل المدينة
فعاد الضمير إليها بخلاف الثاني فإنه لم يتقدم لفظ القرى وأمطرنا عليهم تقدم الكلام على ذلك كله في هود **قوله** للمتوسمين متعلق بمحذوف على أنه
صفة لآيات والأجود أنه يتعلق بنفس آيات لأنها بمعنى العلامات والتوسم تفعل من الوسم والوسم أصله التثبت والتفكر مأخوذ من الوسم وهو التأثير بحديدة
في جلد البعير أو غيره وقال ثعلب الواسم الناظر إليك من قرنك إلى قدمك وفيه معنى التثبت وقال الزجاج حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتين في نظرهم
حتى يعرفوا سمة الشيء وصفته وعلامته وبنو استقصا وجوه التعرف قال: أوكلما وردت عكاظ قبيلة ‌ بعثوا إلي عريفهم يتوسم ‌ وقيل هو تفعل من
الوسم وهو العلامة توسمت فيك خيرا أي ظهر لي ميسمه عليك قال ابن رواحة في النبي صلى الله عليه وسلم: إني توسمت فيك الخير أعرفه ‌ والله يعلم أني ثابت
البصر ‌ وقال آخر: توسمته لما رأيت مهابة ‌ عليه وقلت المرء من آل هاشم ‌ ويقال اتسم الرجل إذا اتخذ لنفسه علامة يعرف بها وتوسم إذا طلب كلأ
الوسمي أي العشب النابت في أول المطر واختلف المفسرون فقال ابن عباس للناظرين وقال مجاهد المتفرسين وقال قتادة المعتبرين وقال مقاتل
المتفكرين **قوله** وإنها لبسبيل الظاهر عود الضمير على المدينة أو القرى وقيل على الحجارة وقيل على الآيات والمعنى بطريق واضح قال مجاهد بطريق
معلم ليس بخفي ولا زائل ثم قال إن في ذلك لآية للمؤمنين أي كل من آمن بالله وصدق الأنبياء والرسل عرف أن ذلك إنما كان لانتقام الله من الجهال لأجل مخالفتهم
وأما الذين لا يؤمنون فيحملونه على حوادث العالم وحصول القرانات الكوكبية والاتصالات الفلكية **قوله تعالى** وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين
إن هي المخففة واللام فارقة وهي للتأكيد وقد تقدم حكم ذلك والأيكة الشجرة الملتفة واحدة الأيك قال: تجلو بقادمتي حمامة أيكة ‌ بردا أسف لثاته بالإثمد
ويقال ليكة وسيأتي بيانه عند اختلاف القراء فيه في الشعراء إن شاء الله تعالى وأصحاب الأيكة قوم شعيب كانوا أصحاب غياض وشجر ملتف قال ابن عباس وكان عامة
شجرهم الدوم وهو المقل فانتقمنا منهم بالعذاب روي أن الله تعالى سلط عليهم الحر سبعة أيام فبعث الله سحابة فالتجأوا إليها يلتمسون الروح فبعث الله عليهم
منها نارا فأحرقتهم فهو عذاب يوم الظلة **قوله** وإنهما لبإمام مبين في ضمير التثنية أقوال أرجحها عوده على قريتي قوم لوط وأصحاب الأيكة وهم قوم شعيب
لتقدمهما ذكرا وقيل يعود على لوط وشعيب وشعيب لم يجر له ذكر ولكن دل عليه ذكر قومه وقيل يعود على الخبرين خبر هلاك قوم لوط وخبر هلاك قوم شعيب وقيل
يعود على أصحاب الأيكة وأصحاب مدين لأنه مرسل إليهما فذكر أحدهما يشعر بالآخر وقوله لبإمام مبين أي بطريق واضح والإمام اسم لما يؤتم به قال الفراء والزجاج
إنما جعل الطريق إماما لأنه يؤم ويتبع وقال ابن قتيبة لأن المسافر يأتم به حتى يصل إلى الموضع الذي يريد وقوله مبين يحتمل أنه مبين في نفسه ويحتمل أنه
مبين لغيره لأن الطريق يهدي إلى المقصد **قوله تعالى** ولقد كذب أصحاب الحجر المرسلين قال صاحب ديوان الأدب الحجر بكسر الحاء المهملة وسكون
الجيم له ستة معان فالحجر منازل ثمود وهو المذكور ها هنا والحجر الأنثى من الخيل والحجر الكعبة والحجر لغة في الحجر وهو واحد الحجور في قوله تعالى وربائبكم اللاتي
في حجوركم والحجر العقل قال الله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر والحجر الحرام في قوله تعالى حجرا محجورا أي حراما محرما **فصل** قال المرسلين وإنما كذبوا صالحا
وحده لأن من كذب نبيا فقد كذب الأنبياء لأنهم على دين واحد في الأصول فلا يجوز التفريق بينهم وقيل كذبوا صالحا ومن تقدمه من النبيين أيضا والله أعلم
قال المفسرون الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود قوم صالح وهو بين المدينة والشام قوله المرسلين صالحا وحده قال ابن الخطيب ولعل القوم كانوا براهمة منكرين
لكل الرسل وآتيناهم آياتنا يعني الناقة وكان فيها آيات في الناقة خروجها من الصخرة وعظم خلقها وظهور نتاجها عند خروجها وقرب ولادتها وغزارة
لبنها وأضاف الآيات إليهم وإن كانت الناقة آية لصالح لأنها آيات رسولهم فكانوا عنها معرضين وذلك يدل على أن النظر والاستدلال واجب وأن التقليد
مذموم وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا تقدم كيفية النحت في الأعراف وقرأ الحسن والكوفيون ينحتون بكسر العين آمنين من عذاب الله وقيل آمنين من الخراب ووقوع
السقف عليهم فأخذتهم الصيحة أي صيحة العذاب مصبحين وقت الصبح **قوله** فما أغنى يجوز أن تكون نافية أو استفهامية فيها معنى التعجب وقوله
ما كانوا يجوز أن تكون ما مصدرية أي كسبهم أو موصوفة أو بمعنى الذي والعائد محذوف أي الذي يكسبونه **فصل** روى البخاري عن ابن عمر أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل الحجر في غزوة تبوك أمرهم أن لا يشربوا من بئرها ولا يستقوا منها فقالوا قد عجنا واستقينا فأمرهم النبي صلى الله عليه
وسلم أن يطرحوا ذلك العجين ويهريقوا الماء وفي رواية أن يعلفوا الإبل العجين وفي هذا دليل على كراهة دخول تلك المواضع وعلى كراهة دخول مقابر الكفار
وعلى تحريم الانتفاع بالماء المسخوط عليه لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمرهم بإهراقه وطرح العجين وهذا حكم الماء النجس وفيه دليل على أنه لا يجوز استعماله في الطعام
والشراب ويجوز أن يعلفه البهائم **قوله تعالى** وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق الآية لما ذكر إهلاك الكفار فكأنه قيل الإهلاك كيف يليق
بالرحيم فأجاب بأنه إنما خلق الخلق ليشتغلوا بعبادتي كما قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فإذا تركوها وأعرضوا عنها وجب في الحكمة إهلاكهم وتطهير
وجه الأرض منهم وهذا النظم حسن إلا أنه إنما يستقيم على قول المعتزلة وفي النظم وجه آخر وهو أنه تعالى لما ذكر هذه القصص تسلية لنبيه في أن يصبر على حمل
سفاهة قومه فإنه إذا سمع أن الأمم السالفة كانوا يعاملون أنبياء الله بمثل هذه المعاملات سهل تحمل تلك السفاهات على محمد عليه السلام ثم إنه تعالى لما بين
أنه أنزل العذاب على الأمم السالفة قال لمحمد عليه السلام إن الساعة لآتية وإن الله ينتقم لك فيها من أعدائك ويجازيك وإياهم فإنه ما خلق السماوات والأرض وما
بينهما إلا بالحق والعدل والإنصاف فكيف يليق بحكمته إهمال أمرك ثم إنه تعالى لما صبره على أذى قومه رغبه بعد ذلك في الصفح عنهم فقال فاصفح الصفح الجميل **قوله**
إلا بالحق نعت لمصدر محذوف أي خلقا ملتبسا بالحق قال المفسرون هذا منسوخ بآية القتال وهو بعيد لأن المقصود منه أن يظهر الخلق الحسن والعفو
والصفح الجميل فكيف يصير منسوخا ثم قال إن ربك هو الخلاق العليم أي خلق الخلق مع اختلاف طبائعهم وتفاوت أحوالهم مع علمه بكونهم كذلك بمحض
مشيئته وإرادته وعلى قول المعتزلة لأجل المصلحة والحكمة وقرأ زيد بن علي والجحدري إن ربك هو الخالق وكذا هي في مصحف أبي وعثمان **قوله تعالى** ولقد
آتيناك سبعا من المثاني يحتمل أن يكون سبعا من الآيات وأن يكون سبعا من السور وأن يكون سبعا من الفوائد وليس في اللفظ ما يدل على التعيين
والمثاني صيغة جمع واحده مثناة والمثناة كل شيء يثنى أي يجعل اثنين من قولك ثنيت الشيء تثنيا أي عطفته وضممت إليه آخر ومنه يقال لركبتي الدابة
ومرفقيه مثاني لأنه يثنى بالفخذ والعضد ومثاني الوادي معاطفه وإذا عرف هذا فقوله سبعا من المثاني مفهومه سبعة أشياء من جنس الأشياء التي
تثنى وهذا القدر مجمل ولا سبيل إلى تعيينه إلا بدليل منفصل وللناس فيه أقوال أحدها قال عمر وعلي وابن مسعود وأبو هريرة والحسن وأبو العالية ومجاهد

والضحاك وسعيد بن جبير وقتادة انه فاتحة الكتاب وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ فاتحة الكتاب وقال هي السبع المثاني وانما سميت بالسبع لانها سبع
ايات وفي تسميتها بالمثاني وجوه احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة لانها تثنى في الصلوة فتقرأ في كل ركعة وثانيها قال الزجاج لانها تثنى بعدها بما يقرأ معها وثالثها
لانها قسمت قسمين نصفها ثناء ونصفها دعاء كما ورد في الحديث المشهور ورابعها قال الحسين بن الفضل لانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة وخامسها لان
كلماتها مثناة مثل الرحمن الرحيم اياك واياك الصراط صراط عليهم غير المغضوب عليهم وفي قراءة عمر غير المغضوب وغير الضالين نقل القاضي عن ابي بكر
الاصم انه قال كان ابن مسعود لا يكتب في فاتحة الكتاب يرى انها ليست من القران قال ابن الخطيب لعل حجته انه عطف السبع المثاني على القران ويشكل هذا بقوله تعالى واذ
اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكذلك قوله وملائكته وجبريل والجواب انه يجوز ان يذكر الكل ثم يعطف ذكر بعض اقسامه لكونه اشرف الاقسام
واما اذا ذكر شيء ثم عطف عليه شيء اخر كان المذكور اولا مغايرا للمذكور ثانيا وههنا ذكر السبع المثاني ثم عطف عليه القران فوجب التغاير وجوابه ان بعض الشيء
مغاير لمجموع فلا يبعد هذا القدر من المغايرة فحسن العطف واعلم انه اذا كان المراد بالسبع المثاني هو الفاتحة دل على انها افضل سور القران لان افرادها بالذكر
مع كونها جزءا من القران يدل على مزيد اختصاصها بالفضيلة ولما افردها من بين ذلك دل على زيادة فضلها وشرفها ولما واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم
على قراءتها في جميع الصلوات مع طول عمره وما اقام سورة اخرى مقامها في شيء من الصلوات دل ذلك على وجوب قراءتها في الصلوة وان لا يقوم شيء من القران مقامها
القول الثاني ان السبع المثاني هي السبع الطول قاله ابن عمر وسعيد بن جبير في بعض الروايات عن ابن عباس اولها سورة البقرة واخرها الانفال مع التوبة وقال بعضهم
يونس بدل الانفال قال ابن عباس وانما سميت السبع الطول مثاني لان الفرائض والحدود والامثال والخبر والعبر ثنيت فيها وانكر الربيع هذا القول وقال الاية مكية
واكثر هذه السور مدنية وما نزل منها شيء في مكة فكيف يحمل هذه الاية عليها واجاب قوم عن هذا بانه تعالى انزل القران كله الى سماء الدنيا ثم انزل منها على نبيه مفرقا
فلما انزله الى سماء الدنيا حكم بانزاله عليه وان لم ينزل عليه بعد وفي هذا الجواب نظر فان قوله ولقد اتيناك ذكره في معرض الامتنان وهذا الكلام انما يصدق اذا
وصل ذلك الى محمد واما ما لم يصل بعد فلا يصدق ذلك عليه واما قوله انه لما حكم بانزاله على محمد كان ذلك جاريا مجرى ما نزل عليه فضعيف لان اقامة ما لم
ينزل عليه مقام النازل عليه مخالف للظاهر القول الثالث ان السبع المثاني هو القران وهو منقول عن ابن عباس في بعض الروايات وهو قول طاوس لقوله تعالى
الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني فوصف كل القران بكونه مثاني لانه كرر فيه دلائل التوحيد والنبوة والتكاليف قالوا وهذا ضعيف لانه لو كان المراد
بالسبع المثاني القران لكان قوله والقران العظيم عطفا للشيء على نفسه وذلك غير جائز واجيب عنه بانه انما حسن العطف فيه لاختلاف اللفظين كقوله الى
الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة في المزدحم • واعلم ان هذا وان كان جائزا الا انهم اجمعوا على ان الاصل خلافه القول الرابع انه يحتمل ان يكون المراد بالسبع
الفاتحة وبالمثاني كل القران ويكون التقدير ولقد اتيناك سبع ايات هي الفاتحة وهي من جملة المثاني الذي هو القران وهذا عين الاول **ومن** في قوله من المثاني
قال الزجاج فيها وجهان احدهما ان تكون للتبعيض من القران اي ولقد اتيناك سبع ايات من جملة الايات التي يثنى بها على الله واتيناك القران العظيم ويجوز ان تكون
من صفة والمعنى اتيناك سبعا هي المثاني كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي اجتنبوا الاوثان لا ان بعضها رجس والقران فيه اوجه احدها انه من عطف
بعض الصفات على بعض اي الجامع بين هذين النعتين الثاني انه من عطف العام على الخاص اذ المراد بالسبع اما الفاتحة او الطول فكانه ذكر مرتين بجهة
الخصوص ثم بالاندراج في العموم الثالث ان الواو مقحمة وقرئ والقران بالجر عطفا على المثاني **قوله** لا تمدن عينيك الى ما متعنا به الاية لما عرف رسوله عظم
نعمه عليه فيما يتعلق بالدين وهو انه اتاه سبعا من المثاني والقران العظيم نهاه عن الرغبة في الدنيا فقال لا تمدن عينيك اي لا تشغل سرك وخاطرك بالالتفات
الى الدنيا وقد اوتيت القران العظيم قال ابو بكر من اوتي القران فراى ان احدا اوتي من الدنيا افضل مما اوتي فقد صغر عظيما وعظم صغيرا وتاول سفيان بن
عيينة هذه الاية بقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقران اي لم يستغن بالقران وقال ابن عباس ولا تمدن عينيك اي لا تتمنى ما فضلنا
به احدا من متاع الدنيا وقرر الواحدي هذا المعنى فقال انما يكون مادا عينيه الى الشيء اذا ادام النظر نحوه وادامة النظر الى الشيء تدل على استحسانه
وتمنيه وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينظر الى ما يستحسن من متاع الدنيا وروي انه نظر الى نعم بني المصطلق وقد عبست في ابوالها وابعارها فتقنع بثوبه
وقرأ هذه الاية وقوله عبست في ابوالها وابعارها هو ان تجف ابعارها وابوالها على افخاذها اذا تركت من العمل ايام الربيع فتكثر شحومها ولحومها وهي احسن
ما تكون **قوله** ازواجا منهم قال ابن قتيبة اي اصنافا من الكفار والزوج في اللغة الصنف ولا تحزن عليهم لانهم لم يؤمنوا فيتقوى باسلامهم
ثم قال واخفض جناحك للمؤمنين الخفض معناه في اللغة نقيض الرفع ومنه قوله تعالى في صفة القيمة خافضة رافعة اي انها تخفض اهل المعاصي وترفع
اهل الطاعة وجناح الانسان يده قال الليث يدا الانسان جناحاه قال تعالى واضمم اليك جناحك من الرهب وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع
والمقصود انه نهاه عن الالتفات الى الاغنياء من الكفار وامره بالتواضع لفقراء المؤمنين ونظيره اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله اشداء على الكفار
رحماء بينهم **قوله** وقل اني انا النذير المبين لما امر رسوله بالزهد في الدنيا وخفض الجناح للمؤمنين امره بان يقول للقوم اني انا النذير المبين وهذا
يدخل تحته كونه مبلغا لجميع التكاليف وكونه شارحا للثواب والعقاب والجنة والنار ومعنى المبين الاتي بجميع البيانات الوافية
كما انزلنا على المقتسمين فيها اقوال احدها ان الكاف متعلق باتيناك واليه ذهب الزمخشري فانه قال اي انزلنا عليك مثل ما انزلنا على اهل الكتاب وهم المقتسمون
الذين جعلوا القران عضين الثاني انه نعت لمصدر محذوف منصوب باتيناك تقديره اتيناك ايتاء كما انزلنا الثالث انه منصوب نعتا لمصدر محذوف ولكنه
ملاق لاتيناك من حيث المعنى لا من حيث اللفظ تقديره انزلنا اليك انزالا كما انزلنا لان اتيناك بمعنى انزلنا اليك الرابع انه نعت لمصدر محذوف والعامل فيه
مقدر ايضا تقديره متعناهم تمتيعا كما انزلنا والمعنى نعمنا بعضهم كما عذبنا بعضهم الخامس انه صفة لمصدر دل عليه النذير والتقدير انا النذير انذارا كما انزلنا
اي مثل ما انزلناه السادس انه نعت لمفعول محذوف الناصب له النذير تقديره النذير عذابا كما انزلنا على المقتسمين وهم قوم صالح لانهم قالوا لنبيتنه واهله
فاقسموا على ذلك او يراد بهم قريش حين قسموا القران الى سحر وشعر وافتراء وقد رد بعضهم هذا بان فيه اعمال الوصف موصوفا وهو غير جائز عند البصريين
جائز عند الكوفيين فلو عمل ثم وصف جاز عند الجميع السابع انه مفعول به ناصبه النذير ايضا قال الزمخشري والثاني ان يتعلق بقوله وقل اني انا النذير المبين
اي وانذر قريشا مثل ما انزلنا على المقتسمين يعني اليهود وما جرى على قريظة والنضير وهذا مردود بما تقدم من اعمال الوصف موصوفا قال ابن الخطيب وهذا
الوجه لا يتم الا باحد امرين اما التزام اضمار او التزام حذف اما الاضمار فهو ان يكون التقدير اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا على المقتسمين وعلى هذا
المفعول محذوف وهو المشبه ودل عليه المشبه به كما تقول رايت كالقمر في الحسن اي رايت انسانا كالقمر في الحسن واما الحذف فهو ان يقال الكاف زائدة
محذوفة والتقدير اني انا النذير ما انزلناه على المقتسمين وزيادة الكاف له نظير وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء الثامن انه منصوب نعتا لمفعول به مقدر
والناصب لذلك المحذوف مقدر ايضا لدلالة لفظ النذير عليه اي انذركم عذابا مثل العذاب المنزل على المقتسمين وهم قوم صالح او قريش قاله ابو البقا
وكانه فر من كونه منصوبا بلفظ النذير لما تقدم من الاعتراض البصري وقد اعترض ابن عطية على القول السادس فقال والكاف من قوله كما متعلقة بفعل محذوف

تقديره وقل اني انا النذير المبين عذابا كما انزلنا فالكاف اسم في موضع نصب هذا قول المفسرين وهو غير صحيح لان كما انزلنا ليس مما يقوله محمد عليه السلام
بل هو من كلام الله تعالى فينفصل الكلام وانما يترتب هذا القول بان الله تعالى قال له انذر عذابا كما والذي اقول في هذا المعنى وقل اني انا النذير المبين كما قال
قبلك رسلنا وانزلنا عليهم كما انزلنا عليك ويحتمل ان يكون المعنى وقل اني انا النذير المبين كما قد انزلنا في الكتب انك ستاتي نذيرا على ان المقتسمين اهل الكتاب
وقد اعتذر بعضهم عما قاله ابو محمد فقال الكاف متعلقة بمحذوف دل عليه المعنى تقديره انا النذير بعذاب مثل ما انزلنا وان كان المنزل الله كما يقول بعض
خواص الملك امرنا بكذا وان كان الملك هو الامر واما قول ابي محمد وانزلنا عليهم كما انزلنا عليك كلام غير منتظم ولعل اصله وانزلنا عليك كما انزلنا عليهم
كذا اصلحه ابو حيان وفيه نظر كيف يقدر ذلك والقران ناطق بخلافه وهو قوله على المقتسمين التاسع انه متعلق بقوله لنسالنهم تقديره لنسالنهم اجمعين
مثل ما انزلنا العاشر ان الكاف مزيدة تقديره انا النذير المبين ما انزلنا على المقتسمين ولا بد من تاويل ذلك على ان ما مفعول بالنذير عند الكوفيين فانهم
يعملون الوصف الموصوف وعلى اضمار فعل لائق اي انذركم ما انزلناه كما يليق بمذهب البصريين الحادي عشر انه متعلق بقول مقدر وقيل قولا كما انزلنا على المقتسمين
انك نذير لهم فالقول للمؤمنين في النذارة كالقول للكفار المقتسمين لئلا يظن ان انذارك للكفار مخالف لانذار المؤمنين بل انت في وصف النذارة لهم
بمنزلة واحدة تنذر المؤمن كما تنذر الكافر كانه قال انا النذير المبين لكم ولغيركم قال ابن عباس المقتسمون هم الذين اقتسموا طرق مكة يصدون
الناس عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقرب عددهم من اربعين وقال مقاتل بن سليمان كانوا ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة ايام
الموسم فاقتسموا عقاب مكة وطرقها يقولون لمن سلكها لا تغتروا بالخارج منا والمدعي النبوة فانه مجنون وكانوا ينفرون عنه فطائفة منهم تقول انه ساحر وطائفة
تقول انه كاهن وطائفة تقول انه شاعر فانزل الله بهم خزيا فماتوا اشد ميتة وروي عن ابن عباس انهم اليهود والنصارى جعلوا القران عضين جزؤه اجزاء
فامنوا بما وافق التوراة وكفروا بالباقي وقال مجاهد قسموا كتاب الله ففرقوه وبددوه وقيل اقتسموا القران فقال بعضهم سحر وقال بعضهم شعر وقال بعضهم
كذب وقال بعضهم اساطير الاولين وقيل الاقتسام هو انهم فرقوا القول في رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم شاعر وقال بعضهم ساحر وقال بعضهم
كاهن **قوله** الذين جعلوا فيه اوجه اظهرها انه نعت للمقتسمين الثاني انه بدل منه الثالث انه بيان له الرابع انه منصوب على الذم الخامس انه خبر مبتدا
مضمر السادس انه منصوب بالنذير المبين قاله الزمخشري وهو مردود باعمال الوصف الموصوف عند البصريين كما تقدم **وعضين** جمع عضة وهي
الفرقة والعضين الفرق وتقدم معنى جعلهم القران كذلك وقيل العضة التي بلغة قريش يقولون هو عاضه وهي عاضهة قال اعوذ بربي من النافثات
في عقد العاضه المعضه • وفي الحديث لعن العاضهة والمستعضهة اي الساحرة والمستسحرة وقيل هو من العضه وهو الكذب والبهتان يقال عضهه
عضها وعضيهة اي رماه بالبهتان وهذا قول الكسائي وقيل هو من العضاه وهي شجرة لها شوك موذ قال الفراء وفي لام عضة قولان احدهما انها الهاء والتصريف
الاول الواو لقولهم عضوات واشتقاقها من العضو لانه جزء من كل والتصغير على عضية الثاني الهاء لقولهم عضيهة وعاضه وعاضهة وعضة وفي
الحديث لا تعضية في ميراث وفسر بان لا تفرق فيما يضر بالورثة تفرقته كسيف يكسر نصفين فينقص ثمنه وقال الزمخشري عضين اجزاء جمع عضة واصلها
عضوة فعلة من عضا الشاة اذا جعلها اعضاء قال وليس دين الله بالمعضى وجمع عضة على عضين كما جمع سنة وثبة وظبة على سنين وثبين وظبين وعزين
وبعضهم يجري النون بالحركات مع الياء وقد تقدم تقرير ذلك وحينئذ تثبت نونه في الاضافة فيقال هذه عضينك وقيل واحد العضين عضيه
واصلها عضهه فاستثقلوا الجمع بين هائين فقالوا عضيه كما قالوا شفة والاصل شفهة بدليل قولهم شافهت **قوله** فوربك لنسالنهم اجمعين يحتمل
ان يعود الضمير الى المقتسمين لانه الاقرب ويحتمل ان يعود الى جميع المكلفين لان ذكرهم تقدم في قوله وقل اني انا النذير المبين اي لجميع الخلق عما كانوا
يعملون قال القرطبي وفي البخاري وقال عدة من اهل العلم في قوله تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون عن لا اله الا الله **فان قيل** كيف الجمع بين
قوله فوربك لنسالنهم اجمعين وبين قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان **فاجابوا** بوجوه احدها قال ابن عباس لا يسالون سؤال استفهام لانه
تعالى عالم بكل اعمالهم بل سؤال تقريع فيقال لهم لم فعلتم كذا وهذا ضعيف لانه لو كان المراد من قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه سؤال الاستفهام لما كان في
تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ فائدة لان مثل هذا السؤال على الله محال في كل الاوقات وثانيها انه يصرف النفي الى بعض الاوقات والاثبات الى وقت اخر
لان يوم القيمة يوم طويل وفيه مواقف يسالون في بعضها ولا يسالون في بعضها قاله عكرمة عن ابن عباس ونظيره قوله هذا يوم لا ينطقون وقال في اية اخرى
ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وثالثها ان يقول قوله فيومئذ لا يسال التصريح بانه لا يحصل السؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء اليوم
لحصل التناقض ورابعها ان قوله فيومئذ لا يسال عن ذنبه الاية يفيد عموم النفي وفي قوله فوربك لنسالنهم يعود الى المقتسمين وهذا خاص فيقدم على العام
قوله فاصدع بما تؤمر اصل الصدع الشق صدعته فانصدع اي شققته فانشق قال ابن السكيت الصدع في اللغة الشق والفصل وانشد لجرير هذا
الخليفة فارضوا ما قضى لكم • بالحق يصدع ما في قوله جنف • ومنه التفرقة ايضا كقوله يومئذ يصدعون وقال كان بياض غرته صديع • والصديع
ضوء الفجر لانشقاق الظلمة عنه يقال انصدع وانفلق وانفجر وانفطر الصبح ومعنى فاصدع فافرق بين الحق والباطل وافصل بينهما وقال الراغب الصدع
شق في الاجسام الصلبة كالزجاج والحديد وصدعته بالتشديد فتصدع وصدعته بالتخفيف فانصدع وصداع الراس منه لتوهم الانشقاق فيه وصدعت
الفلاة اي قطعتها من ذلك كانه توهم تفريقها ومعنى فاصدع قال ابن عباس اظهر وقال الضحاك اعلم وقال الاخفش افرق بين الحق والباطل وقال سيبويه
اقض **وما** في بما تؤمر مصدرية او بمعنى الذي والاصل تؤمر به وهذا الفعل يطرد حذف الجار معه فحذف العائد فصيح وليس هو كقولك جاء الذي
مررت ونحوه • امرتك الخير فافعل ما امرت به • والاصل بالخير وقال الزمخشري ويجوز ان تكون ما مصدرية اي بامرك مصدر من المبني للمفعول
انتهى وهو كلام صحيح والمعنى فاصدع بامرك وشانك قالوا وما زال النبي صلى الله عليه وسلم مستخفيا حتى نزلت هذه الاية ونقل ابو حيان عنه
انه قال ويجوز ان يكون المصدر يراد به ان والفعل المبني للمفعول ثم قال ابو حيان والصحيح ان ذلك لا يجوز قال شهاب الدين الخلاف انما هو في المصدر المصرح
به هل يجوز ان ينحل لحرف مصدري وفعل مبني للمفعول ام لا والمشهور ما الان الحرف المصدري هل يجوز فيه ان يوصل بفعل مبني للمفعول نحو عجبت
ان يكرم عمرو ام لا يجوز فليس محل النزاع ثم قال تعالى واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم اياك على اظهار الدعوة قال بعضهم هذا منسوخ
باية القتال وهو ضعيف لان معنى هذا الاعراض ترك المبالاة بهم فلا يكون منسوخا **قوله** انا كفيناك المستهزئين يقول الله تعالى لنبيه صلى الله عليه
وسلم فاصدع بما تؤمر ولا تخف احدا غير الله فان الله كافيك من عاداك كما كفاك المستهزئين وهم خمسة نفر من رؤساء قريش الوليد بن المغيرة المخزومي
وكان راسهم والعاص بن وائل السهمي والاسود بن المطلب بن الحرث بن اسد بن عبد العزى ابو زمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دعا عليه فقال
اللهم اعم بصره واثكله بولده والاسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة والحرث بن قيس بن الطلاطلة فاتى جبريل محمدا صلى الله عليه وسلم
والمستهزئون يطوفون بالبيت فقام جبريل وقام رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جنبه فمر به الوليد بن المغيرة فقال جبريل يا محمد كيف تجد هذا قال بئس عبد الله

فقال قد كفيتكه واومى الى ساق الوليد فمر برجل من خزاعة نبال يريش نبلا وعليه بردان وهو يجر ازاره فتعلقت شظية من نبل بازاره فمنعه الكبر ان يطأمن فينزعها وجعلت تضرب ساقه فخدشت فمرض منها ومات ومر به العاص بن وائل فقال جبريل كيف تجد هذا يا محمد قال بئس عبد الله فاشار جبريل الى اخمص رجله وقال قد كفيتكه فخرج على راحلته ومعه ابنان له يتنزه فنزل شعبا من تلك الشعاب فوطئ على شبرقة فدخلت منها شوكة في اخمص رجله فقال لدغت لدغت فطلبوا فلم يجدوا شيئا وانتفخت رجله حتى صارت مثل عنق بعير فمات مكانه ومر به الاسود بن المطلب فقال جبريل كيف تجد هذا قال عبد سوء فاشار بيده الى عينيه وقال قد كفيته قال ابن عباس رماه جبريل بورقة خضراء فذهب بصره ووجعت عينه فجعل يضرب براسه الجدار حتى هلك ومر به الاسود بن عبد يغوث فقال جبريل كيف تجد هذا فقال بئس عبد الله على انه خالي فقال قد كفيت واشار الى بطنه فاستسقى فمات ومر به الحارث بن قيس فقال جبريل كيف تجد هذا قال عبد سوء فاومى الى انفه فامتخط قيحا فمات قبل ان يسمو واوهو واقتسامهم ان الله تعالى لما انزل في القرآن سورة البقرة وسورة النحل وسورة العنكبوت كانوا يجتمعون ويقولون استهزاء هذا لي سورة البقرة ويقول هذا لي سورة النحل ويقول هذا سورة العنكبوت فانزل الله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك قال ابن عباس فصل بامر ربك وكن من الساجدين المصلين المتواضعين وقال الضحاك فسبح بحمد ربك قل سبحان الله وبحمده وكن من الساجدين المصلين قال ابن العربي ظن بعض الناس ان المراد بالامر هنا السجود نفسه فرأى هذا الموضع محل سجود في القرآن وقد شاهدت الامام بمحرابه كرم الله من البيت المقدس طهره الله تعالى يسجد في هذا الموضع وسجدت معه فيها ولم يره جماهير العلماء قال القرطبي وقد ذكر ابو بكر النقاش ان ههنا سجدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعن ابن ابي وقاص انها واجبة قال العلماء اذا نزل بالعبد بعض المكاره فزع الى الطاعات روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلوة واعبد ربك حتى ياتيك اليقين قال ابن عباس يريد الموت لانه امر متيقن **فان قيل** اي فائدة لهذا التوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات **فالجواب** المراد فاعبد ربك في جميع زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحيوة من العبادة روي ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الحجر كان له من الاجر عشر حسنات بعدد المهاجرين والانصار والمستهزئين بمحمد صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم ابدا دائما الى يوم الدين

سورة النحل مكية [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** اتى امر الله في اتى وجهان اشهرهما انه ماض لفظا مستقبل معنى اذ المراد به يوم القيمة وانما ابرز في صورة ما وقع وانقضى تحقيقا له وللصدق المخبر به والثاني انه على بابه والمراد بمقدماته ونوافله وهو نصر رسوله صلى الله عليه وسلم اي جاء امر الله ودنا وقرب قال ابن عرفة تقول العرب اتاك الامر وهو متوقع بعد اي اتى امر الله وعدا فلا تستعجلوه وقوعا وقال قوم المراد بالامر ههنا عقوبة المكذبين والعذاب بالسيف وذلك ان النضر بن الحرث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء فاستعجل العذاب فنزلت هذه الآية وقتل النضر يوم بدر صبرا وقال ابن عباس لما نزل قوله تعالى اقتربت الساعة قال الكفار بعضهم لبعض ان هذا يزعم ان القيمة قد قربت فامسكوا عن بعض ما كنتم تعملون حتى ننظر ما هو كائن فلما لم ينزل قالوا ما نرى شيئا فنزل قوله اقترب للناس حسابهم فاشفقوا فلما امتدت الايام قالوا يا محمد ما نرى شيئا مما تخوفنا به فنزل قوله تعالى اتى امر الله فوثب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورفع الناس رؤسهم وظنوا انها قد اتت حقيقة فنزل قوله فلا تستعجلوه فاطمأنوا والاستعجال طلب الشيء قبل حينه واعلم انه عليه السلام لما اكثر تهديدهم بعذاب الدنيا والآخرة ولم يروا شيئا نسبوه الى الكذب فاجابهم الله تعالى بقوله اتى امر الله فلا تستعجلوه وتقرير هذا الجواب من وجهين احدهما انه وان لم يات العذاب ذلك الوقت الا انه واجب الوقوع والشيء اذا كان بهذه الحالة والصفة فانه يقال في الكلام المعتاد انه قد اتى ووقع اجراء لما يجب وقوعه مجرى الواقع يقال لمن طلب الاغاثة وقرب حصولها جاءك الغوث والثاني ان يقال ان امر الله بذلك وحكمه قد اتى وحصل ووقع واما المحكوم به فانما لم يقع لان الله تعالى حكم بوقوعه في وقت معين فلا يخرج الى الوجود قبل مجيء ذلك الوقت والمعنى ان امر الله وحكمه بنزول العذاب قد وجد من الازل الى الابد الا ان المحكوم به انما يحصل لانه تعالى خصص حصوله بوقت معين فلا تستعجلوه قبل وقته فكان الكفار قالوا سلمنا لك يا محمد صحة ما تقول من انه تعالى حكم بانزال العذاب علينا اما في الدنيا واما في الآخرة الا انا نعبد هذه الاصنام لتشفع لنا عند الله فنتخلص من هذا العذاب المحكوم به فاجابهم الله تعالى بقوله سبحانه وتعالى عما يشركون **قوله** عما يشركون يجوز ان تكون ما مصدرية فلا عائد عند الجمهور اي عن اشراكهم بغيره وان تكون موصولة اسمية وقرا العامة فلا تستعجلوه بالتاء خطابا للمؤمنين او للكافرين وابن جبير بالياء من تحت عائدا على الكفار او المؤمنين وقرا الاخوان تشركون بتاء الخطاب جريا على الخطاب في تستعجلوه والباقون بالياء عودا على الكفار وقرا الاعمش وطلحة والجحدري وحميد عن يعقوب بالتاء من فوق في الفعلين **قوله** ينزل الملائكة قد تقدم الخلاف في ينزل بالنسبة الى التشديد والتخفيف في البقرة وقرا زيد بن علي والاعمش وابو بكر عن عاصم ننزل مشددا مبنيا للمفعول والملائكة رفعا لقيامه مقام الفاعل وقرا الجحدري كذلك الا انه خففه الزاي وقرا الحسن والاعرج وابو العالية والمفضل عن عاصم تنزل بتاء واحدة من فوق وتشديد الزاي مبنيا للفاعل والا تنزل بتاءين وقرا ابن ابي عبلة ننزل بنونين وتشديد الزاي الملائكة نصبا وقتادة كذلك الا انه بالتخفيف قال ابن عطية وفيهما شذوذ كثير ولم يبين وجه ذلك ووجهه ان ما قبله وما بعده ضمير غائب وتخريجه على الالتفات **قوله** بالروح يجوز ان يكون متعلقا بنفس الانزال وان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الملائكة اي ومعهم الروح **قوله** من امره حال من الروح ومن اما لبيان الجنس واما للتبعيض **قوله** ان انذروا في ان ثلاثة اوجه احدها انها المفسرة لان الوحي فيه ضرب من القول والانزال بالروح عبارة عن الوحي قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقال يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده والثاني انها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف وتقديره ان الشان اقول لكم انه لا اله الا انا قاله الزمخشري والثالث انها المصدرية التي من شانها نصب المضارع ووصلت بالامر كقولهم كتبت اليه بان قم وقد تقدم البحث فيه فان قلنا انها المفسرة فلا محل لها وان قلنا انها المخففة والناصبة ففي محلها ثلاثة اوجه احدها انها مجرورة المحل بدلا من الروح لان التوحيد روح يحيا به الموحد الثاني انها في محل جر على اسقاط الخافض كما هو مذهب الخليل الثالث انها في محل نصب على اسقاطه وهو مذهب سيبويه والاصل بان انذروا فلما حذف الجار جرى الخلاف المشهور **قوله** انه لا اله الا انا هو مفعول الانذار والانذار قد يكون بمعنى الاعلام يقال نذرته وانذرته بكذا اي اعلمتهم التوحيد وقوله فاتقون التفات الى التكلم بعد الغيبة **فصل** وجه النظم ان الله تعالى لما اجاب الكفار عن شبهتهم بقوله تنزيها لنفسه سبحانه وتعالى عما يشركون فكان الكفار قالوا هب ان الله تعالى قضى على بعض عبيده بالشر وعلى آخرين بالخير ولكن كيف يمكنك ان تعرف هذه الامور التي لا يعلمها الا الله تعالى وكيف صرت بحيث تعرف اسرار الله تعالى واحكامه في ملكه وملكوته فاجاب الله تعالى بقوله ينزل الملائكة بالروح من امره

على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وتقرير هذا الجواب انه تعالى ينزل الملائكة على من يشاء من عباده ويامر ذلك العبد بان يبلغ الى سائر الخلق ان اله العالم كلفهم بالتوحيد وبالعبادة وبين لهم انهم ان فعلوا فازوا بخير الدنيا والآخرة فمن هذا الطريق صار مخصوصا بهذه المعارف دون سائر الخلق **فصل** روى عطاء عن ابن عباس قال يريد بالملائكة جبريل وحده قال الواحدي يسمى الواحد بالجمع اذا كان الواحد رئيسا كقوله تعالى انا ارسلنا وانا انزلناه وانا نحن نزلنا والمراد بالروح الوحي لما تقدم وقيل المراد بالروح هنا النبوة وقال قتادة الرحمة وقال ابو عبيدة ان الروح ههنا جبريل والباء في قوله بالروح بمعنى مع كقولهم خرج فلان بثيابه اي ومعه ثيابه والمعنى ينزل الملائكة مع الروح وهو جبريل وتقرير هذا الوجه انه تعالى ما انزل على محمد عليه السلام جبريل وحده في اكثر الاحوال بل كان ينزل مع جبريل اقواما من الملائكة كما في يوم بدر وفي كثير من الغزوات وكان ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ملك الجبال وتارة ملك البحار وتارة رضوان وتارة غيرهم وقوله من امره اي ان ذلك التنزل لا يكون الا بامر الله كقوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله وهم بامره يعملون وقوله ويفعلون ما يؤمرون على من يشاء من عباده يريد الانبياء المخصوصين برسالته ان انذروا قال الزجاج ان بدل من الروح والمعنى ينزل الملائكة بان انذروا اي اعلموا الخلق انه لا اله الا انا والانذار هو الاعلام مع التخويف فاتقون فخافون يروى ان جبريل عليه السلام عليه السلام نزل على آدم اثني عشرة مرة وعلى ادريس اربع مرات وعلى نوح خمسين مرة وعلى ابرهيم اثنين واربعين مرة وعلى موسى اربعمائة مرة وعلى عيسى عشر مرات وعلى محمد صلى الله عليه وسلم اربعة وعشرين الف مرة **قوله تعالى** خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون اعلم ان الدلائل الالهيات وقعت في القرآن على نوعين احدهما ان يتمسك بالاظهر فالاظهر مترقيا الى الاخفى فالاخفى كما ذكر في سورة البقرة في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم فجعل تغير احوال الانسان دليلا على احتياجه الى الخالق ثم استدل بتغير احوال الآباء والامهات فقال والذين من قبلكم ثم استدل باحوال الارض فقال الذي جعل لكم الارض فراشا لان الارض اقرب الينا من السماء ثم استدل بالسماء لبعد الارض فقال والسماء بناء ثم استدل بالاحوال المتولدة من تركيب السماء بالارض فقال وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم النوع الثاني ان يستدل بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون كما ذكر في هذه الآية فاستدل على وجود الاله المختار بذكر الاجرام الفلكية العلوية فقال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون وقد تقدم الكلام على الاستدلال بذلك في اول الانعام ثم استدل ثانيا بخلق الانسان فقال خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين واعلم ان اشرف الاجسام بعد الافلاك والكواكب هو الانسان واعلم ان الانسان مركب من بدن ونفس فقوله خلق الانسان من نطفة اشارة الى الاستدلال ببدنه على وجود الصانع الحكيم وقوله فاذا هو خصيم مبين اشارة الى الاستدلال باحوال نفسه على وجود الصانع الحكيم اما الاستدلال ببدنه فان النطفة جسم متشابه الاجزاء بحسب المشاهدة الا ان بعض الاطباء يقولون انه مختلف الاجزاء في الحقيقة لان النطفة تتولد من فضلة الهضم الرابع لان الغذاء يحصل له في المعدة هضم اول وفي الكبد هضم ثاني وفي العروق هضم ثالث وعند وصولها الى جواهر الاعضاء هضم رابع ففي هذا الوقت وصل بعض اجزاء الغذاء الى العظم وظهر فيه اثر من الطبيعة العظمية وكذا القول في اللحم والعصب والعروق وغيرها ثم عند استيلاء الحرارة على البدن عند هيجان الشهوة يحصل ذوبان من جملة الاعضاء وذلك هو النطفة وعلى هذا التقدير تكون النطفة جسما مختلف الاجزاء والطبائع واذا عرف هذا فالنطفة اما ان تكون جسما متساوي الاجزاء في الطبيعة والماهية او مختلف الاجزاء فان كان الاول امتنع ان يكون المقتضي لتولد البدن منها هو الطبيعة الحاصلة في جوهر النطفة ودم الطمث لان الطبيعة تاثيرها بالذات والايجاب لا بالتدبير والاختيار والقوة الطبيعية اذا عملت في مادة متشابهة الاجزاء وجب ان يكون فعلها هو الكرة وعلى هذا الحرف عولوا في قولهم البسائط يجب ان يكون اشكالها الطبيعية هو الكرة فلو كان المقتضي لتولد البدن الحيواني من النطفة هو الطبيعة لوجب ان يكون شكلها الكرة وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان المقتضي لحدوث الابدان الحيوانية ليس هو الطبيعة بل فاعل مختار يخلق بالتدبير والحكمة والاختيار وان قلنا ان النطفة جسم مركب من اجزاء مختلفة في الطبيعة والماهية فنقول بتقدير ان يكون الامر كذلك فانه يجب ان يكون تولد البدن منها بتدبير فاعل مختار حكيم وبيانه من وجهين الاول ان النطفة رطوبة سريعة الاستحالة واذا كان الامر كذلك كانت الاجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة فالجزء الذي هو مادة الدماغ قد يصير اسفل والجزء الذي هو مادة القلب قد يحصل فوق واذا كان كذلك وجب اختلاف اعضاء الحيوان وحيث لم يكن الامر كذلك بل اعضاء الحيوان على هذا الترتيب المعين امرا دائما علمنا ان حدوث هذه الاعضاء على هذا الترتيب الخاص ليس الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم الوجه الثاني ان النطفة بتقدير انها جسم مركب من اجسام مختلفة الطبائع الا انه يجب ان ينتهي تحليل تركيبها الى اجزاء يكون كل واحد منها في نفسه جسما بسيطا واذا كان كذلك فلو كان المدبر لها قوة طبيعية لكان كل واحد من تلك البسائط يجب ان يكون شكله هو الكرة فيلزم ان يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها الى بعض وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان مدبر ابدان الحيوانات ليس هو الطبائع ولا تاثيرات الانجم والافلاك لان تلك التاثيرات متشابهة فعلمنا ان مدبر ابدان الحيوان فاعل مختار حكيم **قوله** من نطفة متعلق بخلق ومن لابتداء الغاية **والنطفة** القطرة من الماء يقال نطف راسه ماء اي قطر وقيل هي الماء الصافي ويعبر بها عن ماء الرجل ويكنى بها عن اللؤلؤة ومنه صبي منطف اذا كان في اذنه لؤلؤة ويقال الليلة نطوف اذا جاء فيها مطر والناطف ما سال من المائعات نطف ينطف اي سال فهو ناطف وفلان ينطف بسوء **قوله** فاذا هو خصيم عطف هذه الجملة على ما قبلها **فان قيل** الفاء تدل على التعقيب ولا سيما وقد وجد معها اذا التي تقتضي المفاجاة وكونه خصيما مبينا لم يعقب خلقه من نطفة وانما توسطت بينهما وسائط كثيرة **فالجواب** من وجهين احدهما انه من باب التعبير عن حال الشيء بما يؤول اليه كقوله تعالى اعصر خمرا والثاني انه اشارة بذلك الى سرعة نسيانهم مبدا خلقهم وقيل ثم وسائط محذوفة والذي يظهر ان قوله خلق عبارة عن ايجاده وتربيته الى ان يبلغ حد هاتين الصفتين وخصيم فعيل مثال مبالغة من خصم بمعنى اختصم ويجوز ان يكون بمعنى مخاصم كالخليط والجليس ومعنى خصيم جدل بالباطل **فصل** اعلم انه تعالى انما خلق الانسان من نطفة بواسطة تغيرات كثيرة مذكورة في قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الآيات الا انه تعالى اختصرها هنا استغناء بذكرها هناك قال الواحدي الخصيم بمعنى المخاصم قال اهل اللغة خصيمك الذي يخاصمك وفعيل بمعنى مفاعل معروف كالنسيب والعشير ووجه الاستدلال بكونه خصيما على وجود الاله المدبر المختار الحكيم ان النفس الانسانية في اول الفطرة اقل فهما وذكاء من نفوس سائر الحيوانات الاترى ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميز الصديق والعدو فيهرب من الهرة ويلتجي الى الام ويميز بين الغذاء الموافق والغذاء الذي لا يوافقه واما ولد الانسان فانه حال انفصاله عن بطن الام لا يميز البتة بين العدو والصديق ولا بين الضار والنافع فظهر ان الانسان في اول الحدوث انقص حالا واقل فطنة من سائر الحيوانات ثم ان الانسان بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات والارض ويقوى على معرفة ذات الله تعالى وصفاته وعلى معرفة اصناف المخلوقات من الارواح والاجسام والفلكيات والعنصريات ويقوى على ايراد الشبهات القوية في دين الله والخصومات الشديدة في كل المطالب فانتقال نفس الانسان من تلك البلادة المفرطة الى هذه الكياسة المفرطة لا بد ان يكون بتدبير مدبر مختار حكيم ينقل الارواح من نقصاناتها الى كمالاتها ومن جهالاتها الى معارفها بحسب الحكمة والاختيار

هذا هو المراد من قوله تعالى فإذا هو خصيم مبين وفي معنى كونه خصيما مبينا وجهان الأول أنه يجادل عن نفسه منازع الخصوم بعد أن كان نطفة قذرة وجمادا لا حس فيه ولا حركة والمقصود منه أن الانتقال من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة العالية الشريفة لا يحصل إلا بتدبير مدبر حكيم والثاني فإذا هو خصيم لربه منكر على خالقه قائل من يحيي العظام وهي رميم والغرض منه وصف الإنسان بالإفراط في الوقاحة والجهل والتمادي في كفران النعمة كما نقل أنها نزلت في أبي بن خلف الجمحي وكان ينكر البعث جاء بعظم رميم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم أتقول إن الله يحيي هذا بعدما قد رم والصحيح أن الآية عامة لأن هذه الآيات ذكرت لتقرير الاستدلال على وجود الصانع الحكيم لا لتقرير وقاحة الناس وتماديهم في الكفر والكفران قوله تعالى والأنعام خلقها لكم الآية هذه الدلالة الثالثة لأن أشرف الأجساد الموجودة في العالم السفلي بعد الإنسان سائر الحيوانات لاختصاصها بالقوى الشريفة وهي الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب قوله والأنعام خلقها العامة على النصب وفيه وجهان أحدهما أنه نصب على الاشتغال وهو أرجح من الرفع لتقدم جملة فعلية والثاني أنه نصب على عطفه على الإنسان قاله الزمخشري وابن عطية فيكون خلقها على هذا مؤكدا وعلى الأول مفسرا وقرئ شاذا والأنعام رفعا وهي مرجوحة قوله لكم فيها دفء يجوز أن يتعلق لكم بخلقها أي لأجلكم ولمنافعكم ويكون فيها خبرا مقدما ودفء مبتدأ مؤخرا ويجوز أن يكون لكم هو الخبر وفيها متعلق بما تعلق به الخبر أو يكون فيها حالا من دفء لأنه لو تأخر لكان صفة له أو يكون فيها هو الخبر ولكم متعلق بما تعلق به أو يكون حالا من دفء قاله أبو البقاء ورده أبو حيان بأنه إذا كان العامل في الحال معنويا فلا يتقدم على الجملة بأسرها لا يجوز قائما في الدار زيد فإن تأخرت نحو زيد في الدار قائما جاز بلا خلاف أو توسطت نحو زيد قائما في الدار فأجازه الأخفش ومنعه غيره ولقائل أن يقول لما تقدم العامل فيها وهي معه جاز تقديمها عليه بخلافها الآن تقول لا يلزم من تقديمها عليه وهو متأخر تقديمها عليه وهو متقدم لزيادة القبح وقال أبو البقاء أيضا ويجوز أن يرتفع دفء بلكم أو بفيها والجملة كلها حال من الضمير المنصوب قال أبو حيان ولا تسمى جملة لأن التقدير خلقها لكم كائنا فيها دفء أو خلقها كائنا لكم فيها دفء قال شيخنا بالذي قد تقدم الخلف في تقدير متعلق الجار إذا وقع حالا أو صفة وخبرا هل يقدر فعلا أو اسما ولعل أبا البقاء نحا إلى الأول فتسميته له جملة صحيح على هذا والدفء اسم لما يدفأ به أي يسخن قال الأصمعي ويكون الدفء السخونة يقال أقعد في دفء هذا الحائط أي في كنفه وجمعه أدفاء ودفئ يومنا فهو دفئ ودفئ الرجل يدفأ دفاءة ودفاء فهو دفآن وهي دفأى كسكران وسكرى والمدفئة بالتخفيف والتشديد الإبل الكثيرة الوبر والشحم وقيل الدفء نتاج الإبل وألبانها وما ينتفع به منها وقرأ زيد بن علي دف بنقل حركة الهمزة إلى الفاء والزهري كذلك إلا أنه شدد الفاء كأنه أجرى الوصل مجرى الوقف نحو قولهم هذا فرج بالتشديد وقفا وقال صاحب اللوامح ومنهم من يعوض من الهمزة فيشدد الفاء وهو أحد وجهي حمزة بن حبيب وقفا قال شيخنا بالذي والتشديد وقفا لغة مستقلة وإن لم يكن ثم حذف من الكلمة الموقوف عليها قوله ومنافع أراد النسل والدر والركوب والحمل وغيرها فعبر عن هذا الوصف بالمنفعة لأنه الأعم لأن الدر والنسل قد ينتفع به بالبيع بالنقود وقد ينتفع به بأن يبدل به بالثياب وسائر الضروريات فعبر عن جملة الأقسام بلفظ المنافع ليعم الكل فصل الحيوانات قسمان منها ما ينتفع به الإنسان ومنها ما لا يكون كذلك والقسم المنتفع به أشرف من الثاني والمنتفع به إما أن ينتفع الإنسان به في ضروراته مثل الأكل واللبس أو في غير ضروراته والأول أشرف وهو الأنعام فلهذا بدأ بذكره فقال والأنعام خلقها لكم وهي عبارة عن الأزواج الثمانية وهي الضأن والمعز والإبل والبقر قال الواحدي تم الكلام عند قوله لكم ثم ابتدأ وقال فيها دفء قال صاحب النظم أحسن الوجهين أن يكون عند قوله خلقها لأنه عطف عليه قوله ولكم فيها جمال والتقدير لكم فيها جمال فلما ذكر الأنعام أتبعه بذكر المنافع المقصودة منها وهي إما ضرورية أو غير ضرورية فبدأ بذكر المنافع الضرورية فقال لكم فيها دفء وقد ذكر هذا المعنى في آية أخرى فقال ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين والمعنى ملابس ولحفا تستدفئون بها ثم قال ومنافع والمعنى ما تقدم من نسلها ودرها ثم قال ومنها تأكلون من هاهنا لابتداء الغاية والتبعيض هنا ضعيف قال الزمخشري فإن قلت تقديم الظرف مؤذن بالاختصاص وقد يؤكل من غيرها قلت الأكل منها هو الأصل الذي يعتمده الناس وأما غيرها من البط والدجاج ونحوها من الصيد فكغير المعتد به بل جار مجرى التفكه قال ابن الخطيب ويحتمل أن غالب أطعمتكم منها لأنكم تحرثون بالبقر والحب والثمار التي تأكلونها وتكتسبون أيضا بإكراء الإبل وتبيعون نتاجها وألبانها وجلودها وتشترون بها جميع أطعمتكم فإن قيل منفعة الأكل مقدمة على منفعة اللبس فلم أخر منفعة الأكل في الذكر فالجواب أن الملبوس أكثر من المطعوم فلهذا قدم عليه في الذكر فهذه المنافع الضرورية الحاصلة من الأنعام وأما المنافع غير الضرورية الحاصلة من الأنعام فأمور الأول قوله ولكم فيها جمال كقوله لكم فيها دفء وحين منصوب بنفس جمال أو بمحذوف على أنه صفة له أو معمول لما عمل في فيها أو في لكم وقرأ عكرمة فحينا حينا بالتنوين على أن الجملة بعده صفة له والعائد محذوف أي حينا تريحون فيه وحينا تسرحون فيه كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي فيه وقدمت الإراحة على التسريح لأن الأنعام فيها أجمل لملء بطونها وتحفل ضروعها بخلاف التسريح فإنها عند خروجها إلى المرعى تخرج جائعة عادمة اللبن ثم تتفرق وتنتشر

فصل وقدروا الحين على أربعة أوجه الأول أدنى الوقت كهذه الآية الثاني منتهى الأجل قال تعالى ومتعناهم إلى حين أي إلى منتهى آجالهم الثالث ستة أشهر قال تعالى تؤتي أكلها كل حين الرابع أربعون سنة قال تعالى هل أتى على الإنسان حين من الدهر أي أربعون سنة يعني آدم عليه السلام حين خلقه من طين قبل أن ينفخ فيه الروح والجمال مصدر جمل بضم الميم يجمل فهو جميل وهي جميلة وحكى الكسائي جملاء كحمراء وأنشد: فهي جملاء كبدر طالع * بذت الخلق جميعا بالجمال. ويقال أراح الماشية وهراحها بالهاء بدلا من الهمزة وسرح الإبل يسرحها سرحا أي أرسلها وأصله أن يرسلها لترعى السرح والسرح شجر له ثمر الواحدة سرحة قال: أبى الله إلا أن سرحة مالك * على كل أفنان العضاة تروق. وقال: بطل كأن ثيابه في سرحة * يحذى نعال السبت ليس بتوأم. ثم أطلق على كل إرسال واستعير أيضا للطلاق فقالوا سرح فلان امرأته كما استعير الطلاق أيضا من إطلاق الإبل من عقلها واعتبر من السرح المضي فقيل ناقة سرح أي سريعة قال: سرح اليدين كأنها. وحذف مفعولي تريحون وتسرحون مراعاة للفواصل مع العلم بها

فصل الإراحة رد الإبل بالعشي إلى مراحها حيث تأوي إليه ليلا وسرح القوم إبلهم سرحا إذا أخرجوها بالغداة إلى المرعى قال أهل اللغة هذه الإراحة أكثر ما تكون أيام الربيع إذا سقط الغيث وكثر الكلأ وخرجت العرب للنجعة وأحسن ما تكون النعم في ذلك الوقت ووجه التجمل بها أن الراعي إذا روحها بالعشي وسرحها بالغداة تزينت عند ذلك الإراحة والتسريح الأفنية وكثر فيها الثغاء والرغاء وعظم وقعهم عند الناس لكونهم مالكين لها والمنفعة الثانية قوله وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس الأثقال جمع ثقل وهو متاع المسافر إلى بلد قال ابن عباس يريد من مكة إلى اليمن وإلى الشام ومصر قال الواحدي والمراد كل بلد لو تكلفتم بلوغه على غير إبل لشق عليكم وخص ابن عباس هذه البلاد لأنها متاجر أهل مكة قوله لم تكونوا صفة لبلد وإلا بشق حال من الضمير المرفوع في بالغيه أي لم تبلغوه إلا ملتبسين بالمشقة والعامة على كسر الشين وقرأ أبو جعفر ورويت عن نافع وأبي عمرو بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى واحد أي المشقة فمن الكسر قوله: رأى إبلا تسعى ويحسبها له * أخي نصب من شقها ودؤوب. أي من مشقتها وقيل المفتوح المصدر والمكسور الاسم وقيل بالكسر نصف الشيء وفي التفسير إلا بنصف أنفسكم كما تقول لم تنله إلا بقطعة من كبدك على المجاز

فصل إذا حملنا الشق على المشقة كان المعنى لم تكونوا بالغيه إلا بالمشقة وإن حملنا على نصف الشيء كان المعنى لم تكونوا بالغيه إلا عند ذهاب نصف قوتكم ونقصانها قال بعضهم المراد من قوله والأنعام خلقها لكم الإبل فقط لأنه وصفها في آخر

الاية بقوله

الآية بقوله وتحمل أثقالكم وهذا لا يليق إلا بالإبل فقط والجواب أن هذه الآية وردت لتعديد منافع الأنعام فبعض تلك المنافع حاصل في الكل وبعضها يختص بالبعض لأن قوله ولكم فيها جمال حاصل في البقر والغنم أيضا إن ربكم لرؤوف رحيم بخلقه حيث جعل لهم هذه المنافع

فصل احتج منكرو كرامات الأولياء بهذه الآية لأن هذه الآية دلت على أن الإنسان لا يمكنه الانتقال من بلد إلى بلد إلا بشق الأنفس وحمل الأثقال على الجمال فيكون الانتقال من بلد إلى بلد بعيد في ليلة واحدة من غير تعب وتحمل مشقة خلاف هذه الآية فيكون باطلا ولما بطل القول بالكرامات في هذه الصورة بطل القول بها في سائر الصور لأنه لا قائل بالفرق والجواب أنا نخصص عموم هذه الآية بالأدلة الدالة على وقوع الكرامات قوله والخيل والبغال والحمير العامة على نصبها نسقا على الأنعام وقرأ ابن أبي عبلة برفعها على الابتداء والخبر محذوف أي مخلوقة أو معدة لتركبوها وليس هذا مما ناب فيه الجار مناب الخبر لكونه كونا خاصا قال القرطبي وسميت الخيل خيلا لاختيالها في مشيها وواحد الخيل خائل كضائن واحد ضأن وقيل لا واحد له ولما أفرد سبحانه الخيل والبغال والحمير بالذكر دل على أنها لم تدخل تحت لفظ الأنعام وقيل دخلت ولكن أفردها بالذكر لما يتعلق بها من الركوب فإنه يكثر في الخيل والبغال والحمير قوله وزينة في نصبها أوجه أحدها أنها مفعول من أجله وإنما وصل الفعل إلى الأول باللام في قوله لتركبوها وإلى هذا بنفسه لاختلال شرط في الأول وهو عدم اتحاد الفاعل فإن الخالق الله والراكب المخاطبون بخلاف الثاني الثاني أنها منصوبة على الحال وصاحب الحال إما مفعول خلقها وإما مفعول لتركبوها فهو مصدر أقيم مقام الحال الثالث أن ينتصب بإضمار فعل فقدره الزمخشري وخلقها زينة وقدره ابن عطية وغيره وجعلها زينة الرابع أنه مصدر لفعل محذوف أي وتتزينون بها زينة وقرأ قتادة عن ابن عامر لتركبوها زينة بغير واو وفيها الأوجه المتقدمة ويزيد أن تكون حالا من فاعل لتركبوها أي تركبوها متزينين

فصل لما ذكر منافع الحيوانات التي ينتفع بها في المنافع الضرورية ذكر بعده منافع الحيوانات التي ليست بضرورية فقال والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والخيل اسم جنس لا واحد له من لفظه كالإبل والنساء واحتج القائلون بتحريم لحوم الخيل وهو ابن عباس والحكم ومالك وأبو حنيفة بهذه الآية قالوا منفعة الأكل أعظم من منفعة الركوب فلو كان أكل لحم الخيل جائزا لكان هذا المعنى أولى بالذكر وحيث لم يذكره الله تعالى علمنا تحريم أكله ويقوي هذا الاستدلال أنه تعالى قال في صفة الأنعام ومنها تأكلون وهذه الكلمة تفيد الحصر فيقتضي أن لا يجوز الأكل من غير الأنعام فوجب أن يحرم أكل لحوم الخيل بمقتضى هذا الحصر ثم إنه تعالى ذكر بعد هذا الكلام الخيل والبغال والحمير وقال إنها مخلوقة للركوب فهذا يقتضي أن منفعة الأكل مخصوصة بالأنعام وأيضا قوله تعالى لتركبوها يقتضي أن تمام المقصود من خلق هذه الأشياء الثلاثة هو الركوب والزينة ولو حل أكلها لما كان تمام المقصود من خلقها هو الركوب بل كان حل أكلها مقصودا وحينئذ يخرج جواز ركوبها عن أن يكون تمام المقصود بل يصير بعض المقصود وأجاب الواحدي بأنه لو دلت هذه الآية على تحريم أكل لحم الخيل لكان تحريم أكلها معلوما في مكة لأن هذه السورة مكية ولو كان الأمر كذلك لكان قول عامة المفسرين والمحدثين أن تحريم لحوم الحمر الأهلية كان عام خيبر باطلا لأن التحريم لما كان حاصلا قبل هذا اليوم لم يبق لتخصيص هذا التحريم بهذه السنة فائدة وأجاب غيره بأنه ليس المراد من الآية بيان التحليل والتحريم بل المراد منها تعريف الله تعالى عباده نعمه وتنبيههم على كمال قدرته وحكمته واحتجوا بقول جابر نهى النبي صلى الله عليه وسلم يوم خيبر عن لحوم الحمر ورخص في لحوم الخيل ولما ذكر تعالى أصناف الحيوانات المنتفع بها ذكر بعده الأشياء التي لا ينتفع بها غالبا فذكرها على سبيل الإجمال فقال ويخلق ما لا تعلمون وذلك لأن أنواعها وأصنافها خارجة عن الإحصاء فلذلك ذكرها على الإجمال وروى عطاء ومقاتل والضحاك عن ابن عباس قال إن عن يمين العرش نهرا من نور مثل السموات السبع والأرضين السبع والبحار السبعة يدخل فيه جبريل صلوات الله عليه كل سحر ويغتسل فيزداد نورا إلى نوره وجمالا إلى جماله ثم ينتفض فيخلق الله من كل نقطة تقع من ريشه كذا وكذا ألف ملك يدخل منهم كل يوم سبعون ألفا البيت المعمور وفي الكعبة أيضا سبعون ألفا لا يعودون إليه إلى يوم القيامة قوله تعالى وعلى الله قصد السبيل الآية والمعنى لما ذكر هذه الدلائل وشرحها وأوضحها أزاح العذر وأزال العلة ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ومنها جائر الضمير يعود على السبيل لأنها تؤنث قل هذه سبيلي أو لأنها في معنى سبل فأنث على معنى الجمع والقصد مصدر يوصف به فهو بمعنى قاصد يقال سبيل قصد وقاصد أي مستقيم كأنه يقصد الوجه الذي يؤمه السالك لا يعدل عنه وقيل الضمير يعود على الخلائق ويؤيده قراءة عيسى وما في مصحف عبد الله ومنكم جائر وقراءة علي فمنكم جائر بالفاء وقيل أل في السبيل للعهد وعلى هذا يعود الضمير على السبيل التي تضمنها معنى الآية كأنه قيل ومن السبيل ما عاد عليها وإن لم يجر لها ذكر لأن مقابلها يدل عليها وأما إذا كانت للجنس فيعود على لفظها قوله جائر العدول عن الاستقامة قال النابغة: يجور بها الملاح طورا ويهتدي. وقال آخر: ومن الطريق جائر وهدى * قصد السبيل ومنه ذو دخل. وقال أبو البقاء وقصد مصدر بمعنى إقامة السبيل وتعديل السبيل وليس مصدر قصدته بمعنى أتيته

فصل وعلى الله قصد السبيل بيان طريق الهدى من الضلالة وقيل بيان الحق من الباطل بالآيات والبراهين والقصد الصراط المستقيم ومنها جائر يعني ومن السبيل جائر عن الاستقامة معوج والقصد من السبيل دين الإسلام والجائر منها اليهودية والنصرانية وسائر ملل الكفر وقال جابر بن عبد الله قصد السبيل بيان الشرائع والفرائض وقال ابن المبارك وسهل بن عبد الله قصد السبيل السنة ومنها جائر الأهواء والبدع لقوله تعالى وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل

فصل قالت المعتزلة دلت الآية على أنه يجب على الله الإرشاد والهداية إلى الدين وإزالة العلل والأعذار لقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت ودلت الآية أيضا على أنه تعالى لا يضل أحدا ولا يغويه ولا يصده لأنه تعالى لو كان فاعلا للإضلال لقال وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها أو قال وعليه الجائر فلما لم يقل ذلك بل قال في قصد السبيل إنه عليه ولم يقل في جائر السبيل إنه عليه بل قال ومنها جائر دل على أنه تعالى لا يضل أحدا عن الدين وأجيب بأن المراد أن على الله بحسب الفضل والكرم أن يبين الدين الحق والمذهب الصحيح وأما أن يبين كيفية الإغواء والإضلال فذلك غير واجب قوله ولو شاء لهداكم أجمعين يدل على أنه تعالى ما شاء هداية الكفار وما أراد منهم الإيمان لأن كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره أي ولو شاء هدايتكم لهداكم وذلك يفيد أنه تعالى ما شاء هدايتهم فلا جرم ما هداهم وأجاب الأصم بأن المراد لو شاء أن يلجئكم إلى الإيمان لهداكم وهذا يدل على أن مشيئة الإلجاء لم تحصل وأجاب الجبائي بأن المعنى ولو شاء لهداكم إلى الجنة ابتداء على سبيل التفضل إلا أنه تعالى عرضكم للمنزلة العظيمة بما نصب من الأدلة وبين فمن تمسك بها فاز ومن عدل عنها فاته وصار إلى العذاب وتقدم الجواب عن ذلك مرارا

قوله تعالى هو الذي أنزل من السماء ماء الآية لما استدل على وجود الصانع الحكيم بأحوال الحيوان أتبعه بذكر الاستدلال على وجود الصانع الحكيم بعجائب أحوال النبات واعلم أن الماء المنزل من السماء هو المطر وهو قسمان أحدهما الذي جعله الله شرابا لنا ولكل حي فإن قيل دلت الآية على أن شراب الخلق ليس إلا من المطر ومن المعلوم أن الخلق يشربون من المياه التي في قعر الأرض وأجاب القاضي بأنه تعالى بين أن المطر شرابنا ولم ينف أن نشرب من غيره وأجاب غيره بأنه لا يمتنع أن يكون الماء العذب تحت الأرض من جملة ما ينزل من السماء لقوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض ولا يمتنع أيضا في العذب من الأنهار أن يكون أصلها من المطر والقسم الثاني من المياه النازلة من السماء ما يجعله الله تعالى سببا لتكون النبات وهو قوله ومنه

نحو فيه تسيمون **قوله** لكم يجوز ان يتعلق بانزل ويجوز ان يكون صفة لماء فيتعلق بمحذوف فعلى الاول يكون شراب مبتدا ومنه خبره مقدم عليه والجملة
ايضا صفة لماء وعلى الثاني يكون شراب فاعلا بالظرف ومنه حال من شراب ومن الاولى للتبعيض وكذا الثانية عند بعضهم لكنه مجاز لانه لما كان سقيه
بالماء جعل كانه من الماء كقوله ٭ اسنمة الآبال في ربابه ٭ اي في سحابه يعني به المطر الذي ينبت به الكلأ الذي تاكله الابل فتسمن اسنمتها وقال ابن الانباري
هو على حذف مضاف اما من الاول يعني قبل الضمير اي من سقيه وجهته شجر واما من الثاني يعني قبل شجر اي شرب شجر وحيوة شجر وجعل ابو البقاء الاولى
للتبعيض والثانية للسببية اي بسببه ودل عليه قوله ينبت لكم به الزرع **والشجر** هنا كل نبات من الارض حتى الكلأ وفي الحديث لا تاكلوا ثمن الشجر
وانه سحت يعني الكلأ ونهى عن بيع الشجر لما جاءت المحتاج اليها وانشد ٭ نطعمها اللحم اذا عز الشجر ٭ يريد يسقون الخيل اللبن اذا اجدبت الارض قاله الزجاج
وقال ابن قتيبة في هذه الاية المراد من الشجر الكلأ **فان قيل** قال المفسرون في قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان المراد بالنجم ما ينجم من الارض مما ليس له ساق
ومن الشجر ما له ساق وايضا عطف الشجر على النجم يوجب التغاير بين الشجر والنجم **فالجواب** ان عطف الجنس على النوع وبالضد مشهور وايضا فلفظ الشجر يشعر بالاختلاط
يقال تشاجر القوم اذا اختلط اصوات بعضهم ببعض وتشاجرت الرماح اذا اختلطت وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلأ
فوجب اطلاق لفظ الشجر عليه وقيل المراد بالشجر ما له ساق لان الابل تقدر على رعي ورق الاشجار الكبار واطلاق الشجر على الكلأ مجاز **قوله** فيه تسيمون
الماء والعامة على تسيمون بضم التاء من اسام اي ارسلها لترعى وزيد بن علي بفتحها فيحتمل ان يكون متعديا ويكون فعل وافعل بمعنى ويحتمل
ان يكون على حذف مضاف اي تسيم مواشيكم يقال سمت الماشية اذا خليتها ترعى وسامت هي تسوم سوما اذا رعت حيث شاءت فهي سوام وسائمة
قال الزجاج اخذ ذلك من السومة وهي العلامة لانها تؤثر في الارض برعيها علامات وقال غيره لانها تعلم للارسال والرعي وتقدم الكلام في هذه المادة
في قوله والخيل المسومة **قوله** ينبت لكم يحتمل هذه الجملة الاستيناف والتبعية كما في نظيرتها ويقال انبت الله الزرع فهو منبوت وقياسه
منبت فقيل نبت لازم كما انشد الفراء ٭ رأيت ذوي الحاجات حول بيوتهم ٭ قطينا لها حتى اذا انبت البقل ٭ وأباه الاصمعي والبيت حجة عليه
وقيل نبته على المجاز بعيد جدا وقرأ ابو بكر ننبت بنون العظمة والزهري ننبّت بالتشديد والظاهر انه تضعيف التعدي وقيل بل للتكرير
وقرئ بالياء وضم الياء الزرع وما بعده رفع بالفاعلية وقد تقدم خلاف القراء في رفع الشمس وما بعدها ونصبها وتوجيه ذلك في سورة الاعراف
اعلم ان النبات قسمان احدهما رعي الانعام وهو المراد من قوله فيه تسيمون والثاني المخلوق لاكل الانسان وهو المراد من قوله ينبت لكم به الزرع والزيتون
فان قيل انه تعالى بدأ في هذه الاية بذكر ماكولات الحيوانات واتبعه بذكر ماكول الانسان وفي اية اخرى عكس هذا الترتيب فقال كلوا
وارعوا انعامكم فما الفائدة فيه **فالجواب** ان هذه الاية مبنية على مكارم الاخلاق وهو ان يكون اهتمام الانسان بمن يكون تحت يده اكمل من اهتمامه
بنفسه والاية الاخرى مبنية على قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول **تنبيه** اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى الغذاء والغذاء اما من
الغذاء الحيواني او من الغذاء النباتي لان تولد اعضاء الانسان من غذاء اعضاء الحيوان اسهل من تولدها من غذاء النبات لان المشابهة
هناك اكثر والغذاء الحيواني انما يحصل من اسامة الحيوانات وتنميتها بالرعي وهو الذي ذكره الله تعالى في الاسامة واما الغذاء النباتي فقسمان حبوب
وفواكه اما الحبوب فاليها الاشارة بقوله الزرع واما الفواكه فاشرفها الزيتون والنخل والاعناب اما الزيتون فلانه فاكهة من وجه وادام من وجه آخر
لكثرة ما فيه من الدهن وكثرة منافع الدهن في الاكل والطلي واشعال السراج واما امتياز النخل والاعناب من سائر الفواكه فظاهر معلوم وكما انه تعالى لما ذكر الحيوان
المنتفع به على التفصيل ثم وصف البقية بقوله ويخلق ما لا تعلمون كذلك هاهنا لما ذكر الانواع المنتفع بها من النبات قال في وصف البقية ومن كل الثمرات
تنبيها على ان تفصيل القول في انواعها واجناسها وصفاتها ومنافعها مما لا يمكن ذكره فالاولى ان تقتصر فيه على هذا الكلام المجمل ثم قال ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون
واعلم ان وجه الدلالة من هذه الاية على وجود الله تعالى هو ان الحبة الواحدة تقع في الطين فاذا مضى عليها مقدار معين نفذت في داخل تلك الحبة
اجزاء من رطوبة الارض فتنتفخ وينشق اعلاها واسفلها فيخرج من اعلاها شجرة صاعدة الى الهواء ومن اسفلها شجرة اخرى غائصة في قعر الارض وهي
العروق ثم تلك الشجرة لا تزال تزداد وتنمو وتقوى ثم يخرج منها الاوراق والازهار والاكمام والثمار ثم ان تلك الثمرة تشتمل على اجسام مختلفة
الطبايع فان العنب يشتمل على قشر وعجم وهما باردان يابسان كثيفان ولحم وماء حاران رطبان فنسبة الطبايع السفلية الى هذا الجسم متشابهة ونسبة التاثيرات
الفلكية والكوكبية الى الكل متشابهة مع تشابه نسب هذه الاشياء نرى هذه الاجسام مختلفة في الطبع والطعم واللون والرائحة والصفة
فدل ذلك على ان ذلك ليس الا من فعل فاعل قادر حكيم رحيم وختم هذه الاية بقوله يتفكرون لانه تعالى ذكر انه انزل من السماء ماء فانبت به الزرع
والزيتون والنخيل والاعناب فكان لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الله تعالى هو الذي انبتها بل يجوز ان يكون حدوثها لتعاقب الفصول الاربعة وتاثيرات الشمس والقمر
والكواكب ولما كان الدليل على فساد هذا الاحتمال لا يفي هذا الدليل بافادة هذا المطلوب بل يكون مقام الفكر والتأمل باقيا فلهذا ختم الاية بقوله
يتفكرون **قوله تعالى** وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر الاية وهذه الاية هي الجواب عن السؤال المتقدم وتقريره من وجهين الاول ان نقول
حدوث الحوادث في هذا العالم السفلي مستند الى الاتصالات الفلكية الا انه لا بد لحركاتها واتصالاتها من اسباب واسباب تلك الحركات اما
ذوات الاجسام او امور مغايرة لها والاول باطل لوجهين الاول ان الاجسام متماثلة فلو كان جسم علة لصفة لكان كل جسم واجب الاتصاف بتلك الصفة وهو
محال والثاني ان ذات الجسم لو كانت علة لحصول هذه الحركة لوجب دوام هذه الحركة بدوام تلك الذات ولو كان كذلك لوجب بقاء الجسم على حالة واحدة
من الحركة لانه يلزم ما اقتضى ثبوته الى عدمه كان باطلا فثبت ان الجسم يمتنع ان يكون متحركا لكونه جسما فبقي ان يكون
لغيره وذلك الغير اما ان يكون ساريا فيه او مباينا عنه والاول باطل لان البحث المذكور عائد في ان ذلك الجسم بعينه لم اختص بتلك القوة بعينها
من بين سائر الاجسام فثبت ان محرك اجسام الافلاك والكواكب امور مباينة عنها وذلك المباين ان كان جسما او جسمانيا عاد التقسيم الاول فيه
وان لم يكن جسما ولا جسمانيا فاما ان يكون موجبا بالذات او فاعلا مختارا والاول باطل لان نسبة ذلك الموجب بالذات الى جميع الاجسام على السوية
فلم يكن بعض الاجسام بقبول بعض الاثار المعينة اولى من بعض فثبت ان محرك تلك الافلاك والكواكب هو الفاعل القادر المختار المنزه عن كونه جسما وجسمانيا
وهو الله تعالى فالحاصل انا وان حكمنا باسناد حوادث العالم السفلي الى الحركات الفلكية والكوكبية فهذه الحركات الفلكية لا يمكن اسنادها الى
غيرها والا لزم التسلسل وهو محال فوجب ان يكون خالق هذه الحركات ومدبرها هو الله تعالى واذا كان كذلك كان هذا اعترافا بان الكل من الله
وبتخليقه وهذا هو المراد من قوله وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر يعني ان كانت تلك الحوادث السفلية لاجل تعاقب الليل
والنهار والشمس والقمر فهذه الاشياء لا بد ان يكون حدوثها بتخليق الله تعالى وتسخيره قطعا للتسلسل ولما تم هذا الدليل ختم الاية
بقوله ان في ذلك لايات لقوم يعقلون لان كل عاقل يعلم ان القول بالتسلسل باطل وانه لا بد من الانتهاء الى الفاعل المختار والوجه الثاني عن ...

ان تاثير الطبايع

ان تاثير الطبايع والافلاك والكواكب بالنسبة الى الكل واحد ثم انا نرى تولد العنب قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث وماؤه على طبع
رابع ونرى في الورد ما يكون احد وجهي الورقة الواحدة منه في غاية الصفرة والوجه الثاني من تلك الورقة في غاية الحمرة وتلك الورقة في غاية
الرقة واللطافة ونعلم بالضرورة ان نسبة الانجم والافلاك الى وجهي الورقة الدقيقة نسبة واحدة والطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا تفعل
الا فعلا واحدا الا ترى انهم قالوا شكل البسيط هو الكرة لان تاثير الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة يجب ان يكون متشابها والشكل الذي يتشابه جميع جوانبه
هو الكرة وايضا اذا اضفنا الشمع فاذا استضاء جميعه اذرع من ضوء ذلك الشمع من حد الجوانب وجب ان يحصل مثل هذا الاثر في جميع الجوانب لان الطبيعة المؤثرة يجب
ان تتشابه نسبتها الى كل الجوانب واذا ثبت هذا فنسبة الشمس والقمر والانجم والافلاك والطبايع الى وجهي تلك الورقة اللطيفة نسبة واحدة وثبت
ان الطبيعة المؤثرة متى كانت نسبتها واحدة كان الاثر متشابها وثبت ان الاثر غير متشابه لان احد وجهي تلك الورقة في غاية الصفرة والوجه الثاني
منها في غاية الحمرة وهذا يفيد القطع بان المؤثر في حصول هذه الصفات والالوان والاحوال ليس هو الطبيعة بل الفاعل فيها هو الفاعل المختار الحكيم
وهو الله تعالى وهذا هو المراد من قوله وما ذرأ لكم في الارض مختلفا الوانه كانه يقول مدار هذه الحجة على ان المؤثر الموجب بالذات وبالطبيعة يجب ان
تكون نسبته الى الكل متشابهة لا جرم ختم الاية بقوله ان في ذلك لاية لقوم يذكرون فلما دل الحس في هذه الاجسام النباتية على اختلاف صفاتها
ودل العقل على ان المؤثر فيها ليس هو الطبيعة ظهر ان المؤثر فيها ليس موجبا بالذات بل فاعلا مختارا **فان قيل** لا يقال سخر هذا الشيء مسخرا
فالجواب ان المعنى انه تعالى سخرنا هذه الاشياء حال كونها مسخرة تحت قدرته واذنه **فان قيل** التسخير عبارة عن القهر والقسر ولا يليق ذلك الا بمن
هو قادر يجوز ان يقهر فكيف يصح ذلك في الليل والنهار وفي الجمادات كالشمس والقمر **فالجواب** من وجهين الاول انه تعالى لما دبر هذه الاشياء على
طريقة واحدة مطابقة لمصالح العباد صارت شبيهة بالعبد المنقاد المطواع فلهذا المعنى اطلق على هذا النوع من التدبير لفظ التسخير والجواب الثاني
لا يستقيم الا على مذهب علماء الهيئة لانهم يقولون الحركة الطبيعية للشمس والقمر هي الحركة من المشرق الى المغرب والله تعالى سخر هذه الكواكب بواسطة
حركة الفلك الاعظم من المشرق الى المغرب فكانت هذه الحركة قسرية فلهذا اطلق عليها لفظ التسخير **فان قيل** اذا كان لا يحصل النهار والليل
وجود الا بسبب حركة الشمس كان ذكر الليل والنهار مغنيا عن ذكر الشمس **فالجواب** حدوث النهار والليل ليس بسبب حركة الشمس بل حدوثهما بسبب
حركة الفلك الاعظم الذي دل الدليل على ان حركته ليست الا بتحريك الله تعالى واما حركة الشمس فانها علة لحدوث السنة لا لحدوث اليوم **فان قيل**
المؤثر في التسخير هو القدرة لا الامر فكيف قال مسخرات بامره **فالجواب** هذه الاية مبنية على ان الافلاك والكواكب جمادات ام لا واكثر المسلمين على انها
جمادات فلهذا حملوا الامر في هذه الاية على الخلق والتقدير ولفظ الامر بمعنى الشان والفعل كثير وقال تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون ومنهم من قال انها ليست جمادات فهاهنا يحمل الامر على الاذن والتكليف **قوله** وما ذرأ عطف على الليل قاله الزمخشري يعني ما خلق
فيها من حيوان وشجر وقال ابو البقاء في موضع نصب بفعل محذوف اي وخلق وانبت كانه استبعد تسلط سخر على ذلك فقدر فعلا لائقا ومختلفا حال
منه والوانه فاعل به وختم الاية الاولى بالتفكر لان ما فيها يحتاج الى تامل ونظر والثانية بالعقل لان مدار ما تقدم عليه والثالثة بالتذكر لانه
نتيجة ما تقدم وجمع ايات في الثانية دون الاولى والثالثة لان ما نيط بها اكثر ولذلك ذكر معها العقل **قوله تعالى** وهو الذي سخر البحر
لتاكلوا منه لحما طريا الاية لما استدل على اثبات الاله اولا باجرام السموات وثانيا ببدن الانسان وثالثا بعجائب خلقة الحيوانات ورابعا بعجائب
النبات ذكر خامسا عجائب العناصر فبدأ بالاستدلال بعنصر الماء قال علماء الهيئة ثلاثة ارباع كرة الارض غائصة في الماء وذلك هو البحر المحيط
وحصل في هذا الربع المسكون سبعة ابحر قال تعالى والبحر يمده من بعده سبعة ابحر والبحر الذي سخره الله للناس هو هذه البحار ومعنى تسخير الله اياها
جعلها بحيث يتمكن الناس من الانتفاع بها اما بالركوب واما بالغوص واعلم ان منافع البحار كثيرة وذكر تعالى منها هاهنا ثلاثة انواع الاول قوله لتاكلوا
منه لحما طريا ومن في منه تتعلق بتاكلوا وان تتعلق بمحذوف لانه حال من النكرة بعده ومن لابتداء الغاية او للتبعيض ولا بد من حذف مضاف اي من حيوانه
وطريا فعيل من طرو يطرو طراوة كسرو يسرو سراوة وقال الفراء بل يقال طري يطرى طراوة وطراء مثل شقي يشقى شقاوة وشقاء والطراوة ضد
اليبوسة اي غضا جديدا ويقال طريت كذا اي جددته ومنه الثياب المطراة والاطراء مدح تجدد ذكره واما طرأ بالهمزة فمعناه طلع وقال ابن الاعرابي
طرا يطرو اذا جاء **فصل** اعلم انه تعالى لما اخرج من البحر الملح الزعاق الحيوان الذي لحمه في غاية العذوبة علم انما حدث لا بحسب الطبع
بل بقدرة الله وحكمته حيث اظهر الضد من الضد **فصل** لو حلف لا ياكل اللحم فاكل لحم السمك قال ابو حنيفة لا يحنث لان لحم السمك ليس بلحم وقال الاخرون
يحنث لان الله تعالى نص على تسميته لحما وليس فوق بيان الله بيان **روي** ان ابا حنيفة لما قال بهذا سمع سفيان الثوري فانكر عليه محتجا بهذه الاية
فبعث اليه ابو حنيفة رجلا وسأله عن رجل حلف لا يصلي على بساط فصلى على الارض هل يحنث ام لا فقال سفيان لا يحنث فقال اليس ان الله تعالى قال
والله جعل لكم الارض بساطا فعرف سفيان ان ذلك تلقين من ابي حنيفة قال ابن الخطيب وهذا ليس بقوي لان اقصى ما في الباب انا تركنا العمل بظاهر القرآن في
لفظ البساط لدليل قام فكيف يلزمنا ترك العمل بظاهر القرآن في اية اخرى من غير دليل والفرق بين الصورتين من وجهين الاول انه اذا حلف لا يصلي
على البساط فلو ادخلنا الارض تحت لفظ البساط لزمنا ان نمنعه من الصلاة لانه ان صلى على الارض حنث وان صلى على البساط حنث فيخرج عن ما اذا ادخلنا
لحم السمك تحت لفظ اللحم لانه ليس في منعه من اكل اللحم على الاطلاق محذور والثاني انا نعلم بالضرورة من عرف اهل اللغة ان وقوع اسم البساط على الارض
مجاز ولم نعرف ان وقوع اسم اللحم على لحم السمك مجاز وحجة ابي حنيفة ان مبنى الايمان على العرف لان الناس اذا ذكروا اللحم على الاطلاق لا يفهم منه لحم السمك
بدليل انه اذا قال لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجاء بلحم سمك استحق الانكار والجواب انا رايناكم في كتاب الايمان تارة تعتبرون اللفظ وتارة تعتبرون
المعنى وتارة تعتبرون العرف وليس لكم ضابط بدليل اذا قال لغلامه اشتر بهذا الدرهم لحما فجاء بلحم العصفور استحق الانكار مع انكم تقولون انه
يحنث باكل لحم العصفور فثبت ان العرف مضطرب والرجوع الى نص القرآن متعين **النوع الثاني** من منافع البحر قوله وتستخرجون منه حلية الحلية
اسم لما يتحلى به واصلها الدلالة على الهيئة كالعمة والحمرة **تلبسونها** صفة ومنه يجوز فيه ما جاز في منه قبله والمراد بالحلية اللؤلؤ والمرجان
المراد بلبسهم لبس نسائهم لانهن من جملتهم ولانهن انما يتزين من اجلهم فكانها زينتهم وتمسك بعض العلماء بهذا في عدم وجوب الزكاة في الحلي المباح بقوله عليه
السلام لا زكاة في الحلي ويمكن ان يجاب على تقدير صحة الحديث بان لفظ الحلي مفرد محلى بالالف واللام فيحمل على المعهود السابق وهو المذكور في هذه
الاية فيصير تقدير الحديث لا زكاة في اللآلي وحينئذ يسقط الاستدلال بالحديث **النوع الثالث** قال القرطبي امتن الله تعالى على الرجال والنساء
امتنانا عاما بما يخرج من البحر فلا يحرم عليهم منه شيء وانما حرم الله تعالى على الرجال الذهب والحرير قال صلوات الله عليه وسلامه في الحرير والذهب هذا
حرام على ذكور امتي حل لاناثها وروى البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من فضة ونقش فيه محمد رسول الله **فصل** من حلف

لابس حليا فلبس لؤلؤا لم يحنث وهو قول ابي حنيفة وقال بعض المالكية هذا وان كان الاسم اللغوي يتناوله فلم يقصده باليمين والايمان مبنية على العرف الا ترى انه لو حلف ان لا ينام على فراش فنام على الارض لم يحنث وكذا لو حلف لا يستضيء بسراج فجلس في الشمس لا يحنث وان كان الله تعالى سمى الارض فراشا والشمس سراجا قوله وترى الفلك مواخر فيه وترى جملة معترضة بين التعليلين وهما لتاكلوا ولتبتغوا وانما كانت اعتراضا لانه خطاب لواحد بين خطابين لجمع وفيه يجوز ان يتعلق بترى وان يتعلق بمواخر لانها بمعنى تشق وان يتعلق بمحذوف لانه حال من مواخر او من الضمير المستكن فيه ومواخر جمع ماخرة والمخر الشق يقال مخرت السفينة البحر اي شقته تمخر مخرا ومخورا ويقال للسفن بنات مخر ومخر بالميم والباء بدل منها وقال الفراء هو صوت جري الفلك وقيل صوت شدة هبوب الريح وقيل بنات مخر لسحاب ينشان صيفا وامتخرت الريح واستمخرتها اذا استقبلتها بانفك وفي الحديث استمخروا الريح واعدوا النبل يعني في الاستنجاء اي لينظر من مجراها وهبوبها فليستدبرها حتى لا يرد عليه البول والماخور الموضع الذي يباع فيه الخمر وترى هنا بصرية فقط قوله ولتبتغوا فيه ثلاثة اوجه احدها عطفه على لتاكلوا وما بينهما اعتراض كما تقدم وهذا هو الظاهر وثانيها انه عطف على علة محذوفة تقديره لتنتفعوا بذلك ولتبتغوا ذكره ابن الانباري وثالثها انه متعلق بفعل محذوف اي فعل ذلك لتبتغوا وفيه ما تكلف لا حاجة اليه ومعنى لتبتغوا من فضله يعني لتركبوه للتجارة فتطلبوا الربح من فضل الله فاذا وجدتم فضل الله فلعلكم تشكرون قوله والقى في الارض رواسي والمقصود منه ذكر بعض النعم التي خلقها الله تعالى في الارض وتقدم ذكر الرواسي قوله ان تميد بكم اي كراهة ان تميد او لئلا تميد اي تتحرك وتميل والميد هو الاضطراب والتكفؤ ومنه قيل للدوار الذي يعتري راكب البحر ميد قال وهب لما خلق الله الارض جعلت تمور فقالت الملائكة ان هذه غير مقرة احدا على ظهرها فاصبحت وقد ارسيت بالجبال فلم تدر الملائكة مم خلقت الجبال كالسفينة اذا القيت في الماء فانها تميل من جانب الى جانب وتضطرب فاذا وضعت الاجرام الثقيلة فيها استقرت على وجه الماء قال ابن الخطيب وهذا مشكل من وجوه الاول ان هذا التعليل اما ان يكون مع القول بان حركات هذه الاجسام بطبيعتها او ليست بطبيعتها بل بتحريك الفاعل المختار فعلى هذا التقدير الاول يكون هذا التعليل مشكلا لان الارض اثقل من الماء والاثقل من الماء يغوص في الماء ولا يبقى طافيا واذا لم يبق طافيا عليه امتنع ان يقال انها تميل وتميد وتضطرب وهذا بخلاف السفينة لانها متخذة من الخشب وفي داخل الخشب تجويفات مملوءة من الهواء لا جرم تميد وتميل وتضطرب على وجه الماء فاذا ارسيت الاجسام الثقيلة استقرت وسكنت فظهر الفرق واما على التقدير الثاني وهو انه ليس للارض والماء طبع يوجب الثقل والرسوب وانما الله تعالى اجرى عادته بجعلها كذلك وصار الماء محيطا بالارض بمجرد اجراء العادة وليس هاهنا طبيعة للارض ولا للماء توجب حالة مخصوصة فعلى هذا التقدير علة سكون الارض هي ان الله تعالى خلق فيها السكون وعلة كونها مائدة مضطربة هي ان الله تعالى خلق فيها الحركة وعلى هذا يفسد القول بان الارض كانت مائدة فلما خلق الله تعالى الجبال وارساها بها بقيت ساكنة لان هذا انما يصح اذا كانت طبيعة الارض توجب الميدان وطبيعة الجبال توجب الارساء والثبات ونحن نتكلم على تقدير نفي الطبائع الموجبة لهذه الاحوال فثبت ان هذا التعليل مشكل على كل تقدير الثاني ان ارساء الارض بالجبال انما كان لاجل ان تبقى الارض على وجه الماء ساكنة من غير ان تميد وتميل وهذا انما يعقل اذا كان الذي استقرت الارض عليه واقفا فنقول فما المقتضي لسكونه في ذلك الحيز المخصوص فان كان طبعه المخصوص اوجب وقوفه في ذلك الحيز المعين فلم لا نقول مثله في الارض وهو ان طبيعة الارض اوجبت وقوفها في ذلك الحيز المعين وحينئذ يفسد القول بان الارض انما وقفت بسبب ان الله ارساها بالجبال وان كان المقتضي لسكون الماء في حيزه المعين هو ان الله تعالى سكن الماء بقدرته في ذلك الحيز المخصوص فلم لا نقول مثله في سكون الارض وحينئذ يفسد التعليل ايضا الثالث ان الارض بكليتها جسم فبتقدير ان تميل بكليته وتضطرب على وجه البحر فلم لا تظهر تلك الحالة للناس فان قيل السلام الارض تحركها البخارات المحتبسة في داخلها عند الزلازل وتظهر تلك الحركات للناس فيتمسكون على من يقول انه لولا الجبال لتحركت الارض الا انه تعالى لما ارساها بالجبال الثقال لم تقو الرياح على تحريكها قلنا تلك البخارات احتبست في داخل قطعة صغيرة من الارض فلما حصلت الحركة في تلك القطعة الصغيرة ظهرت تلك الحركة في تلك القطعة المعينة من الارض تجري مجرى اختلاج عضو معين من بدن الانسان اما لو تحركت كلية الارض لم يظهر الا ترى ان الساكن في السفينة لا يحس بحركة كلية السفينة وان كانت على اسرع الوجوه واقواها فكذا هاهنا قال ابن الخطيب والذي عندي في هذا الموضع ان يقال ثبت بالدلائل اليقينية ان الارض كرة وثبت ان الجبال على سطح الكرة جارية مجرى خشونات تحصل على وجه هذه الكرة واذا ثبت هذا فنقول لو فرضنا ان هذه الخشونات ما كانت حاصلة بل كانت الارض كرة حقيقية خالية عن هذه الخشونات والتضاريس لصارت بحيث تتحرك بالاستدارة بادنى سبب لان الجرم البسيط المستدير اما ان يجب كونه متحركا بالاستدارة او ان لم يجب ذلك عقلا الا انه بادنى سبب يتحرك على هذا الوجه فلما حصل على ظاهر سطح الكرة من الارض هذه الجبال وكانت كالخشونات الواقعة على وجه الكرة فكل واحد من هذه الجبال انما يتوجه بطبعه نحو مركز العالم وتوجه ذلك الجبل نحو مركز العالم بثقله العظيم وقوته الشديدة يكون جاريا مجرى الوتد الذي يمنع كرة الارض من الاستدارة فكان تخليق هذه الجبال على وجه الارض كالاوتاد المغروزة في الكرة المانعة من الحركة المستديرة فكانت مانعة الارض من الميد والميل والاضطراب بمعنى انها منعت الارض من الحركة المستديرة والله اعلم قوله وانهارا عطف على رواسي لان الالقاء بمعنى الخلق وادعى ابن عطية انه منصوب بفعل مضمر اي وجعل فيها انهارا فليس كما ذكر وقيل الالقاء معناه الجعل قال تعالى وجعل فيها رواسي من فوقها وقدره ابو البقاء وشق فيها انهارا وهو مناسب واعلم انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر الانهار انما تتفجر منابعها في الجبال فلهذا لما ذكر الجبال اتبع ذكرها بتفجير العيون والانهار قوله وسبلا اي وجعل فيها طرقا للتردد بها في اسفاركم كقوله وسلك لكم فيها سبلا لعلكم تهتدون الى مقاصدكم وعلامات اي وضع فيها علامات قوله وبالنجم متعلق بيهتدون وقرا العامة على فتح النون وسكون الجيم بالتوحيد فقيل المراد به كوكب بعينه كالجدي او الثريا وقيل بل هو اسم جنس وقرا ابن وثاب بضمتين والحسن بضم النون فقط وعن بعضهم النقل عنهما واما قراءة الضمتين ففيها تخريجان احدهما انها جمع صحيح لان فعلا يجمع على فعل نحو سقف وسقف ورهن ورهن والثاني ان اصله النجوم وفعل جمع على فعول نحو فلس وفلوس ثم خفف بحذف الواو كما قالوا في اسد اسود واسد قال ابو البقاء وقالوا في خيام خيم يعني انه نظيره من حيث حذفوا فيه حرف المد وقال ابن عصفور ان قولهم النجم من ضرورة الشعر وانشد • ان الذي قضى بذا قاض حكم • ان يرد الماء اذا ما غاب النجم • يريد النجوم كقوله • حتى اذا ابتلت حلاقيم الحلق • يريد الحلوق واما قراءة الضم والسكون ففيها وجهان احدهما انها تخفيف من الضم والثاني انها لغة مستقلة وتقديم كل من الجار والمبتدا يفيد الاختصاص قال الزمخشري فان قلت قوله وبالنجم هم يهتدون مخرج عن سنن الخطاب مقدم فيه النجم مقحم فيه هم كانه قيل وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا فمن المراد بهم قلت كان لقريش حظ في الاهتداء بالنجوم في مسايرهم وكان لهم بذلك علم لم يكن لغيرهم فكان الشكر عليهم اوجب ولهم الزم قال بعض المفسرين قوله وبالنجم هم يهتدون مختص بسفر البحر لانه تعالى لما ذكر صفة البحر وما فيه من المنافع بين ان من يسير فيه يهتدي بالنجم وقال بعضهم هو مطلق في سفر البر والبحر

فصل

المراد بالعلامات معالم الطرق وهي التي يهتدى بها وهذه العلامات هي الجبال والرياح قال ابن الخطيب ورايت جماعة يشمون التراب فيتعرفون الطرقات بشمه قال الاخفش تم الكلام عند قوله وعلامات ثم ابتدا وبالنجم هم يهتدون قال محمد بن كعب القرظي والكلبي الجبال علامات النهار والنجوم علامات الليل قال

السدي اراد بالنجم الثريا وبنات نعش والفرقدين والجدي يهتدى بها الى الطريق والقبلة قال القرطبي سال ابن عباس رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النجم فقال هو الجدي عليه قبلتكم وبه تهتدون في بركم وبحركم وذلك ان آخر الجدي بنات نعش الصغرى والقطب الذي تستوي عليه القبلة بينهما قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق الآية لما ذكر الدلائل الدالة على وجود الاله القادر الحكيم اتبعه بذكر ابطال عبادة غير الله والمقصود انه لما دلت الدلائل القاهرة على وجود اله قادر حكيم وثبت انه هو المولى لجميع هذه النعم والمعطي لكل هذه الخيرات فكيف يحسن في العقول الاشتغال بعبادة غيره لا سيما اذا كان غيره جمادا لا يفهم ولا يعقل فلهذا قال افمن يخلق هذه الاشياء التي ذكرناها كمن لا يخلق اي لا يقدر على شيء البتة افلا تذكرون فان هذا القدر لا يحتاج الى تدبر ونظر بل يكفي فيه ان تتنبهوا على ما في عقولكم من ان العبادة لا تليق الا بالمنعم الاعظم وانتم ترون في الشاهد انسانا عاقلا فاهما ينعم بالنعم العظيمة ومع ذلك فتعلمون ان عبادته تقبح فهذه الاصنام جمادات محضة وليس لها فهم ولا قدرة ولا احسان فكيف تعبدونها قوله لمن لا يخلق اذا اريد بمن لا يخلق جميع ما عبد من دون الله كان ورود من واضحا لان العاقل يغلب على غيره فيعبر عن الجميع بمن ولو جيء ايضا بما لجاز وان اريد به الاصنام ففي ايقاع من عليهم وجهان احدهما اجراؤهم مجرى اولي العلم في عبادتهم اياها واعتقادهم انها تضر وتنفع كقوله • بكيت الى سرب القطا اذ مررن بي • فقلت ومثلي بالبكا جدير • اسرب القطا هل من يعير جناحه • لعلي الى من قد هويت اطير • فاوقع من على السرب لما عاملها معاملة العقلاء والثاني المشاكلة بينه وبين من يخلق والثالث تخصيصه بمن يعلم والمعنى انه اذا حصل التباين بين من يخلق وبين من لا يخلق من اولي العلم فان غير الخالق لا يستحق العبادة البتة فكيف يستقيم عبادة الجماد المنحط رتبته الساقط منزلته عن المخلوق من اولي العلم كقوله الهم ارجل يمشون بها الى آخره واما من يجيز ايقاع من على غير العقلاء من غير نظر كقطرب فلا يحتاج الى تاويل قال الزمخشري فان قلت هو الزام للذين عبدوا الاوثان وسموها آلهة تشبيها بالله تعالى وقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق فكان حق الالزام ان يقال لهم افمن لا يخلق كمن يخلق قلت حين جعلوا غير الله مثل الله لتسميتهم باسمه والعبادة له جعلوا الله من جنس المخلوقات وشبيها بها فانكر عليهم ذلك بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق

فصل

احتج اهل السنة بهذه الآية على ان العبد غير خالق لافعال نفسه لانه تعالى ميز نفسه عن الاشياء التي يعبدونها بصفة الخالقية لان الغرض من قوله افمن يخلق كمن لا يخلق بيان تميزه عن الاصنام بصفة الخالقية وانه انما استحق الالهية والمعبودية لكونه خالقا وهذا يقتضي ان العبد لو كان خالقا لشيء لوجب كونه الها معبودا فلما كان ذلك باطلا علمنا ان العبد لا يقدر على الخلق والايجاد اجاب المعتزلة من وجوه الاول المراد من قوله افمن يخلق ما تقدم ذكره من السموات والارض والانسان والحيوان والنبات والبحار والجبال والنجوم كمن لا يقدر على خلق شيء اصلا وهذا يقتضي ان من كان خالقا لهذه الاشياء فانه يكون الها ولا يلزم منه انه ان قدر على خلق افعال نفسه ان يكون الها الثاني ان معنى الآية ان من كان خالقا كان افضل ممن لا يكون خالقا فوجب امتناع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية وهذا القدر لا يدل على ان كل من كان خالقا فانه يجب ان يكون الها لقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ومعناه ان الذي له رجل يمشي بها يكون افضل من الذي له رجل لا يمشي بها وهذا يوجب كون الانسان افضل من الصنم والافضل لا يليق به عبادة الاخس وهذا هو المقصود من هذه الآية ثم انها لا تدل على ان من له رجل يمشي بها ان يكون الها فكذلك هاهنا المقصود من هذه الآية بيان ان الخالق افضل من غير الخالق فيمتنع التسوية بينهما في الالهية والمعبودية ولا يلزم منه ان يجب حصول صفة الخالقية بكونه الها الثالث ان كثيرا من المعتزلة لا يطلقون لفظ الخالق على العبد قال الكعبي في تفسيره انا لا نقول انا نخلق افعالنا ومن اطلق ذلك فقد اخطا الا في مواضع ذكرها الله تعالى كقوله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وفي قوله فتبارك الله احسن الخالقين واعلم ان اصحاب ابي هاشم يطلقون لفظ الخالق على العبد حقيقة حتى ان ابا عبد الله البصري بالغ وقال اطلاق لفظ الخالق على العبد حقيقة وعلى الله سبحانه مجاز لان الخلق عبارة عن التقدير وذلك عبارة عن الظن والحسبان وهو في حق العبد حاصل وفي حق الله محال قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها لما بين ان الاشتغال بعبادة غير الله باطل بين هاهنا ان العبد لا يمكنه الاتيان بعبادة الله وشكر نعمه على سبيل الكمال والتمام بل العبد وان اتعب نفسه في القيام بالطاعات والعبادات وبالغ في شكر نعم الله فانه يكون مقصرا لان الاشتغال بشكر النعم مشروط بعلمه بتلك النعم على سبيل التفصيل فان ما لا يكون متصورا ولا مفهوما يمتنع الاشتغال بشكره والعلم بنعم الله على التفصيل غير حاصل للعبد لان نعم الله كثيرة واقسامها عظيمة وعقل الخلق قاصر عن الاحاطة بمبادئها فضلا عن غاياتها لكن الطريق الى ذلك ان يشكر الله على جميع نعمه مفصلها ومجملها ثم قال ان الله لغفور رحيم لغفور لتقصيركم وقال بعضهم انه ليس لله على الكافر نعمة وقال الاكثرون لله على الكافر والمؤمن نعم كثيرة لان الانعام بخلق السموات والارض وخلق الانسان من نطفة والانعام وخلق الخيل والبغال والحمير وجميع المخلوقات المذكورة انعام يشترك فيها المؤمن والكافر قوله والله يعلم ما تسرون وما تعلنون قرا العامة تسرون وتعلنون بتاء الخطاب وابو جعفر وشيبة بالياء من تحت وقرا عاصم والذين يدعون بالياء والباقون بالتاء من فوق وقرئ يدعون مبنيا للمفعول وهو واضح والمعنى ان الكفار كانوا مع اشتغالهم بعبادة غير الله يسرون ضروبا من المكر بمكايد الرسول فذكر هذا زجرا لهم عنها قوله والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون تكرير لان قوله افمن يخلق كمن لا يخلق يدل على ان الاصنام لا تخلق شيئا والجواب ان الاول انهم لا يخلقون وهاهنا لا يخلقون وانهم مخلوقون كغيرهم فكان هذا زيادة في المعنى قوله اموات يجوز ان يكون خبرا ثانيا اي وهم يخلقون وهم اموات ويجوز ان يكون يخلقون واموات كلاهما خبرا من باب هذا حلو حامض ذكره ابو البقاء ويجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هم اموات قوله غير احياء يجوز فيه ما تقدم ويكون تاكيدا وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون قصد بها انهم في الحال غير احياء ليدفع به توهم ان قوله اموات فيما بعد وقال تعالى انك ميت وانهم ميتون قال ابنها بادين وهذا لا يخرجه عن التاكيد الذي ذكره قبل ذلك

فصل

اعلم انه تعالى وصف الاصنام بصفات وهي انها لا تخلق شيئا وثانيها انها مخلوقة وثالثها انها اموات غير احياء اي انها لو كانت آلهة حقيقة لكانت احياء غير اموات اي لا يجوز عليها الموت كالحي الذي لا يموت وهذه الاصنام بالعكس فان قيل لما قال اموات علم انها غير احياء فما فائدة قوله غير احياء فالجواب ان الاله هو الذي لا يحصل عقيب حياته موت وهذه الاصنام اموات لا يحصل عقيب موتها حياة وايضا فهذا الكلام مع عبدة الاوثان وهم في نهاية الجهالة ومن تكلم مع الجاهل الغبي فقد يعبر عن المعنى الواحد بعبارات كثيرة وغرضه الاعلام بان المخاطب في غاية الغباوة وانما يعيد الكلمات لان ذلك السامع في نهاية الجهالة وانه لا يفهم المعنى المقصود بالعبارة الواحدة ورابعها قوله وما يشعرون ايان يبعثون والضمير في قوله وما يشعرون عائد الى الاصنام وفي الضمير في قوله يبعثون قولان احدهما انه عائد الى العابدين للاصنام اي ما يدري الكفار عبدة الاصنام متى يبعثون الثاني انه يعود الى الاصنام اي ان الاصنام لا يشعرون متى يبعثها الله تعالى قال ابن عباس ان الله تعالى يبعث الاصنام لها ارواح ومعها شياطينها فتتبرا من عابديها فيؤمر بالكل الى النار فان قيل الاصنام جمادات والجمادات لا توصف بانها اموات ولا توصف بانها لا تشعر كذا فالجواب من وجوه الاول ان الجماد قد يوصف بكونه ميتا قال تعالى يخرج الحي من الميت الثاني انهم لما وصفوا الاصنام بالالهية قيل لهم ليس الامر كذلك بل هي اموات لا يعرفون شيئا فخوطبوا على وفق معتقدهم الثالث ان المراد بقوله والذين تدعون من دون الله الملائكة وكان ناس من الكفار

يعبدونهم فقال الله تعالى انهم اموات اي لابد لهم من الموت غير احيآء اي غير باقية حيوتهم وما يشعرون ايان يبعثون اي لا علم لهم بوقت بعثهم قوله ايان
منصوب بما بعده لا بما قبله لانه استفهام وهو معلق ليشعرون فالجملة في محل نصب على اسقاط الخافض هذا هو الظاهر وقيل ان الظرف لقوله الهكم اله واحد
يعني ان الاله واحد يوم القيمة ثم لم يدع احد الالهية في ذلك اليوم بخلاف ايام الدنيا فانه قد وجد فيها من ادعى ذلك وعلى هذا فقد تم الكلام على قوله يشعرون
الا ان هذا القول يخرج ايان عن موضوعها وهو اما الشرط واما الاستفهام الى محض الظرفية بمعنى وقت مضاف للجملة بعدها كقولك وقت يذهب عمرو
منطلق فوقت منصوب بمنطلق مضاف ليذهب قوله الهكم اله واحد لما زيف طريقة عبدة الاصنام وفساد مذهبهم قال الهكم اله واحد ثم ذكر ما لاجله
اصر الكفار على الشرك فقال فالذين لا يؤمنون بالآخرة قلوبهم منكرة جاحدة وهم مستكبرون مستعظمون اي ان المؤمنين بالآخرة يرغبون في الفوز بالثواب
الدائم ويخافون العقاب الدائم فاذا سمعوا الدلائل خافوا وتأملوا وتفكروا فيما سمعوه فلاجرم ينتفعون بسماع الدلائل ويرجعون الى الحق واما الذين
لا يؤمنون بالآخرة وينكرونها فانهم لا يرغبون في الثواب ولا يرهبون من الوقوع في العقاب فيبقون منكرين لكل كلام يخالف قولهم ويستكبرون عن الرجوع
الى قول غيرهم فيبقون مصرين على الجهل والضلال قوله لاجرم ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون قد تقدم الكلام على لفظة لاجرم في سورة هود
والعامة على فتح الهمزة من ان الله ذكرها على النفي وفيها وجهان اظهرهما الاستيناف والثاني جرى لاجرم مجرى القسم فتلقى بما تلقى به وقال بعض
العرب لاجرم والله لا فارقتك وهذا يضعف كونها القسم لتصريحه بالقسم بعدها وان كان ابو حيان اتى بذلك مقويا لجريانها مجرى القسم قوله انه
لا يحب المستكبرين اي انما اصروا على الكفر ليس لاجل شبهة تصوروها الا بل لاجل التقليد لاسلافهم والتكبر قال عليه السلام لا يدخل الجنة مثقال
ذرة من كبر ولا يدخل النار مثقال ذرة من ايمان فقال الرجل يا رسول الله ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا قال ان الله جميل يحب الجمال الكبر من بطر
الحق وغمص الناس قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين الآيات لما قرر دلائل التوحيد وابطل مذاهب عبدة
الاصنام ذكر شبهات منكري النبوة مع الجواب عنها فالشبهة الاولى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احتج على صحة نبوته بكون القرآن معجزا طعنوا
فيه وقالوا انه اساطير الاولين واختلفوا في قائل هذا القول فقيل هو كلام بعضهم لبعض وقيل هو قول المسلمين لهم وقيل قول المقتسمين الذين اقتسموا
مداخل مكة ينفرون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سألهم وفود الحاج عما انزل الله على رسوله قوله ماذا تقدم الكلام عليها اول البقرة
وقال الزمخشري او مرفوع بالابتداء بمعنى اي شيء انزله ربكم قال ابو حيان وهذا غير جائز عند البصريين يعني من كونه حذف عائده المنصوب نحو زيد ضربت
وقد تقدم خلاف النحاة في هذا وتصحيح جوازه والقائم مقام الفاعل قيل الجملة من قوله ماذا انزل لانها المقولة والبصريون يأبون ذلك ويجعلون القائم
مقامه ضمير المصدر لان الجملة لا تكون فاعلا ولا قائمة مقام الفاعل والفاعل المحذوف اما المؤمنون واما بعضهم واما المقتسمون وقرئ اساطير بالنصب
على تقدير انزل اساطير على سبيل التهكم او ذكرتم اساطير والعامة ترفعه على خبر مبتدأ مضمر اي المنزل اساطير على سبيل التهكم او المذكور اساطير وعن
هذا عبارة قطعية قوله ليحملوا لما حكى شبهتهم قال ليحملوا وفي هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها لام الامر الجازمة على معنى الحتم عليهم والصغار
الموجب لهم وعلى هذا فقد تم الكلام عند قوله الاولين ثم استونف امرهم بذلك الثاني انها لام العاقبة اي كان عاقبة قولهم ذلك لانهم لم يقولوا اساطير
ليحملوا فهو كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا لدوا للموت وابنوا للخراب الثالث انها للتعليل وفيه وجهان احدهما انه تعليل مجازي قال الزمخشري
واللام للتعليل من غير ان يكون غرضا نحو قولك خرجت من البلد مخافة الشر والثاني انه تعليل حقيقة قال ابن عطية بعد حكاية وجه لام العاقبة
ويحتمل ان يكون صريح لام كي على معنى قدر هذا لكذا انتهى لكنه لم يعلقها بقالوا انما قدر لها عاملا وهو قدر هذا وعلى قول الزمخشري يتعلق بقالوا لانها
ليست لحقيقة العلة وكاملة حال والمعنى لا يخفف من عقابهم شيء بل يوصل ذلك العقاب بكليته اليهم وهذا يدل على انه تعالى قد يسقط بعض العقاب
عن المؤمنين اذ لو كان هذا المعنى حاصلا في الكل لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفار بهذا التكميل فائدة قال عليه السلام ايما داع دعى الى الهدى فاتبع كان له اجر
مثل اجر من اتبعه لا ينقص من اجورهم شيء وايما داع دعى الى الضلال فاتبع كان عليه وزر من اتبعه لا ينقص من آثامهم شيء قوله ومن اوزار فيه
وجهان احدهما ان من مزيدة وهو قول الاخفش اي واوزار الذين على معنى ومثل اوزار كقوله كان عليه وزرها ووزر من عمل بها والثاني انها غير مزيدة
وهي للتبعيض اي وبعض اوزار الذين وقدره ابو البقاء مفعولا لحذف وهذه صفة اي واوزارا من اوزار ولا بد من حذف مثل ايضا ومنع الواحدي ان تكون
للتبعيض قال لانه يستلزم تخفيف الاوزار عن الاتباع وهو غير جائز لقوله عليه السلام من غير ان ينقص من اوزارهم شيء لكنها للجنس اي ليحملوا من جنس
اوزار الاتباع قال ابو حيان والتي لبيان الجنس لا تتقدر هكذا انما تتقدر بالاوزار التي هي اوزار الذين فهو من حيث المعنى كقول الاخفش وان اختلفا في
التقدير قوله بغير علم حال وفي صاحبها وجهان احدهما انه مفعول يضلونهم اي يضلون من لا يعلم انهم ضلال قاله الزمخشري والثاني انه الفاعل
ورجح هذا بانه هو المحدث عنه وتقدم الكلام في اعراب نحو ساء ما يزرون وانها تجري مجرى بئس للقصد مثل المغنى في الرجز فان قيل انه تعالى
حكى هذه الشبهة عنهم ولم يجب عنها بل اقتصر على محض الوعيد فما السبب فيه فالجواب انه تعالى بين كون القرآن معجزا بطريقين الاول انه عليه السلام
تحداهم تارة بكل القرآن وتارة بعشر سور وتارة بسورة واحدة وتارة بحديث واحد وعجزوا عن المعارضة وذلك يدل على كونه معجزا الثاني انه تعالى
حكى هذه الشبهة بعينها في قوله اكتتبها فهي تملى عليه بكرة واصيلا وابطلها بقوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض اي ان القرآن مشتمل
على الاخبار عن الغيوب وذلك لا يتأتى الا ممن يكون عالما باسرار السموات والارض فلما ثبت كون القرآن معجزا بهذين الطريقين وتكرر شرحهما مرارا
لاجرم اقتصر ها هنا على محض الوعيد قوله قد مكر الذين من قبلهم ذكر هذه الآية مبالغة في وصف اولئك الكفار قال بعض المفسرين المراد بالذين
من قبلهم نمرود بن كنعان بنى صرحا عظيما ببابل طوله خمسة آلاف ذراع وعرضه ثلاثة آلاف ذراع وقيل فرسخان ورام منه الصعود الى السماء ليقاتل
فبعث ريحا فالقاه في البحر وخر عليهم الباقي فهم تحته ولما سقط الصرح تبلبلت السن الناس من الفزع يومئذ فتكلموا بثلاثة وسبعين لسانا
فلذلك سميت بابل وكانوا يتكلمون قبل ذلك بالسريانية فذلك قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد اي قصد تخريب بنيانهم من اصولها والصحيح
ان هذا عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين واعلم ان الاتيان ها هنا عبارة عن اتيان العذاب اي انهم لما كفروا اتاهم الله بزلزال
قلعت بنيانهم من القواعد والاساس والمراد بهذا محض التمثيل والمعنى انهم رتبوا منصوبات ليمكروا بها انبياء الله فجعل هلاكهم مثل حال قوم
بنوا بنيانا وعمدوه بالاساطين فاتى البنيان من الاساطين بان تضعضعت فسقط عليهم السقف فهلكوا وقيل المراد منه ما دل عليه الظاهر
قوله من القواعد من لابتداء الغاية اي من ناحية القواعد اي اتى امر الله وعذابه قوله من فوقهم يجوز ان يتعلق بخر وتكون من لابتداء الغاية
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من السقف وهي حال مؤكدة اذ السقف لا يكون تحتهم وقيل ليس قوله من فوقهم تأكيدا لان العرب تقول خر علينا
سقف ووقع علينا حائط اذا كان يملكه وان لم يقع عليه فجاء بقوله من فوقهم ليخرج بهذا الذي في كلام العرب اي عليهم وقع وكانوا تحته فهلكوا وما

[illegible]

غير طائل والقول بالتوكيد اظهر منه والعامة بنيانهم وفرقة بنيتهم وفرقة منهم ابو جعفر بيتهم والضحاك بيوتهم والعامة ايضا السقف مفردا
وفرقة بفتح السين وضم القاف بزنة عضد وهي لغة في السقف ولعلها مخففة من المضموم وكثر استعمال الفرع لخفته كقول تميم رجل ولا يقولون
رجل وقرأ الاعرج السقف بضمتين وزيد بن علي بضم السين وسكون القاف وقد تقدم مثل ذلك في قوله وبالنجم هم يهتدون ثم قال واتاهم العذاب
من حيث لا يشعرون ان حملنا الكلام على محض التمثيل فالمعنى انهم اعتمدوا على منصوباتهم ثم تولد البلاء منها باعيانها وان حملناه على الظاهر
فالمعنى ان السقف نزل عليهم بغتة ثم بين تعالى ان عذابهم لا يكون مقصورا على هذا القدر بل الله تعالى يخزيهم يوم القيمة والخزي هو العذاب مع الهوان
بانه يقول لهم اين شركاءي الذين كنتم تشاقون فيهم قال ابو العباس المقري ورد لفظ الخزي في القرآن على اربعة اوجه الاول بمعنى العذاب كهذه الآية
وقوله ولا تخزني يوم يبعثون اي لا تعذبني الثاني بمعنى القتل قال تعالى فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة الدنيا اي قتل نزلت في بني قريظة
ومثله ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي اي قتل نزلت في النضر بن الحرث الثالث بمعنى الهوان قال تعالى كشفنا عنهم عذاب الخزي الرابع
بمعنى الفضيحة قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته اي فضحته ومثله ولا تخزون في ضيفي ومثله او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي اي فضيحة
قوله اين شركاءي مبتدأ وخبر والعامة على شركاءي ممدودا او مسكن ياء المتكلم فرقة فتحذف وصلا لالتقاء الساكنين وقرأ البزي بخلاف عنه
بقصره مفتوح الياء وقد انكر جماعة هذه القراءة وزعموا انها غير ماخوذ بها لان قصر الممدود لا يجوز الا ضرورة وتعجب ابو شامة من ابي عمرو الداني
حيث ذكرها في كتابه مع ضعفها وترك قراآت شهيرة واضحة قال شهاب الدين وقد روي عن ابن كثير ايضا قصر التي في القصص وروي عنه قصر ورآي
في مريم وروي عن قنبل ايضا قصر ان رآه استغنى في العلق فقد روي عنه قصر بعض الممدودات فلا يبعد روايتها هنا عنه وبالجملة فقصر
الممدود ضعيف ذكره غير واحد لكن لا يصل به الى حد الضرورة قوله تشاقون قرأ نافع بكسر النون خفيفة والاصل تشاقونني فحذف الياء
عنها بالكسرة والباقون بفتحها خفيفة ومفعوله محذوف اي تشاقون المؤمنين او تشاقون الله بدليل القراءة الاولى وضعف ابو حاتم هذه القراءة
اعني قراءة نافع وقرأت فرقة بتشديدها مكسورة والاصل تشاقونني فادغم وقد تقدم تفصيل ذلك في الحجر في فبم تبشرون وسياتي في قوله
افغير الله تامروني فصل قال الزجاج قوله اين شركاءي اي في زعمكم واعتقادكم ونظيره اين شركاءكم الذين كنتم تزعمون وحسنت هذه الاضافة
لانه يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب كما يقال لمن يحمل خشبة خذ طرفك وخذ طرفي فاضاف الطرف اليه ومعنى تشاقون فيهم اي تعادون
وتخاصمون المؤمنين في شانهم والمشاقة عبارة عن كون احد الخصمين في شق والخصم الآخر في الشق الآخر ثم قال تعالى قال الذين اوتوا العلم قال ابن عباس يريد
الملائكة وقال آخرون هم المؤمنون يقولون حين يرون خزي الكفار في القيمة ان الخزي اليوم والسوء العذاب على الكافرين وفائدة هذا الكلام ان
الكفار كانوا يتكبرون على المؤمنين في الدنيا فاذا ذكر المؤمنون هذا الكلام يوم القيمة كان هذا الكلام في ايذاء الكافر اكمل وحصول الشماتة اقوى
فصل احتج المرجئة بهذه الآية على ان العذاب مختص بالكافر فان قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين يدل على ان الخزي والسوء
يوم القيمة مختص بالكافرين وذلك ينفي حصول هذه الماهية في حق غيرهم ويؤكده قول موسى عليه السلام انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب
وتولى قوله اليوم منصوب بالخزي وعمل المصدر وفيه ال وقيل هو منصوب بالاستقرار في على الكافرين الا ان فيه فصلا بالمعطوف بين العامل
ومعموله واغتفر ذلك لانهم يتسعون في الظروف قوله الذين تتوفاهم يجوز ان يكون الموصول مجرور المحل نعتا لما قبله او بدلا منه او بيانا له وان
يكون منصوبا على الذم او مرفوعا عليه او مرفوعا بالابتداء والخبر قوله فالقوا السلم والفاء مزيدة في الخبر قاله ابن عطية وهذا لا يجيء الا على راي الاخفش
في اجازته زيادة الفاء في الخبر مطلقا نحو زيد فقام اي قام ولا يتوهم ان هذه الفاء هي التي تدخل مع الموصول المضمن معنى الشرط لانه لو صرح بهذا الفعل
مع اداة الشرط لم يجز دخول الفاء عليه فما ضمن معناه اولى بالمنع كذا قاله ابو حيان وهو ظاهر وعلى الاقوال المتقدمة خلا القول الاخير يكون الذين
وصلته داخلا في المقول وعلى القول الاخير لا يكون داخلا وقرأ يتوفاهم في الموضعين بالياء حمزة والباقون بالتاء من فوق وهما واضحان مما تقدم في قوله
فنادته الملائكة وزاده وقرأت فرقة بادغام احدى التائين في الاخرى وفي مصحف عبد الله توفاهم بتاء واحدة وهي محتملة القراءة بالتشديد على الادغام
وبالتخفيف على حذف احدى التائين وظالمي انفسهم حال من مفعول تتوفاهم ويجوز ان يكون مستقبلا على بابه ان كان القول واقعا في الدنيا وان يكون ماضيا
على حكاية الحال ان كان واقعا يوم القيمة قوله فالقوا يجوز فيه اوجه احدها انه خبر الموصول وقد تقدم فساده الثاني انه عطف على قال الذين
الثالث ان يكون مستانفا والكلام قد تم عند قوله انفسهم ثم عاد بقوله فالقوا الى حكاية كلام المشركين يوم القيمة فعلى هذا يكون قوله قال الذين اوتوا
العلم الى قوله انفسهم جملة اعتراض الرابع ان يكون معطوفا على تتوفاهم قاله ابو البقاء وهذا انما يتمشى على ان تتوفاهم بمعنى المضي ولذلك لم يذكر ابو البقاء
في تتوفاهم سواه قوله ما كنا نعمل فيه اوجه احدها ان يكون تفسيرا للسلم الذي القوه لان معنى القول بدليل الآية الاخرى فالقوا اليهم القول قاله ابو البقاء
ولو قال يحكي بما هو بمعنى القول كان اوفق لمذهب الكوفيين الثاني ان يكون منصوبا بقول مضمر ذلك القول منصوب على الحال اي فالقوا السلم قائلين ذلك
ومن سوء مفعول نعمل زيدت فيه من وبلى جواب لما كنا فهو ايجاب له فصل قال ابن عباس استسلموا واقروا لله بالعبودية عند الموت وقالوا ما كنا
نعمل من سوء والمراد من هذا السوء الشرك فقالت الملائكة تكذيبا لهم بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون من التكذيب والشرك وقيل تم الكلام عند قوله ظالمي
انفسهم ثم عاد الى حكاية كلام المشركين يوم القيمة والمعنى انهم يوم القيمة القوا السلم وقالوا ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب ثم ها هنا اختلفوا فالذين
جوزوا الكذب على اهل القيمة قالوا ان قولهم ما كنا نعمل من سوء على سبيل الكذب لغاية الخوف والذين لم يجوزوا الكذب عليهم قالوا المعنى ما كنا نعمل من سوء
عند انفسنا وفي اعتقادنا وقد تقدم الكلام في قوله في الانعام ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين هل يجوز الكذب على اهل القيمة ام لا
وقوله بلى ان الله عليم بما كنتم تعملون يحتمل ان يكون من كلام الله او بعض الملائكة ثم قال لهم فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها وهذا يدل على تفاوت منازلهم
في العقاب وصرح بذكر الخلود ليكون الغم والحزن اعظم قوله فلبئس هذه لام التاكيد وانما دخلت على الماضي لجموده وقربه من الاسماء والمخصوص بالذم
محذوف اي جهنم قوله تعالى وقيل للذين اتقوا ماذا انزل ربكم قالوا خيرا الآية لما بين احوال الكافرين اتبعه ببيان احوال المؤمنين قال
القاضي المتقي تارك جميع المحرمات وفاعل جميع الواجبات وقال غيره المتقي هو الذي يتقي الشرك قوله خيرا العامة على نصبه اي انزل خيرا قال الزمخشري
لم رفع اساطير ونصب هذا قلت فصلا بين جواب المقر وجواب الجاحد يعني ان هؤلاء لما سئلوا لم يتلعثموا واطبقوا الجواب على السؤال بينا مكشوفا مفعولا
للانزال فقالوا خيرا واولئك عدلوا بالجواب عن السؤال فقالوا هو اساطير الاولين وليس هو من الانزال في شيء وزيد بن علي خير بالرفع اي المنزل خير وهي مؤيدة
لجعل ذا موصولة وهو الاحسن لمطابقة الجواب لسؤاله وان كان العكس جائزا وقد تقدم تحقيقه في البقرة قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة
هذه الجملة يجوز فيها اوجه احدها ان تكون منقطعة عما قبلها استينافا واخبارا بذلك الثاني انها بدل من خيرا قال الزمخشري هو بدل من خير حكاية لقول

الذين اتقوا اي قالوا هذا القول فقد تسميته خيرا او حكاه الثالث ان هذه الجملة تفسير لقوله خيرا وذلك ان الخير هو الوحي الذي انزل الله فيه من احسن في
الدنيا بالطاعة فله حسنة في الدنيا وحسنة في الاخرة وقوله في هذه الدنيا الظاهر تعلقه باحسنوا اي اوقعوا الحسنة في دار الدنيا ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف
على انه حال من حسنة اذ لو تاخر لكان صفة لها وضعف تعلقه بها لتقدمه عليها **فصل** قال المفسرون ان احياء من العرب كانوا يبعثون
ايام الموسم من ياتيهم بخبر النبي صلى الله عليه وسلم فاذا سال المشركين الذين قعدوا على الطريق عن محمد فيقولون ساحر وكاهن وشاعر وكذاب فياتي المومنين
فيسالهم عن محمد وما انزل الله عليه فيقولون خيرا يعني انزل خيرا ثم ابتدا فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة كرامة من الله قال ابن عباس هي تضعيف الاجر
الى العشر قال الضحاك هي النصر والفتح قال مجاهد هي الرزق الحسن ويحتمل ان يكون الذي قالوه من الجواب موصوف بانه خير وقولهم خير جامع لكونه حقا
وصوابا ولكونهم معترفين بصحته ولزومه وهذا بالضد من قول الذين لا يومنون بالاخرة ان ذلك اساطير الاولين وتقدم الكلام على قوله ولدار الاخرة خير
في سورة الانعام في قوله وللدار الاخرة خير ثم قال ولنعم دار المتقين جنات عدن اي ولنعم دار المتقين دار الاخرة فحذفت لسبق ذكرها هذا اذا لم يجعل
هذه الاية متصلة بما بعدها فان وصلتها بما بعدها قلت ولنعم دار المتقين جنات عدن برفع جنات على انها اسم لنعم كما تقول نعم الدار دار ينزلها **قوله**
جنات عدن يجوز ان يكون هو المخصوص بالمدح فيجي فيها الثلاثة اوجه رفعها بالابتدا والجملة المتقدمة خبرها او رفعها خبر المبتدا مضمر
او رفعها بالابتدا والخبر محذوف وهو اضعفها وقد تقدم تحقيق ذلك ويجوز ان يكون جنات عدن خبر مبتدا مضمر لا على ما تقدم بل يكون المخصوص محذوفا
تقديره ولنعم دار المتقين دارهم هي جنات عدن وقدره الزمخشري ولنعم دار المتقين دار الاخرة ويجوز ان يكون مبتدا والخبر الجملة من قوله يدخلونها
ويجوز ان يكون الخبر مضمرا تقديره لهم جنات عدن ودل على ذلك قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة والعامة على رفع جنات على ما تقدم وقرا
زيد بن ثابت والسلمي جنات نصبا على الاشتغال بفعل مضمر تقديره يدخلون جنات عدن يدخلونها وهذه تقوي ان يكون جنات مبتدا ويدخلونها الخبر
في قراءة العامة وقرا زيد بن علي ولنعمة دار بتاء التانيث مرفوعة بالابتدا ودار بخفض الاضافة وجنات عدن الخبر ويدخلونها في جميع ذلك
نصب على الحال الا اذا جعلناه خبرا لجنات عدن وقرا نافع في رواية تدخلونها بالتاء من تحت مبنيا للمفعول وابو عبد الرحمن تدخلونها بتاء الخطاب
مبنيا للفاعل **قوله** تجري من تحتها يجوز ان يكون منصوبا على الحال من جنات قاله ابن عطية وان يكون في موضع الصفة لجنات قاله الحوفي والوجهان
مبنيان على القول في عدن هل هو معرفة لكونه علما او نكرة فقائل الحال لحظ الاول وقائل النعت لحظ الثاني **قوله** لهم فيها ما يشاءون الكلام في هذه الجملة
كالكلام في الجملة قبلها والخبر اما لهم واما فيها **قوله** كذلك الكاف في محل نصب على الحال من ضمير المصدر او نعت لمصدر مقدر او في محل رفع خبرا
لمبتدا مضمر اي الامر كذلك يجزي الله المتقين **فصل** قال الحسن دار المتقين هي الدنيا لان اهل التقوى يتزودون فيها الاخرة وقال اكثر المفسرين
هي الجنة ثم فسرها فقال جنات عدن يدخلونها فقوله جنات يدل على القصور والبساتين وقوله عدن يدل على الدوام وقوله تجري من تحتها يدل
على انه حصل هناك ابنية يرتفعون عليها والانهار جارية من تحتهم لهم فيها ما يشاءون اي من كل الخير كذلك يجزي الله المتقين اي هذا جزاء التقوى
ثم وصف المتقين فقال الذين تتوفاهم الملائكة طيبين وهذا مقابل لقوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم وقوله طيبين كلمة مختصرة جامعة لمعان
كثيرة فيدخل فيها اتيانهم بالمامورات واجتنابهم عن المنهيات واتصافهم بالاخلاق الفاضلة وبراءتهم عن الاخلاق المذمومة واكثر المفسرين يقولون
ان هذا التوفي هو قبض الارواح وقال الحسن انه وفاة الحشر لقوله بعده ادخلوا الجنة واحتج الاولون بان الملائكة لما بشروهم بالجنة صارت الجنة كانها
دارهم فيكون المراد بقوله ادخلوا الجنة اي خاصة لكم يقولون يعني الملائكة سلام عليكم وقيل يبلغونهم سلام الله **قوله** الذين تتوفاهم يحتمل ما ذكر
فيما تقدم واذا جعلنا يقولون خبرا فلا بد من عائد محذوف اي يقولون لهم واذا لم يجعل خبرا كان حالا من الملائكة فيكون طيبين حالا من المفعول ويقولون
حالا من الفاعل ويجوز ان يكون حالا مقارنة ان كان القول واقعا في الدنيا ومقدرة ان كان واقعا في الاخرة ومعنى طيبين اي طاهرين من الشرك وقيل صالحين
وقيل زاكية افعالهم واقوالهم وقيل طيبين الانفس ثقة بما يلقونه من ثواب الله تعالى وقيل طيبة نفوسهم بالرجوع الى الله وقيل طيبين ان تكون وفاتهم طيبة سهلة
وما في بما مصدرية او بمعنى الذي فالعائد محذوف **قوله** هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي امر ربك الاية وهذه شبهة ثالثة لمنكري النبوة
فانهم طلبوا من النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزل الله ملكا من السماء يشهد على صدقه في ادعاء النبوة فقال تعالى هل ينظرون في التصديق بنبوتك الا ان تاتيهم
الملائكة شاهدين بذلك ويحتمل ان القوم لما طعنوا في القران بقولهم اساطير الاولين ذكر انواع التهديد قال ابو عبيدة تعريضه بذكر الوعد ووصف القران بكونه
خيرا عاد الى بيان ان اولئك الكفار لا ينزجرون عن كفرهم واقوالهم الباطلة بالبيانات التي ذكرها الا اذا جاءتهم الملائكة بالتهديد او اتاهم امر ربك وهو
عذاب الاستئصال وعلى كلا التقديرين فقال تعالى كذلك فعل الذين من قبلهم اي افعال هؤلاء وكلامهم يشبه كلام الكفار المتقدمين وافعالهم وتقدم الكلام
على قوله الا ان تاتيهم الملائكة في اخر الانعام وان الاخوين يقرآن بالياء من تحت والباقين بالتاء من فوق وهما واضحتان لكونه تانيثا مجازيا وما ظلمهم الله
بتعذيبه اياهم فانه انزل بهم ما استحقوه بكفرهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولكنهم ظلموا انفسهم بكفرهم وتكذيبهم الرسل فاصابهم سيئات ما عملوا اي عقاب
ما عملوا فقوله فاصابهم عطف على فعل الذين وما بينهما اعتراض وحاق بهم اي نزل بهم على وجه الاحاطة جزاء ما كانوا به يستهزءون اي عقاب استهزائهم **قوله**
تعالى وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا الاية هذه شبهة ثالثة لمنكري النبوة لانهم تمسكوا بالقول بالجبر على الطعن في النبوة فقالوا لو شاء
الله الايمان لحصل لنا سواء جئتنا او لم تجئ فالكل من الله ولا فائدة في مجيئك وان شاء الكفر لحصل الكفر جئت او لم تجئ فالكل من الله ولا فائدة في مجيئك ودعوى رسالتك
وهذا عين ما حكاه الله عنهم في سورة الانعام في قوله سيقول الذين اشركوا واستدلال المعتزلة به وهذا القول جار مجرى طلب العلة في احكام الله تعالى
وفي افعاله وذلك باطل لان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يعترض عليه في افعاله وقال بعض المتكلمين والمفسرين انهم ذكروا هذا الكلام
استهزاء كقول قوم شعيب انك لانت الحليم الرشيد ولو قالوا ذلك اعتقادا لكانوا مومنين **قوله** فهل على الرسل الا البلاغ المبين قالت المعتزلة
انه تعالى ما منع احدا من الايمان وما اوقعه في الكفر والرسل ليس عليهم الا التبليغ واهل السنة قالوا معناه ان الله تعالى امر الرسل بالتبليغ فوجب عليهم
فاما ان الايمان هل يحصل او لا يحصل فذلك لا تعلق للرسول به ولكنه تعالى يهدي من يشاء باحسانه ويضل من يشاء بخذلانه ويدل عليه قوله ولقد
بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فانه يدل على انه تعالى كان ابدا في جميع الامم امرا بالايمان وناهيا عن الكفر ثم قال فمنهم من هدى
الله ومنهم من حقت عليه الضلالة اي منهم من هداه الله الى الايمان ومنهم من اضله عن الحق واوقعه في الكفر وهذا يدل على ان امر الله لا يوافق ارادته
بل قد يامر بالشيء ولا يريده وينهى عن الشيء ويريده وقد تقدم ما ورد على المعتزلة واحتجاجهم والطاغوت كل معبود من دون الله وقيل اجتنبوا
طاعة الشيطان **قوله** ان اعبدوا الله يجوز في ان ان تكون تفسيرية لان البعث يتضمن قولا وان تكون مصدرية اي بعثناه بان اعبدوا **قوله**
من هدى الله ومن حقت يجوز ان تكون من موصولة وان تكون نكرة موصوفة والعائد على كلا التقديرين محذوف من الاول وقوله حقت يدل على صحة

مذهب اهل السنة لانه تعالى لما اخبر انه حقت عليه الضلالة امتنع ان لا يصدر منه الضلالة والا لانقلب خبر الله تعالى الصدق كذبا وهو محال ونظيره
قوله فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة وقوله ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يومنون وقوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يومنون ثم قال
فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين اي مال امرهم وخراب منازلهم بالعذاب والهلاك لتعتبروا ثم اكد ان من حقت عليه الضلالة فانه
لا يهتدي فقال ان تحرص على هداهم اي تطلب بجهدك ذلك فان الله لا يهدي من يضل **قوله** ان تحرص قرا العامة بكسر الراء مضارع حرص بفتحها
وهي اللغة الغالبة لغة الحجاز والحسن وابو حيوة تحرص بفتح الراء مضارع حرص بكسرها وهي لغة لبعضهم وكذلك النخعي الا انه زاد واوا قبل ان فقرا
وان تحرص **قوله** لا يهدي قرا الكوفيون بفتح الياء وكسر الدال وهذه القراءة تحتمل وجهين احدهما ان يكون الفاعل ضميرا عائدا على الله اي لا يهدي
الله من يضله فمن مفعول يهدي ويويده قراءة ابي فان الله لا هادي لمن يضله ولمن اضل وانه في معنى قوله من يضلل الله فلا هادي له والثاني ان
يكون الموصول هو الفاعل اي لا يهدي المضلون ويهدي يجي في معنى يهتدي يقال هداه فهدى اي اهتدى ويويد هذا الوجه قراءة عبد الله يهدي
بتشديد الدال المكسورة والاصل يهتدي فادغم ونقل بعضهم في هذه القراءة كسر الهاء على الاتباع وتحقيقه تقدم في يونس والعائد على من
محذوف اي الذي يضله الله والباقون لا يهدى بضم الياء وفتح الدال مبنيا للمفعول ومن قائم مقام فاعله وعائده محذوف ايضا وجوز ابو البقاء في من
ان تكون مبتدا ولا يهدى خبره يعني قدم عليه وهذا خطا لانه متى كان الخبر فعلا رافعا لضمير مستتر وجب تاخيره نحو زيد لا يضرب ولو قدمت
لالتبس بالفاعل وقرئ لا يهدي بضم الياء وكسر الدال قال ابن عطية وهي ضعيفة قال ابو حيان واذا ثبت ان هدى لازم بمعنى اهتدى لم تكن ضعيفة لانه
ادخل همزة التعدية على اللازم فالمعنى لا يجعل مهديا من اضله الله وقوله وما لهم حمل على معنى من فلذلك جمع وقرئ من يضل بفتح الياء من ضل اي لا
يهدي من ضل بنفسه وما لهم من ناصرين اي مانعين من العذاب **قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم الاية** هذه شبهة رابعة لمنكري النبوة
وهو قولهم بان الحشر والنشر باطل لان هذه البنية اذا مات صاحبها وتفرقت اجزاؤه امتنع عوده بعينه واذا بطل القول بالبعث بطل القول بالنبوة من
وجهين الاول ان النبي يدعو الى تقرير القول بالمعاد وهو باطل فيكون داعيا الى الباطل ومن كان كذلك لم يكن رسولا والثاني انه يقرر نبوة نفسه
ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب والترهيب من العقاب واذا بطل ذلك بطلت نبوته فقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت معناه
انهم كانوا يدعون العلم الضروري بان الشيء اذا فني وعدم فانه لا يعود بعينه وان عوده بعينه محال في بديهة العقل فاما بيان انه اذا بطل القول بالبعث
بطل القول بالنبوة فلم يصرحوا به ثم ذكروه لانه كلام متبادر الى العقول ثم انه تعالى بين ان القول بالبعث ممكن فقال بلى وعدا عليه حقا اي حق على الله الفصل
بين المطيع والعاصي وبين المحق والمبطل وبين المظلوم والظالم وهو قوله ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين وسياتي
بيان تقرير هذه الطريقة في سورة يس ان شاء الله تعالى ثم بين امكان الحشر والنشر بان كونه تعالى موجدا للاشياء لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا الة
انما يكونها بقوله كن فقال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكما انه قادر على ابتداء ايجاده وجب ان يكون قادرا على اعادته **قوله** واقسموا
ظاهره انه استئناف خبر وجعله الزمخشري نسقا على وقال الذين اشركوا ايذانا بانهما كفران عظيمان وقوله بلى اثبات لما بعد النفي **قوله** وعدا
عليه حقا هذان منصوبان على المصدر المؤكد اي وعد ذلك وحق حقا وقيل حقا نعت لوعدا التقدير بلى يبعثهم وعدا بذلك وقرا الضحاك وعد عليه
حق برفعهما على ان وعد خبر مبتدا مضمر اي بلى يبعثهم وعد على الله وحق نعت لوعد **قوله** ليبين هذه اللام متعلقة بالفعل المقدر بعد حرف الايجاب
اي بلى يبعثهم ليبين وقوله كن فيكون تقدم في البقرة واللام في لشيء وفي له لام التبليغ كهي في قلت له قم وجعلها الزجاج للسبب فيهما اي لاجل شيء ان نقول
لاجله وليس بواضح وقال ابن عطية وقوله تعالى ان نقول ينزل منزلة المصدر كانه قال قولنا ولكن ان مع الفعل تعطي استقبالا ليس في المصدر في اغلب امرها
وقد تجيء في مواضع لا يلحظ فيها الزمن كهذه الاية وكقوله ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره الى غير ذلك قال ابو حيان وقوله في اغلب امرها ليس بجيد
بل تدل على المستقبل في جميع امورها وقوله وقد تجيء الى اخره لم يفهم ذلك من ان انما فهم من نسبة قيام السماء والارض بامر الله لانه لا يختص بالمستقبل دون الماضي
في حقه تعالى ونظيره وكان الله غفورا رحيما وكان يدل على اقتران مضمون الجملة بالزمن الماضي وهو تعالى متصف بذلك في كل زمان **قوله** قولنا
مبتدا وان نقول خبره وكن من كان التامة التي بمعنى الحدوث والوجود اي اذا اردنا حدوث شيء فليس الا ان نقول له احدث فيحدث عقيبه من غير
توقف وقرا ابن عامر والكسائي فيكون بنصب النون والباقون بالرفع قال الفراء ولقراءة الرفع وجهان ان يجعل قوله ان نقول له كلاما تاما ثم تخبر عنه بانه
سيكون كما يقال ان زيدا يكفيه ان امر فيفعل برفع فيفعل على ان تجعل كلاما مبتدا واما وجه القراءة الاولى فان تجعله عطفا على ان نقول المعنى
ان نقول فيكون هذا قول النحويين وقال الزجاج يجوز ان يكون نصبا على جواب كن ويجاب بان قوله كن وان كان على لفظ الامر فليس القصد بها هنا الامر
انما هو والله اعلم الاخبار عن كون الشيء وحدوثه واذا كان كذلك بطل قوله انما نصب على جواب كن **فان قيل** قوله كن ان كان خطابا مع المعدوم فهو محال وان
كان خطابا مع الموجود كان امرا بتحصيل الحاصل **فالجواب** ان هذا تمثيل لنفي الكلام والمعاياة وخطاب مع الخلق بما يعقلون ليس هو خطاب المعدوم
لانه ما اراده فهو كائن على كل حال وعلى ما اراده من الاسراع ولو اراد خلق الدنيا والاخرة بما فيهما من السموات والارض في قدر لمح البصر لقدر على ذلك ولكن خاطب
العباد بما يعقلون **فصل** دلت هذه الاية على قدم القران لان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون يدل على انه تعالى اذا
اراد احداث شيء قال له كن فلو كان قوله كن حادثا لافتقر احداثه الى ان يقول له كن فيكون وذلك يوجب التسلسل وهو محال فثبت ان كلام الله قديم قال
ابن الخطيب وهذا الدليل عندي ليس بالقوي من وجوه احدها ان كلمة اذا لا تفيد التكرار لان الرجل اذا قال لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت
الدار مرة طلقت واحدة ولو دخلت ثانيا لم تطلق فعلمنا ان ذلك لا يفيد التكرار واذا كان كذلك ثبت انه لا يلزم من كل ما احدثه الله تعالى ان يقول له كن
فلم يلزم التسلسل وثانيها ان هذا الدليل ان صح لزم القول بقدم لفظة كن وهذا معلوم البطلان بالضرورة لان لفظة كن مركبة من الكاف والنون وعند
حصول الكاف لم تكن النون حاصلة وعند مجيء النون تفوت الكاف وهذا يدل على ان لفظة كن يمتنع كونها قديمة وانما الذي يدعي اصحابنا قدمه صفة مغايرة للفظة
كن فالذي تدل عليه الاية لا يقول به اصحابنا وما لا يدل عليه الاية لا يقول به المعتزلة فسقط التمسك بها وثالثها ان الرجل اذا قال فلان لا يقدر على قول ولا على فعل الا ويستعين
فيه بالله كان عاقلا لانا نقول ان استعانته بالله فعل من افعاله فيلزم ان يكون كل استعانة مسبوقة باستعانة اخرى الى غير نهاية وهذا كلام باطل
بحسب العرف فكذلك ههنا ورابعها ان هذه الاية مشعرة بحدوث الكلام من وجوه الاول ان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه يقتضي كون القول متعلقا
بالارادة فيكون محدثا الثاني انه علق القول بكلمة اذا وهي لما يدخل في الاستقبال الثالث ان قوله تعالى ان نقول له كن فيكون لا خلاف في ان ذلك ينبئ عن الاستقبال
الرابع ان قوله كن فيكون كلمة مقدمة على حدوث المكون بزمان واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا الخامس انه معارض بقوله
تعالى وكان امر الله مفعولا وكان امر الله قدرا مقدورا والله نزل احسن الحديث فلياتوا بحديث مثله ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة

فهب ان هذه الآية لا تدل على قدم الكلام لكنكم ذكرتم انها تدل على حدوث الكلام فما الجواب عنه قلنا نص فهذه الدلائل الى الكلام المسموع الذي هو مركب من الحروف والاصوات ونحن نقول بكونه محدثا مخلوقا قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا الآية لما حكى عن الكفار انهم اقسموا بالله جهد ايمانهم على انكار البعث دل ذلك على تماديهم في الغي والجهل ومن هذا حاله لا يبعد اقدامه على ايذاء المسلمين بالضرب وبغيره من العقوبات حتى يلجئهم الى ان يهاجروا عن ديارهم ومساكنهم فذكر تعالى في هذه الآية حكم تلك الهجرة وبين ما للمهاجرين من الحسنة في الدنيا والآخرة من حيث هاجر وصبر وتوكل على الله وذلك ترغيب لغيرهم في طاعة الله عز وجل قال ابن عباس نزلت هذه الآية في صهيب وبلال وعمار وخباب وعابس وجبير وابي جندل ابن سهيل اخذهم المشركون بمكة فجعلوا يعذبونهم ليردوهم عن الاسلام فاما صهيب فقال لهم انا رجل كبير ان كنت معكم لم انفعكم وان كنت عليكم لم اضركم فافتدى منهم بماله فلما رآه ابو بكر قال ربح البيع يا صهيب وقال عمر نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه يريد لو لم يخلق الله النار لاطاعه وقال قتادة هم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ظلمهم اهل مكة واخرجوهم من ديارهم حتى لحق طائفة منهم بالحبشة ثم بوأهم الله المدينة بعد ذلك فجعلها لهم دار هجرة وجعل لهم انصارا من المؤمنين وبسبب هجرتهم ظهرت قوة الاسلام كما ان نصرة الانصار قويت شوكتهم ودل قوله تعالى والذين هاجروا في الله على ان الهجرة اذا لم تكن لله لم يكن لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد الى بلد وقوله من بعد ما ظلموا اي انهم كانوا مظلومين في ايدي الكفار قوله حسنة فيها اوجه احدها انها نعت لمصدر محذوف اي تبوئة حسنة الثاني انها منصوبة على المصدر الملاقي لعامله في المعنى لان معنى لنبوئنهم لنحسنن اليهم الثالث انها مفعول ثان لان الفعل قبلها مضمن معنى لنعطينهم وحسنة صفة لموصوف محذوف اي دارا حسنة وفي تفسير الحسن دار حسنة وهي المدينة وقيل تقديره منزلة حسنة وهي الغلبة على اهل المشرق والمغرب وقيل حسنة بنفسها هي المفعول من غير حذف موصوف وقرأ امير المؤمنين وابن مسعود ونعيم بن ميسرة لنثوينهم بالثاء المثلثة والياء مضارع اثوى المنقول بهمزة التعدية من ثوى بمعنى اقام وسيأتي انه قرئ بذلك في السبع في العنكبوت وحسنة على ما تقدم وربما انه يجوز ان يكون على نزع الخافض اي في حسنة والموصول مبتدأ والجملة من القسم المحذوف وجوابه خبره وفيه رد على ثعلب حيث منع جملة القسم خبرا وجوز ابو البقاء في الذين النصب على الاشتغال بفعل مضمر اي لنبوئن الذين ورده ابو حيان بانه لا يجوز ان يفسر عاملا الا ما جاز ان يعمل وانت لو قلت زيدا لاضربن لم يجز فكذا لا يجوز زيدا لاضربنه قوله لو كانوا يعلمون يجوز ان يعود الضمير على الكفار اي لو كانوا يعلمون ذلك لرجعوا مسلمين او على المؤمنين اي لاجتهدوا في الهجرة والاحسان كما فعل غيرهم فصل روي ان عمر بن الخطاب كان اذا اعطى الرجل من المهاجرين عطاء يقول خذ بارك الله لك فيه هذا ما وعدك الله في الدنيا وما ذخر لك في الآخرة افضل ثم تلا هذه الآية وقيل المعنى لنحسنن اليهم في الدنيا وقيل الحسنة في الدنيا التوفيق والهداية قوله الذين صبروا محله رفع على هم او نصب على المدح ويجوز ان يكون تابعا للموصول قبله نعتا او بدلا او بيانا فمحله جر والمعنى صبروا على العذاب وعلى مفارقة الوطن وعلى الجهاد وبذل الاموال والانفس في سبيل الله قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم الآية هذه شبهة خامسة لمنكري النبوة كانوا يقولون الله اعلى واجل من ان يكون رسوله واحدا من البشر بل لو اراد بعثة رسول الينا كان يبعث ملكا وتقدم تقرير هذه الشبهة في سورة الانعام واجاب الله عن هذه الشبهة بقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم والمعنى ان عادة الله من اول زمان التكليف لم يبعث رسولا الا من البشر وهذه العادة مستمرة فلا يلتفت الى طعن هؤلاء الجهال ودلت هذه الآية على انه ما ارسل احدا من النساء ودلت على انه ما ارسل ملكا الا ان ظاهر قوله جاعل الملائكة رسلا يدل على ان الملائكة رسل الله الى سائر الانبياء ثم قال فاسألوا اهل الذكر قال ابن عباس يريد اهل التوراة ويدل عليه قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر يعني التوراة والذكر هو التوراة وقال الزجاج معناه فاسألوا كل من يذكر بعلم وتحقيق •

فصل اختلف الناس في انه هل يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فمنهم من اجازه محتجا بهذه الآية فقال لما لم يكن احد المجتهدين عالما وجب عليه الرجوع الى المجتهد العالم بالحكم لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان لم يجب فلا اقل من الجواز واحتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجز له القياس وان لم يكن عالما بحكمها وجب عليه سؤال من كان عالما بها لظاهر هذه الآية ولو كان القياس حجة لما وجب عليه السؤال لانه يمكنه استنباط ذلك الحكم بالقياس فثبت ان تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر هذه الآية فوجب ان لا يجوز والجواب انه قد ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع اقوى من هذا الدليل قوله بالبينات فيه ثمانية اوجه احدها انه متعلق بمحذوف على انه صفة لرجالا فيتعلق بمحذوف اي رجالا ملتبسين بالبينات اي مصاحبين لها وهو وجه حسن لا محذور فيه ذكره الزمخشري الثاني انه متعلق بارسلنا ذكره الحوفي والزمخشري وغيرهما وبه بدأ الزمخشري قال يتعلق بارسلنا داخلا تحت حكم الاستثناء مع رجالا اي وما ارسلنا الا رجالا بالبينات كقولك ما ضربت الا زيدا بالسوط لان اصله ضربت زيدا بالسوط وضعفه ابو البقاء بان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها اذا تم الكلام على الا وما يليها قال الا انه قد جاء في الشعر نبئتهم عذبوا بالنار جارتهم • ولا يعذب الا الله بالنار • قال ابو حيان وما اجازه الحوفي والزمخشري لا يجيزه البصريون اذ لا يجيزون ان يقع بعد الا الا مستثنى او مستثنى منه او تابع لذلك وما ظن بخلافه قدر له عامل واجاز الكسائي ان يليها معمول لما بعدها مرفوعا او منصوبا او مخفوضا نحو ما ضرب الا عمرا زيد وما ضرب الا زيد عمرا وما مر الا زيد بعمرو ووافقه ابن الانباري في المرفوع والاخفش في الظرف وعديله فما قاله … يتمشى على قول الكسائي والاخفش الثالث انه يتعلق بارسلنا ايضا الا انه على نية التقديم قبل اداة الاستثناء تقديره وما ارسلنا من قبلك بالبينات والزبر الا رجالا حتى لا يكون ما بعد الا معمولين متاخرين لفظا ورتبة داخلين تحت الحصر لما قبل الا حكاه ابن عطية وانكر الفراء ذلك وقال صلة ما قبل الا لا تتاخر الى ما بعد الا لان المستثنى منه هو مجموع ما قبل الا مع صلته فما لم يصر هذا المجموع مذكورا بتمامه امتنع دخال الاستثناء عليه الرابع انه متعلق بنوحي كما تقول اوحي اليه بحق ذكره الزمخشري وابو البقاء الخامس ان الباء مزيدة في بالبينات وعلى هذا فيكون البينات هو القائم مقام الفاعل لانها هي الموحاة السادس ان الجار متعلق بمحذوف على انه حال من القائم مقام الفاعل وهو اليهم ذكرهما ابو البقاء وهما ضعيفان جدا السابع ان يتعلق بلا تعلمون على ان الشرط في معنى التبكيت والالزام كقول الاجير ان كنت عملت لك فاعطني حقي قال الزمخشري وقوله فاسألوا اهل الذكر اعتراض على الوجوه المتقدمة وعنى بقوله … واما على الوجه الاخير فجملة الاعتراض … الثامن انه متعلق بمحذوف جوابا لسؤال مقدر كانه قيل بم ارسلوا فقيل ارسلوا بالبينات والزبر كذا قدره الزمخشري وهو احسن من تقدير ابي البقاء بعثوا لموافقته لما دل عليه لفظا ومعنى فصل قال البغوي الآية فيه تقديم وتاخير اي وما ارسلنا قبلك بالبينات والزبر الا رجالا نوحي اليهم ولم نبعث ملائكة وقيل تاويله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم بالبينات والزبر كلما تكامل به الرسالة لان مدارها على المعجزات الدالة على صدق مدعي الرسالة وهي البينات وعلى التكاليف التي يبلغها الرسول الى العباد وهي الزبر ثم قال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم اراد بالذكر الوحي وكان النبي صلى الله عليه وسلم مبينا للوحي وبيان الكتاب يطلب من السنة فصل ظاهر هذه الآية يقتضي ان هذا الذكر مفتقر الى بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم والمفتقر الى البيان مجمل فهذا

النص يقتضي ان هذا القرآن كله مجمل فلهذا قال بعضهم متى وقع التعارض بين القرآن والخبر وجب تقديم الخبر لان القرآن مجمل بنص هذه الآية والخبر مبين له لهذه الآية والمبين مقدم على المجمل والجواب ان القرآن منه محكم ومنه متشابه والمحكم يجب كونه مبينا فثبت ان القرآن كله ليس مجملا بل فيه المجمل فقوله لتبين للناس ما نزل اليهم محمول على تلك المجملات فصل ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم هو المبين لكل ما انزل الله على المكلفين وعند هذا قال نفاة القياس لو كان القياس حجة لما وجب على الرسول بيان كل ما انزل الله على المكلفين من الاحكام لاحتمال ان يبين المكلف ذلك الحكم بطريق القياس فلما دلت هذه الآية على ان المبين للتكاليف والاحكام هو الرسول علمنا ان القياس ليس بحجة واجيب عنه بانه صلى الله عليه وسلم لما بين ان القياس حجة فمن رجع في تبيين الاحكام والتكاليف الى القياس كان ذلك في الحقيقة رجوعا الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم قوله السيئات فيه ثلاثة اوجه احدها انها نعت لمصدر محذوف اي المكرات السيئات الثاني انه مفعول به على تضمين مكروا عملوا وفعلوا وعلى هذين الوجهين فقوله ان يخسف مفعول بامن الثالث انه منصوب بامن اي امنوا العقوبات السيئات وعلى هذا فقوله ان يخسف الله بدل من السيئات والمكر في اللغة هو السعي بالفساد خفية ولا بد هاهنا من اضمار تقديره المكرات السيئات والمراد اهل مكة ومن حول المدينة قال الكلبي المراد بهذا المكر اشتغالهم بعبادة غير الله والاقرب ان المراد سعيهم في ايذاء الرسول واصحابه على سبيل الخفية ان يخسف الله بهم الارض كما خسف بالقرون الماضية او ياتيهم العذاب من حيث لا يشعرون اي ياتيهم العذاب من السماء بغتة فيهلكهم بغتة كما فعل بالقرون الماضية او ياخذهم في تقلبهم اي اسفارهم ولا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد وقال ابن عباس في اختلافهم وقال ابن جريج في اقبالهم وادبارهم وقيل في حال تقلبهم في امكارهم فيحول الله بينهم وبين اتمام ذلك الحيل وحمل التقلب على هذا المعنى ماخوذ من قوله وقلبوا لك الامور او ياخذهم على تخوف هذا الجار متعلق بمحذوف فانه حال اما من فاعل ياخذهم او من مفعوله ذكرهما ابو البقاء والظاهر كونه حالا من المفعول دون الفاعل والتخوف تفعل من الخوف يقال خفت الشيء وتخوفته والتخوف التنقص اي ينتقص من اطرافهم ونواحيهم الشيء بعد الشيء حتى يهلك جميعهم يقال تخوفه الدهر وتخونه اذا نقصه واخذ ماله وحشمه ويقال هذه لغة بني هذيل وقال ابن الاعرابي اي على تخوف الشيء وتخيفه حكى الزمخشري ان عمر سألهم عن هذه الآية فسكتوا فقال شيخ من هذيل هذه لغتنا التخوف التنقص قال فهل تعرف العرب ذلك في اشعارها قال نعم قال شاعرنا وانشد تخوف الرحل منها تامكا قردا • كما تخوف عود النبعة السفن • فقال عمر ايها الناس عليكم بديوانكم لا يضل قالوا وما ديواننا قال شعر الجاهلية فان فيه تفسير كتابكم وكان الزمخشري نسب البيت قبل لزهير وكانه سهو فانه لابي كبير الهذلي ويؤيده قول الرجل قال شاعرنا وكان هذليا كما حكاه هو فعلى هذا يكون المراد ما يقع في اطراف بلادهم كما قال تعالى افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها اي لا اعاجلهم بالعذاب ولكن انقص من اطراف بلادهم حتى يصل اليهم فاهلكهم ويحتمل ان انتقص من اموالهم وانفسهم قليلا قليلا حتى افنى جميعهم وقال الضحاك والكلبي من الخوف اي لا ياخذهم العذاب اولا بل اخيفهم اولا بان يهلك طائفة فتخاف التي تليها ثم قال فان ربكم لرؤوف رحيم اي يمهل في اكثر الامر لانه رؤوف رحيم فلا يعاجل بالعذاب قوله اولم يروا الى ما خلق الله من شيء الآية قرا الاخوان تروا بالخطاب جريا على قوله فان ربكم والباقون بالياء جريا على قوله افامن الذين مكروا واما قوله الم يروا الى الطير فقرأه حمزة ايضا بالخطاب ووافقه ابن عامر فيه فحصل من مجموع الآيتين ان حمزة بالخطاب فيهما والكسائي بالخطاب في الاولى والغيبة في الثانية وابن عامر بالعكس فيهما فاما توجيه الاولى فقد تقدم واما الخطاب في الثانية فجريا على قوله والله اخرجكم من بطون امهاتكم واما الغيبة فجريا على قوله ويعبدون من دون الله الى آخره واما تفرقة الكسائي وابن عامر بين الموضعين فجمعا بين الاعتبارين وان كلا منهما صحيح فصل لما خوف المشركين بانواع العذاب المتقدمة اردفه بما يدل على كمال قدرته في تدبير احوال العالم العلوي والسفلي ليظهر لهم ان مع كمال هذه القدرة القاهرة والقدرة الغير متناهية كيف يعجز عن ايصال العذاب اليهم وهذه الرؤية لما كانت بصرية وصلت بالى لان المراد بها الاعتبار والاعتبار لا يكون بنفس الرؤية حتى يكون معها النظر الى الشيء ليتامل في احواله قوله من شيء هذا بيان لما في ما خلق الله فانها موصولة بمعنى الذي فان قيل كيف يبين الموصول وهو مبهم بما هو ابهم منه فالجواب ان شيئا قد اتضح وظهر بوصفه بالجملة بعده وهي يتفيأ ظلاله قال الزمخشري وما موصولة بخلق الله وهو مبهم بيانه في قوله من شيء يتفيأ ظلاله وقال ابن عطية من شيء لفظ عام في كل ما اقتضته الصفة في قوله يتفيأ ظلاله فظاهرها يحكي العبارة ان جملة يتفيأ ظلاله صفة لشيء واما غيرهما فانه قد صرح بعدم كون الجملة صفة فانه قال والمعنى من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء وجسم قائم وقوله يتفيأ ظلاله اخبار عن قوله من شيء ليس بوصف له وهذا الاخبار يدل على تلك الصفة المحذوفة الذي تقديره له ظل وفيه تكلف لا حاجة اليه والصفة ابين ومن شيء يجوز ان يكون حالا من الموصول او متعلق بمحذوف على جهة البيان اي اعني من شيء قوله والتفيؤ تفعل من فاء يفيء اي رجع وفاء قاصر فاذا اريد تعديته عدي بالهمزة كقوله تعالى ما افاء الله على رسوله او بالتضعيف نحو فيأ الله الظل فتفيأ وتفيأ مطاوع فيأ فهو لازم وقد وقع في شعر ابي تمام متعديا في قوله • وتفيأت ظلاله ممدودا • واختلف في الفيء فقيل هو مطلق الظل سواء كان قبل الزوال او بعده وهو الموافق لمعنى الآية هاهنا وقيل ما كان قبل الزوال فهو ظل فقط وما كان بعده فهو ظل وفيء فالظل اعم وروي ذلك عن رؤبة بن العجاج وانكر بعضهم ذلك وانشد ابو زيد لنابغة الجعدي • فسلام الاله يغدو عليهم • وفيء الفردوس ذات الظلال • فاوقع لفظ الظلال على ما لم تنسخه الشمس لان ظل الجنة ما حصل بعد ان كان زائلا بل لا يبيض ضوء الشمس وقيل بل يختص الظل بما قبل الزوال والفيء بما بعده قال الازهري تفيؤ الظلال رجوعها بعد انتصاف النهار فالتفيؤ لا يكون الا بالعشي وما انصرفت عنه الشمس والظل ما يكون بالغداة وهو ما لم تنله الشمس قال • فلا الظل من برد الضحى تستطيعه • ولا الفيء من برد العشي تذوق • وقال امرؤ القيس تيممت العين التي عند ضارج • يفيء عليها الظل عرمضها طامي • وقد خطأ ابن قتيبة الناس في اطلاقهم الفيء على ما قبل الزوال وقال انما يطلق على ما بعده واستدل بالاشتقاق فان الفيء هو الرجوع وهو متحقق بما بعد الزوال فان الظل يرجع الى جهة المشرق بعد الزوال بعد ما نسخته الشمس قبل الزوال وتقول العرب في جمع فيء افياء للقليل وفيوء للكثير كالبيوت والعيون وقرا ابو عمرو تتفيأ بالتاء من فوق مراعاة لتانيث الجمع وتبعه يعقوب والباقون بالياء لانه تانيث مجازي وقرا العامة ظلاله جمع ظل وعيسى بن عمر ظلله جمع ظلة كغرفة وغرف قال صاحب اللوامح في قراءة عيسى ظلله والظلة الغيم وهي جسم وبالكسر الفيء وهو عرض فرأى عيسى ان التفيؤ الذي هو الرجوع بالاجسام اولى منه بالاعراض واما في قراءة العامة فعلى الاستعارة قال الواحدي اضاف الظلال الى مفرد ومعناه الاضافة الى ذوي الظلال وانما حسن هذا لان الذي عاد اليه الضمير وان كان واحدا في اللفظ وهو قوله ما خلق الله الا انه كثير في المعنى كقوله لتستووا على ظهوره فاضاف الظهور وهو جمع الى ضمير مفرد لانه يعود الى واحد اريد به الكثرة وهو قوله ما تركبون قوله عن اليمين فيه ثلاثة اوجه احدها انها تتعلق بيتفيأ ومعناها المجاوزة اي تتجاوز الظلال عن اليمين الى الشمائل الثاني انها متعلقة بمحذوف على انها حال من ظلاله الثالث انها اسم بمعنى جانب فعلى هذا انتصب على الظرف وقوله عن اليمين والشمائل فيه سؤال لان احدهما ما المراد باليمين والشمائل والثاني كيف افرد الاول

وجمع الثاني واجيب عن الاول باجوبة احدها ان اليمين يمين الفلك وهو المشرق والشمال الشمال وهو المغرب وخص هذان الجانبان لان اقوى الانسان جانباه وهما يمينه وشماله وجعل المشرق يمينا لان منه تظهر حركة الفلك اليومية الثاني البلاد التي عرضها اقل من الميل تكون الشمس صيفا عن يمين البلد فيقع الظل عن يسارهم الثالث ان المنصوب المعبود كل جرم له ظل كالجبل والشجر والذي يترتب فيه الايمان والشمائل انما هو البشر فقط لكن ذكر الايمان والشمائل هنا على سبيل الاستعارة الرابع قال الزمخشري اولم يروا الى ما خلق الله من الاجرام التي لها ظلال متفيئة عن ايمانها وشمائلها عن جانبي كل واحد منها وشقيه استعارة من يمين الانسان وشماله بجانبي الشيء اي يرجع من جانب الى جانب وهذا قريب مما قبله واجيب عن الثاني باجوبة احدها ان الابتداء يقع من اليمين وهو شيء واحد فلذلك وحد اليمين ثم ينقص شيئا فشيئا حالا فحالا فهو بمعنى الجمع فصدق على كل حال لفظة الشمال فتعدد بتعدد الحالات والى قريب منه نحا ابو البقاء والثاني قال الزمخشري وحد اليمين بمعنى الايمان يعني انه مفرد قائم مقام الجمع وحينئذ فهما في المعنى جمع كقوله ويولون الدبر اي الادبار الثالث قال الفراء كانه اذا وحد ذهب الى واحد من ذوات الظلال واذا جمع ذهب الى كلها لان قوله ما خلق الله من شيء لفظه واحد ومعناه الجمع فعبر عن احدهما بلفظ الواحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الرابع انا اذا فسرنا اليمين بالمشرق كانت النقطة التي هي مشرق الشمس واحدة بعينها فكانت اليمين واحدة واما الشمائل فهي عبارة عن الانحرافات الواقعة في ظلال الاجسام بعد وقوعها على الارض وهي كثيرة فلذلك عبر عنها بصيغة الجمع الخامس قال الكرماني يحتمل ان يراد بالشمائل الشمال والخلف والقدام لان الظل يفيء من الجهات كلها فبدئ باليمين لان ابتداء التفيؤ منها او تيمنا بذكرها ثم جمع الباقي على لفظ الشمال لما بين اليمين والشمال من التضاد ونزل القدام والخلف منزلة الشمال لما بينها وبين اليمين من الخلاف السادس قال ابن عطية وما قال بعض الناس من ان اليمين اول وقعة للظل بعد الزوال ثم الاخر الى المغرب هي عن الشمائل ولذلك جمع الشمائل وافرد اليمين فتخليط من القول ومبطل من جهات وقال ابن عباس اذا صليت الفجر كان ما بين مطلع الشمس ومغربها ظلا ثم بعث الله عليه الشمس دليلا فقبض اليه الظل فعلى هذا فاول دورة الشمس فالظل عن يمين مستقبل الجنوب ثم يبتدئ الانحراف فهو عن الشمائل لانه حركات كثيرة وظلال منقطعة فهي شمائل كثيرة فكان الظل عن اليمين متصلا واحدا عاما لكل شيء السابع قال ابن الصائغ افرد وجمع بالنظر الى الغايتين لان ظل الغداة يضمحل حتى لا يبقى منه الا اليسير فكانه في جهة واحدة وهي في العشي على العكس لاستيلائه على جميع الجهات فلحظت الغايتان في الاية هذا من جهة المعنى واما من جهة اللفظ ففيه مطابقة لان سجدا جمع فطابقه جمع الشمائل لاتصاله به فحصل في الاية مطابقة اللفظ للمعنى ولحظهما معا وتلك الغاية في الاعجاز قوله سجدا حال من ظلاله وسجدا جمع ساجد كشاهد وشهد وراكع وركع والسجود الميل يقال سجدت النخلة اذا مالت وسجد البعير اذا طأطأ رأسه وقال الشاعر * ترى الاكم فيها سجدا للحوافر * والمراد به السجود والتواضع واعلم ان انتقاص الظل بعد كماله الى غاية محدودة ثم ازدياده بعد غاية نقصانه وتنقصه من جهة الى جهة اخرى على وفق تقدير الله وتدبيره بحسب الحركات اليومية المخالفة في شرق الارض وغربها بحسب الاختلافات الواقعة في طول السنة على وجه مخصوص وترتيب معين لا يكون الا لكونها منقادة لقدرة الله خاضعة لتقديره وتدبيره فكان السجود عبارة عن تلك الحالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان هذه الاظلال معلل باختلاف سير الشمس لا لاجل تقدير الله والجواب انا وان سلمنا ذلك فتحريك الشمس بالحركة الخاصة ليس الا لله تعالى يدل على ان اختلاف احوال هذه الظلال لم يقع الا بتدبير الله وقيل هذا سجود حقيقة لان هذه الظلال واقعة على الارض ملتصقة بها على هيئة الساجد قال ابو العلاء المعري في صفة وادي * بخرق يطيل الجنح فيه سجوده * والارض زي الراهب المتعبد * لما كان شكل الاظلال يشبه شكل الساجدين اطلق عليها لفظ السجود وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت وعن مجاهد ظل الكافر يصلي وهو لا يصلي وقيل ظل كل شيء يسجد لله سواء كان ذلك ساجدا ام لا قوله وهم داخرون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها حال من الهاء في ظلاله قال الزمخشري لانه في معنى الجمع وهو ما خلق الله من كل شيء له ظل وجمع بالواو والنون لان الدخور من اوصاف العقلاء او لان في جملة ذلك من يعقل فغلب وقد رده ابو حيان هذا بان الجمهور لا يجيزون مجيء الحال من المضاف اليه وهو نظير جاءني غلام هند ضاحكة قال ومن اجاز مجيئها منه اذا كان المضاف جزءا او كالجزء جوز الحالية منه هنا لان الظل كالجزء اذ هو ناشئ عنه الثاني انها حال من الضمير المستتر في سجدا فهي حال متداخلة الثالث انها حال من ظلاله فينتصب عنه حالان ثم لك في هذه الواو اعتباران احدهما ان تجعلها عاطفة حالا على مثلها فهي عاطفة وليست بواو حال وان كان خلو الجملة الاسمية الواقعة حالا من الواو قليلا او ممتنعا على رأي وممن صرح بانها عاطفة ابو البقاء والثاني انها واو الحال وعلى هذا فيقال كيف يقتضي العامل حالين فالجواب انه جاز ذلك لان الثانية بدل من الاولى فان اريد بالسجود التذلل والخضوع فهو بدل كل من كل وان اريد به حقيقته فهو بدل اشتمال اذ السجود مشتمل على الدخور ونظيره جاء زيد ضاحكا وهو شاك فهو شاك يحتمل الحالية من زيد او من ضمير ضاحكا والدخور التواضع قال * فلم يبق الا داخر في مخيس * ومنجحر في غير ارضك في جحر * وقيل هو القهر والغلبة ومعنى داخرون اذلاء صاغرون قوله ولله يسجد ما في السموات وما في الارض قد تقدم ان السجود على نوعين سجود تعبد كسجود الصلاة بوضع الجبهة على الارض وسجود هو انقياد وخضوع فعلى هذا قال بعضهم المراد بالسجود هاهنا الانقياد والخضوع لانه اللائق بالدابة وقيل المراد السجود حقيقة لانه اللائق بالملائكة وقيل السجود لفظ مشترك بين المعنيين وحمل اللفظ المشترك على افادة مجموع معنييه جائز فحمل لفظ السجود هاهنا على المعنيين معا اما في حق الدابة فبمعنى التواضع واما في حق الملائكة فبمعنى السجود الحقيقي وهذا ضعيف لان استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته معا غير جائز قوله من دابة يجوز ان يكون بيانا لما في السموات وما في الارض ويكون لله تعالى في سماواته خلق يدبون كما يدب الخلق الذي في الارض ويجوز ان يكون بيانا لما في الارض فقط قال الزمخشري فان قلت هلا جيء بمن دون ما تغليبا للعقلاء على غيرهم قلت لانه لو جيء بمن لم يكن فيه دليل على التغليب بل كان متناولا للعقلاء خاصة فجيء بما هو صالح للعقلاء وغيرهم ارادة للعموم قال ابو حيان وظاهر السؤال تسليم ان من قد تشمل العقلاء وغيرهم على جهة التغليب وظاهر الجواب تخصيص من بالعقلاء وان الصالح للعقلاء وما عداهم ما وهذا ليس بجواب لانه اورد السؤال على التسليم ثم اورد الجواب على غير التسليم فصار المعنى ان من يغلب بها والجواب لا يغلب بها وهذا في الحقيقة ليس بجواب فصل قال الاخفش قوله من دابة يريد من الدواب واخبر بالواحد كما تقول ما اتاني من رجل مثله وما اتاني من الرجال مثله وقال ابن عباس يريد كل دابة على الارض فان قيل ما الوجه في تخصيص الدواب والملائكة بالذكر فالجواب من وجهين الاول انه تعالى بين في اية الظلال ان الجمادات باسرها منقادة لله وبين بهذه الاية ان الحيوانات باسرها منقادة لله تعالى لان اخسها الدواب واشرفها الملائكة فلما بين في اخسها واشرفها كونها منقادة لله تعالى كان ذلك دليلا على انها باسرها منقادة خاضعة لله تعالى الثاني قال حكماء الاسلام الدابة اشتقاقها من الدبيب والدبيب عبارة عن الحركة الجسمانية فالدابة اسم لكل حيوان جسماني يتحرك ويدب فلما ميز الله الملائكة عن الدابة علمنا انها ليست مما يدب بل هي ارواح محضة مجردة وايضا فان الطيران بالجناح مغاير للدبيب لقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه قوله وهم لا يستكبرون يجوز ان تكون هذه الجملة استئنافا اخبر عنهم بذلك وان تكون حالا من فاعل يسجد قوله يخافون يجوز فيها ان تكون مفسرة لعدم استكبارهم كانه قيل ما لهم لا يستكبرون

فاجيب بذلك

فاجيب بذلك ويحتمل ان يكون حالا من فاعل لا يستكبرون ومعنى يخافون ربهم اي عقابه قوله من فوقهم يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بيخافون اي يخافون عذاب ربهم كائنا من فوقهم لان العذاب انما ينزل من فوق الثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من ربهم اي يخافون ربهم عاليا عليهم قاهرا لهم كقوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فصل دلت هذه الاية على عصمة الملائكة عن جميع الذنوب لان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انهم منقادون لخالقهم وانهم ما خالفوه في امر من الامور كقوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وكذلك قوله ويفعلون ما يؤمرون وذلك يدل على انهم فعلوا كل ما امروا به فدل على عصمتهم عن كل الذنوب فان قيل ان الاية دلت على انهم فعلوا كل ما امروا به فلم قلتم انها تدل على انهم تركوا كل ما نهوا عنه فالجواب ان كل من نهى عن شيء فقد امر بتركه وحينئذ يدخل في اللفظ واذا ثبت ان ابليس ما كان معصوما من الذنوب بل كان من الكافرين لزم القطع بان ابليس ما كان من الملائكة وايضا فانه تعالى قال في صفة الملائكة وهم لا يستكبرون ثم قال لابليس استكبرت ام كنت من العالين وقال اخرج منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وثبت ان الملائكة لا يستكبرون وثبت ان ابليس تكبر واستكبر فوجب ان لا يكون من الملائكة وللخصم ان يجيب بان ابليس لو لم يكن من الملائكة لما دام على تركه للمعهود منه من ترك مخالفة الامر ومن الاستكبار فلما خالف الامر واستكبر خرج من حين الملائكة ولعن وطرد لانه خالف المعهود من حاله قال ابن الخطيب ولما ثبت بهذه الاية وجوب عصمة الملائكة ثبت ان القصة الخبيثة التي يذكرونها في حق هاروت وماروت كلام باطل فان الله تعالى وهو اصدق القائلين لما شهد في هذه الاية على عصمة الملائكة وبراءتهم من كل ذنب وجب القطع بان تلك القصة باطلة كاذبة واحتج الطاعنون في عصمة الملائكة بهذه الاية فقالوا ان الله تعالى وصفهم بالخوف فلولا انهم يجوزون من انفسهم الاقدام على الذنوب والا لم يحصل الخوف والجواب من وجهين الاول انه تعالى حذرهم من العقاب فقال ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم فالخوف من العذاب بتركه الذنب الثاني ان ذلك الخوف خوف الاجلال هكذا نقل عن ابن عباس كقوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وكقول النبي صلى الله عليه وسلم اني لاخشاكم لله حين قال له وقد بكى حتى ورم غفر الله لك من ذنبك ما تقدم وما تأخر وهذا يدل على انه كلما كانت معرفة الله اتم كان الخوف منه اعظم وهذا الخوف لا يكون الا خوف الاجلال والكبرياء فصل استدل المشبهة بقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم على انه تعالى فوقهم بالذات والجواب ان معنا يخافون ربهم من ان ينزل عليهم العذاب من فوقهم واذا احتمل اللفظ هذا المعنى سقط استدلالهم وايضا يجب حمل هذه الفوقية على الفوقية بالقدرة والقهر كقوله تعالى وانا فوقهم قاهرون ويقوي هذا الوجه انه تعالى قال يخافون ربهم من فوقهم فوجب ان يكون المقتضي لخوفهم هو كون ربهم فوقهم لان الحكم المرتب على وصف يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وهذا التعليل انما يصح اذا كان المراد الفوقية القهر والقدرة لانها هي الموجبة للخوف فاما الفوقية بالجهة والمكان فلا توجب الخوف لان حارس البيت فوق الملك بالمكان والجهة مع انه اخس عبيده فصل تمسك قوم بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر من وجوه الاول قوله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض من دابة والملائكة وقد تقدم ان تخصيص هذين النوعين بالذكر انما يحسن اذا كان احد الطرفين اخس المراتب وكان الطرف الثاني اشرفها حتى يكون ذكر هذين الطرفين منبها على الباقي واذا كان كذلك وجب ان تكون الملائكة اشرف خلق الله تعالى الثاني ان قوله وهم لا يستكبرون يدل على انه ليس في قلوبهم تكبر وترفع وقوله ويفعلون ما يؤمرون يدل على ان اعمالهم خالية عن الذنب والمعصية فمجموع هذين الكلامين يدل على ان بواطنهم وظواهرهم مبرأة عن الاخلاق الفاسدة والافعال الباطلة والبشر ليسوا كذلك ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى قتل الانسان ما اكفره وهذا الحكم عام في الانسان واقل مراتبه ان تكون طبيعة الانسان مقتضية لهذه الاحوال الذميمة واما الخبر فقوله عليه السلام ما منا الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا ونعلم بالضرورة ان المبرأ عن المعصية ولو انهم بها افضل ممن عصى او هم بها الثالث ان الله تعالى خلق الملائكة قبل البشر بادوار متطاولة وازمان ممتدة ثم انه تعالى وصفهم بالطاعة والخضوع والخشوع طول هذه المدة وطول العمر مع الطاعة يوجب مزيد الفضيلة لوجهين الاول قوله عليه السلام الشيخ في قومه كالنبي في امته فضل الشيخ على الشاب وما ذاك الا انه لما كان عمره اطول فالظاهر ان طاعته اكثر فكان افضل والثاني قوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة وشروع الملائكة في الطاعات قبل شروع البشر فلزم ان يقال انهم سنوا هذه السنة وهي طاعة الخالق والبشر انما جاؤوا بعدهم واستنوا بسنتهم فوجب بمقتضى هذا الخبر ان كل ما حصل للبشر من الثواب فقد حصل مثله للملائكة وقد حصل للملائكة ثواب القدر الزائد من الطاعة فوجب كونهم افضل قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين الاية لما بين ان كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله وكبريائه اتبعه في هذه الاية بالنهي عن الشرك وبان كل ما سواه فهو ملكه وملكه وانه غني عن الكل قوله اثنين فيه قولان احدهما انه مؤكد لالهين وعليه اكثر الناس والاخر على هذا يحتمل ان تكون متعدية لواحد وان تكون متعدية لاثنين والثاني منهما محذوف اي لا تتخذوا الهين اثنين معبودا والثاني ان اثنين مفعول اول قدم والاصل لا تتخذوا اثنين الهين وفيه بعد وقال ابو البقاء هو مفعول ثان وهو كالغلط اذ لا معنى لذلك البتة وكلام الزمخشري هنا يفهم انه ليس بتأكيد فانه قال فان قلت انما جمعوا بين العدد والمعدود فيما وراء الواحد والاثنين فقالوا عندي رجال ثلاثة وافراس اربعة لان المعدود عار عن الدلالة على العدد الخاص فاما رجل ورجلان وفرس وفرسان فمعدودان فيهما دلالة على العدد فلا حاجة الى ان يقال رجل واحد ورجلان اثنان فما وجه قوله تعالى الهين اثنين قلت الاسم الحامل لمعنى الافراد او التثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريد الدلالة على ان المعني به منهما والذي يساق اليه الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على القصد اليه والعناية به الا ترى انك لو قلت انما هو اله ولم تؤكده بواحد لم يحسن وخيل انك تثبت الالهية لا الوحدانية وقال ابو حيان لما كان الاسم الموضوع للافراد والتثنية قد يتجوز به فيراد به الجنس نحو نعم الرجل زيد ونعم الرجلان الزيدان وقول الشاعر * فان النار بالعودين تذكى * وان الحرب اولها كلام * اكد الموضوع لهما بالوصف فقيل الهين اثنين وقيل اله واحد فصل قال ابن الخطيب الفائدة في قوله اثنين ان الشيء اذا كان مستنكرا مستقبحا فاذا اريد المبالغة في التنفير عنه عبر عنه بعبارات كثيرة ليصير توالي تلك العبارات سببا لوقوف العقل على قبحه والقول بوجود الهين مستقبح في العقول فان احدا من العقلاء لم يقل بوجود الهين متساويين في الوجود والقدم وصفات الكمال فالمقصود من تكرير اثنين تأكيد التنفير عنه وتوقيف العقل على ما فيه من القبح وايضا فقوله الهين لفظ واحد يدل على امرين ثبوت الالهية وثبوت التعدد فاذا قيل لا تتخذوا الهين لم يعلم من هذا اللفظ ان النهي وقع عن اثبات الاله او عن اثبات التعدد او عن مجموعهما فلما قال لا تتخذوا الهين اثنين ظهر ان قوله لا تتخذوا نهي عن اثبات التعدد فقط وايضا فان الاثنينية منافية للالهية وتقريره من وجوه الاول انا لو فرضنا موجودين يكون كل واحد منهما واجبا لذاته فكانا مشتركين في الوجوب الذاتي ومتباينين بالتعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فكل واحد منهما مركب من جزئين وكل مركب فهو ممكن فثبت ان القول بان واجب الوجود اكثر من واحد ينفي القول بكونهما واجبي الوجود الثاني لو فرضنا الهين وحاول احدهما تحريك جسم والاخر تسكينه امتنع كون احدهما اولى بالفعل من الثاني لان الحركة الواحدة والسكون الواحد لا يقبل القسمة اصلا ولا التفاوت اصلا واذا كان كذلك امتنع ان تكون القدرة على احدهما اكمل من القدرة على الثاني واذا ثبت هذا

فاما ان يحصل مراد كل واحد منهما وهو محال او لا يحصل مراد واحد منهما البتة وحينئذ يكون كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها فثبت ان كونهما اثنين
ينفي كون كل واحد منهما الها الثالث انا لو فرضنا الهين اثنين لكان اما ان يقدر احدهما على ان يستر ملكه عن الآخر او لا يقدر فان قدر فذلك الآخر ضعيف وان لم
يقدر فهو ضعيف الرابع احدهما اما ان يقوى على مخالفة الآخر او لا يقوى عليها فهو ضعيف وان قوي عليه فالاول المغلوب ضعيف فثبت ان الاثنينية والالهية
متضادان فالمقصود من قوله لا تتخذوا الهين اثنين هو التنبيه على حصول المنافاة والمضادة بين الالهية وبين الاثنينية فلما ذكر هذا الكلام قال انما هو
اله واحد اي انما دل الدليل على انه لا بد للعالم من الاله وثبت ان القول بوجود الالهين محال ثبت انه لا اله الا الواحد الاحد ثم قال فاياي فارهبون وهذا
رجوع من الغيبة الى الحضور والتقدير انه لما ثبت ان الاله واحد وان المتكلم بهذا الكلام اله ثبت حينئذ انه لا اله للعالم الا المتكلم بهذا الكلام فحينئذ
حسن منه ان يعدل من الغيبة الى الحضور ويقول فاياي فارهبون قوله فاياي منصوب بفعل مضمر مقدر بعده يفسره هذا الظاهر اي اياي ارهبوا
فارهبون وقدره ابن عطية ارهبوا اياي فارهبون قال ابو حيان وهو ذهول عن القاعدة النحوية وهي ان المفعول اذا كان ضميرا منفصلا والفعل متعديا
وجب تاخير الفعل نحو اياك نعبد ولا يجوز ان يتقدم الا في ضرورة كقوله • اليك حتى بلغت اياكا • وقد مر تقريره اول البقرة وقد يجاب عن ابن عطية بانه
لا يمتنع في الامور التقديرية ما يمتنع في اللفظية وفي قوله فاياي التفات من غيبة الى تكلم لانه قال الله ثم قال فاياي ثم التفت الى الغيبة ايضا في قوله وله
ما في السموات والارض فصل قوله فاياي فارهبون يفيد الحصر وهو انه لا يرهب الخلق الا منه ثم قال وله ما في السموات والارض قال ابن عطية الواو في قوله
وله ما في السموات عاطفة على قوله اله واحد ويجوز ان تكون واو ابتداء قال ابو حيان ولا يقال واو ابتداء الا لواو الحال ولا يظهر هنا الحال قال شهاب الدين وقد
يطلقون واو الابتداء ويريدون بها واو الاستئناف اي التي لم يقصد بها عطف ولا تشريك وقد نصوا على ان الجملة قد يؤتى بالواو اول الكلام من غير قصد
الى عطف واستدلوا على ذلك باتيانهم بها في اول اشعارهم وهو كثير جدا ومعنى قوله عاطفة على قوله اله واحد اي انها عطفت جملة على مفرد فيجب تاويلها
بمفرد لانها عطفت على الخبر فتكون خبرا ويجوز على كونها عاطفة ان تكون عاطفة على الجملة باسرها وهي قوله انما هو اله واحد وكان ابن عطية قصد بواو
الابتداء هذا فانها استئنافية فصل قال اهل السنة هذه الآية تدل على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لانها من جملة ما في السموات والارض
وليس المراد من كونها لله انها مفعولة لاجله لطاعته لان فيها المباحات والمحظورات التي يؤتى بها لغرض الشهوة واللذة لا لغرض الطاعة فوجب ان
يكون المراد من كونها لله انها واقعة بتكوينه وتخليقه قوله وله الدين واصبا نصب واصبا حال من الدين والعامل فيها الاستقرار المتضمن الجار
الواقع خبرا والواصب الدائم قال حسان • غيرته الريح تسفي به • وهزيم رعده واصب • وقال ابو الاسود • لا ابتغي الحمد القليل بقاؤه • يوما بذم
الدهر اجمع واصبا • والوصب العليل المداومة السقم ومنه قوله تعالى ولهم عذاب واصب اي دائم وقيل من الوصب وهو التعب ويكون حينئذ على النسب
ذا وصب لان الدين فيه تكاليف ومشاق على العباد فهو كقوله • اضحى فؤادي به فاتنا • اي ذا فتون وقيل الواصب الخالص ويقال وصب الشيء يصب
وصوبا اذا دام ويقال واظب على الشيء وواصب اذا داوم ومفازة واصبة اي بعيدة لا غاية لها قال ابن قتيبة ليس من احد يدان له ويطاع الا انقطع ذلك بسبب
حال الخلق او بالموت الا الحق سبحانه فان طاعته دائمة لا تنقطع قال ابن قتيبة والدين هنا يعني به الانقياد يقال يا من دانت له الرقاب اي انقادت
فقوله وله الدين واصبا اي انقياد كل ما سواه له لازم ابدا لان انقياد غيره له معلل بان غيره ممكن لذاته والممكن لذاته يلزم ان يكون محتاجا الى السبب في
طرفي الوجود والعدم فالماهيات يلزمها الامكان لزوما ذاتيا وينتج ان الماهيات يلزمها الاحتياج الى الحق لزوما ذاتيا فهذه الماهيات موصوفة
بالانقياد لله تعالى اتصافا دائما واجبا لازما ممتنع التغير ثم قال افغير الله تتقون اي تخافون استفهام على طريقة الانكار اي انكم بعدما عرفتم ان اله
العالم واحد وان كل ما سواه محتاج اليه في حدوثه وبقائه كيف يعقل ان يكون للانسان رغبة في غير الله او رهبة من غير الله قوله وما بكم من
نعمة فمن الله في ما وجهان احدهما ان تكون موصولة والجار صلتها وهي مبتدأ والخبر قوله فمن الله والفاء زائدة في الخبر لتضمن الموصول معنى الشرط تقديره والذي
استقر بكم ومن نعمة بيان للموصول وقدر بعضهم متعلق بكم خاصا فقال وما حل بكم او نزل بكم وليس بجيد اذ لا يقدر الا كونا مطلقا الثاني انها شرطية
وفعل الشرط بعدها محذوف واليه نحا الفراء وتبعه الحوفي وابو البقاء قال الفراء التقدير وما يكن بكم وقد رد هذا بانه لا يحذف فعل الشرط الا بعد ان
خاصة في موضعين احدهما ان يكون في باب الاشتغال نحو وان احد من المشركين استجارك لان المحذوف في حكم المذكور والثاني ان تكون متلوة بلا
النافية وان يدل على الشرط ما تقدمه من الكلام كقوله • فطلقها فلست لها بكفء • والا يعل مفرقك الحسام • اي والا تطلقها فحذف لدلالة قوله
فطلقها عليه ولو لم توجد لا النافية او كانت الاداة غير ان لم تحذف الا ضرورة مثال الاول • قالت بنات العم يا سلمى وان • كان فقيرا معدما قالت وان
اي وان كان فقيرا رضيته ومثال الثاني • صعدة نابتة في حائر • اينما الريح تميلها تمل • وقول الآخر • فمتى واغل ينبهم يحيوه • وتعطف عليه كاس
الساقي فصل لما بين انه على العاقل ان لا يتقي غير الله بين هاهنا انه يجب عليه ان لا يشكر احدا الا الله لان الشكر انما يلزم على النعمة وكل نعمة تحصل
للانسان فهي من الله لقوله وما بكم من نعمة فمن الله واحتجوا على ان الايمان حصل بتخليق الله بهذه الآية فقالوا الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله
من الله تعالى انما قلنا ان الايمان نعمة لان المسلمين مطبقون على قولهم الحمد لله على نعمة الايمان وايضا فالنعمة عبارة عن كل ما يكون منتفعا به واعظم
الاشياء نفعا هو الايمان فثبت ان الايمان نعمة وكل نعمة فهي من الله لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وهذا اللفظ يفيد العموم وايضا فالموجود اما
واجب لذاته وهو الله تعالى واما ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا لمرجح وذلك المرجح ان كان واجبا لذاته كان حصوله بايجاد الله تعالى
وان كان ممكنا لذاته عاد التقسيم الاول فيه والتسلسل محال فلا بد وان ينتهي الى ايجاد الواجب لذاته فثبت بهذا ان كل نعمة فمن الله واعلم ان النعم اما
دينية واما دنيوية اما الدينية فهي اما معرفة الحق لذاته واما معرفة الخير لاجل العمل به واما النعم الدنيوية فهي اما نفسانية واما بدنية واما
خارجية وكل واحد من هذه الثلاث جنس تحته انواع خارجة عن الحصر والتحديد كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قوله ثم اذا
مسكم الضر قال ابن عباس يريد الاسقام والامراض والقحط والحاجة فاليه تجأرون الجأر والجؤار رفع الصوت قال الاعشى يصف راهبا • يداوم
من صلوات المليك • طورا سجودا وطورا جؤارا • ومنهم من قيده بالاستغاثة وانشد الزمخشري • جار ساعات النيام لربه • وقيل الجؤار كالخوار
جأر الثور وخار واحد الا ان هذا مهموز العين وذاك معتلها وقال الراغب جأر اذا افرط في الدعاء والتضرع تشبيها بجؤار الوحشيات وقرأ الزهري
تجرون بحذف الهمزة والقاء حركتها على الساكن قبلها كما قرأ نافع ردا في ردءا ومعنى الآية انه تعالى بين ان جميع النعم من الله ثم اذا اتفق لاحد مضر
يزيل تلك النعم فالى الله يستغيث لعلمه بانه لا يفزع الخلق الا الله فكانه تعالى قال لهم فاين انتم عن هذه الطريقة في حال الرخاء والسلامة قوله ثم اذا
كشف الاولى شرطية والثانية فجائية جوابها وفي الآية دليل على ان اذا الشرطية لا تكون معمولة لجوابها لان ما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها وقرأ
قتادة كاشف على فاعل قال الزمخشري بمعنى فعل وهو اقوى من كشف لان بناء المغالبة يدل على المبالغة قوله منكم يجوز ان تكون صفة لفريق

ومن للتبعيض

ومن للتبعيض ويجوز ان تكون للبيان قال الزمخشري كانه قال اذا فريق كافر وهم انتم فصل بين تعالى ان عند كشف الضر وسلامة الاحوال
يفترقون ففريق منهم يبقى على مثل ما كان عليه عند الضر اي لا يفزع الا الى الله وفريق منهم يتغيرون فيشركون بالله تعالى غيره وهذا جهل وضلال
لانه لما شهدت فطرته الاصلية عند نزول البلاء والضر بانه لا يفزع الا الى الله ولا يستغاث الا بالله فعند زوال البلاء يجب ان لا يزول عن ذلك الاعتقاد ونظير
هذه الآية قوله تعالى فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد قوله ليكفروا بما آتيناهم في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها لام كي وهي متعلقة بيشركون اي
ان اشراكهم سببه كفرهم به الثاني انها لام الصيرورة اي صار امرهم الى ذلك الثالث انها لام الامر وكليهما قال الزمخشري وقرأ ابو العالية فيمتعوا مبنيا
عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمتعوا بضم الياء من تحت ساكن الميم مفتوح التاء مضارع متع مبنيا للمفعول فسوف يعلمون بالياء من تحت
ايضا وهذا المضارع في هذه القراءة يجوز ان يكون حذف النون فيه اما النصب عطفا على ليكفروا ان كانت لام كي او الصيرورة واما النصب ايضا ولكن على جواب
الامر ان كانت اللام للامر ويجوز ان يكون حذفها للجزم عطفا على ليكفروا ان كانت اللام للامر ايضا فصل قال بعض المفسرين هذه لام العاقبة كقوله
تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا يعني ان عاقبة تلك التضرعات ما كان الا هذا الكفر والمراد بقوله بما آتيناهم كشف الضر والبلاء والكرب
وقيل المراد بما القرآن وما جاء به محمد من النبوة والشرائع ثم توعدهم فقال فتمتعوا وهو امر تهديد كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فسوف
تعلمون عاقبة امركم وما ينزل بكم من العذاب قوله تعالى ويجعلون لما لا يعلمون نصيبا الآية لما بين فساد قول اهل الشرك بالدلائل القاهرة
شرع في هذه الآية تفاصيل اقوالهم قوله لما لا يعلمون الضمير في يعلمون يجوز ان يكون للكفار اي لما لا يعلم الكفار ومعنى لا يعلمونها انهم يسمونها آلهة
ويعتقدون انها تضر وتنفع وتشفع وليس الامر كذلك ويجوز ان تكون للآلهة وهي الاصنام اي لاشياء غير موصوفة بالعلم قال بعضهم والاول اولى لان
نفي العلم عن الحي حقيقة وعن الجماد مجاز وايضا الضمير في ويجعلون عائد الى المشركين فكذلك في قوله لما لا يعلمون وايضا فقوله لما لا يعلمون جمع بالواو والنون
بالعقلاء اليق منه بالاصنام وقيل الثاني اولى لانا اذا اعدناه الى المشركين افتقرنا الى اضمار فان التقدير ويجعلون لما لا يعلمون الها او لما لا يعلمونه كونه الها
ضارا واذا اعدناه الى الاصنام لم نفتقر الى الاضمار لان التقدير ويجعلون لما لا علم لها وايضا لو كان هذا العلم مضافا الى المشركين لفسد المعنى لانه من المحال
ان يجعلوا نصيبا مما رزقهم لما لا يعلمونه فاذا قلنا بالقول الاول احتجنا الى الاضمار وذلك يحتمل وجوها احدها ويجعلون لما لا يعلمون له حقا ولا يعلمون في
طاعته نفعا ولا في الاعراض عنه ضررا قال مجاهد يعلمون ان الله خلقهم ويضرهم وينفعهم ثم يجعلون لما لا يعلمون انه ينفعهم نصيبا وثانيها ويجعلون لما لا يعلمون
السبب في صيرورتها معبودة قوله نصيبا هو المفعول الاول للجعل والجار قبله هو الثاني اي ويصيرون للاصنام نصيبا ومما رزقناهم يجوز ان يكون
نعتا لنصيبا وان يتعلق بالجعل فمن على الاول للتبعيض وعلى الثاني للابتداء فصل في المراد بالنصيب احتمالات احدها انهم جعلوا لله نصيبا من
الحرث والانعام يتقربون به الى الله ونصيبا للاصنام يتقربون اليها كما تقدم في آخر سورة الانعام والثاني قال الحسن المراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة
والوصيلة والحام والثالث لعلهم اعتقدوا في بعض الاشياء انه انما حصل باعانة بعض تلك الاصنام كما ان المنجمين يوزعون موجودات هذا العالم على الكواكب
السبعة فيقولون لزحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان وللمشتري اشياء اخر فلما حكى عن المشركين هذا المذهب قال تالله لتسألن وهذا في هؤلاء
الاقوام خاصة بمنزلة قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون فاقسم الله تعالى على نفسه انه يسألهم وهذا تهديد شديد لان المراد من هذا انه يسألهم
سؤال توبيخ وتهديد وفي وقت هذا السؤال احتمالات الاول انه عند قرب الموت ومعاينة ملائكة العذاب وقيل عند عذاب القبر وقيل في الآخرة النوع الثاني
من كلماتهم الفاسدة قوله ويجعلون لله البنات ونظيره قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا كانت خزاعة وكنانة يقولون الملائكة بنات الله قال ابن
الخطيب اظن ان العرب انما اطلقوا لفظ البنات على الملائكة لان الملائكة لما كانوا مستترين عن العيون اشبهوا النساء في الاستتار فاطلقوا عليهم البنات وهذا
الذي ظننته ليس بشيء فان الجن ايضا مستترون عن العيون ولم يطلقوا عليهم لفظ البنات فلما حكى عنهم هذا القول قال سبحانه فعلى الله تنزيها لذاته عن نسبة
الولد اليه وقيل تعجيب الخلق من هذا الجهل الصريح وهو وصف الملائكة بالانوثة ثم نسبتها بالولدية الى الله تعالى والمعنى معاذ الله قوله ولهم ما يشتهون
يجوز فيه وجهان احدهما ان هذا جملة من مبتدأ وخبر اي يجعلون لله البنات ثم اخبر ان لهم ما يشتهون وجوز الفراء والحوفي والزمخشري وابو البقاء ان تكون
ما منصوبة المحل عطفا على البنات ولهم عطف على لله اي ويجعلون لهم ما يشتهون قال ابو حيان وقد ذهلوا عن قاعدة نحوية وهو انه لا يتعدى فعل المضمر
المتصل الى ضميره المتصل الا في باب ظن وعدم وفقد ولا فرق بين ان يتعدى الفعل بنفسه او بحرف الجر فلا يجوز زيد ضربه اي ضرب نفسه ولا زيد مر به اي مر بنفسه
ويجوز زيد ظنه قائما وزيد فقده وعدمه اي ظن نفسه قائما وفقد نفسه وعدمها اذا تقرر هذا فجعل ما منصوبة عطفا على البنات يؤدي الى تعدي فعل
المضمر المتصل وهو واو ويجعلون الى ضميره المتصل وهو هم في لهم انتهى وهذا يحتاج الى ايضاح اكثر من هذا وهو انه لا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل ولا فعل الظاهر
الى ضميرهما المتصل الا في باب ظن ولو انها من افعال القلوب وفي فقد وعدم فلا يجوز زيد ضربه ولا ضربه زيد اي ضرب نفسه ويجوز زيد ظنه قائما وظنه
زيد قائما وزيد فقده وعدمه وفقده وعدمه زيد ولا يجوز تعدي فعل المضمر المتصل ولا الظاهر في باب من الابواب لا يجوز زيد ضرب اي ضرب نفسه وفي تعدي
الى ضميرهما المتصل قيدان احدهما كونه ضميرا فلو كان ظاهرا كالنفس لم يمتنع نحو زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد والثاني كونه متصلا فلو كان منفصلا
جاز نحو زيد ما ضرب الا اياه وما ضرب زيد الا اياه وادلة هذه المسالة مذكورة في كتب النحو وقال مكي وهذا لا يجوز عند البصريين كما لا يجوز جعلتني طعاما
انما يجوز جعلت لنفسي طعاما فلو كان لفظ القرآن ولانفسهم ما يشتهون جاز ما قال الفراء عند البصريين وهذا اصل يحتاج الى تعليل وبسط كثير وقال
ابو حيان بعد ما حكى ان ما في موضع نصب عن الفراء ومن تبعه وقال ابو البقاء وقد حكاه وفيه نظر قال شهاب الدين وابو البقاء لم يجعل النظر في هذا الوجه بما
جعله في تضعيفه بكونه يؤدي الى تعدي فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل في غير ما استثني وانما قال وضعف قوم هذا الوجه وقالوا لو كان كذلك لقال ولانفسهم
وفيه نظر فجعل النظر في تضعيفه لا فيه وقد يقال وجه النظر ان الممتنع تعدي ذلك الفعل اي وقوعه على ما جر بالحرف نحو زيد مر به فان المرور واقع
بزيد واما ما نحن فيه فليس الجعل واقعا بالجاعلين بل بما يشتهون وكان ابو حيان يعترض دائما على القاعدة المتقدمة بقوله تعالى وهزي اليك بجذع
واضمم اليك جناحك والجواب عنهما ما تقدم وهو ان الهز والضم ليسا واقعين بالكاف وقد تقدم هذا البحث وانما اعيد لصعوبته وخصوصية هذا
بزيادة فائدة فصل واراد بقوله ولهم ما يشتهون اي البنين الذي يشتهونه وهو التنزيه ثم انه تعالى ذكر ان الواحد من هؤلاء المشركين لا يرضى
بالبنت فما لا يرضاه لنفسه كيف ينسبه لله تعالى فقال قوله واذا بشر احدهم بالانثى التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي يفيد السرور
الا انه في الاصل عبارة عن الخبر الذي يؤثر في تغيير بشرة الوجه ومعلوم ان السرور كما يوجب تغير البشرة فكذلك الحزن يوجبه فوجب ان يكون التبشير
حقيقة في القسمين ويؤكده قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقيل المراد بالتبشير هاهنا الاخبار قوله ظل وجهه مسودا يجوز ان يكون ظل على
بابها من كونها تدل على الاقامة نهارا على الصفة المسندة الى اسمها وان تكون بمعنى صار وعلى التقديرين فهي ناقصة ومسودا خبرها واما وجهه

فيه وجهان أظهرهما وهو المتبادر إلى الذهن أنه اسمها والثاني أنه بدل من الضمير المستتر في ظل بدل بعض من كل أي ظل أحدهم وجهه أي ظل وجه أحدهم قوله كظيم يجوز أن يكون بمعنى فاعل وأن يكون بمعنى مفعول كقوله وهو مكظوم والجملة حال ويجوز أن يكون وهو كظيم حالا من الضمير في ظل أو من وجهه أو من الضمير في مسودا وقال أبو البقاء هنا فلو قرئ مسود يعني بالرفع لكان مستقيما على أن يجعل اسم ظل مضمرا فيها والجملة خبرها وقال في سورة الزخرف وقرئ بالرفع على أنه مبتدأ وخبر في موضع خبر ظل قوله يتوارى يحتمل أن يكون مستأنفا وأن يكون حالا مما كانت الأولى حالا منه إلا وجهه فإنه لا يليق ذلك به ويجوز أن يكون حالا من الضمير في كظيم قوله من القوم من سوء تعلق هنا جاران بلفظ واحد لاختلاف معناهما فإن الأولى للابتداء والثانية للعلة أي من أجل سوء ما بشر به قوله أيمسكه قال أبو البقاء في موضع الحال تقديره يتوارى مترددا هل يمسكه أم لا وهذا خطأ عند النحويين لأنهم نصوا على أن الحال لا تقع جملة طلبية والذي يظهر أن هذه الجملة الاستفهامية معمولة لشيء محذوف هو حال من فاعل يتوارى ليتم الكلام أي يتوارى ناظرا أو مفكرا أيمسكه على هون والعامة على تذكير الضمائر اعتبارا بلفظ ما وقرأ الجحدري أيمسكها أم يدسها مراعاة للأنثى أو لمعنى ما وقرئ أيمسكه أم يدسها وقرأ الجحدري وعيسى الثقفي على هوان بزنة قذال وقرئ على هون بفتح الهاء وهي قليلة هنا لأن الهون بالفتح الرفق واللين ولا يناسب معناه هنا وأما الهوان فبمعنى هون المضموم قوله على هون فيه وجهان أحدهما أنه حال من الفاعل وهو مروي عن ابن عباس فإنه قال يمسكه مع رضاه بهوان نفسه وعلى رغم أنفه والثاني أنه حال من المفعول أي يمسكها ذليلة مهانة والدس إخفاء الشيء وهو هنا عبارة عن الوأد فصل معنى الآية أن وجهه يتغير تغير المغموم ويقال لمن لقي مكروها قد اسود وجهه غما وحزنا وإنما جعل اسوداد الوجه كناية عن الغم لأن الإنسان إذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل البدن ووصل إلى الأطراف ولا سيما إلى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلق الشديد وإذا وصل الروح إلى ظاهر الوجه أشرق الوجه وتلألأ واستنار وإذا قوي غم الإنسان احتقن الروح داخل القلب ولم يبق منه أثر قوي في ظاهر الوجه فلا جرم يصفر الوجه ويسود ويظهر فيه أثر الأرضية والكثافة فثبت أن من لوازم الفرح استنارة الوجه وإشراقه ومن لوازم الغم كمودة الوجه وغبرته وسواده فلهذا قال ظل وجهه مسودا وهو كظيم أي ممتلئ غما يتوارى من القوم يختفي ويتغيب من سوء ما بشر به قال المفسرون كان الرجل في الجاهلية إذا ظهر آثار الطلق بامرأته توارى واختفى عن القوم إلى أن يعلم ما يولد فإن كان ذكرا ابتهج وإن كان أنثى حزن ولم يظهر أياما يدبر فيها ماذا يصنع بها وهو قوله أيمسكه على هون أي يحبسه والإمساك هنا الحبس كقوله أمسك عليك زوجك والهون الهوان قال النضر بن شميل يقال إنه أهون عليه هونا وهوانا وأهنته هونا وهوانا وقد تقدم الكلام فيه في سورة الأنعام عند قوله عذاب الهون أم يدسه في التراب والدس إخفاء الشيء في الشيء كانت العرب يدفنون البنات أحياء خوفا من الفقر عليهن وطمع غير الأكفاء فيهن قال قيس بن عاصم يا رسول الله إني واريت ثماني بنات في الجاهلية فقال عليه السلام أعتق عن كل واحدة منهن رقبة فقال يا نبي الله إني ذو إبل فقال أهد عن كل واحدة منهن هديا وروي أن رجلا قال يا رسول الله والذي بعثك بالحق ما أجد حلاوة الإسلام منذ أسلمت وقد كانت لي في الجاهلية ابنة وأمرت امرأتي أن تزينها فأخرجتها فلما انتهيت إلى واد بعيد القعر ألقيتها فيه فقالت يا أبة قتلتني فكلما تذكرت قولها لم ينفعني شيء فقال صلى الله عليه وسلم ما كان في الجاهلية فقد هدمه الإسلام وما كان في الإسلام يهدمه الاستغفار واعلم أنهم كانوا مختلفين في قتل البنات فمنهم من يحفر الحفيرة ويدفنها فيها إلى أن تموت ومنهم من يرميها من شاهق ومنهم من يغرقها ومنهم من يذبحها وكانوا يفعلون ذلك تارة للغيرة وتارة للحمية وتارة خوفا من الفقر والفاقة ولزوم النفقة وكان صعصعة عم الفرزدق إذا أحس بشيء من ذلك وجه إلى والد البنت إبلا يستحييها بذلك فقال الفرزدق يفتخر به • وعمي الذي منع الوائدات • وأحيا الوئيد فلم يوأد • ألا ساء ما يحكمون لأنهم بلغوا في الاستنكاف من البنت إلى أعظم الغايات فإنه يسود وجهه ويختفي من القوم من شدة نفرته عنها ويقدم على قتلها مع أن الولد محبوب بالطبع وذلك يدل على أن النفرة من البنت بلغت مبلغا لا مزيد عليه فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه إلى هذا الحد العظيم كيف يليق بالعاقل أن يثبته لإله العالم المقدس العالي عن مشابهة جميع المخلوقات ونظير هذه الآية قوله تعالى ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى فصل قال القرطبي ثبت في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتلي من البنات بشيء فأحسن إليهن كن له سترا من النار وعن أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عال جاريتين حتى يبلغا جاء يوم القيامة أنا وهو كهاتين وضم أصابعه أخرجهما مسلم فصل قال القاضي دلت هذه الآية على بطلان الجبر لأنهم يضيفون إلى الله تعالى من الظلم والفواحش ما إذا أضيف إلى أحدهم أجهد نفسه في البراءة منه والتباعد عنه فحكمهم في ذلك مشابه لحكم هؤلاء المشركين بل أعظم لأن إضافة البنات إلى الله إضافة لقبيح واحد وذلك أسهل من إضافة كل القبائح والفواحش إلى الله تعالى وجوابه بما ثبت بالدليل استحالة الصاحبة والولد على الله إذ قد قدسه الله تعالى بذكر هذا الوجه الإقناعي والأقليس كما قبح في العرف قبح من الله تعالى ألا ترى أنه لو زين رجل إماءه وعبيده وبالغ في تحسين صورهم ثم بالغ في تقوية الشهوة فيهم وفيهن ثم جمع الكل وأزال الحائل والمانع فإن هذا بالاتفاق حسن من الله تعالى وقبيح من كل الخلق فعلمنا أن التعويل على الوجوه المبنية على العرف إنما يحسن إذا كانت مسبوقة بالدلائل القطعية اليقينية وقد ثبت بالبراهين القطعية امتناع الولد على الله تعالى فلا جرم حسنت تقويتها بهذه الوجوه الإقناعية وأما أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل القطعية أن خالقها هو الله تعالى فكيف يمكن إلحاق أحد البابين بالآخر ثم قال للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ومثل السوء عبارة عن الصفة السوء وهو احتياجهم إلى الولد وكراهتهم الإناث خوف الفقر والعار ولله المثل الأعلى أي الصفة العالية المقدسة وهو كونه تعالى منزها عن الولد وقال ابن عباس مثل السوء النار والمثل الأعلى شهادة أن لا إله إلا الله وهو العزيز الحكيم فإن قيل كيف جاء ولله المثل الأعلى مع قوله تعالى فلا تضربوا لله الأمثال والجواب أن المثل الذي يضربه الله حق وصدق والذي يذكره غيره باطل وقال القرطبي في الجواب أن قوله فلا تضربوا لله الأمثال أي الأمثال التي توجب الأشباه والنقائص أي لا تضربوا لله مثلا يقتضي نقصا وتشبيها بالخلق والمثل الأعلى وصفه بما لا شبيه له ولا نظير جل وعلا قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم الآية لما حكى عن القوم عظيم كفرهم وقبيح قولهم بين أنه يمهل هؤلاء الكفار ولا يعاجلهم بالعقوبة إظهارا للفضل والرحمة والكرم وقالت المعتزلة هذه الآية تدل على أن الظلم والمعاصي ليست فعلا لله تعالى بل تكون أفعالا للعباد لأنه تعالى أضاف ظلم العباد إليهم فقال ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم وأيضا لو كان خلقا لله لكانت مؤاخذتهم بها ظلما من الله تعالى وإذا منع الله تعالى العباد من الظلم فأن يكون منزها عن الظلم أولى ولأن قوله تعالى بظلمهم الباء فيه تدل على العلية كما في قوله ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله وقد تقدم الجواب مرارا فصل ظاهر الآية يدل على أن إقدام الناس على الظلم يوجب إهلاك جميع الدواب وذلك غير جائز لأن الدابة مما لم يصدر عنها ذنب فكيف يجوز إهلاكها بسبب ظلم الناس وأجيب بوجهين أحدهما أنا لا نسلم أن قوله ما ترك عليها من دابة يتناول جميع الدواب قال الجبائي المراد لو يؤاخذهم الله تعالى بما كسبوا من كفر ومعصية لعجل هلاكهم وحينئذ لا يبقى لهم نسل ومن المعلوم أنه لا أحد إلا وفي آبائه من يستحق العذاب فإذا هلكوا فقد بطل نسلهم وكان يلزم أن لا يبقى في العالم أحد من الناس وإذا هلكوا وجب أن لا يبقى أحد من الدواب أيضا لأن الدواب مخلوقة لمنافع العباد وهذا وجه حسن الثاني أن الهلاك إذا ورد على الظلمة ورد أيضا على سائر الناس والدواب فكان ذلك الهلاك في حق الظلمة عذابا وفي حق غيرهم امتحانا وقد وقعت هذه الواقعة في زمن نوح صلوات الله وسلامه عليه الثالث لو أخذهم لانقطع القطر وفي

انقطاعه

انقطاعه انقطاع النبت فلا يبقى على ظهرها دابة وعن أبي هريرة أنه سمع رجلا يقول إن الظالم لا يضر إلا نفسه فقال لا والله بل الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم وعن ابن مسعود كاد الجعل يهلك في جحره بذنب ابن آدم فهذه الوجوه الثلاثة مبنية على أن لفظ الدابة يتناول جميع الدواب والجواب الثاني أن المراد بالدابة الكافر لقوله تعالى أولئك كالأنعام بل هم أضل والكناية في قوله عليها عائدة إلى الأرض ولم يسبق لها ذكر إلا أن ذكر الدابة يدل على الأرض فإن الدابة إنما تدب على الأرض قوله ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى كي يتوالدوا قال عطاء عن ابن عباس يريد أجل القيامة وقيل منتهى العمر فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون قوله تعالى ويجعلون لله ما يكرهون أي البنات التي يكرهونها لأنفسهم ومعنى يجعلون يصفون الله بذلك ويحكمون كقولك جعلت زيدا أعلى الناس أي حكمت بهذا الحكم وتقدم معنى الجعل عند قوله ما جعل الله من بحيرة قوله وتصف ألسنتهم الكذب العامة على أن الكذب مفعول به وأن لهم الحسنى بدل منه بدل كل من كل أو على إسقاط الخافض أي بأن لهم الحسنى وقرأ الحسن ألسنتهم بسكون اللام تخفيفا وهي تشبه تسكين لام بلى ورسلنا لديهم يكتبون وهمزة بارئكم ونحوه والألسنة جمع لسان مرادا به التذكير كحمار وأحمرة وأما إذا أريد به التأنيث فجمعه جمع أفعل كذراع وأذرع وقرأ معاذ بن جبل الكذب بضم الكاف والذال ورفع الباء على أنه جمع كذوب كصبور وصبر وهو مقيس وقيل جمع كاذب كشارف وشرف كقوله • ألا يا حمز للشرف النواء • لكنه غير مقيس وهو حينئذ صفة لألسنتهم وحينئذ يكون أن لهم الحسنى مفعولا به والمراد بالحسنى البنون وقال الزجاج يعني بالحسنى الجنة في المعاد فإن قيل كيف يحكمون بذلك وهم منكرون القيامة فالجواب أن جميعهم لم ينكر القيامة فقد قيل إنه كان في العرب جمع يقرون بالبعث ولذلك كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه إلى أن يموت ويقولون إن ذلك الميت إذا حشر فإنه يحشر معه مركوبه وقيل إنهم يقولون إن كان محمد صادقا في قوله بالبعث حصل لنا الجنة بهذا الدين الذي نحن عليه قيل وهذا القول أولى لقوله بعده لا جرم أن لهم النار فدل على أنهم حكموا لأنفسهم بالجنة قوله لا جرم أن لهم النار أي حقا قال ابن عباس بلى إن لهم النار وقال الزجاج لا رد لقولهم أي ليس الأمر كما وصفوا جرم فعلهم أي كسب ذلك القول لهم النار فعلى هذا اللفظ أن في محل النصب بوقوع الكسب عليه وقال قطرب أن في موضع رفع والمعنى وجب أن لهم النار وكيف كان الإعراب فالمعنى أنه يحق لهم النار ويجب قوله وأنهم مفرطون قرأ نافع بكسر الراء اسم فاعل من أفرط إذا تجاوز فالمعنى أنهم متجاوزون الحد في معاصي الله تعالى وفي الافتراء وأفعل هنا قاصر وقال الفارسي كأنه من أفرط أي صار ذا فرط مثل أجرب أي صار ذا جرب والمعنى أنهم ذوو فرط إلى النار كأنهم أرسلوا من يهيئ لهم مواضع فيها والباقون بفتحها اسم مفعول من أفرطته وفيه معنيان أحدهما أنه من أفرطته خلفي أي تركته ونسيته حكى الفراء أن العرب تقول أفرطت منهم ناسا أي خلفتهم والمعنى أنهم منسيون متروكون في النار والثاني أنه من أفرطته أي قدمته إلى كذا وهو منقول بالهمزة من فرط إلى كذا أي تقدم إليه كذا قال أبو حيان وأنشد للقطامي • واستعجلوا وكانوا من صحابتنا • كما تعجل فراط لوراد • فجعل فرطا قاصرا وأفرط منقولا وقال الزمخشري بمعنى مقدمون إلى النار معجلون إليها من أفرطت فلانا وفرطته إذا قدمته إلى الماء فجعل فعل وأفعل بمعنى لا أن أفعل منقول من فعل والقولان محتملان ومنه الفرط أي المتقدم قال عليه السلام أنا فرطكم على الحوض أي سابقكم ومنه واجعله فرطا وذخرا أي متقدما بالشفاعة وتثقيل الموازين والمعنى على هذا أنهم قدموا إلى النار فإنهم فرط الذين يدخلون بعدهم وقرأ أبو جعفر في رواية مفرطون بتشديد الراء مكسورة من فرط في كذا أي قصر وفي رواية مفتوحة من فرطته معدى بالتضعيف من فرط بالتخفيف أي تقدم وسبق وقرأ عيسى بن عمر والحسن لا جرم إن لهم النار وإنهم بكسر إن فيهما على أنهما جواب قسم أغنت عنه لا جرم ثم بين تعالى أن هذا الصنع الذي يصدر من مشركي قريش قد صدر من سائر الأمم السالفة في حق أنبيائهم فقال تالله لقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فزين لهم الشيطان أعمالهم أي كما أرسلناك إلى هذه الأمة وهذا تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان يناله من الغم بسبب جهالات القوم قالت المعتزلة تدل على فساد قول المجبرة من وجوه أحدها أنه لو كان خالق أعمالهم هو الله تعالى فلا فائدة في التزيين والثاني أن ذلك التزيين لما كان بخلق الله تعالى لم يجز ذم الشيطان بسببه والثالث أن ذلك التزيين هو الذي يدعو إلى الفعل وإذا كان حصول الفعل فيه بخلق الله كان ضروريا فلم يكن التزيين داعيا والرابع أن على قولهم الخالق لذلك العمل أجدر بأن يكون وليا لهم من الداعي الخامس أنه تعالى أضاف التزيين إلى الشيطان ولو كان ذلك المزين هو الله تعالى لكانت إضافته إلى الشيطان كذبا والجواب إن كان مزين القبائح في أعين الكفار هو الشيطان فمزين تلك الوساوس في أعين الشيطان إن كان شيطانا آخر لزم التسلسل وإن كان هو الله تعالى فهو المطلوب قوله فهو وليهم اليوم يحتمل أن تكون هذه الجملة حكاية حال ماضية أي فهو ناصرهم وأتى بصيغة اليوم ويوم القيامة والمعنى فهو ولي أولئك الذين زين لهم أعمالهم يوم القيامة وأطلق اليوم على يوم القيامة لشهرته والمقصود أنه لا ولي لهم ولا ناصر لأنهم إذا عاينوا العذاب وقد نزل بالشيطان كنزوله بهم ورأوا أنه لا مخلص له منه كما لا مخلص لهم منه جاز أن يوبخوا بأن يقال لهم هذا وليكم اليوم على وجه التوبيخ وجوز الزمخشري أن يعود على قريش فيكون حكاية حال في الحال لا ماضية ولا آتية والمعنى أن الشيطان يتولى إغواءهم وصرفهم عنك كما فعل بكفار الأمم قبلك فعلى هذا يرجع عن الأخبار عن الأمم الماضية إلى الأخبار عن كفار مكة وسماه وليا لهم لطاعتهم إياه ولهم عذاب أليم في الآخرة وجوز الزمخشري أن يكون عائدا على أمم ولكن على حذف مضاف تقديره فهو ولي أمثالهم اليوم واستبعده أبو حيان وكان الذي حمله على ذلك قوله اليوم فإنه ظرف حالي وقد تقدم أنه على حكاية الحال الماضية أو الآتية ثم ذكر تعالى أنه مع هذا الوعيد الشديد قد أقام الحجة وأزاح العلة فقال وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه أي أنزلنا عليك القرآن لتبين بواسطة بيانات القرآن الأشياء التي اختلفوا فيها يعني أهل الملل والأهواء مثل التوحيد والشرك والجبر والقدر وإثبات المعاد ونفيه ومثل تحريمهم الحلال كالبحيرة والسائبة وغيرها وتحليلهم أشياء محرمة كالميتة فصل قالت المعتزلة واللام في لتبين تدل على أن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض كقوله كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس وقوله وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون والجواب أنه لما ثبت بالعقل امتناع التعليل وجب صرفه إلى التأويل قوله وهدى ورحمة فيهما وجهان أحدهما أنهما انتصبا على أنهما مفعولان من أجلهما والناصب أنزلنا ولما اتحد الفاعل في العلة والمعلول وصل الفعل إليهما بنفسه ولما لم يتحد في قوله وما أنزلنا إلا لتبين لأن فاعل الإنزال الله وفاعل التبيين الرسول وصل الفعل إلى العلة بالحرف فقيل إلا لتبين أي لأن تبين على أن هذه اللام لا تلزم من جهة أخرى وهي كون مجرورها أن وفيه خلاف في خصوصية هذه المسألة وهذا معنى قول الزمخشري فإنه قال معطوفان على محل لتبين إلا أنهما انتصبا على أنهما مفعول لهما لأنهما فعل الذي أنزل الكتاب ودخلت اللام على لتبين لأنه فعل المخاطب لا فعل المنزل وإنما ينتصب مفعولا له ما كان فعلا لفاعل الفعل المعلل قال أبو حيان قوله معطوفان على محل لتبين ليس بصحيح لأن محله ليس نصبا فيعطف منصوب ألا ترى أنه لو نصبه لم يجز لاختلاف الفاعل قال أيضا بالذي قال الزمخشري لم يجعل النصب لأجل العطف على المحل إنما جعله لوصول الفعل إليهما لاتحاد الفاعل كما صرح به فيما تقدم آنفا وإنما جعل العطف لأجل التشريك في العلية لا غير يعني أنهما علتان كما أن لتبين علة ولئن سلمنا أنه نصب عطفا على المحل فلا يضر ذلك وقوله لأن محله ليس نصبا ممنوع وهذا ما لا خلاف فيه من أن محل الجار والمجرور النصب لأنه فضلة إلا أن يقوم مقام مرفوع ألا ترى إلى تخريجهم قوله وأرجلكم في قراءة النصب على العطف على محل برؤوسكم وتجويزهم مررت بزيد وعمرا على خلاف في ذلك بالنسبة إلى القياس وعدمه لا في أصل المسألة وهذا بحث حسن فصل قال الكعبي وصف القرآن بكونه هدى ورحمة لقوم يؤمنون يدل على

انه ليس كذلك في حق الكل كقوله في اول البقرة هدى للمتقين وانما خص المؤمنين بالذكر لانهم المنتفعون به كقوله انما انت منذر من يخشاها لان المنتفع بالانذار
هولاء القوم فقط ❁ والله انزل من السماء ماء الايات اعلم ان المقصود الاعظم من هذا القرآن العظيم تقرير اصول اربعة الالهيات
والنبوات والمعاد واثبات القضاء والقدر والمقصود الاعظم من هذه الاصول تقرير الالهيات فلهذا السبب كلما امتد الكلام في فصل من الفصول عاد الى تقرير الالهيات
فهاهنا لما امتد الكلام في وعيد الكفار عاد الى تقرير الالهيات فقال والله انزل من السماء ماء وقد تقدم تقرير هذه الدلائل ثم قال ان في ذلك لاية لقوم يسمعون
سماع انصاف وتدبر ولمن ادعم القلوب لا يسمع الا دعائه النوع الثاني من الدلائل الاستدلال بعجائب احوال الحيوانات ❁ وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم العبرة
العظة قرا ابن كثير وابو عمرو وحفص عن عاصم وحمزة والكسائي نسقيكم بضم النون هنا وفي المؤمنين والباقون بفتح النون فيهما وهذه الجملة يجوز ان تكون
مفسرة للعبرة كانه قيل كيف العبرة فقيل نسقيكم من بين فرث ودم لبنا خالصا ويجوز ان تكون خبر المبتدا مضمر والجملة جواب لذلك السوال اي هي العبرة
نسقيكم ويكون كقوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه واختلف الناس هل سقى واسقى لغتان بمعنى واحد ام بينهما فرق خلاف مشهور فقيل هما بمعنى وانشد
جمعا ابن العنبري ❁ سقى قومي بني مجد واسقى ❁ نميرا والقبائل من هلال ❁ دعا بالجميع السقي والخصب ومنها هو المفعول الثاني اي ماء عمي وقال ابو عبيدة من سقى
الشفة سقى فقط ومن سقى الحرث والارض اسقى وللداعي لارضه بالسقيا ولغيرها اسقى فقط وقال الازهري العرب تقول لكل ما كان في بطون الانعام ومن السماء
او نهر يجري اسقيته اي جعلته شربا له وجعلت له منه مسقى فاذا كان للشفة قالوا سقى ولم يقولوا اسقى وقال الفارسي سقيته حتى روي واسقيته نهرا
جعلته له شربا وقيل سقاه اذا ناوله الاناء ليشرب منه ولا يقال من هذا اسقاه وقرا ابو رجاء يسقيكم بضم الياء من اسفل وفي فاعله وجهان احدهما
هو الله تعالى والثاني انه ضمير النعم المدلول عليه بالانعام اي نعما يجعل لكم سقيا وقرئ يسقيكم بفتح الياء من اسفل قال ابن عطية وهي ضعيفة قال ابو
حيان وضعفها عنده والله اعلم انه انث في يسقيكم وذكر في قوله مما في بطونه ولا ضعف من هذه الجهة لان التذكير والتانيث باعتبارين قال فيها بلده
وضعفها عنده من حيث المعنى وهو ان المقصود الامتنان على الخلق فنسبة السقي الى الله تعالى هو الملائم ❁ قوله مما في بطونه يجوز ان تكون من للتبعيض وان
تكون لابتداء الغاية وعاد الضمير هنا على الانعام مفردا مذكرا قال الزمخشري ذكر سيبويه الانعام في باب ما لا ينصرف في الاسماء المفردة الواردة على افعال
لقولهم ثوب اسمال ولذلك رجع الضمير اليه مفردا واما في بطونها في سورة المؤمنين فلان معناه جمع ويجوز ان يقال في الانعام وجهان احدهما ان يكون
تكسير نعم كاجبال في جبل وان يكون اسما مفردا مقتضيا لمعنى الجمع فاذا ذكر فكما يذكر نعم في قوله ❁ في كل عام نعم يحوونه ❁ يلقحه قوم وينتجونه ❁ واذا انث
ففيه وجهان انه تكسير نعم وانه في معنى الجمع قال ابو حيان اما ما ذكره عن سيبويه ففي كتابه في هذا باب ما كان على مثال مفاعل ومفاعيل ما نصه واما
اجمال وفلوس فانها تنصرف وما اشبهها لانها ضارعت الواحد الا ترى انك تقول اقوال واقاويل واعراب واعاريب وايد وايادي فهذه الاحرف تخرج الى مثال
مفاعل ومفاعيل كما تخرج اليه الواحد اذا كسر للجمع واما مفاعل ومفاعيل فلا يكسر فلا يخرج الجمع الى بناء غير هذا لان هذا البناء هو الغاية فلما ضارعت
الواحد صرفت ثم قال وكذلك الفعول لو كسرت مثل الفلوس لان تجمع جميعا لاخرجته الى فعائل كما تقول جدود وجدائد وركوب وركائب ولو فعلت ذلك بمفاعل
ومفاعيل لم تجاوز هذا البناء ويقوي ذلك ان بعض العرب يقول اتي فيضم الالف واما افعال فقد يقع للواحد من العرب من يقول هو الانعام قال الله عز
وجل نسقيكم مما في بطونه وقال ابو الخطاب سمعت من العرب من يقول هذا ثوب اكياس قال والذي ذكر سيبويه هو الفرق بين مفاعل ومفاعيل وبين افعال
وفعول وان كان الجميع ابنية للجمع من حيث ان مفاعل ومفاعيل لا يجمعان وافعال وفعول قد يخرجان الى بناء يشبه مفاعل او مفاعيل فلما كانا قد يخرجان
الى ذلك انصرفا ولم ينصرف مفاعل ومفاعيل لشبه ذلك بالمفرد من حيث انه يمكن جمعهما وامتنع هذين من الجمع ثم قوى شبههما بالمفرد بان بعض العرب
يقول في اتي اتي بضم الهمزة يعني انه قد جاء نادرا فعول من غير المصدر للمفرد وبان بعض العرب قد يوقع افعالا للمفرد من حيث افرد الضمير فيقول هو
الانعام وانما يعني ان ذلك جاء نادرا فعول من غير المصدر وبان بعض العرب قد يوقع افعالا للواحد من حيث افرد الضمير فيقول هو الانعام وانما ذلك
على سبيل المجاز لان الانعام في معنى النعم والنعم يفرد كما قال ❁ تركنا الخيل والنعم المبدى ❁ وقلنا للنساء بها اقيمي ❁ ولذلك قال سيبويه واما افعال
قد تقع للواحد فقوله قد تقع للواحد دليل على انه ليس ذلك بالوضع فقول الزمخشري انه ذكره في الاسماء المفردة على افعال تحريف في اللفظ وفهم
عن سيبويه ما لم يرده ويدل على ما قلنا ان سيبويه حين ذكر ابنية الاسماء المفردة نص على ان افعالا ليس من ابنيتها قال سيبويه في باب ما لحقته الزوائد
من بنات الثلاثة وليس في الكلام افعيل ولا افعول ولا افعال ولا افعيل ولا افعال الا ان يكسر عليه اسما للجمع قال فهذا نص منه على ان افعالا لا يكون في
الاسماء المفردة قال شيخنا بالذي ذكره الزمخشري عبارة سيبويه وهو كاف في تسويغ عود الضمير مفردا وان كان افعال قد يقع موقع الواحد مجازا فان
ذلك ليس بصائر فيما نحن بصدده ولم يحرف لفظه ولم يفهم منه غير مراده لما ذكرنا من هذا المعنى الذي قصده وقيل انما ذكر الضمير لانه يعود على
البعض وهو الاناث لان الذكور لا البان لها فكان العبرة انما هي في بعض الانعام وقال الكسائي اي في بطون ما ذكر قال المبرد وهذا سائغ في القرآن قال
تعالى ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره اي ذكر هذا الشيء وقال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي اي هذا الشيء الطالع ولا يكون هذا الا في التانيث
المجازي لا يجوز جاريتك ذهب ولا غلامك ذهبت وعلى ذلك خرج قوله ❁ فيها خطوط من سواد وبلق ❁ كانه في الجلد توليع البهق ❁ اي كان المذكور
وقيل جمع التكسير فيما لا يعقل يعامل معاملة الجماعة ومعاملة الجمع ففي هذه السورة اعتبر معنى الجمع وفي سورة المؤمنين اعتبر معنى الجماعة ومن الاول
قول الشاعر ❁ مثل الفراخ نتفت حواصله ❁ وقيل لانه يسد مسد واحد يفهم الجمع فانه يسد مسد نعم ونعم يفهم الجمع ومثله قوله ❁ وطاب البان اللقاح
وبرد ❁ لانه يسد مسدها لبن ومثله قولهم هو احسن الفتيان واجمله اي احسن فتى الا ان هذا لا ينقاس عند سيبويه واتباعه وذكر ابو البقاء ستة
اوجه تقدم في غضون ما ذكر خمسة والسادس انه يعود على الفحل لان اللبن يكون من طرق الفحل الناقة فاصل اللبن من الفحل قال وهذا ضعيف لان
اللبن وان نسب الى الفحل فقد جمع البطون وليس فحل الانعام واحدا ولا للواحد بطون ❁ فان قيل اراد الجنس فقد ذكر يعني انه قد تقدم ان التذكير باعتبار
جنس الانعام فلا حاجة الى تقدير عوده على فحل المراد به الجنس وهذا القول نقله مكي عن اسماعيل القاضي ولم يعقبه بنكير قال القرطبي واستنبط
القاضي اسماعيل من عود هذا الضمير ان لبن الفحل يفيد التحريم وقال انما جيء به مذكرا لانه راجع الى ذكر النعم لان اللبن للذكر محسوب ولذلك قضى النبي صلى الله عليه
وسلم بان لبن الفحل يحرم حين انكرته عائشة في حديث افلح اخي ابي القعيس فالمراة تسقى والرجل اللقاح ❁ قوله من بين فرث ودم يجوز فيها وجه احدها انه متعلق
بالسقي على انها لابتداء الغاية فان جعلنا ما قبلها كذلك تعين ان يكون مجرورها بدلا من مجرور من الاولى باعادة العامل لانه لا يتعلق عاملان متحدان لفظا ومعنى بمعمول
واحد وهو منع وهو من بدل الاشتمال لان المكان مشتمل على ما حل فيه وان جعلناها للتبعيض هان الامر الثاني انها في محل نصب على الحال من لبنا اذ لو تاخر
لكان نعتا مجرورها بما له قال الزمخشري وانما قدمه لانه موضع العبرة فهو قمن بالتقديم الثالث انها مع مجرورها حال من الموصول قبلها ❁ والفرث فضالة
ما يبقى من العلف في الكرش وكيف ما يبقى من الاكل في المعا ويقال فرث كبده اي فتتها وافرث فلان فلانا اوقعه في بلية تجري مجرى الفرث وروي عن الكلبي عن

ابي صالح عن ابن عباس انه قال اذا استقر العلف في الكرش صار اسفله فرثا واعلاه دما واوسطه لبنا فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث
كما هو ❁ قوله لبنا هو المفعول الثاني للسقي وقرئ سيغا مشددا لبنا بزنة سيد وضعيفه كميت وميت وخفف عيسى بن عمر نحو هين وهين ويجوز
ان يكون فعلا اذ لو كان فيعلا لكان سوغا كقول ومعنى سائغا للشاربين اي هينا يجري على السهولة في الحلق وقيل انه لم يغص احد باللبن قط ❁ فصل
قال ابن الخطيب اللبن والدم لا يتولدان البتة في الكرش والدليل عليه الحس فان هذه الحيوانات تذبح ذبحا متواليا وما راى احد في كرشها لا دما ولا لبنا ولو
كان يتولد الدم واللبن في الكرش لوجب ان يشاهد ذلك في بعض الاحوال والشيء الذي دلت المشاهدة على فساده لم يجز المصير اليه بل الحق ان الحيوان اذا
تناول الغذاء وصل ذلك العلف الى معدته ان كان انسانا والى كرشه ان كان من الانعام وغيرها فاذا طبخ وحصل الهضم الاول فيه فما كان منه صافيا انجذب الى الكبد وما كان
كثيفا نزل الى الامعاء ثم ذلك الذي يحصل منه في الكبد ينطبخ فيها ويصير دما وذلك هو الهضم الثاني ويكون ذلك الدم مخلوطا بالصفراء والسوداء وزيادة
المائية اما الصفراء فتذهب الى المرارة والسوداء الى الطحال والماء الى الكلية ومنها الى المثانة واما ذلك الدم فانه يدخل في الاوردة وهي العروق النابتة
من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث وبين الكبد وبين الضرع عروق كثيرة فينصب الدم من تلك العروق الى الضرع والضرع لحم غددي رخو ابيض
فيقلب الله الدم عند انصبابه الى ذلك اللحم الغددي الرخو الابيض من صورة الدم الى صورة اللبن فهذا هو القول الصحيح في كيفية تولد اللبن ❁ فان قيل
فهذه المعاني حاصلة في الحيوان الذكر فلم لم يحصل فيه اللبن ❁ قلنا الحكمة الالهية قد اقتضت تدبير كل شيء على الوجه اللائق به الموافق لمصلحته فمزاج الذكر من كل
حيوان يجب ان يكون حارا يابسا ومزاج الانثى يجب ان يكون باردا رطبا والحكمة فيه ان الولد انما يتكون في داخل بدن الانثى فوجب ان يكون بدن الانثى مختصا
بمزيد الرطوبات لوجهين الاول ان الولد انما يتولد من الرطوبات فوجب ان يحصل في بدن الانسان رطوبات كثيرة ليصير مادة لتولد الولد فاذا كانت الرطوبات
غالبة على بدن الام كان بدنها قابلا للتمدد فيتسع للولد فثبت بما ذكرنا انه تعالى خص بدن الانثى من كل حيوان بمزيد الرطوبات لهذه الحكمة ثم ان تلك
الرطوبات التي كانت تصير مادة لازدياد بدن الجنين حين كان في رحم الام فعند انفصال الجنين ينصب الى الثدي والضرع ليصير مادة لغذاء ذلك الطفل
الصغير فظهر ان السبب الذي لاجله يتولد اللبن من الدم في حق الانثى غير حاصل في حق الذكر فظهر الفرق وقد تقدم ما نقل عن ابن عباس في ان الفرث يكون في اسفل
الكرش والدم يكون في اعلاه واللبن يكون في الوسط وبينا ان هذا القول على خلاف الحس والتجربة واعلم ان حدوث اللبن في الثدي واتصافه بالصفات
الموافقة لتغذية الطفل مشتمل على حكم عجيبة يشهد صريح العقل بانها لا تحصل الا بتدبير الفاعل الحكيم والمدبر الرحيم وبيانه من وجوه الاول انه
تعالى خلق في اسفل المعدة منفذا يخرج منه ثقل الغذاء فاذا تناول الانسان غذاء او شربة رقيقة انطبق ذلك المنفذ انطباقا كليا لا يخرج منه شيء
من ذلك الماكول والمشروب الى ان يكمل انهضامه في المعدة وينجذب ما صفا منه الى الكبد ويبقى الثقل هناك فحينئذ ينفتح ذلك المنفذ وينزل منه ذلك
الثقل وهذا من العجائب التي لا يمكن حصولها الا بتدبير الفاعل الحكيم لانه متى كانت الحاجة الى خروج ذلك الجسم عن المعدة انفتح فحصول الانطباق تارة
والانفتاح اخرى بحسب الحاجة وتقدير المنفعة مما لا ياتي الا بتدبير الفاعل الحكيم الثاني انه تعالى اودع في الكبد قوة تجذب الاجزاء اللطيفة الحاصلة
في ذلك الماكول والمشروب ولا تجذب الاجزاء الكثيفة وخلق في الامعاء قوة تجذب تلك الاجزاء الكثيفة التي ولو كان الامر بالعكس لاختلت مصلحة البدن
ولفسد نظام هذا التركيب الثالث انه تعالى اودع في الكبد قوة هاضمة طابخة حتى ان تلك الاجزاء اللطيفة تنطبخ في الكبد وتنقلب دما ثم انه تعالى اودع
في المرارة قوة جاذبة للصفراء وفي الطحال قوة جاذبة للسوداء وفي الكلية قوة جاذبة لزيادة المائية حتى يبقى الدم الصافي الموافق لتغذية البدن فتخصيص
كل واحد من هذه الاعضاء بتلك القوة الحاصلة لا يمكن الا بتدبير الحكيم العليم الرابع ان في الوقت الذي يكون الجنين في رحم الام ينصب من ذلك الدم نصيب
وافر اليه حتى يصير مادة لنمو اعضاء ذلك الولد وازدياده فاذا انفصل ذلك الجنين عن الرحم ينصب ذلك النصيب الى جانب الثدي ليتولد منه اللبن الذي
يكون غذاء له فاذا كبر ذلك الولد لم ينصب ذلك النصيب لا الى الرحم ولا الى الثدي بل ينصب على مجموع بدن المتغذي فانصباب ذلك الدم في كل وقت الى عضو
اخر انصبابا موافقا للمصلحة والحكمة لا ياتي الا بتدبير الفاعل المختار الحكيم الخامس ان عند تولد اللبن في الضرع احدث تعالى في حلمة الثدي ثقبا صغيرة
ومساما ضيقة وجعلها بحيث اذا اتصل المص او الحلب بتلك الحلمة انفصل اللبن عنها عن تلك المسام الضيقة ولما كانت تلك المسام ضيقة جدا فحينئذ
لا يخرج منها الا ما كان في غاية الصفاء واللطافة واما الاجزاء الكثيفة فانه لا يمكنها الخروج من تلك المنافذ الضيقة فتبقى في الداخل والحكمة في احداث
تلك المنافذ الضيقة في راس الحلمة لكي يكون كالمصفاة فكل ما كان لطيفا خرج وما كان كثيفا احتبس في الداخل فبهذا الطريق يصير ذلك اللبن خالصا موافقا
لبدن الصبي سائغا للشاربين السادس انه تعالى الهم ذلك الصبي الى المص فان الام اذا القت حلمة الثدي في فم الصبي فذلك الصبي في الحال ياخذ في المص فلولا
ان الفاعل المختار الرحيم الهم ذلك الطفل الصغير ذلك العمل المخصوص والا لم يحصل تخليق ذلك اللبن في الثدي السابع انا بينا انه تعالى انما خلق اللبن من فضلة
الدم وانما خلق الدم من الغذاء الذي تناوله الحيوان فالشاة لما تناولت العشب والماء فالله تعالى خلق منه الدم وخلق اللبن من بعض اجزاء ذلك الدم ثم ان اللبن حصلت
فيه اجزاء ثلاثة على طبائع متضادة فما فيه من الدهن يكون حارا رطبا وما فيه من المائية يكون باردا رطبا وما فيه من الجبنية يكون باردا يابسا وهذه
الطبائع ما كانت حاصلة في العشب الذي تناولته الشاة فظهر بهذا ان هذه الاجسام لا تزال تنقلب من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة مع انه لا يناسب بعضها
بعضا ولا يشاكل بعضها بعضا وعند ذلك يظهر ان هذه الاحوال انما تحدث بتدبير فاعل مختار حكيم رحيم يدبر احوال هذا العالم على وفق مصالح العباد
قال المحققون اعتبار حدوث اللبن كما يدل على وجود الصانع المختار فكذلك يدل على امكان الحشر والنشر لان العشب الذي ياكله الحيوان انما يتولد من الماء والارض
فخالق العالم دبر تدبيرا اخر فقلب ذلك العشب دما ثم دبر تدبيرا اخر فقلب ذلك الدم لبنا ثم دبر تدبيرا اخر حدث من ذلك اللبن الدهن والجبن وهذا
الاستقراء يدل على انه تعالى قادر على ان يقلب هذه الاجسام من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة واذا كان كذلك لم يمتنع ايضا ان يكون قادرا على ان يقلب
اجزاء ابدان الاموات الى صفة الحياة والعقل كما كانت قبل ذلك فبهذا الاعتبار دل من هذا الوجه على ان البعث والقيامة امر ممكن غير ممتنع ❁ ومن ثمرات النخيل
فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بمحذوف فقدره الزمخشري ونسقيكم من ثمرات النخيل والاعناب اي من عصيرها وحذف لدلالة نسقيكم قبله عليه
قال وتتخذون بيان وكشف عن كيفية الاسقاء وقدره ابو البقاء خلق لكم وجعل لكم وما قدره الزمخشري اليق لا يقال لا حاجة الى تقدير نسقيكم بل قوله
ومن ثمرات عطف على قوله مما في بطونه فيكون عطف بعض متعلقات الفعل الاول على بعض كما تقول سقيت زيدا من اللبن ومن العسل فلا يحتاج الى تقدير
فعل قبل قولك من العسل لا يقال ذلك لان نسقيكم الملفوظ به وقع تفسيرا للعبرة الانعام فلا يليق تعلق هذا به لانه ليس من العبرة المتعلقة بالانعام
قال ابو حيان وقيل متعلق بنسقيكم فيكون معطوفا على مما في بطونه او بنسقيكم محذوفة دل عليها نسقيكم انتهى ولم يعقبه بنكير وفيه ما تقدم الثاني
انه متعلق بمحذوف وهو تكرير للظرف توكيدا نحو زيد في الدار فيها قاله الزمخشري وعلى هذا فالهاء في منه فيها ستة اوجه احدها انها تعود
على المضاف المحذوف الذي هو العصير كما رجع في قوله او هم قائلون الى الاهل المحذوف والثاني انها تعود على معنى الثمرات لانها بمعنى الثمر الثالث انها تعود

على الفعل الرابع انها تعود على الجنس الخامس انها تعود على البعض السادس انها تعود على المذكور الوجه الثالث من الاوجه الاول انه معطوف على قوله في
الانعام فيكون في المعنى خبرا عن اسم ان في قوله وان لكم في الانعام لعبرة التقدير وان لكم في الانعام ومن ثمرات النخيل لعبرة ويكون قوله تتخذون بيانا وتفسيرا
للعبرة كما وقع نسقيكم تفسيرا لها ايضا الرابع ان يكون خبر المبتدا محذوف فقدره الطبري ومن ثمرات النخيل ما تتخذون قال ابو حيان وهو لا يجوز على مذهب
البصريين قال شيخنا بل يجوز وفيه نظر لان له ان يقول ليست ما هذه موصولة بل نكرة موصوفة وجاز حذف الموصوف والصفة جملة لان في الكلام من ومتى
كان في الكلام من اطرد الحذف نحو منا ظعن ومنا اقام وهذا نظير مكي بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي الا من له مقام قال فحذفت من لدلالة من
عليها في قوله وما منا ولما قدر الزمخشري الموصوف قدره ثمر تتخذون منه ونظره بقول الشاعر يرمي بكفي كان من ارمى البشر تقديره بكفي رجل الا ان الحذف
في البيت شاذ لعدم من قلت ذكر ابو البقاء هذا الوجه قال وقيل هو صفة لمحذوف تقديره شيئا تتخذون منه بالنصب اي ومن ثمرات النخيل وان شئت
بالرفع بالابتداء ومن ثمرات خبره قال الواحدي والاعناب عطف على الثمرات لا على النخيل لانه يصير التقدير ومن ثمرات الاعناب والعنب نفسه ثمرة وليست له
ثمرة اخرى **والسكر** مصدر فيه اقوال احدها انه من اسماء الخمر كقول الشاعر بئس الصحاة وبئس الشرب شربهم اذا جرى فيهم المزاء والسكر الثاني انه
في الاصل مصدر ثم سمي به الخمر يقال سكر يسكر سكرا وسكرا نحو رشد يرشد رشدا ورشدا قال الشاعر وجاءونا بهم سكر علينا فاجلى اليوم والسكران
صاحي قاله الزمخشري الثالث انه اسم للخل بلغة الحبشة قاله ابن عباس الرابع انه اسم للعصير ما دام حلوا كانه سمي بذلك لمآله لذلك لو ترك
الخامس انه اسم للطعم قاله ابو عبيدة وانشد جعلت اعراض الكرام سكرا اي تنقلب باعراضهم وقيل في البيت انه من الخمر وانه اذا انتهك اعراض الناس
كانه تخمر بها وقال الضحاك والنخعي ومن يبيح شرب النبيذ هو نقيع التمر والزبيب اذا اشتد والمطبوخ من العصير ومن حرمه يقول المراد من الاية
الاخبار لا الاحلال **قوله** ورزقا حسنا يجوز ان يكون من عطف المتغايرات وهو الظاهر كما قال المفسرون انه كالزبيب والدبس والخل ونحو ذلك
وان يكون من عطف الصفات بعضها على بعض اي تتخذون منه ما يجمع بين السكر والرزق الحسن كقوله الى الملك القرم وابن الهمام **فصل** ذهب ابن
مسعود وابن عمر وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد الى ان السكر الخمر والرزق الحسن الخل والرب والتمر والزبيب قالوا وهذا قبل تحريم الخمر لان هذه السورة مكية
وتحريم الخمر في سورة المائدة قال بعضهم ولا حاجة الى التزام النسخ لانه تعالى ذكر ما في هذه الاشياء من المنافع وخاطب المشركين بها والخمر من اشربتهم
فهي منفعة في حقهم ثم انه تعالى نبه في هذه الاية على تحريمها لانه ميز بينها وبين الرزق الحسن في الرزق فوجب ان السكر لا يكون رزقا حسنا وهو حسن
بحسب الشهوة فوجب ان يقال الرجوع عن كونه حسنا بحسب الشريعة انما يكون كذلك اذا كانت محرمة ثم انه تعالى لما ذكر هذه الوجوه التي هي دلائل التوحيد
من وجه وتعديد النعم العظيمة من وجه آخر قال ان في ذلك لاية لقوم يعقلون اي من كان عاقلا علم بالضرورة ان هذه الاحوال لا يقدر عليها الا الله تعالى
فيحتج بحصولها على وجود الاله القادر الحكيم **قوله تعالى** واوحى ربك الى النحل الاية لما بين ان اخراج الالبان من النعم واخراج السكر من ثمرات
النخيل والاعناب دلائل قاهرة على ان لهذا العالم الها قادرا مختارا حكيما فكذلك اخراج العسل من النحل دليل قاطع على اثبات هذا المقصود اعلم انه يقال وحى
واوحى وهو هنا الالهام والمعنى انه تعالى قرر في انفسها هذه الافعال العجيبة التي تعجز عنها العقلاء من البشر وبيانه من وجوه الاول انها تبني البيوت مسدسة
من اضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض بمجرد طباعها والعقلاء من البشر لا يمكنهم بناء مثل تلك البيوت الا بالالات والادوات مثل المسطرة والبركار
الثاني انه ثبت في الهندسة ان تلك البيوت لو كانت مشكلة باشكال سوى المسدسات فانه يبقى بالضرورة فيما بين تلك البيوت فرج خالية ضائعة اما اذا كا
نت تلك البيوت مسدسة فانه لا يبقى فيما بينها فرج خالية ضائعة فاهتداء ذلك الحيوان الضعيف الى تلك الحكمة الخفية الدقيقة اللطيفة من الاعاجيب
الثالث ان النحل يحصل بينها واحد كالرئيس للبقية وذلك الواحد يكون اعظم جثة من الباقي ويكون نافذ الحكم على تلك البقية وهم يخدمونه ويحملونه
عند طيرانه وذلك ايضا من الاعاجيب الرابع انها اذا نفرت عن وكرها وذهبت مع الجمعية الى موضع اخر فاذا ارادوا عودها الى وكرها ضربوا الات الملاهي
وبواسطة تلك الالحان يقدرون على ردها الى اوكارها وهذه ايضا حالة عجيبة فلما امتاز هذا الحيوان بهذه الخواص العجيبة الدالة على مزيد
الذكاء والكياسة ليس الا الالهام وهي حالة شبيهة بالوحي لا جرم قال تعالى في حقها واوحى ربك الى النحل **فصل** قال ابو العباس احمد بن
علي المقري الوحي يرد على ستة اوجه الاول الرسالة قال تعالى انا اوحينا اليك اي ارسلنا اليك الثاني الالهام قال تعالى واوحى ربك الى النحل الثالث
الايماء قال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة اي اومى اليهم الرابع الكتابة قال تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم اي يكتبون اليهم الخامس الامر
قال تعالى بان ربك اوحى لها اي امرها السادس الخلق قال تعالى واوحى في كل سماء امرها اي خلق قال القرطبي الالهام هو ما يخلقه الله تعالى في القلب ابتداء
من غير سبب ظاهر قال تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها ومن ذلك البهائم وما يخلقه الله تعالى فيها من ادراك منافعها واجتناب مضارها
وتدبير معاشها وقد اخبر الله سبحانه عن الارض فقال تحدث اخبارها بان ربك اوحى لها واعلم ان الوحي قد يرد في حق الانبياء قال تعالى وما كان لبشر ان
يكلمه الله الا وحيا وفي حق الاولياء قال تعالى واذ اوحيت الى الحواريين وبمعنى الالهام في حق بقية البشر قال تعالى واوحينا الى ام موسى وفي حق سائر الحيوانات
بمعنى خاص **فصل** قال الزجاج يجوز ان يقال سمي هذا الحيوان نحلا لان الله تعالى نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها وقال غيره النحل يذكر
ويؤنث على قاعدة اسماء الاجناس والتانيث فيه لغة الحجاز ولذلك انثها الله تعالى وكذلك كل جمع ليس بينه وبين واحده الا الهاء وقرا ابن وثاب النحل
بفتح الحاء فيحتمل ان تكون لغة مستقلة وان تكون اتباعا **قوله** ان اتخذي يجوز ان تكون مفسرة وان تكون مصدرية واستشكل بعضهم كونها
مفسرة قال لان الوحي هنا ليس فيه معنى القول اذ هو الهام لا قول وفيه نظر لان القول لكل شيء بحسبه ومن الجبال من فيه للتبعيض اذ لا تبني بيتها
ذلك في كل جبل ولا نحو وتقدير الكلام في يعرشون عرض قرئ بالكسر والفتح في الاعراف والمراد بما يعرشون ما يبنون لها من الاماكن التي تاوي اليها وقرئ
بيوتا بكسر الباء **فصل** اعلم ان النحل نوعان احدهما ما يسكن الجبال والغياض ولا يتعهدها الناس والثاني ما يسكن البيوت ويتعهدها الناس
فالاول هو المراد بقوله ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني هو المراد بقوله ومما يعرشون وهو خلايا النحل واختلفوا فيه فقال بعضهم لا يبعد
ان تكون لهذه الحيوانات عقول مخصوصة بحيث يمكن ان يتوجه عليها امر الله تعالى ونهيه وقال اخرون المراد منه انه تعالى خلق فيها غرائز
وطبائع توجب هذه الاحوال والسياق الكلام يدل على ذلك في قوله يا ايها النمل ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى ثم كلي من كل الثمرات من هنا للتبعيض لانها
لا تاكل من كل الثمرات فهو كقوله واوتيت من كل شيء او للابتداء الغاية قال ابن الخطيب رايت في كتب الطب ان الله تعالى دبر هذا العالم على وجه يحدث
في الهواء طل لطيف في الليل ويقع ذلك الطل على اوراق الاشجار فقد تكون تلك الاجزاء الطلية لطيفة صغيرة متفرقة على الاوراق والازهار
وقد تكون كثيرة بحيث يجتمع منها اجزاء محسوسة كالترنجبين فانه طل ينزل من الهواء ويجتمع على اطراف اوراق الاشجار في بعض البلدان وذلك محسوس
فالقسم الاول هو الذي الهم الله تعالى هذا النحل لتلتقط تلك الذرات من الازهار والاوراق من الاشجار بافواهها وتاكلها وتتغذى بها

فاذا شبعت

فاذا شبعت التقطت بافواهها مرة اخرى شيئا من تلك الاجزاء ثم تذهب بها الى بيوتها وتضعها هناك كانها تدخر لنفسها غذاءها فاذا اجتمع في بيوتها من
الاجزاء الطلية شيء كثير فذاك هو العسل ومنهم من يقول ان النحل تاكل من الازهار الطيبة والاوراق العطرة اشياء ثم انه تعالى يقلب تلك الاجسام في داخل
بدنها عسلا ثم انها تقيء مرة اخرى فذاك هو العسل والاول اقرب الى العقل واشد مناسبة للاستقراء فان طبيعة الترنجبين قريبة من العسل في الطعم
والشكل ولا شك انه طل يحدث في الهواء ويقع على اطراف الاشجار والازهار فكذلك هاهنا ونحن نشاهد ان هذا النحل انما يتغذى بالعسل ولذلك اذا
اخرجوا العسل من بيوت النحل تركوا لها بقية من العسل لاجل ان تتغذى بها فعلمنا انها تتغذى بالعسل وانها انما تقع على الازهار والاشجار لتتغذى بتلك
الاجزاء الطلية العسلية الواقعة من الهواء واذا كان كذلك فقوله من كل الثمرات ان من هنا لابتداء الغاية لا للتبعيض **قوله** فاسلكي سبل ربك اي
اذا اكلتي من كل الثمرات فاسلكي سبل ربك الطرق التي الهمك فافهمك في عمل العسل او اسلكي في طلب تلك الثمرات سبل ربك **قوله** ذللا جمع ذلول
ويجوز ان يكون حالا من السبل اي ذللها الله تعالى لقوله جعل لكم الارض ذلولا وان تكون حالا من فاعل اسلكي اي مطيعة منقادة بمعنى ان اهلها
ينقلونها من مكان الى مكان ولها يعسوب اذا وقف وقفت واذا سار سارت وانتصاب سبل يجوز ان يكون على الظرفية اي فاسلكي ما اكلت في سبل
ربك اي في مسالكه التي يحيل فيها بقدرته النور ونحو عسلا وان يكون مفعولا به اي اسلكي الطرق التي افهمك وعلمك في عمل العسل **قوله** يخرج
من بطونها التفات واخبار بذلك والمقصود منه ان يحتج المكلف به على قدرة الله تعالى وحكمته وحسن تدبيره واعلم انا اذا حملنا الكلام على ان
النحل تاكل الاوراق والثمرات ثم تتقيأ فذاك هو العسل فظاهر واما اذا ذهبنا الى ان النحل تلتقط الاجزاء الطلية بفمها فالمراد بقوله يخرج من بطونها
اي من افواهها فكل تجويف في داخل البدن يسمى بطنا كقولهم بطون الدماغ اي تجاويف الدماغ فكذا قوله يخرج من بطونها اي من افواهها **قوله** شراب
مختلف الوانه اي انه تارة يشوب ومجرد وقتادة يتخذ منه الاشربة مختلفا لونه ابيض واحمر واصفر قوله فيه شفاء للناس اي في العسل روى ابو سعيد
الخدري قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان اخي استطلق بطنه فقال صلى الله عليه وسلم اسقه عسلا فسقاه ثم جاء فقال اني
سقيته فلم يزده الا استطلاقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم له ثلاث مرات ثم جاء الرابعة فقال اسقه عسلا فقال قد سقيته فلم يزده الا
استطلاقا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق الله وكذب بطن اخيك فسقاه فبرا وقال عبد الله بن مسعود العسل شفاء من كل داء
فان قيل كيف يكون شفاء للناس وهو يضر الصفراء ويهيج المواد **فالجواب** انه تعالى لم يقل انه شفاء لكل الناس ولكل داء في كل حال بل لما كان
شفاء في الجملة لانه قل معجون من المعاجين الا وتمامه وكماله يحصل بالعجن بالعسل والاشربة المتخذة منه في الامراض البلغمية عظيمة النفع وقال
مجاهد المراد بقوله فيه شفاء للناس القرآن لقوله تعالى شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وقال عليه السلام عليكم بالشفائين القرآن والعسل
وعلى هذا تم الكلام عند قوله مختلف الوانه ثم ابتدا وقال فيه شفاء للناس اي في هذا القرآن وهذا القول ضعيف لما تقدم من الحديث ولان الضمير يجب
عوده الى اقرب مذكور وهو الشراب واما عوده الى غير مذكور فلا يناسب **فان قيل** ما المراد بقوله عليه السلام وكذب بطن اخيك **فالجواب**
لعله عليه السلام علم بالوحي ان ذلك العسل سيظهر نفعه فلما لم يظهر نفعه في الحال مع انه عليه السلام كان عالما بانه سيظهر نفعه بعد ذلك
كان هذا الحال يجري مجرى الكذب فلهذا اطلق عليه هذا اللفظ ثم انه تعالى ختم الاية بقوله ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون اي فيما ذكرنا من اختصاص
النحل بتلك العلوم الدقيقة والمعارف الغامضة مثل بناء البيوت المسدسة واهتدائها الى جمع تلك الاجزاء الواقعة من جو الهواء على اطراف الاشجار
بعد تفرقها فكل ذلك امور عجيبة دالة على ان اله هذا العالم رتبه على رعاية الحكمة والمصلحة **قوله تعالى** والله خلقكم ثم يتوفاكم الاية
لما ذكر تعالى عجائب احوال الانهار والنبات والانعام والنحل ذكر بعض عجائب احوال الناس في هذه الاية واعلم ان العقلاء ضبطوا مراتب عمر الانسان
في اربع مراتب اولها سن النشوء والنماء وثانيها سن الوقوف وهو سن الشباب وثالثها سن الانحطاط القليل وهو سن الكهولة ورابعها سن الانحطاط
الكبير وهو سن الشيخوخة فاحتج تعالى بانتقال الحيوان من هذه المراتب بعضها الى بعض على ان ذلك لا يكون الا بتقدير الله تعالى ثم قال تعالى ثم يتوفاكم عند انقضاء
اجالكم صبيانا او شبانا او كهولا ومنكم من يرد الى ارذل العمر اي اردئه لقوله واتبعك الارذلون وقوله الا الذين هم اراذلنا قال مقاتل يعني الهرم
وقال قتادة تسعون سنة وقيل ثمانون سنة قيل هذا مختص بالكافر لان المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله ولا يجوز ان يقال في حقه
انه رد الى ارذل العمر لقوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فبين ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ما ردوا الى
اسفل سافلين وقال عكرمة من قرا القرآن لم يرد الى ارذل العمر **قوله** لكيلا في هذه اللام وجهان احدهما انها لام التعليل وكي بعدها مصدرية
ليس الا وهي ناصبة بنفسها للفعل بعدها وهي ومنصوبها في تاويل مصدر مجرور باللام واللام متعلقة بيرد وقال الحوفي انها لام كي وكي للتاكيد
وفيه نظر لان اللام للتعليل وهي مصدرية لا اشعار لها بالتعليل والحالة هذه وايضا فعملها مختلف والثاني انها لام الصيرورة **قوله** شيئا يجوز
فيه التنازع لانه تقدمه عاملان يعلم وعلم فعلى راي البصريين وهو المختار يكون منصوبا بعلم وعلى راي الكوفيين يكون منصوبا بيعلم وهو مردود
اذ لو كان كذلك لاضمر في الثاني فيقال لكيلا يعلم بعد علم اياه شيئا ومعنى الاية لا يعقل بعد عقله الاول شيئا ان الله عليم قدير قال ابن عباس يريد
بما صنع باوليائه واعدائه قدير على ما يريد **فصل** هذه الاية كما دلت على وجود الاله القادر الفاعل المختار فهي ايضا تدل على صحة
البعث والقيامة لان الانسان كان معدوما محضا فاوجده الله ثم اعدمه مرة ثانية فدل على انه لما كان معدوما في المرة الاولى كان عوده الى العدم
في المرة الثانية جائزا فكذلك لما كان موجودا ثم عدم وجب ان يكون عوده الى الوجود في المرة الثانية جائزا وايضا لما كان نطفة كان ميتا ثم
صار حيا ثم مات فلما كان الموت الاول جائزا كان عود الموت جائزا وكذلك لما كانت الحياة الاولى جائزة وجب ان يكون عود الحياة جائزا في المرة الثانية
وايضا فالانسان في اول طفوليته جاهل لا يعرف شيئا ثم صار عالما عاقلا فلما بلغ ارذل العمر عاد الى ما كان عليه في زمان الطفولية وهو عدم العقل
والفهم فعدم العقل والفهم في المرة الاولى عاد بعينه في اخر العمر فكذلك العقل الذي حصل ثم زال وجب ان يكون جائز العود في المرة الثانية واذا ثبت
هذه الجملة ثم ان الذي مات وعدم معناه انه يجوز عود وجوده وعود حياته وعود عقله مرة اخرى ومتى كان الامر كذلك ثبت ان القول بالبعث والحشر
حق **قوله تعالى** والله فضل بعضكم على بعض في الرزق الاية وهذا اعتبار بحال اخرى من احوال الانسان لانا نرى اكيس الناس واكثرهم عقلا
يفني عمره في طلب القليل من الدنيا ولا يتيسر له ذلك ونرى اجهل الناس واقلهم عقلا ترتفع عليه ابواب الدنيا وكل شيء خطر بباله او دار
في خياله يحصل له في الحال ولو كان السبب هو جهد الانسان وعقله لوجب ان يكون العاقل افضل في هذه الاحوال فلما راينا الاعقل الافضل اقل
نصيبا والاجهل الاخس اوفر نصيبا علمنا ان ذلك بسبب قسمة القسام كما قال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا وهذا التفاوت غير مختص بالمال
بل هو حاصل في الذكاء والبلادة والحسن والقبح والعقل والحمق والصحة والسقم وغير ذلك **قوله** فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم

فيه وان قلنا ان المراد من هذا الكلام تقرير ما تقدم من ان السعادة والنحوسة لا تحصلان الا من الله تعالى والمعنى انا رزقنا الموالي والمماليك جميعا فهم في رزقي سواء فلا يحسبن الموالي انهم يرزقون مماليكهم من عندهم شيئا وانما ذلك رزقي اجريه على ايديهم الى مماليكهم والحاصل ان الرازق هو الله وان المالك لا يرزق العبد وتحقيق القول فيه انه ربما كان العبد اكمل عقلا واقوى جسما واكثر وقوفا على المصالح والمفاسد من المولى وذلك يدل على ان ذلك العبد وعزه وذل المولى من الله كما قال تعز من تشاء وتذل من تشاء الثاني ان المراد من الآية الرد على من اثبت شريكا لله وعلى هذا القول فيه وجهان الاول ان يكون هذا ردا على عبدة الاصنام كانه قيل انه تعالى فضل الملوك على مماليكهم فجعل المملوك لا يقدر على ملك مع مولاه فاذا لم تكن عبيدكم معكم سواء في الملك فكيف تجعلون هذه الجمادات معي سواء في المعبودية والثاني قال ابن عباس نزلت هذه الآية في نصارى نجران حين قالوا ان عيسى ابن مريم ابن الله والمعنى انكم لا تشركون عبيدكم فيما ملكتم فتكونون سواء فكيف جعلتم عبدي ولدا لي وشريكا لي في الالهية قوله فهم فيه سواء في هذه الجملة اوجه احدها انها على حذف اداة الاستفهام تقديره افهم فيه سواء ومعناه النفي اي ليسوا مستوين فيه الثاني انها اخبار بالتساوي بمعنى ان ما اطعموه والبسوه لمماليكهم انما هو رزقي اجريته على ايديهم فهم فيه سواء الثالث قال ابو البقاء انها واقعة موقع فعل ثم جوز في ذلك الفعل وجهين احدهما انه منصوب في جواب النفي تقديره فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت ايمانهم فيستووا والثاني انه معطوف على موضع برادي فيكون مرفوعا تقديره فما الذين فضلوا برادين فما يستوون قوله افبنعمة الله يجحدون الباء في قوله افبنعمة يجوز ان تكون زائدة لان الجحود لا يتعدى بالباء كما تقول خذ الخطام وبالخطام وتعلقت زيدا وبزيد ويجوز ان يراد بالجحود الكفر فعدي بالباء لكونه بمعنى الكفر وقرا عاصم في رواية ابي بكر تجحدون بالخطاب لقوله بعضكم وخلقكم والباقون بالغيبة مراعاة لقوله فما الذين فضلوا وقوله فهم فيه سواء واختاره ابو عبيدة وابو حاتم لقرب المخبر عنه واتصاله والخطاب مع المسلمين والمسلمون لا يخاطبون بجحد نعمة الله وهذا انكار على المشركين فان قيل كيف يصيرون جاحدين لنعمة الله عليهم بسبب عبادة الاصنام فالجواب من وجهين الاول انه لما كان المعطي لكل الخيرات هو الله تعالى فالمثبت له شريكا يضيف اليه بعض تلك الخيرات فكان جاحدا لكونها من عند الله وايضا فان اهل الطبائع واهل النجوم يضيفون اكثر هذه النعم الى الطبائع والى النجوم وذلك يوجب كونهم جاحدين لكونها من عند الله الثاني قال الزجاج انه تعالى لما بين الدلائل واظهرها بحيث يفهمها كل عاقل كان ذلك انعاما عظيما منه على الخلق فعند هذا افبنعمة الله يجحدون في تقرير هذه البيانات وايضاح هذه البينات يجحدون قوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا الآية هذا نوع آخر من احوال الناس استدل به على وجود الاله المختار الحكيم وتنبيها على انعام الله على عبيده بمثل هذه النعم وهذا خطاب للكل فتخصيصه بآدم وحواء خلاف الدليل والمعنى انه تعالى خلق النساء ليتزوج بهن الذكور ومعنى من انفسكم كقوله فاقتلوا انفسكم فسلموا على انفسكم اي بعضكم بعضا ونظيره ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا قال الاطباء واهل الطبيعة المني اذا انصب الى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصب منه الى الجانب الايمن من الرحم كان الولد ذكرا تاما في الذكورة وان انصب من الخصية اليسرى ثم انصب الى الجانب الايسر من الرحم كان الولد انثى تاما في الانوثة وان انصب الى الخصية اليمنى وانصب منها الى الجانب الايسر من الرحم كان ذكرا في طبيعة الاناث وان انصب الى الخصية اليسرى ثم انصب منها الى الجانب الايمن من الرحم كان هذا الولد انثى في طبيعة الذكور وحاصل كلامهم ان الذكورة الغالب عليها الحرارة واليبوسة والغالب على الانوثة البرودة والرطوبة وهذه العلة ضعيفة فانا نرى في النساء من كان مزاجه في غاية السخونة وفي الرجال من كان مزاجه في غاية البرودة ولو كان الموجب للذكورة والانوثة ذلك لامتنع ذلك فثبت ان خالق الذكر والانثى هو الاله القادر الحكيم قوله وحفدة فيه اوجه اظهرها انه معطوف على بنين بقيد كونه من الازواج وفسر هذا بانه اولاد الاولاد الثاني انه من عطف الصفات لشيء واحد اي جعل لكم بنين خدما والحفدة الخدم الثالث انه منصوب بجعل مقدرة وهذا عند من يفسر الحفدة بالاعوان والاصهار وانما احتيج الى تقدير جعل لان جعل الاولى مقيدة بالازواج والاعوان والاصهار ليسوا من الازواج والحفدة جمع حافد كخادم وخدم قال الواحدي ويقال في جمعه حفد من غير هاء كما يقال الرصد ومعنى الحفدة في اللغة الاعوان والخدم وفيهم للمفسرين اقوال كثيرة واشتقاقهم من قولهم حفد يحفد حفدا وحفودا وحفدانا اي اسرع في الطاعة وفي الحديث واليك نسعى ونحفد اي نسرع في طاعتك قال الاعشى

كلفت مجهودها نوقا يمانية ... اذا الحداة على اكسائها حفدوا

وقال الآخر

حفد الولائد حولهن واسلمت ... باكفهن ازمة الاجمال

ويستعمل حفد ايضا متعديا يقال حفدني فهو حافد وانشد

يحفدون الضيف في ابياتهم ... كرما ذلك منهم غير ذل

وحكى ابو عبيدة انه يقال احفد رباعيا وقال بعضهم الحفدة الاصهار وانشد

فلو ان نفسي طاوعتني لاصبحت ... لها حفد مما يعد كثير
ولكنها نفس علي ابية ... عيوف لاصهار اللئام قذور

ويقال سيف محتفد اي سريع القطع وقال الاصمعي اصل الحفد مقاربة الخطو قوله ورزقكم من الطيبات لما ذكر انعامه على عبيده بالمنكوح وما فيه من المنافع والمصالح ذكر انعامه عليهم بالمطعومات الطيبة ومن في من الطيبات للتبعيض ثم قال افبالباطل يؤمنون قال ابن عباس يعني بالاصنام وقال مقاتل يعني الشيطان وقال عطاء يصدقون ان لي شريكا وصاحبة وولدا وبنعمة الله هم يكفرون اي بان يضيفوها الى غير الله ولا يضيفونها الى الله وقيل يكفرون بالتوحيد والاسلام وقيل يجحدون على انفسهم طيبات احلها الله لهم مثل البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ويستحلون لانفسهم محرمات حرمها الله عليهم وهي الميتة ولحم الخنزير وما ذبح على النصب اي يجحدون ويكفرون انعام الله في تحليل الطيبات وتحريم الخبائث ويحلون تلك الاحكام الباطلة قوله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا الآية لما شرح الدلائل الدالة على صحة التوحيد وتممها بذكر اقسام النعم العظيمة اتبعها بالرد على عبدة الاصنام فقال ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات يعني المطر والارض يعني النبات والثمار قوله من السموات فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيملك وذلك على الاعرابين الاولين في نصب شيئا الثاني انه متعلق بمحذوف على انه صفة لرزقا الثالث ان يتعلق بنفس رزقا ان جعلناه مصدرا وقال ابن عطية بعد ان ذكر اعمال المصدر منونا والمصدر يعمل مضافا باتفاق لانه في تقدير الانفصال ولا يعمل اذا دخله الالف واللام لانه قد توغل في حال الاسماء وبعد عن الفعلية وتقدير الانفصال في الاضافة حسن عمله وقد جاء عاملا مع الالف واللام في قول الشاعر

ضعيف النكاية اعداءه ... فلم النكول عن الضرب مسمعا

وقوله قال ابو حيان اما قوله باتفاق ان عني من البصريين فصحيح وان عنى من النحويين فليس بصحيح اذ قد ذهب بعضهم الى انه لا يعمل فان وجد بعده منصوب او مرفوع قدر له عاملا واما قوله لانه في تقدير الانفصال فليس كذلك الا ان تكون الاضافة غير محضة كما قال به ابن الطراوة وابن برهان ومذهبهما فاسد لان هذا المصدر قد نعت واكد بالمعرفة وقوله لا يعمل الى آخره ناقض لقوله وقد جاء عاملا الى آخره قال فهذا بالذي فيه ثم في هذا انتحا الى اقوال قال بها غيره واما الناقض فليس بصحيح لانه عنى انه لا يعمل في السعة وثانيا انه قد جاء عاملا في الضرورة ولذلك قيد بقوله في قول الشاعر قوله شيئا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على المصدر اي لا يملك لهم شيئا من الملك الثاني انه بدل من رزقا اي لا يملك لهم شيئا وهذا غير مفيد اذ من المعلوم ان الرزق شيء من الاشياء ويؤيده ان البدل يأتي لاحد معنيين البيان والتاكيد وهذا ليس فيه بيان لانه اعم ولا تاكيد الثالث انه منصوب برزقا على انه اسم مصدر واسم المصدر يعمل عمل المصدر على خلاف في ذلك ونقل مكي ان اسم المصدر لا يعمل عند البصريين الا في شعر

وقد اختلف النقلة عن البصريين فمنهم من نقل المنع ومنهم من نقل الجواز وقد ذكر الفارسي انتصابه برزقا كما تقدم ورد عليه ابن الطراوة بان الرزق اسم المرزوق كالرعي والطحن ورد على ابن الطراوة بان الرزق بالكسر ايضا مصدر وقد سمع فيه ذلك فظاهر هذا انه مصدر وبنفسه لا اسم مصدر قوله ولا يستطيعون يجوز في الجملة وجهان العطف على صلة ما والاخبار عنهم بنفي الاستطاعة على سبيل الاستيناف ويكون قد جمع الضمير العائد على ما باعتبار معناها اذ المراد بذلك آلهتهم ويجوز ان يكون الضمير عائدا على العابدين فان قيل قال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يملك فعبر عن الاصنام بصيغة ما وهي لغير العاقل ثم رجع بالواو والنون فقال ولا يستطيعون وهو مختص باولي العلم فالجواب انه عبر عنها اعتبارا باعتقادهم انها آلهة تسمع فائدة في قوله ولا يستطيعون ان من لا يملك شيئا قد يوصف باستطاعة ان يملك بطريق من الطرق فبين تعالى ان هذه الاصنام لا تملك وليس لها استطاعة تحصيل الملك ثم قال فلا تضربوا لله الامثال يعني الاشباه فتشبهونه بخلقه وتجعلون له شريكا فانه واحد لا مثل له ان الله يعلم ما عليكم من العقاب العظيم وانتم لا تعلمون خطأ ما تضربون من الامثال وحذف مفعول العلم اختصارا او اقتصارا ثم ضرب مثلا للمؤمن والكافر فقال ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء هذا مثل الكافر رزقه الله مالا فلم يقدم فيه خيرا قوله ومن رزقناه يجوز في من هذه ان تكون موصولة وان تكون موصوفة واختاره الزمخشري قال كانه قيل وحرا رزقناه ليطابق عبدا ومحلها النصب عطفا على عبدا وقد تقدم الكلام في المثل الواقع بعد ضرب وقوله سرا وجهرا يجوز ان يكون منصوبا على المصدر اي انفاق سر وجهر ويجوز ان يكون حالا وهذا مثل المؤمن اعطاه الله مالا فعمل فيه بطاعة الله وانفقه في رضى الله سرا وجهرا فاثابه الله عليه الجنة قوله هل يستوون انما جمع الضمير وان تقدمه اثنان لان المراد جنس العبيد والاحرار المدلول عليهما بعبدا ومن رزقناه وقيل على الاغنياء والفقراء المدلول عليهما بهما ايضا وقيل اعتبارا بمعنى من فانه لما راعى معناها جمع وراعى لفظها فصل قيل المراد بقوله عبدا مملوكا لا يقدر على شيء هو الصنم لانه عبد بدليل قوله ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا وهو مملوك لا يقدر على شيء والمراد بقوله ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا وجهرا عابد الصنم لان الله تعالى رزقه المال فهو ينفق منه على نفسه وعلى اتباعه سرا وجهرا فهما لا يستويان في بديهة العقل بل صريح العقل شاهد بان عابد الصنم افضل من الصنم فكيف يجوز الحكم بكونه مساويا لرب العالمين في المعبودية وقيل المراد بالعبد المملوك عبد غير معين قيل ابو جهل ومن رزقناه منا رزقا حسنا ابو بكر الصديق وقيل عام في كل عبد بهذه الصفة وفي كل حر بهذه الصفة فصل دلت هذه الآية على ان العبد لا يملك فان قيل الآية دلت على ان عبدا من العبيد لا يقدر على شيء فلم قلتم ان كل عبد كذلك فالجواب انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الوصف المناسب يدل على ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم وكونه عبدا وصف مشعر بالذل والمقهورية وقوله لا يقدر على شيء حكم مذكور عقيبه وهذا يقتضي ان العلة لعدم القدرة على شيء هو كونه عبدا وايضا قال بعده ومن رزقناه منا رزقا حسنا فميز هذا القسم الثاني عن القسم الاول وهو العبد بهذه الصفة وهو انه رزقه رزقا حسنا فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين الثاني وبين الاول ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا لان الملك الحلال رزق حسن ثم اختلفوا فروي عن ابن عباس وغيره ان السيد في ذلك حتى قال لا يملك الطلاق ايضا واكثر الفقهاء على تمليك الطلاق واختلفوا في انه اذا ملكه شيئا هل يملكه ام لا وظاهر الآية ينفيه فان قيل لم قال عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وكل عبد فهو مملوك وعاجز قادر على التصرف فالجواب ذكر المملوك ليحصل الامتياز بينه وبين الحر لان الحر قد يقال انه عبد الله واما قوله لا يقدر على شيء فللتمييز بينه وبين المكاتب والعبد الماذون لانهما يقدران على التصرف قوله الحمد لله قال ابن عباس الحمد لله على ما فعل باوليائه وانعم عليهم بالتوحيد وقيل المعنى ان الحمد كله لله وليس شيء من الحمد للاصنام لانها لا نعمة لها على احد وقوله بل اكثرهم لا يعلمون اي انهم لا يعلمون ان كل الحمد لي وليس شيء منه للاصنام وقال القاضي قال للرسول صلى الله عليه وسلم قل الحمد لله وقيل هذا خطاب لمن رزقه الله رزقا حسنا ان يقول الحمد لله على ان ميزه في هذه القدرة على ذلك العبد الضعيف وقيل لما ذكر هذا المثل مطابقا للغرض كاشفا عن المقصود قال بعده الحمد لله يعني الحمد لله على قوة هذه الحجة وظهور هذه البينة ثم قال بل اكثرهم لا يعلمون اي انهم مع غاية ظهورها ونهاية وضوحها لا يعلمونها هؤلاء الجهال قوله وضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم الآية وهذا مثل ثان لابطال قول عبدة الاصنام وتقريره انه لما تقرر في اوائل العقول ان الابكم العاجز لا يساوي في الفضل والشرف الناطق القادر الكامل مع استوائهما في البشرية فلان يحكم بان الجماد لا يكون مساويا لرب العالمين في المعبودية اولى قال الواحدي قال ابو زيد الابكم هو العيي المفحم وقد بكم بكما وبكامة وقال ايضا الابكم الاقطع اللسان وهو الذي لا يحسن الكلام وروى ثعلب عن ابن الاعرابي الابكم الذي لا يسمع ولا يبصر ثم قال لا يقدر على شيء اشارة الى العجز التام والنقصان الكامل وقوله كل على مولاه الكل الثقيل والكل العيال والجمع كلول والكل من لا ولد له ولا والد والكل ايضا اليتيم سمي بذلك لثقله على كافله قال الشاعر

اكول لمال الكل قبل شبابه ... اذا كان عظم الكل غير شديد

قال اهل المعاني اصل الكل من الغلظ الذي هو نقيض الحدة يقال كل السكين اذا غلظت شفرته فلم يقطع وكل اللسان اذا غلظ فلم يقدر على الكلام وكل فلان عن الامر اذا ثقل عنه فلم ينبعث فيه فمعنى كل على مولاه اي غليظ وثقيل قوله اينما يوجهه لا يأت بخير شرط وجزاؤه وقرا ابن مسعود وابن وثاب وعلقمة يوجه بهاء واحدة ساكنة للجزم وفي فاعله وجهان احدهما انه ضمير الباري تعالى ومفعوله محذوف تقديره كقراءة العامة والثاني انه ضمير الابكم ويكون يوجه لازما بمعنى يتوجه يقال وجه وتوجه بمعنى وقرا علقمة ايضا وطلحة كذلك الا انه بضم الهاء وفيها اوجه احدها ان اينما ليست هنا شرطية ويوجه خبر مبتدا مضمر اي اينما هو يوجهه الله تعالى والمفعول محذوف وحذف الياء من لا يأت تخفيفا كما حذفت في قوله يوم يأت وذا ما كنا نبغ والثاني ان لام الكلمة حذفت تخفيفا لاجل التضعيف وهذه الهاء هي هاء الضمير فلم تحلها جزم ذكر هذين الوجهين ابو الفضل الرازي الثالث ان اينما اهملت حملا على اذا لما بينهما من الاخوة في الشرط كما حملت اذا عليها في الجزم في بعض المواضع وحذف الياء من يأت تخفيفا او جزما على التوهم ويكون يوجه لازما بمعنى يتوجه كما تقدم وقرا عبد الله ايضا وقال ابو حاتم وقد حكي هذه القراءة هذه ضعيفة لان الجزم لازم وكانه لم يعرف توجيهها وقرا علقمة وطلحة ايضا يوجه بهاء واحدة ساكنة للجزم والفعل مبني للمفعول وهي واضحة وقرا ابن مسعود توجهه كالعامة الا انه بتاء الخطاب وفيه التفات وفي الكلام حذف وهو حذف المقابل لقوله احدهما ابكم كانه قيل والآخر ناطق متصرف في ماله وهو خفيف على مولاه اينما يوجهه يأت بخير ودل على ذلك قوله هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل ونقل ابو البقاء انه قرئ اينما توجه فعلا ماضيا فاعله ضمير الابكم قوله ومن يأمر الراجح ان يكون مرفوعا عطفا على الضمير المرفوع في يستوي وسوغه الفصل بالضمير والنصب على المعية مرجوح والجملة من قوله وهو على صراط اما استئناف او حال فصل لما وصف الله احد الرجلين بهذه الصفات الاربع وهي انه ابكم لا يقدر على شيء اي عاجز كل على مولاه ثقيل اينما يرسله لا يأت بخير لانه ابكم لا يفهم قال هل يستوي هذا الموصوف بهذه الصفات الاربع وهذه صفة الاصنام لا تسمع ولا تنطق ولا تعقل وهو كل على عابده محتاج الى ان يحمله ويضعه ويخدمه هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل يعني الله قادر متكلم يامر بالتوحيد وهو على صراط مستقيم قال الكلبي يدلكم على صراط مستقيم وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل كلي المثلين للمؤمن والكافر

عطية عن ابن عباس قال عطا الابكم ابي بن خلف ومن يامر بالعدل حمزة وعثمان بن عفان وعثمان بن مظعون وقال مقاتل نزلت في هاشم بن عمرو بن الحرث
بن ربيعة القرشي وكان قليل الخير يعادي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل نزلت في عثمان بن عفان ومولاه كان مولاه يكره الاسلام وقيل المراد كل عبد
موصوف بهذه الصفات الذميمة وكل حر موصوف بتلك الصفات الحميدة وهذا اولى من القول الاول لان وصفه تعالى اياهما بكونهما رجلين يمنع من حمل ذلك
على الوثن وكذلك وصفه الاخر بانه على صراط مستقيم يمنع من حمله على الله تعالى قوله تعالى ولله غيب السموات والارض الاية لما مثل الكافر
بالابكم العاجز ومثل نفسه بالذي يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم لا جرم ذكر كونه كاملا في العلم والقدرة فذكر في هذه الاية بيان كونه كاملا في العلم
والقدرة اما بيان كمال العلم فقوله ولله غيب السموات والارض فان المقصود ان العلم بهذه الغيوب ليس الا لله واما بيان كمال القدرة فقوله وما امر
الساعة الا كلمح البصر والساعة هي الوقت الذي تقوم فيه القيمة سميت ساعة لانها تفجا الانسان في ساعة فيموت الخلق بصيحة واحدة اي اذا قال له كن
فيكون والمراد بلمح البصر طرفة العين وهو النظر بسرعة يقال لمحه ببصره لمحا ولمحانا وقيل اصله من لمح البرق وقولهم لا اريتك لمحا باصرا اي امرا واضحا
والمراد بيان كمال القدرة وقوله او هو اقرب ليس المراد منه الشك بل المراد بل هو اقرب قال الزجاج المراد به الابهام على المخاطبين انه تعالى ياتي بالساعة
اما بقدر لمح البصر او بما هو اسرع لان لمح البصر عبارة عن انتقال الطرف من اعلى الحدقة الى اسفلها والحدقة مركبة من اجزاء فلمح البصر عبارة
عن المرور على جملة اجزاء الحدقة ولا شك ان تلك الاجزاء كثيرة والزمان الذي يحصل فيه لمح البصر مركب من ازمان متعاقبة والله تعالى قادر
على اقامة القيمة في زمان واحد من تلك الازمان فلهذا قال او هو اقرب تنبيها على ذلك فقوله او هو اقرب اي وامر القيمة الامر والتقدير
وامر الساعة اقرب من لمح البصر ان الله على كل شيء قدير نزلت في الكفار الذين استعجلوا القيمة استهزاء قوله تعالى والله اخرجكم من
بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا الاية لما بين كمال العلم والقدرة عاد الى الدلائل الدالة على وجود الصانع المختار فقال والله اخرجكم من بطون
امهاتكم قرا حمزة والكسائي امهاتكم بكسر الهمزة والباقون بضمها واصل امهاتكم اماتكم الا انه زيدت الهاء فيه كما زيد في اراق فقيل اهراق وشذت
زيادتها في الواحد في قوله امهتي خندف والياس ابي والجملة من قوله لا تعلمون شيئا حال من مفعول اخرجكم اي اخرجكم غير عالمين وشيئا اما مصدر اي شيئا
من العلم واما مفعول به والعلم هنا العرفان وتقدم الكلام في امهاتكم في النساء **فصل** الانسان خلق في مبدا الفطرة خاليا عن معرفة
الاشياء ثم قال تعالى وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والمعنى ان النفس الانسانية كانت في اول الخلقة خالية عن المعارف والعلوم ثم ان الله تعالى
اعطاها هذه الحواس لتستفيد بها المعارف والعلوم وتحقيق الكلام فيه ان يقال التصورات والتصديقات اما ان تكون كسبية او بديهية والكسبية
لا يمكن حصولها الا بواسطة تركيبات البديهيات فلا بد من سبق العلوم البديهية **فان قيل** هذه العلوم البديهية اما ان يقال كانت حاصلة
منذ خلقنا او ما كانت حاصلة والاول باطل لانا بالضرورة نعلم انا حين كنا جنينا في رحم الام ما كنا نعرف ان النفي والاثبات لا يجتمعان وان الكل
اعظم من الجزء واما القسم الثاني فانه يقتضي ان هذه العلوم البديهية حصلت في نفوسنا بعد انها ما كانت حاصلة وحينئذ لا يمكن حصولها الا بكسب
وطلب وكل ما كان كسبيا فهو مسبوق بعلوم اخرى الى غير نهاية وذلك محال **قلنا الجواب** ان هذه العلوم البديهية ما كانت حاصلة في نفوسنا ثم
حدثت وحصلت اما قوله فيلزم ان تكون كسبية فهذه المقدمة ممنوعة بل نقول انها انما حدثت في نفوسنا بعد عدمها بواسطة اعانة الحواس التي هي
السمع والبصر فان النفس كانت في مبدا الخلقة خالية عن جميع العلوم الا انه تعالى خلق السمع والبصر فاذا ابصر الطفل شيئا او سمعه مرة بعد اخرى ارتسم
في خياله ماهية ذلك المبصر والمسموع وكذا القول في سائر الحواس فيصير حصول الحواس سببا لحضور ماهيات المحسوسات في النفس والعقل ثم ان تلك
الماهيات على قسمين احدهما ما يكون نفس حضوره موجبا تاما في جزم الذهن باسناد بعضها الى بعض بالنفي او الاثبات مثل انه اذا حضر في الذهن ان الواحد
وان نصف الاثنين ما هو كان حضور هذين التصورين في الذهن علة تامة في جزم الذهن بان الواحد محكوم عليه بانه نصف الاثنين وهذا القسم هو العلوم
البديهية والقسم الثاني ما لا يكون كذلك وهو العلوم النظرية مثل انه اذا حضر في الذهن ان الجسم ما هو وان المحدث ما هو فان مجرد هذين التصورين
في الذهن لا يكفي في جزم الذهن بان الجسم محدث بل لا بد فيه من دليل منفصل وعلوم سابقة والحاصل ان العلوم الكسبية انما يمكن اكتسابها بواسطة
العلوم البديهية وحدوث العلوم البديهية انما يكون عند حدوث تصور موضوعاتها وتصور محمولاتها وحدوث التصورات انما كان بسبب اعانة
هذه الحواس على جزئياتها فظهر ان السبب الاول لحدوث هذه المعارف في النفوس والعقول هو انه تعالى اعطى هذه الحواس فلهذا قال تعالى والله اخرجكم من
بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة ليصير حصول هذه الحواس سببا لانتقال نفوسكم من الجهل الى العلم بالطريق المذكور
وقال المفسرون وجعل لكم السمع لتسمعوا مواعظ الله والابصار لتبصروا دلائل الله والافئدة لتعقلوا عظمة الله والافئدة جمع فؤاد نحو غراب واغربة قال
الزجاج ولم يجمع فؤاد على اكثر العدد وما قيل فئدان كما قيل غراب وغربان ولعل الفؤاد انما جمع على جمع القلة تنبيها على ان السمع والبصر كثيرة وان الفؤاد
قليل لان الفؤاد انما خلق للمعارف الحقيقية والعلوم اليقينية واكثر الخلق ليسوا كذلك بل يكونون مشغولين بالافعال البهيمية والصفات السبعية
فكان فؤادهم ليس بفؤاد فلهذا جمع جمع القلة قاله ابن الخطيب وقال الزمخشري انه من الجموع التي استعملت للقلة والكثرة ولم يسمع فيها غير القلة نحو
شسوع فانها للكثرة وتستعمل في القلة ولم يسمع غير شسوع كذا قال وفيه نظر سمع منهم اشساع فكان ينبغي ان يقال غلب شسوع **فان قيل** قوله
وجعل لكم السمع والابصار عطف على قوله اخرجكم وهذا يقتضي ان يكون جعل السمع والبصر متاخرا عن الاخراج من البطن وليس كذلك **فالجواب** ان حرف
الواو لا يوجب الترتيب ايضا اذا حملنا السمع على الاستماع والابصار على الرؤية زال السؤال هذا اذا جعلنا قوله وجعل معطوفا على اخرجكم فيكون داخلا
فيما اخبر به عن المبتدا ويجوز ان يكون مستانفا **فصل** قيل معنى الكلام لا تعلمون شيئا مما اخذ عليكم من الميثاق في اصلاب ابائكم وقيل لا تعلمون
شيئا مما قضى عليكم من السعادة والشقاوة وقيل لا تعلمون شيئا من منافعكم قال البغوي تم الكلام عند قوله لا تعلمون شيئا ثم ابتدا فقال وجعل لكم السمع
والابصار والافئدة لان الله تعالى جعل هذه الاشياء لهم قبل الخروج من بطون الامهات وانما اعطاهم العلم بعد الخروج وياتي الكلام في حكمة ذكر السمع بلفظ
المصدر والابصار والافئدة بلفظ الجمع في سورة البقرة ان شاء الله وقوله جعل لكم السمع اي لتسمعوا به الامر والنهي والابصار اي لتبصروا بها اثار صنعته
والافئدة لعلكم تشكرون اي نعمه قوله تعالى الم يروا الى الطير مسخرات الاية هذا دليل اخر على كمال قدرة الله وحكمته قرا ابن عامر وحمزة والكسائي
الم تروا بالتاء والباقون بالياء على الحكاية لمن تقدم ذكره من الكفار **قوله** ما يمسكهن يجوز ان تكون الجملة حالا من الضمير المستتر في مسخرات ويجوز
ان تكون من الطير ويجوز ان تكون مستانفة ومعنى مسخرات مذللات في جو السماء وهو الهواء بين السماء والارض قال فلست لانسي ولكن لملاك تنزل
من جو السماء يصوب وقيل الجو ما يلي الارض في سمت العلو واللوح والسكاك ابعد منه قال كعب الاحبار ان الطير يرتفع اثني عشر ميلا ولا يرتفع فوق
هذا وفوق الجو السكاك وفوق السكاك السماء ما يمسكهن الا الله اي في حال القبض والبسط والاصطفاف بين لهم كيف يعتبرون بها في وحدانيته ان في ذلك

لايات

لايات لقوم يؤمنون خص هذه الايات بالمؤمنين لانهم المنتفعون بها **فصل** جسد الطير جسم ثقيل يمتنع بقاؤه في الجو معلقا بلا علاقة ولا
دعامة فوجب ان يكون الممسك له في الجو هو الله تعالى وان الظاهر ان بقاءه في الجو فعله باختياره وهذا يدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى قال القاضي
انما اضاف تعالى هذا الامساك الى نفسه لانه تعالى هو المسبب لذلك فصحت هذه الاضافة والجواب ان هذا ترك للظاهر من غير دليل قوله تعالى
جعل لكم من بيوتكم سكنا الاية وهذا نوع اخر من دلائل التوحيد قوله سكنا يجوز ان يكون مفعولا اولا على ان الجعل تصيير والمفعول الثاني احد
الجارين قبله ويجوز ان يكون الجعل بمعنى الخلق فيتعدى لواحد وانما وحد السكن لانه بمعنى ما يسكنون فيه قاله ابو البقا وقد يقال انه في الاصل مصدر
واليه ذهب ابن عطية فتوحيده واضح الا ان ابا حيان منع كونه مصدرا ولم يذكر وجه المنع وكانه اعتمد على قول اهل اللغة ان السكن فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض
بمعنى المقبوض والمنقوض وانشد الفراء جاء الشتاء ولما اتخذ سكنا يا ويح نفسي من حفر القراميص والسكن ما سكنت اليه وما سكنت فيه قال الزمخشري
السكن ما يسكن اليه وينقطع اليه من بيت او الف واعلم ان البيوت التي يسكن فيها الانسان على قسمين احدهما البيوت المتخذة من الحجر والمدر وهي المراد
من قوله جعل لكم من بيوتكم سكنا وهذا القسم لا يمكن نقله بل الانسان ينتقل اليه والثاني البيوت المتخذة من القباب والخيام والفساطيط وهي المراد
بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها وهذا القسم يمكن نقله مع الانسان **قوله** يوم ظعنكم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بفتح
العين والباقون باسكانها وهما لغتان بمعنى كالنهر والنهر وزعم بعضهم ان الاصل الفتح والسكون تخفيف لاجل حرف الحلق كالشعر في الشعر والظعن
مصدر ظعن اي ارتحل والظعينة الهودج فيه المراة والا فهو محمل ثم كثر حتى قيل للمراة ظعينة **فصل** والمعنى جعل لكم من جلود الانعام بيوتا
يعني الخيام والقباب والاخبية والفساطيط من الانطاع والادم تستخفونها اي يخف عليكم حملها يوم ظعنكم رحلتكم في سفركم والظعن سير البادية
للنجعة والتحول من ماء الى ماء او طلب مربع والظعن ايضا الهودج قال الا هل جاهل الاضعان ذا بالوى فاد جادت بوشك البين غربان **قوله** اثاثا فيه وجهان
احدهما انه منصوب عطفا على بيوتا اي وجعل لكم من اصوافها اثاثا وعلى هذا يكون قد عطف مجرورا على مجرور ومنصوبا على منصوب ولا فصل هنا بين
حرف العطف والمعطوف حينئذ وقال ابو البقا وقد فصل بينه وبين حرف العطف بالجار والمجرور وهو قوله ومن اصوافها وهو ليس بفصل مستقبح
كما زعم في الايضاح لان الجار والمجرور مفعول وتقديم مفعول على مفعول قياس وفيه نظر لانه عطف مجرورا على مثله ومنصوبا على مثله والثاني انه منصوب
على الحال ويكون قد عطف مجرورا على مثله تقديره وجعل لكم من جلود الانعام ومن اصوافها واوبارها واشعارها بيوتا حال كونها اثاثا ففصل بالمفعول
بين المتعاطفين وليس المعنى على هذا انما هو على الاول **والاثاث** متاع البيت اذا كان كثيرا واصله من اث الشعر والنبات اذا كثف وتكاثر
قال امرؤ القيس وفرع يغشي المتن اسود فاحم اثيث كقنو النخلة المتعثكل ونساء اثائث اي كثيرات اللحم كان عليهن اثاثا وتاثث فلان كثر
اثاثه وقال الزمخشري الاثاث ما جد من فرش البيت والخرثي ما قدم منها وانشد تقادم العهد من ام الوليد بنا دهرا وصار اثاث البيت خرثيا وهل
له واحد من لفظه فقال الفراء لا وقال ابو زيد واحده اثاثة وجمعه في القلة اثثة كبتات وابتة قال ابو حيان وفي الكثير على اثث وفيه نظر لان فعالا
المضعف يلزم جمعه على افعلة في القلة والكثرة ولا يجمع على فعل الا في لفظين شذا وهما عنن وحجج جمع عنان وحجاج وقد نص النحاة على منع القياس عليهما
فلا يجوز زمام وزمم على ازمة وقال الخليل الاثاث والمتاع واحد وجمع بينهما لاختلاف لفظهما كقوله والفى قولها كذبا ومينا وقوله وهند اتى من
دونها الناي والبعد وقيل ومتاعا بلاغا ينتفعون بها الى حين يعني الموت وقيل الى حين البلى **قوله تعالى** والله جعل لكم مما خلق ظلالا
الاية والانسان اما ان يكون مقيما او مسافرا والمسافر اما ان يكون غنيا يستصحب معه الخيام او لا فالقسم الاول اشار اليه بقوله جعل لكم من بيوتكم سكنا
واشار الى القسم الثاني بقوله وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا واشار الى القسم الثالث بقوله جعل لكم مما خلق ظلالا فان المسافر اذا لم يكن له خيمة يستظل
بها فانه لا بد ان يستظل اما بجدار او بشجر او بالغمام كما قال تعالى وظللنا عليكم الغمام **قوله** وجعل لكم من الجبال اكنانا جمع كن وهو ما حفظ من المطر والريح
وهو في الجبل الغار وقيل كل شيء وقاك ويقال استكن واكتن اذا صار في كن واعلم ان بلاد العرب شديدة الحر وحاجتهم الى الظل ودفع الحر شديدة فلهذا
ذكر الله تعالى هذه المعاني في معرض النعمة العظيمة وذكر الجبال ولم يذكر السهول وما جعل لهم من السهول اكثر لانهم كانوا اصحاب جبال كما قال ومن اصوافها
واوبارها واشعارها لانهم كانوا اصحاب وبر وشعر وكما قال وينزل من السماء من جبال فيها من برد وما انزل من الثلج اكثر لكنهم كانوا لا يعرفون الثلج وقال
تقيكم الحر وما تقي من البرد اكثر لانهم كانوا اصحاب حر ولما ذكر تعالى امر المسكن ذكر بعده امر الملبوس فقال وجعل لكم سرابيل تقيكم الحر والسرابيل القمص
واحدها سربال قال الزجاج كل ما لبسته فهو سربال من قميص او درع او جوشن او غيره وذلك لانه تعالى جعل السرابيل قسمين احدهما يقي عن الحر والبرد والثاني
يقي عن الباس والحروب **فان قيل** لم ذكر الحر ولم يذكر البرد **فالجواب** من وجوه احدها قال عطاء الخراساني المخاطبون بهذا هم العرب وبلادهم
حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واوبارها وسائر انواع الثياب اشرف الا انه تعالى ذكر هذا النوع لان عادتهم بلبسها اكثر والثاني
قال المبرد ذكر احد الضدين ينبه على الاخر كقوله كان الحصى من خلفها وامامها اذا حذفته رجلها حذف اعسرا اي ويدها ولانه لما ثبت في العلوم
العقلية ان العلم باحد الضدين يستلزم العلم بالضد الاخر فان الانسان متى خطر بباله الحر خطر بباله ايضا البرد وكذا القول في النور والظلمة والسواد والبياض
الثالث قال الزجاج ما وقى من الحر وقى من البرد فكان ذكر احدهما مغنيا عن الاخر **فان قيل** هذا بالضد اولى لان دفع الحر يكفي فيه السرابيل التي هي القمص من
دون تكلف زيادة اما البرد فانه لا يندفع الا بزيادة تكلف **فالجواب** ان القميص الواحد لما كان دافعا للحر كانت السرابيل التي هي الجمع دافعة للبرد
قوله كذلك يتم اي مثل ذلك الاتمام السابق يتم نعمته عليكم في المستقبل وقرا ابن عباس تتم بفتح التاء الاولى نعمه بالرفع على الفاعلية وقرا ايضا
نعمه جمع نعمة مضافة لضمير الله تعالى وقرا ايضا لعلكم تسلمون بفتح التاء واللام مضارع سلم من السلامة وهو مناسب لقوله تقيكم باسكم فان المراد به
الدروع الملبوسة في الحرب ولو امنوا فتسلموا من عذاب الله **قوله** فان تولوا يجوز ان يكون ماضيا ويكون التفاتا من الخطاب المتقدم وان يكون مضارعا
والاصل تتولوا بتاءين فحذف نحو تنزل وتذكرون فلا التفات على هذا بل هو جار على الخطاب السابق ومعنى الكلام فان اعرضوا فلا يلحقك في ذلك عتب ولا
تقصير وليس عليك الا ما فعلت من التبليغ التام **قوله** فانما عليك البلاغ هو جواب الشرط وفي الحقيقة جواب الشرط محذوف اي فانت معذور
واتى ذلك على اقامة السبب مقام المسبب وذلك لان تبليغه سبب في عذره فاقيم السبب مقام المسبب ثم ذمهم بانهم يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها وذلك
نهاية في كفران النعمة وجيء بثم هنا للدلالة على ان انكارهم امر مستبعد بعد حصول المعرفة لان من عرف النعمة حقه ان يعترف لا ان ينكر وفي المراد بالنعمة
وجوه قال القاضي هي جميع ما ذكره الله تعالى في الايات المتقدمة ومعنى انكارهم انهم ما افردوه تعالى بالشكر والعبادة بل شكروا غيره وقالوا انما حصلت هذه النعم
بشفاعة الاصنام وقيل المراد بالنعمة نبوة محمد عليه السلام عرفوا انها حق ثم انكروها اي لا يستعملونها في طلب رضوان الله ثم قال واكثرهم الكافرون **فان قيل**
ما معنى قوله واكثرهم الكافرون مع انهم كلهم كانوا كافرين **فالجواب** من وجوه الاول انما قال اكثرهم لانه كان فيهم من لم تقم عليه الحجة كالصبي وناقص العقل

نادوا ما لا يكون لنا بعين الاعضاء وانا في ان المراد الكل والحاجة للمعاند فقال واكثرهم لانه كان فيهم من لم يكن معاندا بل جاهلا لا يصدق الرسول ولم ينظر في كونه نبيا حقا من عند الله الثالث ذكر الاكثر واراد الجميع لان اكثر الشيء يقوم مقام الكل كقوله الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون قوله تعالى ويوم نبعث من كل امة شهيدا لما بين انهم عرفوا نعمة الله ثم انكروها وذكر ان اكثرهم كافرون اتبعه بالوعيد فذكر حال يوم القيمة قوله ويوم نبعث فيه اوجه احدها انه منصوب باضمار اذكر الثاني باضمار خوفهم الثالث تقديره ويوم نبعث وقعوا في امر عظيم الرابع انه معطوف على ظرف محذوف اي ينكرونها اليوم ويوم نبعث والمراد باولئك الشهداء الانبياء كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا قوله ثم لا يؤذن قال الزمخشري فان قلت ما معنى ثم هذه قلت معناه انهم يمنون بعد شهادة الانبياء بما هو اطم منه وهو انهم يمنعون الكلام فلا يؤذن لهم في القاء معذرة ولا ادلاء بحجة انتهى ومفعول الاذن محذوف اي لا يؤذن لهم في الكلام كما قاله الزمخشري وقيل لا يؤذن لهم فيعتذرون وقيل في الرجوع الى الدنيا وقيل لا يؤذن لهم في الكلام اصلا ولا هم يستعتبون اي لا تزال اعتابهم وهي ما يعتبون عليها ويلامون يقال استعتب فلان اي اعتب اي ازال عتابه واستفعل بمعنى افعل غير مستنكر قالوا استدنيت فلانا وادنيته بمعنى واحد وقيل السين على بابها من الطلب ومعناه انهم لا يسالون ان يرجعوا عما كانوا عليه في الدنيا فهذا استعتاب معناه طلب عتابهم وقال الزمخشري ولا هم يسترضون اي لا يقال لهم ارضوا ربكم لان الاخرة ليست بدار عمل وسياتي لهذا مزيد بيان ان شاء الله تعالى في سورة حم السجدة لامر اليق به لاختلاف القراء فيه ثم انه تعالى اكد هذا الوعيد فقال واذا راى الذين ظلموا العذاب اي ان هؤلاء المشركين اذا راوا العذاب ووصلوا اليه فعند ذلك لا يخفف عنهم ولا هم ينظرون لا يؤخرون ولا يمهلون لان التوبة هناك غير موجودة قوله فلا يخفف هذه الفاء وما في حيزها جواب اذا ولا بد من اضمار مبتدا قبل هذه الفاء اي فهو لا يخفف لان جواب اذا متى كان مضارعا لم يحتج الى فاء سواء كان موجبا كقوله تعالى واذا تتلى عليهم اياتنا بينات تعرف او منفيا كقولك اذا جاء زيد لا يكرمك قوله تعالى واذا راى الذين اشركوا شركاءهم وهذا من بقية وعيد المشركين وفي الشركاء قولان الاول انه تعالى يبعث الاصنام فتكذب المشركين ويشاهدونها في غاية الذل والحقارة وذلك مما يوجب زيادة الغم والحسرة في قلوبهم والثاني ان المراد الشركاء الشياطين الذين دعوا الكفار الى الكفر قاله الحسن وانما ذهب الى هذا القول لانه تعالى حكى عن الشركاء انهم كذبوا الكفار والاصنام جمادات فلا يصح منهم هذا القول وهذا بعيد لان الله تعالى قادر على خلق الحيوة في الاصنام وعلى خلق العقل والنطق فيها قوله والقوا السلم العامة على فتح السين واللام وقرا ابو عمرو في رواية بسكون اللام ومجاهد بضم السين واللام وكانه جمع سلام نحو قذال وقذل والسلام والسلم واحد وقد تقدم الكلام عليهما في سورة النساء فصل والمعنى ان المشركين اذا راوا تلك الشركاء قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وفائدة هذا القول من وجهين الاول قال ابو مسلم مقصود المشركين احالة الذنب على الاصنام ظنا منهم ان ذلك ينجيهم من عذاب الله او ينقص من عذابهم فكذبهم تلك الاصنام قال القاضي هذا بعيد لان الكفار يعلمون علما ضروريا في الاخرة ان العذاب ينزل بهم ولا ينفعهم فدية ولا شفاعة والثاني ان المشركين يقولون هذا الكلام تعجبا من حضور تلك الاصنام مع انه لا ذنب لها واعترافا بانهم كانوا مخطئين في عبادتها ثم حكى تعالى ان الاصنام يكذبونهم فقال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون فان قيل المشركين لم يقولوا بل اشاروا الى الاصنام فقالوا هؤلاء شركاؤنا الذين كنا ندعوا من دونك وقد كانوا صادقين في ذلك فكيف قالت الاصنام انكم لكاذبون فالجواب من وجوه اصحها ان المراد من قولهم هؤلاء شركاؤنا اي ان هؤلاء الذين كنا نقول انهم شركاء الله في المعبودية فالاصنام كذبوهم في اثبات هذه الشركة وقيل المراد انهم لكاذبون في قولهم انا نستحق العبادة بدليل قوله تعالى كلا سيكفرون بعبادتهم ثم قال تعالى والقوا الى الله يومئذ السلم قال الكلبي استسلم العابد والمعبود واقروا لله بالربوبية وبالبراءة من الشركاء والانداد وقيل استسلم المشركون يومئذ الى الله وانقادوا لحكمه فيهم ولم تغن عنهم الهتهم شيئا وضل عنهم ما كانوا يفترون زال عنهم ما كانوا يفترون من انها تشفع لهم عند الله وقيل ذهب عنهم ما زين لهم الشيطان من ان لله شريكا وصاحبة وولدا قوله الذين كفروا يجوز ان يكون مبتدا والخبر زدناهم وهو واضح وجوز ابن عطية ان يكون الذين كفروا بدلا من فاعل يفترون ويكون زدناهم مستانفا وجوز ان يكون الذين كفروا نصبا على الذم او رفعا عليه فيضمر الناصب وللمبتدا وجوبا فصل لما ذكر وعيد الذين كفروا اتبعه بوعيد من ضم الى كفره صد الغير عن سبيل الله وهو منعهم عن طريق الحق وقيل صدهم عن المسجد الحرام زدناهم عذابا فوق العذاب لانهم زادوا على كفرهم صد الغير عن الايمان وقال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها قال ابن عباس ومقاتل انها انهار من صفر مذاب يسيل من تحت العرش يعذبون بها ثلاثة بالليل واثنان بالنهار وقال سعيد بن جبير حيات كالبخت وعقارب كالبغال تلسعهم وقيل يخرجون من حر النار الى الزمهرير وقيل يضاعف لهم العذاب بما كانوا يفسدون اي بسبب ذلك الصد قوله تعالى ويوم نبعث في كل امة شهيدا عليهم من انفسهم الاية وهذا نوع آخر من التهديد والامة عبارة عن القرن والجماعة والمراد ان كل نبي شاهد على امته لان الانبياء كانت تبعث الى الامم من انفسها لا من غيرهم وقيل المراد ان كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وان يحصل منهم واحد يكون عليهم شهيدا والشهيد على الذين كانوا في عصر الرسول عليه السلام هو الرسول لقوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا وقوله وجئنا بك شهيدا على هؤلاء وقال الاصم المراد بالشهيد هو انه تعالى ينطق عشرة من اعضاء الانسان تشهد عليه وهي الاذنان والعينان والرجلان واليدان والجلد واللسان كقوله في صفة الشهيد انه في انفسهم واجاب القاضي عنه بانه تعالى قال شهيدا عليهم اي على الامة فيجب ان يكون غيرهم وايضا قال من كل امة فيجب ان يكون ذلك الشهيد من الامة واحاد الاعضاء لا يصح وصفها بانها من الامة واما حمل الشهداء على الانبياء فبعيد لان كونهم مبعوثين الى الخلق امر معلوم بالضرورة فلا فائدة في حمل هذه الاية عليه قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا يجوز ان يكون تبيانا في موضع الحال ويجوز ان يكون مفعولا من اجله وهو مصدر ولم يجئ من المصادر على هذه الزنة الا لفظان هذا وتلقاء وفي الاسماء كثير نحو التمساح والتمثال واما المصادر فقياسها فتح الاول دلالة على التكثير كالتطواف والتجوال وقال ابن عطية ان التبيان اسم وليس بمصدر والنحويون على خلافه قاله شهاب الدين وقد روى الواحدي باسناده عن الزجاج انه قال تبيانا اسم في معنى البيان فصل وتعلق هذا الكلام بما قبله انه تعالى قال وجئنا بك شهيدا على هؤلاء اي ازحنا عللهم فيما كلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة قال نفاة القياس دلت هذه الاية على ان القران تبيان لكل شيء والعلوم اما دينية او غير دينية والتي ليست دينية لا تعلق لها بهذه الاية لانا نعلم بالضرورة ان الله تعالى انما مدح القران بكونه مشتملا على علوم الدين واما غيرها فلا التفات اليه واما علوم الدين فاما الاصول واما الفروع فاما علم الاصول فهو بتمامه موجود في القران واما علم الفروع فالاصل براءة الذمة الا ما ورد على سبيل التفصيل في هذا الكتاب وذلك يدل على انه لا تكليف من الله الا ما ورد في هذا القران واذا كان كذلك كان القول بالقياس باطلا وكان القران وافيا ببيان كل الاحكام قال الفقهاء انما كان القران تبيانا لكل شيء لانه دل على ان الاجماع حجة وخبر الواحد والقياس حجة فاذا ثبت حكم من الاحكام باحد هذه الاصول كان ذلك الحكم ثابتا بالقران وقد تقدم هذه المسالة في سورة الاعراف فصل قال المفسرون تبيانا لكل شيء يحتاج اليه من الامر والنهي والحلال والحرام والحدود والاحكام وهدى من الضلالة ورحمة وبشرى بشارة

للمسلمين

للمسلمين قوله للمسلمين متعلق ببشرى وهو متعلق من حيث المعنى بهدى ورحمة ايضا وفي جواز كون هذا من التنازع نظر من حيث لزوم الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف حال اعمال الاول الا ان يقال اغتفر ذلك وقياسا من جوز التنازع في فعلي التعجب والتزم اعمال الثاني لئلا يلزم الفصل لم يجوز هذا على هذه الحالة قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية لما شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب اتبعه بقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان فجمع في هذه الاية ما يتصل بالتكاليف فرضا ونفلا وما يتصل بالاخلاق والاداب عموما وخصوصا روي عن ابن عباس ان عثمان ابن مظعون الجمحي قال ما اسلمت اولا الا حياء من محمد عليه السلام ولم يتقرر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينا هو يحدثني اذ رايت بصره شخص الى السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته فقال بينما انا احدثك اذا بجبريل عليه السلام نزل عن يميني فقال يا محمد ان الله يامر بالعدل شهادة ان لا اله الا الله والاحسان القيام بالفرائض وايتاء ذي القربى اي صلة القرابة وينهى عن الفحشاء الزنا والمنكر ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة قال عثمان فوقع الايمان في قلبي فاتيت ابا طالب فاخبرته فقال يا معشر قريش اتبعوا ابن اخي فلئن كان صادقا او كاذبا ما يامركم الا بمكارم الاخلاق فلما راى الرسول صلى الله عليه وسلم من عمه اللين قال يا عماه اتامر الناس ان يتبعوني وتدع نفسك وجهد عليه فابى ان يسلم فنزل انك لا تهدي من احببت وعن ابن مسعود ان اجمع اية في القران لخير وشر هذه الاية وعن قتادة ليس من خلق حسن كان في الجاهلية يعمل ويستحسن الا امر الله تعالى به في هذه الاية وليس من خلق سيء الا نهى الله عنه في هذه الاية وعن علي رضي الله عنه انه قال امر الله تعالى نبيه ان يعرض نفسه على قبائل العرب فخرج وانا معه وابو بكر فدفعنا الى مجلس عليهم الوقار فقال ابو بكر ممن القوم فقالوا من شيبان بن ثعلبة فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الشهادتين وان ينصروه فان قريشا كذبوه فقال مفروق بن عمرو الام تدعونا اخا قريش فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية فقال مفروق دعوت والله الى مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولقد افك قوم كذبوك وظاهروا عليك فصل قال ابن عباس العدل التوحيد والاحسان اداء الفرائض وعنه العدل الاخلاص في التوحيد وهو معنى قوله عليه السلام ان تعبد الله كانك تراه وسمي هذا احسانا لانه يحسن الى نفسه وقيل العدل في الافعال والاحسان في الاقوال فلا تفعل الا ما هو عدل ولا تقل الا ما هو احسان قوله وايتاء ذي القربى مصدر مضاف لمفعوله ولم يذكر متعلقات العدل والاحسان والبغي ليعم جميع ما يعدل فيه ويحسن اليه ويبغى فيه وكذلك لم يذكر المفعول الثاني للايتاء ونص على الاول حضا عليه لادلائه بالقرابة فان ايتاءه صدقة وصلة قال عليه السلام ان اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم وقوله وينهى عن الفحشاء قيل الزنا وقيل البخل وقيل كل ذنب صغيرة كان او كبيرة وقيل ما قبح من القول والفعل واما المنكر فقيل الكفر بالله وقيل ما لا يعرف في شريعة ولا سنة والبغي الكبر والظلم فصل قال ابن الخطيب كلاما حاصله ان في المامورات كثرة وفي المنهيات كثرة وانما حسن تفسير لفظ بمعنى اذا كان بين ذلك اللفظ والمعنى مناسبة والا يكون ذلك التفسير فاسدا فاذا فسرنا العدل بشيء فلا بد من بيان مناسبة العدل لذلك المعنى والا يكون مجرد تحكم فنقول انه تعالى امر في هذه الاية بثلاثة اشياء وهي العدل والاحسان وايتاء ذي القربى ونهى عن ثلاثة اشياء وهي الفحشاء والمنكر والبغي فوجب ان يكون كل ثلاثة منها متغايرة لان العطف يوجب المغايرة فنقول العدل عبارة عن الامر المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط وذلك واجب الرعاية في جميع الاشياء والتكاليف اما في الاعتقادات واما في اعمال الجوارح اما الاعتقادات فنذكر منه امثلة احدها ما قال ابن عباس ان العدل هو قولنا لا اله الا الله وتحقيقه ان نفي الاله تعطيل محض واثبات اكثر من اله واحد تشريك فهما مذمومان والعدل هو اثبات الاله الواحد وثانيها ان القول بان الاله ليس بموجود ولا شيء تعطيل محض والقول بانه جسم ومركب ومتحيز تشبيه محض والعدل اثبات انه موجود منزه عن الجسمية والاجزاء والمكان وثالثها ان القول بان الاله غير موصوف بالصفات من العلم والقدرة تعطيل محض والقول بان صفاته حادثة متغيرة تشبيه محض والعدل اثبات ان الاله عالم قادر حي وان صفاته ليست محدثة ولا متغيرة ورابعها ان القول بان العبد ليس له قدرة ولا اختيار جبر محض والقول بان العبد مستقل بافعاله قدر محض وهما مذمومان والعدل ان يقال ان العبد يفعل الفعل بواسطة قدرة وداعية يخلقهما الله فيه واما رعاية العدل في اعمال الجوارح فنذكر منها مثلا احدها قال قوم لا يجب على العبد شيء من الطاعات ولا يجب عليه الاحتراز عن شيء من المعاصي ونفوا التكاليف اصلا وقال المانوية وقوم من الهند انه يجب على الانسان ان يجتنب الطيبات ويحترز عن كل ما يميل الطبع اليه ويبالغ في تعذيب نفسه حتى ان المانوية يخصون انفسهم ويرمون انفسهم من شاهق فهذان الطرفان مذمومان والعدل هو شرعنا وثانيها انه قيل كان في شرع موسى في القتل العمد استيفاء القصاص لا محالة وفي شرع عيسى عليه السلام العفو واما في شرعنا فان شاء استوفى القصاص وان شاء عفا على الدية وان شاء عفا مطلقا وقيل كان في شرع موسى الاحتراز العظيم عن الحائض حتى انه يجب اخراجها من الدار وفي شرع عيسى حل وطئها والعدل ما حكم به شرعنا وهو تحريم وطئها فقط وثالثها قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال عليه السلام خير الامور اوسطها ورابعها ان شريعتنا امرت بالختان والحكمة فيه ان راس الذكر جسم شديد الاحساس فلو بقيت العلفة لبقي العضو على كمال قوته فيعظم الالتذاذ اما اذا قطعت الجلدة بقي العضو عاريا فيلقى الثياب وسائر الاجسام فيتصلب فيضعف حسه ويقل شعوره فيقل الالتذاذ بالوقاع فتقل الرغبة فيه فامرت الشريعة بالختان سعيا في تقليل تلك اللذة حتى يصير ميل الانسان الى الوقاع معتدلا ولا تصير الرغبة فيه غالبة على الطبع والذي ذهب اليه المانوية من الاخصاء وقطع الالات مذموم لانه افراط وابقاء تلك الجلدة مبالغة في تقوية تلك اللذة والعدل الوسط هو الختان واما الاحسان فاعلم ان الزيادة على العدل قد تكون احسانا وقد تكون اساءة فالعدل في الطاعات هو اداء الواجبات والزيادة على الواجبات طاعات فهي من جملة الاحسان ولهذا قال عليه السلام لجبريل حين ساله عن الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وسمي هذا المعنى بالاحسان لانه بالمبالغة في الطاعة كانه يحسن الى نفسه بايصال الخير والفعل الحسن اليها ويدخل في الاحسان التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ويدخل في الشفقة على خلق الله اقسام كثيرة واعظمها صلة الرحم فلهذا افرده تعالى بالذكر فقال وايتاء ذي القربى واما الثلاثة التي نهى الله تعالى عنها وهي الفحشاء والمنكر والبغي فنقول انه تعالى اودع في النفس البشرية قوى اربعة وهي الشهوانية البهيمية والغضبية السبعية والوهمية الشيطانية والعقلية الملكية ولا يحتاج الانسان الى تهذيبها لانها من جوهر الملائكة واما القوة الشهوانية فرغبتها في تحصيل اللذات الشهوانية وهذا النوع مخصوص باسم الفحش الا ترى انه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال انه كان فاحشة فقوله وينهى عن الفحشاء المراد منه المنع من تحصيل اللذات الشهوانية واما القوة الغضبية السبعية فهي ابدا تسعى في ايصال الشر والاذى الى سائر الناس وهذا مما ينكره الناس فالمنكر عبارة عن الافراط الحاصلة من اثارة القوة الغضبية واما القوة الوهمية الشيطانية فهي ابدا تسعى في الاستعلاء على الناس والترفع واظهار الرياسة والتكبر وذلك هو المراد من البغي فانه لا معنى للبغي الا التطاول على الناس والترفع عليهم قوله يعظكم يجوز ان يكون

مستأنفا في قوة التعليل للأمر بما تقدم اي ان الوعظ سبب في امركم بذلك وجوز ابو البقا ان تكون حالا من الضمير في ينهى وفي تخصيصه الحال بهذا الفاعل
فقط نظر اذ يظهر جعله حالا من فاعل يأمر ايضا كل اولى وان الوعظ يكون بالاوامر والنواهي فلا خصوصية له بالنهي ثم قال لعلكم تذكرون قال الكعبي دلت الآية
على انه تعالى لا يخلق الجور والفحشاء من وجوه الاول انه تعالى كيف ينهاهم عما يخلقه فيهم وكيف ينهى عما يريد تحصيله فيهم ولو كان الامر كما قالوا لكان كانه
تعالى قال انما امركم بخلاف ما خلقته فيكم وانهاكم عن افعال خلقتها فيكم وذلك باطل في بديهة العقل الثاني ان الله تعالى امر بالعدل والاحسان وايتاء
ذي القربى ونهى عن الفحشاء والمنكر والبغي فلو انه تعالى امر بتلك الثلاثة ثم انه تعالى ما فعلها لدخل تحت قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله لم تقولون
ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله لعلكم تذكرون ليس المراد منه الترجي والتمني فان ذلك محال على الله تعالى فوجب ان يكون
معناه انه تعالى يعظكم لارادة ان تذكروا طاعته وذلك يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل الرابع انه تعالى لو صح وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء
ذي القربى ولكنه يمنع منه ويصد عنه ولا يمكن العبد منه ثم قال وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي ولكنه يوجد كل هذه الثلاثة في العبد شاء ام ابى واراده
منه ومنعه من تركه ومن الاحتراز عنه لحكم كل احد عليه بالركاكة وفساد النظم والتركيب وذلك يدل على كونه تعالى منزها عن فعل القبائح والمعتمد
في الجواب مسالة العلم والداعي **فصل** اتفق المتكلمون من اهل السنة ومن المعتزلة على ان تذكر الاشياء من فعل الله تعالى لا من فعل العبد
لان التذكر عبارة عن طلب التذكر وطلب الطلب اما ان يكون له به شعور او لا يكون فان كان له به شعور فذلك التذكر حاصل والحاصل لا يطلب تحصيله
وان لم يكن له به شعور فكيف يطلبه بعينه لان توجيه الطلب اليه بعينه حال ما لا يكون بعينه متصورا محال اذا ثبت هذا فقوله لعلكم تذكرون معناه
ان المقصود من هذا الوعظ ان يقدموا على تحصيل ذلك التذكر فاذا لم يكن التذكر فعلا له فكيف طلب منه تحصيله وهذا هو الذي يحتج به اهل السنة
على ان قوله تعالى لعلكم تذكرون لا يدل على انه تعالى يريد ذلك منه **قوله تعالى** واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم الآية لما جمع المأمورات والمنهيات
في الآية الاولى على سبيل الاجمال ذكر في هذه الآية بعض تلك الاقسام فبدأ بذكر الوفا بالعهد قال الزمخشري عهد الله هي البيعة لرسول الله على الاسلام
لقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ولا تنقضوا الايمان البيعة بعد توكيدها وقيل كل عهد يلتزمه الانسان باختياره وقال ابن عباس والوعد
من العهد وقال ميمون بن مهران من عاهد ثم اوف بعهده مسلما كان او كافرا فانما وفا العهد لله وقال الاصم المراد منه الجهاد وما فرض الله في الاموال
من حق وقيل عهد الله هو اليمين بالله قال الشعبي العهد يمين وكفارته كفارة يمين فانما يجب الوفا باليمين اذا لم يكن الصلاح في خلافه لقوله
عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه واعلم ان قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم
يجب ان يكون مختصا بالعهود التي يلتزمها الانسان باختيار نفسه ولذلك قوله بعد ذلك وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ويجب ايضا ان لا يحمل العهد على
اليمين لانا لو حملناه على اليمين لكان قوله بعد ذلك ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها تكرارا لان الوفا بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر
بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قلنا ان الوفا بالعهد والمنع من النقض متقاربان لان الامر بالفعل يستلزم النهي عن الترك الا اذا قلنا ان الوفا
بالعهد عام يدخل تحته اليمين ثم انه تعالى خص اليمين بالذكر تنبيها على انه اولى انواع العهد على ما يلتزمه الانسان باختياره ويدخل فيه عهد الجهاد
وعهد الوفا بالملتزمات من المنذورات والمؤكدات بالحلف **قوله** بعد توكيدها متعلق بفعل النهي **والتوكيد** مصدر وكد يوكد بالواو وفيه
لغة اخرى اكد يؤكد بالهمز كقولهم ورخ الكتاب وارخه وليست الهمزة بدلا من واو كما زعم ابو اسحاق لان الاستعمالين في المادتين متساويان فليس جعل
احدهما اصلا اولى من الاخر وتبع مكي الزجاج في ذلك ثم قال ولا يحسن ان يقال ذلك في احد اصله وجعل الهمزة بدلا من الواو يعني انه لا قائل بالعكس وقد
تبعه في ذلك الزمخشري ايضا وتوكيدها مصدر مضاف لمفعوله وادغم ابو عمرو الدال في التاء ولا ثاني له في القرآن اعني انه لم يدغم دالا مفتوحة بعد ساكن
الا في هذا الحرف **قوله** وقد جعلتم الجملة حال اما من فاعل تنقضوا واما من فاعل المصدر وان كان محذوفا **فصل** ولا تنقضوا الايمان بعد
تشديدها فتحنثوا فيها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا شهيدا بالوفا ان الله يعلم ما تفعلون قالت الحنفية يمين اللغو هي يمين الغموس لقوله ولا تنقضوا الايمان
بعد توكيدها فنهى عن نقض الايمان فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث ويمين الغموس غير قابلة للبر فوجب ان لا تكون من الايمان وقال غيرهم هي قول
الانسان في عرض حديثه لا والله وبلى والله لان قوله بعد توكيدها انما يقال الفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم وبالعقد وبين غيرها واعلم ان قوله ولا
تنقضوا الايمان بعد توكيدها عام دخله التخصيص لما تقدم من قوله عليه السلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه
ثم انه تعالى ضرب مثلا لنقض العهد فقال ولا تكونوا كالتي نقضت غزلها من بعد قوة اي من بعد ابرامه واحكامه قال الكلبي ومقاتل هي امراة خرقاء حمقاء من قريش
يقال لها ريطة بنت عمرو بن سعد بن كعب بن زيد مناة بن تميم وتلقب جعراء وكانت بها وسوسة وكانت اتخذت مغزلا بقدر ذراع وصنارة مثل الاصبع
وفلكة عظيمة على قدرها وكانت تغزل الغزل من الصوف او الشعر او الوبر هي وجواريها فكن يغزلن الى نصف النهار فاذا انتصف النهار امرتهن
بنقض جميع ما غزلن فهذا كان دابها والمعنى انها لم تكف عن العمل ولا حين عملت كفت عن النقض فكذلك انتم اذا نقضتم العهد لا كففتم عن العهد
ولا حين عهدتم وفيتم به وقيل المراد بالمثل الوصف دون التعيين لان القصد بالامثال صرف المكلف عن الفعل اذا كان قبيحا والدعا اليه اذا كان
حسنا وذلك يتم من دون التعيين **قوله** انكاثا فيه وجهان اظهرهما انه حال من غزلها والانكاث جمع نكث بمعنى منكوث اي منقوض والثاني
انه مفعول ثان لتضمين نقضت معنى صيرت كما هو قول في قد اخرى وجوز الزجاج فيه وجها ثالثا وهو النصب على المصدرية لان معنى نكثت نقضت
ومعنى نقضت نكثت فهو ملاق لعامله في المعنى قيل وهذا غلط لان الانكاث جمع نكث وهو اسم لا مصدر فكيف يكون قوله انكاثا بمعنى المصدر والانكاث
الانقاض واحدها نكث وهو ما نقض بعد الفتل غزلا كان او حبلا **فصل** قال ابن قتيبة هذه الآية متصلة بما قبلها والتقدير واوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها فانكم ان فعلتم ذلك كنتم مثل امراة غزلت غزلا واحكمته فلما استحكم نقضته فجعلته انكاثا
قوله تتخذون يجوز ان تكون الجملة حالا من واو تكونوا او من الضمير المستتر في الجار اذ المعنى لا تكونوا مشبهين كذا حال كونكم متخذين و
استفهام على سبيل الانكار **قوله** دخلا بينكم هو المفعول الثاني لتتخذون والدخل الفساد والدغل وقيل دخلا مفعول من اجله وقيل الدخل
الداخل في الشيء ليس منه وقال الواحدي الدخل والدغل الغش والخيانة وقيل الدخل ما ادخل في الشيء على فساد وقيل الدخل والدغل ان يظهر الوفا
ويبطن الغدر والنقض **قوله** ان تكون اي بسبب ان تكون او مخافة ان تكون وتكون يجوز ان تكون تامة فتكون امة فاعلها وان تكون ناقصة
فتكون امة اسمها وهي مبتدا واربى خبره والجملة في محل نصب على الحال على الوجه الاول وفي موضع الخبر على الثاني وجوز الكوفيون ان تكون امة
اسمها وهي عماد اي ضمير فصل واربى خبر تكون والبصريون لا يجيزون ذلك لاجل تنكير الاسم فلو كان الاسم معرفة لجاز ذلك عندهم **فصل**
قال مجاهد كانوا يحالفون الحلفاء فاذا وجدوا قوما اكثر منهم واعز نقضوا عهد هؤلاء وحالفوا الاكثر فالمعنى طلبتم العز بنقض العهد بان كانت

امة اكثر من امة فنهاهم الله تعالى عن ذلك ومعنى اربى من امة اي ازيد في العدد والقوة والشرف ثم قال انما يبلوكم الله به اي يختبركم الله بامره اياكم
بالوفا بالعهد والضمير في به يجوز ان يعود على المصدر المنسبك من ان تكون تقديره انما يبلوكم الله بكون امة اي يختبركم بذلك وقيل يعود على الربا
المدلول عليه بقوله هي اربى وقيل على الكثرة لانها في معنى الكثير قال ابن الانباري لما كان تانيثها غير حقيقي حملت على معنى التذكير كما حملت الصيحة على الصياح
ولم يتقدم للكثرة لفظ وانما هي مدلول عليها بالمعنى من قوله هي اربى ثم قال وليبينن لكم يوم القيمة ما كنتم فيه تختلفون في الدنيا فيتميز المحق من المبطل
قوله تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة الآية لما امر القوم بالوفا بالعهد وتحريم نقضه اتبعه ببيان انه تعالى قادر على ان يجمعهم
على هذا الوفا وعلى سائر ابواب الايمان ولكنه تعالى بحكم الالهية يضل من يشاء ويهدي من يشاء والمعتزلة حملوا ذلك على الالجا اي لو اراد ان يلجئهم
الى الايمان او الكفر لقدر عليه الا ان ذلك يبطل التكليف فلا جرم ما الجاهم اليه بل فوض الامر الى اختيارهم وقد تقدم البحث في ذلك وروى الواحدي
ان عزيرا قال يا رب خلقت الخلق فتضل من تشاء وتهدي من تشاء فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده فقال يا عزير اعرض عن هذا فاعاده ثانيا
فقال اعرض عن هذا والا محوت اسمك عن النبوة قالت المعتزلة ومما يدل على ان المراد من هذه المشيئة مشيئة الالجا قوله تعالى بعده ولتسئلن عما كنتم
تعملون ولو كانت اعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا وتقدم جوابه **قوله تعالى** ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم الآية
لما حذر في الآية الاولى عن نقض العهود والايمان مطلقا قال في هذه الآية ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم وليس المراد منه التحذير عن نقض مطلق الايمان
والا لزم التكرار الخالي عن الفائدة في موضع واحد بل المراد نهي اولئك الاقوام المخاطبين بهذا الخطاب عن نقض ايمان مخصوصة اقدموا عليها فلهذا
قال المفسرون المراد نهي الذين بايعوا الرسول عليه السلام عن نقض عهده لان قوله فتزل قدم بعد ثبوتها لا يليق بنقض عهد قبله وانما يليق بنقض عهد
رسول الله صلى الله عليه وسلم على الايمان به وبشرائعه وقوله فتزل قدم بعد ثبوتها منصوب باضمار ان على جواب النهي وهذا مثل يذكر لكل من وقع في
بلا بعد عافية او سقط في ورطة بعد سلامة او محنة بعد نعمة **قوله** بما صددتم ما مصدرية وصددتم يجوز ان يكون من الصد وان يكون من الصدود
ومفعوله محذوف وقد تقدم قال الزمخشري فان قلت لم وحدت القدم ونكرت قلت لاستعظام ان تزل قدم واحدة عن طريق الحق بعد ان ثبتت عليه
فكيف باقدام كثيرة وقال ابو حيان الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كل فرد فرد فاذا لوحظ فيه المجموع كان الاسناد معتبرا فيه
الجمعية واذا لوحظ فيه كل فرد فرد كان الاسناد مطابقا للفظ الجمع كثيرا فيجمع ما اسند اليه ومطابقا لكل فرد فرد فيفرد كقوله تعالى واعتدت
لهن متكا وآتت لما كان لوحظ في قوله لهن معنى لكل واحدة ولو جاء مرادا به الجمعية او الكثير في الوجه الثاني لجمع المتكا وعلى هذا المعنى ينحمل قول الشاعر
فاني رأيت الضامرين متاعهم يموت ويفنى فارضخي من وعائيا اي رأيت كل ضامر ولذلك افرد الضمير في يموت ويفنى ولما كان المعنى لا ينحل كل
واحد منكم جاء فتزل قدم مراعاة لهذا المعنى ثم قال وتذوقوا مراعاة للمجموع او للفظ الجمع على الوجه الكثير اذا قلنا ان الاسناد لكل فرد فرد فتكون
الآية قد تعرضت للنهي عن اتخاذ الايمان دخلا باعتبار المجموع وباعتبار كل فرد فرد ودل على ذلك بافراد قدم وبجمع الضمير في تذوقوا قال شهاب الدين
وبهذا التقدير الذي ذكره ابو حيان يفوت المعنى الجزل الذي اقتنصه الزمخشري من تنكير قدم وافرادها واما البيت المذكور فان النحويين خرجوه على ان
المعنى يموت من ثم ومن ذكر فافرد الضمير لذلك لا لما ذكر **فصل** المعنى وتذوقوا العذاب بصدكم عن سبيل الله وقيل معناه سهلتم طريق نقض العهد
على الناس بنقضكم العهد ولكم عذاب عظيم اي ذلك السوء الذي تذوقونه عذاب عظيم ثم اكد هذا التحذير فقال ولا تشتروا بعهد الله ثمنا قليلا اي
لا تنقضوا عهودكم تطلبون بنقضها عوضا قليلا من الدنيا ولكن اوفوا بها فان ما عند الله من الثواب لكم على الوفا هو خير لكم ان كنتم تعلمون فصل
ما بين العوضين ثم ذكر الدليل القاطع على ان ما عند الله خير فقال ما عندكم ينفد وما عند الله باق اي الدنيا وما فيها تفنى وما عند الله باق فقوله ما
عندكم ينفد مبتدا وخبر والنفاد الفناء والذهاب يقال نفد بكسر العين ينفد بفتحها نفادا ونفودا واما نفذ بالذال المعجمة ففعله نفذ بالفتح ينفذ بالضم
وسيأتي ويقال انفد القوم فني زادهم وخصم منافد لينفد حجة صاحبه يقال نافدته فنفدته ثم قوله باق تقدم الكلام في الوقف عليه في الرعد
وهذه الآية تدل على ان نعيم الجنة باق لا ينقطع وقال جهم بن صفوان انه ينقطع وهذه الآية حجة عليه **قوله** ولنجزين الذين قرا ابن كثير وعاصم
بياء الغيبة رجوعا الى الله لتقدم ذكره العزيز في قوله تعالى وما عند الله باق **قوله** باحسن ما كانوا يجوز ان يكون افعل على بابها من التفضيل
واذا جازاهم بالاحسن فلان يجازيهم بالحسن اولى وقيل ليست للتفضيل وكانهم فروا من مفهوم افعل اذ لا يلزم من المجازاة بالاحسن المجازاة بالحسن وهو
وهم لما تقدم من انه من مفهوم الموافقة بطريق الاولى والمعنى ولنجزين الذين صبروا على الوفا في السرا والضرا اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ثم انه تعالى رغب
المؤمنين في الاتيان بكل ما كان من شرائع الاسلام فقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن وفيه سؤال وهو ان لفظة من في قوله من عمل تفيد
العموم فما الفائدة في ذكر الذكر والانثى والجواب ان هذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد من اعظم دلائل الكرم والرحمة فاتى بذكر الذكر
والانثى للتاكيد وازالة لوهم التخصيص **قوله** من ذكر من للبيان فيتعلق بمحذوف اي اعني من ذكر ويجوز ان تكون حالا من فاعل عمل وهو مؤمن
جملة حالية ايضا وهذه الآية تدل على ان الايمان مغاير للعمل الصالح لانه تعالى جعل الايمان شرطا في كون العمل الصالح موجبا للثواب وشرط الشيء
مغاير لذلك الشيء **فان قيل** ظاهر الآية يقتضي ان الاتيان بالعمل الصالح انما يفيد الاثر بشرط الايمان وظاهر قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره يدل على ان العمل الصالح يفيد الاثر سواء كان مع الايمان او عدمه **فالجواب** ان افادة العمل الصالح للحيوة الطيبة مشروط بالايمان
اما افادته لاثر غير هذه الحيوة الطيبة وهو تخفيف العقاب فانه لا يتوقف على الايمان **فصل** قال سعيد بن جبير وعطا الحيوة الطيبة
هي الرزق الحلال وقال الحسن هي القناعة وقال مجاهد وقتادة هي الجنة قال القاضي الاقرب انها تحصل في الدنيا لقوله تعالى عقيبه ولنجزينهم
اجرهم باحسن ما كانوا يعملون والمراد ما يكون في الآخرة **قوله** ولنجزينهم راعى معنى من فجمع الضمير بعد ان راعى لفظها فافرد في لنحيينه
وما قبله وقرأ العامة ولنجزينهم بنون العظمة مراعاة لما قبله وقرا ابن عامر في رواية بياء الغيبة وهذا ينبغي ان يكون على اضمار قسم ثان فيكون
من عطف جملة قسمية على قسمية مثلها حذفتا وبقي جواباهما ولا جائز ان يكون من عطف جواب على جواب لافضائه الى اخبار المتكلم عن نفسه
باخبار الغائب وهو لا يجوز لو قلت زيد قال والله لاضربن هندا ولينفينها يريد لم يجز فان اضمرت قسما آخر جاز اي وقال والله لينفينها لان لك في
مثل هذا التركيب ان تحكي لفظه ومنه وليحلفن ان اردنا الا الحسنى وان تحكي معناه ومنه يحلفون بالله ما قالوا ولو جاء على اللفظ لقيل ما قلنا
قوله تعالى فاذا قرات القرآن الآية لما قال ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون ارشد الى العمل الذي به تخلص اعماله عن الوسوسة فقال
فاذا قرات القرآن اي فاذا اردت فاضمر الارادة قال الزمخشري لان الفعل يوجد عند القصد والارادة من غير فاصل وعلى حسبه فكان منه
بسبب قوي وملابسة ظاهرة وقال ابن عطية فاذا وصلة بين الكلامين والعرب تستعملها في مثل هذا وتقدير الآية فاذا اخذت في قراءة القرآن

فاستعذ وهذا مذهب الجمهور من القراء والعلماء وقد اخذ بظاهر الآية فاستعاذ بعدها من القراء من الصحابة ابو هريرة ومن الائمة مالك وابن سيرين وداود ومن القراء حمزة وقال الا ان الفاء في قوله فاستعذ بالله للتعقيب والفائدة فيه انه اذا قرا القرآن يستحق به ثوابا عظيما فاذا لم يات بالاستعاذة دخل الوسوسة في قلبه فتلك الوساوس تحبط ثواب القراءة فاذا استعاذ بعد القراءة اندفعت تلك الوساوس وبقي الثواب مصونا عن الاحباط وذهب الاكثرون الى ان الاستعاذة مقدمة على القراءة والمعنى اذا اردت ان تقرا القرآن فاستعذ كقوله اذا اكلت فقل بسم الله واذا سافرت فتاهب وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايضا قد ثبت ان الشيطان القى الوسوسة في اثناء قراءة الرسول عليه السلام بدليل قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته ومن الظاهر انه تعالى انما امر الرسول بالاستعاذة عند القراءة لدفع تلك الوساوس وهذا المقصود انما يحصل عند تقديم الاستعاذة وذهب عطاء الى ان الاستعاذة واجبة عند قراءة القرآن سواء كانت في الصلوة او غيرها ولا خلاف بين العلماء في ان التعوذ قبل القراءة في الصلوة اوكد واعلم ان هذا الخطاب للرسول والمراد منه الكل لان الرسول اذا كان محتاجا الى الاستعاذة عند القراءة فغيره اولى والمراد بالشيطان في هذه الآية قيل ابليس وقيل الجنس لان لجميع المردة حظا في الوسوسة ولما امر رسوله بالاستعاذة من الشيطان وكان ذلك يوهم ان للشيطان قدرة على التصرف في ابدان الناس فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لا قدرة له البتة على الوسوسة فقال انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون ويظهر من هذا ان الاستعاذة انما تفيد اذا حضر في قلب الانسان كونه ضعيفا وانه لا يمكنه التحفظ عن وسوسة الشيطان الا بعصمة الله وهذا المعنى قال المحققون لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله والتفويض الحاصل على هذا الوجه هو المراد من قوله وعلى ربهم يتوكلون فالاستعاذة بالله هي الاعتصام به ثم قال انما سلطانه على الذين يتولونه قال ابن عباس يطيعونه يقال توليته اي اطعته وتوليت عنه اي اعرضت عنه **قوله** والذين هم به مشركون الضمير في به الظاهر عوده على الشيطان لتتحد الضمائر والمعنى والذين هم مشركون بسببه كما يقول الرجل اذا تكلم بكلمة مؤدية الى الكفر كفرت بهذه اي من اجلها والمعنى من اجل حمله اياهم على الشرك صاروا مشركين **قوله تعالى** واذا بدلنا آية مكان آية الآية اعلم انه تعالى شرع في حكاية شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كان المشركون اذا نزلت آية فيها شدة ثم نزلت آية الين منها يقولون ان محمدا يسخر باصحابه يامرهم اليوم بامر وينهاهم عنه غدا ما هو الا مفتر يتقوله من تلقاء نفسه فانزل الله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والتبديل رفع الشيء مع وضع غيره مكانه وههنا النسخ **قوله** والله اعلم بما ينزل في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها اعتراض بين الشرط وجوابه والثاني انها حالية فعلى الاول يكون المعنى والله اعلم بما ينزل من الناسخ والمنسوخ والتغليظ والتخفيف اي هو اعلم بجميع ذلك في مصالح العباد وهذا توبيخ للكفار على قولهم انما انت مفتر اي اذا كان هو اعلم بما ينزل فما بالهم ينسبون محمدا الى الافتراء لاجل التبديل والنسخ بل اكثرهم لا يعلمون حقيقة القرآن وفائدة النسخ والتبديل في ان ذلك لمصالح العباد وقولهم انما انت مفتر نسبوا اليه صلى الله عليه وسلم الافتراء بانواع من المبالغات وهي الحصر والخطاب واسم الفاعل الدال على الثبوت والاستقرار ومفعول لا يعلمون محذوف للعلم به اي لا يعلمون ان في نسخ الشرائع وبعض القرآن حكما بالغة **قوله** قل نزله روح القدس قد تقدم تفسيره في البقرة قال الزمخشري روح القدس جبريل صلوات الله عليه اضيف الى القدس وهو الطهر كما تقول حاتم الجود وزيد الخير والمراد الروح المقدس ومن في قوله من ربك صلة القرآن اي ان جبريل نزل القرآن من ربك ليثبت الذين امنوا اي ليبلوهم بالنسخ حتى اذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم لهم بثبات القدم في الدين وصحة اليقين بان الله حكيم فلا يفعل الا ما هو حكمة وصواب **قوله** وهدى وبشرى يجوز ان يكونا عطفا على محل ليثبت فينصبان او على لفظه باعتبار المصدر المؤول فيجران والتقدير تثبيتا لهم وارشادا وبشارة وقد تقدم كلام الزمخشري في نظيرها وما رد به ابو حيان عليه وجوابه وجوز ابو البقاء ارتفاعهما خبري مبتدا محذوف اي وهو هدى والجملة حال وقرئ ليثبت مخففا من اثبت **فصل** قد تقدم ان ابا مسلم الاصفهاني ينكر النسخ في هذه الشريعة فقال المراد ههنا واذا بدلنا آية مكان آية اي في الكتب المتقدمة مثل ان حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة قال المشركون انت مفتر في هذا التبديل واكثر المفسرين على خلافه وقالوا ان النسخ واقع في هذه الشريعة **حـ** قال الشافعي رضي الله عنه القرآن لا ينسخ بالسنة لقوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية وهذا يقتضي ان الآية لا تنسخ الا بآية اخرى وهذا ضعيف لان هذه الآية تدل على انه تعالى يبدل آية بآية اخرى ولا دلالة فيها على انه تعالى لا يبدل آية الا بآية وايضا فجبريل عليه السلام ينزل بالسنة كما ينزل بالآية **قوله تعالى** ولقد نعلم انهم يقولون انما يعلمه بشر الآية هذه حكاية شبهة اخرى من شبهات منكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذلك انهم كانوا يقولون ان محمدا انما يذكر هذه القصص وهذه الكلمات لانه يستفيدها من انسان آخر ويتعلمها منه واختلفوا في ذلك البشر فقال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم قينا بمكة اسمه بلعام وكان نصرانيا اعجمي اللسان يقال له ابو ميسرة وكان يتكلم بالرومية فكان المشركون يرون رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل عليه ويخرج فكانوا يقولون انما يعلمه بلعام وقال عكرمة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئ غلاما لبني المغيرة يقال له يعيش وكان يقرا الكتب فقالت قريش انما يعلمه يعيش وقال الفراء كان اسمه عائش مملوك لحويطب بن عبد العزى وكان قد اسلم وحسن اسلامه وكان اعجم وقيل اسمه عداس غلام عتبة بن ربيعة وقال ابن اسحق كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يجلس عند المروة الى غلام رومي نصراني عبد لبعض بني الحضرمي يقال له جبر وكان يقرا الكتب وقال عبد الله بن مسلم الحضرمي كان لنا عبدان من اهل عين التمر يقال لهما يسار ويكنى ابا فكيهة وجبر وكانا يصنعان السيوف بمكة وكانا يقرآن التوراة والانجيل فربما مر بهما النبي صلى الله عليه وسلم وهما يقرآن فيقف ويستمع قال الضحاك وكان عليه السلام اذا اذاه الكفار يقعد اليهما فيستروح بكلامهما فقال المشركون انما يتعلم محمد منهما فنزلت الآية وقيل سلمان الفارسي فكذبهم الله تعالى بقوله لسان الذي يلحدون اليه اعجمي وهذا لسان عربي مبين **قوله** لسان الذي العامة على اضافة لسان الى ما بعده والمراد باللسان ههنا القرآن والعرب تقول اللغة لسان وقرا الحسن اللسان معرفا بال والذي نعت له وفي هذه الجملة وجهان احدهما لا محل لها لاستئنافها قاله الزمخشري والثاني انها حال من فاعل يقولون اي يقولون ذلك والحال هذه اي علمهم باعجمية هذا البشر وبانه عربية هذا القرآن كان ينبغي ان يمنعهم من تلك المقالة كقولك تشتم فلانا وقد احسن اليك اي وعلمك باحسانه اليك كان يمنعك من شتمه قاله ابو حيان ثم قال وانما ذهب الزمخشري الى الاستئناف لا الى الحال لان من مذهبه ان مجيء الحال جملة اسمية من غير واو شاذ وهو مذهب مرجوح تبع فيه الفراء واعجمي خبر على كلتي القراءتين **والالحاد** في اللغة الميل يقال لحد والحد اذا مال عن القصد ومنه يقال للعادل عن الحق ملحد وقرا حمزة والكسائي يلحدون بفتح الياء والحاء والباقون بضم الياء وكسر الحاء قال الواحدي الاولى ضم الياء لانه لغة القرآن ويدل عليه قوله ومن يرد فيه بالحاد وتقدم خلاف القراء في يلحدون في الاعراف والالحاد قد يكون بمعنى الامالة ومنه يقال الحدت له لحدا اذا حفرته في جانب القبر مائلا عن الاستواء وقبر ملحد وملحود ومنه الملحد لانه امال مذهبه عن الاديان كلها بل لم يمله عن دين الى دين وفسر الالحاد في هذه الآية بالقولين قال الفراء يميلون من الميل وقال الزجاج يميلون من الامالة اي لسان الذي يميلون القول اليه اعجمي **والاعجمي** قال ابو الفتح الموصلي تركيب ع ج م وضع في كلام العرب للابهام

والاخفاء وضد البيان والايضاح ومنه قولهم رجل اعجم وامراة عجماء اذا كانا لا يفصحان والاعجمي من لم يتكلم بالعربية وقال الراغب العجم خلاف العرب والعجمي منسوب اليهم والاعجم من في لسانه عجمة عربيا كان او غير عربي اعتبارا بقلة فهمه من العجمة والاعجمي منسوب اليه ومنه قيل البهيمة عجماء لانها لا تفصح عما في نفسها وقيل صلوة النهار عجماء اي لا يجهر فيها والعجم النوى لاختفائه وحروف المعجم قال الخليل الحروف المقطعة لانها اعجمية قال بعضهم معناه ان الحروف المجردة لا تدل على ما تدل عليه الموصولة والعجمة ايضا الكلام ضد العربية واعجمته اذا ازلت عجمته كاشكيته اذا ازلت شكايته قال الفراء واحمد بن يحيى الاعجم هو الذي في لسانه عجمة وان كان من العرب ومن العجم الاعجمي ومنه قيل زياد الاعجم لانه كانت في لسانه عجمة مع انه كان عربيا وسياتي لهذا مزيد بيان ان شاء الله في الشعراء وحم السجدة قال بعضهم العجمي منسوب الى العجم وان كان فصيحا والعربي منسوب الى العرب وان لم يكن فصيحا **فصل** والمعنى ان لسان الذي ينسبون التعليم منه اعجمي وهذا القرآن عربي فصيح فتقرير هذا الجواب كانه قال هب انه يتعلم المعاني من ذلك الاعجمي الا ان القرآن انما كان معجزا لما في الفاظه من الفصاحة فبتقدير ان تكونوا صادقين في ان محمدا يتعلم تلك المعاني من ذلك الرجل الا ان ذلك لا يقدح في المقصود لان القرآن انما كان معجزا لفصاحته اللفظية فلما ذكر تعالى هذا الجواب اردفه بالتهديد فقال ان الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله قال القاضي لا يهديهم الى طريق الجنة لقوله بعد ولهم عذاب اليم اي انهم لما تركوا الايمان بالله لا يهديهم الله الى الجنة بل يسوقهم الى النار ثم انه تعالى بين كونهم كاذبين في ذلك القول فقال انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله واولئك هم الكاذبون والمقصود منه انه تعالى بين في الآية السابقة ان الذي قالوه بتقدير ان يصح لم يقدح في المقصود ثم بين في هذه الآية ان الذي قالوه لم يصح وهم كذبوا فيه والدليل على كذبهم وجوه احدها انهم لا يؤمنون بآيات الله واذا كان كذلك كانوا اعداء للرسول عليه السلام وكلام العدو هذيان ولا شهادة لمتهم وثانيها ان التعليم لا يتاتى في جلسة واحدة ولا يتم بالخفية بل التعليم انما يتم اذا اختلف المتعلم الى المعلم ازمنة متطاولة ومدة مديدة ولو كان كذلك لاشتهر فيما بين الخلق ان محمدا عليه السلام يتعلم العلوم من فلان وفلان وثالثها ان العلوم الموجودة في القرآن كثيرة وتعلمها لا يتاتى الا اذا كان المعلم في غاية الفضل والتحقيق فلو حصل فيهم انسان بلغ في العلم والتحقيق الى هذا الحد لكان مشارا اليه بالاصابع في التحقيق والتدقيق في الدنيا فكيف يمكن تحصيل هذه العلوم العالية الشريفة والمباحث النفيسة من عند فلان وفلان واذا كان الامر كذلك فالطعن في نبوة محمد عليه السلام بامثال هذه الكلمات الركيكة يدل على ان الحجة لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة باهرة وهذه الآية تدل على ان الكذب من اكبر الكبائر وافحش الفواحش لان كلمة انما للحصر اي ان الكذب والفرية لا يقدم عليهما الا من كان غير مؤمن بآيات الله [illegible] قوله لا يؤمنون بآيات الله فعل وقوله واولئك هم الكاذبون اسم وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية فيه [illegible] الجواب الفعل قد يكون لازما وقد يكون مفارقا ويدل عليه قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه ذكره بلفظ الفعل تنبيها على ان ذلك الحبس لا يدوم وقال فرعون لموسى لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين ذكره بصيغة الاسم تنبيها على الدوام وقالوا في قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى لا يجوز ان يقال ان آدم عاص وغاو لان صيغة الفعل لا تفيد الدوام وصيغة الاسم تفيده واذا عرفت هذه المقدمة فقوله انما يفتري الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله تنبيه على ان من اقدم على الكذب فانه دخل في الكفر ثم قال واولئك هم الكاذبون تنبيها على ان صفة الكذب فيهم ثابتة راسخة دائمة كما تقول كذبت وانت كاذب زيادة في وصف الكذب ومعناه ان عادتك ان تكون كاذبا واعلم ان الآية تدل على ان الكاذب المفتري هو الذي لا يؤمن بآيات الله والامر كذلك لانه لا معنى للكفر الا انكار الالهية ونبوة الانبياء ولا معنى ههنا للكذب الا هذا الانكار روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قيل هل يكذب المؤمن قال لا ثم قرا هذه الآية **قوله** من كفر بالله يجوز فيه اوجه احدها ان يكون بدلا من الذين لا يؤمنون اي انما يفتري الكذب من كفر واستثنى منهم المكره فلم يدخل تحت الافتراء الثاني انه بدل من الكاذبون الثالث من اولئك قاله الزمخشري فعلى الاول يكون قوله واولئك هم الكاذبون جملة معترضة بين البدل والمبدل منه واستضعفها ابو حيان الاوجه الثلاثة فقال الاول يقتضي ان لا يفتري الكذب الا من كفر بالله بعد ايمانه والوجود يقتضي ان المفتري من لا يؤمن سواء كفر بعد ايمانه ام لا بل الاكثر الثاني وهو المفتري واما الثاني فيؤول المعنى الى ذلك اذ التقدير واولئك اي الذين لا يؤمنون هم من كفر بالله من بعد ايمانه والذين لا يؤمنون هم المفترون واما الثالث فكذلك اذ التقدير ان المشار اليهم هم من كفر بالله من بعد ايمانه مخبرا عنهم بانهم الكاذبون الوجه الرابع قال الزمخشري ان ينتصب على الذم قال ابن الخطيب وهو احسن الوجوه عندي وابعدها من التعسف الخامس ان يرتفع على خبر ابتداء مضمر على الذم ايضا السادس ان يرتفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره فعليهم غضب لدلالة ما بعد من الثانية قوله فعليهم غضب قاله ابن عطية قال وقد اتحد بالمعنى لان الاخبار في قوله من كفر بالله انما قصد به الصنف الشارح بالكفر قال ابو حيان وهذا وان كان كما ذكر الا انهما جملتان شرطيتان وقد فصل بينهما باداة الاستدراك فلا بد لكل واحدة منهما على انفرادها من جواب لا يشتركان فيه فتقدير الحذف اجرى على صناعة الاعراب وقد ضعفوا مذهب الاخفش في ادعائه ان قوله فسلام لك من اصحاب اليمين وقوله فروح وريحان جواب اما وان هذا وهما اداتا شرط وليت باحداهما الاخرى الثامن ان تكون من شرطية وجوابها مقدر تقديره فعليهم غضب لدلالة ما بعد من الثانية عليه وقد تقدم ان ابن عطية جعل الجزائين معا وتقدم الكلام معه فيه **قوله** الا من اكره فيه اوجه احدها انه مستثنى مقدم من قوله فاولئك عليهم غضب وهذا يكون فيه منقطعا لان المكره لم يشرح بالكفر صدرا وقال ابو البقاء وقيل ليس بمقدم فهو كقول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل فظاهر كلامه يدل على ان بيت لبيد لا تقديم فيه وليس كذلك فانه ظاهر في التقديم جدا الثاني انه مستثنى من جواب الشرط او من خبر المبتدا المقدر تقديره فعليهم غضب من الله الا من اكره ولذلك قدر الزمخشري جزاء الشرط قبل الاستثناء وهو استثناء متصل لان الكفر يكون بالقول من غير اعتقاد كالمكره وقد يكون والعياذ بالله باعتقاد فاستثنى الصنف الاول وقلبه مطمئن جملة حالية اي الا من اكره في هذه الحالة وهذا يدل على ان محل الايمان القلب الذي يجله القلب اما الاعتقاد واما كلام النفس فوجب ان يكون الايمان عبارة اما عن المعرفة واما عن التصديق بكلام النفس **قوله** ولكن من شرح الاستدراك واضح لان قوله الا من اكره قد يسبق الوهم الى الاستثناء مطلقا فاستدرك هذا وقوله وقلبه مطمئن لا ينفي ذلك الوهم ومن اما شرطية او موصولة ولكن متى جعلت شرطية فلا بد من اضمار مبتدا قبلها لانه لا يليها الجمل الشرطية قاله ابو حيان ثم قال ومثله ولكن متى يسترفد القوم ارفد اي ولكن انا متى يسترفد وانما لم تقع الشرطية بعد لكن لان الاستدراك لا يقع في الشروط هكذا قيل وهو ممنوع وانتصب صدرا على انه مفعول للشرح والتقدير ولكن من شرح بالكفر صدره وحذف الضمير لانه لا يشكل بصدر غيره اذ البشر لا يقدر على شرح صدر غيره فهو نكرة يراد بها المعرفة والمراد بقوله من شرح بالكفر صدرا اي فتحه ووسعه لقبول الكفر **فصل** قال ابن عباس نزلت هذه الآية في عمار وذلك ان المشركين اخذوه واباه ياسرا وامه سمية وصهيبا وبلالا وخبابا وسالما فعذبوهم فاما سمية فانها ربطت بين بعيرين ووجئ قبلها بحربة فقتلت وقتل زوجها ياسر وهما اول قتيلين قتلا في الاسلام رضي الله عنهما وقال مجاهد

اول من اظهر الاسلام سبعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وخباب وصهيب وبلال وعمار وسمية اما رسول الله صلى الله عليه وسلم فابو طالب واما
ابو بكر فمنعه قومه واخذ الاخرون والبسوا الدروع الحديد ثم اجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد بحر الحديد والشمس واتاهم ابو جهل يشتمهم ويوبخهم
ويشتم سمية ثم طعن في فرجها بالحربة وقال الآخرون ما نالوا منهم غير بلال فانهم جعلوا يعذبونه ويقول احد احد حتى ملوا فتركوه وقال خباب لقد اوقدوا لي نارا
ما اطفاها الا ودك ظهري وقال مقاتل نزلت في جبر مولى عامر الحضرمي اكرهه سيده على الكفر فكفر مكرها وقلبه مطمئن بالايمان ثم اسلم مولى جبر وحسن
اسلامهما وهاجر جبر مع سيده **فصل** الاكراه الذي يجوز عنده التلفظ بكلمة الكفر هو ان يعذبه بعذاب لا طاقة له به مثل التخويف بالقتل ومثل
الضرب الشديد والايلامات القوية ثم اجمعوا على ان عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه ان يبرئ قلبه عن الرضا وان يقتصر على التعريضات مثل ان يقول ان محمدا كذاب
ويعني عند الكفار او يعني به محمدا آخر او يذكره على نية الاستفهام بمعنى الانكار وهاهنا بحثان الاول انه اذا عجز عن كل اختصار هذه النية ولانسانا
عظم خوفه ولم يخطر بباله ذكر هذه النية كان ملوما وعفو الله متوقع البحث الثاني لو ضيق المكره الامر عليه وشرح له اقسام التعريضات وطلب منه ان يصرح
بانه ما اراد شيئا منها وما اراد الا ذلك المعنى فههنا يتعين اما التزام الكذب واما تعريض النفس للقتل فمن الناس من قال يباح له الكذب هاهنا ومنهم
من قال ليس له ذلك وهو الذي اختاره القاضي قال لان الكذب انما يقبح لكونه كذبا فوجب ان يقبح على كل حال ولو جاز ان يخرج عن القبح لرعاية بعض المصالح لم
يمتنع ان يفعل الله الكذب لرعاية بعض المصالح وحينئذ لا يبقى وثوق بوعد الله ولا وعيده لاحتمال انه فعل ذلك الكذب لرعاية بعض المصالح التي لا يعرفها
الا الله تعالى **فصل** اجمعوا على انه لا يجب عليه التكلم بكلمة الكفر ويدل عليه وجوه احدها انا روينا ان بلالا صبر على ذلك العذاب وكان يقول احد احد ولم يقل
رسول الله بئسما صنعت بل عظمه عليه فدل ذلك على انه لا يجب التكلم بكلمة الكفر وثانيها ما روي ان مسيلمة الكذاب اخذ رجلين فقال لاحدهما ما تقول في محمد فقال رسول الله قال فما تقول في
انت ايضا فتركه وقال للآخر ما تقول في محمد قال رسول الله فقال ما تقول في قال انا اصم فاعاد عليه ثلاثا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيئا له فسمى التلفظ بكلمة الكفر رخصة وعظم حال من امسك حتى قتل
وثالثها ان بذل النفس في تقرير الحق اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها ورابعها ان الذي امسك عن كلمة الكفر طهر
قلبه ولسانه عن الكفر واما الذي تلفظ بها فهب ان قلبه طاهر الا ان لسانه في الظاهر قد تلطخ بتلك الكلمة الخبيثة فوجب ان يكون حال الاول افضل **فصل**
الاكراه له مراتب احدها ان يجب الفعل المكره عليه كما لو اكرهه على شرب الخمر واكل الخنزير واكل الميتة فاذا اكرهه عليه بالسيف فههنا يجب الاكل وذلك لان صون
الروح عن الفوات واجب ولا سبيل اليه في هذه الصورة الا بالاكل وليس في هذا الاكل ضرر على حيوان ولا اهانة لحق الله فوجب ان يجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة المرتبة الثانية ان يصير ذلك الفعل مباحا ولا يصير واجبا كما لو اكرهه على التلفظ بكلمة الكفر فههنا يباح له ذلك ولكنه لا يجب المرتبة الثالثة انه لا يجب
ولا يباح بل يحرم كما لو اكرهه انسان على قتل انسان او على قطع عضو من اعضائه فههنا يبقى الفعل على الحرمة الاصلية وهل يسقط القصاص على المكره ام لا قال الشافعي
رضي الله عنه في احد قوليه يجب القصاص لانه قتله عمدا عدوانا فوجب عليه القصاص لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وايضا اجمعنا على ان
المكره اذا قصد قتله فانه يحل له ان يدفعه عن نفسه ولو بالقتل فلما كان توهم اقدامه على القتل اوجب اهدار دمه فلان يكون عند صدور القتل عنه حقيقة
يصير دمه مهدرا اولى **فصل** من الافعال ما يمكن الاكراه عليه كالقتل والتكلم بكلمة الكفر ومنها ما لا يقبل الاكراه قيل وهو الزنا لان الاكراه يوجب
الخوف الشديد وذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دخل الزنا في الوجود دل على انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه وقيل الاكراه على الزنا متصور كما لو انتشر
ذكره واشتد خلته لحالة في تلك الحال او كان به مرض الانتصاب فلا يزال منتشرا او علم انه لا يخلص من الاكراه الا باستحضار الاسباب الموجبة لذلك الانتشار
فصل قال القرطبي ذهب بعض العلماء الى ان الرخصة انما جاءت في القول واما في الفعل فلا رخصة فيه مثل ان يكرهوا على السجود لغير الله او الصلوة
لغير القبلة او قتل مسلم او ضربه او اكل ماله او الزنا او شرب الخمر او اكل الربا روي ذلك عن الحسن البصري وهو قول الاوزاعي والشافعي وبعض المالكية
فصل قال القرطبي واما بيع المكره والمضغوط فله حالتان الاولى ان يبيع ماله في حق وجب عليه فذلك ماض سائغ لا رجوع فيه لانه يلزمه اداء
الحق من غير البيع واما بيع المكره ظلما او قهرا فذلك لا يجوز عليه وهو اولى بمتاعه يأخذه بلا ثمن ويتبع المشتري بالثمن ذلك الظالم اذا كان المشتري
غير عالم بظلمه **فصل** واما يمين المكره فغير لازمة عند مالك والشافعي واكثر العلماء قال ابن العربي واختلفوا في الاكراه على الحنث هل يقع به
ام لا قال ابن العربي ومن فرق بين الاكراه على اليمين في انها لا تلزم وبين الحنث في انه لا يقع **فصل** اذا اكره الرجل على ان يحلف والا اخذ
ماله فقال مالك لا تقية في المال وانما يدرأ المرء بيمينه عن بدنه وقال ابن الماجشون لا يحنث وان درأ عن ماله ايضا **فصل** قال القرطبي اجمع
العلماء على ان من اكره على الكفر فاختار القتل انه يكون اعظم اجرا عند الله ممن اختار الرخصة **فصل** قال الشافعي واحمد لا يقع طلاق المكره
وقال ابو حنيفة يقع واستدل الشافعي بقوله تعالى لا اكراه في الدين ولا يمكن ان يكون المراد نفي ذاته لان ذاته موجودة فوجب حمله على نفي آثاره اي لا اثر له
ولا عبرة به وقال عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وقال عليه السلام لا طلاق في اغلاق اي اكراه فان قالوا طلقها فيدخل
تحت قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له فالجواب لما تعارضا الدليلان وجب ان يبقى ما كان على ما كان هو ثنا **فصل** قال القرطبي واما نكاح
المكره فقال سحنون اجمع اصحابنا على ابطال نكاح المكره والمكرهة وقالوا لا يجوز المقام عليه لانه لا ينعقد فان وطئها المكره على النكاح لزمه المسمى من الصداق
ولا حد عليه **قوله** فعليهم غضب من الله اي انه تعالى حكم عليهم بالعذاب ثم وصف ذلك العذاب فقال ولهم عذاب عظيم **قوله** ذلك بانهم
مبتدا وخبر كما تقدم والاشارة بذلك الى ما ذكر من الغضب والعذاب فقال ذلك وحده كقوله بين ذلك وكانه في الجملة وقد تقدم استحبوا الحيوة الدنيا
على الآخرة اي ذلك الارتداد وذلك الاقدام على الكفر لاجل انهم رجحوا الدنيا على الآخرة وبان الله لا يهدي القوم الكافرين اي ذلك الارتداد انما
حصل لاجل انه تعالى ما هداهم الى الايمان وما عصمهم عن الكفر قال القاضي المراد ان الله لا يهديهم الى الجنة وهذا ضعيف لان قوله والله لا يهدي القوم
الكافرين معطوف على قوله ذلك بانهم استحبوا الحيوة الدنيا على الآخرة فوجب ان يكون قوله وان الله لا يهدي القوم الكافرين علة وسببا موجبا
لاقدامهم على ذلك الارتداد وعدم الهداية يوم القيمة الى الجنة ليس سببا لذلك الارتداد ولا علة له بل مسببا عنه ومعلولا له فبطل هذا التاويل
ثم اكد بيان انه تعالى صرفهم عن الايمان فقال اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم قال القاضي الطبع ليس يمنع عن الايمان لوجوه
الاول انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم ولو كانوا عاجزين عن الايمان به لما استحقوا الذم الثاني انه تعالى ذكر بين السمع والبصر والقلب فهذا الطبع
ومعلوم ان مع فقد السمع والبصر قد يصح ان يكون مؤمنا فضلا عن طبع يلحقهما الثالث وصفهم بالغفلة ومن منع من الشيء لا يوصف بانه غافل عنه فثبت
ان المراد بهذا الطبع السمة والعلامة التي يخلقها في القلب وقد تقدم الجواب في اول سورة البقرة ثم قال واولئك هم الغافلون قال ابن عباس اي عما يراد
بهم في الآخرة لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون اي المغبونون ثم الموجب لهذا الخسران ان الله تعالى وصفهم بصفات ستة اولها انهم استحبوا الحيوة

الدنيا على الآخرة وثانيها انه تعالى حرمهم عن الهداية وثالثها انه تعالى طبع على قلوبهم وسمعهم وابصارهم ورابعها انه تعالى جعلهم من الغافلين
عما يراد بهم من العذاب الشديد يوم القيمة وكل واحدة من هذه الصفات من اعظم الموانع عن الفوز بالسعادات والخيرات ومعلوم انه تعالى انما ادخل الانسان
في الدنيا ليكون كالتاجر الذي يشتري بطاعاته سعادات الآخرة فاذا حصلت هذه الموانع العظيمة عظم خسرانه فلهذا قال لا جرم انهم في الآخرة هم الخاسرون
اي هم الخاسرون لا غيرهم **قوله تعالى** ثم ان ربك للذين هاجروا الآية لما ذكر في الآية المتقدمة حال من كفر بالله من بعد ايمانه وحال من اكره على
الكفر ذكر بعده حال من هاجر من بعد ما فتن وفي خبر ان هذه ثلاثة اوجه احدها هو قوله لغفور رحيم وان ربك الثانية واسمها تاكيد لذلك ولما طال
الكلام قيل ثم ان ربك ان ربك لغفور رحيم وحينئذ يجوز في قوله للذين وجهان ان يتعلق بالخبر على سبيل التنازع او بمحذوف على سبيل البيان
كانه قيل الغفران والرحمة للذين هاجروا والثاني ان الخبر هو نفس الجار بعدها كما تقول ان زيدا لك اي هو لك لا عليك بمعنى هو ناصرهم لا خاذلهم قال
معناه الزمخشري ثم قال كما يكون الملك للرجل لا عليه فيكون محميا منفوعا قال شهاب الدين وتشبيههم له قوله منفوعا استعمال غير جائز لما قاله الاهوازي
في شرح موجز الرماني انه لا يقال منفوع اسم مفعول من نفعته فان الثاني قدره وعلى الاهوازي الثالث ان خبر الاولى مستغنى عنه بخبر الثانية
يعني انه محذوف لفظا لدلالة ما بعده عليه وهذا معنى قول ابي البقاء وقيل لا خبر لان الاولى في اللفظ لان خبر الثانية اغنى عنه وحينئذ يجيء
رد ابي حيان عليه بقوله وهذا ليس بجيد لانه الغى حكم الاولى وجعل الحكم للثانية وهو عكس ما تقدم ولا يجوز **قوله** من بعد ما فتنوا قرأ ابن
عامر فتنوا مبنيا للفاعل اي فتنوا انفسهم فان اعطى المشركين من القول ظاهره او انهم لما صبروا على عذاب المشركين فكانهم فتنوا انفسهم وان عاد على
المشركين فهو واضح اي فتنوا المؤمنين والباقون فتنوا مبنيا للمفعول والضمير في بعدها للمصادرة المفهومة من الافعال المتقدمة اي من بعد الفتنة
والهجرة والجهاد والصبر وقال ابن عطية عائد على الفتنة او الفعلة او الهجرة او التوبة **فصل** وجه القراءة الاولى امور الاول ان يكون المراد
ان اكابر المشركين وهم الذين اذوا فقراء المسلمين لو تابوا وهاجروا وصبروا فان الله يقبل توبتهم والثاني ان فتن وافتتن بمعنى واحد كما يقال ماد
واماد بمعنى واحد والثالث ان اولئك الضعفاء لما ذكروا كلمة الكفر على سبيل التقية فكانهم فتنوا انفسهم لان الرخصة في اظهار كلمة الكفر
ما نزلت في ذلك الوقت واما وجه القراءة الثانية فظاهر لان اولئك المفتونين هم المستضعفين الذين حملهم المشركون على الرجوع عن
الايمان فبين تعالى انهم ان هاجروا وجاهدوا وصبروا فان الله تعالى يغفر لهم تكلمهم بكلمة الكفر **فصل** يحتمل ان يكون المراد بالفتنة
هو انهم عذبوا وانهم خوفوا بالتعذيب ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك المسلمين ارتدوا وقال الحسن هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين
كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدوا وشكوا في الرسول ثم اسلموا وهاجروا فنزلت هذه الآية فيهم وقيل نزلت في عبد الله بن سعد
ابن ابي سرح وكان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم فاستزله الشيطان فلحق بالكفار فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم فتح مكة
فاستجار له عثمان وكان اخاه لامه فاجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه اسلم وحسن اسلامه فانزل الله هذه الآية
قاله الحسن وعكرمة وهذه الرواية انما تصح اذا جعلنا هذه السورة مدنية ويحتمل ان يكون المراد ان اولئك الضعفاء المعذبين تكلموا
بكلمة الكفر تقية فقوله من بعد ما فتنوا يحتمل كل واحد من هذه الوجوه وليس في اللفظ ما يدل على التعيين واذا كان كذلك فهذه الآية دالة
فيمن اظهر الكفر فالمراد ان ذلك مما لا اثم فيه وان حاله اذا هاجر وجاهد وصبر كحال من لم يكره وان كانت دالة فيمن ارتد فالمراد ان التوبة
والقيام بما يجب عليه يزيل ذلك العقاب ويحصل له الغفران والرحمة **قوله تعالى** يوم تاتي كل نفس يجوز ان ينتصب يوم برحيم ولا يلزم
من ذلك تقييد رحمته بالظرف لانه اذا رحم في هذا اليوم فرحمته في غيره اولى واحرى وان ينتصب باذكر مقدرة وداعي معنى كل ان الضمائر
في قوله تجادل الى آخره ومثله جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل قرارة كالدرهم الا انه جاد في البيت الجمع على المعنى وقد تقدم اول الكتاب
وقوله وهم لا يظلمون حمل على المعنى فلذلك جمع **فان قيل** النفس لا تكون لها نفس اخرى فما معنى قوله كل نفس تجادل عن نفسها **فالجواب** ان
النفس قد يراد بها بدن الحي وقد يراد بها ذات الشيء وحقيقته فالنفس الاولى هي الجملة مع البدن والثانية عينها وذاتها فكانه قيل يوم
ياتي كل انسان يجادل عن ذاته لا يهمه شان غيره قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه **روي** ان عمر بن الخطاب قال لكعب الاحبار
خوفنا قال يا امير المؤمنين والذي نفسي بيده لو وافيت القيمة بمثل عمل سبعين نبيا لاتت عليك تارات وانت لا يهمك الا نفسك وان لجهنم
لزفرة ما يبقى ملك مقرب ولا نبي مرسل الا وقع جاثيا على ركبتيه حتى ابرهيم خليل الرحمن يقول يا رب لا اسالك الا نفسي وان تصديق
ذلك الذي انزل عليكم يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها ومعنى المجادلة عنها الاعتذار عنها كقولهم هؤلاء اضلونا السبيل وكقولهم والله ربنا
ما كنا مشركين ثم توفى كل نفس ما عملت فيه حذف اي جزاء ما عملت من غير بخس ولا نقصان وهم لا يظلمون لا ينقصون روى عكرمة عن ابن عباس
في هذه الآية قال ما تزال الخصومة بين الناس يوم القيمة حتى تخاصم الروح الجسد فتقول الروح يا رب لم تكن لي يد ابطش بها ولا رجل امشي
بها ولا عين ابصر بها ويقول الجسد خلقتني كالخشبة ليس لي يد ابطش بها ولا رجل امشي بها ولا عين ابصر بها فجاء هذا كشعاع النور فيه
نطق لساني وبصرت عيني ومشت رجلي فيضرب الله لهما مثل اعمى ومقعد دخلا حائطا فيه ثمار فالاعمى لا يبصر الثمر والمقعد لا ينال
فحمل الاعمى المقعد فاصابا من الثمر فعليهما العذاب **قوله تعالى** وضرب الله مثلا قرية الآية اعلم انه تعالى هدد الكفار بالوعيد الشديد
في الآخرة وهددهم ايضا بآفات الدنيا وهي الوقوع في الجوع والخوف كما ذكر في هذه الآية واعلم ان المثل قد يضرب بشيء موصوف بصفة معينة
سواء كان ذلك الشيء موجودا او لم يكن وقد يضرب بشيء موجود معين فهذه القرية يحتمل ان تكون موجودة ويحتمل ان تكون غير موجودة
فعلى الاول قيل انها مكة كانت آمنة لا يهاج اهلها ولا يغار عليها مطمئنة قارة باهلها لا يحتاجون الى الانتجاع كما يحتاج سائر
العرب ياتيها رزقها رغدا من كل مكان تحمل اليها من البر والبحر فكفرت بانعم الله جمع النعمة وقيل جمع نعم مثل باساء وابؤس فاذاقها الله لباس
الجوع ابتلاهم الله بالجوع سبع سنين وقطعت العرب عنهم الميرة بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جهدوا واكلوا العظام المحرقة
والجيف والكلاب الميتة والعلهز وهو الوبر يعالج بالدم قال ابن الخطيب والاولى انها غير مكة لانها ضربت مثلا لمكة ومثل مكة يكون غير مكة
وهذا مثل اهل مكة لانهم كانوا في الطمانينة والامن والخصب ثم انعم الله عليهم بالنعمة العظيمة وهو محمد عليه السلام فكفروا به وبالغوا في
ايذائه فسلط الله عليهم البلاء وعذبهم بالجوع سبع سنين واما الخوف فكان يبعث اليهم السرايا فيغيرون عليهم **وفي الآية** سؤالات
السؤال الاول انه تعالى وصف القرية بصفات اخرها كونها آمنة والمراد اهلها لانها مكان الامن وقال مطمئنة والاطمئنان هو الامن
فيلزم التكرار **والجواب** ان قوله آمنة اشارة الى الامن وقوله مطمئنة اشارة الى الصحة كان ملائما للامزجة فلذلك اطمانوا اليه

واستقروا قالت المعتزلة ثلاثة ليس لها نهاية الأمن والصحة والكفاية السؤال الثاني الأنعم جمع قلة فكان المعنى أن تلك القرية كفرت بأنواع قليلة من نعم الله فعذبها الله وكان الأليق أن يقال كفروا بنعم عظيمة فاستوجبوا العذاب فما السبب في ذكر جمع القلة والجواب أن المقصود التنبيه بالأدنى على الأعلى يعني أن كفران النعم القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثيرة أولى بإيجاب العذاب وأنعم فيها قولان أحدهما أنها جمع نعم نحو شد وأشد قال الزمخشري جمع نعمة على ترك الاعتداد بالتاء كدرع وأدرع وقال قطرب هي جمع نعم والنعم النعيم يقال هذه أيام نعم وطعم فلا تصوموا السؤال الثالث نقل ابن الراوندي قال لابن الأعرابي الأديب هل يذاق اللباس قال ابن الأعرابي لا بأس ولا لباس يا أيها النسناس هب أنك تشك أن محمدا كان نبيا أما كان عربيا وكان مقصود ابن الراوندي الطعن في هذه الآية وهو أن اللباس لا يذاق بل يلبس فكان الواجب أن يقال فكساهم الله لباس الجوع أو يقال فأذاقهم الله طعم الجوع والجواب من وجوه الأول أن ما أصابهم من الهزال والشحوب وتغير ظاهرهم عما كانوا عليه من قبل كاللباس لهم الثاني أن الأحوال التي حصلت لهم عند الجوع نوعان أحدهما أن المذوق هو الطعام فلما فقدوا الطعام صاروا كأنهم يذوقون الجوع والثاني أن ذلك الجوع كان شديدا كاملا فصار كأنه أحاط بهم من كل الجهات فأشبه اللباس فالحاصل أنه حصل في ذلك الجوع حالة تشبه المذوق وحالة تشبه الملبوس فاعتبر تعالى كلا الاعتبارين فقال فأذاقها الله لباس الجوع والخوف الثالث التقدير عرفها الله تعالى أثر لباس الجوع والخوف إلا أنه تعالى عبر عن التعريف بلفظ الإذاقة وأصل الذوق بالفم ثم يستعار فيوضع موضع التعريف والاختبار الذواق بالفم تقول ناظر فلانا وذق ما عنده قال الشاعر: ومن يذق الدنيا فإني طعمتها ... وسيق إلينا عذبها وعذابها. ولباس الجوع والخوف ما ظهر عليهم من الضمور وشحوب اللون ونهكة البدن وتغير الحال كما تقول تعرفت سوء أثر الخوف والجوع على فلان فكذا يجوز أن تقول ذقت لباس الجوع والخوف على فلان الرابع حمل لفظ اللباس على المماسة فصار التقدير فأذاقها الله مساس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون قال ابن عباس بما كانوا يصنعون يريد بتكذيبهم النبي صلى الله عليه وسلم وإخراجه من مكة وهمهم بقتله قال الفراء ولم يقل بما صنعت ومثله في القرآن كثير كقوله تعالى فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون ولم يقل قائلة لأن المراد في الحقيقة أهل القرية فلهذا قال بما كانوا يصنعون **قوله** والخوف العامة على جر الخوف وروي عن أبي عمرو نصبه وفيه أوجه أحدها أن يعطف على لباس الثاني أن يعطف على موضع الجوع لأنه مفعول في المعنى المصدري ألبسهم الجوع والخوف قاله أبو البقاء وهو بعيد لأن اللباس اسم ما يلبس وهو استعارة بليغة الثالث أن ينتصب بإضمار فعل قاله أبو الفضل الرازي الرابع أن يكون على حذف مضاف أي ولباس الخوف ثم حذف وأقيم المضاف إليه مقامه قاله الزمخشري ووجه الاستعارة قال الزمخشري فإن قلت الإذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار فما وجه صحة إيقاعها عليه قلت الإذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمس الناس منها فيقولون ذاق فلان البؤس والضر وأذاقه العذاب شبه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع وأما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس ما غشي الإنسان والتبس به من بعض الحوادث وأما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف فلأنه لما وقع عبارة عما يغشى منهما ويلابس فكأنه قيل فأذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف ولهم في هذا طريقان أحدهما أن ينظروا فيه إلى المستعار له كما نظر إليه هاهنا ونحوه قول كثير: غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا ... غلقت لضحكته رقاب المال. استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف والنوال لا وصف الرداء نظرا إلى المستعار له والثاني أن ينظر فيه إلى المستعار كقوله: ينازعني ردائي عبد عمرو ... رويدك يا أخا عمرو بن بكر. لي الشطر الذي ملكت يميني ... ودونك فاعتجر منه بشطر. أراد بردائه سيفه ثم قال فاعتجر منه بشطر فنظر إلى المستعار في لفظة الاعتجار ولو نظر إليه فيما نحن فيه لقال فكساهم لباس الجوع والخوف ولقال كثير ضافي الرداء إذا تبسم انتهى وهذا نهاية ما يقال في الاستعارة وقال ابن عطية لما باشرهم ذلك صار كاللباس وهذا كقول الأعشى: إذا ما الضجيع ثنى جيدها ... تثنت عليه فكانت لباسا. ومثله قوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن ومثله قول الشاعر: وقد لبست بعد الزبير مجاشع ... لباس التي حاضت ولم تغسل الدما. كأن العار لما باشرهم ولصق بهم كأنهم لبسوه وقوله فأذاقهم نظير قوله تعالى ذق إنك أنت العزيز الكريم ونظير قول الشاعر: دونك ما جنيته فاحس وذق. وفي قراءة عبد الله فأذاقها الله الجوع والخوف **قوله** بما كانوا يجوز أن تكون ما مصدرية أو بمعنى الذي والعائد محذوف أي بسبب صنعهم أو بسبب الذي كانوا يصنعونه والواو في يصنعون عائدة على أهل المقدر قبل قرية نظيره قوله وهم قائلون بعد قوله وكم من قرية أهلكناها **قوله تعالى** ولقد جاءهم رسول منهم الآية لما ذكر المثل ذكر الممثل فقال ولقد جاءهم يعني أهل مكة رسول منهم أي من أنفسهم يعرفونه بأصله ونسبه فكذبوه فأخذهم العذاب قال ابن عباس يعني الجوع وقيل القتل يوم بدر والأولى الجوع لقوله تعالى بعده فكلوا مما رزقكم الله إن كنتم إياه تعبدون أي ذلك الجوع بسبب كفركم فاتركوا الكفر حتى تأكلوا وقوله مما رزقكم الله أي من الغنائم قاله ابن عباس وقال الكلبي إن رؤساء مكة كلموا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جهدوا وقالوا عاديت الرجال فما بال النساء والصبيان وكانت الميرة قد قطعت عنهم بأمر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن في حمل الطعام إليهم **قوله** واشكروا نعمة الله صرح هنا بالنعمة لتقدم ذكرها مع من كفر بها ولم يجئ ذلك في البقرة بل قال واشكروا لله لما لم يتقدم ذلك وتقدم نظائر هاهنا **قوله تعالى** إنما حرم عليكم الميتة والدم الآية وقد تقدم الكلام عليها في سورة البقرة وحصر المحرمات في هذه الأشياء الأربعة مذكور أيضا في سورة الأنعام عند قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما الآية وفي سورة المائدة في قوله أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم وأجمعوا على أن المراد بقوله إلا ما يتلى عليكم هو قوله تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ثم قوله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم فهذه الأشياء داخلة في الميتة ثم قال وما ذبح على النصب وهذا أحد الأقسام الداخلة تحت قوله وما أهل به لغير الله فثبت أن هذه السور الأربعة دالة على حصر المحرمات في هذه الأربعة سورتان مكيتان وسورتان مدنيتان فإن سورة البقرة مدنية وسورة المائدة من آخر ما أنزله الله بالمدينة فمن أنكر حصر التحريم في هذه الأربعة إلا ما خصه الإجماع والدلائل القاطعة كان في محل أن يخشى عليه لأن هذه السور دلت على أن حصر المحرمات في هذه الأربعة كان مشروعا ثابتا في أول زمان مكة وآخره وأول زمان المدينة وآخره وأنه تعالى أعاد هذا البيان في هذه السورة قطعا للأعذار وإزالة للريبة **قوله تعالى** ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام الآية لما حصر المحرمات في تلك الأربعة بالغ في تأكيد ذلك الحصر وزيف طريقة الكفار في الزيادة في هذه الأربعة تارة وفي النقصان عنها أخرى فإنهم كانوا يحرمون البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يقولون ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا فقد زادوا في المحرمات وزادوا أيضا في المحللات لأنهم حللوا الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فبين الله تعالى أن هذه المحرمات هي هذه الأربعة وبين أن الأشياء التي يقولون هذا حلال وهذا حرام كذب وافتراء على الله ثم ذكر الوعيد الشديد على هذا الكذب **قوله** ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب العامة على فتح الكاف وكسر الذال ونصب الباء وفيه أربعة أوجه أظهرها أنه منصوب على المفعول به وناصبه تصف وما مصدرية ويكون معمول القول الجملة من قوله هذا حلال وهذا حرام ولما تصف علة للنهي عن القول أي ولا تقولوا هذا حلال

وهذا حرام

وهذا حرام لأجل وصف ألسنتكم الكذب وإلى هذا نحا الزجاج والكسائي والمعنى لا تحللوا ولا تحرموا لأجل قول تنطق به ألسنتكم من غير حجة فإن قيل حمل الآية عليه يؤدي إلى التكرار لأن قوله لتفتروا على الله الكذب عين ذلك فالجواب أن قوله لما تصف ألسنتكم ليس فيه بيان أنه كذب على الله فأعاد قوله لتفتروا على الله الكذب ليحصل فيه هذا البيان الزائد ونظائره في القرآن كثيرة وهو أنه تعالى يذكر كلاما ثم يعيده بعينه مع فائدة زائدة الثاني أن ينتصب مفعولا به للقول ويكون قوله هذا حلال بدلا من الكذب لأنه عينه أو يكون مفعولا بإضمار أي فيقولوا هذا حلال وهذا حرام وما تصف علة أيضا والتقدير ولا تقولوا الكذب لوصف ألسنتكم وهل يجوز أن تكون المسألة من التنازع على هذا الوجه وذلك أن القول يطلب الكذب وتصف أيضا يطلبه أي ولا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكم فيه نظر الثالث أن ينتصب على البدل من العائد المحذوف على ما إذا قلنا إنها بمعنى الذي التقدير لما تصفه ذكره الحوفي وأبو البقاء الرابع أن ينتصب بإضمار أعني ذكره أبو البقاء ولا حاجة إليه ولا معنى عليه وقرأ الحسن وابن يعمر وطلحة الكذب بالخفض وفيه وجهان أحدهما أنه بدل من الموصول أي ولا تقولوا لوصف ألسنتكم الكذب أو للذي تصفه ألسنتكم الكذب جعله نفس الكذب لأنه هو والثاني ذكره الزمخشري أن يكون نعتا لما المصدرية ورده أبو حيان بأن النحاة نصوا على أن المصدر المنسبك من أن والفعل لا ينعت لا يقال يعجبني أن تخرج السريع ولا فرق بين هذا وبين باقي الحروف المصدرية وقرأ ابن أبي عبلة ومعاذ بن جبل بضم الكاف والذال ورفع الباء صفة للألسنة جمع كذوب كصبور وصبر أو جمع كاذب كشارف وشرف أو جمع كذاب نحو كتاب وكتب وقرأ مسلمة بن محارب فيما نقله ابن عطية كذلك إلا أنه نصب الباء وفيه ثلاثة أوجه ذكرها الزمخشري أحدها أن تكون منصوبة على الشتم يعني وهي في الأصل نعت للألسنة كما في القراءة قبلها الثاني أن يكون بمعنى الكلم الكواذب الثالث أن يكون جمع الكذاب من قولك كذب كذابا يعني فيكون منصوبا على المصدر لأنه من معنى وصف الألسنة فيكون نحو كتب في جمع كتاب وقد قرأ الكسائي ولا كذابا بالتخفيف كما سيأتي في النبأ إن شاء الله تعالى واعلم أن قوله تعالى تصف ألسنتكم الكذب من فصيح الكلام وبليغه كأن ماهية الكذب وحقيقته مجهولة وكلامهم الكذب يكشف عن حقيقة الكذب ويوضح ماهيته وهذا مبالغة في وصف كلامهم بكونه كذبا ونظيره قول أبي العلاء المعري: سرى برق المعرة بعد وهن ... فبات برامة يصف الكلالا. والمعنى أن سرى ذلك البرق يصف الكلال فكذا هاهنا **فصل** روى الدارمي بإسناده عن الأعمش قال ما سمعت إبراهيم قط يقول حلال ولا حرام ولكن كان يقول كانوا يكرهون وكانوا يستحبون وقال ابن وهب قال مالك لم يكن من فتيا الناس أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام ولكن يقولوا إياكم كذا وكذا ولم أكن لأصنع هذا ومعنى هذا أن التحليل والتحريم إنما هو لله عز وجل وليس لأحد أن يقول أو يصرح بهذا في عين من الأعيان إلا أن يكون الباري تعالى يخبر بذلك عنه وما أدى إليه اجتهاده فإنه يحرم عليه أن يقول ذلك بل يقول إني أكره كما كان مالك يفعل **قوله** لتفتروا في هذه اللام ثلاثة أوجه أحدها قال الواحدي أنه بدل من لما تصف لأن وصفهم الكذب هو افتراء على الله قال أبو حيان وهو على تقدير جعل ما مصدرية أما إذا كانت بمعنى الذي فاللام فيها ليست للتعليل فيبدل منها ما يفهم التعليل وإنما اللام في لما متعلقة بلا تقولوا على حد تعلقها في قولك لا تقولوا لما أحل الله هذا حرام أي لا تسموا الحلال حراما وكما تقول لا تقل لزيد عمرو أي لا تطلق عليه هذا الاسم قال شيخنا أبو حيان وهذا وإن كان ظاهر الآية لا يمنع من إرادة التعليل وإن كانت بمعنى الذي الثاني أنها للصيرورة إذ لم يفعلوه لذلك الغرض لأن ذلك الافتراء ما كان غرضا لهم والمعنى أنهم كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل إلى الله ويقولون إنه أمرنا بذلك قال ابن الخطيب فعلى هذا تكون لام العاقبة كقوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا الثالث أنها للتعليل الصحيح ولا يبعد أن يصدر عنهم مثل ذلك ثم إنه تعالى أوعد المفترين وقال إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون ثم بين أن ما هم فيه من نعيم الدنيا يزول عنهم عن قريب فقال متاع قليل قال الزجاج معناه متاعهم متاع قليل وقال ابن عباس بل متاع كل الدنيا قليل ثم يردون إلى عذاب أليم وفي متاع وجهان أحدهما أنه مبتدأ وقليل خبره وفيه نظر للابتداء بنكرة من غير مسوغ فإن ادعي إضافة نحو متاعهم قليل فهو بعيد جدا الثاني أنه خبر مبتدأ مضمر أي بقاؤهم أو عيشهم أو منفعتهم فيما هم عليه **قوله تعالى** وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل الآية لما بين ما يحل ويحرم لأهل الإسلام أتبعه ببيان ما خص اليهود به من المحرمات فقال وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل وهو المذكور في سورة الأنعام عند قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر وقوله من قبل متعلق بحرمنا أو بقصصنا والمضاف إليه قبل تقديره من قبل تحريمنا على أهل ملتك وما ظلمناهم بتحريم ذلك عليهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فحرمنا عليهم ببغيهم وهو قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات **قوله تعالى** ثم إن ربك للذين عملوا السوء بجهالة الآية بين هاهنا أن الافتراء على الله ومخالفة أمره لا يمنعهم من التوبة وحصول المغفرة والرحمة ولفظ السوء يتناول كل ما لا ينبغي من الكفر والمعاصي وكل من يفعل السوء فإنما يفعله جهلا أما الكفر فلأن أحدا لا يرضى به مع العلم بكونه كفرا لأنه لو لم يعتقد كونه حقا فإنه لا يختاره ولا يرتضيه وأما المعصية فلأن العالم لم يصدر عنه المعصية ما لم تصر الشهوة غالبة للعقل فثبت أن كل من عمل السوء فإنما يقدم عليه بسبب الجهالة **قوله** من بعدها أي من بعد عمل السوء والتوبة والإصلاح وقيل على الجهالة وقيل على السوء لأنه في معنى المعصية وبجهالة حال من فاعل عملوا ثم أعاد قوله إن ربك من بعدها على سبيل التأكيد لغفور رحيم لذلك السوء الذي صدر عنه بسبب الجهالة **قوله تعالى** إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا الآية لما زيف مذاهب المشركين في مواضع من هذه السورة وهي إثباتهم الشركاء والأنداد لله تعالى وطعنهم في نبوة الأنبياء وقولهم لو أرسل الله رسولا لكان من الملائكة وتحليل الأشياء المحرمة وتحريم الأشياء المحللة وبالغ في إبطال مذاهبهم وكان إبراهيم عليه السلام رئيس الموحدين وهو الذي دعا الناس إلى التوحيد والشرائع وإبطال الشرك وكان المشركون يفتخرون به ويعترفون بحسن طريقته ويقرون بوجوب الاقتداء به لا جرم ذكره الله تعالى في آخر هذه السورة وحكى طريقته في التوحيد ليصير ذلك حاملا لهؤلاء المشركين على الإقرار بالتوحيد والرجوع عن الشرك **قوله** أمة تطلق الأمة على الرجل الجامع لخصال محمودة قال ابن هانئ: وليس لله بمستنكر ... أن يجمع العالم في واحد. وقيل فعلة تدل على المبالغة فعلة بمعنى مفعول كالرحلة والنخبة فالأمة هو الذي يؤتم به قال تعالى إني جاعلك للناس إماما قال مجاهد كان إماما وحده والناس كلهم كانوا كفارا فلهذا المعنى كان وحده أمة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في زيد بن عمرو بن نفيل يبعثه الله أمة وحده وقيل إنه عليه السلام هو السبب الذي لأجله جعلت أمته ممتازين عمن سواهم بالتوحيد والدين الحق فلما جرى مجرى السبب لحصول تلك الأمة سماه الله بالأمة إطلاقا لاسم المسبب على السبب وعن شهر بن حوشب لم تبق الأرض إلا وفيها أربعة عشر يدفع الله بهم البلاء عن أهل الأرض إلا زمن إبراهيم فإنه كان وحده والأمة تطلق على الجماعة كقوله تعالى أمة من الناس يسقون وتطلق على أتباع النبي عليه السلام كقولك نحن من أمة محمد عليه السلام وتطلق على الدين والملة كقولهم إنا وجدنا آباءنا على أمة وتطلق على الحين والزمان كقوله إلى أمة معدودة وقوله وادكر بعد أمة أي بعد حين وتطلق على القامة تقول فلان حسن الأمة أي القامة وتطلق على الرجل المنفرد بدين لا يشركه فيه غيره كقوله عليه السلام يبعث زيد بن عمرو بن نفيل يوم القيامة أمة وحده وتطلق على الأم يقال هذه أمة فلان يعني أمه وتطلق أيضا على

حلق من خلق الحيوان كقوله عليه السلام لولا ان الكلاب امة من الامم لامرت بقتلها وقال ابن عباس خلق الله تعالى الف امة ستمائة في البحر واربعمائة في البر
قوله قانتا لله القانت هو القائم بامر الله قال ابن عباس مطيعا لله قوله حنيفا الحنيف المائل الى ملة الاسلام ميلا لا يزول عنه وقيل حنيفا مستقيما
على دين الاسلام وقيل مخلصا قال ابن عباس انه اول من اختتن واقام مناسك الحج وضحى وهذه صفة الحنيفية ولم يك من المشركين اي انه كان من الموحدين
في الصغر والكبر اما في حال الصغر فانكاره على قومه بالكواكب على عدم ربوبيتها واما في كبره فمناظرته مع ملك زمانه وكسر الاصنام حتى آل امره الى ان القي
في النار قوله شاكرا يجوز ان يكون خبرا ثالثا او حالا من احد الضميرين في قانتا او حنيفا قوله لانعمه يجوز تعلقه بشاكرا او باجتباه واجتباه
اما حال واما خبر بعد خبر كان والى صراط يجوز تعلقه باجتباه وبهداه على قاعدة التنازع فان قيل لفظ الانعم جمع قلة ونعم الله على ابرهيم كانت كثيرة فلم قال
شاكرا لانعمه والجواب انه كان شاكرا لجميع نعم الله القليلة فكيف الكثيرة ومعنى اجتباه اختاره واصطفاه للنبوة والاجتباء هو ان يأخذ الشيء بالكلية
وهو افتعال من جبيت واصله جمع الماء في الحوض والجابية هو الحوض وهداه الى صراط مستقيم اي الى دين الحق وآتيناه في الدنيا حسنة يعني الرسالة والخلة
وقيل لسان صدق وقال مقاتل بن حيان هو قول المصلي اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وقال قتادة ان الله حببه الى كل الخلق وقيل اولاد
ابرار على الكبر وانه في الآخرة لمن الصالحين في اعلا مقامات الصالحين في الجنة قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم الآية
لما وصف ابرهيم بهذه الصفات العالية الشريفة قال ثم اوحينا اليك ان اتبع قال الزمخشري في ثم هذه انها تدل على تعظيم منزلة رسول الله صلى الله عليه وسلم
واجلال محله والايذان بان اشرف ما اوتي خليل الرحمن من الكرامة واجل ما اولي من النعمة اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل انها دلت على تباعد
هذا النعت في المرتبة من بين سائر النعوت التي اثنى الله عليه بها قوله ان اتبع يجوز ان تكون المفسرة وان تكون المصدرية فتكون مع منصوبها مفعول
الايحاء قوله حنيفا حال وتقدم تحقيقه في البقرة وقال ابن عطية قال مكي ولا يكون يعني حنيفا حالا من ابرهيم لانه مضاف اليه وليس كما قال لان
الحال قد يعمل فيها حروف الجر اذا عملت في ذي الحال كقولك مررت به قائما وما ذكره مكي من امتناع الحال من المضاف اليه فليس على اطلاقه لما تقدم
تفصيله في البقرة واما قول ابن عطية ان العامل الخافض فليس كذلك انما العامل ما تعلق به الخافض ولذلك اذا حذف الخافض نصب مخفوضه فصل
قال قوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان على شريعة ابرهيم وليس له شرع معين بل المقصود من بعثته احياء شرع ابرهيم بهذه الآية وما كان من المشركين
لما قال اتبع ملة ابرهيم كان المراد ذلك فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم انما نفى الشرك واثبت التوحيد بناء على الدلائل القطعية واذا كان كذلك لم يكن
متابعا له فيمتنع حمل قوله ان اتبع على هذا المعنى فوجب حمله على الشرائع التي يصح حصول المتابعة فيها فالجواب انه يحتمل ان يكون الامر بمتابعته في كيفية
الدعوة الى التوحيد وهي ان يدعو اليه بطريق الرفق والسهولة وايراد الدلائل مرة بعد اخرى بانواع كثيرة على ما هو الطريقة المألوفة في القرآن قوله تعالى انما
جعل السبت على الذين اختلفوا فيه الآية لما امر محمدا عليه السلام بمتابعة ابرهيم عليه السلام وكان محمد اختار يوم الجمعة وهذه المتابعة انما تحصل
اذا قلنا ان ابرهيم عليه السلام كان قد اختار في شرعه يوم الجمعة وعند هذا القائل ان يقول فلم اختار اليهود يوم السبت فاجاب الله تعالى عنه بقوله تعالى
انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه وفي الآية قولان الاول روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال امرهم موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة
ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فأبوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذي فرغ فيه من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم
السبت وشدد عليهم ثم جاء عيسى صلوات الله عليه ايضا بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وروى ابو هريرة عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله له فهم لنا فيه تبع فاليهود غدا والنصارى بعد غد وعلم ان
اهل الملل اتفقوا على انه تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ تعالى بالخلق والتكوين في يوم الاحد وتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن
نوافق ربنا في ترك الاعمال فعينوا يوم السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا واما نحن فجعل يوم الجمعة
عيدا فلانه يوم كمال الخلق وتمامه وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة يوم العيد اولى والقول الثاني اختلافهم في
السبت هو انهم احلوا الصيد فيه تارة وحرموه تارة قوله انما جعل العامة على بنائه للمفعول وابو حيوة على بنائه للفاعل والسبت مفعوله وان ربك
ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون اي يحكم للمحقين بالثواب وللمبطلين بالعقاب قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة لما امر محمدا عليه السلام باتباع ابرهيم بين الشيء الذي امره بمتابعته فيه فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة يجوز ان يكون مفعول ادع مرادا اي ادع الناس وان لا يكون مرادا
اي افعل الدعاء والحكمة حال اي ملتبسا بها واعلم انه تعالى امر رسوله ان يدعو الناس باحد هذه الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالطريق
الاحسن وذكر تعالى هذا الجدل في آية اخرى فقال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ولما عطف تعالى بعضها على بعض وجب ان تكون طرقا متغايرة واعلم
ان الدعوة الى المذهب لا بد وان يكون مبنيا على حجة وبينة والمقصود من ذكر تلك الحجة اما تقرير ذلك المذهب وذلك الاعتقاد في قلوب المستمعين واما ان
يكون المقصود الزام الخصم وافحامه والقسم الاول ينقسم قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة قطعية مبرأة عن احتمال النقيض واما ان لا تكون كذلك بل تفيد
الظن الظاهر والاقناع الكامل فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الاقسام الثلاثة اولها الحجة القطعية المفيدة للعقائد اليقينية وذلك هو المسمى
بالحكمة وثانيها الامارات الظنية والدلائل الاقناعية وهي الموعظة الحسنة وثالثها الدلائل التي يكون المقصود منها الزام الخصوم وافحامهم وذلك
هو الجدل ثم هذا الجدل على قسمين احدهما ان يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلمة عند الخصم وهذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الاحسن والقسم الثاني ان
يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات فاسدة باطلة الا ان قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة
وهذا القسم لا يليق باهل الفضل انما اللائق بهم القسم الاول وهو المراد بقوله وجادلهم بالتي هي احسن فصل قال المفسرون قوله بالحكمة اي
بالقرآن والموعظة الحسنة يعني مواعظ القرآن وقيل الموعظة الحسنة هو الدعاء الى الله تعالى بالترغيب والترهيب وقيل بالقول اللين من غير غلظة ولا تعنيف
وجادلهم بالتي هي احسن وناظرهم بالخصومة التي هي احسن اي اعرض عن اذاهم ولا تقصر في تبليغ الرسالة والدعاء الى الحق نسختها آية القتال ان ربك هو
اعلم بمن ضل عن سبيله وهو اعلم بالمهتدين اي انما عليك يا محمد تكليف الدعوة الى الله واما حصول الهداية فلا يتعلق بك فهو تعالى اعلم بالضالين واعلم بالمهتدين
قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا العامة على المفاعلة وهو بمعنى فعل وقرأ ابن سيرين وان عقبتم بالتشديد بمعنى تقبيتم فتقبوا بمثل ما فعل
بكم وقيل تتبعتم والباء معدية وفي قراءة ابن سيرين اما للسببية واما مزيدة فصل قال الواحدي هذه الآية فيها ثلاثة اقوال احدها
وهو قول ابن عباس في رواية عطاء وابي بن كعب والشعبي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى حمزة وقد مثلوا به قال والله لامثلن بسبعين منهم مكانك
فنزل جبريل عليه السلام بخواتيم سورة النحل فكفر رسول الله صلى الله عليه وسلم وامسك عما اراد وعلى هذا قالوا سورة النحل كلها مكية الا هذه الثلاث
آيات والقول الثاني ان هذا كان قبل الامر بالسيف والجهاد حين كان المسلمون لا يبدؤون بالقتال ولا يقاتلون الا من قاتلهم ويدل عليه قوله تعالى وقاتلوا

في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا وفي هذه الآية امروا بان يعاقبوا بمثل ما يصيبهم من العقوبة ولا يزيدوا فلما اعز الله الاسلام واهله ونزلت براءة
وامروا بالجهاد نسخت هذه الآية قاله ابن عباس والضحاك والقول الثالث ان المقصود من هذه الآية نهي المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم وهذا قول
مجاهد والنخعي وابن سيرين قال ابن الخطيب وحمل هذه الآية على قصة لا تعلق لها بما قبلها يوجب حصول سوء الترتيب في كلام الله تعالى وهو في غاية
البعد بل الاصوب عندي ان يقال انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بدعوة الخلق الى الدين الحق باحدى الطرق الثلاثة وهي الحكمة والموعظة
والجدال بالطريق الاحسن ثم ان تلك الدعوة تتضمن امرهم بالرجوع عن دين آبائهم واسلافهم والحكم عليهم بالكفر والضلالة وذلك مما يشوش قلوبهم
ويوحش صدورهم ويحمل اكثرهم على قصد ذلك الداعي بالقتل تارة وبالضرب ثانيا وبالشتم ثالثا ثم ان ذلك الداعي المحق اذا سمع تلك السفاهات
لا بد وان يحمل طبعه على تأديب اولئك السفهاء تارة بالقتل وتارة بالضرب فعند هذا امر المحقين في هذا المقام برعاية العدل والانصاف
وترك الزيادة ثم هذا هو الوجه الصحيح الذي يجب حمل الآية عليه فان قيل كيف تقدحون فيما روي انه عليه السلام ترك العزم على المثلة
وكفر عن يمينه بسبب هذه الآية قلنا لا حاجة الى القدح في تلك الرواية لانا نقول ان تلك الواقعة داخلة في عموم هذه الآية فيمكن
التمسك في تلك الواقعة بعموم هذه الآية وذلك لا يوجب سوء الترتيب في كلام الله تعالى فصل في هذه الآية دليل على جواز التماثل في
القصاص لمن قتل بحديدة قتل بها ومن قتل بحجر قتل بمثله ولا يتعدى قدر الواجب واختلفوا فيمن ظلمه رجل باخذ ماله ثم ائتمن الظالم المظلوم
على مال هل يجوز للمظلوم خيانة الظالم في القدر الذي ظلمه فقال ابن سيرين والنخعي وسفيان ومجاهد له ذلك لعموم هذه الآية وقال مالك
وجماعة لا يجوز لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك رواه الدارقطني قال القرطبي ووقع في مسند
ابن اسحاق ان هذا الحديث انما ورد في رجل زنا بامرأة آخر ثم تمكن الآخر من زوجة الزاني بان تركها عنده وسافر فاستشار ذلك الرجل رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الامر فقال له اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك وعلى هذا يتقوى قول مالك في المال لان الخيانة لاحقة في ذلك
فصل ثم اعلم انه تعالى امر برعاية العدل والانصاف في هذه الآية ورتب ذلك على اربع مراتب الاولى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم
به يعني ان رغبتم في استيفاء القصاص فاقنعوا بالمثل ولا تزيدوا عليه فان استيفاء الزيادة ظلم والظلم ممنوع منه في عدل الله ورحمته وفي قوله
وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به دليل على ان الاولى له ان لا يفعل كما يقول الطبيب للمريض ان كنت تأكل الفاكهة فكل التفاح فان معناه ان
الاولى بك ان لا تأكل فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض ان الاولى تركه والمرتبة الثانية الانتقال من التعريض الى التصريح وهو قوله ولئن صبرتم
لهو خير للصابرين وهذا تصريح بان الاولى ترك ذلك الانتقام لان الرحمة افضل من القسوة والانتفاع افضل من الايلام الامر الثالث وهو الامر
الجزم بالترك وهو قوله واصبر لانه في المرتبة الثانية ذكر ان الترك خير واولى وفي هذه المرتبة الثالثة صرح بالامر بالصبر في هذا المقام ولما كان
الصبر في هذا المقام شديدا شاقا ذكر بعده ما يفيد سهولته فقال وما صبرك الا بالله اي بتوفيقه ومعونته وهذا هو السبب الكلي الاصلي في حصول جميع انواع
الطاعات ولما ذكر هذا السبب الكلي الاصلي ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب فقال ولا تحزن عليهم ولا تك في ضيق مما يمكرون وذلك لان اقدام الانسان
على الانتقام وعلى ايصال الضرر بالغير لا يكون الا عند هيجان الغضب وشدة الغضب لا تحصل الا لاحد امرين احدهما فوات نفع كان حاصلا في الماضي واليه
الاشارة بقوله تعالى ولا تحزن عليهم قيل معناه ولا تحزن على قتلى احد ومعناه لا تحزن بفوات اولئك الاصدقاء وقيل ولا تحزن عليهم في اعراضهم عنك ويرجع
حاصله الى فوات النفع والسبب الثاني ان شدة الغضب قد تكون لتوقع ضرر في المستقبل واليه الاشارة بقوله ولا تك في ضيق مما يمكرون ومن وقف على هذه
اللطائف عرف انه لا يمكن كلام ادخل في الحسن والضبط من هذا الكلام قوله للصابرين يجوز ان تكون عاما اي الصبر خير لجنس الصابرين وان تكون
من وقوع الظاهر موقع المضمر اي صبركم خير لكم قوله الا بالله اي بمعونته فهي للاستعانة قوله في ضيق قرأ ابن كثير هنا وفي النمل بكسر الضاد
والباقون بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى في هذا المصدر كالقول والقيل وقيل المفتوح مخفف من ضيق كميت في ميت اي في امر ضيق فهو مثل هين وهين ولين
ولين قاله ابن قتيبة ورده الفارسي بان الصفة غير خاصة بالموصوف فلا يجوز ادعاء الحذف ولذلك جاز مررت بكاتب وامتنع باكل واما وجه
القراءة بالفتح قال ابو عبيدة الضيق بالكسر في قلة المعاش والمساكن وما كان في القلب فانه الضيق وقال ابو عمرو الضيق بالكسر الشدة والضيق بفتح الضاد الغم
قوله مما يمكرون متعلق بضيق وما مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف فصل هذا من الكلام المقلوب لان الضيق صفة والصفة تكون
حاصلة في الموصوف ولا يكون الموصوف حاصلا في الصفة فكان المعنى ولا يكن الضيق فيك الا ان الفائدة في قوله ولا تك في ضيق هو ان الضيق اذا عظم وقوي صار كالشيء المحيط
بالانسان من كل الجوانب وصار كالقميص المحيط به فكانت الفائدة في ذكر هذا اللفظ هذا المعنى المرتبة الرابعة قوله ان الله مع الذين اتقوا المناهي والذين
هم محسنون وهذا يجري مجرى التهديد لانه في المرتبة الاولى رغب في ترك الانتقام على سبيل الرمز وفي الثانية عدل عن الرمز الى التصريح وهو قوله
ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وفي المرتبة الثالثة امر بالصبر على سبيل الجزم وفي هذه المرتبة الرابعة كانه ذكر الوعيد على فعل الانتقام فقال ان الله مع
الذين اتقوا عن استيفاء الزيادة والذين هم محسنون في ترك اصل الانتقام فكانه قال ان اردت ان اكون معك فكن من المتقين ومن المحسنين وهذه المعية
بالرحمة والفضل والتربية وقوله الذين اتقوا اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله والذين هم محسنون اشارة الى الشفقة على خلق الله وذلك يدل على ان كمال
سعادة الانسان في التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قيل لهرم بن حيان عند قرب وفاته اوص فقال انما الوصية في المال ولا مال لي ولكني اوصيكم
بخواتيم سورة النحل فصل قال بعضهم ان قوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين منسوخ بآية السيف وهذا
في غاية البعد لان المقصود من هذه الآية تعليم حسن الادب في كيفية الدعوة الى الله تعالى وترك التعدي وطلب الزيادة ولا تعلق لهذه الاشياء بآية السيف
والله اعلم بمراده روى ابو امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النحل لم يحاسبه الله بالنعيم الذي انعم عليه في دار
الدنيا واعطي من الاجر كالذي مات فاحسن الوصية والله سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

سورة بني اسرائيل [illegible]
[illegible]
وخمسمائة وثلاثة وثلاثون كلمة وعدد حروفها ستة آلاف واربعمائة [illegible]

قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده الآية قال النحويون سبحان اسم علم للتسبيح يقال سبح الله تسبيحا فالتسبيح هو المصدر وسبحان اسم
علم للتسبيح كقوله كفرت اليمين تكفيرا وكفرانا وتقدم الكلام عليه في اول البقرة ومعناه تنزيه الله تعالى من كل سوء قال مكي معنى سبحان الله تنزيها لله من

السوء وهو مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم والنصب على المصدر كأنه وضع موضع سبح الله تسبيحا وهو معرفة اذا افرد وفي آخره زائدتان الالف
والنون ما منع من الصرف للتعريف وعلى قول سيبويه ان من العرب من ينكره فيقول سبحانا بالتنوين وقال ابو عبيدة انتصب على النداء كأنه قال يا سبحان الله يا سبحان
الذي اسرى بعبده وقال القرطبي سبحان الله موضوع موضع المصدر وهو غير متمكن لانه لا يجري بوجوه الاعراب ولا يدخل فيه الالف واللام ولم يجر منه فعل
ولم ينصرف لان في آخره زائدتين ومعنى التنزيه والبراءة لله من كل نقص فهو ذكر عظيم لله تعالى لا يصلح لغيره فاما قول الشاعر اقول لما جاءني فخره
سبحان من علقمة الفاخر فانما ذكره على طريق النادر وروى طلحة بن عبيد الله انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما معنى سبحان الله فقال تنزيه الله
من كل سوء قال صاحب النظم التسبيح في اللغة التباعد قال تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا فمعنى سبح الله اي بعده ونزهه عما لا ينبغي وللتسبيح
معان اخر قد يكون بمعنى الصلوة كقوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين اي من المصلين والسبحة صلوة النافلة وانما قيل للمصلي مسبح لانه معظم لله بالصلوة
ومنزه له عما لا ينبغي وقد يرد التسبيح بمعنى الاستثناء كقوله تعالى قال اوسطهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي تستثنون وقيل ايضا يعود الى تعظيم الله في الاستثناء
مشيئته وجاء في الحديث لاحرقت سبحات وجهه قيل معناه نور وجهه وقيل نور وجهه الذي راه الراي قال سبحان الله ويكون سبحان بمعنى التعجب وقوله اسرى
فيه لغتان اسرى وسرى وتقدم الكلام عليهما في سورة هود وان بعضهم خص اسرى بالليل قال الزمخشري هنا فان قلت الاسرى لا يكون الا بالليل فما معنى
ذكر الليل قلت اراد بقوله ليلا بلفظ التنكير تقليل مدة الاسرى وانه اسرى به في بعض الليل من مكة الى الشام مسيرة اربعين ليلة وذلك ان التنكير دل
على البعضية ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة من الليل اي بعضه كقوله ومن الليل فتهجد به انتهى فيكون سرى واسرى كسقى واسقى والهمزة
ليست للتعدية وانما المعدى الباء في بعبده وقد تقدم انها لا تقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول عند الجمهور في البقرة خلافا للمبرد وزعم ابن عطية ان
مفعول اسرى محذوف وان التعدية بالهمزة فقال ويظهر ان اسرى معداة بالهمزة الى المفعول محذوف اي اسرى الملائكة بعبده لانه يقلق ان يسند اسرى
وهو بمعنى سرى الى الله تعالى وهو فعل يقتضي النقلة كمشى وجرى واحضر وانتقل فلا يحسن اسناد شيء من هذا مع وجود مندوحة عنه فاذا وقع في الشريعة
شيء من ذلك تاولناه نحو اتيته هرولة ونحو ذلك انما بناه اعتقادا على ان التعدية بالباء تقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول في ذلك وتقدم الرد على هذا المذهب
في اول البقرة في قوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وقد حمل ان يكون اسرى بمعنى سرى على حذف مضاف كقوله ذهب الله بنورهم يعني فيكون التقدير اذ اسرى
ملائكته بعبده والحامل له على ذلك ما تقدم من اعتقاده للمصاحبة والعبد هو محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** ليلا منصوب على الظرف وتقدم فائدة
تنكيره ومن المسجد من لابتداء الغاية **فصل** قال مقاتل كان قبل الهجرة بسنة وقيل بستة عشر شهرا ونقل الزمخشري عن انس والحسن كان
قبل البعثة واختلفوا في المكان الذي اسري به منه فقيل هو المسجد الحرام بعينه لظاهر القرآن وقوله عليه السلام بينا انا في المسجد الحرام بين النائم واليقظان
اذ اتاني جبريل بالبراق وقيل اسري به من دار ام هانئ بنت ابي طالب وعلى هذا فالمراد بالمسجد الحرام الحرم قال ابن عباس الحرم كله مسجد وهذا قول الاكثرين وقوله
الى المسجد الاقصى اتفقوا على انه بيت المقدس وسمي بالاقصى لبعد المسافة بينه وبين المسجد الحرام وقيل باركنا حوله قيل بالانهار والثمار وقيل لانه
مقر الانبياء ومهبط الملائكة واعلم ان كلمة الى لانتهاء الغاية فمدلول قوله الى المسجد الاقصى انه وصل الى حد ذلك فاما انه دخل المسجد ام لا فليس في اللفظ دلالة
عليه الا انه ورد في الحديث انه صلى فيه **قوله** حوله فيه وجهان اظهرهما انه منصوب على الظرف وقد تقدم تحقيق القول فيه في اول البقرة والثاني انه مفعول
قال ابو البقاء اي طيبنا او نمينا فيه معنى ما يتعدى بنفسه وفيه نظر لانه لا يتصرف **قوله** لنريه قرا العامة بنون العظمة جريا على باركنا وفيها
التفات من الغيبة في قوله اسرى بعبده الى التكلم في باركنا ولنريه ثم التفت الى الغيبة في قوله انه هو ان اعدنا الضمير الى الله تعالى وهو الصحيح ففي الكلام التفات
وقرا الحسن ليريه بالياء من تحت اي الله تعالى وعلى هذه القراءة يكون في الاية اربع التفاتات الالتفات الاول من الغيبة في قوله الذي اسرى بعبده الى التكلم في
قوله باركنا الى الغيبة في ليريه على هذه القراءة ثم التفت ثانيا من هذه الغيبة الى التكلم في اياتنا ثم التفت رابعا من هذا التكلم الى الغيبة في قوله انه هو
على الصحيح في الضمير انه لله واما على قول نقله ابو البقاء ان الضمير في انه هو للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يجيء ذلك ويكون في قراءة العامة التفات واحد وفي
قراءة الحسن ثلاثة وهذا موضع غريب ورود الالتفات فيه ثلاث مرات على ما قال الزمخشري في قول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد الابيات وتقدم ما في ذلك مع
في ذلك وبعض ما يجاب به عنه اول الفاتحة ولو ادعى مدع ان فيها خمس التفاتات لاحتيج في دفعه الى دليل واضح والخامس الالتفات من انه هو الى
التكلم في قوله واتينا موسى الكتاب **والرؤية** هنا بصرية وقيل قلبية ولا يتمشى ما قال ابن عطية انه قال ويحتمل ان يريد ليري محمدا للناس اية ان يكون النبي
صلى الله عليه وسلم اية في ان يصنع الله ببشر هذا الصنع فتكون الرؤية قلبية على هذا **فصل** معنى الرؤية مما راى في تلك الليلة من العجائب
والايات الدالة على قدرة الله تعالى **فان قيل** قوله لنريه من اياتنا يدل على انه تعالى ما اراه الا بعض الايات لان كلمة من للتبعيض وقال في حق ابراهيم وكذلك
نري ابراهيم ملكوت السموات والارض فيلزم ان يكون معراج ابراهيم افضل من معراج ابراهيم عليه السلام **فالجواب** ان الذي راه ابراهيم عليه السلام ملكوت
السموات والارض والذي راه محمد صلى الله عليه وسلم بعض ايات الله ولا شك ان ايات الله افضل ثم قال انه هو السميع البصير اي السميع لاقوال محمد عليه السلام اي المجيب
لدعائه البصير لافعاله بكونها خالصة عن شوائب الرياء مقرونة بالصدق والصفا **فصل** اختلفوا في كيفية ذلك الاسراء فالاكثرون على انه اسرى بجسد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن عائشة وحذيفة ان ذلك كان رؤيا قالا ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن الله اسرى بروحه
والكلام في هذا الباب في مقامين الاول في اثبات الجواز العقلي والثاني في الوقوع فالمقام الاول وهو الجواز العقلي فنقول الحركة الواقعة في السرعة الى هذا
الحد ممكنة في نفسها والله تعالى قادر على جميع الممكنات والدليل على ان هذه الحركة السريعة ممكنة عن صنعة تفتقر الى مقدمتين الاولى ان الحركة الواقعة الى
هذا الحد يدل عليها وجوه الاول ان الفلك الاعظم يتحرك من اول الليل الى اخره قريبا نصف الدور وثبت في الهندسة ان نسبة القطر الى الدور نسبة الواحد
الى ثلاثة وسبع فيلزم ان يكون نسبة نصف القطر الى نصف الدور نسبة الواحد الى ثلاثة وسبع فبتقدير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتفع من مكة
الى ما فوق الفلك الاعظم فهو لم يتحرك الا مقدار نصف القطر فلما حصل في ذلك القدر من الزمان حركة نصف الدور كان حصول الحركة بمقدار نصف القطر
اولى بالامكان فهذا برهان قاطع على ان الارتفاع من مكة الى ما فوق العرش في مقدار ثلث الليل امر ممكن في نفسه واذا كان كذلك كان حصوله في كل الليل
اولى بالامكان الثاني انه ثبت في الهندسة ان قرص الشمس يساوي كرة الارض مائة وستين مرة كذا وكذا مرة ثم انا نشاهد ان طلوع القرص يحصل في زمان
لطيف سريع فدل على ان بلوغ الحركة في السرعة الى هذا الحد امر ممكن في نفسه الثالث انه كما يستبعد في العقل صعود الجسم الكثيف من مركز العالم الى ما فوق
العرش فكذلك يستبعد نزول الجسم اللطيف الروحاني من فوق العرش الى مركز العالم فان كان القول بمعراج محمد صلى الله عليه وسلم في الليلة الواحدة
ممتنعا في العقول كان القول بنزول جبريل عليه السلام من العرش الى مكة في اللحظة الواحدة ممتنعا ولو حكمنا بهذا الامتناع كان ذلك طعنا في نبوة جميع الانبياء عليهم
السلام والقول بثبوت المعراج فرع على جواز اصل النبوة فيلزم القائلين بامتناع حصول حركة سريعة الى هذا الحد القول بامتناع نزول جبريل عليه السلام في

وقوله باركنا حوله

ثم التفت ثانيا من التكلم في باركنا

اللحظة من العرش الى مكة ولما كان ذلك باطلا فان قالوا نحن لا نقول ان جبريل عليه السلام جسم ينتقل من مكان الى مكان وانما نقول المراد من نزول
جبريل عليه السلام هو زوال الحجب الجسمانية على جسم محمد عليه السلام حتى يظهر في روحه من المكاشفة والمشاهدات بعض ما كان حاضرا
متجليا في ذات جبريل عليه السلام قلنا تفسير الوحي بهذا الوجه هو قول الحكماء اما جمهور المسلمين فيقولون ان جبريل عليه السلام جسم وان نزوله
عبارة عن انتقاله من عالم الافلاك الى مكة واذا كان كذلك كان الالزام المذكور قويا روي انه عليه السلام لما ذكر قصة المعراج كذبه الكل وذهبوا
الى ابي بكر وقالوا له ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر الرسول له تلك التفاصيل
فكلما ذكر شيئا قال ابو بكر رضي الله عنه صدقت فلما تم الكلام قال ابو بكر اشهد انك رسول الله حقا فقال الرسول وانا اشهد انك الصديق حقا وحاصل
الكلام ان ابا بكر كانه قال لما سلمت رسالته فقد صدقته فيما هو اعظم من هذا فكيف اكذبه في هذا الرابع اكثر ارباب الملل والنحل يسلمون وجود ابليس
ويسلمون انه هو الذي يتولى الوسوسة في قلوب بني ادم فلما جوزوا مثل هذه الحركة السريعة في حق ابليس فلان يسلموا جوازها في حق اكابر الانبياء
اولى وهذا الالزام قوي على من يسلم ان ابليس جسم ينتقل من مكان الى مكان واما من يقول انه من الارواح الخبيثة الشريرة وانه ليس بجسم ولا جسماني
فلا يرد عليه هذا الالزام الا ان اكثر ارباب الملل والنحل يوافقون على انه جسم لطيف متنقل فان قالوا هنا ان الملائكة والشياطين صح في حقهم
حصول مثل هذه الحركة السريعة لانهم اجسام لطيفة فلا يمتنع حصول مثل هذه الحركة السريعة في ذواتها اما الانسان فانه جسم كثيف فكيف
يعقل حصول مثل هذه الحركة فيه قلنا نحن انما استدللنا باحوال الملائكة والشياطين على ان حصول حركة منتهية في السرعة الى هذا الحد ممكن في نفس الامر
فاما بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها كانت ايضا ممكنة الحصول في جسم البدن الانساني فذلك مقام اخر يأتي تقريره ان شاء الله تعالى الخامس
انه جاء في القرآن ان الرياح كانت تسير بسليمان صلوات الله عليه الى المواضع البعيدة في الاوقات القليلة قال تعالى غدوها شهر ورواحها شهر بل نقول الحس
يدل على ان الرياح تنتقل عند شدة هبوبها من مكان الى مكان في غاية البعد في اللحظة الواحدة وذلك ايضا يدل على ان مثل هذه الحركة السريعة في نفسها
ممكنة السادس ان القرآن يدل على ان الذي عنده علم من الكتاب احضر عرش بلقيس من اقصى اليمن الى الشام في مقدار لمح البصر قال تعالى قال الذي عنده علم
من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واذا كان ذلك ممكنا في حق بعض الناس علمنا انه في نفسه ممكن السابع ان من الناس من يقول ان الحيوان انما يبصر
المرئيات لاجل ان الشعاع يخرج من عينيه ويتصل بالمرئيات فاذا فتحنا العين ونظرنا الى الشخص رأيناه فعلى قول هؤلاء انتقل شعاع العين من ابصارنا الى
الشخص في تلك اللحظة اللطيفة وهذا يدل على ان الحركة الواقعة على هذا الحد من السرعة من الممكنات لا من الممتنعات فثبت بهذه الوجوه ان حصول الحركة
المنتهية في السرعة الى هذا الحد امر ممكن الوجود في نفسه المقدمة الثانية في بيان ان هذه الحركة لما كانت ممكنة الوجود في نفسها وجب ان لا يمتنع حصولها
في جسد محمد صلى الله عليه وسلم لانه ثبت بالدلائل القطعية ان الاجسام متماثلة في تمام ماهياتها فلما صح حصول مثل هذه الحركة في حق بعض الاجسام وجب
امكان حصولها في سائر الاجسام وذلك يوجب القطع بان حصول مثل هذه الحركة في جسد محمد صلى الله عليه وسلم امر ممكن الوجود في نفسه واذا ثبت هذا
فنقول ثبت بالدليل ان خالق العالم قادر على كل الممكنات وثبت ان حصول الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد في جسد محمد عليه السلام ممكن فوجب
كونه تعالى قادرا عليه فلزم من مجموع هذه المقامات ان القول بثبوت هذه المعارج امر ممكن الوجود في نفسه اقصى ما في الباب انه يبقى التعجب الا ان التعجب غير
مخصوص بهذا المقام بل هو حاصل في جميع المعجزات فانقلاب العصا ثعبانا تبتلع سبعين الف حبل من الحبال والعصي ثم تعود في الحال عصا صغيرة كما كانت
امر عجيب وخروج الناقة من الجبل الاصم امر عجيب واظلال الجبل في الهواء امر عجيب وكذا سائر المعجزات فان كان مجرد التعجب يوجب الانكار والدفع لزم الجزم
بفساد القول بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لكن القول باثبات المعجزات فرع على تسليم اصل النبوة وان كان مجرد التعجب لا يوجب الانكار والابطال فكذا هاهنا
فصل قال المحققون انه تعالى اسرى بروح محمد عليه السلام وجسده من مكة الى المسجد الاقصى ويدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فهذه الاية
لان العبد اسم للجسد والروح قال تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقال تعالى وانه لما قام عبد الله يدعوه واما الخبر فما روى انس بن مالك ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال فرج عني سقف بيتي وانا بمكة فنزل جبريل عليه السلام ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم ثم جاء بطست من ذهب ممتلئ حكمة وايمانا فافرغه
في صدري ثم اطبقه وروى مالك بن صعصعة ان نبي الله صلى الله عليه وسلم حدثهم عن ليلة اسري به قال بينما انا في الحطيم وربما قال في الحجر بين النائم
واليقظان فاتيت بطست من ذهب مملوءة حكمة وايمانا فشق من النحر الى مراق البطن فاستخرج قلبي فغسل ثم حشي ثم اعيد ثم في رواية سعيد وهشام ثم غسل البطن
بماء زمزم ثم ملئ ايمانا وحكمة ثم اتيت بالبراق وهو دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يقع حافره عند منتهى طرفه فركبته فانطلقت مع جبريل
حتى اتى بيت المقدس قال فربطته بالحلقة التي يربط فيها الانبياء قال ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت فجاءني جبريل باناء من خمر واناء
من لبن فاخذت اللبن فقال جبريل اخترت الفطرة فانطلق بي جبريل حتى الى السماء الدنيا الحديث واحتج المنكرون بوجوه عقلية ونقلية اما العقلية
فاولها ان الحركة البالغة في السرعة الى هذا الحد غير معقولة وثانيها ان صعود الجرم الثقيل الى السموات غير معقول وثالثها ان صعوده الى السموات يوجب انخراق
الافلاك وذلك محال ورابعها ان هذا المعنى لو صح لكان اعظم من سائر معجزاته فكان يجب ان يظهر ذلك عند اجتماع الناس حتى يستدلوا به على صدقه في
ادعاء النبوة فاما ان يحصل ذلك في وقت لا يراه احد ولا يشاهده فان ذلك يكون عبثا وذلك لا يليق بالحكيم واما النقل فقوله تعالى لنريه من اياتنا وقوله
تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس وما تلك الرؤيا الا حديث المعراج والرؤيا انما تكون في المنام وانما كانت فتنة للناس لان كثيرا ممن امن به لما سمع
هذا الكلام كذب وكفر فكان حديث المعراج سببا لفتنة الناس وايضا الحديث المعراج اشتمل على اشياء بعيدة منها ما روي من شق بطنه وتطهيره بماء زمزم
وهو بعيد لان الذي يمكن غسله بالماء هو النجاسات العينية ولا تاثير لذلك في تطهير القلب عن العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة وايضا فما روي
من ركوب البراق وهو بعيد لانه تعالى لما سيره من هذا العالم الى عالم الافلاك فاي حاجة الى البراق وما روي من انه تعالى اوجب خمسين صلوة ثم ان محمدا عليه
السلام لم يزل يتردد بين الله وبين موسى عليه السلام فهذا يقتضي نسخ الحكم قبل حضور وقته وانه يوجب البداء وذلك على الله محال فثبت ان
ذلك الحديث مشتمل على ما لا يجوز قبوله فكان مردودا والجواب عن الوجوه العقلية فقد سبق واما قوله لنريه من اياتنا فهذا لا يحمل وفي رحمه وجوه
الاول ان خيرات الجنة عظيمة واهوال النار شديدة فلو انه عليه السلام ما شاهدهما في الدنيا ثم شاهدهما ابتداء في يوم القيامة فربما رغب في خيرات الجنة
او خاف من اهوال النار اما لو شاهدهما في الدنيا في ليلة المعراج فحينئذ لا يعظم وقعهما في قلبه يوم القيامة فلا يبقى مشغول القلب بهما وحينئذ يتفرغ للشفاعة
الثاني لا يمتنع ان تكون مشاهدة ليلة المعراج للانبياء والملائكة سببا لتكامل مصلحتهم او مصلحته الثالث لا يبعد انه اذا صعد الفلك وشاهد احوال السموات
والكرسي والعرش صارت مشاهدة احوال هذا العالم واهواله حقيرة في عينه فيحصل له زيادة قوة في القلب باعتبارها يكون شروعه في الدعوة الى الله
اكمل وقلة التفاته الى اعداء الله اقوى يبين ذلك ان من عاين قدرة الله في هذا الباب لا يكون حاله في قوة النفس وثبات القلب على احتمال المكاره في الجهاد وغيره

لا اضعاف ما يكون بمنزلة لنريه من آياتنا كالدلالة على ان قوله ذلك الاسراء مخصوصة به وعائدة اليه على سبيل التعيين واما قوله وما جعلنا الرؤيا التي اريناك فيأتي الجواب عنه عند تفسير تلك الآية في هذه السورة ويبين ان تلك الرؤية رؤيا عيان لا رؤيا منام واما حديث المعراج فلا اعتراض على الله تعالى في افعاله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم ان العروج الى السموات والى ما فوق العرش فهذه الآية لا تدل عليه ومنهم من استدل عليه بأول سورة النجم ومنهم من استدل عليه بقوله لتركبن طبقا عن طبق وسيأتي تفسيرهما في موضعهما ان شاء الله تعالى

فصل روي انه لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به فكان بذي طوى فقال يا جبريل ان قومي لا يصدقوني فقال يصدقك ابو بكر وهو الصديق قال ابن عباس وعائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كانت ليلة اسري بي فاصبحت بمكة فضقت بامري وعرفت ان الناس مكذبي فروي انه عليه السلام قعد معتزلا حزينا فمر به ابو جهل بن هشام فجلس اليه فقال له كالمستهزئ هل استفدت من شيء قال نعم اني اسري بي الليلة قال الى اين قال الى بيت المقدس قال ثم اصبحت بين ظهرانينا قال نعم قال ابو جهل يا معشر بني كعب بن لؤي هلم فانفضت اليه المجالس فجاؤوا حتى جلسوا اليهما قال فحدث قومك ما حدثتني قال نعم اني اسري بي الليلة قالوا الى اين قال الى بيت المقدس قالوا ثم اصبحت بين ظهرانينا قال نعم قال فمن بين مصفق ومن بين واضع يده على رأسه متعجبا وارتد ناس ممن كان آمن به وصدقه وسعى رجل من المشركين الى ابي بكر فقال هل لك في صاحبك يزعم انه اسري به الليلة الى بيت المقدس قال او قد قال ذلك قالوا نعم قال لئن قال ذلك لقد صدق قالوا وتصدقه انه ذهب الى بيت المقدس في ليلة وجاء قبل ان يصبح قال نعم اني لاصدقه بما هو ابعد من ذلك اصدقه بخبر السماء بغدوة او روحة فلذلك سمي ابو بكر الصديق قال وفي القوم من قد اتى المسجد الاقصى فقالوا هل تستطيع ان تنعت لنا المسجد قال نعم قال فذهبت انعت وانعت فما زلت انعت حتى التبس علي فجيء بالمسجد وانا انظر اليه فقال القوم اما النعت فوالله لقد اصاب ثم قالوا يا محمد اخبرنا عن عيرنا فهي اهم الينا هل لقيت منها شيئا قال نعم مررت على عير بني فلان وهي بالروحاء قد اضلوا بعيرا لهم وهم في طلبه وفي رحالهم قدح من ماء فعطشت فاخذته فشربته ثم وضعته كما كان فسلوهم هل وجدوا الماء في القدح حين رجعوا اليه قالوا هذه آية قال ومررت بعير بني فلان وفلان وفلان راكبان قعودا لهما بذي مر فنفر بعيرهما مني فرمى بفلان فانكسرت يده فسلوهما عن ذلك قالوا وهذه آية قالوا فاخبرنا عن عيرنا قال مررت بها بالتنعيم قالوا فما عدتها واحمالها وهيئتها ومن فيها فقال نعم هيئتها كذا وكذا وفيها فلان وفلان يقدمها جمل اورق عليه غرارتان مخيطتان تطلع عليكم عند طلوع الشمس قالوا وهذه آية اخرى ثم خرجوا يشتدون نحو الثنية يقولون لقد قص محمد شيئا وبينه حتى اتوا كدى فجلسوا عليه فجعلوا ينتظرون متى تطلع الشمس فيكذبونه اذ قال قائل منهم والله هذه الشمس قد طلعت وقال آخر وهذه والله الابل قد طلعت يقدمها بعير اورق وفيها فلان وفلان كما قال لهم فلم يؤمنوا وقالوا ان هذا الا سحر مبين وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد رايتني في الحجر وقريش تسألني عن مسراي فسألتني عن اشياء من بيت المقدس لم اثبتها فكربت كربا ما كربت مثله قط قال فرفعه الله لي انظر اليه ما يسألوني عن شيء الا انبأتهم به وقد رايتني في جماعة من الانبياء فاذا موسى قائم يصلي فاذا رجل ضرب جعد كانه من رجال شنوءة واذا عيسى قائم يصلي اقرب الناس به شبها عروة بن مسعود الثقفي واذا ابراهيم قائم يصلي اشبه الناس به صاحبكم يعني نفسه فحانت الصلاة فاممتهم فلما فرغت من الصلاة قال قائل يا محمد هذا مالك صاحب النار فسلم عليه فالتفت اليه فبدأني بالسلام

فصل اختلفوا في الرؤية فقال ابن عباس رآه بفؤاده مرتين وابو هريرة اطلق الرؤية وصحح ابن خزيمة وآخرون الرؤية بالعينين وهو اختيار ابي الحسن الاشعري والنووي في فتاويه واستدل من منع ذلك بما روى مسلم عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله هل رايت ربك فقال نور وفي رواية رايت نورا وقالوا لم يمكن رؤيته الباقي بالعين الفانية وقد قال تعالى لموسى فيما روي في الكتب الالهية يا موسى انه لا يراني حي الا مات ولا يابس الا تدهده قالت عائشة وجماعة ان ذلك كان رؤيا منام وقال غيرهما من الصحابة ان ذلك كان في اليقظة قال بعض العلماء ونحن لا ننكر وقوع منام قبل الاسراء طبق ما وقع بعده الا في اليقظة فانه صلى الله عليه وسلم كان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح واختلف العلماء في ان الاسراء والمعراج هل كانا في ليلة واحدة او كل واحد في ليلة فمنهم من ذهب الى الاسراء في اليقظة والمعراج في المنام وذهب آخرون الى ان الاسراء كان مرتين مرة بروحه منامًا ومرة بروحه وجسده يقظة وذهب آخرون الى تعدد الاسراء في اليقظة وقالوا انها اربع اسراءات لتعدد الروايات في الاسراء واختلاف ما يذكر فيها فبعضهم يذكر شيئا لم يذكره الآخر وبعضهم يسقط شيئا ذكره الآخر وهذا لا يدل على التعدد لان بعض الرواة قد يحذف بعض الخبر للعلم به او نسيانه او يذكر ما هو الاهم عنده او يبسط تارة فيسوق كله وتارة يحدث المخاطب بما هو الانفع له ومن جعل كل رواية اسراء على حدة فقد ابعد جدا لان كل السياقات فيها السلام على الانبياء وفي كل منها تعريفه بهم وفي كلها تفرض عليه الصلوات فكيف يمكن ان يدعى تعدد ذلك هذا في غاية البعد والاستحالة والله اعلم ذكر هذا الفصل ابن كثير

قوله تعالى وآتينا موسى الكتاب الآية لما ذكر الله تعالى في الآية الاولى اكرامه محمدا صلى الله عليه وسلم بان اسرى به ذكر في هذه الآية انه اكرم موسى عليه السلام قبله بالكتاب الذي آتاه وفي وآتينا ثلاثة اوجه احدها ان يعطف هذه الجملة على الجملة السابقة من تنزيه الرب تبارك وتعالى ولا يلزم من عطف الجمل مشاركة في خبر ولا غيره الثاني قال العكبري انه معطوف على اسرى واستبعده ابو حيان ووجه الاستبعاد ان المعطوف على الصلة صلة فيؤدي التقدير الى صيرورة التركيب سبحان الذي اسرى وآتينا وهو في قوة الذي آتينا موسى فيعود الضمير على الموصول ضمير متكلم من غير مسوغ لذلك والثالث انه معطوف على ما في قوله اسرى من تقدير الخبر كانه قال اسرينا بعبدنا واريناه آياتنا وآتينا وهو قريب من تفسير المعنى لا الاعراب **قوله** وجعلناه يجوز ان يعود ضمير النصب للكتاب وهو الظاهر وان يعود لموسى عليه السلام وقوله لبني اسرائيل يجوز تعلقه بنفس هدى كقولك يهدي للحق وان يتعلق بالجعل اي جعلناه لاجلهم وان يتعلق بمحذوف نعتا لهدى **قوله** ان لا تتخذوا يجوز ان تكون ان ناصبة على حذف حرف العلة اي وجعلناه هدى لئلا يتخذوا وقيل لا مزيدة والتقدير كراهة ان يتخذوا وان تكون المفسرة بمعنى اي ولا ناهية فالفعل منصوب على الاول مجزوم على الثاني وان تكون مزيدة عند بعضهم والجملة التي بعدها معمولة لقول مضمر اي مقولا لهم لا تتخذوا او وقلنا لهم لا تتخذوا قاله الفارسي وهذا ظاهر في قراءة الخطاب وهذا مرغوب عنه لانه ليس من مواضع زيادة ان وقرا ابو عمرو ان لا يتخذوا بياء الغيبة جريا على قوله لبني اسرائيل والباقون بالخطاب التفاتا ومعنى الآية وجعلناه هدى لبني اسرائيل لئلا يتخذوا من دوني وكيلا اي ربا يكلون اليه امورهم وان في قراءة من قرأ بالياء اي ان لا يتخذوا في موضع نصب على حذف الخافض اي لئلا يتخذوا ومن قرأ بالتاء فيحتمل ان تكون ان زائدة واحتمل ان تكون لا موضع لها هي التفسيرية وان تكون زائدة ويكون الكلام خبرا بعد خبر على اضمار القول وان تكون ان في موضع نصب ولا زائدة وحرف الجر محذوف ذكره مكي **قوله** ذرية من حملنا مع نوح العامة على نصب ذرية وفيها اوجه احدها انها منصوبة على الاختصاص وبه بدأ الزمخشري الثاني انها منصوبة على البدل من وكيلا اي ان لا تتخذوا من دوني ذرية من حملنا الثالث انها منصوبة على البدل من موسى ذكره ابو البقاء وفيه بعد الرابع انها منصوبة على المفعول الاول لتتخذوا والثاني هو وكيلا فقدم ويكون وكيلا مما وقع مفردا لفظا والمعنى به جمع اي لا تتخذوا ذرية من

حملنا مع نوح وكلاء كقوله ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا الخامس انها منصوبة على النداء اي يا ذرية من حملنا وهو قول مجاهد وخص الواحدي هذا الوجه بقراءة الخطاب في تتخذوا وهو واضح عليها الا انه لا يلزم وان كان مكي قد منع منه قال فاما من قرا يتخذوا بالياء فذرية مفعول لا غير ويبعد النداء لان الياء للغيبة والنداء للخطاب فلا يجتمعان الا على بعد وليس كما زعم اذ يجوز ان ينادي الانسان شخصا ويخبر عن آخر فيقول يا زيد ينطلق بكر فعلت كذا ويا زيد ليفعل عمرو كيت وكيت السادس قال مكي وقيل نصب على اضمار اعني وقرأت فرقة ذرية بالرفع وفيها وجهان احدهما انها خبر مبتدأ مضمر تقديره هم ذرية ذكره ابو البقاء وليس بواضح والثاني انه بدل من واو يتخذوا قال ابن عطية ولا يجوز ذلك في القراءة بالتاء لانك لا تبدل من ضمير المخاطب لو قلت ضربتك زيدا على البدل لم يجز ورد عليه ابو حيان هذا الاطلاق وقال ينبغي التفصيل وهو ان كان بدل بعض او اشتمال جاز وان كان كلا من كل وافاد الاحاطة نحو جئتم كبيركم وصغيركم جوزه الاخفش والكوفيون قال وهو الصحيح قال شهاب الدين وتمثيل ابن عطية بقوله ضربتك زيدا قد يدفع عنه هذا الرد وقال مكي ويجوز الرفع في الكلام على قراءة من قرا بالياء على البدل من المضمر في يتخذوا ولا يجوز ذلك في قراءة التاء لان المخاطب لا يبدل منه الغائب ويجوز الخفض على البدل من بني اسرائيل قال شهاب الدين اما الرفع فقد تقدم انه قرئ به وكانه لم يطلع عليه واما الجر فلم يطلع عليه فيما علمت ويرد عليه في قوله لان المخاطب لا يبدل منه الغائب ما ورد على ابن عطية بل اولى لانه لم يذكر مثالا يبين مراده كما فعل ابن عطية **قوله** من حملنا يجوز ان تكون موصولة او موصوفة قال قتادة الناس كلهم ذرية نوح عليه السلام لانه كان معه في السفينة ثلاثة بنين سام وحام ويافث والناس كلهم من ذرية اولئك فكان قوله يا ذرية من حملنا مع نوح قائما مقام يا ايها الناس وهذا يدل على انه منصوب على النداء وقد تقدم نقله عن مجاهد ايضا ثم انه تعالى اثنى على نوح فقال انه كان عبدا شكورا اي كثير الشكر روي انه عليه السلام كان اذا اكل قال الحمد لله الذي اطعمني ولو شاء لاجاعني واذا شرب قال الحمد لله الذي سقاني ولو شاء لاظماني واذا اكتسى قال الحمد لله الذي كساني ولو شاء لاعراني واذا احتذى قال الحمد لله الذي حذاني ولو شاء لاحفاني واذا قضى حاجته قال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه في عافية ولو شاء لحبسه وروي انه كان اذا اراد الافطار عرض طعامه على من مر به فان وجده محتاجا آثره به **فان قيل** ما وجه ملاءمة قوله انه كان عبدا شكورا بما قبله **فالجواب** التقدير كانه قيل لا تتخذوا من دوني وكيلا ولا تشركوا بي لان نوحا عليه السلام كان عبدا شكورا وانما يكون شكورا اذا كان موحدا لا يرى حصول شيء من النعم الا من فضل الله وانتم ذرية قومه فاقتدوا بنوح كما ان آباءكم اقتدوا به

قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب الآية لما ذكر انعامه على بني اسرائيل بانزال التوراة بان جعل التوراة هدى لهم بين انهم ما اهتدوا بهداه بل وقعوا في الفساد فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب والقضاء في اللغة عبارة عن وضع الشيء عن احكام ومنه قوله فقضاهن سبع سموات وقول الشاعر وعليهما مسرودتان قضاهما ويكون بمعنى الامر كقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ويكون حكما كقوله ان ربك يقضي بينهم ويكون خلقا كقوله فقضاهن سبع سموات ومعناه في الآية اعلمناهم واخبرناهم فيما آتيناهم من الكتب انهم سيفسدون وقال ابن عباس وقتادة وقضينا عليهم والى بمعنى على والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ وقضى يتعدى بنفسه فلما قضى زيد منها وطرا فلما قضى موسى الاجل وانما تعدى هنا بالى لتضمنه معنى انفذنا واوحينا اي وانفذنا اليهم بالقضاء المحتوم ومتعلق القضاء محذوف اي بفسادهم وقوله لتفسدن جواب قسم محذوف تقديره والله لتفسدن وهذا القسم مؤكد لمتعلق القضاء ويجوز ان يكون لتفسدن جوابا لقوله وقضينا لانه ضمن معنى القسم ومنه قولهم قضى الله لافعلن فيجرون القضاء والقدر مجرى القسم فيتلقيان بما يتلقى به القسم والعامة على توحيد الكتاب مرادا به الجنس وابن جبير وابو العالية في الكتب على الجمع جاء به نصا في الجمع وقرا العامة بضم التاء وكسر السين مضارع افسد ومفعوله محذوف تقديره لتفسدن الاديان ويجوز ان لا يقدر مفعول اي لتوقعن الفساد وقرا ابن عباس ونصر بن علي وجابر بن زيد لتفسدن بفتح الياء مبنيا للمفعول اي ليفسدنكم غيركم اما من الاضلال او من الغلبة وقرا عيسى بن عمر بفتح التاء وضم السين اي فسدتم بانفسكم **قوله** مرتين منصوب على المصدر والعامل فيه لتفسدن لان التقدير مرتين من الفساد وقوله علوا العامة على ضم العين واللام مصدر علا يعلو وقرا زيد بن علي عليا بكسرهما والياء والاصل الواو وانما اعل على اللغة القليلة وذلك ان فعولا المصدر الاكثر فيه التصحيح نحو عتا عتوا والاعلال قليل نحو اشد على الرحمن عتيا على احد الوجهين كما سيأتي وان كان جمعا فالكثير الاعلال نحو جثيا وشذ نحو ونحو وقاسه الفراء

فصل معنى قضينا اوحينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن اي بالمعاصي وخلاف احكام التوراة في الارض يعني ارض الشام وبيت المقدس ولتعلن علوا كبيرا اي يكون استعلاؤكم على الناس بغير الحق استعلاء عظيما لانه يقال لكل متكبر متجبر قد علا وتعظم **قوله** وعد اولاهما فهو مصدر واقع موقع مفعول وتركه الزمخشري على حاله لكن بحذف مضاف اي وعد عقاب اولاهما وقيل الوعد بمعنى الوعيد وقيل بمعنى الموعد الذي يراد به الوقت فهذه اربعة اوجه والضمير عائد على المرتين **قوله** عبادا العامة على عبادا بزنة فعال وزيد بن علي والحسن عبيدا على فعيل وتقدم الكلام على ذلك وقوله فجاسوا عطف على بعثنا اي ترتب على بعثنا اياهم هذا **والجوس** بفتح الجيم وضمها مصدر جاس يجوس اي فتش ونقب قاله ابو عبيد وقال الفراء قتلوهم بين بيوتهم وانشد لحسان ومنا الذي لاقى بسيف محمد فجاس به الاعداء عرض العساكر وقال ابو زيد الجوس والجوس والعوس والهوس طلب الشيء بالليل وقال قطرب جاسوا نزلوا وانشد فجسنا ديارهم عنوة وابنا بساداتهم موثقينا وقيل جاسوا بمعنى داسوا وانشد اليك جسنا الليل بالمطي وقيل الجوس التردد قال الليث الجوس والجوسان التردد وقيل طلب الشيء باستقصاء فيقال حاسوا بالحاء المهملة وبها قرا طلحة وابو السمال وقرئ فجوسوا بالجيم بزنة نكسوا وخلال الديار الخلال على خلال وهو يحتمل الوجهين احدهما انه جمع خلل كجبال في جبل وجمال في جمل والثاني انه اسم مفرد بمعنى وسط ويدل له قراءة الحسن خلل الديار وقوله وكان وعدا اي وكان الجوس او وكان وعد اولاهما او وكان وعد عقابهم **قوله** الكرة مفعول رددنا وهي في الاصل مصدر كر يكر اي رجع ثم يعبر بها عن الدولة والقهر **قوله** عليهم يجوز تعلقه برددنا او بنفس الكرة لانه يقال كر عليه فيتعدى بعلى ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الكرة **قوله** نفيرا منصوب على التمييز وفيه اوجه احدها انه فعيل بمعنى فاعل اي اكثر نافرا اي من ينفر معكم الثاني انه جمع نفر نحو عبد وعبيد قاله الزجاج وهم الجماعة الصائرون الى الاعداء الثالث انه مصدر اي اكثر خروجا الى الغزو قال الشاعر فاكرم بقحطان من والد وحمير اكرم بقوم نفيرا والمفضل عليه محذوف فقدره بعضهم اكثر نفيرا من اعدائكم وقدره الزمخشري اكثر نفيرا مما كنتم

فصل معنى الآية فاذا جاء وعد اولاهما يعني اولى المرتين قال قتادة افسادهم في المرة الاولى ما خالفوا من احكام التوراة وركبوا المحارم وقال ابن اسحاق فسادهم في المرة الاولى قتل شعيا بين الشجرة وارتكابهم المعاصي بعثنا عليكم عبادا لنا قال قتادة يعني جالوت وجنوده وهو الذي قتله داود فذاك هو عود الكرة وقال سعيد بن جبير سنحاريب من ارض نينوى وقال ابن اسحاق بختنصر البابلي واصحابه وهو الاظهر فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى ارضه فبقوا هناك في الذل الى ان قيض الله ملكا آخر غزا اهل بابل واتفق ان تزوج بامرأة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس ففعل وبعد مدة قامت فيهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا وهو قوله ثم رددنا لكم الكرة عليهم وقال آخرون معنى قوله بعثنا عليكم عبادا لنا هو انه تعالى القى الرعب من بني اسرائيل في قلوب المجوس

فيما كرت للمعاصي فيهم ان الدلالة الرعب عن قلوب المجوس فقصدوهم وبالغوا في قتلهم وافنائهم واهلاكهم واعلم انه لا يتعلق كثير غرض في معرفة الاقوام
باعيانهم بل المقصود هو انهم لما اكثروا في المعاصي سلط الله عليهم اقواما قتلوهم وافنوهم **فصل** احتج بهذه الآية على صحة القضاء والقدر من
وجهين الاول انه تعالى قال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين وهذا القضاء اقل احواله الحكم الجزم والخبر الحتمي فثبت انه
تعالى اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصي خبرا جزما حتما لا يقبل النسخ لان القضاء معناه الحكم الجزم ثم انه تعالى اكد القضاء بقوله وكان وعدا
مفعولا فعدم وقوع ذلك الفساد منهم يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب حكمه الجازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال
فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالا وكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا لا يقبل النسخ والرفع مع انهم كلفوا بتركه ولعنوا على فعله وذلك يدل على ان الله
قد يامر بالشيء ويصد عنه وقد ينهى عن الشيء ويسعى فيه الثاني قوله بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد والمراد به الذين تسلطوا على بني اسرائيل بالقتل
والنهب والاسر فبين تعالى انه هو الذي بعثهم على بني اسرائيل ولا شك ان قتل بني اسرائيل ونهب اموالهم واسر اولادهم كان مشتملا على الظلم الكثير والمعاصي
العظيمة ثم انه اضاف كل ذلك الى نفسه بقوله ثم بعثنا وذلك يدل على ان الخير والشر والطاعة والمعصية من الله تعالى اجاب الجبائي عنه من وجهين الاول
قوله بعثنا هو ان الله تعالى امر اولئك الاقوام بغزو بني اسرائيل لما ظهر فيهم من الفساد فاضيف ذلك الفعل الى الله من حيث الامر والثاني ان المراد خلينا بينهم
وبين بني اسرائيل وما القينا الخوف عن بني اسرائيل في قلوبهم فالمراد من هذا البعث التخلية وعدم المنع والجواب الاول ضعيف لان الذين قصدوا تخريب بيت
المقدس واحراق التوراة وقتل حفاظ التوراة لا يجوز ان يقال انهم فعلوا ذلك بامر الله والجواب الثاني ايضا ضعيف لان البعث عبارة عن الارسال والتخلية
عبارة عن عدم المنع والاول فعل والثاني ترك فتفسير البعث بالتخلية تفسير لاحد الضدين بالآخر وانه لا يجوز فثبت صحة ما ذكرناه **قوله تعالى** ان احسنتم
احسنتم لانفسكم الآية لما حكى تعالى عنهم انهم لما عصوا سلط عليهم اقواما قصدوهم بالقتل والنهب فعند ذلك ظهر انهم لو اطاعوا فالله تعالى قد
احسنوا الى انفسهم وان اصروا على المعصية فقد اساؤا الى انفسهم وقد تقرر في العقول ان الاحسان الى النفس حسن مطلوب وان الاساءة اليها قبيحة فلهذا
المعنى قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها **قوله** فلها في اللام اوجه احدها انها بمعنى على اي فعليها كقوله فخر صريعا لليدين وللفم
اي على اليدين وحروف الاضافة يقوم بعضها مقام بعض كقوله بان ربك اوحى لها اي اليها والثاني انها بمعنى الى قال الطبري اي فاليها ترجع الاساءة الثالث
انها على بابها وانما اتى بها دون على للمقابلة في قوله لانفسكم واتى بها ازدواجا وهذه اللام يجوز ان تتعلق بفعل مقدر كما تقدم في قول الطبري واما المحذوف على
انها خبر لمبتدا محذوف تقديره فلها الاساءة لا لغيرها قال الواحدي لا بد في الآية من اضمار والتقدير وقلنا ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمعنى ان احسنتم
بفعل الطاعات فقد احسنتم الى انفسكم من حيث ان بفعل تلك الطاعة يفتح الله عليكم ابواب الخيرات والبركات وان اساتم بفعل المعاصي يفتح الله عليكم
ابواب العقوبة قال اهل المعاني هذه الآية تدل على ان رحمة الله غالبة على غضبه بدليل انه لما حكى عنهم الاحسان اعاده مرتين فقال ان احسنتم احسنتم
ولما حكى عنهم الاساءة اقتصر على ذكرها مرة واحدة فقال وان اساتم فلها ولولا ان جانب الرحمة غالب والا لما كان كذلك **قوله** فاذا جاء وعد الآخرة اي المرة
الآخرة فحذف المرة لدلالة عليها وجواب الشرط محذوف تقديره بعثناكم ليسوؤا وجوهكم وانما حسن هذا الحذف لدلالة ما تقدم عليه من قوله بعثنا عليكم
عبادا لنا والمرة الآخرة هي اقدامهم على قتل زكريا ويحيى عليهما السلام وقصدهم قتل عيسى حين رفع قال الواحدي فبعث الله عليهم بخت نصر البابلي
المجوسي فسبى بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس وقيل سلط الله عليهم الفرس والروم حردوس وططيوس حتى قتلوهم وسبوهم ونفوهم عن ديارهم
قال ابن الخطيب والتواريخ تشهد ان بخت نصر كان قبل وقت عيسى وزكريا ويحيى بسنين متطاولة ومعلوم ان الملك الذي انتقم من اليهود بسبب هؤلاء ملك
الروم يقال له قسطنطين **قوله** ليسوؤا وجوهكم متعلق بالجواب المقدر يقال ساءه يسوءه اي احزنه وانما عدى الاساءة الى الوجوه لان آثار
الاعراض النفسانية الحاصلة في القلب انما تظهر على الوجه فان حصل الفرح في القلب ظهرت النضرة في الاشراق والاسفار في الوجه وان حصل الحزن
والخوف في القلب ظهر الكلوح والغبرة والسواد في الوجه فلهذا عديت الاساءة الى الوجه في هذه الآية ونظير هذا المعنى في القرآن كثير وقرا ابن عامر
وحمزة وابو بكر ليسوء بالياء المفتوحة وهمزة مفتوحة آخر الفعل والفاعل اما الله تعالى واما الوعد واما البعث واما النفير وقرا الكسائي بنون العظمة
اي لنسوء نحن وهو موافق لما قبله من قوله بعثنا عبادا لنا ورددنا وامددناه ولما بعده من قوله عدنا وجعلنا وقرا الباقون ليسوؤا مسندا الى ضمير
الجمع العائد الى العباد او الى الناس او على النفير لانه اسم جمع وهو موافق لما بعده من قوله وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا وفي عود
الضمير على النفير نظر لان النفير المذكور من المخاطبين فكيف يوصف ذلك النفير بانهم يسوؤا وجوههم اللهم الا ان يريد هذا القائل انه عائد على لفظه
دون معناه من باب عندي درهم ونصفه وقرا ابي لنسوءن بلام الامر ونون التوكيد الخفيفة ونون العظمة وهذا جواب لاذا ولكن على حذف الفاء
اي فلنسوءن ودخلت لام الامر على فعل المتكلم كقوله تعالى ولنحمل خطاياكم وقرا علي بن ابي طالب ليسوءن ولنسوءن بالياء او النون التي للعظمة ونون
التوكيد الشديدة واللام التي للقسم وفي مصحف ابي ليسيء بضاد الهمزة من غير واو وهذه القراءة تشبه ان تكون على لغة من يجتزئ عن الواو بالضمة كقوله
فلو ان الاطبا كان حولي يريد كانوا وقول الآخر اذا ما الناس جاع واجدبوا يريد جاعوا فكذا هذه القراءة اي ليسوءوا كما في القراءة الشهيرة فحذف الواو
وروي ليسيء بضم الياء وكسر السين وياء بعدها اي ليقبح الله وجوهكم او ليقبح الوعد او البعث وفي مصحف انس وجهكم بالافراد كقوله كلوا في بعض بطنكم
تعفوا في حلقكم عظم وقد شجينا واما جلدها فصليب **قوله** وليدخلوا من جعل الاولى لام كي كانت هذه ايضا لام كي معطوفة عليها عطف علة
على اخرى ومن جعلها لام امر كابي او لام قسم كعلي بن ابي طالب فاللام في ليدخلوا يحتمل وجهين الامر والتعليل وكما دخلوه نعت لمصدر محذوف او
حال من ضميره كما يقول سيبويه اي دخولا كما دخلوه او مرة ظرف زمان وتقدم الكلام عليها في براءة والمراد بالمسجد بيت المقدس ونواحيه **قوله**
وليتبروا ما علوا تتبيرا التتبير الهلاك يقال تبر الشيء يتبر تبارا اذا هلك وتبره اهلكه قال الزجاج وكل شيء جعلته مكسرا مفتتا فقد تبرته ومنه
قيل تبر الزجاج وتبر الذهب لكساره ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وقوله ولا تزد الظالمين الا تبارا وقوله ما علوا يجوز في ما ان تكون مفعولا
بها اي ليهلكوا الذي علوه اي غلبوا عليه وظفروا وقيل ليهدموا كقوله وما الناس الا عاملان فعامل يتبر ما يبني وآخر رافع ويحتمل ان تكون ظرفية
ما داموا غالبين اي ما دام سلطانهم جاريا على بني اسرائيل وعلى هذا تكون ظرفية اي مدة استعلائهم وهذا يحوج الى حذف مفعول اللهم الا ان
يكون القصد مجرد ذكر الفعل نحو هو يعطي ويمنع وقوله تتبيرا ذكر المصدر على معنى تحقيق الخبر وازالة الشك في صدقه كقوله وكلم الله موسى
تكليما اي حقا والمعنى ليتبروا ويخربوا ما غلبوا عليه ثم قال عسى ربكم ان يرحمكم والمعنى لعل ربكم ان يرحمكم ويعفو عنكم يا بني اسرائيل بعد انتقامه
منكم في المرة الثانية وان عدتم عدنا اي ان عدتم الى المعصية عدنا الى العقوبة قال القفال وانما حملنا هذه الآية على عذاب الدنيا لقوله تعالى
في سورة الاعراف خبرا عن بني اسرائيل واذ تاذن ربك ليبعثن عليهم الى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب ثم قال وانهم قد عادوا الى فعل ما لا ينبغي

وهو التكذيب بمحمد عليه السلام وكتمان ما ورد في التوراة والانجيل فعاد الله عليهم بالتعذيب على ايدي العرب فجرى على بني النضير وقريظة وبني قينقاع
وخيبر ما جرى من القتل والجلاء ثم الباقون منهم مقهورون بالجزية لا ملك لهم ولا سلطان ثم قال تعالى وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا يجوز ان
يكون حصيرا بمعنى فاعل اي حاصرة لهم محيطة بهم وعلى هذا فكان ينبغي ان تؤنث بالتاء كخبيرة واجيب بانها على النسب اي ذات حصر كقوله السماء منفطر
به اي ذات انفطار وقيل الحصير الحبس قال لبيد ومقامة غلب الرجال كانهم جن لدى باب الحصير قيام وقال ابو البقاء لم يؤنثه لان فعيلا بمعنى فاعل وهذا
شيء منه لانه يؤدي الى ان تكون الصفة التي على فعيل اذا كانت بمعنى فاعل جاز حذف التاء منها وليس كذلك لما تقدم من ان فعيلا بمعنى فاعل يلزم تانيثه
وبمعنى مفعول يجب تذكيره وما جاء شاذا من النوعين يؤول وقيل انما لم يؤنث لان تانيث جهنم مجازي وقيل لانها في معنى السجن والحبس وقيل لانها
بمعنى فراش ويجوز ان تكون بمعنى مفعول اي جعلناها موضعا محصورا لهم والمعنى ان عذاب الدنيا وان كان شديدا الا انه قد يتفلت بعض الناس عنه
والذي يقع فيه يتخلص اما بالموت او بطريق آخر واما عذاب الآخرة فانه يكون محيطا به لا رجاء في الخلاص عنه **قوله تعالى** ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم الآية لما شرح فعله في حق عباده المخلصين وهو الاسراء برسوله عليه السلام وايتاء التوراة لموسى عليه السلام وما فعله في حق العصاة
وهو تسليط البلاء عليهم كان ذلك تنبيها على ان طاعة الله توجب كل خير وكرامة ومعصيته توجب كل بلية وغرامة لاجرم اثنى على القرآن فقال ان هذا القرآن يهدي
قوله للتي هي اقوم نعت لموصوف محذوف اي للحالة او للملة او للطريقة قال الزمخشري واينما قدرت لم تجد مع الاثبات ذوق البلاغة الذي تجده
مع الحذف لما في ابهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع ايضاحه قال ابن الخطيب وقولنا هذا الشيء اقوم من ذاك انما يصح في شيئين اشتركا في معنى
الاستقامة ثم كان معنى حصول الاستقامة في احدى الصورتين اكثر واكمل من حصوله في الصورة الثانية وهذا محال فكانه وصف بانه اقوم مجازا
الا ان لفظ افعل قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا الله اكبر او يحمل هذا اللفظ على الظاهر المتعارف ومثل هذه الكناية كثيرة الاستعمال في القرآن كقوله
ادفع بالتي هي احسن او بالخصلة التي هي احسن ومعنى التي هي اقوم التي هي اصوب وقيل الى الكلمة التي هي اعدل وهي شهادة ان لا اله الا الله ويبشر يعني القرآن
المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم اي بان لهم اجرا كبيرا وهو الجنة **قوله** وان الذين لا يؤمنون فيه وجهان احدهما ان يكون عطفا على ان
الاولى اي يبشر المؤمنين بشيئين باجر كبير وتعذيب اعدائهم ولا شك انه مما يبشر به عدوك مسرورك وقال الزمخشري ويحتمل ان يكون المراد ويخبر
بان الذين قال ابو حيان فلا يكون اذ ذاك داخلا تحت البشارة قال شهاب الدين الزمخشري يحتمل امرين احدهما ان يكون قوله ويحتمل ان يكون المراد
ويخبر بانه من باب الحذف اي حذف ويخبر وابقى معموله وعلى هذا فيكون ان الذين غير داخل في حيز البشارة بلا شك ويحتمل ان يكون قصد انه يريد
بالبشارة مجرد الاخبار سواء كان بخير ام بشر وهل هو فيهما حقيقة او في احدهما وحينئذ يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز او استعمالا للمشترك في معنييه
وفي المسالتين خلاف مشهور وعلى هذا فلا يكون قوله وان الذين لا يؤمنون غير داخل في حيز البشارة الا ان الظاهر من حال الزمخشري انه لا يجيز الجمع بين
الحقيقة والمجاز ولا استعمال المشترك في معنييه **فصل** اعلم ان العمل الصالح كما يوجب النفع الاكمل الاعظم كذلك تركه يوجب الضرر
الاعظم الاكمل **فان قيل** كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب **فالجواب** هذا مذكور على سبيل التهكم او من باب اطلاق احد الضدين على الآخر
كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وتقدم الكلام عليه قبل الفصل **فان قيل** هذه الآية في شرح احوال اليهود وهم كانوا لا ينكرون الايمان
بالآخرة فكيف يليق بهذا الموضع قوله وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما **فالجواب** عنه من وجهين احدهما ان اكثر اليهود ينكرون الثواب
والعقاب الجسماني والثاني ان بعضهم قال لن تمسنا النار الا اياما معدودات فهم بهذا القول صاروا كالمنكرين للآخرة **قوله تعالى** ويدع
الانسان بالشر دعاءه بالخير في الباء ثلاثة اوجه احدها انهما متعلقان بالدعاء على بابهما نحو دعوت بكذا والمعنى ان الانسان في حال ضجره قد
يدعو بالشر ويلح فيه كما يدعو بالخير ويلح فيه والثاني انهما بمعنى في والمعنى ان الانسان اذا اصابه ضر دعا والح في الدعاء واستعجل الفرج مثل الدعاء الذي
كان يجب ان يدعو في حالة الخير وعلى هذا فالمدعو به ليس الشر ولا الخير وهو بعيد والثالث ان تكون للسبب ذكره ابو البقاء والمعنى لا يساعده والمصدر مضاف
لفاعله وحذفت الواو لفظا لالتقاء الساكنين لاستقبال اللام الساكنة كقوله سندع الزبانية وحذفت في الخط ايضا وهي غير محذوفة في المعنى **فصل** وجه
النظم ان الانسان بعد ان انزل الله عليه هذا القرآن وخصه بهذه النعم العظيمة قد يعدل عن التمسك بشرائعه والرجوع الى بياناته ويقدم على ما لا فائدة
فيه فقال ويدع الانسان بالشر دعاءه بالخير واختلفوا في المراد من دعاء الانسان بالشر فقيل المراد منه النضر بن الحارث حيث قال اللهم ان كان هذا هو
الحق من عندك فاجاب الله دعاءه وضربت رقبته وكان بعضهم يقول ائتنا بعذاب الله وآخرون يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وانما
فعلوا ذلك للجهل والاعتقاد ان محمدا كاذب فيما يقول وقيل المراد ان الانسان في وقت الضجر يلعن نفسه واهله وولده وماله كدعائه ربه ان يهب له النعمة
والعافية ولو استجاب الله دعاءه على نفسه في الشر كما يستجاب له في الخير لهلك ولكن الله لا يستجيب بفضله روي ان النبي عليه السلام دفع الى سودة بنت زمعة
اسيرا فاقبل يئن بالليل فقالت له ما لك تئن فشكى فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم دعا به فاعلم بشانه فقال عليه السلام اللهم اقطع يديها فرفعت
سودة يديها تتوقع ان يقطع الله يدها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اني سالت الله ان يجعل دعائي على من لا يستحق عذابا من اهلي رحمة لاني بشر اغضب
كما تغضبون وقيل يحتمل ان يكون المراد ان الانسان قد يبالغ في الدعاء طلبا للشيء يعتقد ان خيره فيه مع ان ذلك الشيء منبع الشر وضرره وهو يبالغ في طلبه
لجهله بحال ذلك الشيء وانما يقدم على مثل هذا العمل لكونه عجولا مغترا بظواهر الامور غير متفحص عن حقائقها واسرارها ثم قال وكان الانسان عجولا
قيل المراد بهذا الانسان آدم عليه السلام لانه لما انتهت الروح الى سرته نظر الى جسده فاعجبه ما راى فذهب لينهض فلم يقدر ثم قال وكان الانسان
عجولا وقيل المراد الجنس لان احدا من الناس لا يعرى عن عجلة ولو تركها لكان تركها اصلح في الدين والدنيا ومعنى القولين واحد لانا اذا حملنا الانسان على
آدم فهو ابو البشر واصلهم فاذا وصف بالعجلة كانت الصفة لازمة لاولاده وقال ابن عباس عجولا ضجرا لا صبر له على سراء ولا ضراء **قوله تعالى** وجعلنا
الليل والنهار آيتين الآية في تقرير النظم وجهان احدهما انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ما اوصل الله الى الخلق من نعم الدين وهو القرآن اتبعه بما اوصل
اليهم من نعم الدنيا فقال وجعلنا الليل والنهار آيتين وكما ان القرآن ممتزج من المحكم والمتشابه فكذلك الزمان مشتمل على الليل والنهار فالمحكم كالنهار
والمتشابه كالليل وكما ان المقصود من التكليف لا يتم الا بذكر المحكم والمتشابه فكذلك الوقت والزمان لا يكمل الانتفاع به الا بالليل والنهار والثاني انه تعالى
لما بين ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وليس الاقوم الا ذكر الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة لا جرم اردفه بذكر دلائل التوحيد وهو عجائب العالم
العلوي والسفلي والثالث انه لما وصف الانسان بكونه عجولا اي منتقلا من صفة الى صفة ومن حالة الى حالة بين ان احوال كل هذا العالم كذلك وهو
الانتقال من النور الى الظلمة وبالضد وانتقال نور القمر من الزيادة الى النقصان **قوله** آيتين يجوز ان يكون هو المفعول الاول والليل والنهار ظرفان في
موضع الثاني قدما على الاول والتقدير وجعلنا آيتين في الليل والنهار والمراد بالآيتين اما الشمس والقمر واما تكوير هذا على هذا وهذا على هذا ويجوز

ان يكون ايتين هو الثاني والليل والنهار هو الاول ثم فرقه لحما لان احدهما انه على حذف مضاف اما من الاول اي نيري الليل والنهار وهما القمر والشمس واما من
الثاني اي ذوي آيتين والثاني انه لا حذف وانهما علامتان في نفسهما لهما دلالة على شيء آخر قال ابو البقا فلذلك اضاف في موضع ووصف في اخر يعني
انه اضاف الاية اليهما في قوله آية الليل وآية النهار ووصفهما في موضع آخر بانهما آيتان كقوله وجعلنا الليل والنهار آيتين هذا كله اذا جعلنا الجعل
تصييرا متعديا لاثنين فان جعلناه بمعنى خلقنا كان آيتين حالا ويكون حالا مقدرة واستشكل بعضهم ان يكون جعل بمعنى صير قال لانه يستدعي
ان يكون الليل والنهار موجودين على حالة ثم انتقلا عنها الى اخرى **فصل** ومعنى آيتين اي علامتين دالتين على وجودنا ووحدانيتنا وقد
قيل المراد من الايتين نفس الليل والنهار اي انه تعالى جعلهما دليلين للخلق على مصالح الدين والدنيا اما في الدين فلان كل واحد منهما مضاد للاخر مغاير
له مع كونهما متعاقبين على الدوام من اقوى الدلائل على انهما غير موجودين بذاتيهما بل لا بد لهما من فاعل يدبرهما ويقدرهما بالمقادير المخصوصة واما
في الدنيا فلان مصالح الدنيا لا تتم الا بالليل والنهار فلولا الليل لما حصل السكون والراحة ولولا النهار لما حصل الكسب والتصرف ثم قال فمحونا آية الليل وعلى
هذا تكون الاضافة في آية الليل والنهار للتبيين والتقدير فمحونا الآية التي هي الليل وجعلنا الآية التي هي النهار مبصرة ونظيره قولنا نفس الشيء وذاته فكذلك
آية الليل هي نفس الليل ومنه يقال دخلت بلاد خراسان اي دخلت البلاد التي هي خراسان فكذا هاهنا وقيل على حذف مضاف اي وجعلنا نيري الليل والنهار
وقد تقدم وفي تفسير المحو قولان الاول ما يظهر في القمر من الزيادة والنقصان فيبدو في اول الامر في صورة الهلال ثم يتزايد نوره حتى يصير بدرا كاملا ثم ينقص
قليلا قليلا وذلك هو المحو الى ان يعود الى المحاق والثاني ان محو القمر هو الكلف الذي يظهر في وجهه يروى ان الشمس والقمر كانا سواء في النور قال ابن عباس
جعل الله نور الشمس سبعين جزءا ونور القمر كذلك فمحى من نور القمر تسعة وستين جزءا فجعلها مع نور الشمس فارسل الله جبريل فامر جناحه على وجه
القمر فطمس منه الضوء ومعنى المحو في اللغة اذهاب الاثر تقول محوته امحوه وانمحى وامتحى اذا ذهب اثره وحمل المحو هاهنا على الوجه الاول اولى لان اللام
في قوله لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب متعلق بالوجه الاول وهو محو آية الليل وجعل آية النهار مبصرة لان بسبب اختلاف
احوال نور القمر تعرف السنون والحساب ويبتغى فضل الله واهل التجارب يثبتون ان اختلاف احوال القمر في مقادير النور له اثر عظيم في احوال هذا العالم
ومصالحه مثل احوال البحار في المد والجزر ومثل احوال البحرانات على ما ذكره الاطباء في كتبهم وبسبب زيادة القمر ونقصانه تحصل الشهور وبسبب معاودة
الشهور تحصل السنون العربية المبنية على رؤية الهلال ويمكن ايضا اذا حملنا المحو على الكلف ان يكون برهانا قاهرا على صحة قول المسلمين في المبدا
والمعاد لان جرم القمر بسيط عند الفلاسفة فحصول الاحوال المختلفة الحاصلة بسبب المحو يدل على انه ليس بسبب الطبيعة بل لاجل ان الفاعل المختار خصص
بعض اجزائه بالنور القوي وبعض اجزائه بالنور الضعيف وذلك يدل على ان مدبر العالم فاعل مختار لا موجب بالذات واعتذر الفلاسفة عنه بانه ركب
في وجه القمر اجسام قليلة الضوء مثل ارتكاب وجه الكواكب في اجرام الافلاك فلما كانت تلك الاجرام اقل ضوءا من جرم القمر لاجرم شوهدت تلك الاجرام في
وجه القمر كالكلف في وجه الانسان وهذا ليس بشيء لان جرم القمر لما كان متشابه الاجزاء فحصول تلك الاجرام الظلمانية في بعض اجزاء القمر دون سائر
الاجزاء ليس الا بتخصيص حكيم وكذلك القول في احوال الكواكب لان الفلك جرم بسيط متشابه الاجزاء فلم يكن حصول جرم الكوكب في بعض جوانبه اولى من حصوله
في سائر الجوانب وذلك يدل على ان اختصاص ذلك الكوكب بذلك الموضع المعين من الفلك لاجل تخصيص العالم الفاعل المختار وروي ان ابن الكوا سأل عليا عن
السواد الذي في القمر فقال هو اثر المحو **قوله** مبصرة فيه وجهان احدهما انه من الاسناد المجازي لان الابصار فيها لاهلها كقوله وآتينا ثمود الناقة
مبصرة لما كانت سببا للابصار لان الاضاءة سبب لحصول الابصار فاطلق الابصار على الاضاءة اطلاقا لاسم المسبب على السبب وقيل مبصرة مضيئة وقال ابو
عبيدة قد ابصر النهار اذا صار الناس يبصرون فيه فهو من باب افعل والمراد به غير من اسند الفعل اليه كقولهم اضعف الرجل اي ضعفت ماشيته واجبن
الرجل اذا كان اهله جبناء فالمعنى ان اهلها بصراء وقرأ علي بن الحسين وقتادة مبصرة بفتح الميم والصاد وهو مصدر اقيم مقام الاسم وكثر هذا في صفات
الامكنة نحو مذابة ثم قال لتبتغوا فضلا من ربكم اي لتبصروا كيف تتصرفون في اعمالكم ولتعلموا عدد السنين والحساب اي لو ترك الله الشمس والقمر كما خلقهما
لم يعرف الليل من النهار ولم يدر الصائم متى يفطر ولم يدر وقت الحج ولا وقت حلول الاجال ولا وقت السكون والراحة واعلم ان الحساب مبني على اربع مراتب الساعات
والايام والشهور والسنون فالعدد للسنين والحساب لما دون السنين وهي الشهور والايام والساعات وبعد هذه المراتب الاربعة لا يحصل الا التكرار كما انهم
رتبوا العدد على اربع مراتب الاحاد والعشرات والمئات والالوف وليس بعدها الا التكرار **قوله** وكل شيء فصلناه فيه وجهان احدهما انه منصوب على
الاشتغال ورجح نصبه لتقدم جملة فعلية وكذلك وكل انسان الزمناه والثاني وهو بعيد انه منصوب نسقا على الحساب اي لتعلموا كل شيء ايضا ويكون
فصلناه على هذا صفة والمعنى انه تعالى لما ذكر احوال آيتي الليل والنهار وهما من وجه دليلان قاطعان على التوحيد ومن وجه آخر نعمتان عظيمتان
من الله على الخلق فلما شرح الله تعالى حالهما وفصل ما فيهما من وجوه الدلالة على الخالق ومن وجوه النعم العظيمة على الخلق كان ذلك تفصيلا نافعا وبيانا
كاملا اي فصلنا لكم كل ما تحتاجون اليه في مصالح دينكم ودنياكم فهو كقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وانما ذكر
المصدر وهو قوله تفصيلا لاجل تاكيد الكلام وتقريره فكانه قال وفصلناه حقا على الوجه الذي لا مزيد عليه **قوله تعالى وكل انسان الزمناه
طائره في عنقه الاية** في كيفية النظم وجوه اولها انه تعالى لما قال وكل شيء فصلناه تفصيلا كان معناه ان كل ما يحتاج اليه من شرح دلائل التوحيد والنبوة
والمعاد فقد صار مذكورا وكل ما يحتاج اليه من شرح احوال الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فقد صار مذكورا واذا صار الامر كذلك فقد ازيحت الاعذار
وازيلت العلل فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة الزمناه طائره في عنقه ونقول له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وثانيها انه تعالى لما بين انه
اوصل الى الخلق اصناف الاشياء النافعة لهم في الدين والدنيا مثل آيتي الليل والنهار وغيرهما كان منعما عليهم بجميع وجوه النعم وذلك يقتضي وجوب اشتغالهم
بخدمته وطاعته فلا جرم كل من ورد عرصة القيامة فانه يكون مسؤولا عن اعماله واقواله وثالثها انه تعالى بين انه ما خلق الخلق الا ليشتغلوا بعبادته
كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما شرح احوال الشمس والقمر والنهار والليل كان المعنى انما خلقت هذه الاشياء لتنتفعوا بها فتصيروا متمكنين
من الاشتغال بطاعتي وخدمتي واذا كان كذلك فكل من ورد عرصة القيامة سالته هل اتى بتلك الخدمة والطاعة او تمرد وعصى وذلك يدل على عنقه باتكاله الى
وهو تخفيف بالغ اختلفوا في الطائر فقال ابن عباس عمله وما قدر عليه من خير او شر فهو ملازمه اينما كان وقال الكلبي ومقاتل خيره
وشره معه لا يفارقه حتى يحاسب به وقال الحسن يمنه وشؤمه وعن مجاهد ما من مولود الا وفي عنقه ورقة مكتوب فيها شقي او سعيد وقال اهل المعاني اراد
بالطائر ما قضي عليه انه عامله وما هو صائر اليه من سعادة او شقاء سمي طائرا على عادة العرب فيما كانت تتفاءل وتتشاءم به من سوانح الطير وبوارحها
فكانوا اذا ارادوا الاقدام على عمل من الاعمال وارادوا ان يعرفوا ان ذلك العمل يسوقهم الى خير او الى شر اعتبروا باحوال الطير وهو انه يطير بنفسه او يحتاج الى
ازعاجه واذا طار فهو يطير متيامنا او متياسرا او صاعدا الى الجو او الى غير ذلك من الاحوال التي كانوا يعتبرونها ويستدلون بكل واحد منها على احوال

الخير والشر بالطائر تسمية للشيء باسم لازمه ونظيره قوله تعالى انا تطيرنا بكم وقوله قالوا طائركم معكم فالمعنى ان كل انسان الزمناه عمله في عنقه وقال ابو عبيدة
والقتيبي الطائر عند العرب الحظ وتسميه الفرس البخت فالطائر ما طار له من خير وشر من قولهم طار سهم فلان بكذا وخص العنق من سائر الاعضاء لانه
موضع القلائد والاطواق وغيرها مما يزين او يشين فما يزين فهو كالطوق والحلي وما يشين فهو كالغل فعمله ان كان خيرا زينه كالطوق وان كان شرا
فهو يشين كالغل في رقبته فقوله في عنقه كناية عن اللزوم كما يقال جعلت هذا في عنقك اي قلدتك هذا العمل والزمتك الاحتفاظ به ويقال قلدتك
كذا وطوقتك كذا اي صرفته اليك والزمتك اياه ومنه قلده السلطان كذا اي صارت الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق ومنه يقال
فلان يقلد فلانا اي جعل ذلك الاعتقاد كالقلادة المربوطة على عنقه وهذه الاية من ادل الدلائل على ان كل ما قدره الله على الانسان وحكم به عليه
في سابق علمه فهو واجب الوقوع ممتنع العدم لانه تعالى بين ان ذلك العمل لازم له وما كان لازما للشيء كان ممتنع الزوال عنه واجب الحصول له وايضا فانه
تعالى اضاف ذلك الالزام الى نفسه بقوله الزمناه وذلك تصريح بان ذلك الالزام انما صدر عنه كقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وقال عليه السلام جف القلم بما هو
كائن الى يوم القيمة **قوله** ونخرج له يوم القيمة كتابا العامة على نخرج بنون العظمة مضارع اخرج وكتابا فيه وجهان احدهما انه مفعول به والثاني انه
منصوب على الحال من المفعول المحذوف اذ التقدير ونخرجه له كتابا اي ونخرج الطائر ويروى عن ابي جعفر ويخرج مبنيا للمفعول كتابا نصب على الحال والقائم
مقام الفاعل ضمير الطائر وعنه ايضا يخرج كتاب وخرج على انه مرفوع بالفعل المبني للمفعول والاولى قراءة قلقة وقرا الحسن ويخرج بفتح الياء وضم
الراء مضارع خرج كتاب فاعل به وابن محيصن ومجاهد كذلك الا انهما نصبا كتابا على الحال والفاعل ضمير الطائر اي ويخرج له طائره في هذه الحال
وقرئ ويخرج بضم الياء وكسر الراء مضارع اخرج والفاعل ضمير الباري تعالى كتابا مفعول **قوله** يلقاه صفة لكتابا ومنشورا حال من هاء يلقاه
وجوز الزمخشري وابو البقاء وابو حيان ان يكون نعتا للكتاب وفيه نظر من حيث انه يلزم تقدم الصفة غير الصريحة على الصريحة وقد تقدم ما فيه وقرا ابن عامر
وابو جعفر يلقاه بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف مضارع لقي بالتشديد قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا والباقون بالفتح والسكون والتخفيف مضارع ع
لقي **فصل** قال الحسن بسطت لك صحيفتك ووكل بك ملكان فهما عن يمينك وعن شمالك فاما الذي عن يمينك فيحفظ حسناتك واما الذي عن شمالك
فيحفظ سيئاتك حتى اذا مت طويت صحيفتك وجعلت معك في قبرك حتى تخرج لك يوم القيمة فقوله ونخرج له اي من قبره **قوله** اقرا كتابك على اضمار
القول اي يقال له اقرا وهذا القول اما صفة او حال كما في الجملة قبله وهذا القائل هو الله تعالى قال الحسن يقرأه اميا كان او غير امي وقال ابو بكر بن عبد
الله يؤتى المؤمن يوم القيمة صحيفته وحسناته في ظهرها يغبطه الناس عليها وسيئاته في جوف صحيفته وهو يقراها حتى اذا ظن انها قد اوبقته
قال الله له قد غفرتها لك فيما بيني وبينك فيعظم سروره ويصير من الذين قال الله فيهم وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة **قوله** كفى
بنفسك فيه ثلاثة اوجه المشهور عند المعربين ان كفى فعل ماض والفاعل هو المجرور بالباء وهي فيه مزيدة ويدل عليه انها اذا حذفت ارتفع كقوله ويخبرني
عن غائب المرء هديه كفى الهدي عما غيب المرء مخبرا وقوله كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا وعلى هذا فكان ينبغي ان يؤنث الفعل لتانيث فاعله وان كان
مجرورا كقوله ما آمنت قبلهم من قرية وما تاتيهم من آية وقد يقال انه جاء على احد الجائزين فان التانيث مجازي والثاني ان الفاعل ضمير المخاطب وكفى على
هذا اسم فعل امر اي اكتف وهو ضعيف لقبول كفى علامات الافعال الثالث ان فاعل كفى ضمير يعود على الاكتفاء وتقدم الكلام على هذا واليوم نصب بكفى
قوله حسيبا فيه وجهان احدهما انه تمييز قال الزمخشري وهو بمعنى حاسب كضريب القداح بمعنى ضاربها وصريم بمعنى صارم ذكرهما سيبويه
وعلى متعلقة به من قولك حسب عليه كذا ويجوز ان يكون بمعنى الكافي ووضع موضع الشهيد فعدي بعلى لان الشاهد يكفي المدعي ما اهمه فان قلت لم ذكر
حسيبا قلت لانه بمنزلة الشاهد والقاضي والامين وهذه الامور يتولاها الرجال فكانه قيل كفى بنفسك رجلا حسيبا ويجوز ان يتاول النفس بمعنى
الشخص كما يقال ثلاثة انفس ومنه قول الشاعر ثلاثة انفس وثلاث ذود لقد جار الزمان على عيالي والثاني انه منصوب على الحال وذكر لما تقدم وقيل
حسيب بمعنى محاسب كخليط وجليس بمعنى مخالط ومجالس قال الحسن عدل والله في حقك من جعلك حسيب نفسك وقال السدي يقول الكافر يومئذ
انك قضيت انك لست بظلام للعبيد فاجعلني احاسب نفسي فيقال له اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا **قوله تعالى من اهتدى فانما
يهتدي لنفسه الاية** هذه الاية تدل على ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله ولا يتعدى منه الى غيره كقوله تعالى وان
ليس للانسان الا ما سعى وان سعيه سوف يرى قال الكعبي الاية دالة على ان العبد متمكن من الخير والشر وانه غير مجبور على عمل بعينه اصلا لان قوله
من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها انما يليق بالقادر على الفعل المتمكن منه كيف شاء واراد واما المجبور على احد الطرفين الممنوع
من الطرف الثاني فهذا لا يليق به هذه الاية وتقدم الجواب ثم انه تعالى اعاد تقرير ان كل احد مختص باثر عمل نفسه فقال ولا تزر وازرة وزر اخرى قال
الزجاج يقال وزر يزر فهو وازر وزرا ومعناه اثم ياثم اثما وقال في تاويل الاية وجهان الاول ان المذنب لا يؤاخذ بذنب غيره بل كل احد مختص بذنب
نفسه والثاني انه لا ينبغي ان يعمل الانسان بالاثم لان غيره عمله كقول الكفار انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون **فصل** دلت
هذه الاية على احكام الاول قال الجبائي في الاية دلالة على انه تعالى لا يعذب الاطفال بكفر آبائهم والا كان الطفل يؤاخذ بذنب ابيه وذلك خلاف ظاهر
الاية الثاني روى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وطعنت عائشة في صحة هذا الخبر بهذه الاية فان تعذيب
الميت ببكاء اهله اخذ للانسان بجرم غيره وهو خلاف ظاهر هذه الاية والحديث لا شك في صحته لانه في الصحيحين وفي الصحيحين ايضا عن عمر بن الخطاب ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يعذب ببكاء الحي وفي صحيح البخاري الميت يعذب في قبره بما نيح عليه وفي الصحيحين عن المغيرة بن شعبة قال سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم يقول انه من نيح عليه يعذب بما نيح عليه وقال عليه السلام الميت يعذب ببكاء الحي اذا قالت النائحة واعضداه واناصراه واكاسباه
جبذ الميت وقيل له انت عضدها انت ناصرها انت كاسبها وفي رواية ما من ميت يموت فيقوم باكيهم فيقول واجبلاه واسيداه ونحو ذلك الا وكل به
ملكان يلهزانه اهكذا كنت واللهز مثل اللكز والدفع وروى البخاري عن النعمان بن بشير قال اغمي على عبد الله بن رواحة فجعلت اخته عمرة تبكي
وتقول واجبلاه واكذا واكذا تعدد عليه فقال حين افاق ما قلت شيئا الا قيل لي انت كذلك فلما مات لم تبك عليه فان قيل قد انكرت عائشة وغيرها
ذلك وقالت لما ذكر لها حديث ابن عمر يغفر الله لابي عبد الرحمن اما انه لم يكذب ولكنه نسي او اخطا انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية يبكى
عليها فقال انهم ليبكون عليها وانها لتعذب في قبرها متفق عليه ولمسلم انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر يهودي فقال انه ليعذب بخطيئته او
بذنبه وان اهله ليبكون عليه الان وفي رواية متفق عليها انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء اهله عليه وقالت حسبكم
القرآن ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال بعض العلماء انما هذا فيمن اوصى بان يناح عليه كما كان اهل الجاهلية والجواب ان الحديث لا يمكن رده لثبوته وانما
اعيان الصحابة له على ظاهره وعائشة لم تخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم نفى ذلك دائما وانما تاولت على ظاهر القرآن ومن اثبت قدم حجة على من نفى وانكر

وظاهر القرآن لا حجة فيه لان الله تعالى نفى ان يحمل احد من وزر غيره شيئا وذلك لا يحمل من ذنب النائحة شيئا بل الفرض النوح عليها وهو قد يعذب من جهة اخرى بطريق
تسببه كمن سن سنة سيئة مع من عمل بها ومن دعا الى ضلالة مع من اجابه فالحديث الذي رويته حديث آخر لا يجوز ان يرد به خبر الصادق لان القوم قد
يشهدون كثيرا مما لا يشهدون مع ان روايتها تحقق ذلك الحديث فان الله اذا جاز ان يزيد الكافر عذابا ببكاء اهله جاز ان يعذب الميت ابتداء ببكاء اهله
ثم في حديث ابن رواحة وغيره ما تقدم مما ينص على ان ذلك في المسلمين فان ابن رواحة كان مسلما ولم يوص بذلك ثم ان الصحابة الذين رووه لم يفهموا منه
الوصي بالنوح منه وانكره من انكره وان من المعلوم ان من امر بمنكر كان عليه اثمه ولو كان ذلك خاصا بالموصي لخص بالنوح دون غيره من المنكر متولا
بالنوح على نفسه دون غيره من الاموات وقال بعض العلماء لما كان الغالب على الناس النوح على الميت وهو من امور الجاهلية التي لا يدعونها في الاسلام
ولا يتناهى عنها اكثر الناس خرج الحديث على الاعم الاغلب فمن لم ينه عن النياحة فيكون تركه النهي مع غلبة ظنه بانها تفعل اقرارا للمنكر وتركا لانكاره
فيعذب على ما تركه من الانكار ورضي به من المنكر واما ما نهى عنه وعصي امره فالله اكرم من ان يعذبه قال ابن تيمية وهذا قريب والجود منه ان شاء
الله ان العذاب على قسمين احدهما الم واذى يلحق الميت بسبب غيره وان لم يكن من فعله كما يلحق اهل القبور من الاذى بمجاورة الجار السيء وبالاعمال
القبيحة عند القبور والجلوس على القبر والتغوط عليه الى غير ذلك من الاشياء التي يتالم بها حيا وميتا وان لم يكن من فعله فهذا المسلم اعصى الله
بسببه […] عليه تحقيقه عذابه الم من هذه المعصية قال القاضي سئلت عن ميت دفن في داره وبقرب قبره اولاده يشربون ويستعملون آلة اللهو هل
يتاذى الميت فاجبت انه يتاذى وروى باسناده عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يؤذيه في قبره ما يؤذيه في بيته
وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات لاحدكم الميت فاحسنوا كفنه وعجلوا انفاذ وصيته واعمقوا له في قبره وجنبوه جار
السوء قيل يا رسول الله وهل ينفع الجار الصالح في الآخرة قال هل ينفع في الدنيا قالوا نعم قال وكذلك ينفع في الآخرة انا في انقطع الشيء تحبه حتى تريبكي
عليه بعد موته بما فيه من الشرف والذكر كما يحاد يثني عليه ويذكر […] السلطان لعقبه وان انقرض الا لذة له بذلك بعد
الموت فهو قد يتعقبض هذه الارادة بان عذب بالنوح والبكا ليعلم الناس بذلك فيتناهوا عن هذا ويكرهوه فمن لم يكره النوح والبكا فهو باق على موجب
طبعه ومن كرهه كانت تلك الكراهة مانعة من لحوق الذرية الثالث قال القاضي دلت هذه الآية على ان الوزر والاثم ليس من فعل الله تعالى وذلك من وجوه
احدها انه لو كان كذلك لامتنع ان يأخذ العبد به كما لا يؤاخذ بوزر غيره وثانيها انه كان يجب ارتفاع الوزر اصلا لان الوزر انما يصح ان يوصف بذلك اذا كان
مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لا يوصف الصبي بذلك الرابع ان جماعة من الفقهاء المتقدمين امتنعوا من ضرب الدية على العاقلة قالوا لان ذلك يقتضي
مؤاخذة الانسان بفعل الغير وذلك مضاد لهذه الآية واجيب عنه بان المخطئ ليس مؤاخذا على ذلك الفعل فكيف يصير غيره مؤاخذا بسبب ذلك الفعل
بل ذلك تكليف واقع ابتداء من الله تعالى ثم قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اقامة للحجة وقطعا للعذر واستدلوا بهذه الآية على ان
وجوب شكر المنعم لا يثبت بالعقل بل بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وذلك لان الوجوب لا يتقرر الا بترتب العقاب على الترك ولا عقاب
قبل الشرع بهذه الآية وبقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله
لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى وللقائل ان يقول هذا الاستدلال ضعيف من وجهين الاول انه لو لم يثبت
الوجوب العقلي لم يثبت الوجوب الشرعي البتة وهذا باطل وبيان الملازمة من وجوه احدها انه اذا جاء الشارع وادعى كونه نبيا من عند الله واظهر
المعجزة فهل يجب على المستمع استماع قوله والتامل في معجزاته او لا يجب فان وجب بالعقل فقد ثبت الوجوب العقلي وان وجب بالشرع فهو باطل لان ذلك
الشارع اما ان يكون هو ذلك المدعي او غيره والاول باطل لانه يرجع حاصل الكلام الى ان ذلك الرجل يقول الدليل على انه يجب قبول قولي اني اقول
يجب قبول قولي وهذا اثبات للشيء بنفسه وان كان الشارع غيره كان الكلام كما في الاول ولزم الدور او التسلسل وهما محالان وثانيها ان الشارع اذا جاء واوجب
بعض الافعال وحرم بعضها فلا معنى للايجاب والتحريم الا ان يقول ان تركت كذا او فعلت كذا عاقبتك فنقول اما ان يجب عليه الاحتراز عن العقاب او لا
يجب فان لم يجب فلا فائدة وان وجب فذلك الاحتراز اما ان يجب بالعقل او بالشرع فان وجب بالعقل فهو المقصود وان وجب بالشرع لم يتقرر معنى هذا الوجوب الا بسبب ترتيب العقاب عليه وحينئذ
يعود التقسيم الاول ويلزم التسلسل وثالثها ان مذهب اهل السنة انه يجوز من الله تعالى ان يعفو عن العقاب على ترك الواجب واذا كان كذلك كانت
ماهية الوجوب حاصلة مع عدم العقاب فلم يبق الا ان يقال ماهية الوجوب انما تتقرر بسبب حصول الخوف من الذم والعقاب وهذا الخوف حاصل
بمجرد العقل فلزم ان يقال الوجوب حاصل بمحض العقل فثبت بهذه الوجوه ان الوجوب العقلي لا يمكن دفعه واذا ثبت هذا فنقول في الآية قولان الاول
ان نجري الآية على ظاهرها ونقول العقل هو رسول الله الى الخلق بل هو الرسول الذي لولاه لما تقررت رسالة احد من الرسل فالعقل هو الرسول
الاصلي فكان معنى الآية وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي رسول العقل والثاني ان نخصص عموم الآية فنقول وما كنا معذبين في الاعمال
التي لا سبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع الا بعد مجيء الشرع وتخصيص العموم وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه عند قيام
الدلائل التي ذكرناها وقد بينا قيام الدلائل الثلاثة على انا لو نفينا الوجوب العقلي لزمنا نفي الوجوب الشرعي قال ابن الخطيب والذي نذهب اليه
ان مجرد العقل يدل على انه يجب علينا فعل ما ننتفع به وترك ما نتضرر به لانا مجبولون على طلب النفع والهرب من الضرر فلا جرم كان العقل وحده كافيا
في الوجوب في حقنا اما مجرد العقل لا يدل على انه يجب على الله شيء وذلك لانه منزه عن طلب النفع والهرب من الضرر فامتنع ان يحكم العقل عليه بوجوب
فعل او تركه **قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية الآية** قرأ العامة امرنا بالقصر والتخفيف وفيه وجهان احدهما انه من الامر الذي هو
ضد النهي ثم اختلف القائلون بذلك في متعلق هذا الامر فعن ابن عباس في آخرين امرناهم بالطاعة ففسقوا وقد رد هذا الزمخشري ردا
وانكره انكارا بليغا في كلام طويل حاصله انه حذف ما لا دليل عليه وقدر هو متعلق الامر الفسق اي امرناهم بالفسق قال اي امرناهم فعملوا لانه يقال
امرته فقام وامرته فقرأ وهذا لا يفهم منه الا ان المأمور به قيام او قراءة فكذا هاهنا لما قال امرنا مترفيها ففسقوا فيها وجب ان يكون المعنى
امرناهم بالفسق ففسقوا ولا يقال هذا يشكل بقوله امرته فعصاني او فخالفني فان هذا لا يفهم منه اني امرته بالمعصية والمخالفة لان المعصية
مخالفة للامر ومناقضة له فيكون كونها مأمورا بها محالا فلهذه الضرورة تركنا هذا الظاهر وقلنا الامر مجاز لان حقيقة امرهم بالفسق
ان يقول لهم افسقوا وهذا لا يكون فبقي ان يكون مجازا ووجه المجاز انه صب عليهم النعم صبا فجعلوها ذريعة الى المعاصي واتباع الشهوات
فكانهم مأمورون بذلك لتسبب ايلاء النعمة منه وانما خولهم فيها ليشكروا […] قال فان قلت فهلا زعمت ان معناه امرناهم بالطاعة ففسقوا قلت
لان حذف ما لا دليل عليه غير جائز فكيف حذف ما الدليل قائم على نقيضه وذلك ان المأمور به انما حذف لان فسقوا يدل عليه وهو كلام
مستفيض يقال امرته فقام وامرته فقرأ لا يفهم منه الا ان المأمور به قيام او قراءة ولو ذهبت تقدر غيره رمت من مخاطبك علم الغيب ولا

يلزم هذا قولهم امرته فعصاني او فلم يمتثل لان ذلك مناف للامر مناقض له ولا يكون ما يناقض الامر مأمورا به فكان محالا ان يقصد اصلا حتى يجعل
دالا على المأمور به فكان المأمور به في هذا الكلام غير منوي ولا مراد لان من يتكلم بهذا الكلام لا ينوي لامره مأمورا به فكانه يقول كان مني
امر فلم تكن منه طاعة كما ان من يقول فلان يامر وينهى ويعطي ويمنع لا يقصد مفعولا فان قلت هلا كان ثبوت العلم بان الله لا يامر بالفحشاء دليلا على ان المراد
امرناهم بالخير قلت لان قوله ففسقوا يدافعه فكانك اظهرت شيئا وانت تدعي اضمار خلافه ونظيره امر شاء في ان مفعوله استفاض حذف مفعوله لدلالة
ما بعده عليه تقول لو شاء لاحسن اليك ولو شاء لاساء اليك تريد لو شاء الاحسان ولو شاء الاساءة ولو ذهبت تضمر خلاف ما اظهرت وقلت قد دلت حال من اسندت
اليه المشيئة انه من اهل الاحسان او من اهل الاساءة فاترك الظاهر المنطوق واضمر ما دلت عليه حال المسند اليه المشيئة لم تكن على سداد وتبعه
ابو حيان في هذا فقال اما ما ارتكبه من المجاز فبعيد جدا واما قوله لان حذف ما لا دليل عليه غير جائز فتعليل لا يصح فيما نحن بسبيله بل ثم ما يدل
على حذفه وقوله فكيف بحذف ما الدليل على نقيضه قائم الى علم الغيب فنقول حذف الشيء تارة يكون لدلالة موافقه عليه ومنه ما مثل به في قوله
امرته فقام وتارة يكون لدلالة خلافه او ضده او نقيضه كقوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار اي ما سكن وتحرك وقوله سرابيل تقيكم
الحر اي والبرد وقول الشاعر • وما ادري اذا يممت ارضا • اريد الخير ايهما يليني • الخير الذي انا ابتغيه • او الشر الذي هو يبتغيني • اي
واجتنب الشر وتقول امرته فلم يحسن فليس المعنى امرته بعدم الاحسان بل المعنى امرته بالاحسان فلم يحسن والآية من هذا القبيل يستدل على حذف
النقيض بنقيضه كما يستدل على حذف النظير بنظيره وكذلك امرته فاساء الي ليس المعنى امرته بالاساءة بل امرته بالاحسان وقوله ولا يلزم هذا
قولهم امرته فعصاني نقول بل يلزم وقوله لان ذلك مناف وهو كلام صحيح وقوله فكان المأمور به غير مدلول عليه ولا منوي لا نسلم
بل مدلول عليه ومنوي لا دلالة الموافق بل دلالة المناقض كما بينا وقوله لا ينوي مأمورا به لا نسلم وقوله لان فسقوا يدافعه الى آخره قلنا نعم نوى
شيئا ويظهر خلافه لان نقيضه يدل عليه وقوله ونظيره امر شاء ليس نظيره لان مفعول امر كثر التصريح به قال تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء امر ان لا تعبدوا
الا اياه يامر بالعدل امرني ربي بالقسط اتامرهم احلامهم بهذا وقال الشاعر • امرتك الخير فافعل ما امرت به • قال شهاب الدين والشيخ رد عليه
ردا مستوفى من النظر ولولا خوف السآمة على الناظر لكان للنظر في كلامهما مجال قال ابن الخطيب وللقائل ان يقول كما ان قوله امرته فعصاني يدل
على ان المأمور به شيء غير المعصية من حيث ان المعصية منافية للامر مناقضة له فكذلك قوله امرته ففسق يدل على ان المأمور به شيء غير الفسق
لان الفسق عبارة عن الاتيان بضد المأمور به فكونه فسقا ينافي كونه مأمورا كما ان كونه معصية ينافي كونها مأمورا بها فوجب ان يدل هذا اللفظ على
ان المأمور به ليس بفسق وهذا في غاية الظهور الوجه الثاني امرنا بمعنى كثرنا قال الواحدي العرب تقول امر القوم اذا كثروا ولم يرتض الزمخشري
في ظاهر عبارته فانه قال وفسر بعضهم امرنا بكثرنا وجعله من باب فعلته ففعل كثبرته فثبر وفي الحديث خير المال سكة مأبورة ومهرة مأمورة اي
كثيرة النتاج وقد حكى ابو حاتم هذه اللغة يقال امر القوم وامرهم الله وما تقدم من نقل الواحدي من اهل اللغة وقال ابو علي الجيد في امر ان يكون
بمعنى كثرنا واستدل ابو عبيدة بما جاء في الحديث فذكره يقال امر الله المهرة اي كثر ولدها قال ومن انكر امر الله القوم اي كثرهم لم يلتفت اليه لثبوت ذلك
لغة ويكون مما لزم وتعدى بالحركة المختلفة اذ يقال امر القوم كثروا وامرهم الله كثرهم وهو من باب المطاوعة امرهم الله فامروا كقولك شتر الله عينه
فشترت وجدع انفه فجدع وثلم سنه فثلمت وقرا الحسن ويحيى بن يعمر وعكرمة امرنا بكسر الميم بمعنى امرنا بالفتح حكى ابو حاتم عن ابي زيد انه
يقال امر الله ماله وامره بفتح الميم وكسرها وقد رد الفراء هذه القراءة ولا يلتفت لرده لثبوتها لغة بنقل العدول وقد نقلها قراءة عن ابن عباس وابي
جعفر وابو الفضل الرازي في اللوامح فكيف ترد وقرأ علي بن ابي طالب وابن ابي اسحاق وابو رجاء في آخرين آمرنا بالمد ورويت هذه قراءة عن ابن كثير وابي
عمرو وعاصم ونافع واختارها يعقوب والهمزة فيه للتعدية وقرأ علي ايضا وابن عباس وابو عثمان النهدي امّرنا بالتشديد وفيه وجهان احدهما ان
التضعيف للتعدية عداه تارة بالهمزة واخرى بتضعيف العين كخرجته واخرجته والثاني انه بمعنى جعلناهم امراء واللازم من ذلك امر قال الفارسي
لا وجه لكون امرنا من الامارة لان رياستهم لا تكون الا لواحد بعد واحد والاهلاك انما يكون في مدة واحدة ورد على الفارسي بانا لا نسلم ان الامير
هو الملك حتى يلزم ما قلت بل الامير عند العرب من يامر ويؤتمر به ولئن سلم ذلك لا يلزم ما قال لان المترف اذا ملك ففسق ثم آخر بعده ففسق ثم كذلك
كثر الفساد ونزل بهم على الآخر من ملوكهم العذاب واختار ابو عبيدة قراءة العامة وقال فان المعاني الثلاثة تجتمع فيها يعني الامر والامارة والكثرة
والمترف في اللغة المنعم والغني الذي قد ابطرته النعمة وسعة العيش **قوله** ففسقوا فيها اي خرجوا عما امرهم الله فحق عليها القول اي وجب عليها
العذاب فدمرناها تدميرا اي اخربناها واهلكنا من فيها وهذا كالتقرير لقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله وما كان ربك مهلك القرى
حتى يبعث في امها رسولا الآية **فصل** استدل اهل السنة بهذه الآية على صحة مذهبهم من وجوه الاول ان ظاهر الآية يدل على انه تعالى
اراد اهلاكهم ابتداء ثم توسل الى اهلاكهم بهذا الطريق وهذا يدل على انه تعالى اراد ايصال الضرر اليهم ابتداء الثاني دل ظاهر الآية على انه تعالى انما
خص المترفين بذلك الامر لعلمه بانهم يفسقون وذلك يدل على انه تعالى اراد منهم الفسق الثالث انه تعالى قال فحق عليها القول اي حق عليها القول
بالتعذيب والكفر ومتى حق عليها القول بذلك امتنع صدور الايمان منهم لان ذلك يستلزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي الى المحال محال
قال الكعبي ان سائر الآيات دلت على انه تعالى لا يبتدئ بالتعذيب والاهلاك كقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم
ان شكرتم وآمنتم وقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون فكل هذه الآيات تدل على انه لا يبتدئ بالاضرار وايضا ما قبل هذه الآية يدل على هذا
المعنى وهو قوله من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى ومن المحال ان يقع بين آيات القرآن تناقض فثبت ان
هذه الآيات محكمة والآية التي نحن في تفسيرها محتملة فيجب حمل هذه الآية على تلك الآيات واعلم ان احسن الناس كلاما في تأويل هذه الآية على وجه يوافق
قول المعتزلة القفال رحمه الله فانه ذكر وجهين الاول انه تعالى اخبر انه لا يعذب احدا بما يعلمه منه ما لم يعمل به اي لا يجعل علمه حجة على من علم انه اذا امره
عصاه بل يامره فاذا ظهر عصيانه للناس فحينئذ يعاقبه وقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها معناه واذا اردنا امضاء ما سبق من القضاء
باهلاك قوم امرنا مترفيها اي امرنا المتنعمين المتعززين الظانين ان اموالهم واولادهم وانصارهم ترد عنهم باسنا بالايمان والعمل بشرائع ديني على ما
يبلغهم عني رسولي ففسقوا فحينئذ يحق عليهم القضاء السابق باهلاكهم لظهور معاصيهم فحينئذ دمرها والحاصل ان المعنى واذا اردنا ان نهلك
قرية بسبب علمنا بانهم لا يقدمون الا على المعصية لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم ذلك
الفسق فحينئذ نوقع العذاب الموعود به الوجه الثاني ان نقول واذا اردنا ان نهلك قرية بسبب ظهور المعاصي من اهلها لم نعاجلهم بالعذاب في اول
ظهور المعاصي بينهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي وانما خص المترفين بذلك الامر لان المترف هو المنعم ومن كثرت نعم الله عليه كان قيام

ولو شاء لاساء اليه

بالشكر اوجب واذا امرهم بالتوبة والرجوع عن المعاصي مرة بعد اخرى مع انه لا ينقطع عنهم تلك النعم بل يزيدها حالا بعد حال فحينئذ يظهر عنادهم وتمردهم وبعدهم
عن الرجوع عن الباطل الى الحق فحينئذ يصب الله عليهم البلاء صبا ثم قال القفال وهذان التأويلان راجعان الى ان الله تعالى اخبر عن عباده انه لا يعاجل بالعقوبة
امة ظالمة حتى يعذر اليهم غاية الاعذار الذي يقع منه اليأس من ايمانهم كما قال في قوم نوح ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وقال لن يؤمن من قومك الا من قد آمن
وقال في غيرهم فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل فاخبر الله تعالى انه لا يظهر العذاب الا بعد بعثة الرسل ثم اخبر ثانيا في هذه الآية انه اذا بعث الرسول ايضا
فكذبوا لم يعاجلهم بالعذاب بل يتابع عليهم النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب الاستئصال واجاب الجبائي بان
ليس المراد من الآية انه تعالى يريد اهلاكهم قبل ان يعصوا ويستحقوا وذلك لانه ظلم وهو على الله محال بل المراد من الارادة قرب تلك الحالة فكان التقدير واذا
قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها وهو كقول القائل اذا اراد المريض ان يموت ازدادت امراضه شدة واذا اراد التاجر ان يفتقر اتاه الخسران
من كل جهة وليس المراد ان المريض يريد ان يموت والتاجر يريد ان يفتقر وانما يعنون انه سيصير كذلك فكذا هاهنا واعلم ان هذه الوجوه جواب عن الوجه الاول
من الوجوه الثلاثة المتقدمة في التمسك بهذه الآية وكلها عدول عن ظاهر اللفظ واما الوجه الثاني والثالث فبقي سليما عن الطعن **قوله تعالى**
وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح الآية والمراد منه ان الطريق الذي ذكرناه هو عادتنا مع الذين يفسقون ويتمردون فيما تقدم من القرون الذين كانوا
بعد نوح كعاد وثمود وغيرهم ثم انه تعالى خاطب رسوله بما يكون خطابا وردعا وزجرا للكل فقال وكفى بربك بذنوب عباده خبيرا بصيرا وهذا خطاب للكفار
مكة وكم نصب باهلكنا ومن القرون تمييز لكم ومن بعد نوح من لابتداء الغاية والاولى للبيان فلذلك اتحد متعلقهما وقال الحوفي الثانية بدل من الاولى وليس
كذلك لاختلاف معنييهما وبربك تقدم الكلام عليها وقال ابن عطية انما تجيء الباء في موضع مدح او ذم وقال الفراء لو القيت الباء من قوله بربك
جاز وانما يجوز دخول الباء في المرفوع اذا كان يمدح به او يذم كقولك كفاك به واكرم به رجلا وطاب بطعامك طعاما وجاد بثوبك ثوبا اما اذا لم يكن
مدحا او ذما لم يجز دخولها فلا يجوز ان يقال قام باخيك وانت تريد قام اخوك **فصل** قال عبد الله بن ابي اوفى القرن عشرون ومائة سنة فبعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول قرن كان آخرهم يزيد بن معاوية وقيل مائة سنة روي عن محمد بن القاسم عن عبد الله بن بسر المازني ان النبي صلى الله
عليه وسلم وضع يده على راسه وقال سيعيش هذا الغلام قرنا قال محمد بن القاسم ما زلنا نعد له حتى تمت مائة سنة ثم مات وقال الكلبي ثمانون سنة
وقيل اربعون سنة **قوله** من كان يريد العاجلة عجلنا له الآية من شرطية وعجلنا جوابها وما نشاء مفعوله ولمن نريد بدل بعض من كل من الضمير
في له باعادة العامل تقديره لمن نريد تعجيله **قوله** ثم جعلنا له جهنم جعل هنا تصييرية وقوله يصلاها الجملة حال اما من الضمير في له واما من
جهنم ومذموما حال من فاعل يصلاها قيل وفي الكلام حذف وهو حذف المقابل اذ الاصل من كان يريد العاجلة وسعى لها سعيها وهو كافر بدليل ما بعده
عليه وقيل بل الاصل من كان يريد العاجلة بعمله للآخرة كالمنافق ومعنى يصلاها يدخلها مذموما مطرودا مدحورا مبعدا وقوله سعيها فيه وجهان
احدهما انه مفعول به لان المعنى وعمل لها عملها والثاني انه مصدر سعيها اي من اجلها والجملة من قوله وهو مؤمن حال من فاعل سعى **قوله** كلا نمد
كلا منصوب بنمد وهؤلاء بدل وهؤلاء عطف عليه اي كل فريق نمد هؤلاء الساعين للعاجلة وهؤلاء الساعين للآخرة وهذا تقدير جيد وقال الزمخشري
في تقدير كل واحد من الفريقين قال ابو حيان كذا قدره الزمخشري واعربوا هؤلاء بدلا من كلا ولا يصح ان يكون بدلا من كل على تقدير كل واحد لانه يكون
اذ ذاك بدل كل من بعض فينبغي ان يكون التقدير كل الفريقين ومن عطاء متعلق بنمد والعطاء اسم مصدر واقع موقع اسم المفعول **والمحظور** الممنوع
واصله من الحظر وهو جمع الشيء في حظيرة والحظيرة ما يعمل من شجر ونحوه لتأوي اليه الغنم والمحتظر من يعمل الحظيرة **فصل** قال القفال رحمه الله هذه
الآية داخلة في معنى قوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ومعناه ان العمال في الدنيا قسمان منهم من يريد بعمله الدنيا والرياسة فهذا يأنف من
الانقياد للانبياء عليهم السلام والدخول في طاعتهم خوفا من زوال الرياسة عنه فهذا قد جعل طائر نفسه شوما لانه في قبضة الله فيؤتيه الله في
الدنيا منها قدرا لا كما يشاء ذلك الانسان بل كما يشاء الله الا ان عاقبته جهنم يدخلها فيصلاها بحرها مذموما ملوما مدحورا مطرودا من رحمة
وفي لفظ هذه الآية فوائد احدها ان العقاب عبارة عن مضرة مقرونة بالاهانة دائمة خالية عن المنفعة وثانيها ان من الجهال من اذا ساعدته الدنيا
اغتر بها وظن ان ذلك لاجل كرامته على الله فبين تعالى بهذه الآية ان مساعدة الدنيا لا ينبغي ان يستدل بها على رضى الله تعالى لان الدنيا قد تحصل
مع ان عاقبتها المصير الى العذاب والاهانة فهذا الانسان اعماله تشبه طائر السوء في لزومها له وكونها سائقة له الى اشد العذاب وثالثها ان قوله لمن نريد
يدل على انه لا يحصل الفوز بالدنيا لكل احد بل كثير من الكفار يعرضون عن الدين في طلب الدنيا ثم يبقون محرومين عن الدنيا وعن الدين فهؤلاء هم
الاخسرون اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا واما القسم الثاني وهو قوله تعالى ومن اراد الآخرة وسعى لها
سعيها وهو مؤمن فشرط تعالى فيه ثلاثة شروط احدها ان يريد بعمله الآخرة اي ثواب الآخرة فانه ان لم توجد هذه الارادة لم ينتفع بذلك العمل لقوله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والثاني قوله وسعى لها سعيها وذلك هو ان يكون ذلك العمل من باب القرب والطاعات
وكثير من الضلال يتقربون بعبادة الاوثان ولهم فيها تأويلات احدها انهم يقولون اله العالم اعظم من ان يقدر الواحد منا على اظهار عبوديته
وخدمته ولكن غاية قدرتنا ان نشتغل بعبودية بعض المقربين من عباد الله مثل ان نشتغل بعبادة كوكب او ملك من الملائكة ثم ان الملك والكوكب يشتغلون
بعبادة الله تعالى فهؤلاء يتقربون الى الله تعالى بهذا الطريق وهذه طريقة فاسدة فلا جرم لم ينتفع بها وثانيها انهم قالوا اتخذنا هذه التماثيل
على صورة الانبياء والاولياء والمراد من عبادتها ان يصير اولئك الانبياء والاولياء شفعاء لنا عند الله وهذا الطريق ايضا فاسد فلا جرم لم ينتفع
بها وثالثها نقل عن الهند انهم يتقربون الى الله تعالى بقتل انفسهم تارة وباحراق انفسهم اخرى وهذا الطريق ايضا فاسد فلا جرم لم ينتفع بها وكذا القول في
جميع الفرق المبطلين الذين يتقربون الى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة واديانهم الفاسدة والشرط الثالث قوله تعالى وهو مؤمن وهذا الشرط معتبر لان الشرط في كون اعمال
البر موجبة للثواب هو الايمان فاذا لم يوجد لم يحصل المشروط ثم انه تعالى اخبر ان عند حصول هذه الشرائط يصير السعي مشكورا والعمل مبرورا واعلم ان
الشكر عبارة عن مجموع امور ثلاثة اعتقاد كونه محسنا في تلك الاعمال والثناء عليه بالقول والاتيان بافعال تدل على كونه معظما عند ذلك الشاكر والله
تعالى يعامل المطيعين بهذه الامور الثلاثة فانه تعالى عالم بكونهم محسنين في تلك الاعمال وانه تعالى يثني عليهم بكلامه وانه تعالى يعاملهم بمعاملات
دالة على كونهم مطيعين عند الله واذا كان مجموع هذه الثلاثة حاصلا كانوا مشكورين على طاعتهم من قبل الله تعالى يروى في كتب المعتزلة ان جعفر
بن حرب حضر عنده واحد من اهل السنة وقال الدليل على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى انا نشكره على الايمان ولو لم يكن الايمان حاصلا بايجاده لامتنع
ان نشكره عليه لان مدح الانسان وشكره على ما ليس من عمله قبيح قال تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فعجز الحاضرون عن الجواب فدخل ثمامة بن الاشرس
وقال انا نحمد الله تعالى ونشكره على ما اعطانا من القدرة والعقل وانزال الكتب وايضاح الدلائل والله تعالى يشكرنا على فعل الايمان قال تعالى فاولئك كان

سعيهم

سعيهم مشكورا قالوا فضحك وقال سعيتم المسألة فسهلت واعلم ان على قولنا مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل كلام واضح لانه تعالى هو الذي اعطى
الموجب التام لحصول الايمان فكان هو المستحق للشكر ولما حصل الايمان للعبد وكان الايمان موجبا للسعادة التامة صار العبد ايضا مشكورا ولا منافاة بين الامرين
فصل اعلم ان كل من اتى بفعل فاما ان يقصد به تحصيل خيرات الدنيا او تحصيل خيرات الآخرة او يقصد به مجموعهما او لم يقصد به واحدا منهما
فان قصد به تحصيل الدنيا فقط فالله تعالى ذكر حكم هذين القسمين في هذه الآية واما القسم الثالث فينقسم ثلاثة اقسام اما ان يكون طلب الآخرة راجحا
او مرجوحا او يكون الطلبان متعادلين فان كان طلب الآخرة راجحا فهل يكون هذا العمل مقبولا عند الله تعالى فيه بحث يحتمل ان يقال انه غير مقبول
لقول النبي صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله تعالى انه قال انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشريكه وايضا طلب رضوان
الله اما ان يكون سببا مستقلا بكونه باعثا على ذلك الفعل وداعيا اليه واما ان لا يكون فان كان الاول امتنع ان يكون لغيره مدخل في ذلك البعث والدعاء
لان الحكم اذا استند الى سبب تام كامل امتنع ان يكون لغيره مدخل فيه وان كان الثاني فيكون الداعي الى ذلك الفعل هو المجموع والمجموع ليس هو طلب رضوان الله
لان المجموع الحاصل من الشيء ومن غيره يجب ان يكون مغايرا لطلب رضوان الله فوجب ان لا يكون مقبولا ويحتمل ان يقال لما كان طلب الآخرة راجحا على طلب
الدنيا تعارض المثل بالمثل فبقي القدر الزائد داعية خالصة لطلب الآخرة فوجب كونه مقبولا واما اذا كان طلب الدنيا وطلب الآخرة متعادلين او كان طلب
الدنيا راجحا فقد اتفقوا على انه غير مقبول الا انه على كل حال خير مما اذا كان طلب الدنيا خاليا بالكلية عن طلب الآخرة واما القسم الرابع وهو الاقدام
على الفعل من غير داع فهذا مبني على ان صدور الفعل من القادر هل يتوقف على حصول الداعي ام لا فالذين يقولون انه متوقف على حصول الداعي
قالوا هذا القسم ممتنع الحصول والذين قالوا انه لا يتوقف قالوا هذا الفعل لا اثر له في الباطن وهو محرم في الظاهر لانه عبث **فصل** معنى الآية
انه تعالى يمد الفريقين بالاموال ويوسع عليهما في الرزق والعزة والزينة في الدنيا لان عطاءه ليس بضيق على احد مؤمنا كان او كافرا لان الكل مخلوق
في دار العمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل والتنوين في كلا عوض من المضاف اليه اي كل واحد من الفريقين **قوله تعالى** انظر
كيف فضلنا بعضهم على بعض كيف نصب اما على التشبيه بالظرف واما على الحال وهي معلقة لانظر بمعنى فكر او بمعنى ابصر والمعنى انا وصلنا الى مؤمن
وقبضنا عن مؤمن آخر ووصلنا الى كافر وقبضنا عن كافر آخر فقد بين تعالى وجه الحكمة في هذا التفاوت فقال نحن قسمنا بينهم معيشتهم في
الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات الآية وقال في آخر سورة الانعام ورفع بعضكم فوق بعض درجات ثم قال وللآخرة اكبر درجات واكبر
تفضيلا اي من درجات الدنيا ومن تفضيل الدنيا والمعنى ان الآخرة اعظم واشرف من الدنيا اي ان المؤمنين يدخلون الجنة والكافرين يدخلون النار
فتظهر فضيلة المؤمنين على الكافرين ونظيره قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا **قوله تعالى** لا تجعل مع الله الها آخر
فتقعد مذموما مخذولا لما بين تعالى ان الناس فريقان منهم من يريد بعمله الدنيا فقط وهم اهل العذاب ومنهم من يريد بطاعته الله وهم اهل
الثواب ثم شرط في ذلك ثلاثة شرائط ان يريد الآخرة وان يعمل عملا ويسعى سعيا موافقا لطلب الآخرة وان يكون مؤمنا لا جرم فصل في هذه الآية تلك المجملات
فبدأ اولا بشرح حقيقة الايمان واشرف اجزاء الايمان هو التوحيد ونفي الشرك فقال لا تجعل مع الله الها آخر ثم ذكر عقيبه سائر الاعمال التي يكون المشتغل
بها ساعيا سعي الآخرة قال المفسرون الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وقيل الخطاب للانسان
وهذا اولى لانه تعالى عطف عليه قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الى قوله اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما وهذا لا يليق بالنبي عليه
السلام لان ابويه ما بلغا الكبر عنده والمعنى ان من اشرك بالله كان مذموما مخذولا ويدل على ذلك وجوه الاول ان المشرك كاذب والكاذب يستوجب
الذم والخذلان الثاني انه لما ثبت بالدليل ان لا اله الا الواحد الاحد فحينئذ تكون جميع النعم حاصلة من الله فمن اشرك بالله فقد اضاف بعض
تلك النعم الى غير الله مع ان الحق ان كلها من الله فحينئذ يستحق الذم لان المستحق للشكر على تلك النعم هو خالقها فلما جحد كونها من الله تعالى فقد
قابل احسان الله بالاساءة والجحود فاستوجب الذم ويستحق الخذلان لانه لما اثبت لله شريكا استحق ان يفوض امره الى ذلك الشريك فلما كان ذلك
الشريك معدوما بقي بلا ناصر ولا حافظ ولا معين وذلك عين الخذلان الثالث ان الكمال في الوحدة وان النقصان في الكثرة فمن اثبت الشريك فقد
وقع في جانب النقصان **قوله** فتقعد يجوز ان تكون على بابها فينتصب ما بعدها على الحال ويجوز ان تكون بمعنى صار فتنتصب على الخبرية واليه
ذهب الفراء والزمخشري وانشدوا • لا يقنع الجارية الخضاب • ولا الوشاح ولا الجلباب • من دون ان تلتقي الاركاب • ويقعد الاير له لعاب
اي يصير والبصريون لا يقيسون هذا بل يقتصرون به على المثل في قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كانها حربة وقال الواحدي فتقعد انتصب لانه
وقع بعد النفي جوابا للنهي وانتصابه باضمار ان كقولك لا تنقطع عنا فنجفوك والتقدير لا يكن منك انقطاع فيحصل ان نجفوك فما بعد الفاء
متعلق بالجملة المتقدمة بحرف الفاء وانما سماه النحويون جوابا لكونه مشابها للجزاء في ان الثاني مسبب عن الاول الا ترى ان المعنى ان انقطعت جفوتك
كذلك تقدير الآية ان جعلت مع الله الها آخر قعدت مذموما مخذولا **فصل** ذكروا في هذا القعود وجوها احدها ان معناه المكث اي فتمكث
في الناس مذموما مخذولا وهذه اللفظة مستعملة في لسان العرب والفرس في هذا المعنى اذا سأل الرجل غيره ما يصنع فلان في تلك البلدة فيقول المجيب
هو قاعد باسوأ حال معناه لابث سواء كان قائما او قاعدا وثانيها ان من شأن المذموم المخذول ان يقعد نادما متفكرا على ما فرط منه وثالثها ان المتمكن
من تحصيل الخيرات يسعى في تحصيلها والسعي انما يتأتى بالقيام واما العاجز عن تحصيلها فانه لا يسعى بل يبقى جالسا قاعدا عن الطلب فلما كان القيام
على الرجل احد الامور التي بها يتم الفوز بالخيرات وكان القعود والجلوس علامة على عدم تلك القدرة لا جرم جعل القيام كناية عن القدرة على
تحصيل الخيرات والقعود كناية عن العجز **قوله تعالى** وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الآية لما ذكر في الآية المتقدمة ما هو الركن الاعظم
في الايمان اتبعه بذكر ما هو من شعائر الايمان وشرائعه وهي انواع الاول ان يشتغل الانسان بعبادة الله تعالى ويحترز عن عبادة غير الله والقضاء
الحكم الجزم البات الذي لا يقبل النسخ لان الواحد منا اذا امر غيره بشيء لا يقال قضى عليه فاذا امره امرا جزما وحكم عليه بذلك على سبيل البت والقطع
فههنا يقال قضى عليه وروى ميمون بن مهران عن ابن عباس انه قال في هذه الآية كان الاصل ووصى ربك فالتصقت احدى الواوين بالصاد
فصارت قافا فقرئ وقضى ربك ثم قال ولو كان على القضاء ما عصى الله احد قط لان خلاف قضاء الله ممتنع هذا رواه عنه الضحاك بن مزاحم وسعيد
ابن جبير وهو قراءة علي وعبد الله واعلم ان هذا القول بعيد جدا لانه يفتح باب التحريف والتغيير فقد تطرق الى القرآن ولو جوزنا ذلك لارتفع الامان
عن القرآن وذلك يخرجه عن كونه حجة وذلك طعن عظيم في الدين وقرأ الجمهور وقضى فعلا ماضيا فقيل هي على موضوعها الاصلي قال ابن عطية
ويكون الضمير في تعبدوا للمؤمنين من الناس الى يوم القيامة وقال ابن عباس وقتادة والحسن بمعنى امر وقال مجاهد بمعنى اوصى وقال الربيع بن انس اوجب
او الزم وقيل بمعنى حكم وقرأ بعض ولد معاذ بن جبل وقضاء ربك اسما مصدرا مرفوعا بالابتداء وان لا تعبدوا خبره **قوله** الا تعبدوا الا

اياه يجوز ان تكون ان مفسرة لانها بعد ما هو بمعنى القول ولا ناهية ويجوز ان تكون الناصبة ولا نافية اي بان لا ويجوز ان تكون المخففة واسمها ضمير الشان محذوف ولا ناهية ايضا والجملة خبرها وفيه اشكال من حيث وقوع الطلب خبرا لهذا الباب ومثله في هذا الاشكال قوله ان بورك من في النار وقوله ان غضب الله عليها لكونه دعاء وهو طلب ايضا ويجوز ان تكون الناصبة ولا زائدة قال ابو البقاء ويجوز ان تكون في موضع نصب اي الزم ربك عبادته ولا زائدة قال ابو حيان وهذا وهم لدخول الا على مفعول تعبدوا فلزم ان تكون نفيا او نهيا **قوله** وبالوالدين احسانا قد تقدم نظيره في البقرة وقال الحوفي الباء متعلقة بفعل محذوف تقديره واوصى بالوالدين احسانا واحسانا مصدر اي يحسنون بالوالدين احسانا وقال الواحدي الباء من صلة الاحسان فقدمت عليه كما تقول بزيد فامرر وقد منع الزمخشري هذا الوجه قال لان المصدر لا يتقدم عليه معموله قال شهاب الدين والذي ينبغي ان يقال ان هذا المصدر ان عني به انه ينحل لحرف مصدري وفعل فالامر على ما ذكر الزمخشري وان كان بدلا من اللفظ بالفعل فالامر على ما قال الواحدي فالجواز والمنع بهذين الاعتبارين وقال ابن عطية قوله وبالوالدين احسانا عطف على ان الاولى اي امر الله ان لا تعبدوا الا اياه وان تحسنوا بالوالدين احسانا واختار ابو حيان ان يكون احسانا مصدرا واقعا موقع الفعل وان ان مفسرة ولا ناهية قال فيكون قد عطف ما هو بمعنى الامر على نهي كقوله • يقولون لا تهلك اسى وتجمل • واحسن واساء يتعديان بالى وبالباء قال تعالى وقد احسن بي • وقال كثير عزة • اسيئي بنا او احسني لا ملومة • وكانه ضمن احسن معنى لطف فتعدى تعديته **فصل** لما امر بعبادة نفسه اتبعه بالامر ببر الوالدين ووجه المناسبة بين الامرين امور احدها ان السبب الحقيقي لوجود الانسان هو تخليق الله وايجاده والسبب الظاهري هو الابوان فامر بتعظيم السبب الحقيقي ثم اتبعه بالامر بتعظيم السبب الظاهري وثانيها ان الموجود اما قديم واما محدث ويجب ان تكون معاملة الانسان مع الاله القديم بالتعظيم والعبودية ومع المحدث باظهار الشفقة وهو المراد من قوله عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واحق الخلق بالشفقة الابوان لكثرة انعامهما على الانسان فقوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اشارة الى التعظيم لامر الله وقوله وبالوالدين احسانا اشارة الى الشفقة على خلق الله وثالثها ان الاشتغال بشكر المنعم واجب ثم المنعم الحقيقي هو الخالق سبحانه وقد يكون بعض المخلوقين منعما عليك وشكره ايضا واجب لقوله عليه السلام من لم يشكر الناس لم يشكر الله وليس لاحد من الخلائق نعمة على الانسان مثل ما للابوين لان الولد قطعة من الوالدين قال عليه السلام فاطمة بضعة مني وايضا شفقة الوالدين على الولد عظيمة وجدهما في ايصال الخير الى الولد امر طبيعي واحترازهما عن ايصال الضرر اليه امر طبيعي ايضا فوجب ان يكون نعم الوالدين على الولد كثيرة بل هي اكثر من كل نعمة تصل من انسان الى انسان وايضا حال ما يكون الانسان في غاية الضعف ونهاية العجز يكون جميع اصناف انعام الابوين في ذلك الوقت واصلة الى الولد واذا وقع الانعام على هذا الوجه كان موقعه عظيما وايضا فايصال الخير الى الغير قد يكون لداعية ايصال الخير اليه وايصال الخير الى الولد ليس لهذا الغرض فكان الانعام فيه اتم واكمل فثبت بهذه الوجوه انه ليس لاحد من المخلوقين نعمة على غيره مثل ما للوالدين على الولد فبدا الله بشكر نعمة الخالق فقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ثم اردفه بشكر نعمة الوالدين فقال وبالوالدين احسانا **فان قيل** الوالدان انما طلبا تحصيل اللذة لانفسهما فلزم منه دخول الولد في الوجود ودخوله في عالم الآفات والمخافات فاي انعام للابوين على الولد يحكى ان بعض المنتسبين للحكمة كان يضرب اباه ويقول هو الذي ادخلني في عالم الكون والفساد وعرضني للموت والفقر والعمى والزمانة وقيل لابي العلاء المعري ماذا نكتب على قبرك فقال اكتبوا عليه هذا جناه ابي علي وما جنيت على احد وقال في ترك التزوج والولد • وتركت فيهم نعمة العدم التي • سبقت نعيم العاجل • ولو انهم ولدوا لنالوا شدة • ترمي بهم في موبقات الآجل • وقيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال الاستاذ اعظم منة لانه تحمل انواع الشدائد عند تعليمي فاوقفني في نور العلم واما الوالد فانه طلب تحصيل لذة الوقاع لنفسه فاخرجني الى آفات عالم الكون والفساد ومن الكلمات المشهورة المأثورة خير الآباء من علمك • **والجواب** هب انه في اول الامر طلب لذة الوقاع الا ان الاهتمام بايصال الخير اليه ودفع الآفات من اول دخوله في الوجود الى وقت بلوغه الكبر اليس انه اعظم من جميع ما يصل اليه من جهات الخيرات والمبرات فسقطت هذه الشبهات واعلم ان لفظ الآية يدل على معان كثيرة كل واحد منها يوجب المبالغة في الاحسان الى الوالدين منها انه تعالى قال في الآية المتقدمة ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا ثم اردفه بهذه الآية المشتملة على الاعمال التي يحصل بها الفوز بسعادة الآخرة وذكر من جملتها البر بالوالدين وذلك يدل على ان هذه الطاعة من اصول الطاعات التي تفيد سعادة الآخرة ومنها انه تعالى بدا بذكر الامر بالتوحيد وثنى بطاعة الله وثلث ببر الوالدين وهذه درجة عالية ومبالغة عظيمة في تعظيم هذه الطاعة ومنها انه تعالى لم يقل واحسانا بالوالدين بل قال وبالوالدين احسانا فتقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام ومنها انه قال احسانا بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم اي احسانا عظيما كاملا لان احسانهما اليك قد بلغ النهاية العظيمة فوجب ان يكون احسانك اليهما كذلك فان لم تحسن اليهما كذلك فلا تحصل المكافاة لان انعامهما عليك على سبيل الابتداء وفي الامثال المشهورة ان البادي بالخير لا يكافا **قوله** اما يبلغن قرا الاخوان يبلغان بالف التثنية قبل نون التوكيد المشددة المكسورة والباقون دون الف وبفتح النون فاما القراءة الاولى ففيها اوجه احدها ان الالف ضمير الوالدين لتقدم ذكرهما واحدهما بدل منه وكلاهما عطف عليه واليه نحا الزمخشري وغيره واستشكل بعضهم هذا بان احدهما بدل بعض من كل لا كل من كل لانه غيره واف بمعنى الاول وقوله بعد ذلك او كلاهما عطف على البدل فيكون بدلا وهو بدل الكل من الكل لانه مرادف لالف التثنية لكنه لا يجوز ان يكون بدلا لعروه عن الفائدة اذ المستفاد من الف التثنية هو المستفاد من كلاهما فلم يفد البدل زيادة على المبدل منه انتهى هذا معنى قول ابي حيان وفيه نظر اذ لقائل ان يقول مسلم انه لم يفد البدل زيادة على المبدل منه لكنه لا يضر لانه يراد به التاكيد فلو افاد زيادة اخرى غير مفهومة من الاول كان تاسيسا لا تاكيدا وعلى تقدير تسليم ذلك فقد يجاب عنه بما قال ابن عطية فانه قال بعد ذكره هذا الوجه وهو بدل مقسم كقول الشاعر • وكنت كذي رجلين رجل صحيحة • ورجل رمى فيها الزمان فشلت • الا ان ابا حيان تعقب كلامه فقال اما قوله بدل مقسم كقوله وكنت فليس كذلك لان شرطه العطف بالواو وايضا فشرطه ان لا يصدق المبدل منه على احد قسميه لكن هنا يصدق على احد قسميه الا ترى ان الالف وهي المبدل منه يصدق على احد قسميها وهو كلاهما فليس من البدل المقسم ومتى سلم له شرطان لزم ما قاله الثاني ان الالف ليست ضميرا بل علامة تثنية واحدهما فاعل بالفعل قبله او كلاهما عطف عليه وقد رد هذا الوجه بان شرط الفعل الملحق به علامة تثنية ان يكون مسندا للمثنى نحو قاما اخواك او الى مفرق بالعطف بالواو خاصة على خلاف فيه نحو قاما زيد وعمرو ولكن الصحيح جوازه لوروده سماعا كقوله • وقد اسلماه مبعد وحميم • والفعل هنا مسند الى احدهما وليس مثنى ولا مفرقا بالعطف بالواو الثالث نقل عن الفارسي ان كلاهما توكيد وهذا لا بد من اصلاحه بزيادة وهو ان يجعل احدهما بدل بعض من كل ويضمر بعده فعل رافع لضمير تثنية ويقع كلاهما توكيدا لذلك الضمير تقديره او يبلغا كلاهما الا ان فيه حذف المؤكد وابقاء التوكيد وفيها خلاف اجازها الخليل وسيبويه نحو مررت بزيد ورايت اخاك انفسهما بالرفع والنصب فالرفع على تقدير هما انفسهما والنصب على تقدير اعنيهما انفسهما ولكن في هذا نظر من حيث ان المنقول عن الفارسي منع حذف المؤكد وابقاء توكيده فكيف يخرج قوله على اصل لا يجيزه وقد نص الزمخشري على منع التوكيد فقال

فان قلت لو قيل اما يبلغان كلاهما كان كلاهما توكيدا لا بدلا فما لك زعمت انه بدل قلت لانه معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين فانتظم في حكمه فوجب ان يكون مثله قلت يعني ان احدهما لا يصلح ان يقع توكيدا للمثنى ولا لغيرها فكذا ما عطف عليه لانه شريكه ثم قال فان قلت ما ضرك لو جعلته بدلا وجعلت كلاهما معطوفا عليه بدلا وعطفا للتوكيد على البدل قلت لو اريد توكيد التثنية لقيل كلاهما فحسب فلما قيل احدهما او كلاهما علم ان التوكيد غير مراد فكان بدلا مثل الاول الرابع ان يرتفع كلاهما بفعل مقدر تقديره او يبلغ كلاهما ويكون احدهما بدلا من الف الضمير بدل بعض من كل والمعنى اما يبلغن عندك احد الوالدين او يبلغ كلاهما وقال البغوي فعلى قراءة حمزة والكسائي قوله احدهما او كلاهما كلام مستانف كقوله تعالى ثم عموا وصموا كثير منهم وقوله واسروا النجوى الذين ظلموا ابتداء واما القراءة الثانية فواضحة وان هي ان الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا فادغم احد المتقاربين في الآخر بعد ان قلب اليه وهو ادغام واجب قال الزمخشري هي ان الشرطية زيدت عليها ما توكيدا لها ولذلك دخلت النون ولو افردت ان لم يصح دخولها لا تقول ان تكرمن زيدا يكرمك ولكن اما تكرمنه وهذا الذي قاله الزمخشري نص سيبويه على خلافه وان شئت لم تقحم النون كما انك ان شئت لم تجيء بما قال ابو حيان يعني مع النون وعدمها وفي هذا نظر لان سيبويه انما نص على ان نون التوكيد لا يجب الاتيان بها بعد اما وان كان ابو اسحاق قال بوجوب ذلك وقوله بعد ذلك كما انك ان شئت لم تجيء بما ليس فيه تعليل على جواز توكيد الشرط مع ان وحدها **وعندك** ظرف ليبلغن وكلا مثناة معنى من غير خلاف وانما اختلفوا في تثنيتها لفظا فمذهب البصريين انها مفردة لفظا ووزنها على فعل كمعى والفها منقلبة عن واو بدليل قلبها تاء في كلتا مؤنث كلا هذا هو المشهور وقيل الفها عن ياء وليس بشيء وقال الكوفيون هي مثناة لفظا وتبعهم السهيلي مستدلين على ذلك بقوله • في كلت رجليها سلامى واحده • فنطق بمفرد ها
ولذلك تعرب بالالف رفعا والياء نصبا وجرا فالفها زائدة على ماهية الكلمة كالف الزيدان ولامها محذوفة عند السهيلي ولم يات عن الكوفيين نص في ذلك فاحتمل ان يكون الامر كما قال السهيلي وان تكون موضوعة على حرفين فقط لان من مذهبهم جواز ذلك في الاسماء المعربة قال ابو الهيثم الرازي وابو الفتح الموصلي وابو علي الجرجاني ان كلا اسم مفرد يفيد معنى التثنية ووزنه فعل ولامه معتل بمنزلة لام رضي وهي كلمة وضعت على هذه الخلقة يؤكد بها الاثنان خاصة ولا تكون الا مضافة لانها لو كانت تثنية لوجب ان يقال في النصب والخفض مررت بكلي الرجلين بكسر الياء كما تقول بين يدي الرجل ومن ثلثي الليل ويا صاحبي السجن وطرفي النهار ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست تثنية بل هي لفظة مفردة وضعت للدلالة على التثنية كما ان لفظة كل اسم واحد موضوع للجماعة فاذا اخبرت عن لفظه اخبرت كما تخبر عن الواحد كقوله تعالى وكلهم آتيه يوم القيامة فردا فكذا اذا اخبرت عن واحد بكلا فقلت كلا اخويك كان قائما قال تعالى كلتا الجنتين آتت اكلها ولم يقل آتتا وحكمها انها متى اضيفتا الى مضمر اعربتا اعراب المثنى او الى ظاهر اعربتا اعراب المقصور عند جمهور العرب وبنو كنانة يعربونها اعراب المثنى مطلقا فيقولون رايت كلي اخويك وكونها جرت مجرى المثنى مع المضمر دون الظاهر يطول ذكره ومن احكامها انها لا تضافا الا الى مثنى لفظا ومعنى نحو كلا الرجلين او معنى لا لفظا نحو كلانا ولا تضافا الى مفرقين بالعطف نحو كلا زيد وعمرو الا في ضرورة كقوله • كلا السيف والساق الذي ذهبت به • على دهش القاه باثنين صاحبه وكذا لا تضافا الى مفرد مرادا به التثنية الا في ضرورة كقوله • ان للخير وللشر مدى • وكلا ذلك وجه وقبل • والاكثر مطابقتها فيفرد خبرها وضميرها نحو كلاهما قائم وكلاهما ضربته ويجوز في قليل قائمان وضربتهما اعتبارا بمعناها وقد جمع الشاعر بينهما في قوله • كلاهما حين جد الجري بينهما • قد اقلعا وكلا انفيهما رابي • وقد يتعين اعتبار اللفظ نحو كلاهما كفيل صاحبه وقد يتعين اعتبار المعنى وتستعمل تابعة توكيدا وقد لا تقع فتقع مبتدا ومفعولا به ومجرورا وكلتا في جميع ما ذكر ككلا وتاؤها بدل عن واو والفها للتانيث ووزنها فعلى كذكرى وقال يونس الفها اصلية وتاؤها مزيدة ووزنها فعتل وقد رد عليه بانه ليس لنا فعتل والنسبة اليها عند سيبويه كلوي كمذكرها وعند يونس كلتوي كبلدوي ومعنى الآية انهما يبلغان الى حالة الضعف والعجز فيصيران عندك في آخر العمر كما كنت عندهما في اول العمر **قوله** فلا تقل لهما اف اف اسم فعل مضارع بمعنى اتضجر وهو قليل فان اكثر باب اسماء الافعال اوامر واقل منه اسم الماضي واقل منه اسم المضارع كاف واوه اي اتوجع ووي اي اعجب وكان من حقها ان تعرب لوقوعها موقع المعرب وفيها لغات كثيرة وصلها الرماني الى تسع وثلاثين وذكر ابن عطية لفظة بها تمم الاربعين وهي اثنان وعشرون مع ضم الهمزة اف اف اف بالتشديد مع التنوين وعدمه اف اف اف بالتخفيف مع التنوين وعدمه اف بالسكون والتخفيف افي افو بالواو والياء واحدى عشرة مع كسر الهمزة اف اف بالتشديد مع التنوين وعدمه اف اف بالتخفيف مع التنوين وعدمه افي بالامالة وست مع فتح الهمزة اف اف بالتشديد مع التنوين وعدمه اف بالسكون افا بالالف فهذه تسع وثلاثون لغة وتمام الاربعين افاه بهاء السكت وفي استخراجها بهذا الضبط المذكور عسر ويحتاج في استخراجها من كتب اللغة ومن كلام اهلها الى تتبع كثير وابو حيان لم يزد على ان قال ونحن نسردها مضبوطة كما رايناها فذكرها والنساخ خالفوه في ضبطه فلم يجئ فيه لخلل فعدلنا الى هذا الضبط المذكور ولله الحمد وقد قرئ من هذه اللغات بسبع ثلاث في المتواتر واربع في الشاذ فقرا نافع وحفص بالكسر والتنوين وابن كثير وابن عامر بالفتح دون تنوين والباقون بالكسر دون تنوين ولا خلاف بينهم في تشديد الفاء وقرا نافع في رواية اف بالرفع والتنوين وابو السمال بالضم من غير تنوين وزيد بن علي بالنصب والتنوين وابن عباس اف بالسكون قال ابن الخطيب والبحث المشكل هاهنا انا لما نقلنا انواع اللغات في هذه اللفظة والسبب فيه انهم تركوا الكلمة في قراءة هذه اللفظة واقتصروا على وجوه قليلة منها **فصل** في تفسير هذه اللفظة وجوه احدها قال الفراء تقول العرب فلان يتافف من ريح وجدها معناه يقول اف اف والثاني قال الاصمعي الاف وسخ الاذن والتف وسخ الاظفار يقال ذلك عند استقذار الشيء ثم كثر حتى استعملوه عند كل ما يتاذون به الثالث قال ابو عبيدة اصل الاف والتف الوسخ على الاصابع اذا فتلتها الرابع الاف ما يكون في المغابن من الوسخ والتف ما يكون في الاصابع من الوسخ الخامس الاف وسخ الظفر والتف ما رفعته بيدك من الارض من شيء حقير السادس قيل ان معناه قلة وهو ماخوذ من الافف وهو الشيء القليل وتف اتباع له كقولهم شيطان ليطان خبيث نبيث السابع روى ثعلب عن ابن الاعرابي الاف الضجر الثامن قال القتيبي اصل هذه الكلمة انه اذا سقط عليك تراب او رماد نفخت فيه لتزيله والصوت الحاصل عند تلك النفخة هو قولك اف ثم انهم توسعوا فذكروا هذه اللفظة عند كل مكروه يصل اليهم قال مجاهد معنى قوله فلا تقل لهما اف اي لا تستقذرهما كما انهما لا يستقذرانك حين كنت تخرا وتبول وروي عن مجاهد ايضا اذا وجدت منهما رائحة تؤذيك فلا تقل لهما اف **فصل** قول القائل لا تقل لفلان اف مثل يضرب للمنع من كل مكروه واذية وان خف وقل واختلف الاصوليون في ان دلالة هذا اللفظ على المنع من سائر انواع الايذاء دلالة لفظية او دلالة مفهومة بالقياس فقيل انها دلالة لفظية لان اهل العرف اذا قالوا لا تقل لفلان اف عنوا به انه لا يتعرض له بنوع من انواع الاذى فهو كقوله فلان لا يملك نقيرا ولا قطميرا فهو بحسب العرف يدل على انه لا يملك شيئا وقيل ان هذا اللفظ انما دل على المنع من سائر انواع الاذى بالقياس الجلي وتقريره ان الشرع اذا نص على حكم في صورة وسكت

عن حكم صورة اخرى فاذا اردنا الحاق الصورة المسكوت عن حكمها بالصورة المذكور حكمها فهذا على ثلاثة اقسام احدها ان يكون ثبوت ذلك الحكم في محل المسكوت اولى من ثبوته في محل الذكر كهذه الصورة فان اللفظ انما دل على المنع من التأفيف والضرب اولى بالمنع وثانيها ان يكون الحكم في محل المسكوت مساويا للحكم في محل الذكر وهذا يسميه الاصوليون القياس في معنى الاصل كقوله عليه السلام من اعتق شركا له في عبد قوم عليه الباقي فان الحكم في الامة وفي العبد سواء وثالثها ان يكون الحكم في محل السكوت اخفى من الحكم في محل الذكر وهو اكثر القياسات اذا عرفت هذا فالمنع من التأفيف انما دل على المنع من الضرب بالقياس الجلي من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى لان التأفيف غير الضرب فالمنع من التأفيف لا يكون منعا من الضرب وايضا المنع من التأفيف لا يستلزم المنع من الضرب عقلا لان الملك الكبير اذا اخذ ملكا عظيما كان عدوا له فقد يقول للجلاد اياك وان تستخف به او تشافهه بكلمة موحشة لكن اضرب رقبته واذا كان هذا معقولا في الجملة علمنا ان المنع من التأفيف يغاير المنع من الضرب وغير مستلزم للمنع من الضرب في الجملة الا انا علمنا في هذه الصورة ان المقصود من هذا الكلام المبالغة في تعظيم الوالدين لقوله تعالى وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة فكانت دلالة المنع من التأفيف على المنع من الضرب بالقياس من باب الاستدلال بالادنى على الاعلى **قوله** ولا تنهرهما اي لا تزجرهما والنهر الزجر بصياح وغلظة واصله الظهور ومنه النهر لظهوره وقال الزمخشري النهي والنهر اخوات ويقال نهره وانتهره اذا استقبله بكلام يزجره قال تعالى واما السائل فلا تنهر **فان قيل** المنع من التأفيف يدل على المنع من الانتهار بطريق الاولى فلما قدم المنع من التأفيف كان المنع من الانتهار بعده عبثا فلو فرضنا انه قدم المنع من الانتهار على المنع من التأفيف كان مفيدا لانه لا يلزم من المنع من الانتهار المنع من التأفيف فما السبب في رعاية هذا الترتيب **فالجواب** ان المراد من قوله فلا تقل لهما اف المنع من اظهار الضجر بالقليل والكثير والمراد من قوله ولا تنهرهما المنع من اظهار المخالفة في القول على سبيل الرد عليه **قوله** وقل لهما قولا كريما لما منعه من القول المؤذي وذلك لا يكون امرا بالقول الطيب فلا جرم اردفه بان امره بالقول الحسن فقال وقل لهما قولا كريما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو ان يقول له يا ابتاه يا اماه وقال عطاء هو ان يتكلم معه بشرط ان لا ترفع اليهما بصرك وقال مجاهد لا تسميهما ولا تكنهما فهو كقول عمر رضي الله عنه **فان قيل** ان ابرهيم عليه السلام كان اعظم الناس حلما وكرما فكيف قال لابيه يا آزر على قراءة لابيه آزر بالضم اني اراك وقومك في ضلال مبين فخاطبه بالاسم وهو ايذاء ثم نسب قومه الى الضلال وهو اعظم انواع الايذاء **فالجواب** ان قوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا يدل على ان حق الله متقدم على حق الابوين فاقدام ابرهيم على ذلك الايذاء انما كان تقديما لحق الله على حق الابوين **قوله** واخفض لهما جناح الذل من الرحمة والمقصود المبالغة في التواضع وهذه استعارة بليغة قال القفال وفي تقريره وجهان الاول ان الطائر اذا اراد ضم فرخه اليه للتربية خفض له جناحه فلهذا صار خفض الجناح كناية عن حسن التربية فكانه قال للولد اكفل والديك بان تضمهما الى نفسك كما فعلا ذلك بك حال صغرك والثاني ان الطائر اذا اراد الطيران نشر جناحه ورفعه ليرتفع واذا اراد ترك الطيران خفض جناحه فجعل خفض الجناح كناية عن التواضع واللين وقال الزمخشري فان قلت ما معنى جناح الذل قلت فيه وجهان احدهما ان يكون المعنى واخفض لهما جناحك كما قال واخفض جناحك للمؤمنين فاضافه الى الذل او الذل كما اضيف حاتم الى الجود على معنى واخفض لهما جناحك الذليل او الذلول والثاني ان يجعل لذله او لذله لهما جناحا خفيضا كما جعل لبيد للشمال يدا وللقرة زماما في قوله وغداة ريح قد كشفت وقرة • اذ اصبحت بيد الشمال زمامها • مبالغة في التذلل والتواضع لهما انتهى يعني انه عبر عن اللين بالذل ثم استعار له جناحا ثم رشح هذه الاستعارة بان امره بخفض الجناح ومن طريف ما يحكى ان ابا تمام لما نظم قوله • لا تسقني ماء الملام فانني • صب قد استعذبت ماء بكائي • جاءه رجل بقصعة وقال له اعطني شيئا من ماء الملام فقال له حتى تأتيني بريشة من جناح الذل يريد ان هذا مجاز استعارة كذلك وقال بعضهم • اراشوا جناحي ثم بلوه بالندا • فلم استطع من ارضهم طيرانا • وقرأ العامة الذل بضم الذال وابن عباس في آخرين بكسرها وهي استعارة لان الذل في الدواب ضد الصعوبة فاستعير للاناسي كما ان الذل بالضم ضد العز **قوله** من الرحمة فيها اوجه احدها انها للتعليل فتتعلق باخفض اي اخفض من اجل الرحمة والثاني انها لبيان الجنس قال ابن عطية اي ان هذا الخفض يكون من الرحمة المستكنة في النفس الثالث ان تكون في محل نصب على الحال من جناح الرابع انها لابتداء الغاية **قوله** كما ربياني في هذه الكاف قولان احدهما انها نعت لمصدر محذوف فقدره الحوفي ارحمهما رحمة مثل تربيتهما لي وقدره ابو البقاء رحمة مثل رحمتهما كانه جعل التربية رحمة والثاني انها للتعليل اي ارحمهما لاجل تربيتهما كقوله واذكروه كما هداكم **تنبيه** قال القرطبي امر الله تعالى عباده بعبادته وتوحيده وجعل بر الوالدين مقرونا بذلك كما قرن شكرهما بشكره فقال ان اشكر لي ولوالديك ومن البر اليهما الاحسان اليهما ولا يتعرض لسبهما ولا يعقهما فان ذلك من الكبائر ولا يخالفهما في اغراضهما الجائزة لهما والاحاديث الدالة على الامر ببر الوالدين كثيرة قال القرطبي ولا يختص بر الوالدين بان يكونا مسلمين بل ان كانا كافرين يبرهما ويحسن اليهما قال القفال رحمه الله انه لم يقتصر على تعليم الافعال بل اضاف اليه تعليم الاقوال وهو ان يدعو لهما بالرحمة فيقول رب ارحمهما كما ربياني ولفظة الرحمة جامعة لكل الخيرات في الدين والدنيا ثم يقول كما ربياني صغيرا يعني رب افعل بهما هذا النوع من الاحسان كما احسنا الي في تربيتهما اياي والتربية هي التنمية من قولهم ربا الشيء اذا انتفخ قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت واختلف المفسرون في هذه الآية فقال ابن عباس انها منسوخة بقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين فلا ينبغي للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين ولا يقول رب ارحمهما وقيل انها مخصوصة بالمسلمين غير منسوخة وهذا اولى من القول الاول لان التخصيص اولى من النسخ وقيل لا نسخ ولا تخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعو لهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان **فصل** قوله رب ارحمهما امر وظاهر الامر لا يفيد التكرار فيكفي في العمل بمقتضى هذه الآية ذكر هذا القول مرة واحدة سئل سفيان كم يدعو الانسان لوالديه في اليوم مرة او في الشهر او في السنة فقال نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما في اواخر التشهدات كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فكانوا يرون ان التشهد يجزي من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وكقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فهم يكررون في ادبار الصلوات ثم قال تعالى ربكم اعلم بما في نفوسكم من بر الوالدين وعقوقهما ان تكونوا صالحين اي انا قد امرناكم في هذه الآية باخلاص العبادة لله والاحسان بالوالدين ولا يخفى على الله ما تضمرونه في انفسكم من الاخلاص وعدم الاخلاص فالله تعالى مطلع على ما في نفوسكم ان تكونوا صالحين اي كنتم براء عن جهة الفساد في احوال قلوبكم وكنتم اوابين اي راجعين الى الله فان حكم الله في الاوابين انه غفور لهم يكفر عنهم سيئاتهم والاواب على وزن فعال وهو يفيد المداومة والكثرة كقولهم قتال وضراب قال سعيد بن المسيب الاواب الذي يذنب ثم يتوب وقال سعيد بن جبير هو الرجاع الى الخير وقال ابن عباس هو الرجاع الى الله فيما ينوبه وعنه ايضا قال هم المسبحون لقوله تعالى يا جبال اوبي معه وقال قتادة المصلون وقيل هو الرجل يكون منه البادرة الى ابويه لا يريد بذلك الخير فانه لا يؤخذ به وقال عون العقيلي هم الذين يصلون صلوة الضحى لان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى اهل قباء وهم يصلون الضحى فقال صلوة الاوابين وروي عن ابن عباس انه قال ان الملائكة لتحف بالذين يصلون بين المغرب والعشاء وهي صلوة الاوابين **قوله** وآت ذا القربى حقه الآية قيل هذا خطاب للرسول عليه السلام بان يؤتي اقاربه الحقوق التي وجبت

لهم في الفيء والغنيمة والحق لحق المساكين وابناء السبيل من هذين المالين وقال الاكثرون انه عام لانه عطفه على قوله وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه والمعنى انك بعد فراغك من بر الوالدين يجب عليك ان تشتغل ببر سائر الاقارب الاقرب فالاقرب ثم باصلاح احوال المساكين وابناء السبيل وقوله تعالى وآت ذا القربى حقه مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو فذهب الشافعي الى انه لا يجب الانفاق الا على الولد والوالدين وقال قوم يجب الانفاق على المحارم بقدر الحاجة واتفقوا على ان من لم يكن من المحارم كابناء العم فلا حق لهم الا المودة والموالفة في السراء والضراء واما المسكين وابن السبيل فتقدم وصفهما في سورة التوبة في آية الزكوة **قوله** ولا تبذر تبذيرا التبذير التفريق ومنه البذر لانه يفرق في الارض للزراعة قال • ترائب تستضيء الحلي فيها • كجمر النار بذر بالظلام • ثم غلب في الاسراف في النفقة قال مجاهد لو انفق الانسان ماله كله في الحق ما كان تبذيرا وسئل ابن مسعود عن التبذير فقال انفاق المال في غير حقه وانشد بعضهم • ذهاب المال في حمد واجر • ذهاب لا يقال له ذهاب • وقال عمر بن الاسود كنت اطوف مع مجاهد حول الكعبة فرفع رأسه الى ابي قبيس وقال لو ان رجلا انفق مثل هذا في طاعة الله لم يكن من المسرفين ولو انفق درهما واحدا في معصية الله كان من المسرفين وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بسعد وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف يا سعد فقال افي الوضوء سرف قال نعم وان كنت على نهر جار ثم نبه تعالى على قبح التبذير باضافته اياه الى افعال الشياطين فقال ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد من هذه الاخوة التشبه بهم في هذا الفعل القبيح لان العرب يسمون الملازم للشيء اخا له فيقولون فلان اخو الكرم والجود واخو السفر اذا كان مواظبا على هذه الافعال وقيل قوله اخوان الشياطين اي قرناءهم في الدنيا والآخرة كقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم اي قرناءهم من الشياطين ثم قال تعالى وكان الشيطان لربه كفورا اي جحودا للنعمة لانه يستعمل بدنه في المعاصي والافساد في الارض والاضلال للناس وكذلك من رزقه الله مالا او جاها فصرفه الى غير مرضاة الله كان كفورا لنعمة الله لانه موافق للشياطين في الصفة والفعل ثم ان الشيطان كفور لربه فكذلك المبذر ايضا كفور لربه قال بعض العلماء خرجت هذه الآية على وفق عادة العرب لانهم كانوا يجمعون الاموال بالنهب والغارة ثم ينفقونها في طلب الخيلاء والتفاخر وكان المشركون من قريش وغيرهم ينفقون اموالهم ليصدوا عن الاسلام ويوهنوا اهله ويعينوا اعداءه فنزلت هذه الآية تنبيها على قبح افعالهم **قوله** واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها نزلت في مهجع وبلال وصهيب وسالم وخباب وكانوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم في الاحايين ما يحتاجون اليه ولا يجد فيعرض عنهم حياء منهم ويمسك عن القول فنزلت واما تعرضن عنهم اي وان اعرضت عن هؤلاء الذين مر ذكرك ان تؤتيهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها انتظار رزق من الله ترجوه ان يأتيك فقل لهم قولا ميسورا لينا وهو العدة اي عدهم وعدا جميلا **قوله** ابتغاء رحمة يجوز ان يكون مفعولا من اجله ناصبه تعرضن وهو من وضع المسبب موضع السبب لان الاصل واما تعرضن عنهم لاعسارك وجعله الزمخشري منصوبا بجواب الشرط اي فقل لهم قولا سهلا ابتغاء رحمة ورد عليه ابو حيان بان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها لا تقول ان يقم زيد عمرا فاضرب فان حذفت الفاء جاز عند سيبويه والكسائي نحو ان يقم زيد عمرا اضرب فان كان الاسم مرفوعا نحو ان يقم زيد يقم جاز ذلك عند سيبويه على انه مرفوع بفعل مقدر يفسره الظاهر بعده اي ان يقم زيد يقم ومنع من ذلك الفراء وشيخه وفي الرد نظر لانه قد ثبت ذلك لقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر لان اليتيم وما بعده منصوبات بما بعد فاء الجواب وقيل انه في موضع الحال من فاعل تعرضن **قوله** من ربك يجوز ان يكون صفة لرحمة وان يكون متعلقا بترجوها اي ترجوها من جهة ربك على المجاز وقوله ترجوها يجوز ان يكون حالا من فاعل تعرضن وان يكون صفة لرحمة **قوله تعالى** ولا تجعل يدك مغلولة الآية لما امره بالانفاق في الآية المتقدمة علمه في هذه الآية ادب الانفاق واعلم انه تعالى وصف عباده المؤمنين في انفاقهم في سورة الفرقان فقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما فها هنا امر رسوله بمثل ذلك الوصف فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك اي لا تمسك عن الانفاق بحيث تضيق على نفسك واهلك في وجوه صلة الرحم اي لا تجعل يدك في انقباضها كالمغلولة الممنوعة من الانبساط ولا تبسطها كل البسط اي ولا توسع في الانفاق توسعا بحيث لا يبقى في يدك شيء والحكماء ذكروا في كتب الاخلاق ان لكل خلق طرفي افراط وتفريط وهما مذمومان والخلق الفاضل هو العدل والوسط فالبخل افراط في الامساك والتبذير افراط في الانفاق وهما مذمومان والمعتدل الوسط روى جابر قال اتى صبي فقال يا رسول الله ان امي تستكسيك درعا ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا قميصه فقال للصبي من ساعة الى ساعة يظهر فعد وقتا آخر فعاد الى امه فقالت قل له ان امي تستكسيك الدرع الذي عليك فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم داره ونزع قميصه واعطاه وقعد عريانا فاذن بلال بالصلوة فانتظروه فلم يخرج فشغل قلوب اصحابه فدخل عليه بعضهم فرآه عريانا فانزل الله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك يعني لا تمسك يدك عن النفقة في الحق كالمغلولة يده فلا يقدر على مدها ولا تبسطها بالعطاء كل البسط فتعطي جميع ما عندك وكل البسط نصب على المصدر لاضافتها اليه فتقعد نصب على جواب النهي وقد تقدم الكلام عليه ملوما اما حال واما خبر كما تقدم ومعنى كونه ملوما انه يلوم نفسه واصحابه ايضا يلومونه على تضييع المال وابقاء الاهل في الضر والمحنة او يلومونه بالاسراف اذا سألوه ولم يعطهم واما كونه محسورا فقال الفراء العرب تقول للبعير محسور اذا انقطع سيره وحسرت الدابة اذا سيرتها حتى ينقطع سيرها ومنه قوله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير وقال قتادة محسورا نادما على ما فرط منك ويجمع الحسير على حسرى مثل قتيل وقتلى وصريع وصرعى قال الشاعر • بها جيف الحسرى فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب • وحسر عن كذا كشف عنه كقوله • تحسر الماء تارة • والمحسور المنقطع السير ومنه حسرت الدابة قطعت سيرها وحسير اي كال تعبان بمعنى محسور قال القفال شبه حال من انفق كل ماله بمن انقطع في سفره بسبب انقطاع مطيته لان ذلك المقدار من المال كانه مطية تحمل الانسان الى آخر السنة كما ان ذلك البعير يحمله الى آخر منزله فاذا انقطع ذلك البعير بقي في وسط الطريق عاجزا متحيرا فكذلك اذا انفق الانسان مقدار ما يحتاج اليه في مدة شهر بقي في وسط ذلك الشهر عاجزا متحيرا ومن فعل هذا لحقه اللوم من اهله والمحتاجين الى انفاقه عليهم بسبب سوء تدبيره وترك الحزم في مهمات معاشه ثم قال تعالى ان ربك يبسط الرزق اي يوسعه على البعض ويقدر اي يضيق على البعض بحسب ما يعلم من المصالح قال الله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير والقدر في اللغة التضييق قال تعالى ومن قدر عليه رزقه وقال تعالى واما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق **قوله تعالى** ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق الآية في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الله المتكفل بارزاق العباد حيث قال ان ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر قال ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق نحن نرزقهم واياكم الثاني انه تعالى لما علم كيفية البر بالوالدين في الآية المتقدمة علم في هذه الآية كيفية البر بالاولاد ولهذا قيل ان الابرار انما سموا بذلك لانهم بروا الآباء والابناء فوجب بر الآباء مكافاة على ما صدر منهما من انواع البر ووجب بر الاولاد لانهم في غاية الضعف ولا كافل لهم غير الوالدين الثالث ان امتناع الاولاد من بر الآباء يوجب خراب العالم لان الآباء اذا علموا ذلك قلت رغبتهم في تربية الاولاد فيلزم خراب العالم وامتناع الآباء من البر

ايضا كذلك الرابع ان قتل الاولاد ان كان لخوف الفقر فهو سوء الظن بالله وان كان لاجل الغيرة على البنات فهو سعي في تخريب العالم فالاول ضد التعظيم لامر الله والثاني ضد الشفقة على خلق الله وكلاهما مذمومان الخامس ان قرابة الاولاد قرابة الجزئية والبعضية وهي من اعظم الموجبات للمحبة فلو لم يحصل المحبة دل ذلك على غلظ شديد في الروح وقسوة في القلب وذلك من اعظم الاخلاق الذميمة فرغب الله في الاحسان الى الاولاد ازالة لهذه الخصلة الذميمة

فصل قرأ العامة تقتلوا بالتخفيف وقرأ ابن وثاب والاعمش تقتّلوا بالتشديد وخشية بكسر الخاء قال المفسرون ان العرب كانوا يقتلون البنات لعجز البنات عن الكسب وقدرة البنين عليه بسبب اقدامهم على النهب والغارة وايضا كانوا يخافون ان تنفر الاكفاء منها وعن الرغبة فيها فيحتاج الى انكاحها من غير الاكفاء وفي ذلك عار شديد واعلم ان قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم عام في الذكور والاناث اي ان الموجب للشفقة والرحمة كونه ولدا وهذا الوصف يشترك فيه الذكور والاناث واما ما يخاف من الفقر في البنات فقد يخاف ايضا في العاجز من البنين ثم قال نحن نرزقهم واياكم اي ان الارزاق بيد الله فكما فتح ابواب الرزق على الرجال فكذلك فتح ابواب الرزق على النساء **قوله** ان قتلهم كان خطأ كبيرا قرأ ابن ذكوان وابن عامر وابو جعفر خطأ بفتح الخاء والطاء من غير مد وابن كثير بكسر الخاء والمد وبلا مد منه فتح الطاء والباقون بكسر الخاء وسكون الطاء فاما قراءة ابن ذكوان فخرجها الزجاج على وجهين احدهما ان يكون اسم مصدر من اخطأ يخطئ خطأ اي اخطاء اذا لم يصب والثاني ان يكون خطأ يخطأ خطأ اذا لم يصب ايضا وانشد الشاعر يجود الامير اذا هم خطو الصواب ولا يلام لمرشد والمعنى على هذين الوجهين ان قتلهم كان غير صواب واستبعد قوم هذه القراءة قالوا لان الخطأ ما لم يتعمد فلا يصح معناه وخفي عنهم انه يكون بمعنى اخطأ او انه يقال خطئ اذا لم يصب واما قراءة ابن كثير فهو مصدر خاطأ يخاطئ خطاء مثل قاتل يقاتل قتالا قال ابو علي هي مصدر خاطأ يخاطئ وان كنا لم نجد خاطأ ولكن وجدنا تخاطأ وهو مطاوع خاطأ فدلنا عليه ومنه قول الشاعر تخاطأت النبل احشاءه واخر يومي فلم يعجل ٭ وقال اخر تخاطأه القناص حتى وجدته ٭ وخرطومه في منقع الماء راسب ٭ فكان هؤلاء الذين يقتلون اولادهم يخاطئون الحق والعدل وقد طعن قوم على هذه القراءة حتى قال ابو جعفر لا اعرف لهذه القراءة وجها وكذلك جعلها ابو حاتم غلطا قال شهاب الدين قد عرفه عرفها ولله الحمد اما قراءة الباقين فواضحة لانها من قولهم خطئ يخطأ خطأ كاثم ياثم اثما اذا تعمد الكذب وقال الحسن خطاء بفتح الخاء والمد وهو اسم مصدر اخطأ كالعطاء اسم للاعطاء وقرئ ايضا خطا بالقصر واصله خطأ كقراءة ابن ذكوان الا انه سهل الهمزة بابدالها الفا فحذفت كعصى وابو رجاء والزهري كذلك الا انهما كسرا الخاء كزنا وكلاهما من خطئ في الدين واخطأ في الرأي وقد يقام كل واحد منهما مقام الاخر وقرأ ابن عامر في رواية خطأ بالفتح والسكون والهمز مصدر خطئ بالكسر قال المفسرون ومعنى الكل واحد اي اثما كبيرا **قوله** ولا تقربوا الزنا لما امر بالاشياء الخمسة المتقدم ذكرها وحاصلها يرجع الى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله اتبعها بالنهي عن اشياء اخر فقال انه تعالى نهى عن الزنا والعامة على قصره وهي اللغة الفاشية وقرئ بالمد وفيه وجهان احدهما انه لغة في المقصور والثاني انه مصدر زاني يزاني كقاتل يقاتل قتالا لانه يكون من اثنين وعلى المد قول الفرزدق ٭ ابا خالد من يزن يعرف زناؤه ٭ ومن يشرب الخرطوم يصبح مسكرا ٭ وقول الاخر ٭ كانت فريضة ما تقول كما ٭ كان الزناء فريضة الرجم ٭ وليس ذلك من باب الضرورة لثبوته قراءة في الجملة وقوله وساء سبيلا قال ابن عطية وسبيلا نصب على التمييز اي وساء سبيله سبيلا ورد ابو حيان هذا بان قوله منصوب على التمييز يقتضي ان يكون الفاعل غير مفسر بالتمييز فلا يصح تقديره وساء سبيله سبيلا انما الفاعل مضمر تقديره الجنس

فصل قال القفال اذا قيل للانسان لا تقرب هذا فهو اكد من ان يقول لا تفعله ثم علل هذا النهي بكونه فاحشة وساء سبيلا واعلم ان الزنا اشتمل على انواع من المفاسد اولها اختلاط الانساب واشتباهها فلا يعرف الانسان ان الولد الذي اتت به الزانية منه او من غيره فلا يقوم بتربيته وذلك يوجب ضياع الاولاد وانقطاع النسل وخراب العالم وثانيها انه اذا لم يوجد سبب شرعي يوجب اختصاص هذا الرجل بهذه المرأة لم يبق الا التواثب والتقاتل وقد وجد القتل الذريع بسبب زنا المرأة الواحدة وثالثها ان المرأة اذا زنت وتمرنت عليه يستقذرها كل ذي عقل سليم وحينئذ لا تحصل الالفة والمحبة ولا يتم السكن والازدواج ولذلك تنفر طباع اكثر الخلق عن مقاربتها ورابعها انه اذا انفتح باب الزنا لا يبقى لرجل اختصاص بامرأة بل كل رجل يمكنه التوثب على اي امرأة اراد وحينئذ لا يبقى بين نوع الانسان وسائر البهائم فرق في هذا وخامسها انه ليس المقصود من المرأة مجرد قضاء الشهوة بل ان تصير شريكة الرجل في ترتيب المنزل واعداد مهماته من المطعوم والمشروب والملبوس وحفظ البيت والقيام بامور الاولاد والخدم وهذه المهمات لا تتم الا اذا كانت المرأة مقصورة الهمة على هذا الرجل الواحد منقطعة الطمع عن سائر الرجال وذلك لا يحصل الا بتحريم الزنا وسد هذا الباب وسادسها ان الوطء يوجب الذل الشديد بدليل على ذلك ان اعظم انواع الشتم عند الناس ذكر الفاظ الوقاع ولولا ان الوطء يوجب الذل والا لما كان الامر كذلك الثاني ان جميع العقلاء يستنكفون من ذكر ان ازواج بناتهم واخواتهم وامهاتهم ولولا ان الوطء ذل والا لما كان كذلك الثالث ان جميع العقلاء لا يقدمون على الوطء الا مختفين في الاوقات التي لا يطلع عليهم احد ولولا انه موجب للذل والا لما كان الامر كذلك فاذا كان الوطء ذلا كان السعي في تقليله موافقا للعقول فاقتصار المرأة الواحدة على الرجل الواحد سعي في تقليل ذلك العمل وما فيه من الذل يجبر بالمنافع الحاصلة واما الزنا فانه فتح لباب العمل القبيح ولا يجبر بشيء من المنافع فيبقى على اصل المنع واذا ثبت ذلك فنقول انه تعالى وصف الزنا بصفات ثلاثة كونه فاحشة ومقتا في اية اخرى وساء سبيلا اما كونه فاحشة فهو اشارة الى اشتماله على الامور المذكورة واما المقت فلان الزانية تصير ممقوتة مكروهة لما ذكرنا واما كونه ساء سبيلا فهو ما ذكرنا من انه لا يبقى فرق بين الانسان وبين البهائم في عدم اختصاص الذكران بالاناث وبقاء الذل والعيب والعار على المرأة من غير ان يجبر بشيء من المنافع ٭

قوله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق الاية فقوله الا بالحق اي الا بسبب الحق فيتعلق بلا تقتلوا ويجوز ان يكون حالا من فاعل لا تقتلوا او من مفعوله اي لا تقتلوا الا ملتبسين بالحق او الا ملتبسا بالحق ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي الا قتلا ملتبسا بالحق

فصل والحق المبيح للقتل هو قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث رجل كفر بالله بعد ايمانه او زنى بعد احصانه او قتل نفسا بغير نفس

فان قيل ان اكبر الكبائر بعد الكفر بالله تعالى هو القتل فما السبب في انه تعالى بدأ بالنهي عن الزنا ثم نهى بعده عن القتل **فالجواب** انا بينا ان فتح باب الزنا يمنع من دخول الانسان في الوجود والقتل يدل على اعدامه بعد دخوله في الوجود ومقدم على اعدامه بعد وجوده فلهذا ذكر الزنا اولا ثم ذكر بعده القتل واعلم ان الاصل في القتل هو التحريم والحل انما ثبت بسبب عارض فلذلك نهى عن القتل بناء على حكم الاصل ثم استثنى منه الحالة التي يباح فيها القتل وهو عند حصول الاسباب العرضية فقال الا بالحق ويدل على ان الاصل في القتل التحريم وجوه احدها ان القتل ضرر والاصل في المضار الحرمة قال عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وثانيها قوله عليه السلام الادمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب وثالثها ان الادمي خلق للعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة لا تتم الا بعدم القتل ورابعها ان القتل افساد فحرم لقوله ولا تفسدوا وخامسها اذا تعارض دليل تحريم القتل ودليل اباحته فالاجماع على ان جانب الحرمة راجح ولولا ان مقتضى الاصل هو التحريم والا لكان ذلك ترجيحا لا لمرجح وهو محال واذا علم ان الاصل في القتل

هو التحريم فقوله ولا تقتلوا نهي وتحريم وقوله حرم الله اعادة لذكر التحريم على سبيل التأكيد ثم استثنى عنه الاسباب العرضية فقال الا بالحق وههنا طريقان الطريق الاول ان قوله الا بالحق مجمل ليس فيه بيان ان ذلك الحق ما هو ثم قال تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا اي في حق استيفاء القصاص من القاتل وهذا الكلام يصلح جعله بيانا لذلك المجمل كانه قال ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وذلك الحق هو ان من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه استيفاء القصاص فوجب ان يكون المراد من الحق هذه الصورة فقط فتكون الاية نصا صريحا في تحريم القتل الا بهذا السبب الواحد وحينئذ يصير الخبر مخصصا لهذه الاية ويصير فرعا لقولنا بصحة تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وان قلنا بان قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ليس بيانا لذلك الحق حينئذ يصير الخبر مفسرا للحق المذكور في الاية وعلى هذا لا يصير فرعا على جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وهو تنبيه حسن

فصل ظاهر الاية يقتضي ان لا سبب لحل القتل الا قتل المظلوم وظاهر الخبر يقتضي ضم شيئين اخرين اليه وهو الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان ودلت اية اخرى على حصول سبب رابع وهو قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ودلت اية اخرى على سبب خامس وهو الكفر الاصلي قال تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وقال اقتلوهم حيث وجدتموهم واختلف الفقهاء في اشياء اخر منها تارك الصلاة فعند ابي حنيفة لا يقتل وعند الشافعي واحمد يقتل وثانيها اللائط فعند الشافعي يقتل وعند بعضهم لا يقتل وثالثها الساحر اذا قال قتلت بسحري فلانا فعند ابي حنيفة لا يقتل وعند بعضهم يقتل ورابعها القتل بالمثقل عند الشافعي يوجب القصاص وعند ابي حنيفة لا يوجب وخامسها الامتناع من اداء الزكاة اختلفوا فيه في زمان ابي بكر وسادسها اتيان البهيمة اوجب فيه بعضهم القتل ولم يوجبه الباقون وحجة القائلين بعدم وجوب القتل في هذه الصور هو ان هذه الاية صريحة في تحريم القتل على الاطلاق الا لسبب واحد وهو قتل المظلوم ففيما عداه يجب ابقاؤه على اصل التحريم وايضا فالخبر المذكور يوجب حصر اسباب الحل في تلك الثلاثة ففيما عداها يجب البقاء على اصل التحريم قالوا وهذا النص قد تاكد بالدلائل الكثيرة الموجبة لحرمة الدم على الاطلاق فترك العمل بهذه الدلائل لا يكون الا لمعارض وذلك المعارض اما ان يكون نصا متواترا او نصا من باب الاحاد او قياسا والنص المتواتر مفقود والا لما بقي الخلاف واما النص من باب الاحاد فهو مرجوح بالنسبة الى هذه النصوص الكثيرة لان الظن المستفاد من النصوص الكثيرة اعظم من الظن المستفاد من خبر واحد واما القياس فلا يعارض النص فثبت بمقتضى هذا الاصل القوي ان الاصل في الدماء الحرمة الا في الصور المعدودة

فصل قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فيه ابحاث البحث الاول ان هذه الاية تدل على انه ثبت لولي الدم سلطانا فاما بيان هذه السلطنة فيما ذا فليس في قوله فقد جعلنا لوليه سلطانا دلالة عليه ثم ههنا طرق الاول ان قوله تعالى بعده فلا يسرف في القتل يدل على ان تلك السلطنة هي في استيفاء القتل وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المعنى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا ينبغي ان يسرف ذلك القاتل الظالم في ذلك القتل لان ذلك المقتول منصور لثبوت السلطنة لوليه والطريق الثاني ان تلك السلطنة مجملة ثم فسرتها الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص الى قوله فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وقد بينا انها تدل على ان الواجب تخيير الولي بين القصاص والدية واما الخبر فقوله عليه السلام يوم الفتح من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدي فعلى هذا معنى قوله فلا يسرف في القتل انه لما حصلت له سلطنة استيفاء القصاص وسلطنة استيفاء الدية ان شاء فالاولى بعده فلا يسرف في القتل اي الاولى ان لا يقتص ويكتفي باخذ الدية او يعفو لقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والبحث الثاني ذكر كونه مظلوما بصيغة التنكير والتنكير يدل على الكمال فما لم يكن المقتول كاملا في وصف المظلومية لم يدخل تحت هذا النص فالمسلم اذا قتل الذمي لم يدخل تحت هذه الاية لان الذمي مشرك والمشرك يحل دمه ويدل على ان الذمي مشرك قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء حكم بانه يغفر ما سوى الشرك في حق البعض ولو كان اليهودي والنصراني مغايرا للمشرك لوجب ان يغفر في حق بعض الناس بهذه الاية فلما لم يغفر في حق احد دل على ان كفرهم شرك ولانه تعالى قال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث الذي قال به هؤلاء اما ان يكون تثليثا في الصفات وهو باطل لانه هو الحق وهو مذهب اهل السنة والجماعة فلا يمكن جعله سببا للكفر واما ان يكون تثليثا في الذات وذلك هو الشرك فثبت ان الذمي مشرك والمشرك يجب قتله لقوله تعالى اقتلوا المشركين فاقتضى هذا الدليل اباحة دم الذمي فان لم تثبت الاباحة فلا اقل من حصول شبهة الاباحة واذا ثبت هذا تبين انه ليس كاملا في المظلومية فلم يندرج تحت قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا واما الحر اذا قتل عبدا فيدخل تحت هذه الاية الا انا بينا ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد يدل على المنع من قتل الحر بالعبد وتلك الاية اخص من قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا والخاص مقدم على العام فثبت ان هذه الاية لا يجوز التمسك بها في مسألة ان موجب العمد هو القصاص ولا في وجوب قتل المسلم بالذمي ولا في وجوب قتل الحر بالعبد

فصل في معنى الاسراف وجوه الاول ان يقتل القاتل وغير القاتل وذلك ان اولياء المقتول كانوا اذا قتل واحد من قبيلة شريفة قتلوا خلقا من القبيلة الدنية فنهى الله عنه وحكم بقتل القاتل وحده الثاني ان الاسراف هو ان لا يرضى بقتل القاتل فان اهل الجاهلية كانوا يقصدون اشراف القبائل ثم يقتلون منهم قوما معينين ويتركون القاتل الثالث الاسراف هو ان لا يكتفي بقتل القاتل بل يقتله ثم يمثل به ويقطع اعضاءه قال القفال رحمه الله ولا يبعد حمله على الكل لان جملة هذه المعاني مشتركة في كونها اسرافا

فصل قرأ حمزة والكسائي تسرف بالخطاب وفيه وجهان احدهما الخطاب للولي اي لا تقتل الجماعة بالواحد وان كان لك سلطان ورجح بمخاطبته بعد ان اتى بما مر والثاني ان يكون الخطاب للمبتدئ بالقاتل ظلما اي لا تسرف ايها الانسان لان اقدامه على ذلك القتل ظلم محض وهو اسراف والباقون بالغيبة وهي تحتمل ما تقدم في قراءة الخطاب وابو مسلم برفع الفعل على انه خبر في معنى النهي كقوله لا تضار وقيل في بمعنى الباء اي بسبب القتل **قوله** انه كان منصورا قال مجاهد الهاء راجعة الى المقتول في قوله ومن قتل مظلوما اي ان المقتول منصور في الدنيا بايجاب القود على قاتله وفي الاخرة بتكفير خطاياه وايجاب النار لقاتله وقال قتادة الهاء راجعة الى ولي المقتول اي انه منصور على القاتل باستيفاء القصاص او الدية فليكتف بهذا القدر ولا يطمع في الزيادة وقيل الهاء راجعة الى القاتل الظالم اي ان القاتل يكتفي منه باستيفاء القصاص ولا يطلب منه زيادة لانه منصور من عند الله تعالى في تحريم طلب الزيادة منه او انه اذا عوقب في الدنيا نصر في الاخرة وقيل الهاء راجعة الى الدم وقيل الى الحق روى ابن عباس قال قلت لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه وايم الله ليظهرن عليكم ابن ابي سفيان لان الله تعالى يقول ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فقال الحسن والله ما نصر معاوية على علي الا بقول الله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا

قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن الاية اعلم انه تعالى نهى عن الزنا وقد ذكرنا انه يوجب اختلاط الانساب وذلك يوجب منع تربية الاولاد ويوجب انقطاع النسل وذلك يمنع من دخول الناس في الوجود ثم نهى عن القتل وهو اعدام الناس بعد دخولهم في الوجود والنهي عن الزنا وعن القتل يرجع حاصله الى النهي عن اتلاف النفوس فلما ذكر تعالى ذلك اتبعه بالنهي عن اتلاف الاموال لان اعز الاشياء بعد النفوس الاموال واحق الناس بالنهي عن اتلافه

اموالهم هو اليتيم لانه لصغره وضعفه وكمال عجزه يعظم ضرره باتلاف ماله فلهذا خصهم الله تعالى بالنهي عن اتلاف اموالهم فقال ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن نظيره قوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وقوله الا بالتي هي احسن اي الا بالتصرف الذي ينميه ويكثره وروى مجاهد عن ابن عباس قال اذا احتاج اكل بالمعروف واذا ايسر قضاه وان لم يوسر فلا شيء عليه واعلم ان الولي انما تبقى ولايته على اليتيم الى ان يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى في قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم الاية والمراد بالاشد هاهنا بلوغه الى حيث يمكنه بسبب عقله ورشده القيام بمصالح ماله فحينئذ تزول ولاية غيره عنه وان بلغ غير كامل العقل لم تزل الولاية عنه **قوله تعالى** **واوفوا بالعهد الاية** اعلم انه تعالى لما امر بخمسة اشياء اولا ثم نهى عن ثلاثة اشياء وهي الزنا والقتل واكل مال اليتيم ثم اتبعه بهذه الاوامر الثلاثة فالاول قوله واوفوا بالعهد واعلم ان كل عقد يعقد لتوثيق امر وتوكيده فهو عهد كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقد الصلح وعقد النكاح فمقتضى هذه الاية ان كل عهد وعقد يجري بين انسانين فانه يجب عليهما الوفا بذلك العقد والعهد الا اذا دل دليل منفصل على انه لا يجب الوفا به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضي عليه وتاكد هذا النص بسائر الايات الدالة على الوفا بالعهود والعقود كقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون واحل الله البيع ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم واشهدوا اذا تبايعتم يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه وقوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا بيد وقوله من اشترى ما لم يره فله الخيار اذا راه فجميع هذه الايات والاخبار دالة على ان الاصل في البياعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام فاذا وجدنا نصا اخص من هذه النصوص يدل على البطلان والفساد قضينا به تقديما للخاص على العام والا قضينا بالصحة في الكل واما تخصيص النص بالقياس فباطل وبهذا الطريق يصير ابواب المعاملات بجميعها مضبوطة معلومة بهذه الاية الواحدة ويكون المكلف مطمئن القلب والنفس في العمل لان هذه النصوص دلت على الصحة وليس بعد بيان الله بيان **قوله** ان العهد كان مسؤلا فيه وجهان احدهما ان الاصل على حذف مضاف اي ان ذا العهد كان مسؤلا عن الوفا بالعهد كقوله واسال القرية وثانيها ان الضمير يعود على العهد ونسب السؤال اليه مجازا كقوله واذا الموؤدة سئلت باي ذنب قتلت اي يقال للعهد عن صاحبه لم نقضت وهذا وفيه تبكيت للناكث كقوله اانت قلت للناس اتخذوني الاية فالمخاطبة لعيسى عليه السلام والانكار على غيره وقال السدي كان مسؤلا اي مطلوبا يطلب من المعاهد ان لا يضيعه ويفي به وقيل المراد بوفا العهد الاتيان بما امر الله به والانتهاء عما نهى الله عنه **قوله تعالى** **واوفوا الكيل اذا كلتم الاية** امر باتمام الكيل وذكر الوعيد الشديد في نقصانه في قوله ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون ثم قال وزنوا بالقسطاس المستقيم وهذا هو النوع الثاني من الاوامر المذكورة هاهنا فالاية المتقدمة في اتمام الكيل وهذه في اتمام الوزن ونظيره قوله واقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان ولا تبخسوا الناس اشياءهم قرا الاخوان وحفص بكسر القاف هاهنا وفي سورة الشعراء والباقون بضمها فيهما وهما لغتان مشهورتان فقيل القسطاس في معنى الميزان الا انه في العرف اكبر منه ولهذا اشتهر في السنة العامة انه القبان وقيل انه بلسان الروم وقال الحلبي والاصح انه لغة العرب ويسمى ايضا القرسطون وقيل هو كل ميزان صغيرا كان او كبيرا اي بميزان العدل قال ابن عطية هو عربي ماخوذ من القسط وهو العدل اي زنوا بالعدل المستقيم واللفظة للمبالغة من القسط ورده الحال باختلاف المادتين ثم قال الا ان يدعي زيادة السين اخرا وليس من مواضع زيادتها ويقال بالسين والصاد **فصل** اعلم ان التفاوت الحاصل بنقصان الكيل والوزن قليل والوعيد عليه شديد عظيم فيجب على العاقل الاحتراز منه وانما عظم الوعيد فيه لان جميع الناس محتاجون الى المعاوضات والبيع والشري فبالغ الشارع في المنع من التطفيف والنقصان لاجل ابقاء الاموال ومنعا من تلطيخ النفس بسرقة ذلك المقدار الحقير ثم قال ذلك خير اي الايفاء بالتمام والكمال خير من التطفيف بالقليل لان الانسان يتخلص بالايفاء عن الذكر القبيح في الدنيا والعقاب الشديد في الاخرة واحسن تاويلا منصوب على التمييز والتاويل ما يؤول اليه الامر كقوله خير مردا خير املا خير عقبا وانما حكم الله تعالى بان عاقبة هذا الامر احسن العواقب لانه اذا اشتهر في الدنيا بالاحتراز عن التطفيف احبه الناس ومالت اليه القلوب واستغنى في الزمن القليل واما في الاخرة فيفوز بالجنة والثواب العظيم والخلاص من العقاب الاليم **قوله تعالى** **ولا تقف ما ليس لك به علم الاية** لما شرح الاوامر الثلاثة شرع بعد في ذكر النواهي فنهى عن ثلاثة اشياء اولها ولا تقف ما ليس لك به علم العامة على هذه القراءة اي لا تتبع من قفاه يقفوه اذا تتبع اثره قال النابغة • ومثل الدمى شم العرانين ساكن • بهن الحيا لا يتبعن التقافيا • قال الكميت • فلا ارمي البري بغير ذنب • ولا اقفو الحواصن ان قفينا • وقرا زيد بن علي ولا تقفوا باثبات الواو وقد تقدم في قراءة قنبل قوله تعالى انه من يتق ويصبر ان اثبات حرف العلة جزما لغة قوم وضرورة عند غيرهم كقوله • من هجو زبان لم تهجو ولم تدع • وقرا معاذ القاري ولا تقف بزنة تقل من قاف يقوف اي يتبع ايضا وفيه قولان احدهما انه مقلوب من قفا يقفو والثاني وهو الاظهر انه لغة مستقلة جيدة وحذف لكثرة الاستعمال ومثله قعا الفحل الناقة وقاعها والبا في به متعلقة بما تعلق به لك ولا يتعلق بعلم لانه مصدر الا عند من يتوسع في الجار **قوله** والفؤاد قرا الجراح العقيلي بفتح الفا والواو خالصة وتوجيهها انه ابدل الهمزة واوا بعد الضمة في القراءة المشهورة ثم فتح فا الكلمة بعد البدل لانها لغة في الفؤاد يقال فؤاد وفاد وانكر ابو حاتم هذه القراءة وهو معذور **فصل** يقال قفوت اثر فلان اقفوا قفوا اذا اتبعت اثره وسميت قافية الشعر لان البيت يقفو البيت وسميت القبيلة المشهورة بالقافة لانهم يتبعون اثار الناس ويستدلون بها على احوال الناس وقال تعالى ثم قفينا على اثارهم برسلنا وسمي القفا قفا لانه مؤخر بدن الانسان ووراءه كانه شيء يتبعه ويقفوه فقوله ولا تقف اي لا تتبع ما لا علم لك به من قول او فعل فهو نهي عن الحكم بما لا يكون معلوما وهذه قضية كلية يندرج تحتها انواع كثيرة وكل واحد من المفسرين حمله على واحد من تلك الانواع فقيل المراد نهي المشركين عن اعتقاداتهم وتقليد اسلافهم لانه تعالى نسبهم في تلك العقائد الى اتباع الهوى فقال ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وقال في انكارهم البعث بل ادارك علمهم في الاخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون وحكى عنهم انهم قالوا ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين وقال ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقال ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام وقال قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وقال محمد بن الحنفية المراد منها شهادة الزور وقال ابن عباس لا تشهد الا بما راته عيناك وسمعه اذناك ووعاه قلبك وقيل المراد النهي عن القذف وقيل المراد النهي عن الكذب قال قتادة لا تقل سمعت ولم تسمع ورايت ولم تر وعلمت ولم تعلم وقيل القفو هو البهت واصله من القفا كانه قول خلفه وهو في معنى الغيبة واللفظ عام يتناول الكل فلا معنى للتقييد **فصل** احتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا القياس لا يفيد الا الظن والظن مغاير للعلم فالحكم في دين الله بالقياس حكم بغير العلم فوجب ان لا يجوز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم واجيب عنه بوجوه الاول ان الحكم في الدين بمجرد الظن جائز

بالاجماع

بالاجماع الامة في صور كثيرة منها العمل بالفتوى عمل بالظن ومنها العمل بالشهادة عمل بالظن ومنها الاجتهاد في القبلة عمل بالظن ومنها قيم المتلفات واروش الجنايات عمل بالظن ومنها الفصد والحجامة وسائر المعالجات بناء على الظن ومنها كون هذه الذبيحة ذبيحة مسلم مظنون ومنها قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما وحصول الشقاق مظنون ومنها الحكم على الشخص المعين بكونه مؤمنا مظنون ثم يبنى على هذا الظن احكاما كثيرة كالتوارث والدفن في مقابر المسلمين وغيرها ومنها الاعمال المعتبرة في الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملة الى الاجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء وعداوة الاعداء كلها مظنونة وبناء الامر على هذه الظنون جائز وقال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله متولي السرائر وذلك تصريح بان الظن معتبر في هذه الانواع فبطل القول بانه لا يجوز العمل بالظن الثاني ان الظن قد يسمى بالعلم قال تعالى اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار ومن المعلوم انه انما يمكن العلم بايمانهن بناء على قولهن وهذا لا يفيد الا الظن فقد سمى تعالى الظن هاهنا علما الثالث ان الدليل القاطع لما دل على وجوب العمل بالقياس كان ذلك الدليل دليلا على انه متى حصل ظن ان حكم الله في هذه الصورة يساوي حكمه في محل النص فانتم مكلفون بالعمل على وفق ذلك الظن فهاهنا الظن وقع في طريق الحكم فاما الحكم فهو معلوم متيقن اجاب نفاة القياس عن الاول فقالوا قوله ولا تقف ما ليس لك به علم دخله التخصيص في الصور العشرة المذكورة فيبقى العموم حجة فيما وراءها ثم نقول الفرق بين هذه الصور وبين محل النزاع ان هذه الصور العشرة مشتركة في ان تلك الاحكام مختصة باشخاص معينين في اوقات معينة فان الواقعة التي يرجع فيها الانسان المعين الى المفتي المعين واقعة متعلقة بذلك الشخص المعين وكذا القول في الشهادة وفي طلب القبلة وفي سائر الصور على وقائع الاشخاص المعينين في الاوقات المعينة تجري مجرى التنصيص على ما لا نهاية له فلهذه الضرورة اكتفينا بالظن اما الاحكام المثبتة بالقياس فهي احكام كلية معتبرة في وقائع كلية وهي مضبوطة والتنصيص عليها ممكن ولذلك ان الفقهاء لما استخرجوا تلك الاحكام بطريق القياس ضبطوها وذكروها في كتبهم اذا عرفت هذا فنقول التنصيص على الاحكام في الصور العشرة التي ذكرتموها غير ممكن فلا جرم اكتفى الشارع فيها بالظن اما المسائل المثبتة بالطرق القياسية فالتنصيص عليها ممكن فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن فظهر الفرق وقولهم الظن قد يسمى علما فهذا باطل فانه يصح ان يقال هذا مظنون وغير معلوم وهذا معلوم وغير مظنون فدل على حصول المغايرة ويدل عليه قوله تعالى هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن نفى العلم واثبت الظن وذلك يدل على المغايرة واما قوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فالمؤمن هو المقر وذلك الاقرار معلوم واما الجواب عن الثالث فنقول الكلام انما يتم لو ثبت ان القياس حجة بدليل قاطع وذلك باطل لان تلك الحجة اما ان تكون عقلية او نقلية والاول باطل لان القياس الذي يفيد الظن لا يجب عقلا ان يكون حجة لانه لا نزاع انه يصح من الشرع ان يقول نهيتكم عن الرجوع الى القياس ولو كان كونه حجة امرا عقليا لامتنع ذلك والثاني ايضا باطل لان الدليل النقلي في كون القياس حجة انما يكون قطعيا ان لو كان منقولا نقلا متواترا وكانت دلالته على ثبوت هذا المطلوب دلالة قطعية غير محتملة التخصيص ولو حصل مثل هذا الدليل لوصل الى الكل ولعرفه الكل ولارتفع الخلاف وحيث لم يكن كذلك علمنا انه لم يحصل في هذه الاية دليل سمعي قاطع فثبت انه لم يوجد في اثبات كون القياس حجة دليل قاطع البتة فبطل قولكم ان الحكم المثبت بالقياس حجة معلوما مقطوعا قال ابن الخطيب واحسن ما يمكن ان يجاب عنه ان يقال التمسك بهذه الاية التي عولتم عليها تمسك بعام مخصوص والتمسك بالعام المخصوص لا يفيد الا الظن فلو دلت هذه الاية على ان التمسك بالظن غير جائز لدلت على ان التمسك بهذه الاية غير جائز فالقول بكون هذه الاية حجة يفضي ثبوته الى نفيه فكان متناقضا فسقط الاستدلال به والمجيب ان يجيب عنه فيقول نعلم بالتواتر الظاهر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التمسك بايات القران حجة في الشريعة ويمكن ان يجاب عن هذا الجواب بان كون العام المخصوص حجة غير معلوم بالتواتر **قوله** ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا اولئك اشارة الى ما تقدم من السمع والبصر والفؤاد كقوله • ذم المنازل بعد منزلة اللوى • والعيش بعد اولئك الايام • فاولئك يشار به الى العقلاء وغيرهم من المجموع واعتذر ابن عطية عن الاشارة به لغير العقلاء فقال وعبر عن السمع والبصر والفؤاد باولئك لانها حواس لها ادراك وجعلها في هذه الاية مسؤلة فهي حالة من يعقل ولذلك عبر عنها بكناية من يعقل وقد قال سيبويه رحمه الله في قوله رايتهم لي ساجدين انما قال رايتهم في نجوم لانه لما وصفها بالسجود وهو فعل من يعقل عبر عنها بكناية من يعقل وحكى الزجاج ان العرب تعبر عما يعقل وعما لا يعقل باولئك وانشد هو والطبري • ذم المنازل بعد منزلة اللوى • والعيش بعد اولئك الايام • واما حكاية ابي اسحاق عن اللغة فامر يوقف عنده واما البيت فالرواية فيه الاقوام ولا حاجة الى هذا الاعتذار لما عرفت واما قوله ان الرواية الاقوام فغير معروف والمعروف انما هو الايام **قوله** كل اولئك مبتدا والجملة من كان خبره وفي اسم كان وجهان احدهما انه ضمير عائد على كل باعتبار لفظها وكذا الضمير في عنه وعنه متعلق بمسؤلا ومسؤلا خبرها والثاني ان اسمها ضمير يعود على القافي وفي عنه يعود على كل وهو من الالتفات اذ لو جرى على ما تقدم لقيل كنت عنه مسؤلا وقال الزمخشري وعنه في موضع الرفع بالفاعلية اي كل واحد كان مسؤلا عنه فمسؤل مسند الى الجار والمجرور كالمغضوب في قوله غير المغضوب عليهم انتهى وفي تسميته مفعول ما لم يسم فاعله فاعلا خلاف الاصطلاح وقد رد ابو حيان عليه قوله بان القائم مقام الفاعل حكمه حكمه فلا يتقدم على عامله كاصله وليس لقائل ان يقول يجوز على راي الكوفيين فانهم يجيزون تقديم الفاعل لان النحاس حكى الاجماع على عدم جواز تقديم القائم مقام الفاعل اذا كان جارا ومجرورا فليس هو نظير قوله غير المغضوب عليهم فحينئذ يكون القائم مقام الفاعل الضمير المستكن العائد على كل او على القافي **فصل** ظاهر الاية يدل على ان هذه الجوارح مسؤلة وفيه وجوه الاول معناه ان صاحب السمع والبصر والفؤاد هو المسؤل لان السؤال لا يصح الا ممن كان عاقلا وهذه الجوارح ليست كذلك بل العاقل الفاهم هو الانسان فهو كقوله واسال القرية والمراد اهلها والمعنى انه يقال للانسان لم سمعت ما لا يحل لك سماعه ولم نظرت الى ما لا يحل لك نظره ولم عزمت على ما لا يحل لك العزم عليه والثاني ان اولئك الاقوام كلهم مسؤلون عن السمع والبصر والفؤاد فيقال لهم استعملتم السمع فيما ذا في الطاعة او في المعصية وكذا القول في بقية الاعضاء وذلك لان الحواس الات النفس والنفس كالامير لها والمستعمل لها في مصالحها فان استعملها في الخيرات استوجب الثواب وان استعملها في المعاصي استحق العقاب والثالث انه تعالى يخلق الحياة في الاعضاء ثم انها تسال لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون فكذلك لا يبعد ان يخلق العقل والحياة والنطق في هذه الاعضاء ثم انها تسال روي عن شكل بن حميد قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله علمني تعويذا اتعوذ به فاخذ بيدي ثم قال قل اعوذ بك من شر سمعي ومن شر بصري ومن شر قلبي ومن شر منيي قال فحفظتها قال سعد والمني ماؤه **قوله تعالى** **ولا تمش في الارض مرحا الاية** وهذا هو النهي الثاني قرا العامة مرحا بفتح الراء وفيه اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال اي مرحا بكسر الراء ويدل عليه قراءة بعضهم فيما حكاه يعقوب مرحا بالكسر اي بطرا وكبرا وخيلاء وهو تفسير المشي فلذلك اخرجه على المصدر قال الاخفش ولو قرئ مرحا بالكسر كان احسن في القراءة وقد تقدم ما حكاه يعقوب بانها قراءة بعضهم قال الزجاج مرحا مصدر ومرحا اسم الفاعل

وكلاهما جائز الا ان المصدر ههنا احسن واوكد تقول جاء زيد ركضا وراكضا واوكد لانه يدل على توكيد الفعل الثاني انه على حذف مضاف اي ذا مرح لان
انه مفعول من اجله والمرح شدة السرور والفرح مرح يمرح مرحا فهو مرح كفرح يفرح فرحا فهو فرح **قوله** انك لن تخرق الارض ولن تبلغ الجبال
طولا قال ابو الجراح لن تخرق بضم الراء وانكرها ابو حاتم وقال الاخفش فيها لغة والمراد من الخرق ههنا نقب الارض وذكروا فيه وجوها الاول ان المشي انما
يتم بالارتفاع والانخفاض فكانه قال انك حال الانخفاض لا تقدر على خرق الارض ونقبها وحال الارتفاع لا تقدر على ان تصل الى رؤس الجبال والمعنى
ان الانسان لا ينال بكبره وبطره شيئا كمن يريد خرق الارض ومطاولة الجبال لا يحصل على شيء والمراد التنبيه على كونه ضعيفا عاجزا فلا يليق به التكبر
الثاني ان تحتك الارض التي لا تقدر على خرقها وفوقك الجبال التي لا تقدر على الوصول اليها فانت محاط بك من فوقك ومن تحتك بنوعين من الجماد وانت
اضعف منهما بكثير والضعيف المحصور لا يليق به التكبر فكانه قيل له تواضع ولا تتكبر فانك خلق ضعيف من خلق الله محصور بين حجارة وتراب فلا تفعل
فعل القوي المقتدر الثالث ان من مشى مختالا يمشي مرة على عقبيه ومرة على صدور قدميه فقيل له انك لن تنقب الارض ان مشيت على عقبيك ولن
تبلغ الجبال طولا ان مشيت على صدور قدميك قال علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مشى تكفأ تكفيا كانما ينحط من صبب وعن
ابي هريرة قال ما رايت شيئا احسن من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان الشمس تجري في وجهه وما رايت احدا اسرع في مشيه من رسول الله صلى الله
عليه وسلم كانما الارض تطوى له انا لنجهد انفسنا وانه غير مكترث **قوله** طولا يجوز ان يكون حالا من فاعل تبلغ او من مفعوله او مصدرا من معنى
تبلغ او تمييزا او مفعولا له وهذان ضعيفان جدا لعدم المعنى **قوله** كل ذلك كان سيئه قرا ابن عامر والكوفيون سيئه بضم الهمزة والهاء والتذكير
وترك التنوين والباقون بفتح الهمزة وتاء التانيث منصوبة منونة فالقراءة الاولى اشير فيها بذلك الى جميع ما تقدم وفيه السيئ والحسن فاضاف السيئ
الى ضمير ما تقدم ويؤيدها قراءة عبد الله كل ذلك كان سيئاته بالجمع مضافا للضمير والمعنى وقراءة ابي خبيثه والمعنى كل ما تقدم ذكره مما امرتم به ونهيتم كان سيئه
وهو ما نهيتم عنه خاصة امرا مكروها وهذا احسن ما يقدر في هذا المكان واما ما استشكله بعضهم من انه يصير المعنى كل ما ذكر كان سيئه ومن جملة كل
ما ذكر المامور به فيحيل من ان تكون فيه سيئ فهو مستشكل واما لما تقدم من تقرير معناه مكروها خبر كان وحمل الكلام كله على لفظ كل فلهذا ذكر الضمير في
سيئه والخبر وهو مكروه واما قراءة الباقين فتحتمل ان تقع الاشارة فيها بذلك الى مصدر النهيين المتقدمين قريبا وهما ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تمش
في الارض مرحا ويحتمل انه اشير به الى جميع ما تقدم من المناهي وسيئة خبر كان وانث حملا على معنى كل ثم قال مكروها حملا على لفظها وقال الزمخشري
كلاما احسن وهو ان السيئة في حكم الاسماء بمنزلة الذنب والاثم زال عنه حكم الصفات فلا اعتبار بتانيثه ولا فرق بين من قرا سيئة ومن قرا سيئا الا ترى
انك تقول الزنا سيئة كما تقول السرقة سيئة فلا تفرق بين اسنادها الى مذكر ومؤنث وفي نصب مكروها اربعة اوجه احدها انه خبر ثان لكان وتعدد
خبرها على الصحيح الثاني انه بدل من سيئة وهو ضعيف لان البدل بالمشتق قليل الثالث انه حال من الضمير المستتر في عند ربك لوقوعه صفة لسيئة
وانما ذكر لان تانيث موصوفه مجازي ورد هذا بان ذلك انما يجوز حيث اسند الى المؤنث المجازي اما اذا اسند الى ضميره فلا نحو الشمس طالعة لا يجوز طالع
الا في ضرورة كقوله ● ولا ارض ابقل ابقالها ● وهذا عند غير ابن كيسان واما ابن كيسان فيجيزه في الكلام الشمس طلع وطالع وقيل انما ذكر لان السيئة هي الذنب
وهو مذكر وقيل فيه تقديم وتاخير اي كل ذلك كان مكروها سيئة **فصل** واما قراءة عبد الله فهي مما اخبر فيها عن الجمع اخبار الواحد لسد الواحد
مسده كقوله ● فاما تريني ولي لمة ● فان الحوادث اودى بها ● لو قال فان الحدثان صح من حيث المعنى فعدل عنه لتصحيح الوزن وقرا عبد الله ايضا كان سيئات
الجمع من غير اضافة وهو خبر كان ويؤيد قراءة الحرميين وابي عمرو **فصل** قال القاضي دلت هذه الاية على ان هذه الاعمال مكروهة عند الله
والمكروه لا يكون مرادا فهذه الاعمال غير مرادة لله تعالى فبطل قول من يقول كل ما دخل في الوجود هو مراد الله تعالى واذا ثبت انها ليست بارادة الله وجب
ان لا تكون مخلوقة لله تعالى لانها لو كانت مخلوقة لله تعالى لكانت مرادة لا يقال المراد من كونها مكروها ان الله تعالى نهى عنها وايضا معنى كونها مكروهة
ان الله تعالى كره وقوعها وعلى هذا التقدير فهذا لا يمنع ان الله تعالى اراد وجودها لان الجواب انه عدول عن الظاهر وايضا فكونها سيئة عند ربك يدل
على كونها منهيا عنها فلو حملنا المكروه على النهي لزم التكرار والجواب عن الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الاية في معرض الزجر عن هذه الافعال ولا يليق بهذا الموضع
ان يقال انه تعالى يكره عدم وقوعها واجيب بان المراد من المكروه المنهي عنه فلا باس بالتكرير لاجل التاكيد **فصل** قال القاضي دلت هذه الاية
على ان الله تعالى انه موصوف بكونه مريدا وكذلك ايضا موصوف بكونه كارها واجيب بان الكراهية في حقه تعالى محمولة اما على النهي او على ارادة العدم
قوله تعالى ذلك مما اوحى اليك ربك من الحكمة الاية اعلم ان قوله ذلك اشارة الى ما تقدم من التكاليف وهو خمسة وعشرون نوعا اولها
قوله ولا تجعل مع الله الها آخر وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وهذا مشتمل على تكليفين الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله فكان المجموع ٣ والرابع
قوله وبالوالدين احسانا ٥ ولا تقل لهما اف ٦ ولا تنهرهما ٧ وقل لهما قولا كريما ٨ واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ٩ وقل رب ارحمهما ١٠ وآت ذا القربى
حقه ١١ والمسكين ١٢ وابن السبيل ١٣ ولا تبذر تبذيرا ١٤ فقل لهم قولا ميسورا ١٥ ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها ١٦ ولا تقتلوا
اولادكم ١٧ ولا تقتلوا النفس ١٨ ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ١٩ فلا يسرف في القتل ٢٠ واوفوا بالعهد ٢١ واوفوا الكيل ٢٢ وزنوا
بالقسطاس المستقيم ٢٣ ولا تقف ما ليس لك به علم ٢٤ ولا تمش في الارض مرحا ٢٥ ولا تجعل مع الله الها آخر فهذه خمسة وعشرون تكليفا بعضها
اوامر وبعضها نواهي جعل فاتحتها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتقعد مذموما مخذولا وخاتمتها قوله ولا تجعل مع الله الها آخر فتلقى في جهنم
ملوما مدحورا وانما سماها حكمة لوجوه الاول ان حاصلها يرجع الى الامر بالتوحيد وانواع الطاعات والخيرات والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة
والاولى بمثل هذه الشريعة لا يكون داعيا الى دين الشيطان بل الفطرة الاصلية تشهد بانه يكون داعيا الى دين الرحمن الثاني ان هذه الاحكام المذكورة
في هذه الايات شرائع واجبة الرعاية في جميع الاديان والملل ولا تقبل النسخ والابطال فكانت محكمة وحكمة من هذا الاعتبار الثالث ان الحكمة عبارة
عن معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالامر بالتوحيد عبارة عن القسم الاول وسائر التكاليف عبارة عن تعلم الخيرات لاجل العمل بها وروي
عن ابن عباس ان هذه التكاليف المذكورة في هذه الايات كانت في الواح موسى عليه السلام اولها لا تجعل مع الله الها آخر قال تعالى وكتبنا له في الالواح
من كل شيء موعظة فكل ما امر الله به او نهى عنه فهو حكمة **قوله** من الحكمة يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون حالا من عائد الموصول المحذوف
تقديره من الذي اوحاه حال كونه من الحكمة او حال من نفس الموصول الثاني انه متعلق باوحى ومن اما تبعيضية لان ذلك بعض الحكمة واما للابتداء
واما للبيان وحينئذ تتعلق بمحذوف الثالث انها مع مجرورها بدل من ما اوحى **فصل** ذكر في الاية الاولى ان المشرك يكون مذموما
مخذولا وذكر ههنا ان المشرك يلقى في جهنم ملوما مدحورا فاللوم والخذلان يحصل في الدنيا والقاؤه في جهنم يحصل يوم القيمة والفرق بين الملوم
والمدحور وبين المذموم والمخذول ان معنى كونه مذموما ان يذكر له ان الفعل الذي اقدم عليه قبيح ومنكر واذا ذكر له ذلك فعند ذلك يقال له لم

فعلت هذا الفعل وما الذي حملك عليه وما استفدت من هذا العمل الا الحاق الضرر بنفسك وهذا هو اللوم واما الفرق بين المخذول وبين المدحور
فهو ان المخذول هو الضعيف يقال تخاذلت اعضاؤه اي ضعفت والمدحور هو المطرود والطرد عبارة عن الاستخفاف والاهانة فكونه مخذولا عبارة
عن ترك اعانته وتفويضه الى نفسه وكونه مدحورا عبارة عن اهانته فيصير اول الامر مخذولا وآخره يصير مدحورا **قوله** افاصفاكم ربكم الاية
اصفى عن واو لانه من صفا يصفو صفوا وهو استفهام انكار وتوبيخ ويقال اصفاه بالشيء اذا آثره به ويقال للضياع التي يستخلصها السلطان لخاصته
الصوافي قال ابو عبيدة في قوله افاصفاكم افخصكم وقال المفضل اخلصكم قال النحويون هذه الهمزة همزة تدل على الانكار على صيغة السؤال عن مذهب
ظاهر الفساد لا جواب لصاحبه الا بما فيه اعظم الفضيحة واعلم انه تعالى لما نبه على فساد طريقة من اثبت لله شريكا اتبعه بفساد طريقة من اثبت الولد
تعالى تنبيها على كمال جهل هذه الفرقة وهو ان الولد على قسمين فاشرف القسمين البنون واخسهما البنات ثم انهم اثبتوا البنين لانفسهم مع علمهم بنهاية
عجزهم واثبتوا البنات لله تعالى مع علمهم بان الله تعالى هو الموصوف بالكمال الذي لا نهاية له وذلك يدل على نهاية جهل القائلين بهذا القول ونظيره قوله تعالى
ام له البنات ولكم البنون وقوله الكم الذكر وله الانثى ومعنى الاية اي اخصكم بالصفوة ولنفسه ما ليس بصفوة يعني اختصكم بالبنين واتخذ من
الملائكة اناثا لانهم كانوا يقولون بان الملائكة بنات الله **قوله** واتخذ يجوز ان يكون معطوفا على اصفاكم فيكون داخلا في حيز الانكار ويجوز
ان تكون الواو للحال وقد مقدرة عند قوم واتخذ يجوز ان تكون المتعدية لاثنين فقال ابو البقاء ثانيهما محذوف اي اولادا والمفعول الاول هو اناثا
وهذا ليس بشيء بل المفعول الثاني هو من الملائكة قدم على الاول ولولا ذلك لزم ان يبتدأ بالنكرة من غير مسوغ لان ما صلح ان يكون مبتدأ صلح ان يكون مفعولا
اولا في هذا الباب وما الاولى فيجوز ان تكون متعدية لواحد كقوله وقالوا اتخذ الله ولدا ومن الملائكة متعلق باتخذ او بمحذوف على انه حال من النكرة
بعده ثم قال تعالى انكم لتقولون قولا عظيما وهذا خطاب لمشركي مكة وبيان كون هذا القول عظيما ان اثبات الولد يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء
والابعاض وذلك يقدح في كونه قديما واجب الوجود لذاته وذلك عظيم من القول وايضا فبتقدير ثبوت الولد فقد جعلوا اشرف القسمين لانفسهم واخس
القسمين لله تعالى وهذا جهل عظيم **قوله تعالى** ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا الاية العامة على تشديد الراء وفي مفعول صرفنا
وجهان احدهما انه مذكور وفي مزيدة فيه اي ولقد صرفنا هذا القرآن كقوله ولقد صرفناه بينهم وقوله ● يجرح في عراقيبها نصلي ● وقوله تعالى
واصلح لي في ذريتي ورد هذا بان في لا تزاد وما ذكر متاول وسياتي ان شاء الله تعالى في الاحقاف الثاني انه محذوف تقديره ولقد صرفنا امثاله ومواعظه
وقصصه واخباره واوامره وقال الزمخشري في تقديره ذلك ويجوز ان يراد بهذا القرآن ابطال اضافتهم الى الله البنات لانه مما صرفه وكرره والمعنى
ولقد صرفنا القول في هذا المعنى واوقعنا التصريف فيه وجعلناه مكانا للتكرير ويجوز ان يريد بهذا القرآن التنزيل ويريد ولقد صرفناه يعني هذا
المعنى في مواضع من التنزيل فترك الضمير لانه معلوم وهذا التقدير الذي قدره الزمخشري احسن لانه مناسب لما دلت عليه الاية وسيقت لاجله فتقدير
المفعول خاصا وهو اما القول واما المعنى وهو الضمير الذي قدره في صرفنا بخلاف تقدير غيره فانه جعله عاما وقيل المعنى لم ننزله مرة واحدة بل
نجوما والمعنى اكثرنا صرف جبريل اليك فالمفعول جبريل عليه السلام وقرا الحسن بتخفيف الراء فقيل هي بمعنى القراءة الاولى وفعل وفعل قد يشتركان
وقال ابن عطية اي صرفنا الناس فيه الى الهدى والصرف في اللغة عبارة عن صرف الشيء من جهة الى جهة نحو تصريف الرياح وتصريف الامور هذا هو
الاصل في اللغة ثم جعل لفظ التصريف كناية عن التبيين لان من حاول بيان شيء فانه يصرف كلامه من نوع الى نوع آخر ومن مثال الى مثال آخر ليكمل الايضاح
ويقوى البيان فقوله ولقد صرفنا اي بينا **قوله** ليذكروا متعلق بصرفنا وقرا الاخوان هنا وفي الفرقان بسكون الذال وضم الكاف مخففة مضارع ذكر
من الذكر او الذكر والباقون بفتح الذال والكاف مشددة والاصل ليتذكروا فادغم التاء في الذال لقرب المخرج وهو من الاعتبار والتدبر قال الواحدي التذكر
هنا اشبه من الذكر لان المراد منه التدبر وليس المراد منه الذكر الذي يحصل بعد النسيان ثم قال واما قراءة حمزة ففيها وجهان الاول ان الذكر قد جاء
بمعنى التامل والتدبر كقوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه والمعنى وافهموا ما فيه والثاني ان يكون المعنى صرفنا هذه الدلائل في هذا
القرآن ليذكروه بالسنتهم فان الذكر باللسان قد يؤدي الى تاثير القلب بمعناه **فصل** قال الجبائي قوله ولقد صرفنا في هذا القرآن ليذكروا يدل
على انه تعالى انما انزل هذا القرآن واكثر فيه من الدلائل لانه تعالى اراد منهم فهمها والايمان بها وهذا يدل على انه تعالى يفعل افعاله لاغراض حكمية ويدل
على انه تعالى اراد الايمان من الكل سواء آمنوا او كفروا **قوله** وما يزيدهم الا نفورا اي التصريف ونفورا مفعول ثان وهذه الاية تدل على انه تعالى
ما اراد الايمان من الكفار لانه تعالى عالم بان تصريف القرآن لا يزيدهم الا نفورا فلو اراد الايمان منهم لما انزل عليهم ما يزيدهم نفرة عنه لان الحكيم
اذا اراد تحصيل امر من الامور وعلم ان الفعل الفلاني يصير سببا للعسر والتعذر والنفرة فانه عند محاولته ذلك المقصود يحترز عما يوجب النفرة فلما اخبر
تعالى ان هذا التصريف يزيدهم نفورا علمنا انه ما اراد الايمان منهم **قوله تعالى** قل لو كان فيهما آلهة كما تقولون الاية الكاف في كما في موضع نصب
وفيها وجهان احدهما انها متعلقة بما تعلقت به مع من الاستقرار قاله الحوفي والثاني انه نعت لمصدر محذوف اي كونا كقولكم قاله ابو البقاء وقرا
ابن كثير وحفص يقولون بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق وكذا قوله تعالى بعد هذا سبحانه وتعالى عما تقولون قراه بالخطاب الاخوان والباقون
بالغيبة فتحصل من المجموع ان ابن كثير وحفصا يقرآنهما بالغيبة وان الاخوين قرآ بالخطاب فيهما وان الباقين قرءوا بالغيب في الاول وبالخطاب في الثاني
فوجه قراءة الغيب فيهما انه حمل الاول على قوله وما يزيدهم الا نفورا وحمل الثاني عليه ووجه الخطاب فيهما انه حمل الاول على معنى قل لهم لو كان
معه آلهة كما تقولون وحمل الثاني عليه ووجه الغيب في الاول انه حمله على قوله وما يزيدهم وفي الثاني التفت فيه الى الخطاب **قوله** اذا حرف جواب
وجزاء قال الزمخشري واذا دالة على ان ما بعدها وهو لابتغوا جواب لمقالة المشركين وجزاء لو وادغم ابو عمرو الشين في السين واستضعفها النحاة
لقوة الشين **فصل** المعنى قل يا محمد لهؤلاء المشركين لو كان معه آلهة كما تقولون اذا لابتغوا لطلبوا يعني الالهة الى ذي العرش سبيلا بالمغالبة
والقهر ليزيلوا ملكه كفعل ملوك الدنيا بعضهم ببعض وهذا يرجع الى دليل التمانع وسياتي ان شاء الله تعالى عند قوله في سورة الانبياء لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا وقيل المعنى لطلبوا يعني الالهة الى ذي العرش سبيلا بالتقرب اليه لان الكفار كانوا يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فقال الله لو كانت هذه الاصنام تقربكم الى الله زلفى لطلبت لانفسها ايضا القرب الى الله والمراتب العالية والدرجات الشريفة فلما لم تقدر ان تتخذ لانفسها
سبيلا الى الله فكيف يعقل ان تقربكم الى الله ثم نزه نفسه فقال سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا فقوله وتعالى عطف على ما تضمنه المصدر تقديره تنزه
وتعالى وعن متعلقة به او بسبحان على الاعمال لان عن تعلقت به في قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وعلوا مصدر واقع موقع التعالي لانه كان يجب
ان يقال تعاليا كبيرا فهو على غير الصدر كقوله انبتكم من الارض نباتا والتسبيح عبارة عن تنزيه الله عما لا يليق به وان فائدة في وصف العلو بالكبير
ان المنافاة بين ذاته وصفاته سبحانه وبين ثبوت الصاحبة والولد والشركاء والاضداد والانداد منافاة بلغت في القوة والكمال الى حيث لا يعقل الزيادة

عليها الآن للمنافاة بين الواجب لذاته والممكن لذاته وبين القديم والمحدث وبين الغني والمحتاج منافاة لا تعقل الزيادة عليها فلهذا السبب وصف الله تعالى
ذلك لتعلق بالكبير ثم قال تسبح له السموات السبع الآية قرأ أبو عمرو والاخوان وحفص تسبح بالتاء والباقون بالياء من تحت وهما واضحتان لأن التأنيث مجازي
ولوجود الفصل أيضا بين الفعل والتأنيث وقال ابن عطية ثم أعاد على السموات والأرض ضمير من يعقل لما أسند إليها فعل العاقل وهو التسبيح وهذا مما
منه على أن هن تختص بالعاقلات وليس كما زعم وهذا نظير اعتذاره عن الإشارة بأولئك في قوله كل أولئك وقد تقدم وقرأ عبد الله والأعمش سبحت
ماضيا بتاء التأنيث **قوله** قال ابن عطية يقال فقه وفقه وفقه بكسر القاف وفتحها وضمها فبالكسر إذا فهم وبالفتح إذا سبق غيره للفهم وبالضم
إذا صار الفقه له سجية فيكون على وزن فعل بالضم لانتمائه لأفعال السجايا بالماضي نحو ظرف فهو ظريف وشرف فهو شريف وكرم فهو كريم وكل اسم الفاعل من الأولين
فاعل فهو سامع وغلب فهو غالب ومن أثناء الشغل فلذلك يقال فقه فهو فقيه **قوله** روي عن ابن عباس أنه قال وإن من شيء إلا يسبح بحمده
وقال قتادة يعني الحيوانات والناميات وقال عكرمة الشجرة تسبح والأسطوانة لا تسبح وعن المقدام بن معدي كرب قال إن التراب يسبح ما لم يبتل فإذا
ابتل ترك التسبيح وإن الخرزة تسبح ما لم ترفع من موضعها فإذا رفعت تركت التسبيح وإن الورقة لتسبح ما دامت على الشجرة فإذا سقطت تركت التسبيح
وإن الماء يسبح ما دام جاريا فإذا ركد ترك التسبيح وإن الطير والوحش تسبح إذا صاحت فإذا سكتت تركت التسبيح وقال إبراهيم النخعي وإن من شيء جماد
وحي إلا يسبح بحمده حتى صرير الباب ونقيض السقف وقال مجاهد كل الأشياء تسبح له حيا كان أو جمادا وتسبيحها سبحان الله وبحمده وقال أهل المعاني تسبيح
الحي المكلف بالقول كقول اللسان سبحان الله وتسبيح غير المكلف كالبهائم ومن لا يكون حيا كالجمادات ما دلت بلطيفة تركيبها وعجيب هيئتها على خالقها لأن
التسبيح باللسان لا يحصل إلا مع الفهم والعلم والإدراك والنطق وكل ذلك في الجمادات محال قال فلو جوزنا في الجمادات أن تكون عالمة متكلمة لعجزنا عن الاستدلال
بكونه تعالى عالما قادرا على كونه حيا وحينئذ ينسد علينا باب العلم بكونه حيا وذلك كفر فإنه إذا جاز في الجمادات أن تكون عالمة بذات الله وصفاته
وتسبيحه مع أنها ليست حية فحينئذ لا يلزم من كون الشيء عالما قادرا متكلما أن يكون حيا فلم يلزم من كونه تعالى عالما قادرا كونه حيا وذلك جهل وكفر ومن
المعلوم بالضرورة أن من ليس بحي لم يكن عالما قادرا متكلما واحتج القائلون بأن الجمادات وأنواع النبات والحيوان كلها تسبح الله تعالى بهذه الآية
ولا يمكن تفسير هذا التسبيح بكونها دلائل على كمال قدرة الله تعالى وحكمته لأنه تعالى قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهذا يقتضي أن تسبيح هذه الأشياء
غير معلوم لنا ودلالتها على وجود قدرة الله وحكمته معلومة لنا وحينئذ يكون التسبيح المذكور في هذه الآية مغايرا لكونها دالة على وجود قدرة الله وحكمته
وأجاب أهل المعاني بوجوه أولها أن التفاحة إذا أخذت تفاحة واحدة فتلك التفاحة مركبة من أجزاء كثيرة لا تتجزى وكل واحد من تلك الأجزاء دليل تام على وجود
الإله ولكل واحد من تلك الأجزاء صفات مخصوصة من الطبع والطعم واللون والرائحة واختصاص ذلك الجوهر الفرد بتلك الصفة المعينة من الجائزات ولا
يحصل ذلك الاختصاص إلا بتخصيص مخصص قادر حكيم وإذا عرف هذا ظهر أن كل جزء من أجزاء تلك التفاحة دليل تام على وجود الإله وكل صفة من تلك الصفات القائمة
بذلك الجزء الواحد أيضا دليل تام على وجود الإله ثم عدة تلك الأجزاء غير معلوم وأحوال تلك الصفات غير معلومة فلهذا قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم
وثانيها أن الكفار وإن كانوا يقرون بإثبات إله العالم إلا أنهم ما كانوا يتفكرون في أنواع الدلائل كما قال تعالى وكأين من آية في السموات والأرض يمرون
عليها وهم عنها معرضون فكان المراد من قوله ولكن لا تفقهون تسبيحهم هذا المعنى وثالثها أن القوم وإن كانوا مقرين بألسنتهم بإثبات إله العالم
إلا أنهم ما كانوا عالمين بكمال قدرته ولذلك استبعدوا كونه قادرا على الحشر والنشر فكان المراد ذلك ورابعها قوله لمحمد قل لهم لو كان معه آلهة كما يقولون
إذن لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا فهم ما كانوا عالمين بهذه الدلائل فلما قال تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن بصحة هذا الدليل وقوته
وأنتم لا تفقهون هذا الدليل ولا تعرفونه بل القوم كانوا غافلين عن أكثر دلائل التوحيد والنبوة والمعاد فقال ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليما غفورا
فذكر الحليم الغفور هاهنا يدل على كونهم لا يفقهون ذلك التسبيح وذلك جرم عظيم صدر عنهم وهذا إنما يكون جرما إذا كان المراد من ذلك التسبيح كونها
دالة على كمال قدرة الله وحكمته ثم إنهم لغفلتهم وجهلهم ما عرفوا وجه تلك الدلائل ولو حملنا هذا التسبيح على تسبيح الجمادات بأفواهها لم يكن عدم الفقه
لذلك التسبيح جرما ولا ذنبا وإذا لم يكن جرما ولا ذنبا لم يكن قوله إنه كان حليما غفورا لائقا بهذا الموضع واعلم أن القائلين بأن الجمادات والحيوانات
غير الناطقة تسبح بألفاظها أضافوا إلى كل حيوان نوعا من التسبيح وقالوا إنها إذا ذبحت لم تسبح مع قولهم بأن الجمادات تسبح فإذا كان كونه جمادا لا يمنع
من كونه مسبحا فكيف صار ذبح الحيوان مانعا له عن التسبيح وقالوا إن غصن الشجرة إذا كسر لم يسبح وإذا كان كونه جمادا لم يمنع من كونه مسبحا فكيف يمنع ذلك
من تسبيحها بعد الكسر وهذه كلمات ضعيفة **فصل** دلت هذه الآية على أن السموات والأرض ومن فيهن يسبح الله فتسبيح السموات والأرض
ليس إلا بمعنى تنزيهه لله وإطلاق لفظ التسبيح على هذا المعنى مجاز وأما تسبيح المكلفين فهو قول سبحان الله وهذا حقيقة فيلزم أن يكون قوله تسبح لفظ
واحد قد استعمل في الحقيقة والمجاز معا وهو باطل لما ثبت في أصول الفقه فالأولى أن نحمل هذا التسبيح على المجازي في حق العقلاء وغيرهم لئلا يلزم هذا
المحذور **قوله تعالى** وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا الآيات لما تكلم في الآية المتقدمة
في إثبات الإلهية تكلم في هذه الآية في تقرير النبوة وفيها أقوال الأول أن هذه الآية نزلت في قوم كانوا يؤذون رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرأ القرآن على الناس
روي أنه عليه الصلاة والسلام كان كلما قرأ القرآن قام عن يمينه وعن يساره أخوان من ولد قصي يصفقون ويصفرون ويخلطون عليه بالأشعار وروى سعيد بن
جبير عن أسماء قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا ومعه أبو بكر فنزلت سورة تبت يدا أبي لهب فجاءت امرأة أبي لهب ومعها حجر تريد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهي تقول مذمما أبينا ودينه قلينا وأمره عصينا فقال أبو بكر يا رسول الله معها حجر أخشى عليك فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الآية فقالت لأبي بكر قد علمت قريش أني ابنة سيد قريش وأن صاحبك هجاني فقال أبو بكر والله ما ينطق بالشعر ولا يقوله فرجعت وهي تقول قد كنت جئت بهذا
الحجر لأرضخ رأسه فقال أبو بكر ما رأتك يا رسول الله قال لا لم يزل ملك بيني وبينها يسترني وروى ابن عباس أن أبا سفيان والنضر بن الحارث وأبا جهل وغيرهم
كانوا يجالسون النبي صلى الله عليه وسلم ويستمعون إلى حديثه فقال النضر يوما ما أدري ما يقول محمد غير أني أرى شفتيه تتحرك بشيء فقال أبو سفيان
إني أرى بعض ما يقول حقا وقال أبو جهل هو مجنون وقال أبو لهب كاهن وقال حويطب بن عبد العزى هو شاعر فنزلت هذه الآية وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم إذا أراد تلاوة القرآن قرأ قبلها ثلاث آيات وهي قوله في سورة الكهف وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي النحل أولئك الذين طبع الله على
قلوبهم وفي الجاثية أفرأيت من اتخذ إلهه هواه الآية فكان الله يحجبه ببركات هذه الآيات عن عيون المشركين فكانوا يمرون به ولا يرونه **قوله** مستورا
أي إن الله تعالى يخلق حجابا في عيونهم يمنعهم ذلك الحجاب عن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وذلك شيء لا يرى فكان مستورا من هذا الوجه واحتج بهذه
الآية على تجويز أن تكون الحاسة سليمة ويكون المرئي حاضرا مع أنه لا يراه الإنسان لأن الله تعالى يخلق في عينه مانعا يمنعه عن رؤيته قال لأن النبي
صلى الله عليه وسلم كان حاضرا وكانت حواس الكفار سليمة ثم إنهم كانوا لا يرونه وأخبر الله تعالى أن ذلك إنما كان لأجل أنه جعل بينه وبينهم حجابا مستورا

ولا معنى

ولا معنى للحجاب المستور إلا ما يخلقه الله في عيونهم يمنعهم من رؤيته وقيل مستورا على الغيب أي ذو ستر كقولهم مكان مهول وجارية مغنوجة أي ذو
هول وذات غنج ولا يقال فيهما هلت المكان ولا غنجت الجارية وكذلك قولهم رجل مرطوب أي ذو رطوبة ولا يقال رطبته وقيل هو وصف على جهة المبالغة
كقولهم شعر شاعر ورد بأن ذلك إنما يكون في اسم الفاعل ومن لفظ الأول وقال الأخفش وآخرون المستور هاهنا بمعنى الساتر والفاعل قد يرد بمعنى
المفعول كقولهم مشؤوم وميمون بمعنى شائم ويامن وهذا كما جاء اسم الفاعل بمعنى مفعول كما مر القول الثاني أن الحجاب هو الطبع الذي على قلوبهم
والمنع الذي منعهم أن يدركوا لطائف القرآن وفوائده فالمراد من الحجاب المستور ذلك الطبع الذي يخلقه الله في قلوبهم ثم قال تعالى وجعلنا على قلوبهم
أكنة أغطية أن يفقهوه أي كراهية أن يفقهوه وقيل لئلا يفقهوه وفي آذانهم وقرا ثقلا لئلا يسمعوه وتقدم الكلام على هذه الآية في سورة الأنعام
قوله وحده فيه وجهان أحدهما أنه منصوب على الحال وإن كان معرفة لفظا لأنه في قوة النكرة إذ هو في معنى منفردا وهل هو مصدر أو اسم موضوع
موضع المصدر الموضوع موضع الحال فوحده وضع موضع إيحاد والإيحاد وضع موضع موحد وهو مذهب سيبويه أو هو مصدر على حذف الزوائد
إذ يقال أوحده يوحده إيحادا أو هو مصدر بنفسه لوحد ثلاثيا قال الزمخشري وحد يحد وحدا وحدة نحو وعد يعد وعدا وعدة ووحده من باب رجع
عوده على بدئه وافعله جهدك وطاقتك في أنه مصدر ساد مسد الحال أصله يحد وحده بمعنى واحدا وقد عرفت أن هذا ليس مذهب سيبويه
والثاني أنه منصوب على الظرف وهو قول يونس واعلم أن هذه الحال المخصوصة أعني لفظة وحده إذا وقعت بعد فاعل ومفعول نحو ضربت زيدا وحده
فمذهب سيبويه أنه حال من الفاعل أي موحدا له بالضرب ومذهب المبرد أنه يجوز أن يكون حالا من المفعول قال أبو حيان فعلى مذهب سيبويه
يكون التقدير وإذا ذكرت ربك موحدا لله قال المفسرون معناه إذا قلت لا إله إلا الله في القرآن وأنت تتلو وعلى مذهب المبرد يجوز أن يكون التقدير
موحدا بالذكر ثم قال ولوا على أدبارهم نفورا وفي نفورا وجهان أحدهما أنه مصدر على غير الصدر لأن التولية والنفور بمعنى قال الزجاج بمعنى ولوا
نافرين نفورا والثاني أنه حال من فاعل ولوا وهو حينئذ جمع نافر كقاعد وقعود وجالس وجلوس وشاهد وشهود وراكع وركوع وساجد وسجود
والضمير في ولوا الظاهر عوده على الكفار وقيل يعود على الشياطين وإن لم يجر لهم ذكر قال المفسرون إن القوم كانوا عند استماع القرآن على حالتين فإذا
سمعوا من القرآن ما ليس فيه ذكر الله تعالى بقوا مبهوتين متحيرين لا يفهمون منه شيئا وإذا سمعوا آيات فيها ذكر الله تعالى وذم المشركين ولوا نفورا وتركوا
ذلك المجلس **قوله** نحن أعلم بما يستمعون به الباء في بما متعلق بأعلم وما كان من باب العلم والجهل في أفعل التفضيل وأفعل في التعجب تعدى بالباء نحو أنت
أعلم به وما أعلمك به وهو أجهل به وما أجهله به ومن غيرهما يتعدى في البابين باللام نحو أنت أكسى للفقراء وما بمعنى الذي وهي عبارة عن الاستخفاف
والإعراض فكأنه قال نحن أعلم بالاستخفاف والاستهزاء الذي يستمعون به قاله ابن عطية **قوله** به فيه أوجه أحدها أنه حال فيتعلق بمحذوف
وقال الزمخشري وبه في موضع الحال كما تقول يستمعون بالهزء أي هازئين والثاني أنها بمعنى اللام أي بما يستمعون له والثالث أنها على بابها أي يستمعون
بقلوبهم أو بظاهر أسماعهم قالهما أبو البقاء الرابع قال الحوفي لم يقل يستمعونه ولا يستمعونك لما كان الغرض ليس الإخبار عن الاستماع فقط وكان مضمنا
أن الاستماع كان على طريق الهزء بأن يقولوا مجنون ومسحور جاء الاستماع بالباء ليعلم أن الاستماع ليس المراد به تفهم المسموع دون هذا المقصد فعلى هذا
تتعلق الباء أيضا بيستمعون وقيل به صلة أي يتطلبون سماعه **قوله** إذ يستمعون فيه وجهان أحدهما أنه معمول لأعلم قال الزمخشري إذ يستمعون
نصب بأعلم أي أعلم وقت استماعهم بما به يستمعون وبما يتناجون به إذ هم ذوو نجوى والثاني أنه منصوب بيستمعون الأولى قال ابن عطية والعامل
في إذ الأولى وفي المعطوف يستمعون الأولى وقال الحوفي وإذ الأولى تتعلق بيستمعون به وكذا وإذ هم نجوى لأن المعنى نحن أعلم بالذي يستمعون إليك
وإلى قراءتك وكلامك إنما يستمعون لسقطك وتتبع عيبك والتماس ما يطعنون به عليك يعني في زعمهم فلهذا ذكر تعديته بالباء وإلى **قوله**
نجوى يجوز أن تكون مصدرا فيكون من إطلاق المصدر على العين مبالغة أو على حذف مضاف أي ذوو نجوى كما قاله الزمخشري ويجوز أن يكون جمع نجي
كقتيل وقتلى قاله أبو البقاء **قوله** إذ يقول بدل من إذ الأولى في أحد القولين والقول الآخر أنها معمولة لاذكر مقدرا **قوله** مسحورا الظاهر أنه اسم
مفعول من السحر بكسر السين أي مخبول العقل أو مخدوعا وقال أبو عبيدة ومعناه أن له سحرا أي رئة بمعنى أنه لا يستغني عن الطعام والشراب فهو بشر مثلكم
وتقول العرب للجبان قد انتفخ سحره بفتح السين ولكل من أكل وشرب مسحور ومسحر فمن الأول قول امرئ القيس · أرانا موضعين لأمر غيب · ونسحر بالطعام
وبالشراب · أي نغذى ونعلل ومن الثاني قول لبيد · فإن تسألينا فيم نحن فإننا · عصافير من هذا الأنام المسحر · ورد الناس على أبي عبيدة قوله
لبعده لفظا ومعنى قال ابن قتيبة لا أدري ما الذي حمل أبا عبيدة على هذا التفسير المستكره مع ما فسره السلف بالوجوه الواضحة قال أيضا بأن الذين زعموا
أن السحر الذي هو الرئة لم يضرب له فيه مثل بخلاف السحر فإنهم ضربوا له فيه المثل بما بعد الآية من قوله انظر كيف ضربوا لك الأمثال لا يناسب إلا السحر
بالكسر **فصل** قال المفسرون معنى الآية نحن أعلم بما يستمعون به أي يطلبون سماعه إذ يستمعون إليك وأنت تقرأ القرآن وإذ هم يتناجون
في أمرك فبعضهم يقول هذا مجنون وبعضهم يقول شاعر إذ يقول الظالمون يعني الوليد بن المغيرة وأصحابه إن تتبعون إلا رجلا مسحورا مطبوبا قال
مجاهد مخدوعا لأن السحر حيلة وخديعة وذلك لأن المشركين كانوا يقولون إن محمدا يتعلم من بعض الناس هذه الكلمات وأولئك الناس يخدعونه بهذه
الكلمات فلذلك قالوا إنه مسحور أي مخدوع وأيضا كانوا يقولون إن الشيطان يتخيل له فيظن أنه ملك فقالوا إنه مخدوع من قبل الشيطان وقيل مصروفا
عن الحق يقال ما سحرك عن كذا أي ما صرفك وقيل المسحور هو المفسد يقال طعام مسحور إذا أفسد وأرض مسحورة أي أصابها من المطر أكثر مما ينبغي فأفسدها
فإن قيل إنهم لم يتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف يصح أن يقولوا إن تتبعون إلا رجلا مسحورا **والجواب** أن معناه إن اتبعتموه فقد اتبعتم
رجلا مسحورا ثم قال تعالى انظر كيف ضربوا لك الأمثال أي كل أحد شبهك بشيء فقالوا كاهن وساحر وشاعر ومعلم ومجنون فضلوا عن الحق فلا يستطيعون
سبيلا أي وصولا إلى طريق الحق **قوله تعالى** وقالوا أإذا كنا عظاما ورفاتا الآيات لما تكلم أولا في الإلهيات ثم أتبعه بذكر شبهاتهم في النبوة
ثم ذكر في هذه الآيات شبهاتهم في إنكار المعاد والبعث والقيامة وقد تقدم أن مدار القرآن على هذه الأربعة وهي الإلهيات والنبوات والمعاد والقضاء
والقدر وأيضا فالقوم وصفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكونه مسحورا فاسد العقل فذكروا أن من جملة ما يدل على فساد عقله أنه يدعي أن الإنسان
بعدما يصير عظاما ورفاتا يعود حيا كما كان **قوله** أإذا كنا تقدم خلاف القراء في مثل هذين الاستفهامين في سورة الرعد والعامل في إذا محذوف
تقديره أنبعث أو أنحشر إذا كنا دل عليه مبعوثون ولا يعمل فيها مبعوثون هذا لأن ما بعد إن لا يعمل فيما قبلها وكذا ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبله
وقد اجتمعا هنا وعلى هذا التقدير تكون إذا متمحضة للظرفية ويجوز أن تكون شرطية فيقدر العامل فيها جوابها تقديره أإذا كنا عظاما ورفاتا
نبعث أو نعاد ونحو ذلك فهذا المحذوف جواب الشرط عند سيبويه **والرفات** ما بولغ في دقه وتفتيته وهو اسم لأجزاء ذلك الشيء المفتت وقال الفراء
هو التراب وهو قول مجاهد ويؤيده أنه قد تكرر في القرآن ترابا وعظاما وقيل حطاما قال الواحدي الرفت كسر الشيء بيدك يقال رفته أرفته بالكسر

كما رفت المدر والعظم البالي يقال رفت عظام الجزور رفتا اذا كسرها ويقال للتبن الرفت لانه دقاق الزرع قال الاخفش رفت رفتا فهو مرفوت نحو حطم حطما فهو محطوم والفعال يغلب في التفريق كالرفات والحطام والدقاق والفتات والجذاذ والرضاض قوله خلقا جديدا فيه وجهان احدهما انه مصدر من معنى الفعل لا من لفظه اي نبعث بعثا جديدا والثاني انه في موضع الحال اي مخلوقين

فصل تقرير شبهة القوم هي ان الانسان اذا جفت اعضاؤه وتناثرت وتفرقت في جوانب العالم واختلطت تلك الاجزاء بسائر اجزاء العالم فالاجزاء المائية تختلط بمياه العالم والاجزاء الترابية تختلط بالتراب والاجزاء الهوائية تختلط بالهواء واذا كان كذلك فكيف يعقل اجتماعها باعيانها مرة اخرى وكيف يعقل عود الحياة اليها باعيانها مرة اخرى هذا تقرير شبهتهم والجواب عنها ان هذا الاشكال لا يتم الا بالقدح في كمال علم الله تعالى وفي كمال القدرة اما اذا سلمنا كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات فحينئذ هذه الاجزاء وان اختلطت باجزاء العالم الا انها متميزة في علم الله تعالى ولما سلم كونه تعالى قادرا على كل الممكنات كان قادرا على اعادة التاليف والتركيب والحياة والعقل الى تلك الاجزاء باعيانها فمتى سلم كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكلية ثم قال تعالى قل كونوا حجارة او حديدا وذلك انهم استبعدوا ان يردهم احياء بعد ان صاروا عظاما ورفاتا فانها صفة منافية لقبول الحياة بحسب الظاهر فقال لو قدرتم ان هذه الاجسام بعد الموت تصير الى صفة اخرى اشد منافاة لقبول الحياة من كونها عظاما ورفاتا مثل ان تصير حجارة او حديدا فان المنافاة بين الحجرية والحديدية وبين قبول الحياة اشد من المنافاة بين العظمية وبين قبول الحياة لان العظم كان جزءا من بدن الحي واما الحجارة والحديد فما كانا البتة موصوفين بالحياة فبتقدير ان تصير ابدان الناس حجارة او حديدا بعد الموت فان الله تعالى يعيد الحياة اليها ويجعلها حيا عاقلا كما كان والدليل على صحة ذلك ان تلك الاجسام قابلة للحياة والعقل اذ لو لم يكن القبول حاصلا لما حصل العقل والحياة لها في اول الامر واله العالم عالم بجميع الجزئيات فلا يشتبه عليه اجزاء بدن زيد المطيع باجزاء بدن عمرو العاصي وقادر على كل الممكنات واذا ثبت ان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكن في نفسه وثبت ان اله العالم عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات كان عود الحياة الى تلك الاجزاء ممكنا قطعا سواء صارت عظاما ورفاتا او شيئا ابعد من العظم في قبول الحياة مثل ان تصير حجارة او حديدا وهذا ليس المراد منه الامر بل المراد انكم لو كنتم كذلك لما اعجزتم الله عن الاعادة كقول القائل للرجل اتطمع في وانا ابن فلان فيقول كن من شئت كن ابن الخليفة فسأطلب منك حقي ثم قال تعالى او خلقا مما يكبر في صدوركم اي لو فرضتم شيئا اخر ابعد من قبول الحجر والحديد للحياة بحيث يستبعد عقلكم قبوله للحياة ولا حاجة الى تعيين ذلك الشي لان المراد ان ابدان الناس وان انتهت بعد موتها الى اي صفة فرضت وان كانت في غاية البعد عن قبول الحياة فان الله تعالى قادر على اعادة الحياة اليها قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة واكثر المفسرين انه الموت فانه ليس في نفس ابن ادم شي اكبر من الموت اي لو كنتم الموت بعينه لاميتنكم ولابعثنكم وهذا انما ذكره على سبيل المبالغة اما نفس الامر بهذا فهو محال لان ابدان الناس اجسام والموت عرض والجسم لا ينقلب عرضا وبتقدير ان ينقلب عرضا فالموت لا يقبل الحياة لان احد الضدين يمتنع اتصافه بالضد الاخر وقال بعضهم يعني السماء والارض ثم قال تعالى فسيقولون من يعيدنا اي من الذي يقدر على اعادة الحياة فقال تعالى قل يا محمد الذي فطركم اول مرة خلقكم اول مرة ومن قدر على الانشاء قدر على الاعادة قوله الذي فطركم فيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا وخبره محذوف اي الذي فطركم يعيدكم وهذا التقدير فيه مطابقة بين السؤال والجواب والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي معيدكم الذي فطركم الثالث انه فاعل بفعل مقدر اي يعيدكم الذي فطركم وهذا اصح بالفعل في نظيره عند قوله ليقولن خلقهن العزيز العليم واول مرة ظرف زمان ناصبه فطركم قوله فسينغضون اليك رؤسهم اي يحركونها استهزاء يقال انغض راسه ينغضها اي يحركها الى فوق والى اسفل انغاضا فهو منغض قال

انغض نحوي راسه واقنعا ۞ كانه يطلب شيئا اطمعا

وقال اخر

لما راتني انغضت لي الراسا

وسمي الظليم نغضا لانه يحرك راسه وقال ابو الهيثم اذا اخبر الرجل بشي فحرك راسه انكارا له فقد انغض قال ذو الرمة

ظعائن لم يسكن اكناف قرية ۞ بسيف ولم تنغض بهن القناطر

اي لم تحرك واما نغض ثلاثيا ينغض وينغض بالفتح والضم فبمعنى تحرك لا يتعدى يقال نغضت سنه اي تحركت تنغض نغضا ونغوضا قال

ونغضت من هرم اسنانها

ثم قال تعالى ويقولون متى هو اي البعث والقيمة وهذا سؤال فاسد لانهم منعوا الحشر والنشر كما تقدم ثم بين تعالى بالبرهان القاطع كونه ممكنا في نفسه فقولهم متى هو كلام لا يتعلق بالبحث الاول فانما اثبت بالدليل العقلي كونه ممكن الوجود في نفسه موجبا الاعتراف بامكانه فاما انه متى يوجد فذلك لا يمكن اثباته بالعقل بل انما يمكن اثباته بالدليل السمعي فان اخبر الله تعالى عن ذلك الوقت المعين عرف والا فلا سبيل الى معرفته وقد بين تعالى في القرآن انه لا يطلع احدا من الخلق على وقته المعين فقال ان الله عنده علم الساعة وقال انما علمها عند ربي وقال ان الساعة اتية اكاد اخفيها فلا جرم قال تعالى عسى ان يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب معناه انه قريب فان قيل كيف يكون قريبا وقد انقرض سبعمائة سنة ولم يظهر فالجواب قال ابن الخطيب كان ما مضى اكثر مما بقي فان الباقي قليل ويحتمل ان يريد بالقرب ان اتيان الساعة متناه وكلما كان متناهيا من الزمان فهو قليل بل اقل من القليل بالنسبة الى الزمان الذي بعده لانه غير متناه كنسبة العدد المتناهي الى العدد المطلق فانه لا ينسب اليه بجزء من الاجزاء ولو قل ويقال في المثل كل ات قريب قوله عسى ان يكون يجوز ان تكون الناقصة واسمها مستتر فيها يعود على البعث والحشر المدلول عليهما بقوة الكلام او لتضمنه في قوله مبعوثون وان يكون خبرها ويجوز ان تكون التامة مسندة الى ان وما في حيزها واسم يكون ضمير البعث كما تقدم وفي قريبا وجهان احدهما انه خبر كان وهو وصف على بابه والثاني انه ظرف اي زمانا قريبا وان يكون على هذا تامة اي عسى ان يقع العود في زمان قريب قوله يوم يدعوكم فيه اوجه احدها انه بدل من قريبا اذا اعربنا قريبا ظرف زمان كما تقدم والمعنى عسى ان يكون يوم البعث يوم يدعوكم اي بالنداء الذي يسمعكم وهو النفخة الاخيرة كقوله يوم ينادي المناد من مكان قريب الثاني انه منصوب بيكون قاله ابو البقا وهذا عند من يجيز اعمال الناقصة في الظرف واذا جعلناها تامة فهو معمول لها عند الجميع الثالث انه منصوب بضمير المصدر الذي هو اسم يكون اي عسى ان يكون العود يوم يدعوكم وقد منعه ابو البقا قال لان الضمير لا يعمل يعني عند البصريين واما الكوفيون فيعملون ضمير المصدر كمظهره فيقولون مروري بزيد حسن وهو بعمرو قبيح فبعمرو عندهم متعلق بهو لانه ضمير المرور وانشدوا قوله

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم ۞ وما هو عنها بالحديث المرجم

فهو ضمير المصدر وقد تعلق به الجار بعده والبصريون يتاولونه الرابع انه منصوب بفعل مقدر اي اذكر يوم يدعوكم الخامس انه منصوب بالبعث المقدر قالهما ابو البقا قوله بحمده فيه قولان احدهما انه حال اي تستجيبون حامدين اي منقادين طائعين وهذا مبالغة في انقيادهم للبعث كقولك لمن تامره بعمل يشق عليه ستاتي به وانت حامد شاكر اي ستاتي الى حال تحمد الله وتشكر على ان اكتفى منك بذلك العمل وهو يذكر في معرض التهديد والثاني انها متعلقة بيدعوكم قاله ابو البقا وفيه قلق قوله ان لبثتم ان نافية وهي معلقة للظن عن العمل وقل من يذكر ان النافية في ادوات تعليق هذا الباب وقليلا يجوز ان يكون نعت زمان او مصدر محذوف اي الا زمانا قليلا او لبثا قليلا

فصل المعنى يوم يدعوكم بالنداء من قبوركم الى موقف القيمة فتستجيبون اي تجيبون والاستجابة موافقة الداعي فيما دعا اليه وهي الاجابة الا ان الاستجابة تقتضي طلب الموافقة فهي اوكد من الاجابة وقوله بحمده قال ابن عباس بامره وقال قتادة بطاعته لانهم لما اجابوه بالتسبيح والتحميد كان ذلك معرفة منهم وطاعة ولكنهم لا ينفعهم

ذلك في ذلك اليوم وقيل مقرون بانه خالقهم وباعثهم ويحمدونه حين لا ينفعهم الحمد وهذا خطاب للكفار وقيل هذا خطاب للمؤمنين قال سعيد بن جبير يخرجون من قبورهم وينفضون التراب عن رؤسهم ويقولون سبحانك وبحمدك وهو قوله فتستجيبون بحمده وقال اهل المعاني اي تستجيبون حامدين كما تقول جاء بغضبه اي جاء غضبان وركب الامير بسيفه اي وسيفه معه ثم قال وتظنون ان لبثتم الا قليلا اي ان لبثتم في الدنيا او في القبور الا قليلا لان الانسان لو مكث الوفا من السنين في الدنيا وفي القبور عد ذلك قليلا في مدة القيمة والخلود وقال ابن عباس يريد بين النفختين الاولى والثانية فانه يزال عنهم العذاب في هذا الوقت ويدل عليه قوله تعالى في سورة يس من بعثنا من مرقدنا وذلك ظنهم بان هذا اللبث قليل اي لبثهم فيما بين النفختين وقيل المراد استقلال لبثهم في عرصة القيمة لانه لما كان عاقبة امرهم الدخول في النار استقصروا مدة لبثهم في برزخ القيمة

قوله تعالى وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن الاية تقدم اعراب قوله وقل لعبادي في سورة ابرهيم وفي العباد ههنا قولان الاول المراد به المؤمنون لان لفظ العباد في اكثر ايات القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فادخلي في عبادي عينا يشرب بها عباد الله واذا عرف هذا فانه تعالى لما ذكر الحجة القطعية في صحة المعاد وهو قوله قل الذي فطركم اول مرة قال ههنا قل يا محمد لعبادي اذا اردتم الاستدلال على المخالفين فاذكروا تلك الدلائل بالطريق الاحسن من غير شتم ولا سب وفظاظة قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وذلك لان ذكر الحجة اذا اختلط به سب او شتم فيقابلوكم بمثله كما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم ويزداد الغضب وتكمل النفرة ويمتنع المقصود واذا ذكرت الحجة بالطريق الاحسن اثر في القلب تاثيرا شديدا ثم انه تعالى نبه على وجه المنفعة فقال ان الشيطان ينزغ بينهم اي يفسد بينهم ويغري بينهم قال الكلبي كان المشركون يؤذون المسلمين فشكوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى وقل لعبادي المؤمنين يقولوا للمشركين التي هي احسن ولا يكافئوهم بسفههم قال الحسن يقول له يهديك الله وكان هذا قبل الاذن في الجهاد وقيل نزلت في عمر بن الخطاب شتمه بعض الكفار فامره الله بالعفو وقيل امر المؤمنين بان يقولوا ويفعلوا الخلة التي هي احسن وقيل الاحسن قول لا اله الا الله

قوله ان الشيطان ينزغ يجوز ان تكون هذه الجملة اعتراضا بين المفسر والمفسر وذلك ان قوله ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم وقع تفسيرا لقوله التي هي احسن وبيانا لها ويجوز ان لا تكون معترضة بل مستانفة وقرا طلحة ينزغ بكسر الزاي فهما لغتان كيعرشون ويعرشون قاله الزمخشري قال ابو حيان ولو مثل بينطح وينطح كان انسب لانه يعني من حيث ان لام كل منهما حرف حلق وليس يعرش كذلك والمعنى ان الشيطان يلقي العداوة بينهم ان الشيطان كان للانسان عدوا مبينا ظاهر العداوة قوله ربكم اعلم بكم ان يشا يرحمكم يوفقكم فتؤمنوا وان يشا يعذبكم يميتكم على الكفر فيعذبكم قاله ابن جريج وقال الكلبي ان يشا يرحمكم فينجيكم من اهل مكة وان يشا يعذبكم يسلطهم عليكم وما ارسلناك عليهم وكيلا حفيظا وكفيلا والمقصود اظهار اللين والرفق بهم عند الدعوة فان ذلك هو المؤثر في القلب قيل نسختها اية القتال قوله وربك اعلم بمن في السموات في هذه الباء قولان احدهما انها تتعلق باعلم كما تعلقت الباء باعلم قبلها ولا يلزم من ذلك تخصيص علمه بمن في السموات والارض فقط والثاني انها متعلقة بيعلم مقدرا قاله الفارسي محتجا بانه يلزم من ذلك تخصيص علمه بمن في السموات والارض وهو وهم لانه لا يلزم من ذكر الشي نفي الحكم عما عداه وهذا هو الذي يقول الاصوليون انه مفهوم اللقب ولم يقل به الا ابو بكر الدقاق في طائفة قليلة

فصل معنى الاية ان علمه غير مقصور عليكم ولا على احوالكم بل علمه متعلق بجميع الموجودات والمعدومات وجميع ذوات الارضين والسموات فيعلم حال كل احد ويعلم ما يليق به من المصالح والمفاسد فلهذا جعلهم مختلفين في صورهم واحوالهم واخلاقهم وفضل بعض النبيين على بعض واتى موسى التوراة وداود الزبور وعيسى الانجيل فلم يبعد ايضا ان يوتي محمدا القرآن ويفضله على جميع الخلق فان قيل السبب في تخصيص داود بالذكر ههنا فالجواب من وجوه الاول انه تعالى ذكر انه فضل بعض النبيين على بعض ثم قال واتينا داود زبورا يعني ان داود ملكا عظيما ثم انه تعالى لم يذكر ما اتاه من الملك وذكر ما اتاه من الكتاب تنبيها على ان الفضل الذي ذكره قبل ذلك المراد منه التفضيل بالعلم والدين لا بالمال الثاني ان السبب تخصيصه بالذكر انه تعالى كتب في الزبور ان محمدا خاتم الانبياء وان امته خير الامم قال تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهم محمد وامته فان قيل هلا عرفه كقوله ولقد كتبنا في الزبور فالجواب ان التنكير ههنا يدل على تعظيم حاله لان الزبور عبارة عن المزبور فكان معناه الكتاب وكان معنى التنكير انه كامل في كونه كتابا ويجوز ان يكون زبور علما فاذا دخلت عليه ال كقوله ولقد كتبنا في الزبور كانت للمح الاصل كعباس والعباس وفضل والفضل وقيل نكر ههنا دلالة على التبعيض اي زبورا من الزبر او زبورا فيه ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطلق على القطعة منه زبور كما يطلق على بعض القرآن قرآن الثالث السبب في تخصيص داود ان كفار قريش ما كانوا اهل نظر وجدل بل كانوا يرجعون الى اليهود في استخراج الشبهات واليهود كانوا يقولون انه لا نبي بعد موسى ولا كتاب بعد التوراة فنقض الله عليهم كلامهم بانزال الزبور على داود وتقدم خلاف القراء في الزبور في اخر سورة النساء قوله الذين زعمتم مفعولا الزعم محذوفان لفهم المعنى اي زعمتموهم الهة وحذفهما اختصارا جائز واقتصارا فيه خلاف

فصل قال المفسرون ان المشركين اصابهم قحط شديد حتى اكلوا الكلاب والجيف واستغاثوا بالنبي صلى الله عليه وسلم ليدعو لهم قال الله تعالى قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم انها الهة من دونه واعلم انه ليس المراد الاصنام لانه تعالى قال في صفتهم اولئك الذين يدعون يبتغون الى ربهم الوسيلة وابتغاء الوسيلة الى الله لا يليق بالاصنام البتة واذا ثبت هذا فنقول ان قوما عبدوا الملائكة فنزلت هذه الاية فيهم وقال ابن عباس ومجاهد نزلت في الذين عبدوا المسيح وعزيرا والملائكة والشمس والقمر والنجوم وقيل ان قوما عبدوا نفرا من الجن فاسلم النفر من الجن وبقي اولئك الناس متمسكين بعبادتهم فنزلت فيهم الاية قال ابن عباس كل موضع في كتاب الله ورد فيه لفظ الزعم فهو كذب ثم انه تعالى احتج على فساد مذهب هؤلاء بان الاله المعبود هو القادر على ازالة الضرر وايصال النفع وهذه الاشياء التي يعبدونها وهي الملائكة والجن والمسيح وعزير لا يقدرون على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فوجب القطع بانها ليست الهة فان قيل هذا الدليل انما يتم اذا دل الدليل على ان الملائكة لا قدرة لها على كشف الضر ولا على تحصيل النفع فما الدليل على ان الامر كذلك فان قلتم لانا نرى ان اولئك الكفار يتضرعون اليها ولا تحصل الاجابة قلنا ونرى ايضا المسلمين يتضرعون الى الله ولا تحصل الاجابة والمسلمون يقولون باجمعهم ان القدرة على كشف الضر وتحصيل النفع ليست الا لله وعلى هذا التقدير فالدليل غير تام فالجواب ان الدليل تام كامل لان الكفار كانوا مقرين بان الملائكة عباد الله وخالق الملائكة وخالق العالم لا بد وان يكون اقدر من الملائكة واقوى منهم واكمل حالا منهم واذا ثبت هذا فنقول كمال قدرة الله معلوم متفق عليه وكمال قدرة غير الله غير معلوم ولا متفق عليه بل المتفق عليه ان قدرتهم بالنسبة الى قدرة الله تعالى قليلة حقيرة واذا كان كذلك وجب ان يكون الاشتغال بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة لان استحقاق الله للعبادة معلوم وكون الملك كذلك مجهول والاخذ بالمعلوم اولى وسلك المتكلمون من اهل السنة طريقة اخرى وهي انهم اقاموا الحجة العقلية على انه لا موجد الا الله ولا يخرج الشي من العدم الى الوجود الا الله واذا ثبت ذلك ثبت انه لا ضار ولا نافع الا الله فوجب القطع بانه لا معبود الا الله وهذه الطريقة لا تتم الا بالقول

لانهم اجوزوا كون العبد موجدا للافعال واسم عليهم الا بسند لال على ان الملائكة لا قدرة لها على الاحيا والاماتة وخلق الجسم واذا عجزوا عن ذلك لا يتبعهم هذا الدليل فهذا هو الدليل القاطع على صحة قوله لا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا والتحويل عبارة عن النقل من حال الى حال ومن مكان الى مكان يقال حوله فتحول قوله اولئك الذين يدعون يبتغون وفي خبره وجهان اظهرهما انه الجملة من يبتغون ويكون الموصول نعتا او بيانا او بدلا والمراد باسم الاشارة الانبيا او الملائكة الذين عبدوا من دون الله والمراد بالواو العباد لهم ويكون العائد على الذين محذوفا والمعنى اولئك الانبيا الذين يدعونهم المشركون لكشف ضرهم او يدعونهم الهة فيعبدونها او مفعولا لها محذوفا ان يبتغون ويجوز ان يكون المراد بالواو ما اريد باولئك اي اولئك الانبيا الذين يدعون ربهم او الناس الى الهدى يبتغون فمفعول يدعون محذوف والثاني ان الخبر نفس الموصول ويبتغون على هذا حال من فاعل يدعون او بدل منه وقرأ العامة يدعون بالغيب وقد تقدم الخلاف في الواو وهل تعود على الانبيا او على عابديهم وزيد بن علي بالغيب ايضا الا انه بنا المفعول وقتادة وابن مسعود بتا الخطاب وهاتان القراتان تقويان ان الواو للمشركين لا للانبيا في قراة العامة اذا اعدنا يدعون للعابدين ويبتغون للمعبودين والمعنى ان اولئك المعبودين يبتغون الى ربهم الوسيلة لان الملائكة يرجون الله في طلب المنافع ودفع المضار يرجون رحمته ويخافون عذابه واذا كانوا كذلك كانوا عاجزين محتاجين والله تعالى اغنى الاغنياء فكان الاشتغال بعبادته اولى فان قيل لا نسلم ان الملائكة يحتاجون الى رحمة الله تعالى ويخافون من عذابه فالجواب ان الملائكة اما ان يقال انها واجبة الوجود لذاتها او يقال انها ممكنة الوجود لذواتها والاول باطل لان جميع الكفار كانوا معترفين بان الملائكة عباد الله ومحتاجون اليه واما الثاني فهو يوجب القول بان الملائكة محتاجين في ذواتها وفي كمالاتها الى الله تعالى فكان الاشتغال بعبادة الله اولى من الاشتغال بعبادة الملائكة وان اعدنا يدعون الى الانبيا المذكورين في قوله ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض والمعنى هو ان الذين عظمت منزلتهم وهم الانبيا لا يعبدون الا الله ولا يبتغون الوسيلة الا اليه فانتم بالاقتدا بهم احق فلا تعبدوا غير الله والمراد بالوسيلة الدرجة العليا وقيل كل ما يتقرب به الى الله تعالى واحتج على صحة هذا القول بان الملائكة لا يعصون الله فلا يخافون عذابه فثبت ان هذا غير لائق بالملائكة وانما هو لائق بالانبيا واجيب بان الملائكة يخافون من عذاب الله لو اقدموا على الذنب قال تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وقال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ثم قال ان عذاب ربك كان محذورا اي من حقه ان يحذره فان لم يحذره بعض الناس لجهله فانه لا يخرج من كونه يجب الحذر عنه قوله ايهم اقرب في ايهم وجهان احدهما انها استفهامية والثاني انها موصولة بمعنى الذي وانما اكثر كلام المعربين فيها من حيث التقدير فقال الزمخشري وايهم بدل من واو يبتغون واي موصولة اي يبتغي من هو اقرب منهم وازلف وضمن الوسيلة معنى يحرصون فكانه قيل يحرصون ايهم يكون اقرب فجعلها في الوجه الاول موصولة وصلتها جملة من مبتدا وخبر حذف المبتدا وهو عائدها واقرب خبر هو واحتملت اي حينئذ ان تكون مبنية وهو الاكثر فيها وان تكون معربة وسيأتي موضعه في مريم ان شاء الله تعالى وفي الثاني جعلها استفهامية بدليل انه ضمن الابتغاء معنى شي يتعلق وهو يحرصون فيكون ايهم مبتدا واقرب خبره والجملة في محل نصب على اسقاط الخافض لان يحرص يتعدى بعلى قال تعالى ان تحرص على هداهم احرص الناس على حيوة وقال ابو البقا وايهم مبتدا واقرب خبره وهو استفهام في موضع نصب بيدعون ويجوز ان يكون ايهم بمعنى الذي وهو بدل من الضمير في يدعون قال ابو حيان علق يدعون وهو ليس فعلا قلبيا وفي الثاني فصل بين الصلة ومعمولها بالجملة الحالية ولا يضر ذلك لانها معمولة للصلة قال شهاب الدين اما كون يدعون لا يعلق فهو مذهب الجمهور وقال يونس يجوز تعليق الافعال مطلقا القلبية وغيرها واما قوله فصل بالجملة الحالية يعني بها يبتغون فصل بها بين يدعون الذي هو صلة الذين وبين معموله وهو ايهم اقرب لانه معلق عنه كما عرفته الا ان الشيخ لم يتقدم في كلامه اعراب يبتغون حالا بل لم يعربها الا خبرا للموصول وهذا قريب وجعل ابو البقا اي الموصولة بدلا من واو يدعون ولم ار غيره وافقه على ذلك بل كلهم يجعلونها بدلا من واو يبتغون وهو الظاهر وقال الحوفي ايهم اقرب ابتدا وخبر والمعنى ينظرون ايهم اقرب فيتوسلون به ويجوز ان يكون ايهم اقرب بدلا من واو يبتغون قال شهاب الدين فقد اضمر فعلا معلقا وهو ينظرون فان كان من نظر البصر تعدى بالى وان كان من نظر الفكر تعدى بفي فعلى التقديرين الجملة الاستفهامية في موضع نصب باسقاط الخافض وهذا اضمار لا حاجة اليه وقال ابن عطية وايهم ابتدا واقرب خبره والتقدير نظرهم ووكدهم ايهم اقرب ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه فبات الناس يدوكون ايهم يعطاها اي يتبادرون في القرب قال ابو حيان فجعل المحذوف نظرهم ووكدهم وهذا مبتدا فان جعلت ايهم اقرب في موضع نصب بنظرهم بقي المبتدا بلا خبر فيحتاج الى اضمار خبر وان جعلت ايهم اقرب الخبر لم يصح لان نظرهم ليس هو ايهم اقرب وان جعلت التقدير نظرهم في ايهم اقرب اي كاين او حاصل لم يصح ذلك لان كاينا وحاصلا ليس مما يعلق فقد تحصل في الاية ستة اوجه اربعة حال جعل اي استفهامية الاول انها معلقة للوسيلة كما قرره الزمخشري الثاني انها معلقة ليدعون كما قال ابو البقا الثالث انها معلقة لينظرون مقدرا كما قاله الحوفي الرابع انها معلقة لنظرهم كما قدره ابن عطية واثنان حال جعلها موصولة الاول البدل من واو يدعون كما قاله ابو البقا الثاني انها بدل من واو يبتغون كما قاله الجمهور قوله وان من قرية الا نحن مهلكوها قال ابن عطية تبين ان كل قرية مع اهلها فلابد وان يرجع حالها الى احد امرين اما الاهلاك واما التعذيب قال مقاتل اما الصالحة فبالموت واما الطالحة فبالعذاب وقيل المعنى وان من قرية من قرى الكفار فلابد وان تكون عاقبتها اما الاستيصال بالكلية وهو الهلاك او بعذاب شديد من قبل كبرائهم وتسليط المسلمين عليهم بالسبي واغتنام الاموال واخذ الجزية كان ذلك مسطورا في اللوح المحفوظ قال عليه السلام اول ما خلق الله القلم قال اكتب قال ما اكتب قال القدر وما هو كاين الى الابد قوله ان نافية ومن مزيدة وفي المبتدا الاستغراق لجنس وقال ابن عطية هي لبيان الجنس وفيه نظر من وجهين احدهما قال ابو حيان لان التي للبيان لابد ان يتقدمها ما يبهم ما تفسره كقوله ما يفتح الله للناس من رحمة وهنا لم يتقدم شي مبهم ثم قال ولعل قوله لبيان الجنس من الناسخ ويكون هو قد قال لاستغراق الجنس الا ترى انه قال بعد ذلك وقيل المراد الخصوص وخبر المبتدا الجملة المحصورة في قوله الا نحن مهلكوها والثاني ان شرط ذلك ان يسبقها محلى بال الجنسية وان تقع موقعه الذي كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان قوله تعالى وما منعنا ان نرسل بالايات الاية لما استدل على فساد قول المشركين واتبعه بالوعيد اتبعه بذكر مسألة النبوة واعلم ان الكفار كانوا يقترحون على رسول الله صلى الله عليه وسلم اظهار المعجزات كما حكى الله تعالى عنهم ذلك في قولهم فأتنا باية كما ارسل الاولون وقال آخرون لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الايات وقال سعيد بن جبير انهم قالوا انك تزعم انه كان قبلك انبياء منهم من سخرت له الريح ومنهم من احيا الموتى فأتنا بشي من هذه المعجزات فاجابهم الله تعالى بهذه الاية وفي تقرير الجواب وجوه الاول ان معناه اني لو اظهرت تلك المعجزات ثم لم يؤمنوا بها بل

بقوا مصرين

بقوا مصرين على الكفر فحينئذ يصيرون مستحقين لعذاب الاستيصال لكن انزال عذاب الاستيصال على هذه الامة غير جائز لان الله تعالى علم ان فيهم من سيؤمن او يؤمن اولادهم فلهذا لم يظهر تلك المعجزات قال ابن عباس ان اهل مكة سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبا وان يزيل عنهم الجبال حتى يزرعوا تلك الارض فطلب الرسول ذلك من الله تعالى فقال ان شئت فعلت لكن بشرط انهم ان لم يؤمنوا اهلكتهم فقال لا اريد ذلك فنزلت هذه الاية الثاني في تفسير هذا الجواب انا لا نظهر المعجزات لان اباءكم رأوها ولم يؤمنوا بها وانتم مقلدون لهم فلو رأيتموها لم تؤمنوا بها ايضا الثالث ان الاولين رأوا هذه المعجزات وكذبوا بها فعلم الله منكم ايضا انكم لو شاهدتموها لكذبتم بها فكان اظهارها عبثا والحكيم لا يفعل العبث قوله ان نرسل ان وما في حيزها في محل نصب او جر على اختلاف القولين لانها على حذف الجار اي من ان نرسل والثانية وما في حيزها في محل رفع بالفاعلية اي ما منعنا من ارسال الرسل بالايات الا تكذيب الاولين اي لو ارسلنا الايات المقترحة لقريش لاهلكوا عند تكذيبهم كعادة من قبلهم لكن علم الله انه يؤمن بعضهم ويكذب بعضهم من يؤمن فلذلك لم يرسل الايات لهذه المصلحة وقدر ابو البقا مضافا قبل الفاعل فقال التقدير الا اهلاك التكذيب نفسه لم يمنع من ذلك وانما منع منه ما يترتب على التكذيب وهو الاهلاك ولا حاجة الى ذلك لاستقلال المعنى بدونه قوله وآتينا ثمود الناقة مبصرة قرأ العامة بنصب مبصرة على الحال وزيد بن علي برفعها على اضمار مبتدا اي هي وهو اسناد مجازي اذ المراد ابصار اهلها ولكنها لما كانت سببا في الابصار نسب اليها وقرأ قوم بفتح الصاد مفعول على الاسناد الحقيقي وقتادة بفتح الميم والصاد اي محل ابصار كقوله عليه السلام الولد مبخلة مجبنة وكقوله والكفر مخبثة لنفس المنعم اجرى هذه الاشيا مجرى الامكنة نحو ارض مسبعة ومذأبة قوله الا تخويفا يجوز ان يكون مفعولا له وان يكون مصدرا في موضع الحال اما من الفاعل اي مخوفين او من المفعول اي مخوفا بها فصل المعنى ان الاية التي التمسوها مثل اية ثمود وقد اتينا ثمود الناقة مبصرة اي واضحة بينة ثم كفروا بها فاستحقوا بها عذاب الاستيصال فكيف يقترحونها على سبيل الاقتراح والتحكم قال الفرا مبصرة مضيئة قال تعالى والنهار مبصرا اي مضيا وقيل مبصرة اي ذات ابصار اي فيها ابصار لمن تاملها يبصر بها رشده ويستدل بها على صدق ذلك الرسول فظلموا بها اي ظلموا انفسهم بتكذيبها اي فعاجلناهم بالعقوبة وقال ابن قتيبة ظلموا بها اي جحدوا بانها من الله تعالى ثم قال وما نرسل بالايات الا تخويفا قيل لا اية الا وتتضمن التخويف عند التكذيب اما من العذاب المعجل او من العذاب المؤجل عذاب الاخرة فان قيل المقصود الاعظم من اظهار الايات ان يستدل بها على صدق المدعي فكيف حصر المقصود من اظهارها في التخويف فالجواب ان مدعي النبوة اذا اظهر الاية فاذا سمع الخلق منه ذلك فهم لا يعلمون كان تلك الاية معجزة او غير معجزة الا انهم يجوزون كونها معجزة وبتقدير ان تكون معجزة فلو لم يتفكروا فيها ولم يستدلوا على الصدق لاستحقوا العذاب الشديد فهذا الخوف هو الذي يحملهم على التفكر والتامل في تلك المعجزات فهذا هو المراد من قوله وما نرسل بالايات الا تخويفا قوله تعالى واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس الاية اعلم ان القوم لما طلبوا من رسول الله المعجزات القاهرة واجاب الله تعالى بان اظهارها ليس بمصلحة صار ذلك سببا لجراءة اولئك الكفار بالطعن فيه وان يقولوا له لو كنت رسولا حقا من عند الله لاتيت بهذه المعجزات التي اقترحناها كما اتى به موسى وغيره من الانبيا فعند هذا قوى الله قلبه وبين له انه ينصره ويؤيده فقال واذ قلنا لك ان ربك احاط بالناس اي هم في قبضته لا يقدرون على الخروج من مشيته فهو حافظك منهم فلا تهبهم وامض لما امرتك به من تبليغ الرسالة كقوله والله يعصمك من الناس وقيل المراد بالناس اهل مكة واحاطة الله بهم هو ان الله تعالى يفتحها للمؤمنين فيكون المعنى واذ بشرناك بان الله احاط باهل مكة يعني انه سينصرك ويظهرك عليهم كقوله تعالى سيهزم الجمع ويولون الدبر وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون ولما كان كلما اخبر الله عن وقوعه فهو واجب الوقوع فكان من هذا الاعتبار كالواقع فلاجرم قال احاط بالناس وروي انه لما تزاحف الفريقان يوم بدر ورسول الله صلى الله عليه وسلم في العريش مع ابي بكر كان يدعو ويقول اللهم اني اسالك عهدك ووعدك ثم خرج وعليه الدرع يحرض الناس ويقول سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم قال وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس والاكثرون على ان المراد منه ما راى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج من العجائب والايات قال ابن عباس هي رؤيا عين اريها النبي عليه السلام وهو قول سعيد بن جبير والحسن ومسروق وقتادة ومجاهد وعكرمة وابن جريج والاكثرين ولا فرق بين الرؤية والرؤيا في اللغة يقال رايت بعيني رؤية ورؤيا وقال بعضهم هذا يدل على ان قصة الاسرى انما حصلت في المنام وتقدم بيان ضعف هذا في اول السورة وقيل ان الله تعالى اراه في المنام مصارع قريش حين ورد ماء بدر قال والله لكاني انظر الى مصارع القوم ثم اخذ يقول هذا مصرع فلان هذا مصرع فلان فلما سمع قريش ذلك جعلوا رؤياه سخرية وكانوا يستعجلون بما وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل المراد رؤياه التي راى انه يدخل مكة واخبر بذلك اصحابه فعجل السير قبل الاجل الى مكة فصده المشركون فرجع الى المدينة فلما منع عن البيت الحرام عام الحديبية ورجع كان ذلك فتنة لبعض القوم وقال عمر لابي بكر رضي الله عنهما قد اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انا ندخل البيت ونطوف به فقال ابو بكر انه لم يخبرك انا نفعل ذلك في هذه السنة فسنفعل ذلك في سنة اخرى فلما جا العام المقبل دخلها وانزل الله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق واعترضوا على هذين القولين بان هذه السورة مكية وهاتان الواقعتان مدنيتان وهو اعتراض ضعيف لانه لا يبعد وان كانا مدنيتين ان يكون رآهما في المنام بمكة وقال سعيد بن المسيب راى رسول الله صلى الله عليه وسلم بني امية ينزون على منبره فساءه ذلك وهذا قول ابن عباس في رواية عطا وفيه الاعتراض المذكور لان هذه الاية مكية وما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة منبر ويمكن ان يجاب بانه لا يبعد ان يرى بمكة ان له بالمدينة منبرا يتداوله بنو امية قوله والشجرة العامة على نصبها نسقا على الرؤيا والملعونة نعت قيل هو مجاز اذ المراد الملعون طاعموها لان الشجرة لا ذنب لها وهي شجرة الزقوم وقيل بل على الحقيقة ولعنها ابعادها من رحمة الله لانها تخرج في اصل الجحيم وقرأ زيد بن علي برفعها على الابتدا وفي الخبر احتمالان احدهما هو محذوف اي فتنة والثاني قاله ابو البقا انه قوله في القرآن وليس بشي فصل قال المفسرون هذا على التقديم والتاخير والتقدير وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والشجرة الملعونة في القرآن الا فتنة للناس وقيل المعنى والشجرة الملعونة في القرآن كذلك وهي شجرة الزقوم والفتنة في الشجرة الملعونة من وجهين الاول ان ابا جهل قال زعم صاحبكم ان نار جهنم تحرق الحجر حيث قال وقودها الناس والحجارة ثم يقول ان في النار شجرا والنار تاكل الشجر فكيف تولد فيها الشجر والثاني قال ابن الزبعرى ان محمدا يخوفنا بالزقوم وما نعلم الزقوم الا التمر والزبد فتزقموا منه فانزل الله حين عجبوا ان يكون في النار شجر انا جعلناها فتنة للظالمين الايات فان قيل ليس في القرآن لعن هذه الشجرة فالجواب من وجوه الاول المراد لعن الكفار الذين ياكلونها الثاني ان العرب تقول لكل طعام ضار انه ملعون الثالث ان اللعن في اللغة هو الابعاد فلما كانت هذه الشجرة مبعدة عن صفات الخير سميت ملعونة وقال ابن عباس الشجرة الملعونة في القرآن بنو امية يعني الحكم بن ابي العاص قال راى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام ان ولد مروان يتداولون منبره فقص رؤياه على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما في خلوة من مجلسه فلما تفرقوا سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم يخبر برؤيا رسول الله صلى

الله عليه وسلم فاشتد ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم واتهم عمر في افشاء سره ثم ظهر له ان الحكم كان يتسمع اليهم فنفاه صلى الله عليه وسلم قال الواحدي رحمه الله هذه القصة كانت في المدينة والسورة مكية فيبعد هذا التفسير الا ان يقال هذه الآية مدنية ولم يقل به احد ولو كان هذا التأويل لقول عائشة رضي الله عنها لمروان لعن الله اباك وانت في صلبه فانت بعض من لعنه الله وقيل الشجرة الملعونة في القرآن هم اليهود لقوله تعالى لعن الذين كفروا وقيل الشجرة الملعونة هي التي تلتوي على الشجر فتخففه يعني الكشوث ان القوم طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الاتيان بالمعجزات القاهرة فاجابه انه لا مصلحة في اظهارها لانها لو ظهرت ولم يؤمنوا نزل عليهم عذاب الاستئصال وذلك غير جائز واي تعلق لهذا الكلام بذكر الرؤيا التي صارت فتنة للناس وبذكر الشجرة ان التقدير كانه قيل انهم لما طلبوا هذه المعجزات ثم انك لا تظهرها صار عدم ظهورها شبهة لهم في انك لست بصادق في دعوى النبوة الا ان وقوع هذه الشبهة لا يضيق صدرك ولا يوهن امرك ولا يصير سببا لضعف حالك الا ترى ان تلك الرؤيا صارت سببا لوقوع الشبهة العظمى عندهم ثم ان قوة تلك الشبهات ما اوجبت ضعفا في امرك فكذلك هذه الشبهة الحاصلة بسبب عدم ظهور هذه المعجزات لا توجب فتورا في حالك ولا ضعفا في امرك ثم قال ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا كبيرا اي تمردا وعتوا عظيما والمقصود من ذلك وجه آخر في انه ما اظهر المعجزات التي اقترحوها لان هؤلاء خوفوا باشياء كثيرة من الدنيا والآخرة وشجرة الزقوم فما زادهم هذا التخويف الا طغيانا كبيرا وذلك يدل على قسوة قلوبهم وتماديهم في الغي والطغيان واذا كان كذلك فبتقدير ان يظهر لهم تلك المعجزات التي اقترحوها لم ينتفعوا بها ولا يزدادون الا تماديا في الجهل والعناد واذا كان كذلك وجب في الحكمة ان لا يظهر الله لهم ما اقترحوه من الآيات والمعجزات وقرأ العامة ونخوفهم بنون العظمة والاعمش بياء الغيبة

قوله تعالى وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآيات في النظم وجوه اولها انه تعالى لما ذكر ان الرسول عليه السلام كان في محنة عظيمة من قومه بين ان حال جميع الانبياء مع اهل زمانهم كذلك الا ترى ان اول الانبياء هو آدم ثم انه كان في محنة من ابليس وثانيها ان القوم انما نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاندوه واقترحوا عليه الاقتراحات الباطلة لامرين الكبر والحسد فبين تعالى ان هذا الكبر والحسد هما اللذان حملا ابليس على الكفر والخروج من الايمان فهذه بلية قديمة ثم انه تعالى لما وصفهم بقوله وما يزيدهم الا طغيانا كبيرا بين ما هو السبب لحصول هذا الطغيان وهو قول ابليس لاحتنكن ذريته فلهذا المقصود ذكر الله تعالى قصة آدم وابليس واعلم ان هذه القصة ذكرها الله في سبع سور البقرة والاعراف والحجر وهذه السورة والكهف وطه وص وقد تقدم الاستقصاء عليها في البقرة فليلتفت اليه وقوله أأسجد لمن خلقت طينا استفهام بمعنى الانكار ومعناه ان اصلي اشرف من اصله فوجب ان اكون اشرف منه والاشرف لا يخدم الادنى **قوله** طينا فيه اوجه احدها انه حال من لمن فالعامل فيها اسجد او من عائد هذا الموصول اي خلقته طينا فالعامل فيه خلقت وجاز وقوع طين حالا وان كان جامدا لدلالته على الاصالة كانه قال متاصلا من طين الثاني انه منصوب على اسقاط الخافض اي من طين كما صرح به في الآية الاخرى وخلقته من طين الثالث انه منتصب على التمييز قاله الزجاج وتبعه ابن عطية ولا يظهر ذلك اذ لم يتقدم ابهام ولا نسبة

قوله ارايتك قد تقدم مستوفى في الانعام وقال الزمخشري الكاف للخطاب **وهذا** مفعول به والمعنى اخبرني عن هذا الذي كرمته علي اي فضلته لم كرمته وانا خير منه فاختصر الكلام وهذا قريب من كلام الحوفي وقال ابن عطية والكاف في ارايتك حرف خطاب لا موضع لها من الاعراب ومعنى ارايت أتأملت ونحوه كان المخاطب ينبه المخاطب ليستجمع لما ينص عليه وقال سيبويه هي بمعنى اخبرني ومثل بقوله ارايتك زيدا ابو من هو وقول سيبويه صحيح حيث يكون بعدها استفهام كمثاله واما في الآية فهو كما قلت وليس التي ذكر سيبويه وهذا الذي ذكره ليس بمسلم بل الآية كمثاله غاية ما في الباب ان المفعول الثاني محذوف وهو الجملة الاستفهامية المقدرة لانعقاد الكلام من مبتدا وخبر لو قلت هذا الذي كرمته علي لم كرمته وقال الفراء الكاف في محل نصب اي ارايت نفسك كقولك اتدبرت آخر امرك فاني صانع فيه كذا ثم ابتدأ هذا الذي كرمت علي وقال ابن الخطيب يمكن ان يقال هذا مبتدأ محذوف عنه حرف الاستفهام والذي مع صلته خبره تقديره اخبرني أهذا الذي كرمته علي وهذا على وجه الاستصغار والاستحقار وانما حذف حرف الاستفهام لانه حصل في قوله ارايتك فاغنى عن تكريره وقال ابو البقاء والمفعول الثاني محذوف تقديره تفضيله او تكريمه قال شهاب الدين وهذا لا يجوز لان المفعول الثاني في هذا الباب لا يكون الا جملة مشتملة على استفهام قال ابو حيان ولو ذهب ذاهب الى ان الجملة القسمية هي المفعول الثاني لكان حسنا قال شهاب الدين يرد ذلك التزام كون المفعول الثاني جملة مشتملة على استفهام وقد تقرر جميع ذلك في الانعام فعليك باعتباره هنا

قوله لئن اخرتني قرأ ابن كثير باثبات ياء المتكلم وصلا ووقفا ونافع وابو عمرو باثباتها وصلا وحذفها وقفا وهذه قاعدة من ذكر في ياآت الزوائد على الرسم والباقون بحذفها وصلا ووقفا في حرف هذه السورة اما الذي في المنافقين في قوله لولا اخرتني فاثبته الكل لثبوتها في الرسم الكريم **قوله** لاحتنكن جواب القسم الموطأ له باللام ومعنى لاحتنكن لاستولين عليهم استيلاء من جعل في حنك الدابة الاسفل حبلا يقودها به لا تأبى ولا تشمس عليه يقال حنك فلان الدابة واحتنكها اي فعل بها ذلك واحتنك الجراد الارض اكل نباتها قال:

تشكو اليه سنة قد اجحفت • جهدا الى جهد بنا فاضعفت • واحتنكت اموالنا وجلفت •

وحكى سيبويه احتنك الشاتين اي اكلهما وقال المفسرون في الاحتناك قولان احدهما انه عبارة عن الاخذ بالكلية يقال احتنك فلان مال فلان اذا استقصاه واخذه بالكلية واحتنك الجراد الزرع اذا اكله بالكلية والثاني انه من قول العرب حنك الدابة يحنكها اذا جعل في حنكها الاسفل حبلا تقودها به فعلى الاول معناه لاستاصلنهم بالاغواء وعلى الثاني لاقودنهم الى المعاصي كما تقاد الدابة بحبلها ثم قال الا قليلا وهم المعصومون الذين استثناهم الله تعالى في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان

فان قيل كيف ظن ابليس هذا الظن الصادق بذرية آدم **قلنا** فيه وجهان الاول انه سمع الملائكة يقولون اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء فعرف ذلك والثاني انه وسوس الى آدم فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله في ضعف العزم وقيل انه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية وقوة سبعية غضبية ثم عرف ان بعض تلك القوى تكون هي المستولية في اول الخلقة ثم ان القوة العقلية انما تكمل في آخر الامر ومتى كان الامر كذلك كان ما ذكره ابليس لازما

قوله اذهب فمن تبعك قد تقدم ان الباء مدغمة في الفاء منها هذه عند ابي عمرو والكسائي وحمزة في رواية خلاد عنه بخلاف في قوله ومن لم يتب فاولئك وهذا ليس من الذهاب الذي هو ضد المجيء وانما معناه امض لشأنك الذي اخترته والمقصود التخلية وتفويض الامر اليه كقول موسى فاذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس ثم قال فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا **فان قيل** الاولى ان يقال فان جهنم جزاؤهم لتعود الضمير الى قوله فمن تبعك **فالجواب** من وجوه الاول تقديره فان جهنم جزاؤهم وجزاؤكم لانه تقدم غائب ومخاطب ثم غلب المخاطب على الغائب فقيل جزاؤكم والثاني يجوز ان يكون الخطاب مرادا به من خاصة على طريق الالتفات والثالث انه عليه السلام قال من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة فكل معصية توجد فيحصل لابليس مثل وزر ذلك العامل فلما كان ابليس هو الاصل في كل المعاصي صار المخاطب بالوعيد هو ابليس **قوله** جزاء في نصبه اوجه احدها

منصوب على

انه منصوب على المصدر الناصب له المصدر قبله وهو مصدر مبين لنوع المصدر الاول الثاني انه منصوب على المصدر ايضا لكن بمضمر اي يجازون جزاء الثالث انه حال موطئة كجاء زيد رجلا صالحا الرابع انه تمييز وهو غير متعقل **وموفورا** اسم مفعول من وفرته ووفر يستعمل متعديا ومنه قول زهير:

ومن يجعل المعروف من دون عرضه • يفره ومن لا يتق الشتم يشتم •

والآية الكريمة من هذا ويستعمل لازما يقال وفر المال يفر وفورا فهو وافر فعلى الاول يكون المعنى جزاء موفرا وعلى الثاني يكون المعنى جزاء وافرا مكملا يقال وفرته افره وفرا **قوله** واستفزز جملة امرية عطفت على مثلها من قوله اذهب فمن استطعت يجوز فيه وجهان احدهما انها موصولة في محل نصب مفعولا للاستفزاز اي استفزز الذي استطعت استفزازه منهم والثاني انها استفهامية منصوبة المحل باستطعت قاله ابو البقاء وليس بظاهر لان استفزز يطلبه مفعولا فلا يقطع عنه ولو جعلناه استفهاما لكان معلقا له وليس هو بفعل قلبي **والاستفزاز** الاستخفاف واستفزني فلان استخفني حتى خدعني لما يريده قال:

يطيع سفيه القوم اذ يستفزه • ويعصي حليما شيبته الهزاهز •

ومنه سمي ولد البقرة فزا قال الشاعر:

كما استغاث بسيء فز غيطلة • خاف العيون فلم ينظر به الحشك •

واصل الفز القطع يقال تفزز الثوب اي تقطع ويقال افزه الخوف واستفزه اي ازعجه واستخفه واعلم ان ابليس لما طلب من الله تعالى الامهال الى يوم القيامة لاجل ان يحتنك ذرية آدم ذكر الله اشياء اولها اذهب اي امهلتك هذه المدة وثانيها قوله واستفزز من استطعت منهم وتقدم ان الاستفزاز الاستخفاف وقيل استزل واستجهل وقوله بصوتك قال ابن عباس وقتادة بدعائك الى معصية الله قال الازهري ادعهم دعاء تستخفهم به الى اجابتك وقال مجاهد بصوتك اي بالغناء واللهو وهذا امر تهديد كما يقال اجتهد جهدك فسترى ما ينزل بك وثالثها قوله واجلب عليهم اي اجمع عليهم الجموع من جندك يقال اجلب عليه وجلب اي جمع عليه الجموع قال الفراء هو من الجلبة وهو الصياح وقال ابو عبيدة اجلبوا وجلبوا من الصياح وقال الزجاج في فعل وافعل اجلب على العدو اجلابا اذا جمع عليه الخيل وقال ابن السكيت يقال هم يجلبون عليه ويجلبون عليه بمعنى انهم يعينون عليه وروى ثعلب عن ابن الاعرابي اجلب الرجل اذا توعد بالشر وجمع عليه الجمع فعلى قول الفراء معنى الآية صح عليهم بخيلك ورجلك وعلى قول الزجاج اجمع عليهم كلما تقدر عليه من مكايدك وعلى هذا تكون الباء في قوله بخيلك زائدة وعلى قول ابن السكيت معناه اعن عليهم بخيلك ورجلك ومفعول الاجلاب على هذا القول محذوف تقديره استعن على اغوائهم بخيلك ورجلك وهو يقرب من قول ابن الاعرابي والمراد بالخيل والرجل قال ابن عباس كل راكب وراجل في معصية الله فهو من خيل ابليس وجنوده وقال مجاهد وقتادة ان لابليس جندا من الشياطين بعضهم راكب وبعضهم راجل وقيل المراد ضرب المثل كما يقال للرجل المجد في الامر جئت بالخيل والرجل وهذا الوجه اقرب فالخيل يقع على الفرسان قال عليه السلام يا خيل الله اركبي وقد يقع على الافراس خاصة

قوله ورجلك قرأ حفص بكسر الجيم والباقون بسكونها فقراءة حفص رجل فيها بمعنى راجل يقال الرجل رجل اذا صار راجلا فيكون مثل حذر وحذر وندس وندس وهو مفرد اريد به الجمع وقال ابن عطية هي صفة يقال فلان يمشي رجلا اذا كان غير راكب ومنه قول الشاعر رجلا الا باصحابي • يشير الى البيت المشهور وهو:

فما اقاتل عن ديني على فرسي • الا كذا رجلا الا باصحابي •

اراد فارسا ولا راجلا وقال الزمخشري ان فعلا بمعنى فاعل نحو تعب وتاعب ومعناه وجمعك الرجل وتضم جيمه ايضا فيكون مثل حذر وحذر وندس وندس واخوات لهما واما قراءة الباقين فيحتمل ان تكون تخفيفا من رجل بكسر الجيم او ضمها والمشهور انه اسم جمع لراجل كركب وصحب في راكب وصاحب والاخفش يجعل هذا النحو جمعا صريحا وقرأ عكرمة ورجالك جمع رجل بمعنى راجل او راجل كقائم وقيام وقرئ ورجالك بضم الراء وتشديد الجيم وهو جمع راجل كضارب وضراب وقال ابن الانباري اخبرنا ثعلب عن الفراء قال يقال راجل ورجل ورجل ورجلان بمعنى واحد والباء في بخيلك يجوز ان تكون الحالية اي مصاحبا للخيل وان تكون مزيدة كما تقدم مقال لا يقرآن بالسور ورابعها قوله وشاركهم في الاموال والاولاد والمشاركة في الاموال قال مجاهد والحسن وسعيد بن جبير هو كل ما اصيب من حرام او انفق في حرام وقال قتادة هو جعلهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وقال الضحاك هو ما يذبحونه لآلهتهم وقال عكرمة هو تبتيكهم آذان الانعام وقيل هو جعلهم من اموالهم شيئا لغير الله كقولهم هذا لله وهذا لشركائنا والاول اظهر قال القاضي واما المشاركة في الاولاد فقال عطاء عن ابن عباس هو تسميتهم الاولاد بعبد شمس وعبد العزى وعبد الحرث وعبد الدار ونحوها وقال الحسن وقتادة هو انهم هودوا اولادهم ونصروهم ومجسوهم وقيل اقدامهم على قتل الاولاد وروي عن جعفر بن محمد ان الشيطان يقعد على ذكر الرجل فاذا لم يقل بسم الله اصاب معه امراته وانزل في فرجها كما ينزل الرجل وروي ان رجلا قال لابن عباس ان امراتي استيقظت وفي فرجها شعلة نار قال ذلك من وطء الجن وفي الآثار ان ابليس لما اخرج الى الارض قال يا رب اخرجتني من الجنة لاجل آدم فسلطني عليه وعلى ذريته قال انت مسلط قال لا استطيعه الا بك فزدني قال استفزز من استطعت منهم بصوتك الآية قال آدم يا رب سلطت ابليس علي وعلى ذريتي واني لا استطيعه الا بك قال لا يولد لك ولد الا وكلت به من يحفظه قال زدني قال الحسنة بعشر امثالها والسيئة بمثلها قال زدني قال التوبة معروضة ما دام الروح في الجسد قال زدني فتلا يا عبادي الذين اسرفوا الآية وخامسها قوله وعدهم قال معناه قل لهم لا جنة ولا نار ولا بعث وقيل منهم الجميل في طاعتك اي بالاماني الباطلة كقوله لآدم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقيل عدهم شفاعة الاصنام عند الله وقيل بالانساب الشريفة وايثار العاجل على الآجل واعلم ان مقصود الشيطان الترغيب في اعتقاد الباطل وعمله والتنفير عن اعتقاد الحق وعمله ومعلوم ان الترغيب في الشيء لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا ضرر البتة في فعله ومع ذلك فانه يفيد المنافع العظيمة والتنفير عن الشيء لا يمكن الا بان يقرر عنده انه لا فائدة في فعله ومع ذلك فيفيد المضار العظيمة واذا ثبت هذا فالشيطان اذا دعا الى المعصية فلا بد وان يقرر اولا انه لا مضرة في فعله البتة وذلك لا يمكن الا اذا قال لا معاد ولا جنة ولا نار ولا حياة غير هذه الحياة الدنيا فاذا فرغ من هذا المقام قرر عنده ان هذا الفعل يفيد انواعا من اللذة والسرور ولا حياة للانسان في هذه الحياة الدنيا الا به فتفويتها غبن وحسرة كقوله:

خذوا بنصيب من نعيم ولذة • فكل وان طال المدا يتصرم •

وهذا هو طريق الدعوة الى المعصية واما طريق التنفير من الطاعات فهو ان يقرر عنده اولا انه لا فائدة فيها لان العابد والمعبود فكانت عبثا وانها توجب التعب والمحنة وذلك اعظم المضار فقوله وعدهم يتناول جميع هذه الاقسام **قوله** وما يعدهم الشيطان من باب الالتفات واقامة الظاهر مقام المضمر اذ لو جرى على سنن الكلام الاول لقال وما تعدهم وانت الا غرورا **قوله** الا غرورا فيه اوجه احدها انه نعت مصدر محذوف وهو نفسه مصدر والاصل الا وعدا غرورا فيجيء فيه ما في رجل عدل اي الا وعدا ذا غرور او على المبالغة او على وعدا غارا ونسبة الغرور اليه مجاز الثاني انه مفعول من اجله اي ما يعدهم مما يعدهم من الاماني الكاذبة الا لاجل الغرور الثالث انه مفعول به على الاتساع اي ما يعدهم الا الغرور نفسه والغرور تزيين الباطل بما يظن انه حق فان قيل كيف ذكر الله هذه الاشياء وهو يقول ان الله لا يامر بالفحشاء قيل هذا على طريق التهديد كقوله اعملوا ما شئتم وكقول القائل اعمل ما شئت فسترى ولما قال تعالى له افعل ما تقدر عليه قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان قال الجبائي المراد كل عباد الله من المكلفين لانه تعالى استثنى منه في آيات كثيرة من تبعه بقوله الا من اتبعك ثم استدل بهذا على انه لا سبيل لابليس وجنوده على تصريع الناس وتخبيط عقولهم وانه لا قدرة له الا على الوسوسة واكد ذلك بقوله وما كان لي

عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم وايضا فلو قدر على هذه الافعال لكان يجب ان يخبط اهل العلم والفضل دون
سائر الناس فيكون ضررهم اتم وقال وامانه وعقله لان الشيطان يقدر عليه فيغلب الخوف عليه فيحدث ذلك المرض وقيل المراد بقوله ان عبادي اهل الفضل
والايمان لما تقدم من ان لفظ العباد في القرآن مخصوص بالمؤمنين لقوله انما سلطانه على الذين يتولونه ثم قال وكفى بربك وكيلا اي حافظا ومن توكل الامور
اليه وذلك ان الله تعالى لما مكن ابليس من ان ياتي باقصى ما يقدر عليه من الوسوسة كان ذلك سببا لحصول الخوف الشديد في قلب الانسان قال وكفى بربك وكيلا
اي ان الشيطان وان كان قادرا فان الله اقدر منه وارحم بعباده فهو يدفع عنهم كيد الشيطان وهذه الاية تدل على ان المعصوم من عصمه الله تعالى وان
الانسان لا يمكنه ان يحترز بنفسه عن مواقع الضلال لانه لو كان الاقدام على الحق والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال
وكفى الانسان بنفسه في الاحتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال وكفى بربك علمنا ان الكل من الله ولهذا قال المحققون لا حول عن معصية الله
الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيقه فصل قال ابن الخطيب في الاية سؤالات الاول ان ابليس هل كان عالما بان الذي تكلم
معه بقوله واستفزز من استطعت منهم هو اله العالم او لم يعلم ذلك فان علم ذلك ثم انه تعالى قال فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا فكيف لم يصر
هذا الوعيد الشديد مانعا له من المعصية مع انه يسمعه من الله تعالى من غير واسطة وان لم يعلم ان هذا القائل هو اله العالم فكيف قال ارايتك
هذا الذي كرمت علي والجواب لعله كان شاكا في الكل وكان يقول في كل قسم ما يخطر بباله على سبيل الظن والسؤال الثاني ما الحكمة في كونه انظره الى يوم
القيامة ومكنه من الوسوسة والحكيم اذا اراد امرا وعلم ان شيئا من الاشياء يمنع من حصوله فانه لا يسعى في تحصيل ذلك المانع والجواب اما مذهبنا فظاهر
في هذا الباب واما المعتزلة فقال الجبائي علم الله ان الذين كفروا عند وسوسة ابليس يكفرون بتقدير ان لا يوجد ابليس واذا كان كذلك لم يكن في وجوده
مزيد مفسدة وقال ابو هاشم لا يبعد ان يحصل من وجوده مزيد مفسدة الا ان الله تعالى ابقاه تشديدا للتكليف على الخلق ليستحقوا بسبب ذلك التشديد
مزيد الثواب وقد تقدم الكلام على ذلك في الاعراف والحجر قوله تعالى ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر الاية اعلم انه تعالى عاد الى ذكر
الدلائل الدالة على قدرته وحكمته ورحمته وقد تقدم ان المقصود في هذا الكتاب الكريم تقرير دلائل التوحيد فاذا امتد الكلام في فصل من الفصول عاد
الكلام بعده الى ذكر دلائل التوحيد فذكرها هنا وجوه الانعامات في احوال ركوب البحر فالاول كيفية حركة الفلك على وجه البحر فقال ربكم الذي يزجي
لكم الفلك في البحر والازجاء سوق الشيء حالا بعد حال وقد تقدم في تفسير قوله ببضاعة مزجاة اي ربكم الذي يسير لكم الفلك على وجه البحر لتبتغوا من
فضله في طلب التجارة انه كان بكم رحيما والخطاب في قوله ربكم وفي قوله بكم للكل والمراد من الرحمة منافع الدنيا ومصالحها والثاني قوله واذا مسكم الضر في البحر
اي خوف الغرق ضل اي بطل من تدعون من الالهة الا اياه الا الله فلم تجدوا مغيثا سواه فلما نجاكم من الغرق والشدة واهوال البحر واخرجكم الى البر اعرضتم
عن الايمان والاخلاص والطاعة كفرا منكم لنعمه وكان الانسان كفورا قوله الا اياه فيه وجهان احدهما انه استثناء منقطع لانه لم يندرج فيما
ذكر اذ المراد به الهتهم من دون الله والثاني انه متصل لانهم كانوا يلجؤون الى الهتهم والى الله تعالى والثالث قوله افامنتم بعد ذلك ان يخسف بكم
جانب البر قال الليث الخسف والخسوف دخول الشيء في الشيء يقال عين خاسفة اي غائرة الماء وخسفت الشمس اي احتجبت وكانها وقعت تحت حجاب
ودخلت في جحر فقوله نخسف بكم جانب البر اي نغيبكم في جانب البر وهو الارض وانما قال جانب البر لانه ذكر البحر اولا فهو جانب والبر جانب وخوفهم الله تعالى
انه كما كان قادرا على ان يغيبهم في الماء فهو قادر على ان يغيبهم في الارض والغرق تغييب تحت الماء كما ان الخسف تغييب تحت التراب وتقرير الكلام انه تعالى
ذكر اولا انهم كانوا خائفين من هول البحر فلما نجاهم منه امنوا فقال هب انكم نجوتم من هول البحر فكيف امنتم من هول البر فانه قادر على ان يسلط عليكم افات
البر من جانب التحت وهو الخسف واما من جانب الفوق فبامطاركم الحجارة وهو المراد من قوله او يرسل عليكم حاصبا فكما
تتضرعون الى الله عند ركوب البحر فكذا تضرعون اليه في كل الاحوال والحصب في اللغة الرمي يقال حصبت احصب حصبا اذا رميت والحصب الرمي ومنه
قوله تعالى حصب جهنم اي يلقون فيها ومعنى قوله حاصبا اي عذابا يحصبهم اي يرميهم بحجارة قال ابو عبيدة والقتيبي الحاصب الريح التي ترمي بالحصباء
وهي الحصا الصغار قال الفرزدق • مستقبلين شمال الشام تضربهم • حصا مثل نديف القطن منثور • ويسمى السحاب الذي يرمي بالبرد والثلج حاصبا لانه
يرمي بهما رميا ولم يؤنثه لانه مجازي او على النسب اي ذا حصب وقال الزجاج الحاصب التراب الذي فيه الحصباء فالحاصب على هذا هو ذو الحصباء مثل
اللابن والتامر ثم لا تجدوا لكم وكيلا قال قتادة مانعا قوله افامنتم استفهام توبيخ وتقريع وقدر الزمخشري على قاعدته معطوفا عليه اي
انجوتم فامنتم وقوله جانب البر فيه وجهان اظهرهما انه مفعول به كقوله فخسفنا به وبداره الارض والثاني انه منصوب على الظرف وبكم يجوز ان تكون
حالية اي مصحوبا بكم وان تكون للسببية قيل ولا يلزم من خسفه بسببهم ان يهلكوا واجيب بان المعنى جانب البر الذي انتم فيه فيلزم بخسفه هلاككم
ولولا هذا التقدير لم يكن في التوعد به فائدة قوله ان نخسف او نرسل ان نعيدكم فنرسل قراها بنون العظمة ابن كثير وابو عمرو والباقون بالياء فيها
على الغيبة فالقراءة الاولى على سبيل الالتفات من الغائب في قوله ربكم الى اخره والقراءة الثانية على سنن ما تقدم من الغيبة قوله ام امنتم يجوز ان
تكون المتصلة اي اي الامرين كائن ويجوز ان تكون المنقطعة وان نعيدكم مفعول به قوله تارة بمعنى مرة وكرة فهي مصدر وتجمع على تير وتارات قال
الشاعر • وانسان عيني يحسر الماء تارة • فيبدو وتارات يجم فيغرق • والفها يحتمل ان تكون عن واو او ياء وقال الراغب وهو فيما قيل من تار الجرح التام
قوله قاصفا القاصف يحتمل ان يكون من قصف متعديا يقال قصف الريح الشجر تقصفها قصفا قال ابو تمام • ان الرياح اذا ما اعصفت قصفت • عيدان
نجد ولم يعبان بالرتم • والمعنى انها لا تلقى شيئا الا قصفته وكسرته والثاني ان تكون من قصف قاصرا اي صار له قصيف يقال قصفت الريح تقصف اي صوتت
ومن الريح نعت قوله بما كفرتم يجوز ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذي والباء للسببية اي بسبب كفركم او بسبب الذي كفرتم به ثم اتسع فيه فحذف
الباء فوصل الفعل الى الضمير وانما احتيج الى ذلك لاختلاف المتعلق وقرا ابو جعفر ومجاهد فتغرقكم بالتاء من فوق اسند الفعل لضمير الريح وفي كتاب ابي حيان
فتغرقكم بتاء الخطاب مسندا الى الريح والحسن وابو رجاء بياء الغيبة وفتح الغين وتشديد الراء عداه بالتضعيف والمقرئ لابي جعفر كذلك الا انه بتاء الخطاب
قال شهاب الدين وهذا اما سهو واما تصحيف من الناسخ عليه كيف يستقيم ان يقول بتاء الخطاب وهو مسند الى ضمير الريح وكانه اراد بتاء التانيث فسبقه
قلمه او صحف عليه غيره وقرا العامة الريح بالافراد وابو جعفر الرياح بالجمع قوله به تبيعا يجوز في به ان يتعلق بتجدوا وان يتعلق بتبيع وان يتعلق بمحذوف
لانه حال من تبيع والتبيع المطالب بحق المطالب قال الشماخ • كما لاذ الغريم من التبيع • وقال اخر • غدوا وغدت غزلانهم فكانها • ضوامن من غرم لهن تبيع
فصل ومعنى الاية ام امنتم ان نعيدكم فيه يعني في البحر تارة اخرى فنرسل عليكم قاصفا قال ابن عباس اي عاصفا وهي الريح الشديدة وقال
ابو عبيدة هي الريح التي تقصف كل شيء اي تدقه وتحطمه فنغرقكم بما كفرتم ثم لا تجدوا لكم علينا به تبيعا ناصرا ولا ثائرا وتبيع بمعنى تابع اي تابعا مطالبا
بالثار وقال الزجاج من يتبعنا بانكار ما نزل بكم ولا من يتبعنا بان يصرفه عنكم قوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم الاية وهذه نعمة اخرى عظيمة

من نعم الله

من نعم الله تعالى على الانسان وهي تفضيل الانسان على غيره واعلم انه ليس المراد منه الكرم في المال وعداه بالتضعيف وهو من كرم بالضم كثر قال ابن عباس
كل شيء ياكل بفيه الا ابن ادم فانه ياكل بيديه وروي عنه انه قال بالعقل وقال الضحاك بالنطق والتمييز وقال عطاء بتعديل القامة وامتدادها وبعض ان
يبسط مع هذا شرط وهو طول القامة مع استكمال القوة العقلية والحسية والحركية والا فالاشجار اطول قامة من الانسان والدواب منكبة على وجوهها
وقيل بحسن الصورة لقوله تعالى واحسن صوركم ولما ذكر خلقة الانسان قال فتبارك الله احسن الخالقين وقال صبغة الله ومن احسن من الله صبغة فتامل
عضوا واحدا من اعضاء الانسان وهو العين فخلق الحدقة سوداء ثم احاط بذلك السواد بياض العين ثم احاط بذلك البياض سواد الاشفار ثم احاط بذلك
السواد بياض الاجفان ثم خلق فوق بياض الجفن سواد الحاجبين ثم خلق فوق سواد الحاجبين بياض الجبهة ثم خلق فوق بياض الجبهة سواد الشعر وقيل
الرجال باللحى والنساء بالذوائب وقيل بان سخر لهم سائر الاشياء وقال بعضهم من كرامات الادمي ان اتاه الخط وتحقيقه ان العلم الذي يقدر الانسان على
استنباطه يكون قليلا لفقده او ودعه انسان في كتاب وجاء الانسان الثاني واستعان بذلك الكتاب ضم اليه من عند نفسه شيئا اخر ثم لا يزال يتعاقبون ويضم
كل متاخر مباحث كثيرة الى علم المتقدمين فكثرت العلوم وانتهت المباحث العقلية والمطالب الشرعية الى اقصى الغايات واكمل النهايات وهذا لا يتاتى الا
بواسطة الخط ولهذه الفضيلة قال تعالى اقرا وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال بعضهم ان المخلوقات اربعة اقسام قسم حصلت
له القوة العقلية الحكمية ولم تحصل له القوة الشهوانية وهم الملائكة وقسم بالعكس وهم البهائم وقسم خلا عن القسمين وهو النبات والجمادات وقسم حصل
النوعان فيه وهو الانسان ولا شك ان الانسان لكونه مستجمعا القوة العقلية والقوة الشهوانية البهيمية والغضبية والسبعية يكون افضل من البهيمة
والسبع وهو ايضا افضل من الخالي عن القوتين كالنبات والجمادات واذا ثبت ذلك ظهر ان الله تعالى فضل الانسان على اكثر اقسام المخلوقات وايضا
الموجود اما ان يكون ازليا وابديا معا وهو الله تعالى واما ان لا يكون ازليا ولا ابديا وهو عالم الدنيا مع ما فيه من المعادن والنبات والحيوان وهذا
اخس الاقسام واما ان يكون ازليا ولا يكون ابديا وهو الممتنع الوجود لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه واما ان لا يكون ازليا ولكنه يكون ابديا وهو الانسان والملك
وهذا القسم اشرف من القسم الثاني والثالث وذلك يقتضي كون الانسان اشرف من اكثر المخلوقات ثم قال تعالى وحملناهم في البر والبحر قال ابن عباس
في البر على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن ورزقناهم من الطيبات يعني لذيذ المطاعم والمشارب وفضلناهم على كثير ممن خلقنا
تفضيلا واعلم انه قال في اول الاية ولقد كرمنا بني ادم وقال في اخرها وفضلناهم ولا بد من الفرق بين التكريم والتفضيل والا لزم التكرار والاقرب
ان يقال انه تعالى فضل الانسان على سائر الحيوانات بامور خلقية طبيعية ذاتية كالعقل والنطق والخط والصورة الحسنة والقامة المديدة ثم انه تعالى
عرضه بواسطة ذلك العقل والفهم لاكتساب العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة فالاول هو التكريم والثاني هو التفضيل فصل ظاهر الاية
يدل على انه فضلهم على كثير من خلقه لا على الكل فقال قوم فضلوا على جميع الخلق الا على الملائكة وهذا قول ابن عباس واختيار الزجاج على ما رواه الواحدي
في البسيط وقال الكلبي فضلوا على جميع الخلائق كلهم الا على طائفة من الملائكة جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت واشباههم وقال قوم فضلوا على
جميع الخلق وعلى الملائكة كلهم وقد يوضع الاكثر موضع الكل كقوله تعالى هل انبئكم على من تنزل الشياطين الى قوله واكثرهم كاذبون اي كلهم وروى جابر يرفعه
قال لما خلق الله ادم وذريته قالت الملائكة يا رب خلقتهم ياكلون ويشربون وينكحون فاجعل لهم الدنيا ولنا الاخرة فقال تعالى لا اجعل من خلقته بيدي
ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان والاولى ان يقال عوام الملائكة افضل من عوام المؤمنين وخواص المؤمنين افضل من خواص الملائكة قال تعالى ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية وروي عن ابي هريرة قال المؤمن اكرم على الله من الملائكة الذين عنده رواه البغوي واورده الواحدي في البسيط
واحتج القائلون بتفضيل الملائكة على البشر على الاطلاق بهذه الاية قال ابن الخطيب وهو في الحقيقة تمسك بدليل الخطاب وتقريره ان يقال تخصيص الكثير
بالذكر يدل على ان الحال في القليل بالضد وذلك تمسك بدليل الخطاب قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم الاية لما ذكر كرامات الانسان في الدنيا
شرح احوال درجاته في الاخرة فقال يوم ندعو وفيه اوجه احدها انه منصوب على الظرف والعامل فيه فضلناهم اي فضلناهم بالثواب يوم ندعو قال ابن
عطية في تقريره وذلك ان فضل البشر على سائر الحيوان يوم القيامة بين اذ هم المكلفون المنعمون المحاسبون الذين لهم القدر الا ان هذا يرده ان الكفار اخس من
كل حيوان لقولهم يا ليتني كنت ترابا والثاني انه منصوب على الظرف والعامل فيه اذكر قاله الحوفي وابن عطية وهذا سهو كيف يعمل فيه ظرفا بل هو مفعول به الثالث
انه مرفوع المحل على الابتداء وانما بني لاضافته الى الجملة الفعلية والخبر الجملة بعده قال ابن عطية في تقريره ويصح ان يكون يوم منصوبا على البناء لما
اضيف الى غير متمكن ويكون موضعه رفعا بالابتداء والخبر في التقسيم الذي اتى بعده في قوله فمن اوتي كتابه الى قوله ومن كان قال ابو حيان قوله منصوب
على البناء كان ينبغي ان يقول مبنيا على الفتح وقوله لما اضيف الى غير متمكن ليس بجيد لان المتمكن وغير المتمكن انما يكون في الاسماء لا في الافعال وهذا اضيف الى
فعل مضارع ومذهب البصريين فيه انه معرب والكوفيون يجيزون بناءه وقوله في التقسيم عار من رابط ربط جملة التقسيم بالمبتدا قال
شهاب الدين الرابط محذوف للعلم به اي فمن اوتي كتابه فيه الرابع انه منصوب بقوله ثم لا تجد قاله الزجاج الخامس انه منصوب بيعيدكم مضمرا اي يعيدكم
يوم ندعو السادس انه منصوب بما دل عليه ولا يظلمون بعده اي ولا يظلمون يوم ندعو قاله ابن عطية وابو البقاء السابع انه منصوب بما دل عليه متى هو
الثامن انه منصوب بما تقدم من قوله فتستجيبون بحمده التاسع انه بدل من يوم يدعوكم وهذان القولان ضعيفان جدا لكثرة الفواصل العاشر انه مفعول
به باضمار اذكر وهذا وان كان اسهل التقادير اظهر مما تقدم اذ لا بعد فيه ولا اضمار كثير وقرا العامة ندعو بنون العظمة ومجاهد يدعو بياء الغيبة
اي الله تعالى او الملك وكل نصب مفعولا به على القراءتين وقرا الحسن فيما نقله عنه غيره ويدعو بضم الياء وفتح العين بعدها واو وخرجت على وجهين
احدهما ان الاصل يدعون فحذفت نون الرفع كما حذفت في قوله عليه السلام لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا وقوله • ابيت اسري
وتبيتي تدلكي • وجهك بالعنبر والمسك الذكي • وكل مرفوع بالبدل من الواو التي هي ضمير او بالفاعلية والواو علامة على لغة يتعاقبون فيكم ملائكة
والوجه الثاني ان الاصل يدعى كما نقله عنه الداني الا انه قلب الالف واوا وقفا وهي لغة قوم يقولون هذه افعو وعصو يريدون افعى وعصا ثم اجرى
الوصل مجرى الوقف وكل مرفوع نيابة مقام الفاعل على هذا ليس الا قال مجاهد بنبيهم ورواه ابو هريرة مرفوعا فيقال يا امة فلان يا امة فلان وقال ابو صالح
والضحاك بكتابهم وقال ابو العالية باعمالهم وقال قتادة بكتابهم الذي فيه اعمالهم بدليل سياق الاية وقوله احصيناه في امام مبين وعن ابن عباس وسعيد
ابن جبير بامام زمانهم الذي دعاهم في الدنيا الى ضلالة او هدى قال تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقال وجعلناهم ائمة يدعون الى النار وقيل
بمعبودهم وان تكون للحال فتتعلق بمحذوف اي ندعوهم مصاحبين لكتابهم والامام من تقتدي به وقال الزمخشري ومن بدع التفاسير ان الامام
جمع ام وان الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم دون ابائهم وان الحكمة فيه رعاية حق عيسى واظهار شرف الحسن والحسين وان لا يفتضح اولاد الزنا قال وليت
شعري ايهما ابدع اصحة لفظه ام بهاء حكمته وهو معذور لان اما لا يجمع على امام هذا قول من لا يعرف الصناعة ولا لغة العرب واما ما ذكروه من المعنى

قال الله تعالى يا ذي عيسى باسمه مضافا الى الابن في عدة مواضع من قوله عيسى بن مريم واخبر عنه كذلك نحو اذ قال عيسى بن مريم وفي ذلك غضاضة من امير
المؤمنين علي رضي الله عنه وكرم وجهه قوله فمن اوتي يجوز ان تكون شرطية وان تكون موصولة والفا لشبهها بالشرط وحمل على اللفظ اولا في قوله
اوتي كتابه بيمينه فافرد وعلى المعنى ثانيا في قوله فاولئك جمع لان من اوتي كتابه في معنى الجمع ثم قال ولا يظلمون فتيلا الفتيل القشرة التي في شق النواة
وسمي بذلك لانه اذا رام الانسان اخراجه انفتل وهذا مثل يضرب للشي الحقير التافه ومثله القطمير والنقير والمعنى لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل نظيره
ولا يظلمون شيئا وروى مجاهد عن ابن عباس قال الفتيل هو الوسخ الذي يفتله الانسان بين سبابته وابهامه وهو فعيل بمعنى مفعول فان قيل لم خص
اصحاب اليمين بقراءة كتابهم مع ان اهل الشمال يقرؤونه فالجواب الفرق بينهما ان اهل الشمال اذا اطلعوا على كتابهم وجدوه مشتملا على المهلكات العظيمة
والقبائح الكاملة والمخازي الشديدة فيستولي الخوف والدهشة على قلبهم ويثقل لسانهم فيعجزوا عن القراءة الكاملة واما اصحاب اليمين فعلى العكس فلا
جرم انهم يقرؤون كتابهم على احسن الوجوه ثم لا يقنعون بقراءتهم وحدهم بل يقولون لاهل المحشر هاؤم اقرؤوا كتابيه فظهر الفرق قوله ومن كان في هذه
اعمى يجوز في من ما جاز في من قبلها وامال الاخوان وابو بكر اعمى في الموضعين من هذه السورة وابو عمرو امال الاول دون الثاني والباقون فتحوهما فالامالة
لكونهما من ذوات الياء والتفخيم لانه الاصل واما ابو عمرو فامال الاول لانه ليس افعل تفضيل فالفه متطرفة لفظا وتقديرا والاطراف محل التغيير غالبا واما
الثاني فانه للتفضيل ولذلك عطف عليه واضل فالفه في حكم المتوسط لان من الجارة للمفضول كالملفوظ بها وهي شديدة الاتصال بافعل التفضيل فكان الالف
وقعت حشوا فتحصنت عن التغيير كذا قرره الفارسي والزمخشري ورد هذا بانهم اما لوا ولا ادنى من ذلك مع التصريح بمن فلان يميلوا اعمى مقدرا معه
من اولى واحرى واما اعمى في طه فاماله الاخوان وابو عمرو ولم يمله ابو بكر وان كان يميله هنا وكانه جمع بين الامرين وهو متقيد باتباع الاثر وقد فرق بعضهم
بان اعمى في طه من عمى البصر وفي الاسراء من عمى البصيرة ولذلك فسر هنا بالجهل فاميل هنا ولم يمل هناك للفرق بين المعنيين والسؤال باق اذ لقائل
ان يقول فلم خصصت هذه بالامالة ولو عكس الامر لكان الفارق قائما ونقل ابن الخطيب عن ابي علي الفارسي قال الوجه في تصحيح قراءة ابي عمرو ان المراد بالاعمى
في الكلمة الاولى كونه في نفسه اعمى وبهذا التقدير تكون هذه الكلمة تامة فتقبل الامالة واما في الكلمة الثانية فالمراد من الاعمى افعل التفضيل وبهذا
التقدير لا تكون تامة فلم تقبل الامالة فصل قال عكرمة جاء نفر من اهل اليمن الى ابن عباس فسأله رجل عن هذه الآية فقال اقرأ ما قبلها ربكم
الذي يزجي لكم الى قوله تفضيلا فقال ابن عباس من كان اعمى في هذه النعم التي قد راى وعاين فهو في الآخرة التي لم يعاين ولم ير اعمى واضل سبيلا وعلى هذا
فالاشارة بقوله هذه الى النعم المذكورة في الآيات المتقدمة وروى الضحاك عن ابن عباس من كان في الدنيا اعمى عما يرى من قدرة الله تعالى وعن رؤية الحق فهو
في الآخرة اعمى اشد عمى واضل سبيلا اي اخطأ طريقا وعلى هذا فالاشارة بهذه الى الدنيا وعلى هذين القولين فالمراد من كان اعمى عن معرفة الدلائل
والنعم فبأن يكون في الآخرة اعمى القلب عن معرفة احوال الآخرة اولى وقال الحسن من كان في الدنيا ضالا كافرا فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا لانه في الدنيا
تقبل توبته وفي الآخرة لا تقبل توبته وحمل بعضهم العمى الثاني على عمى العين والبصر ويكون التقدير فمن كان في هذه الدنيا اعمى القلب حشر يوم القيمة
اعمى العين والبصر كما قال ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال ونحشرهم
يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما وهذا العمى زيادة في عقوبتهم قوله تعالى وان كادوا ليفتنونك الآية لما عدد في الآيات المتقدمة اقسام
نعمه على خلقه واتبعها بذكر درجات الخلق في الآخرة اردفه بما يجري مجرى تحذير السعداء عن الاغترار بوساوس ارباب الضلال والانخداع بكلماتهم المشتملة
على المكر والتلبيس فقال وان كادوا ليفتنونك روى عطاء عن ابن عباس قال نزلت هذه الآية في وفد ثقيف اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا نبايعك
على ان تعطينا ثلاث خصال قال وما هن قالوا ان لا نجبي في الصلوة اي لا ننحني ولا نكسر اصنامنا بايدينا وان تمتعنا باللات سنة من غير ان نعبدها فقال
النبي صلى الله عليه وسلم لا خير في دين لا ركوع فيه ولا سجود واما ان لا تكسروا اصنامكم بايديكم فذلك لكم واما الطاغية يعني اللات فاني غير ممتعكم بها وفي
رواية وحرم واديها كما حرمت مكة شجرها وطيرها ووحشها فابى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجبهم فقالوا يا رسول الله انا نحب ان تسمع العرب انك
اعطيتنا ما لم تعط غيرنا فان خشيت ان تقول العرب اعطيتهم ما لم تعطنا فقل الله امرني بذلك فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فطمع القوم في سكوته ان
يعطيهم عليهم علي وعمر وقال الا ترون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امسك عن الكلام كراهية لما تذكرونه فانزل الله تعالى هذه الآية وقال
سعيد بن جبير كان النبي صلى الله عليه وسلم يستلم الحجر الاسود فمنعته قريش وقالوا لا ندعك تستلم حتى تلم بآلهتنا وتمسها فحدث نفسه ما علي ان افعل ذلك والله
يعلم اني لها كاره بعد ان يدعوني حتى استلم الحجر فانزل الله هذه الآية وروى الزمخشري انهم جاؤوا بكتابهم فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد
رسول الله الى ثقيف لا يعشرون ولا يحشرون ولا يحبون فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا للكاتب اكتب ولا يحبون والكاتب ينظر الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقام عمر بن الخطاب وسل سيفه وقال اسعرتم قلب نبينا يا ثقيف اسعر الله قلوبكم نارا فقالوا لسنا نكلمك انما نكلم محمدا فنزلت الآية وهذه
القصة انما وقعت بالمدينة فلهذا قيل ان هذه الآيات مدنية وروي ان قريشا قالت اجعل آية رحمة آية عذاب وآية عذاب آية رحمة حتى نؤمن بك
فنزلت الآية قال القفال ويمكن تاويل الآية من غير تقييد بسبب يضاف الى نزولها فيه لان من المعلوم ان المشركين كانوا يسعون في ابطال امر الرسول عليه
السلام باقصى ما يقدرون عليه فتارة كانوا يقولون ان عبدت آلهتنا عبدنا الهك فانزل الله قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون ثم قوله ودوا
لو تدهن فيدهنون وعرضوا عليه الاموال الكثيرة والنسوة الجميلة ليترك ادعاء النبوة فانزل الله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ودعوه الى طرد المؤمنين
عن نفسه فانزل الله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم فيجوز ان تكون هذه الآيات نزلت في هذا الباب وذلك انهم قصدوا ان يفتنوه عن دينه وان يزيلوه عن منهجه
فبين الله تعالى انه يثبته على الدين القويم والمنهج المستقيم وعلى هذا الطريق فلا حاجة في تفسير هذه الآيات الى شي من تلك الروايات قوله وان كادوا
ليفتنونك ان هذه فيها المذهبان المشهوران مذهب البصريين انها مخففة واللام فارقة بينها وبين ان النافية ولهذا دخلت على فعل ناسخ ومذهب الكوفيين
انها بمعنى ما النافية واللام بمعنى الا وضمن يفتنونك معنى يصرفونك فلهذا عدي بعن تقديره ليصرفونك بفتنتهم ولتفتري متعلق بالفتنة قوله
واذا لاتخذوك اذا حرف جواب وجزاء ولهذا تقع اداة الشرط موقعها ولاتخذوك جواب قسم محذوف تقديره اذا والله لاتخذوك وهو مستقبل
في المعنى لان اذا يقتضي الاستقبال اذ معناها المجازاة وهذا كقوله ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لظلوا اي ليظلوا وقال الزمخشري اي ولو اتبعت مرادهم
لاتخذوك تفسير معنى لا اعراب لا يريد بذلك ان لاتخذوك جواب لو محذوفة اذ لا حاجة اليه فصل قال الزجاج معنى الكلام كادوا يفتنونك
ودخلت ان واللام للتاكيد وان مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينها وبين النافية والمعنى ان الشان قاربوا ان يفتنوك اي يخدعوك فاتنين
واصل الفتنة الاختبار يقال فتن الصائغ الذهب اذا ادخله النار واذابه ليميز جيده من رديئه ثم استعمل في كل من ازال الشي عن حده وجهته فقال الفتنة
فقوله وان كادوا ليفتنونك عن الذي اوحينا اليك اي ليزيلونك ويصرفونك عن الذي اوحينا اليك وهو القرآن اي عن حكمه وذلك لان في اعطائهم ما سالوه

مخالفة حكم القرآن وقوله لتفتري علينا غيره اي غير ما اوحينا اليك وهو قولهم قل الله امرني بذلك واذا لاتخذوك خليلا اي لو فعلت ما ارادوا
لاتخذوك خليلا واظهروا للناس انك موافق لهم على كفرهم وراض بشركهم ثم قال ولولا ان ثبتناك يعني على الحق بعصمتنا اياك لقد كدت تركن اليهم
اي تميل اليهم شيئا قليلا قرا العامة بفتح كاف تركن مضارع ركن بالكسر وقتادة وابن مصرف وابن ابي اسحاق تركن بالضم مضارع ركن بالفتح وهذا من
التداخل وقد تقدم تحقيقه في اواخر هود وشيئا منصوب على المصدر وصفة محذوفة اي شيئا قليلا من الركون او ركونا قليلا قال ابن عباس يريد
حيث سكت عن جوابهم قال قتادة لما نزلت هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ثم توعده في ذلك اشد التوعد فقال
اذا لاذقناك ضعف الحيوة اي ضعف عذاب الحيوة وضعف عذاب الممات يريد عذاب الدنيا وعذاب الآخرة قال الزمخشري فان قلت كيف حقيقة هذا
الكلام قلت اصله لاذقناك عذاب الحيوة وعذاب الممات لان العذاب عذابان عذاب في الممات وهو عذاب القبر وعذاب في حيوة الآخرة وهو عذاب النار
والضعف يوصف به نحو قوله تعالى فآتهم عذابا ضعفا من النار يعني عذابا مضاعفا فكان اصل الكلام لاذقناك عذابا ضعفا في الحيوة وعذابا ضعفا في الممات
ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وهو الضعف ثم اضيفت الصفة اضافة الموصوف فقيل ضعف الحيوة وضعف الممات كما لو قيل اليم الحيوة واليم الممات
وتقدم الكلام في اذن ولاذقناك فصل قال ابن الخطيب الضعف عبارة عن ان يضم الى الشي مثله فان الرجل اذا قال للوكيل اعط فلانا شيئا فاعطاه
درهما فقال اضعفه كان المعنى ضم اليه مثله اذا عرفت هذا فنقول انما حسن اضمار العذاب في قوله ضعف الحيوة وضعف الممات لما تقدم في القرآن
من وصف العذاب بالضعف في قوله ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون وحاصل الكلام انك لو مكنت خواطر الشيطان
من قلبك وعقدت الى الركون اليه لاستحققت تضعيف العذاب عليك في الدنيا وفي الآخرة ولصار عذابك مثلي عذاب المشرك في الدنيا ومثلي عذابه في
الآخرة والسبب في تضعيف هذا العذاب ان اقسام نعم الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام اكثر فكانت ذنوبهم اعظم فكانت العقوبة المستحقة عليها اكثر
ونظيره قوله تعالى يا نساء النبي من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ومنه قال عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها
ووزر من عمل بها الى يوم القيمة تخريج هذا الحديث انه عليه السلام لو عمل بما قالوا لكان وزره مثل وزر كل احد من اولئك الكفار وعلى هذا التقدير
فكان عقابا زائدا على الضعف فالجواب اثبات الضعف لا يدل على نفي الزائد عليه الا بالبناء على دليل الخطاب وهو دليل ضعيف ثم قال تعالى ثم
لا تجد لك علينا نصيرا يعني اذا اذقناك العذاب المضاعف لم تجد احدا يخلصك من عذابنا فان قيل كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما
فكيف يجوز ان يقرب مما طلبوه وما طلبوه كفر قيل كان ذلك خاطر قلب لم يكن عزما وقد عفى الله عز وجل عن حديث النفس والجواب الصحيح هو
ان الله تعالى قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم وقد ثبته الله فلم يركن وهذا مثل قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان وقد تفضل فلم
يتبعوا فصل احتج الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية فقالوا هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه
الاول ان الآية دلت على انه عليه السلام قرب من ان يفتري على الله الكذب وذلك من اعظم الذنوب الثاني تدل على انه لولا ان الله تعالى ثبته وعصمه لقرب من
ان يركن الى دينهم الثالث انه لولا سبق جرم وجناية والا فلا حاجة الى ذكر هذا الوعيد الشديد والجواب عن الاول ان كاد معناه المقاربة اي انه قرب
وقوعه في الفتنة وهذا لا يدل على الوقوع في تلك الفتنة بل يدل على عدم الوقوع كقولك كاد الامير ان يضرب فلانا لا يدل على انه ضربه والجواب عن الثاني ان
لولا تفيد انتفاء الشي لثبوت غيره تقول لولا علي لهلك عمر ومعناه ان وجود علي منع من حصول الهلاك لعمر فكذلك هاهنا فقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت
تركن اليهم معناه انه لولا حصل تثبيت الله لمحمد لكان حصول ذلك الركون والجواب عن الثالث ان التهديد على المعصية لا يدل
على الاقدام عليها القول ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك وقوله ولا تطع
الكافرين والمنافقين فصل احتج اهل السنة على انه لا عصمة من المعاصي الا بتوفيق الله بقوله ولولا ان ثبتناك لقد كدت الآية فبين انه
لولا تثبيت الله لمال الى طريقة الكفار ولا شك ان محمدا كان اقوى من غيره في قوة الدين وصفاء القلب واليقين فلما بين الله ان بقاءه معصوما عن
الكفر والضلال لم يحصل الا باعانة الله وتوفيقه كان حصول هذا المعنى في حق غيره اولى قالت المعتزلة المراد بهذا التثبيت الالطاف الصارفة
عن ذلك وهي ما اخطر الله بباله من ذكر وعده ووعيده ومن ذكر ان كونه نبيا من عند الله يمنع من ذلك والجواب لا شك ان هذا التثبيت عبارة عن
فعل فعله الله يمنع الرسول من الوقوع في ذلك المحذور فنقول لو لم يوجد المقتضي للاقدام على ذلك العمل المحذور في حق الرسول لما كان لايجاد هذا المانع
حاجة وحيث وقعت الحاجة الى تحصيل هذا المانع علمنا ان ذلك المقتضي قد حصل في حق الرسول وان هذا المانع الذي فعله الله تعالى لمنع ذلك المقتضي
من العمل وهذا لا يتم الا اذا قلنا ان القدرة مع الداعي توجب الفعل فاذا حصلت داعية اخرى معارضة للداعي الاول اختل المؤثر فامتنع الفعل ونحن لا
نريد الا اثبات هذا المعنى قوله تعالى وان كادوا ليستفزونك من الارض الآية قال مجاهد وقتادة الارض ارض مكة والآية مكية
هم المشركون ان يخرجوه منها فكفهم الله عنه حتى امره بالهجرة فخرج بنفسه وهذا اليق بالآية لان ما قبلها خبر عن اهل مكة والسورة مكية وهذا اختيار
الزجاج وقال ابن عباس لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة حسدته اليهود وكرهوا قربه منهم ومقامه بالمدينة فاتوه وقالوا يا ابا القاسم
لقد علمت ما هذه بدار الانبياء وان ارض الانبياء الشام وهي الارض المقدسة وبها كان ابراهيم والانبياء عليهم السلام فان كنت نبيا مثلهم فات
الشام وانما يمنعك الخروج اليها مخافتك الروم وان الله يمنعك من الروم ان كنت نبيا فعسكر النبي صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اميال من المدينة
وقيل بذي الحليفة حتى يجتمع اليه اصحابه ويراه الناس عازما على الخروج الى الشام فيدخلوا في دين الله فنزلت هذه الآية وهذا قول الكلبي وعلى هذا فالآية
مدنية والمراد بالارض ارض المدينة وكثير في التنزيل ذكر الارض والمراد منها مكان مخصوص كقوله او ينفوا من الارض اي من مواضعهم وقوله فلن ابرح الارض
يعني التي كان قصدها الطلب المير فان قيل قال الله تعالى وكاين من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك يعني مكة والمراد اهلها فذكر انهم
اخرجوه وقال هاهنا وان كادوا ليستفزونك من الارض ليخرجوك منها فكيف الجمع بينهما على قول من قال الارض هاهنا مكة فالجواب انهم هموا باخراجه
وهو عليه السلام ما خرج بسبب اخراجهم وانما خرج بامر الله فزال التناقض قوله واذا لا يلبثون قرا العامة برفع الفعل بعد اذا ثابتة النون و
هو مرسوم في مصاحف العامة ورفعه وعدم اعمال اذا فيه من ثلاثة اوجه احدها انها توسطت بين المعطوف والمعطوف عليه قال الزمخشري فان قلت
ما وجه القراءتين قلت اما الشائعة يعني برفع الفعل فقد عطف فيها الفعل على الفعل وهو مرفوع لوقوعه خبر كاد والفعل في خبر كاد واقع موقع الاسم يعني فيكون
لا يلبثون عطفا على قوله ليستفزونك الثاني انها متوسطة بين قسم محذوف وجوابه فالغيت لذلك والتقدير والله اذا لا يلبثون الثالث انها متوسطة
بين مبتدا محذوف وخبره فالغيت لذلك والتقدير وهم اذا لا يلبثون وقرا ابي بحذف النون فنصبه باذا عند الجمهور وبان مضمرة بعدها عند غيرهم
وفي مصحف عبد الله لا يلبثوا بحذفها ووجه النصب انه لم يجعل الفعل معطوفا على ما تقدم ولا جوابا ولا خبرا قال الزمخشري واما قراءة ابي ففيها الجملة

جملة قوله وان كادوا ليستفزونك وقراءة عطا لا يلبثون بضم الياء وفتح اللام والباء مشددة مبنيا للمفعول من لبثه
الا انه كسر الباء جعله مبنيا للفاعل **قوله** خلفك قرا الاخوان وابن عامر وحفص خلاف بكسر الخاء والف بعد
اللام والقراءة ان بمعنى واحد قال الاخفش خلاف في معنى خلفك وروى ذلك يونس عن عيسى وهذا كقوله بعقدهم
ايا رحلوا فيها بسط الشواطب بينهن حصيرا • والمعنى بعد خروجك وكثر اضافة قبل وبعد ونحوهما الى
في قولك جاء زيد قبل عمرو اي قبل مجيئه **قوله** الا قليلا يجوز ان يكون صفة لمصدر او لزمان محذوف اي
حتى يهلكوا فالمراد بالقليل اما مدة حياتهم واما ما بين خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة الى حين قتلهم
او جها احدها ان ينتصب على المصدر المؤكد اي سن الله ذلك سنة او سننا ذلك سنة الثاني قال الفرا انه على اسقاط
قوله الا قليلا الثالث ان ينتصب على المفعول به اي اتبع سنة **فصل** سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا الامم ان لا نعذ
بينهم من بين اظهرهم وعذبهم ولا تجد لسنتنا تحويلا اي ان ما اجرى الله به العادة لم يتهيأ لاحد ان يقلب تلك العادة

المحمود لان مقاما معمول لغير الصلة وقوله محمودا في انتصابه وجهان احدهما انه منصوب على الحال من قوله يبعثك اي يبعثك محمودا والثاني ان يكون نعتا
للمقام فصل اتفق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجب قال اهل المعاني لان لفظة عسى تفيد الاطماع ومن اطمع انسانا في شيء ثم حرمه كان غارا
والله تعالى اكرم من ان يطمع احدا في شيء ثم لا يعطيه وفي تفسير المقام المحمود اقوال الاول انه الشفاعة قال الواحدي اجمع المفسرون على انه مقام الشفاعة
كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الاية هو المقام الذي اشفع لامتي فيه وقال ابن الخطيب واللفظ مشعر به لان الانسان انما يصير محمودا اذا حمده حامد
والحمد انما يكون على الانعام فهذا المقام المحمود يجب ان يكون مقاما انعم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم على قوم فحمدوه على ذلك الانعام وذلك الانعام
لا يجوز ان يكون بتبليغ الدين وتعليم الشرائع لان ذلك كان حاصلا في الحال وقوله عسى ان يبعثك ربك تطميع وتطميع الانسان في الشيء الذي حصل له وعنده
محال فوجب ان يكون ذلك الانعام الذي لاجله يصير محمودا انعاما سيصل منه بعد ذلك الى الناس ومعلوم ان لا شفاعة عند الله تعالى وايضا التنكير في قوله
مقاما محمودا يدل على انه يحصل للنبي فيه ان المقام حمد بالغ عظيم كامل ومن المعلوم ان حمد الانسان على سعيه في التخليص من العذاب اعظم من حمده في السعي
في زيادة الثواب لانه لا حاجة به اليها لان حاجة الانسان في دفع الالام العظيمة فوق احتياجه الى تحصيل المنافع الزائدة التي لا حاجة به اليها

المذكور بين جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سألوه عن الروح وانه صلوات الله عليه اجابهم على احسن الوجوه وتقريره ان المذكور في الاية انهم سألوه عن الروح والسؤال عن الروح يقع على وجوه كثيرة احدها ان يقال ماهية الروح اهو متحيز او حال في المتحيز وثانيها ان يقال الروح قديمة او حادثة وثالثها ان يقال الارواح هل تبقى بعد موت الاجسام او تفنى ورابعها ان يقال ما حقيقة سعادة الارواح وشقاوتها وبالجملة فالمباحث المتعلقة بالروح كثيرة وقوله ويسألونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن اي هذه المسائل سألوا الا انه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الروح من امر ربي وهذا الجواب لا يليق الا بمسألتين من هذه المسائل التي ذكرناها احداهما السؤال عن ماهية الروح والاخرى عن قدمها وحدوثها اما البحث الاول فهو انهم قالوا ما حقيقة الروح وماهيته اهو اجسام موجودة داخل هذا البدن متولدة عن امتزاج الطبائع والاخلاط او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب او هو عبارة عن عرض قائم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغاير هذه الاجسام والاعراض وذلك لان هذه الاجسام وهذه الاعراض اشياء تحدث عن امتزاج الاخلاط والعناصر واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث الا بمحدث قوله له كن فيكون فاجاب الله عنه بانه موجود محدث بامر الله وتكوينه وتأثيره في افادة الحيوة لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان اكثر حقائق الاشياء وماهياتها مجهولة فانا نعلم ان السكنجبين له خاصية في تقطيع الصفراء فاما اذا اردنا ان نعرف ماهية تلك الخاصية وحقيقتها المخصوصة فذاك غير معلوم فثبت ان اكثر الحقائق مجهولة ولم يلزم من كونها مجهولة نفيها بعينها ما عدم العلم بخاصيتها فكذا هاهنا وهذا هو المراد من قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا واما البحث الثاني فهو ان لفظ الامر قد جاء بمعنى الفعل قال الله تعالى وما امر فرعون برشيد وقال فلما جاء امرنا اي فعلنا فقوله قل الروح من امر ربي اي من فعل ربي وهذا الجواب يدل على انهم سألوه عن الروح قديمة هي او حادثة فقال بل حادثة وانما حصلت بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حدوث الروح بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا يعني ان الارواح في مبدأ الفطرة تكون خالية عن العلوم والمعارف ثم لا تزال في التغير من حال الى حال وفي التبديل من نقصان الى كمال والتغير والتبديل من امارات الحدوث فقوله قل الروح من امر ربي يدل على انهم سألوه ان الروح هل هي حادثة فاجابهم بانها حادثة واقعة بخلق الله وتكوينه وهو المراد من قوله قل الروح من امر ربي ثم استدل على حدوث الارواح بتغيرها من حال الى حال وهو المراد بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا

فصل واما اقوال المفسرين في الروح المذكور هاهنا فقيل الروح القرآن لان الله تعالى سمى القرآن في هذه الاية وفي كثير من الايات روحا قال تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ينزل الملائكة بالروح من امره ولان القرآن يحصل به حياة الارواح والعقول لان به تحصل معرفة الله ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله والارواح انما تحيى بهذه المعارف ولانه تعالى قال قبله وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وذكر بعده ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الى قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فلما كان ما قبل هذه الاية في وصف القرآن وما بعده كذلك وجب ان يكون المراد من الروح القرآن حتى تكون ايات القرآن كلها متناسبة لان القوم استعظموا امر القرآن فسألوا اهو من جنس الشعر او من جنس الكهانة فاجابهم الله تعالى بانه ليس من جنس كلام البشر وانما هو كلام ظهر بامر الله ووحيه وتنزيله فقال قل الروح من امر ربي اي القرآن انما ظهر بامر ربي وليس من جنس كلام البشر وروي عن ابن عباس انه جبريل وهو قول الحسن وقتادة لقوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله فارسلنا اليها روحنا ويؤكده قوله قل الروح من امر ربي وقال جبريل وما نتنزل الا بامر ربك فسألوا الرسول عليه السلام كيف جبريل في نفسه وكيف يأتيه وكيف يبلغ الوحي اليه وقال مجاهد الروح خلق ليسوا بالملائكة على صورة بني آدم يأكلون ولهم ايدي وارجل ورؤس وقال ابو صالح يشبهون الناس وليسوا بالناس وقال ابن الخطيب ولم اجد في القرآن ولا في الاخبار الصحيحة شيئا يمكن التمسك به في هذا القول وروي عن علي انه ملك له سبعون الف وجه لكل وجه سبعون الف لسان بسبعين الف لغة يسبح الله تعالى بتلك اللغات ويخلق الله من كل تسبيحة ملكا يطير مع الملائكة الى يوم القيمة قالوا ولم يخلق الله خلقا اعظم من الروح غير العرش ولو شاء ان يبلع السموات والارضين السبع ومن فيهن بلقمة واحدة لفعل صورة خلقه على صورة الملائكة وصورة وجهه على صورة وجه الادميين يقوم يوم القيمة عن يمين العرش وهو اقرب الخلق الى الله عز وجل اليوم عند الحجب السبعين ويقرب الى الله يوم القيمة وهو ممن يشفع لاهل التوحيد ولولا ان بينه وبين الملائكة سترا من نور لاحترق اهل السموات من نوره قال ابن الخطيب ولقائل ان يقول هذا القول ضعيف لوجوه الاول ان هذا التفصيل اما ان عرفه علي من النبي او لا بان يعرفه ويخبر به ايضا فان الوحي لم يكن نازلا على علي فهذا التفصيل ما عرفه الا من النبي صلى الله عليه وسلم فلما ذكر النبي هذا الشرح لعلي لم لا ذكره لغيره الثاني ان ذلك الملك ان كان حيوانا واحدا وعاقلا واحدا فلا فائدة في تكثير تلك اللغات وان كان المتكلم بكل لغة ملكا فهذا مجموع ملائكة الثالث ان هذا شيء مجهول الوجود فكيف يسأل عنه اما الروح الذي هو سبب الحيوة فهو شيء تتوفر دواعي العقلاء على معرفته فصرف هذا السؤال اليه اولى وقيل الروح عيسى فانه روح الله وكلمته والمعنى انه ليس كما يقوله اليهود ولا كما يقوله النصارى وقال قوم هو الروح المركب في الخلق الذي يحيى به الانسان وهو الاصح واختلفوا فيه فقال بعضهم هو الدم الا ترى ان الحيوان اذا مات لا يفوت منه الا الدم وقال قوم هو نفس الحيوان بدليل انه يموت باحتباس النفس وقال قوم هو عرض وقال قوم هو جسم لطيف وقال بعضهم الروح معنى اجتمع فيه النور والطيب والعلو والعلم والبقاء الا ترى انه اذا كان موجودا يكون الانسان موصوفا بجميع هذه الصفات واذا خرج ذهب الكل

فصل في شرح مذاهب القائلين بان روح الانسان جسم موجود في داخل البدن قال ابن الخطيب اعلم ان الاجسام الموجودة في هذا العالم السفلي اما ان يكون احد العناصر الاربعة او ما يكون متولدا من امتزاجها ويمتنع ان يحصل في البدن الانساني جسم عنصري خالص بل لابد وان يكون الحاصل جسما متولدا من امتزاجات هذه الاربعة فنقول اما الجسم الذي تغلب عليه الارضية فهو الاعضاء الصلبة الكثيفة كالعظم والغضروف والعروق والعصب والوتر والرباطات وهذا الجسد واللحم والجلد ولم يقل احد من العقلاء الذين قالوا الانسان شيء مغاير لهذا الجسد بانه عبارة عن عضو معين من هذه الاعضاء وذلك لان هذه الاعضاء ثقيلة كثيفة ظلمانية فلاجرم لم يقل احد من العقلاء بان الانسان عبارة عن احد هذه الاعضاء واما الجسم الذي يغلب عليه المائية فهو الاخلاط الاربعة ولم يقل في شيء منها انه الانسان الا في الدم فان فيهم من قال هو الروح بدليل انه اذا خرج لزم الموت واما الجسم الذي تغلب عليه الهوائية والنارية فهو الارواح وهو نوعان اجسام هوائية مخلوطة بالحرارة الغريزية متولدة اما في القلب او في الدماغ وقالوا انها هي الروح الانساني ثم اختلفوا فمنهم من يقول هو الروح الذي في القلب ومنهم من يقول انه جزء لا يتجزأ في الدماغ ومنهم من يقول الروح عبارة عن اجزاء نارية مختلطة بهذه الارواح القلبية والدماغية وتلك الاجزاء النارية هي المسماة بالحرارة الغريزية وهي الانسان ومن الناس من يقول الروح عبارة عن اجسام نورانية سماوية لطيفة الجوهر على طبيعة ضوء الشمس وهي لا تقبل التحلل والتبدل ولا التفرق والتمزق وهو المراد بقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي نفذت تلك الاجسام الشريفة السماوية الالهية في داخل اعضاء البدن نفاذ النار في الفحم ونفاذ دهن السمسم في السمسم ونفاذ ماء الورد في جسم الورد وهو المراد بقوله ونفخت فيه من روحي ثم ان البدن ما دام سليما قابلا لنفاذ تلك الاجسام الشريفة بقي حيا فاذا تولدت في البدن اخلاط غليظة منعت من سريان تلك الاجسام الشريفة فيها فانفصلت عن هذا البدن فحينئذ يعرض

الموت قال واما ان الانسان جسم موجود خارج البدن فلا اعرف احدا ذهب الى هذا القول

فصل احتج ابن الخطيب على ان الروح ليس بجسم ولا عرض وانها غير البدن بوجوه كثيرة عقلية ونقلية منها ان العلم البديهي حاصل بان اجزاء تلك الجثة متبدلة بالزيادة والنقصان والمتبدل مغاير للثابت ومنها ان الانسان حال كونه مشتغلا بفكره في شيء معين فانه في تلك الحالة يكون غافلا عن جميع اجزاء بدنه وغير غافل عن نفسه فوجب ان يكون الانسان مغايرا للبدن ومنها قول الانسان رأسي وعيني ويدي ويضيف كل عضو الى نفسه والمضاف غير المضاف اليه **فان قيل** قد يقول نفسي وذاتي فيضيف الذات والنفس الى نفسه فيلزم ان تكون ذاته ونفسه غير ذاته ونفسه وهو محال **قلنا** قد يراد بنفس الشيء وذاته الحقيقة المخصوصة التي يشير اليها كل احد بقوله انا فلان فاذا قال نفسي وذاتي كان المراد البدن وهو مغاير للانسان اما اذا اريد بالنفس والذات الحقيقة المخصوصة المشار اليها بقوله انا فلان ثم ان الانسان يمكنه ان يضيف ذلك الى نفسه بقوله ما لي ومنها ان الانسان قد يكون حيا حال موت البدن قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء والحس يرى الجسد ميتا وقال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقال عليه السلام انبياء الله لا يموتون ونحن نشاهد الجسد ميتا وقال عليه السلام اذا حمل الميت على نعشه رفرف روحه فوق النعش ويقول يا اهلي ويا ولدي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك ومنها ان الانسان اذا قطع يداه ورجلاه لم ينقص من عقله وفهمه شيء ومنها الذين مسخهم الله قردة وخنازير فان لم يكن ذلك الانسان حيا والا فذلك المسخ اماتة ومنها انه صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل في صورة دحية ويرى ابليس في صورة الشيخ النجدي ومنها ان الزاني يزني بفرجه فيضرب على ظهره فيلزم ان يكون شيء آخر سوى الفرج وسوى الظهر وهو متى استعمل الفرج في عمل والظهر في عمل يكون الملتذ والمتألم هو ذلك الشيء بواسطة ذلك العضو وكل هذا يدل على ان الانسان شيء غير الجسد ثم قال واحتج المنكرون بوجوه الاول لو كانت مساوية لذات الله فيكون ليس بجسم ولا عرض لكانت مساوية له في تمام الماهية وذلك محال الثاني قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره وهذا تصريح بان الانسان شيء مخلوق من النطفة وانه يموت ويدخل القبر ثم انه تعالى يخرجه من القبر فلو لم يكن الانسان عبارة عن هذه الجثة والا لم تكن الاحوال المذكورة في هذه الاية صحيحة الثالث قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الى قوله فرحين وهذا يدل على ان الروح جسم لان الارتزاق والفرح من صفات الاجسام والجواب عن الاول ان المساواة في انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز مساواة في صفة سلبية والمساواة في الصفة السلبية لا توجب المماثلة واعلم ان جماعة من الجهال يظنون انه لما كان الروح موجودا ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وجب ان يكون مثلا له او جزءا له وذلك جهل فاحش وغلط قبيح وتحقيق القول ما ذكرنا من ان المساواة في السلوب لو اوجبت المماثلة لوجب القول باستواء كل المختلفات فان كل ماهيتين مختلفتين لابد وان يشتركا في سلب ما عداهما عنهما فليتفكر هذه الدقيقة فانها مغلطة عظيمة للجهال • والجواب عن الثاني انه لما كان الانسان في العرف والظاهر عبارة عن هذه الجثة اطلق عليه لفظ الانسان وايضا فلقائل ان يقول هب انا نجعل اسم الانسان عبارة عن هذه الجثة الا انا قد بينا على ان محل العلم والقدرة ليس هو هذه الجثة • والجواب عن الثالث ان الرزق المذكور في الاية محمول على ما يقوي حالهم ويكمل كمالهم وهو معرفة الله ومحبته بل نقول هذا من ادل الدلائل على صحة قولنا لان ابدانهم قد بليت في التراب والله يقول ان ارواحهم تأوي الى قناديل معلقة تحت العرش وهذا يدل على ان الروح غير البدن

قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا اي في جنب علم الله عز وجل قال المفسرون هذا الخطاب لليهود وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قال لهم ذلك قالوا نحن مختصون بهذا الخطاب ام انت معنا فقال عليه السلام بل نحن وانتم لم تؤتوا من العلم الا قليلا فقالوا ما اعجب شأنك يا محمد ساعة تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وساعة تقول هذا فنزل قوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الى اخر الاية وما ذكروه ليس بلازم لان الشيء قد يكون قليلا بالنسبة الى شيء كثيرا بالنسبة الى شيء اخر فالعلوم التي عند الناس قليلة بالنسبة الى علم الله وبالنسبة الى حقائق الاشياء ولكنها كثيرة بالنسبة الى علم الشهوات الجسمانية واللذات الجسدانية وقيل هذا خطاب النبي صلى الله عليه وسلم وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم معنى الروح ولكن لم يخبر به احدا لان ترك اخباره كان علما للنبوة وقد تقدم الكلام على ذلك قال البغوي والاصح ان الله عز وجل استأثر بعلمه

قوله من العلم متعلق باوتيتم ولا يجوز تعلقه بمحذوف على انه حال من قليلا لانه لو تأخر لكان صفة لان ما في حيز الا لا يتقدم عليها وقرأ عبد الله والاعمش وما اوتوا بضمير الغيبة

قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الاية • لما ذكر انه ما اتاهم من العلم الا قليلا قال هاهنا انه لو شاء ان يأخذ منهم ذلك القليل لقدر عليه وذلك بان يمحو حفظه من القلوب وكتابته من الكتب والمراد بالذي اوحينا اليك يعني القرآن واحتج الكعبي بهذه الاية على ان القرآن مخلوق فقال الذي يقدر على ازالته واذهابه يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا واجيب بان المراد بهذا الاذهاب ازالة العلم به عن القلوب وازالة النقش الدال عليه من المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا قال عبد الله بن مسعود اقرؤا القرآن قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قيل هذه المصاحف ترفع فما بال ما في صدور الناس قال يسرى عليه ليلا فيرفع ما في صدورهم فيصبحون لا يحفظون شيئا ولا يجدون في المصاحف شيئا ثم يفيضون في الشعر وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال لا تقوم الساعة حتى يرجع القرآن من حيث نزل له دوي حول العرش كدوي النحل يقول الرب ما لك فيقول يا رب اتلى ولا يعمل بي ثم قال ثم لا تجد لك به علينا وكيلا اي لا تجد من تتوكل عليه في رد شيء منه

قوله الا رحمة قيل استثناء متصل لانها تندرج في قوله وكيلا والمعنى الا ان يرحمك ربك فيرده عليك وقيل انه استثناء منقطع فيقدر بلكن عند البصريين وببل عند الكوفيين والمعنى ولكن رحمة من ربك او بل رحمة من ربك مركبة غير مذهوب بها اي لكن لا يشاء ذلك رحمة من ربك وهذا امتنان من الله وهو نوعان احدهما تسهيل ذلك العلم عليه والثاني ابقاء حفظه عليه ومن ربك يجوز ان يتعلق برحمة وان يتعلق بمحذوف صفة لها ثم قال ان فضله كان عليك كبيرا بسبب ابقاء العلم والقرآن عليك وقيل بسبب انه جعلك سيد ولد آدم وختم بك النبيين واعطاك المقام المحمود فلاجرم انعم عليك بابقاء العلم والقرآن عليك

قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الاية • قد تقدم الكلام على مثل هذه الاية في البقرة عند قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا الاية **فان قيل** هب انه ظهر عجز الانسان عن معارضته فكيف عرف عجز الجن وايضا فلم لا يجوز ان يقال ان هذا الكلام نظم الجن القوه على محمد صلى الله عليه وسلم وخصوه به على سبيل السعي في اضلال الخلق فعلى هذا انما تعرفون صدق محمد اذا عرفتم ان محمدا صادق في قوله انه ليس من كلام الجن بل هو من كلام الله تعالى وحينئذ يلزم الدور فليس لاحد ان يقول كيف يعقل ان يكون هذا من قول الجن لانا نقول ان هذه الاية دلت على وقوع التحدي مع الجن وانما يحسن هذا التحدي لو كانوا فصحاء بلغاء ومتى كان الامر كذلك كان الاحتمال المذكور قائما **واجيب** عن الاول بان عجز البشر عن معارضته يكفي في اثبات كونه معجزا وعن الثاني بان ذلك لو وقع لوجب في حكمة الله ان يظهر ذلك التلبيس وحيث لم يظهر ذلك دل على عدمه على انه تعالى اجاب عن هذه الاسولة بالاجوبة الشافية في اخر سورة الشعراء في قوله هل انبئكم على من تنزل

المتظاهرين يتوكل على كل فان اتيتم وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان القرآن مخلوق لان التحدي بالقديم محال وقد تقدمت
هذه المسألة في سورة البقرة قوله لا يأتون فيه وجهان اظهرهما انه جواب القسم الموطأ له باللام والثاني انه جواب الشرط واعتذروا عن رفعه بان الشرط
ماض كقوله • وان اتاه خليل يوم مسألة • يقول لا غائب مالي ولا حرم • واستشهدوا عليه بقول الاعشى • لئن منيت بنا عن غب معركة • لا تلفنا من
دماء القوم ننتفل • فاجاب الشرط مع تقدم لام التوطئة وهو دليل الفراء ومن تبعه على ذلك وفيه رد على البصريين حيث حتموا جواب القسم عند
تقدمه على الشرط وذي خبر واجاب بعضهم بان اللام في البيت ليست الموطئة بل مزيدة وهذا ليس بشيء لانه لا دليل عليه وقال الزمخشري ولولا اللام الموطئة
لجاز ان يكون جوابا للشرط كقوله • يقول لا غائب • لان الشرط وقع ماضيا وناقشه ابو حيان بان هذا ليس مذهب سيبويه ولا الكوفيين والمبرد لان سيبويه
يرى ان ذلك على نية التقديم ومذهب الكوفيين والمبرد انه على حذف الفاء وهذا مذهب ثالث قال به بعض الناس قوله ولو كان جملة حالية وتقدم
تحقيقه كقوله عليه السلام اعطوا السائل ولو جاء على فرس ولبعض يتعلق بظهيرا فصل والمعنى ولو كان بعضهم لبعض عونا وظهيرا
قال العلماء لو نشاء لقلنا مثل هذا فكذبهم الله عز وجل فالقرآن معجز في النظم والتأليف والاخبار عن الغيوب وهو كلام في اعلى طبقات البلاغة
لا يشبه كلام الخلق لانه غير مخلوق ولو كان مخلوقا لأتوا بمثله قوله تعالى ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل الآية ولقد
صرفنا مفعوله محذوف وقيل من زائدة في كل مثل وهو المفعول قاله ابن عطية وهو مذهب الكوفيين والاخفش وقرأ الحسن صرفنا بتخفيف الراء وتقدم نظيره
فصل هذا الكلام يحتمل وجوها احدها انه وقع التحدي بكل القرآن كما في هذه الآية ووقع التحدي ايضا بعشر سور كما في قوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات
وبسورة واحدة كما في قوله فأتوا بسورة من مثله ووقع التحدي بكلام من سورة واحدة كما في قوله فليأتوا بحديث مثله فقوله ولقد صرفنا للناس في هذا
القرآن من كل مثل يحتمل ان يكون المراد منه التحدي كما شرحناه ثم انهم مع ظهور عجزهم في جميع هذه المراتب بقوا مصرين على كفرهم وثانيها ان يكون
المراد من كل مثل انا اخبرناهم بان الذين بقوا مصرين على الكفر مثل قوم نوح وعاد وثمود ابتلاهم الله بانواع البلاء وشرحنا هذه الطريقة مرارا ثم ان
هؤلاء يعني اهل مكة لم ينتفعوا بهذا البيان بل اصروا على الكفر وثالثها ان يكون المراد من كل مثل من كل وجه من العبر والاحكام والوعد
والوعيد وغيرها ورابعها ان يكون المراد ذكر دلائل التوحيد ونفي الشركاء في هذا القرآن مرارا كثيرة وذكر شبهات منكري النبوة والمعاد واجاب عنها ثم اردفها بذكر
الدلائل القاطعة على صحة النبوة والمعاد ثم ان هؤلاء الكفار لم ينتفعوا بسماعها بل بقوا مصرين على الشرك وانكار النبوة قوله الا كفورا
مفعول به وهو استثناء مفرغ لانه في قوة لم يفعلوا الا الكفور والمعنى فأبى اكثر الناس يعني اهل مكة الا كفورا اي جحودا للحق فان قيل كيف جاز فأبى
اكثر الناس الا كفورا ولا يجوز ان يقال ضربت الا زيدا فالجواب ان لفظة ابى تفيد النفي كانه قيل فلم يرضوا الا كفورا قوله تعالى وقالوا لن نؤمن
لك الآية قرأ الكوفيون تفجر بفتح التاء وسكون الفاء وضم الجيم خفيفة مضارع فجر واختاره ابو حاتم قال لان الينبوع واحد والباقون بضم التاء وفتح
الفاء وكسر الجيم شديدة مضارع فجر للتكثير ولم يختلفوا في الثانية انها بالتثقيل للتصريح بمصدرها ولانها جمع وقرأ الاعمش تُفجر بضم التاء وسكون الفاء
والجيم خفيفة مضارع افجر بمعنى فجر فليس التضعيف ولا الهمزة معدين بل من فعل وافعل ثم ذكره الانفجار من الينبوع وهو وان كان واحدا فلكثرة
انفجاره يحسن ان يثقل كما تقول ضربت زيدا اذا اكثرت الضرب عليه لكثرة فعله وان كان الفاعل واحدا ومن خفف فلان الينبوع واحد والينبوع يفعول
من نبع والينبوع العين تفور من الارض فصل اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزا وظهر هذا المعجز على وفق
دعوى محمد عليه السلام فحينئذ تم الدليل على كونه نبيا صادقا لانا نقول ان محمدا ادعى النبوة واظهر المعجزة على وفق دعواه وكل من كان كذلك كان
نبيا صادقا فهذا يدل على ان محمدا صادق وليس من شرط كونه نبيا صادقا تواتر المعجزات الكثيرة وتواليها لانا لو فتحنا هذا الباب لزم ان لا ينقطع فيه
حال الرسول فيعجز فتحوا عليه معجزا آخر ولا ينتهي الامر فيه الى حد ينقطع عنه عناد المعاندين لانه تعالى حكى عن الكفار انهم بعد ان ظهر كون القرآن
معجزا التمسوا من الرسول ستة انواع من المعجزات القاهرة كما روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه ان رؤساء اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهم جلوس عند الكعبة فقالوا يا محمد ان ارض مكة ضيقة فسير جبالها لتتسع وفجر لنا ينبوعا اي نهرا وعيونا نزرع فيها فقال لا اقدر على هذا
قالوا او يكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها او وسطها تفجيرا تشقيقا فقال لا اقدر عليه فقالوا او يكون لك بيت من زخرف اي من
ذهب فيغنيك عنا فقال لا اقدر فقيل له اما تستطيع ان تأتي قومك بما يسألونك فقال لا استطيع قالوا فاذا كنت لا تستطيع الخير فاستطع الشر فأرسل السماء
علينا كسفا قرأ العامة تسقط باسناد الفعل للمخاطب والسماء مفعول بها ومجاهد على اسناده الى السماء فرفعها به وقرأ نافع وابن عامر وعاصم
هنا كسفا بفتح السين وفعل ذلك حفص في الشعراء وفي سبأ والباقون بسكونها في المواضع الثلاثة وقرأ ابن ذكوان بسكونها في الروم بلا خلاف وهشام
بوجهين والباقون بفتحها فمن فتح السين جعله جمع كسفة ايضا على حد سدرة وسدر وقطعة وقطع وجوز ابو البقاء فيه وجهين آخرين احدهما انه
مصدر على فعل بفتح العين وانما سكن تخفيفا وهذا لا يجوز لان الفتحة خفيفة تحتملها حروف العلة حيث يقدر فيه غيرها فكيف بالحرف الصحيح قال والثاني
انه فعل بمعنى مفعول كالطحن بمعنى مطحون فصار في السكون ثلاثة اوجه واصل الكسف القطع يقال كسفت الثوب قطعته وفي الحديث في قصة سليمان
مع الصافنات الجياد انه كسف عراقيبها اي قطعها وقال الليث الكسف قطع العرقوب وقال الفراء سمعت اعرابيا يقول للبزاز اعطني كسفة وقال الزجاج كسف
بمعنى غطاه قيل ولا يعرف هذا لغيره وانتصابه على الحال في القراءتين فان جعلناه جمعا كان على حذف مضاف اي ذات كسف وان جعلناه مصدرا بمعنى
لم يحتج الى تقدير وحينئذ فيقال لم لم يؤنث وجوابه بان تأنيث السماء غير حقيقي او بانها في معنى السقف وقوله كما زعمت نعت لمصدر محذوف
اي اسقاطا مثل مزعومك كذا قدره ابو البقاء قال عكرمة كما زعمت يا محمد انك نبي فأسقط السماء علينا وقيل كما زعمت ان ربك ان شاء
وقيل المراد قوله أفأمنتم ان يخسف بكم جانب البر او يرسل عليكم حاصبا فقيل اجعل السماء قطعا متفرقة كالحاصب واسقطها علينا قوله او تأتي
بالله والملائكة قبيلا القبيل بمعنى المقابل كالعشير بمعنى المعاشر وقال ابن عباس فوجا بعد فوج وقال الليث كل جند من الانس والجن قبيل وقيل كفيلا
ضامنا قال الزجاج يقال قبلت به اقبل كقولك كفلت به اكفل وعلى هذا هو واحد اريد به الجمع كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا وقال ابو علي معناه معاينة
كقوله تعالى لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا فصل قبيلا حال من الله والملائكة او من احدهما والآخر محذوفة حاله اي بالله قبيلا والملائكة
قبيلا كقوله • كنت منه ووالدي بريئا • وقوله • واني وقيار بها لغريب • ذكره الزمخشري هذا اذا جعلنا قبيلا بمعنى كفيلا اي ضامنا او بمعنى
معاينة كما قال الفارسي وان جعلناه بمعنى جماعة كان حالا من الملائكة وقرأ الاعرج قبلا من المقابلة قوله او ترقى فعل مضارع منصوب تقديرا
معطوف على تفجر اي او حتى ترقى في السماء اي في معارجها والرقي الصعود يقال رقي بالكسر يرقى بالفتح رقيا على فعول والاصل رقوي فادغم بعد قلب الواو
ياء وقيل رقيا بزنة ضرب قال الراجز • انت الذي كلفتني رقي الدرج • على الكلال والمشيب والعرج • قوله نقرؤه يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون

نعتا لكتاب والثاني ان يكون حالا من نا في علينا قاله ابو البقاء وهي حال مقدرة لانهم انما يقرؤونه بعد انزاله لا في حال انزاله فصل قال المفسرون
لما قال المشركون لن نؤمن لك حتى تفجر لنا الآيات قام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقام معه عبد الله بن ابي امية وهو ابن عمته عاتكة بنت عبد المطلب
فقال يا محمد عرض عليك قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سألوك لانفسهم امورا ليعرفوا بها منزلتك من الله تعالى فلم تفعل ثم سألوك ان تعجل ما تخوفهم
به من العذاب فلم تفعل فوالله لا اؤمن بك حتى تتخذ الى السماء سلما ثم ترقى فيه وانا انظر حتى تأتيها وتنزل بنسخة منشورة ومعك نفر من الملائكة يشهدون
لك بما تقول وايم الله لو فعلت ذلك لظننت ان لا اصدقك فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اهله حزينا لما رأى من مباعدتهم ثم قال تعالى
قل يا محمد سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا امره بتنزيهه وتمجيده اي لو اراد ان ينزل ما طلبوا لفعل ولكن لا ينزل الآيات على ما يقترحه البشر
واعلم ان الله تعالى قد اعطى النبي صلى الله عليه وسلم من الآيات والمعجزات ما يغني عن هذا كله مثل القرآن وانشقاق القمر وتفجير العيون من بين الاصابع
وما اشبهها والقوم عامتهم كانوا متعنتين لم يكن قصدهم طلب الدليل ليؤمنوا فرد الله عليهم سؤالهم قوله قل سبحان قرأ ابن كثير وابن عامر قال
فعلا ماضيا اخبارا عن الرسول عليه السلام بذلك والباقون قل على الامر امرا منه تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بذلك وهي مرسومة في مصاحف
المكيين والشاميين قال بالالف وفي مصاحف غيرهم قل دونها فكل وافق مصحفه قوله الا بشرا رسولا يجوز ان يكون بشرا خبر كنت ورسولا صفته
ويجوز ان يكون رسولا هو الخبر وبشرا حال مقدمة عليه فصل استدلوا بهذه الآية على ان المجيء على الله تعالى محال لان كلمة سبحان للتنزيه
عما لا ينبغي فقوله سبحان ربي تنزيه لله تعالى عن شيء لا يليق به وذلك تنزيه الله عما نسب اليه مما تقدم ذكره وليس فيما تقدم ذكر شيء لا يليق بالله الا
قولهم وتأتي بالله فدل على ان قوله سبحان ربي تنزيه الله تعالى عن الاتيان والمجيء فدل ذلك على فساد قول المشبهة فان قالوا لم لا يجوز ان يكون المراد تنزيه
الله تعالى عن ان يتحكم عليه المتحكمون في اقتراح الاشياء فالجواب ان القوم لم يتحكموا على الله وانما قالوا للرسول ان كنت نبيا صادقا فاطلب من الله ان يشرفك
بهذه المعجزات فالقوم انما تحكموا على الرسول لا على الله فلا يليق حمل قوله سبحان ربي على هذا المعنى فيجب حمله على قولهم وتأتي بالله فصل اعلم ان
تقرير هذا الجواب انه يقال اما ان يكون مرادكم من هذا الاقتراح انكم طلبتم الاتيان من عند نفسي بهذه الاشياء او طلبتم مني ان اطلب من الله اظهارها
على يدي لتدل لكم على كوني رسولا حقا من عند الله والاول باطل لاني بشر والبشر لا قدرة له على هذه الاشياء والثاني ايضا باطل لاني قد اتيتكم بمعجزة
واحدة وهي القرآن فطلب هذه المعجزات طلب لما لا حاجة اليه فكان طلبها يجري مجرى التعنت والتحكم وانا عبد مأمور ليس لي ان اتحكم على الله فسقط هذا
السؤال فثبت ان قوله سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا جوابا كافيا في هذا الباب قوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الآية لما حكى الله
تعالى شبهة القوم في اقتراح المعجزات واجاب عنها حكى عنهم شبهة اخرى وهي انهم استبعدوا ان يبعث الله الى الخلق رسولا من البشر بل اعتقدوا ان الله
تعالى لو ارسل رسولا الى الخلق لكان ذلك الرسول من الملائكة فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه احدها قوله وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم
الهدى وتقرير هذا الجواب ان بتقدير ان يبعث الله ملكا رسولا الى الخلق فالخلق انما يؤمنون بكونه رسولا من عند الله لاجل قيام المعجز الدال على صدقه
وذلك المعجز هو الذي يهديهم الى معرفة صدق ذلك الملك في ادعاء رسالته فالمراد من قوله اذ جاءهم الهدى هو المعجز واذا كان كذلك فنقول لما كان
الدليل على الصدق هو المعجز فقط سواء ظهر على الملك او على البشر وجب الاقرار برسالته فقولهم لا بد وان يكون الرسول من الملائكة تحكم فاسد باطل
والجواب الثاني عن شبهتهم وهي ان اهل الارض لو كانوا ملائكة لوجب ان يكون رسولهم من الملائكة لان الجنس الى الجنس اميل فلما كان اهل الارض من البشر
وجب ان يكون رسولهم من البشر وهذا هو المراد من قوله لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا الجواب الثالث قوله
تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجزة على وفق دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقا ومن شهد
الله على صدقه فهو صادق فبعد ذلك قولكم بان الرسول يجب ان يكون ملكا لا انسانا تحكم فاسد لا يلتفت اليه فلما ذكر الله تعالى هذه الاجوبة الثلاثة اردفه
بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا اي يعلم ظواهرهم وبواطنهم ويعلم انهم لا يذكرون هذه الشبهات الا لمحض
الحسد وحب الرياسة قوله ان يؤمنوا مفعول ثان لمنع اي ما منعهم ايمانهم وان قالوا هو الفاعل واذ ظرف لمنع والتقدير وما منع الناس
من الايمان وقت مجيء الهدى اياهم الا قولهم ابعث الله وهذه الجملة المنفية تحتمل ان تكون من كلام الله فتكون مستأنفة وان تكون من كلام الرسول
فتكون منصوبة المحل لاندراجها تحت القول في كلتي القراءتين قوله بشرا رسولا تقدم في نظيره وجهان وكذلك قوله لنزلنا عليهم من السماء ملكا
رسولا قوله قل لو كان في الارض يجوز في كان هذه التمام اي لو وجد وحصل ويمشون صفة لملائكة وفي الارض متعلق به ومطمئنين حال من فاعل
يمشون ويجوز ان تكون الناقصة وفي خبرها اوجه اظهرها انه الجار ويمشون ومطمئنين على ما تقدم وقيل الخبر يمشون وفي الارض متعلق به وقيل
الخبر مطمئنين ويمشون صفة وهذان الوجهان ضعيفان لان المعنى على الاول فان قيل انه تعالى لو قال قل لو كان في الارض ملائكة لنزلنا عليهم
من السماء ملكا رسولا كان كافيا في هذا المعنى فما الحكمة في قوله يمشون مطمئنين فالجواب ان المراد بقوله يمشون مطمئنين اي مستوطنين
مقيمين قوله ومن يهد الله فهو المهتد الآية لما اجاب عن شبهات القوم في انكار النبوة واردفها بالوعيد بقوله انه كان بعباده خبيرا بصيرا
على الاجمال ذكر بعده الوعيد الشديد على التفصيل فقال ومن يهد الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم اولياء من دونه والمقصود تسلية الرسول
عليه السلام وهو ان الذين حكم لهم بالايمان والهداية سابقا وجب ان يصيروا مؤمنين ومن سبق لهم حكم الله بالضلال والجهل استحال ان ينقلبوا
عن ذلك واحتج اهل السنة بهذه الآية على صحة مذهبهم في الهدى والضلال والمعتزلة حملوا هذا الاضلال تارة عن طريق الجنة وتارة عن منع
الالطاف وتارة على التخلية وعدم التعرض لهم بالمنع وتقدم البحث في ذلك مرارا قوله ومن يهد الله يجوز ان تكون هذه الجملة مندرجة تحت
القول فيكون محلها نصبا وان تكون من كلام الله فلا محل لها لاستئنافها وفيها على الثاني التفات اذ فيه خروج من غيبة الى تكلم في قوله ونحشرهم
وحمل على لفظ من في قوله فهو المهتد فافرد وحمل على معنى من الثانية في قوله ومن يضلل فلن تجد لهم فجمع ووجه المناسبة في ذلك والله اعلم انه
لما كان الهدى شيئا واحدا غير متشعب السبل ناسبه التوحيد ولما كان الضلال له طرق متشعبة نحو ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ناسبه الجمع
وهذا الحمل الثاني مما حمل فيه على المعنى وان لم يتقدمه حمل على اللفظ قال ابو حيان وهو قليل في القرآن يعني بالنسبة الى غيره ومثله ومنهم من يستمع
اليك ويمكن ان يكون المحسن لهذا هنا كونه تقدمه حمل على اللفظ وان كان في جملة اخرى غير جملته وقرأ نافع وابو عمرو باثبات ياء المهتدي وصلا
وحذفها وقفا وكذلك في التي تحت هذه السورة وحذفها الباقون في الحالين قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما يجوز ان يتعلق
الجار في قوله على وجوههم بالحشر وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول اي كائنين ومسحوبين على وجوههم فان قيل كيف يمكنهم المشي على
وجوههم فالجواب من وجهين الاول انهم يسحبون على وجوههم قال تعالى يوم يسحبون في النار على وجوههم والثاني قال ابو هريرة قيل يا رسول

الله كيف يمشون على وجوههم قال الذي يمشيهم على اقدامهم قادر ان يمشيهم على وجوههم قوله عميا يجوز ان يكون حالا ثانية او بدلا من الاولى وفيه
نظر لانه لا يظهر فيه انواع البدل وهي كل من كل والبعض من كل والاشتمال وان يكون حالا من الضمير المرفوع في الجار لوقوعه حالا وان يكون حالا من الضمير
المجرور في وجوههم فصل قال رجل لابن عباس اليس ان الله تعالى يقول وراى المجرمون النار وقال سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقال دعوا هنالك ثبورا
وقال يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها وقال حكاية عن الكفار والله ربنا ما كنا مشركين فاثبت لهم الكلام والرؤية والسمع فاجاب ابن عباس وتلامذته من وجوه
الاول قال ابن عباس عميا لا يرون شيئا يسرهم صما لا يسمعون شيئا يسرهم بكما لا ينطقون بحجة الثاني في رواية عطاء عميا عن النظر الى ما جعله الله لاوليائه
بكما عن مخاطبة الله ومخاطبة الملائكة المقربين الثالث قال مقاتل انه حين يقال لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون يصيرون بكما صما اما قبل ذلك فهم يرون ويسمعون
وينطقون الرابع انهم يكونون رائين سامعين ناطقين في الموقف ولولا ذلك لما قدروا على مطالعة كتبهم ولا سمعوا الزام حجة الله عليهم الا انهم اذا
ذهبوا من الموقف الى النار صاروا عميا وبكما وصما وقيل يحشرون على هذه الصفة ثم يعاد اليهم هذه الاشياء قوله ماواهم جهنم في هذه الجملة الاستئناف
والحالية اما من الضمير المنصوب او المجرور قوله كلما خبت يجوز فيها الاستئناف والحالية من جهنم والعامل فيها معنى الماوى وخبت النار
تخبو اذا سكن لهبها قال الواحدي خبت مكنت فاذا ضعفت جمرها قيل خمدت فاذا طفيت الجملة قيل همدت قال • وسطه كاليراع او سرج الجندل طورا
تخبو وطورا تنير • وقال اخر • امن دمنة ... النار قبيل الصبح ملحب • اذا ما خمدت يلقى عليها المندل الرطب • وادغم التاء في زاي زدناهم ابو عمرو
والاخوان وورش واظهرها الباقون وقوله زدناهم سعيرا قال ابن قتيبة زدناهم تلهبا فان قيل انه تعالى قال لا يخفف عنهم العذاب وقوله
كلما خبت يدل على ان العذاب يخفف في ذلك الوقت فالجواب ان قوله كلما خبت يقتضي سكون لهب النار اما انه يدل على تخفيف العذاب فلا لان الله تعالى
قال لا يفتر عنهم وقيل معنى كلما خبت ارادت ان تخبو زدناهم سعيرا اي وقودا وقيل المراد من قوله كلما خبت اي نضجت جلودهم واحترقت اعيدوا
الى ما كانوا عليه قوله ذلك جزاؤهم بانهم يجوز ان يكون مبتدا وخبرا وبانهم متعلق بالجزاء اي ذلك العذاب المتقدم جزاؤهم بسبب انهم ويجوز
ان يكون جزاؤهم مبتدا ثانيا والجار خبره والجملة خبر ذلك ويجوز ان يكون جزاؤهم بدلا او بيانا وبانهم الخبر وهذه الاية تدل على ان العمل
علة الجزاء قوله وقالوا ائذا كنا عظاما ورفاتا ائنا لمبعوثون خلقا جديدا الاية • لما اجاب عن شبهات منكري النبوة عاد الى حكاية شبهة
منكري المعاد وتلك الشبهة هي ان الانسان بعد ان يصير رفاتا ورميما يبعد ان يعود هو بعينه فاجاب الله عنه بان من قدر على خلق السموات والارض
في عظمها وشدتها فانه قادر على ان يخلق مثلهم في صغرهم وضعفهم نظيره قوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وفي قوله قادر على ان يخلق
مثلهم قولان الاول معناه قادر على ان يخلقهم ثانيا فعبر عن خلقهم بلفظ المثل كقول المتكلمين ان الاعادة مثل الابتداء والثاني قادر على ان يخلق
عبيدا اخرين يوحدونه ويقرون بكمال حكمته وقدرته ويتركون هذه الشبهات الفاسدة وعلى هذا فهو كقوله تعالى ويات بخلق جديد وقوله
ويستبدل قوما غيركم قال الواحدي والاول اشبه بما قبله ولما بين الله تعالى بالدليل المذكور ان البعث ممكن الوجود في نفسه اردفه بان لوقوعه وحصوله
في الوجود وقتا معلوما عند الله وهو قوله وجعل لهم اجلا لا ريب فيه فابى الظالمون الا كفورا اي بعد هذه الدلائل الظاهرة ابى الظالمون الا الكفر والجحود
قوله وجعل لهم معطوفا على قوله اولم يروا لانه في قوة قد راوا فليس داخلا في حيز الانكار بل معطوفا على جملة براسها وقوله لا ريب فيه صفة
لاجلا اي اجلا غير مرتاب فيه فان اريد به يوم القيمة فالافراد واضح وان اريد به الموت فهو اسم جنس اذ لكل انسان اجل يخصه وقوله الا كفورا قد تقدم
قوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي الاية اعلم ان الكفار لما قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا فطلبوا اجراء الانهار والعيون
في بلادهم لتكثر اموالهم بين الله انهم لو ملكوا خزائن رحمة الله لبقوا على بخلهم وشحهم ولما اقدموا على ايصال النفع الى احد فلا فائدة في اسعافهم بمطلوبهم
قوله لو انتم تملكون فيه ثلاثة اوجه احدها وهو مذهب الزمخشري والحوفي وابن عطية وابو البقاء ومكي ان المسالة من باب الاشتغال فانتم مرفوع
بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر لان لو لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا كما في قوله تعالى وان احد من المشركين وفي قوله • وان هو لم يحمل على النفس
ضيمها • فليس الى حسن الثناء سبيل • والاصل لو تملكون فحذف الفعل لدلالة ما بعده عليه فانفصل الضمير وهو الواو اذ لا يمكن بقاؤه متصلا بعد
حذف رافعه ومثله وان هو لم يحمل الاصل وان لم يحمل فلما حذف الفعل انفصل ذلك الضمير المستتر وبرز فيما نحن فيه قول الشاعر • لو ذات سوار لطمتني
وقول المتلمس • ولو غير اخوالي ارادوا نقيصتي • فذات سوار مرفوعة بفعل مفسر بالظاهر بعده الثاني انه مرفوع بكان وقد كثر حذفها بعد لو والتقدير
لو كنتم تملكون فحذفت كان فانفصل الضمير وتملكون في محل نصب بكان المحذوفة وهو قول ابن الصائغ وقريب منه قوله • ابا خراشة اما انت ذا نفر • فان الاصل
لان كنت فحذفت كان فانفصل الضمير الا ان هنا عوض من كان ما وفي لو لم يعوض منها الثالث ان انتم توكيد لاسم كان المقدر معها والاصل لو كنتم انتم تملكون
فحذفت كان واسمها وبقي المؤكد وهو قول ابن فضال المجاشعي وفيه نظر من حيث ان الحذف ينافي التوكيد وان كان سيبويه يجيزه وانما احوج هذين القائلين
الى ذلك كون مذهب البصريين في لو انه لا يليها الا الفعل ظاهرا ولا يجوز عندهم ان يليها مضمر مفسر الا في ضرورة او ندور كقوله • لو ذات سوار لطمتني
فان قيل هذان الوجهان ايضا فيهما اضمار فعل قيل ليس هو الاضمار المعني فان الاضمار الذي ابوه هو على شريطة التفسير في غير كان واما كان فقد كثر حذفها
بعد لو في مواضع كثيرة وقد وقع الاسم الصريح بعد لو غير مذكور بعده فعل انشد الفارسي • لو بغير الماء حلقي شرق كنت كالغصان بالماء اعتصاري • الا انه خرجه
على انه مرفوع بفعل مقدر يفسره الوصف من قوله شرق وقد تقدم الكلام في لو قال اهل المعاني ان التقدير بالذكر يدل على التخصيص فقوله لو انتم تملكون
دليل على انهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة والشح الكامل واعلم ان خزائن رحمة الله غير متناهية فكان المعنى لو ملكتم من النعم خزائن لا نهاية لها
لبقيتم على الشح وهذه مبالغة عظيمة في وصفهم بهذه الصفة قوله لامسكتم يجوز ان يكون لازما لتضمنه معنى بخلتم وان يكون متعديا ومفعوله
محذوف اي لامسكتم المال ويجوز ان يكون كقوله يحيي ويميت قوله خشية الانفاق فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله والثاني انه مصدر
في موضع الحال قاله ابو البقاء اي خاشين الانفاق وفيه نظر اذ لا يقع المصدر المعرف موقع الحال الا سماعا نحو جهدك وطاقتك وارسلها العراك والانفاق
على هذا الانفاق مصدر انفق اي اخرج المال وقال ابو عبيدة هو بمعنى الافتقار والاقتار فصل خزائن رحمة ربي اي نعمة ربي وقيل رزق ربي
اذن لامسكتم لبخلتم خشية الانفاق اي خشية الفاقة وقيل خشية النفاد يقال انفق الرجل اي املق وذهب ماله ونفق الشيء اي ذهب وقيل لامسكتم
عن الانفاق خشية الفقر ومعنى قتورا قال قتادة بخيلا ممسكا يقال قتر يقتر قترا واقتارا وقتر تقتيرا اذا قصر في الانفاق فان قيل فقد يحصل في
الانسان الجواد الكريم فالجواب من وجوه الاول ان الاصل في الانسان البخل لانه خلق محتاجا والمحتاج لا بد ان يحب ما به يدفع الحاجة وان يمسكه لنفسه
الا انه قد يجود به لاسباب من خارج فثبت ان الاصل في الانسان البخل الثاني ان الانسان انما يبذل ليطلب الحمد وليخرج عن عهدة الواجب وليتقرب الى
الله فهو في الحقيقة انما انفق لياخذ العوض فهو في الحقيقة بخيل والمراد بهذا الانسان المعهود السابق وهم الذين قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من

الارض ينبوعا

الارض ينبوعا قوله تعالى ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات الاية اعلم ان المقصود من هذا الكلام هو الجواب عن قولهم لن نؤمن لك حتى
تاتينا بهذه المعجزات القاهرة فقال تعالى انا اعطينا موسى معجزات مساوية لهذه الاشياء التي طلبتموها بل اقوى منها واعظم فلو حصل في علمنا ان جعلها
في زمانكم مصلحة لفعلناها كما فعلناها في حق موسى فدل هذا على انا لو نفعلها في زمانكم لعلمنا بانها لا مصلحة في فعلها واعلم انه تعالى ذكر في القران
اشياء كثيرة من معجزات موسى عليه السلام منها انه تعالى ازال العقدة من لسانه قال المفسرون اذهب الله العجمة منه وبقي فصيحا ومنها انقلاب
العصى حية ومنها تلقف الحية حبالهم وعصيهم مع كثرتها ومنها اليد البيضاء من غير سوء ومنها الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ومنها
شق البحر ومنها ضرب الحجر بالعصى فيتفجر ومنها اظلال الجبل ومنها انزال المن والسلوى عليه وعلى قومه ومنها قوله تعالى ولقد اخذنا ال فرعون بالسنين
ونقص من الثمرات لاهل القرى فهذه اثنا عشر ومنها الطمس على اموالهم فجعلها الحجارة من النخل والدقيق والاطعمة والدراهم والدنانير روي ان عمر بن عبد
العزيز سال محمد بن كعب عن قوله تسع ايات بينات فذكر محمد بن كعب في جملة التسعة حل عقدة اللسان والطمس فقال عمر بن عبد العزيز هكذا يجب ان يكون
الفقيه ثم قال يا غلام اخرج ذلك الجراب فاخرجه فاذا فيه بيض مكسور نصفين وجوز مكسور وفول وحمص وعدس كلها حجارة واذا كان كذلك فانه
تعالى ذكر في القران ان هذه المعجزات ستة عشر لموسى عليه السلام وقال في هذه الاية ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات وتخصيص التسعة بالذكر لا يقدح
فيه ثبوت الزائد عليها لانه ثبت في اصول الفقه ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد وهذه المسالة دليل على هذه المسالة واعلم ان هذه التسعة
قد اتفقوا على سبعة منها وهي العصى واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم بقي اثنان اختلف اقوال المفسرين فيهما فلما لم تكن تلك الاقوال
مستندة الى حجة ظنية فضلا عن حجة يقينية لا جرم تركت تلك الروايات وفي تفسير قوله تسع ايات قول هو اجود مما قيل وهو ما روي عن صفوان
ابن عسال المرادي ان يهوديا قال لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي فنساله عن تسع ايات فقال الاخر لا تقل نبي فانه لو سمع صار له اربعة اعين فاتيا
فسالاه عن هذه الاية ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات فقال هي ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ولا تزنوا ولا تاكلوا
الربوا ولا تسحروا ولا تمشوا بالبريء الى السلطان ليقتله ولا تسرفوا ولا تقذفوا المحصنة ولا تفروا من الزحف وعليكم خاصة اليهود ان لا تعتدوا في السبت
فقام اليهوديان فقبلا يديه وقالا نشهد انك نبي قال فما يمنعكما ان تتبعاني قالا ان داود دعا ربه ان لا يزال في ذريته نبي وانا نخاف ان
اتبعناك ان تقتلنا اليهود قوله تسع ايات بينات يجوز في بينات النصب صفة للعدد والجر صفة للمعدود قوله اذ جاءهم فيه اوجه احدها
ان يكون معمولا لاتينا ويكون قوله فاسال بني اسرائيل اعتراضا والتقدير ولقد اتينا موسى تسع ايات بينات اذ جاء بني اسرائيل فاسالهم وعلى هذا
التقدير فليس المطلوب من سؤال بني اسرائيل ان يستفيد هذا العلم منهم بل المقصود ان يظهر لعامة اليهود وعلمائهم صدق ما ذكره الرسول فيكون
هذا السؤال سؤال استشهاد والثاني انه منصوب باضمار اذكر والثالث انه منصوب بيخبروك مقدرا الرابع انه منصوب بقول مضمر اذ التقدير فقلنا
له سل بني اسرائيل حين جاءهم ذكر هذه الاوجه الزمخشري مرتبة على مقدمة ذكرها قبل ذلك قال فاسال بني اسرائيل اي فقلنا له سل بني اسرائيل
اي سلهم من فرعون وقل له ارسل معي بني اسرائيل او سلهم عن ايمانهم وحال دينهم او سلهم ان يعاضدوك ويدل عليه قراءة رسول الله صلى الله عليه
وسلم فسال على لفظ الماضي بغير همز وهي لغة قريش وقيل فسل يا رسول الله المؤمنين من بني اسرائيل كعبد الله بن سلام واصحابه عن الايات ليزدادوا يقينا وطمانينة
كقوله ولكن ليطمئن قلبي ثم قال فان قلت بم تعلق اذ جاءهم قلت اما على الوجه الاول فبالقول المحذوف اي فقلنا له سلهم حين جاءهم واما على القراءة
الثانية واما على الاخر فباتينا او باضمار اذكر او بيخبروك ومعنى اذ جاءهم اذ جاء اباءهم انتهى قال ابو حيان ولا يتاتى تعلقه باذكر ولا بيخبروك
لانه ظرف ماض قال شهاب الدين اذا جعله معمولا لاذكر او ليخبروك لم يجعله ظرفا بل مفعولا به كما تقرر مرارا انتهى الخامس انه مفعول به والعامل فيه فسل
قال ابو البقاء فيه وجهان احدهما هو مفعول به باسال على المعنى لان المعنى اذكر لبني اسرائيل وقيل التقدير اذكر اذ جاءهم وهي غير اذكر الذي قدرت به
اسال يعني ان اذكر المقدرة غير اذكر الذي فسر به اسال بها وهذا ايضا يرده ما تقدم من انها لا تتصرف واذا جعلوا اذ مفعولا به لا ظرفا الا ان ابا البقاء ذكر حالة كونه
ظرفا ما يقتضي ان يعمل فيه فعل مستقبل فقال والثاني ان تكون ظرفا وفي العامل فيه اوجه احدها اتينا والثاني قلنا مضمرا والثالث قل تقديره قل لخصمك
سل والمراد به فرعون اي قل يا موسى وكان الوجه ان يقال اذ جئتهم بالفتح فرجع من الخطاب الى الغيبة فظاهر الوجه الثالث ان العامل فيه قل وهو ظرف
ماض على ان هذا المعنى الذي نحا اليه ليس بشيء اذ يرجع الى ان موسى قيل له قل لفرعون سل بني اسرائيل فيعود فرعون هو السائل لبني اسرائيل وليس المراد ذلك
قطعا وعلى التقدير الذي تقدم عن الزمخشري وهو ان المعنى يا موسى سل بني اسرائيل اي اطلبهم من فرعون يكون المفعول الاول للسؤال محذوفا والثاني
هو بني اسرائيل والتقدير سل فرعون بني اسرائيل وعلى هذا فيجوز ان تكون المسالة من التنازع واعمل الثاني اذ التقدير سل فرعون فقال فرعون فاعمل
الثاني فرفع به الفاعل وحذف المفعول من الاول وهو المختار من المذهبين والظاهر غير هذا كله وان المامور بالسؤال انما هو سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبنو اسرائيل كانوا معاصريه والضمير في اذ جاءهم اما للاباء واما لهم على حذف مضاف اي جاء اباءهم فصل المعنى فسل يا محمد بني اسرائيل
اذ جاءهم موسى يجوز ان يكون الخطاب معه والمراد غيره ويجوز ان يكون خاطبه عليه السلام وامره بالسؤال ليتبين كذبهم مع قومهم فقال له فرعون
اني لاظنك يا موسى مسحورا وفيه وجهان اظهرهما انه بمعناه الاصلي اي انك سحرت فمن ثم اختل كلامك قال ذلك حين جاءه بما لا تهوى نفسه الخبيثة
قاله الكلبي وقال ابن عباس مخدوعا وقيل مصروفا عن الحق والثاني انه بمعنى فاعل كميمون ومشؤوم اي انت ساحر كقوله حجابا مستورا فوضع المفعول موضع
الفاعل قاله الفراء وابو عبيدة وقال ابن جرير معطى علم السحر فلذلك تاتي بالاعاجيب لانقلاب عصاه حية وغير ذلك قوله لقد علمت الكسائي
بضم التاء اسند الفعل لضمير موسى عليه السلام اي اني متحقق ان ما جئت به هو منزل من عند الله والباقون بالفتح على اسناده لضمير فرعون اي انت متحقق
ان ما جئت به هو منزل من عند الله وانما كفرك عناد وعن علي رضي الله عنه انه انكر الفتح وقال ما علم عدو الله قط وانما علم موسى فبلغ ذلك
ابن عباس فاحتج بقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم على ان فرعون وقومه عرفوا صحة امر موسى قال الزجاج الاجود في القراءة الفتح لان علم فرعون
بانها ايات نازلة من عند الله اوكد في الاحتجاج فاحتجاج موسى على فرعون بعلم فرعون اوكد من الاحتجاج عليه بعلم نفسه واجاب من نصر قراءة علي
عن دليل ابن عباس فقال قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم يدل على انهم استيقنوا اشياء فاما انهم استيقنوا كون هذه الايات نازلة من عند
الله فليس في الاية ما يدل عليه واجابوا بان فرعون قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون قال موسى لقد علمت والمعنى اني اعلم اني لست بمجنون ولا
ثبت عن علي ضم التاء لانه يروى عن رجل من مراد عن علي وذلك الرجل مجهول واعلم ان هذه الايات من عند الله ولا اشك في ذلك بسبب سفاهتك
والجملة المنفية في محل نصب لانها معلقة للعلم قبلها وتقدير الاية ما انزل هؤلاء الايات ونظيره قوله • والعيش بعد اولئك الاقوام • اي الايام
بصائر حال وفي عاملها قولان احدهما انه انزل هذا الملفوظ به وصاحب الحال هؤلاء واليه ذهب الحوفي وابن عطية وابو البقاء وهو لا

يجيزون ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها وان لم يكن مستثنى ولا مستثنى منه ولا تابعا له والثاني وهو مذهب الجمهور ان ما بعد الا لا يكون معمولا لما قبلها فيقدر
لها عامل تقديره ارسلها بصائر وقد تقدم نظير هذه في هود عند قوله الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي ومعنى بصائر اي حججا بينة كانها بصائر العقول
والمراد بالآيات التسع ثم قال موسى واني لاظنك يا فرعون مثبورا فمثبورا مفعول ثان واعترض بين المفعولين بالنداء والمثبور المهلك يقال ثبره الله
اي اهلكه قال ابن الزبعرى • اذ اجاري الشيطان في سنن الغي ومن مال ميله مثبور • والثبور الهلاك قال تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وقال
ابن عباس مثبورا اي ملعونا وقال الفراء مصروفا ممنوعا عن الخير والعرب تقول ما ثبرك عن هذا اي ما منعك عن هذا وما صرفك عنه وقال ابو زيد يقال
ثبرت فلانا عن الشيء اثبره اي رددته عنه واعلم ان فرعون لما وصف موسى بكونه مسحورا اجابه موسى بانك مثبور اي ان هذه الآيات ظاهرة ومعجزات قاهرة
لا يرتاب العاقل في انها من عند الله وانه لا يظهرها الا لاجل تصديقي وانت تنكرها حسدا وعنادا ومن كان كذلك كان عاقبته الدمار والهلاك ثم قال تعالى
فاراد ان يستفزهم من الارض اي اراد فرعون ان يخرج موسى وبني اسرائيل من الارض ارض مصر وقال الزجاج لا يبعد ان يكون المراد من استفزازهم اخراجهم
منها بالقتل او بالتنحية وتقدم الكلام على الاستفزاز ثم قال فاغرقناه ومن معه جميعا وهو معنى ما ذكره الله تعالى في قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله اي
ان فرعون اراد اخراج موسى ومن معه من ارض مصر ليخلص له تلك البلاد فاهلك الله فرعون وجعل تلك الارض خالصة لموسى ولقومه من بعد هلاك
فرعون لبني اسرائيل اسكنوا الارض خالصة لكم خالية من عدوكم يعني ارض مصر والشام فاذا جاء وعد الآخرة يعني القيامة جئنا بكم لفيفا من هاهنا
وهاهنا وفي لفيفا وجهان احدهما انه حال واصله مصدر لف يلف لفيفا نحو النذير والنكير اي جئنا بكم منضما بعضكم الى بعض من لف الشيء يلفه لفا والالف
المتداني الفخذين وقيل العظيم البطن والثاني انه اسم جمع لا واحد له من لفظه والمعنى جئنا بكم جميعا فهو في قوة التاكيد واللفيف الجمع العظيم من اخلاط شتى
من الشريف والدني والمطيع والعاصي والقوي والضعيف وكل شيء خلطته بشيء آخر فقد لففته ومنه قيل لف الجيوش اذا ضرب بعضها ببعض قوله تعالى
وبالحق انزلناه الآية لما بين ان القرآن معجز قاهر دال على الصدق في قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن ثم حكى عن الكفار انهم لم يكتفوا بهذا المعجز بل طلبوا
اشياء اخر ثم اجاب تعالى بانه لا حاجة الى اظهار معجزات اخر وبين ذلك بوجوه كثيرة منها ان قوم موسى آتاهم تسع آيات بينات فجحدوا بها فاهلكهم الله
فكذا هاهنا اي ان المعجزات التي اقترحها قوم محمد لو كفروا بها لوجب نزول عذاب الاستئصال بهم وذلك غير جائز في الحكمة لعلمه تعالى ان فيهم من يؤمن ومن يظهر
من نسله مؤمن ولما تم هذا الجواب عاد الى تعظيم حال القرآن فقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما اردنا بانزاله الا تقرير الحق قوله بالحق في هذا الجار
ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بانزلناه والباء سببية اي انزلناه بسبب الحق والثاني انه حال من مفعول انزلناه اي ومعه الحق فتكون الباء بمعنى مع قاله
الفارسي كما تقول نزل بعدته وخرج بسلاحه والثالث انه حال من فاعله اي ملتبسين بالحق وعلى هذين الوجهين يتعلق بمحذوف والضمير في انزلناه الظاهر
عوده للقرآن اما الملفوظ به في قوله قل لئن اجتمعت على ان يأتوا بمثل هذا القرآن ويكون ذلك جريا على قاعدة اساليب كلامهم وهو ان يستطرد المتكلم في ذكر شيء لم
يسق له كلامه اولا ثم يعود الى كلامه الاول واما القرآن غير الملفوظ او للدلالة الحال عليه كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقيل يعود على موسى
كقوله وانزلنا الحديد وقيل على الوعد وقيل على الآيات التسع وذكر الضمير وافرده حملا على معنى الدليل والبرهان قوله وبالحق نزل فيه الوجهان
الاولان دون الثالث لتعذر ضمير آخر غير ضمير القرآن لاحتمال ان يكون التقدير نزل بالحق كما تقول نزلت بزيد وعلى هذا التقدير فالحق محمد صلى الله عليه وسلم
وفي هذه الجملة وجهان احدهما انها للتاكيد وذلك انه يقال انزلته فنزل وانزلته فلم ينزل فجيء بقوله وبالحق نزل دفعا لهذا الوهم وقيل ليست للتاكيد والمغايرة
حصل والتغاير من حيثين فالحق الاول التوحيد والثاني الوعد والوعيد والامر والنهي وقال الزمخشري وما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما
نزل الا ملتبسا بالحق والحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير او ما انزلناه من السماء الا بالحق محفوظا بالرصد من الملائكة وما نزل على الرسول الا محفوظا
بهم من تخليط الشياطين ومبشرا ونذيرا حالان من مفعول ارسلناك مبشرا للمطيعين ونذيرا للعاصين فان قبلوا الدين الحق انتفعوا به والا فليس عليك
من كفرهم قوله تعالى وقرآنا فرقناه الآية في نصب قرآنا اوجه احدها انه منصوب بفعل مقدر اي وآتيناك قرآنا يدل عليه قوله ولقد آتينا موسى
الثاني انه منصوب عطفا على الكاف في ارسلناك قاله ابن عطية من حيث كان ارسال هذا وانزال هذا بمعنى واحد الثالث انه منصوب عطفا على مبشرا ونذيرا
قال الفراء هو منصوب بارسلناك اي ما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا وقرآنا كما تقول رحمة لان القرآن رحمة يعني انه جعل نفس القرآن مرادا به الرحمة مبالغة ولو
ادعى ذلك على حذف مضاف لكان اقرب اي وصاحب قرآن وهذان الوجهان متكلفان الرابع انه منتصب على الاشتغال اي وفرقنا قرآنا فرقناه واعتذر ابو حيان عن
ذلك اي عن كونه لا يصح الابتداء به لو حملنا على الابتداء لعدم مسوغ لانه لا يجوز الاشتغال الا حيث يجوز في ذلك الاسم الابتداء بان ثم صفة محذوفة تقديره
وقرآنا اي قرآن يعني عظيم وفرقناه على هذا لا محل له بخلاف الاوجه المتقدمة فان محله النصب لانه نعت لقرآنا وقرأ العامة فرقناه بالتخفيف اي بينا
حلاله وحرامه او فرقنا فيه بين الحق والباطل وقرأ علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وابي وعبد الله وابن عباس والشعبي وقتادة وحميد في آخرين بالتشديد
وفيه وجهان احدهما ان التضعيف فيه للتكثير اي فرقنا آياته بين امر ونهي وحكم واحكام ومواعظ وامثال وقصص واخبار ماضية ومستقبلة والثاني
انه دال على التفريق والتنجيم قال الزمخشري وعن ابن عباس انه قرأ مشددا وقال لم ينزل في يومين ولا في ثلاثة بل كان بين اوله وآخره عشرون سنة يعني ان
قراءة التخفيف يدل على فصل متقارب قال ابو حيان وقال بعض من اختار ذلك يعني التنجيم لم ينزل في يوم ولا يومين ولا شهر ولا شهرين ولا سنة ولا سنتين
وقال ابن عباس كان بين اوله وآخره عشرون سنة كذا قال الزمخشري عن ابن عباس قال شهاب الدين وظاهر هذا ان القول بالتنجيم ليس مرويا عن ابن عباس
ولا سيما وقد فصل قوله قال ابن عباس من قوله وقال بعض من اختار ذلك ومقصوده انه لو نسبه لابن عباس ليتم له الرد على الزمخشري في ان نقل التشديد
لا يدل على التفريق وقد تقدم له معنى هذا الفارق الكتاب قال ابن الخطيب والاختيار عند الائمة فرقناه بالتخفيف وفسره ابو عمرو بيناه قال ابو عبيد التخفيف
اعجب الي لان معناه بيناه ومن قرأ بالتشديد لم يكن له معنى الا انه انزل متفرقا فالفرق يتضمن التبيين ويؤكده ما رواه ثعلب عن ابن الاعرابي انه قال فرقت
اوقر بين الكلام وفرقت بين الاجسام ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ولم يقل يفترقا فصل قال ابن الخطيب القوم
قالوا هب ان هذا القرآن معجز الا انه بتقدير ان يكون الامر كذلك فكان من الواجب ان ينزله الله عليك دفعة واحدة ليظهر فيه وجه الاعجاز فجعلوا اتيان
الرسول به متفرقا شبهة في انه يتفكر فيه فصلا فصلا ويقرؤه عليهم فاجاب الله عنه بانه انما فرقه ليكون حفظه اسهل وليكون الاحاطة والوقوف على دقائقه
وحقائقه اكمل قال سعيد بن جبير نزل القرآن كله في ليلة القدر من السماء العليا الى السماء السفلى ثم فصل في السنين التي نزل فيها ومعنى الآية قطعناه
آية آية وسورة سورة قوله لتقرأه متعلق بفرقناه وعلى مكث فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بمحذوف على انه حال من الفاعل او المفعول في لتقرأه
اي مترسلا مترتلا والثاني انه بدل من على الناس قاله الحوفي وهو وهم لان قوله على مكث من صفات القارئ والمقروء من جهة المعنى لا من صفات
الناس حتى يكون بدلا منهم الثالث انه متعلق بفرقناه وقال ابو حيان والظاهر تعلق على مكث بقوله لتقرأه ولا يبالي بكون الفعل يتعلق به حرفا جر من جنس

واحد لانه اختلف معنى الحرفين لان الاول في موضع المفعول به والثاني في موضع الحال اي متمهلا مترسلا قال شهاب الدين قوله اولا انه يتعلق بقوله لتقرأه بينا في
قوله في موضع الحال انه متى كان حالا تعلق بمحذوف لا يقال اراد التعلق المعنوي لا الصناعي لانه قال ولا يبالي بكون الفعل يتعلق به حرفا جر من جنس واحد
وهذا تفسير اعراب لا تفسير معنى والمكث التطاول في المدة وفيه ثلاث لغات الضم والفتح والكسر ونقل القراءة بهم الحوفي وابو البقاء والكسر لم يقرأ به فيما
علمت وفي فعله الفتح والضم وسيأتيان ان شاء الله في النمل ومعنى على مكث اي على تؤدة وترسل في ثلاث وعشرين سنة ونزلناه تنزيلا اي على الحد المذكور
قوله قل آمنوا به او لا تؤمنوا خاطب الذين اقترحوا تلك المعجزات العظيمة على وجه التهديد والانكار اي انه تعالى اوضح البينات والدلائل وازاح الاعذار
فاختاروا ما تريدون ان الذين اوتوا العلم من قبله اي من قبل نزول القرآن قال مجاهد هم ناس من اهل الكتاب كانوا يطلبون الدين قبل مبعث النبي صلى الله
عليه وسلم ثم اسلموا بعد مبعثه كزيد بن عمرو بن نفيل وسلمان الفارسي وابي ذر وورقة بن نوفل وغيرهم اذا يتلى عليهم يعني القرآن يخرون للاذقان سجدا
يعني يسقطون على الاذقان قال ابن عباس اراد بها الوجوه قوله للاذقان في هذه اللام ثلاثة اوجه احدها انها بمعنى على اي على الاذقان كقولهم خر
على وجهه والثاني انها للاختصاص قال الزمخشري فان قلت حرف الاستعلاء ظاهر المعنى اذا قلت خر على وجهه وعلى ذقنه فما معنى اللام في خر لذقنه ولوجهه
قال الزجاج الذقن مجمع اللحيين وكما يبتدي الانسان بالخرور الى السجود فاقرب الاشياء من الجبهة الى الارض الذقن وقيل الاذقان كناية عن اللحى والانسان اذا
بالغ في السجود والخضوع ربما مسح لحيته على التراب فان اللحية يبالغ في تنظيفها فاذا عفرها بالتراب فقد اتى بغاية التعظيم للخرور واختص به لان اللام للاختصاص
وقال ابو البقاء والثاني هي متعلقة بيخرون واللام على بابها اي مذلون للاذقان والاذقان جمع ذقن وهو مجمع اللحيين قال الشاعر • فخروا للاذقان الوجوه تنوشهم
سباع من الطير العوادي وتنتف • سجدا حال وجوز ابو البقاء في للاذقان ان يكون حالا قال اي ساجدين للاذقان وكانه يعني به للاذقان الثانية لانه
نصب المعنى ساجدين للاذقان سجدا فكذلك قال والثالث انها يعني اللام بمعنى على فعلى هذا تكون حالا من سجدا يكون حالا فان قيل لم قال
يخرون للاذقان سجدا ولم يقل يسجدون فالجواب ان المقصود من هذا اللفظ مسارعتهم الى ذلك حتى انهم يسقطون ثم قال ويقولون سبحان
ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا اي كان قولهم في سجودهم سبحان ربنا اي ينزهونه ويعظمونه ان كان وعد ربنا لمفعولا اي بانزال القرآن وبعث محمد وهذا
يدل على ان هؤلاء كانوا من اهل الكتاب لان الوعد ببعث محمد سبق في كتابهم وهم كانوا ينتظرون انجاز ذلك الوعد ثم قال ويخرون للاذقان يبكون والفائدة
في هذا التكرير اختلاف الحالين وهما خرورهم في حال كونهم باكين عند استماع القرآن ويدل عليه قوله ويزيدهم خشوعا والسجود حالات الاولى لتدل الدلالة
على الاستمرار والثانية فعلا للدلالة على التجدد والحدوث ويجوز ان يكون التكرير للدلالة على تكرر الفعل منهم وقوله يبكون معناه الحال ويزيدهم خشوعا
اي تواضعا قوله ويزيدهم فاعل يزيدهم اما القرآن او البكاء او السجود او المتلو لدلالة قوله اذا يتلى قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
الآية قال ابن عباس سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة ذات ليلة فجعل يقول في سجوده يا الله يا رحمن فقال ابو جهل ان محمدا ينهانا عن آلهتنا وهو يدعو
الهين فانزل الله هذه الآية ومعناه انهما اسمان لواحد اي هذين الاسمين سميتم فله الاسماء الحسنى قوله ايا ما تدعوا ايا منصوب بتدعوا على المفعول
به والمضاف اليه محذوف اي اي الاسمين وتدعوا مجزوم بها فهي عاملة معمولة وكذلك الفعل والجواب الجملة الاسمية من قوله فله الاسماء وقيل هو محذوف
تقديره جاز ثم استانف فقال فله الاسماء الحسنى وليس بشيء والتنوين في ايا عوض من المضاف اليه وفي ما قولان احدهما انها مزيدة للتاكيد والثاني انها
شرطية جمع بينهما تاكيدا كما جمع بين حرفي الجر للتاكيد وحسنه اختلاف اللفظ كقوله • فاصبحن لا يسالنني عن بما به • ويؤيد هذا ما قرأ به طلحة بن مصرف ايا من
تدعوا فقيل من تحتمل الزيادة على رأي الكسائي كقوله في قوله • يا شاة من قنص لمن حلت له • واحتمل ان تكون شرطية جمع بينهما تاكيدا لما تقدم وتدعوا هنا
يحتمل ان يكون من الدعاء وهو النداء فيتعدى لواحد وان يكون بمعنى التسمية فيتعدى لاثنين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر ثم يتسع في الجار فيحذف
كقوله • دعتني اخاها ام عمرو • والتقدير قل ادعوا معبودكم بالله او بالرحمن باي الاسمين سميتموه وممن ذهب الى كونها بمعنى سمى الزمخشري ووقف الاخوان
على ايا بابدال التنوين الفا ولم يقفا على ما تبينا لانفصال اي من ما ووقف غيرهما على ما لامتزاجها باي فهذا فصل بها بين اي وبين ما اضيفت اليه
في قوله تعالى ايما الاجلين وقيل ما شرطية عند من وقف على ايا وجعل المعنى اي الاسمين دعوتموه به جاز ثم استانف ما تدعوا فله الاسماء الحسنى يعني ان ما
شرط ثان وفله الاسماء جوابه وجواب الاول مقدر وهذا مردود بان ما لا تطلق على آحاد اولي العلم وبان الشرط يقتضي عموما ولا يصح هنا وبان فيه
حذف الشرط والجواب معا فصل والمعنى ان ما تدعوا فهو حسن لانه اذا حسنت اسماؤه فقد حسن هذان الاسمان لانهما منها ومعنى حسن اسماء الله
كونها مفيدة لمعاني التحميد والتقديس واحتج الجبائي بهذه فقال لو كان تعالى خالقا للظلم والجور لصح ان يقال يا ظالم وحينئذ يبطل ما ثبت بهذه الآية
من كون اسمائه باسرها حسنة والجواب انا لا نسلم انه لو كان خالقا لافعال العباد لصح وصفه بانه ظالم وجائر كما لا يلزم من كونه خالقا للحركة والسكون والسواد
والبياض ان يقال يا متحرك يا ساكن ويا اسود ويا ابيض فان قيل فيلزم ان يقال يا خالق الظلم والجور قلنا يلزمكم ان تقولوا يا خالق العذرات والديدان
والخنافس كما انكم تقولون ذلك حق في نفس الامر وانما الادب ان يقال يا خالق السموات والارض فكذا قولنا هاهنا ثم قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت
بها روى سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع صوته بالقراءة فاذا سمعه المشركون سبوا القرآن ومن
انزله ومن جاء به فانزل الله ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك فيسمعك المشركون فيسبوا القرآن ويسبوا الله عدوا بغير علم ولا تخافت بها فلا يسمعك
اصحابك وابتغ بين ذلك سبيلا وروى ابو قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالليل على دور اصحابه فكان ابو بكر يخفي صوته بالقراءة وكان عمر
يرفع صوته فلما جاء النهار وجاء ابو بكر وعمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم مررت بك يا ابا بكر وانت تقرأ وانت تخفض من صوتك فقال اني اسمعت من ناجيت
فقال ارفع قليلا وقال لعمر مررت بك وانت تقرأ وانت ترفع من صوتك فقال اني اوقظ الوسنان واطرد الشيطان فقال اخفض قليلا وقيل المراد ولا تجهر
بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار وقيل الآية في الدعاء وهو قول عائشة وابي
هريرة والنخعي ومجاهد ومكحول وروي مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال في هذه الآية انما ذلك في الدعاء والمسألة قال عبد الله بن شداد
كان اعراب من بني تميم اذا سلم النبي صلى الله عليه وسلم قالوا اللهم ارزقنا مالا وولدا يجهرون فانزل الله هذه الآية ولا تجهر بصلاتك اي لا ترفع
صوتك بقراءتك او بدعائك ولا تخافت بها والمخافتة خفض الصوت والسكون يقال خفت صوته يخفت خفوتا اذا ضعف وسكن وصوت خفيت اي خفيض
ومنه يقال للرجل اذا مات قد خفت اي انقطع كلامه وخفت الزرع اذا ذبل وخفت الرجل بقراءته يخافت بها اذا لم يبين قراءته برفع الصوت وقد تخافت
القوم اذا تساروا بينهم واعلم ان الجهر بالدعاء منهي عنه والمبالغة في الاسرار غير مطلوبة والمستحب من ذلك التوسط وهو ان يسمع نفسه كما روي عن
ابن مسعود انه قال لم يخافت من يسمع اذنيه واعلم ان العدل هو رعاية الوسط كما مدح الله هذه الامة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا ومدح المؤمنين
بقوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وامر الله تعالى رسوله فقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط

فكذا هاهنا نهي عن الطرفين وهما الجهر والمخافتة وأمر بالتوسط بينهما فقال وابتغ بين ذلك سبيلا وقال بعضهم الآية منسوخة بقوله ادعوا ربكم تضرعا
وخفية وهو بعيد واعلم أنه تعالى لما أمر بأن لا يذكر ولا ينادى إلا بأسمائه الحسنى علم كيفية التحميد فقال وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك
في الملك ولم يكن له ولي من الذل فذكر تعالى ثلاثة أنواع من صفات التنزيه والجلال الأول أنه لم يتخذ ولدا والسبب فيه وجوه أولها أن الولد هو الشيء المتولد من أجزاء
ذلك الشيء فكل من له ولد فهو مركب من الأجزاء والمركب محدث والمحدث محتاج والمحتاج لا يقدر على كمال الإنعام فلا يستحق كمال الحمد وثانيها أن كل من له
ولد فهو يمسك جميع النعم لولده فإذا لم يكن له ولد أفاض كل النعم على عبيده وثالثها أن الولد هو الذي يقوم مقام الوالد بعد فنائه فلو كان له ولد
لكان منقضيا فانيا ومن كان كذلك لم يقدر على كمال الإنعام في كل الأوقات فوجب أن لا يستحق الحمد على الإطلاق وهذه الآية رد على اليهود في قولهم
عزير ابن الله وعلى مشركي العرب في قولهم الملائكة بنات الله والنوع الثاني من الصفات السلبية قوله ولم يكن له شريك في الملك والسبب في اعتبار هذه
الصفة أنه لو كان له شريك فلا يعرف كونه مستحقا للحمد والشكر والنوع الثالث قوله ولم يكن له ولي من الذل والسبب في اعتباره أنه لو جاز عليه ولي من
الذل لم يجب شكره لتجويز أن يكون غيره حمله على ذلك الإنعام أما إذا كان منزها عن الولد وعن الشريك وعن أن يكون له ولي يلي أمره كان مستوجبا
لأعظم أنواع الحمد والشكر **قوله** من الذل فيه ثلاثة أوجه أحدها أنها صفة لولي والتقدير ولي من أهل الذل والمراد بهم اليهود والنصارى لأنهم
أذل الناس والثاني أنها تبعيضية والثالث أنها للتعليل أي من أجل الذل وإلى هذين المعنيين نحا الزمخشري فإنه قال ولي من الذل ناصر من الذل
ومانع له منه لاعتزازه به أو لم يوال أحدا لأجل مذلة به ليدفعها بموالاته وقد تقدم الفرق بين الذل والذل في أول السورة **فصل** معنى قوله وكبره
تكبيرا أي أن التحميد يكون مقرونا بالتكبير والمعنى عظمه عن أن يكون له شريك أو ولي قال عليه السلام أحب الكلام إلى الله أربع لا إله إلا الله والله أكبر
وسبحان الله والحمد لله لا يضرك بأيهن بدأت وروى أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة بني إسرائيل فرق قلبه عند ذكر الوالدين
أعطي في الجنة قنطارين من الأجر والقنطار ألف أوقية ومائتا أوقية كل أوقية خير من الدنيا وما فيها وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه قول العبد
الله أكبر خير من الدنيا وما فيها وهذه الآية خاتمة التوراة وروى مطرف عن عبد الله بن كعب قال افتتحت التوراة بفاتحة سورة الأنعام وختمت بخاتمة
هذه السورة وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أفصح الغلام من بني عبد المطلب علمه وقل الحمد لله الآية
وقال عبد الحميد بن واصل سمعت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قرأ وقل الحمد لله الآية كتب الله من الأجر مثل الأرض والجبال لأن
الله سبحانه وتعالى يقول فيمن زعم أن له ولدا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا . والله سبحانه وتعالى أعلم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب الآية قال ابن الخطيب تقدم الكلام في الحمد والذي نقوله هاهنا أن التسبيح
أينما جاء مقدما على التحميد ألا ترى أنه يقال سبحان الله والحمد لله وإذا عرف هذا فنقول إنه تعالى جل جلاله ذكر التسبيح عندما أخبر أنه
أسرى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الذي أسرى بعبده وذكر التحميد عندما ذكر إنزال الكتاب عليه فقال الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب
ثم قال والمشبهة استدلوا بلفظ الإسراء في السورة المتقدمة وبلفظ الإنزال في هذه السورة على أنه تعالى مختص بجهة فوق والجواب عنه في سورة الأعراف
في تفسير قوله ثم استوى على العرش واعلم أن الله تعالى أثنى على نفسه بإنعامه على خلقه وخص رسوله صلى الله عليه وسلم بالذكر لأن إنزال الكتاب عليه
كان نعمة عليه على الخصوص وعلى سائر الناس على العموم أما كونه نعمة عليه فلأنه تعالى أطلعه بواسطة هذا الكتاب على أسرار علم التوحيد والتنزيه
وصفات الجلال وأحوال الملائكة والأنبياء وأحوال القضاء والقدر وتعلق أحوال العالم السفلي بأحوال العالم العلوي وتعلق أحوال عالم الآخرة بعالم
الدنيا وكيفية نزول القضاء من عالم الغيب وذلك من أعظم النعم وأما كونه نعمة علينا فلأنه مشتمل على التكاليف والأحكام والوعد والوعيد والثواب والعقاب فكل
أحد ينتفع به بمقدار طاقته وفهمه **قوله** ولم يجعل في هذه الجملة أوجه أحدها أنها معطوفة على الصلة قبلها والثاني أنها اعتراضية بين الحال وذي
الحال بين صاحبها وهو الكتاب والثالث أنها حال من الكتاب ويترتب على هذه الأوجه القول في قيما **قوله** قيما فيه أوجه أحدها أنه حال من الكتاب والجملة من
قوله ولم يجعل اعتراض بينهما وقد منع الزمخشري ذلك فقال فإن قلت بم انتصب قيما قلت الأحسن أن ينتصب بمضمر ولم يجعل حالا من الكتاب لأن قوله ولم يجعل معطوف
على أنزل فهو داخل في حيز الصلة فجاعله حالا فاصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة ولذلك قال أبو البقاء وحكى بعدما تقدم من أن الجملة اعتراض لا معطوفة
على الصلة الثاني أنه حال من الهاء في له قال أبو البقاء والحال مؤكدة وقيل منتقلة قال شهاب الدين والقول بالانتقال لا يصح الثالث أنه منصوب بفعل مقدر تقديره
جعله قيما قال الزمخشري تقديره ولم يجعل له عوجا جعله قيما لأنه إذا نفى عنه العوج فقد أثبت له الاستقامة فإن قلت ما فائدة الجمع بين نفي العوج وإثبات
الاستقامة وفي أحدهما غنى عن الآخر قلت فائدته التأكيد ورب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفح الرابع أنه حال
ثانية والجملة المنفية قبله حال أيضا وتعدد الحال لذي حال واحد جائز والتقدير أنزله غير جاعل له عوجا قيما الخامس أنه حال أيضا ولكنه بدل من الجملة قبله
لأنها حال وإبدال المفرد من الجملة إذا كانت بتقدير مفرد جائز وهذا كما أبدلت الجملة من المفرد في قولهم عرفت زيدا أبو من هو والضمير في له فيه وجهان أحدهما
أنه للكتاب وعليه التخاريج المتقدمة والثاني أنه يعود على عبده وليس بواضح وقرأ العامة بتشديد الياء وأبان بن تغلب بفتحها خفيفة وقد تقدم القول فيها
ووقف حفص على تنوين عوجا مبدلة ألفا سكتة لطيفة من غير قطع نفس إشعارا بأن قيما ليس متصلا بعوجا وإنما هو من صفة الكتاب وغيره لم يعبأ بهذا الوهم
فلم يسكت اتكالا على فهم المعنى وقد بينا أنه ما فعل حفص إلا في بعض مصاحف الصحابة ولم يجعل له عوجا لكن جعله قيما وبعض القراء يطلق فيقول يقف على عوجا
ولم يقولوا بإبدال التنوين ألفا فيحتمل ذلك وهو الغرض منه ما ذكر ونقل أبو شامة عن ابن غلبون وأبي علي الأهوازي يعني الإطلاق ثم قال وفي ذلك
نظر أي في إبدال التنوين ألفا فإنه لو وقف على التنوين لكان أدل على غرضه وهو أنه واقف بنية الوصل انتهى وقال الأهوازي ليس هو وقفا مختارا لأن في الكلام
تقديما وتأخيرا معناه أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا قال شهاب الدين دعوى التقديم والتأخير وإن كان قال به غير كالبغوي والواحدي وغيرهما
إلا أنها مردودة لأنها على خلاف الأصل وقد تقدم تحقيقه ونقل عن حفص في مواضع من القرآن مثل فعله هاهنا من سكتة لطيفة نافية لوهم يحصل فمنها أنه كان
يقف على من مرقدنا ويبتدئ هذا ما وعد الرحمن قال لئلا يتوهم أن هذا صفة لمرقدنا فالوقف يبين أن كلام الكفار انقضى ثم ابتدئ بكلام غيرهم قيل هم الملائكة
وقيل المؤمنون وسيأتي في يس ما يقتضي أن يكون هذا صفة لمرقدنا فيفوت ذلك ومنها وقيل من راق كان يقف على نون من ويبتدئ راق قال لئلا يتوهم
أنها كلمة واحدة على فعال اسم فاعل للمبالغة من مرق يمرق فهو مراق ومنها بل ران كان يقف على لام بل ويبتدئ ران لما تقدم قال المهدوي وكان يلزم
حفصا مثل ذلك فيما أشكل في هذه المواضع وهو لا يفعله فلم يكن لقراءته وجه من الاحتجاج إلا اتباع الأثر في الرواية قال أبو شامة وأولى من هذه المواضع بمراعاة

الوقف عليها ولا يحزنك قولهم إن العزة لله جميعا ينبغي الوقف على قولهم لئلا يتوهم أن ما بعده هو المقول وكذا إنهم أصحاب النار الذين يحملون العرش ينبغي أن يعتني
بالوقف على النار لئلا يتوهم الصفة قال شهاب الدين وتوهم هذه الأشياء من أبعد البعيد وقال أبو شامة أيضا ولو لزم الوقف على اللام والنون ليظهر أن
ذلك في كل مدغم يعني في بل ران ومن راق **فصل** المعنى ولم يجعل له عوجا أي مختلفا قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
قال أهل اللغة العوج في المعاني كالعوج في الأعيان فالمراد منه نفي التناقض وقيل معناه لم يجعله مخلوقا روي عن ابن عباس أنه قال في قوله قرآنا عربيا غير ذي
عوج أي غير مخلوق وقوله قيما نقل عن ابن عباس أنه قال يريد مستقيما قال ابن الخطيب وهذا عندي مشكل لأنه لا معنى لنفي الاعوجاج إلا حصول الاستقامة
فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التكرار بل الحق أن يقال المراد من كونه قيما كونه سببا لهداية الخلق وأنه يجري مجرى من يكون قيما للأطفال فالأرواح البشرية كالأطفال
والقرآن كالقيم المشفق القيم بمصالحهم **قوله** لينذر في هذه اللام وجهان أظهرهما أنها متعلقة بقيما قاله الحوفي والثاني أنها تتعلق بأنزل وفاعل لينذر
يجوز أن يكون الكتاب وأن يكون الله وأن يكون الرسول وأنذر يتعدى لاثنين إنا أنذرناكم عذابا قريبا فقل أنذرتكم صاعقة ومفعوله الأول محذوف فقدره
الزمخشري لينذر الذين كفروا وغيره لينذر العباد أو لينذركم أو لينذر العالم وتقديره أحسن لأنه مقابل لقوله ويبشر المؤمنين وهو ضدهم وكما حذف
المنذر وأتى بالمنذر به هنا حذف المنذر به وأتى بالمنذر في قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا فحذف الأول من الأول لدلالة ما في الثاني عليه وحذف الثاني من الثاني
لدلالة ما في الأول عليه وهو في غاية البلاغة ولما لم يكرر البشارة ذكر مفعوليها فقال ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا **قوله** من لدنه قرأ أبو بكر عن عاصم
بسكون الدال مشمة بالضم وكسر النون والهاء موصولة بياء فقرأ من لدني والباقون بضم الدال وسكون النون وضم الهاء وهم على قواعدهم فيها فابن كثير
يصلها بواو نحو منهو وعنهو وغيره لا يصلها بشيء ووجه أبي بكر أنه سكن الدال تخفيفا كتسكين عين عضد فالتقى ساكنان فكسر النون لالتقاء الساكنين
وكان حقه أن يكسر الأول على القاعدة المعروفة إلا أنه يلزم منه العود إلى ما فر منه وسيأتي تحقيق هذا إن شاء الله في قوله ويخش الله ويتقه في سورة النور ثم كسر النون
لما ذكر كسر الهاء اتباعا على قاعدته ووصلها بياء وأشم الدال إشارة إلى أصلها في الحركة والإشمام هنا عبارة عن ضم الشفتين من غير نطق وهذا يختص به
البصير دون الأعمى هكذا قرره القراء وفيه نظر لأن الإشمام المشار إليه إنما يتحقق عند الوقف على آخر الكلمة فلا يليق إلا أن يكون إشارة إلى حركة الحرف الآخر
المرفوع إذا وقف عليه نحو جاء الرجل وهكذا ذكره النحويون وأما كونه يؤتى به في وسط الكلمة فلا يتصور إلا أن يقف المتكلم على ذلك الساكن ثم ينطق بباقي الكلمة وإذا
جربت نطقك في هذا الحرف الكريم وجدت الأمر كذلك لا ينطق بالدال ساكنة مشيرا إلى ضمها إلا حتى تقف عليها ثم تأتي بباقي الكلمة **فإن قلت** إنما آتي بالإشارة
إلى الضمة بعد فراغي من الكلمة بأسرها **قيل لك** فات المراد الدلالة على تعيين ذلك الحرف المشار إلى حركته ويمكن أن يجاب عن هذا بأنه ليس في الكلمة ما يصلح أن يشار
إلى حركته إلا الدال وقد تقدم في يوسف أن الإشمام في لا تأمنا إذا فسرناه بالإشارة إلى الضمة فمنهم من يفعله قبل كمال الإدغام ومنهم من يفعله بعده وهذا
نظيره وتقدم أن الإشمام يقع بإزاء أربعة معان تقدم تحقيقها ومن لدنه متعلق بلينذر ويجوز تعلقه بمحذوف نعتا لبأسا ويجوز أن يكون حالا من الضمير
في شديدا والبأس مأخوذ من قوله بعذاب بئيس ومن لدنه أي صادرا من عنده قال الزجاج وفي لدن لغات يقال لدن ولدى ولد بمعنى واحد وهي لا تتمكن
تمكن عند لأنك تقول هذا القول صواب عندي ولا تقول صواب لدني وتقول عندي مال عظيم والمال غائب عنك ولدني لما يليك لا غير وقرئ ويبشر بالرفع
على الاستئناف والمراد بالأجر الحسن الجنة **قوله** ماكثين حال إما من الضمير المجرور في لهم أو المرفوع المستتر فيه أو من أجرا لتخصصه بالصفة إلا أن
هذا لا يجيء إلا على رأي الكوفيين فإنهم لا يشترطون بروز الضمير في الصفة الجارية على غير من هي له إذا أمن اللبس ولو كان حالا منه عند البصريين لقال ماكثين
هم فيه وتجوز على رأي الكوفيين أن تكون صفة ثانية لأجرا قال أبو البقاء وقيل هو صفة لأجر والعائد الهاء في فيه ولم يبرز ضمير الفاعلين بالنسبة إلى
المذهبين وأبدا منصوب على الظرف بماكثين **فصل** اعلم أن المقصود من إرسال الرسل إنذار المذنبين وبشارة المطيعين ولما كان دفع الضرر أهم عند العقول
من إيصال النفع لا جرم قدم الإنذار في اللفظ قال الزمخشري قرئ ويبشر بالتخفيف والتثقيل وماكثين فيه أبدا يعني خالدين **فصل**
قال القاضي دلت الآية على صحة قولنا في مسائل أحدها أن القرآن مخلوق وبيانه من وجوه الأول أنه تعالى وصفه بالإنزال والنزول وذلك من صفات المحدثات
فإن القديم لا يجوز عليه التغير والثاني أنه وصفه بكونه كتابا والكتب هو الجمع وسمي كتابا لكونه مجموعا من الحروف والكلمات وما صح فيه التركيب والتأليف
فهو محدث الثالث أنه تعالى أثبت الحمد لنفسه على إنزال الكتاب والحمد إنما يستحق على النعمة والنعمة محدثة مخلوقة الرابع أنه وصفه بأنه غير معوج وبأنه مستقيم
والقديم لا يمكن وصفه بذلك فثبت أنه محدث مخلوق وثانيها مسألة خلق الأعمال فإن هذه الآية تدل على قولنا في هذه المسألة من وجوه الأول نفس الأمر
بالحمد لأنه إن لم يكن من فعل العبد لم ينتفع بالكتاب إذ الانتفاع به إنما يحصل إذا قدر أن يفعل ما دل الكتاب على أنه يجب فعله ويترك ما دل الكتاب على أنه يجب
تركه وهذا إنما يعقل لو كان مستقلا بنفسه أما إذا لم يكن لعوج الكتاب أثر في اعوجاج فعله ولم يكن لكون الكتاب قيما أثر في استقامة فعله لكان العبد قادرا
على الفعل مختارا فيه والثاني أنه تعالى لو أنزل بعض الكتاب ليكون سببا لكفر البعض وأنزل الباقي ليؤمن البعض الآخر فمن أين أن الكتاب قيم لا عوج فيه لأنه
لو كان فيه عوج لما زاد على ذلك والثالث قوله لينذر فيه دلالة على أنه تعالى أراد منه صلى الله عليه وسلم إنذار الكل وتبشير الكل وبتقدير أن يكون خالق
الكفر والإيمان هو الله لم يبق للإنذار والتبشير فائدة لأنه تعالى إذا خلق الإيمان حصل شاء العبد أو لم يشأ وإذا خلق الكفر حصل شاء العبد أو لم يشأ فيصير
الإنذار والتبشير على الكفر والإيمان جاريا مجرى الإنذار والتبشير على كونه طويلا وقصيرا وأسود وأبيض مما لا قدرة للعبد عليه الرابع وصف المؤمنين
بأن المؤمنين يعملون الصالحات فإن كان خلقها الله تعالى فلا علم لهم به البتة الخامس إيجابه لهم الأجر الحسن على ما عملوا فإن الله تعالى قادر بخلق ذلك
فيهم فلا إيجاب ولا استحقاق المسألة الثالثة دلت الآية على أنه تعالى يفعل أفعاله لأغراض صحيحة وذلك يبطل قول من يقول إن فعله غير معلل بالغرض
واعلم أن هذه الكلمات قد تكررت في هذا الكتاب فلا فائدة في الإعادة **قوله تعالى** وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا الآية اعلم أن قوله وينذر
الذين قالوا اتخذ الله ولدا معطوف على قوله لينذر بأسا شديدا من لدنه والمعطوف يجب كونه مغايرا للمعطوف عليه فالأول عام في حق كل من استحق العذاب
والثاني خاص بمن قال إن الله اتخذ ولدا والقرآن جار بأنه إذا ذكر الله قضية كلية عطف عليها بعض جزئياتها تنبيها على كون ذلك البعض المعطوف
أعظم جزئيات ذلك الكلي كقوله تعالى وملائكته وجبريل وميكال تنبيها على كونه أعظم جزئيات ذلك الكلي فكذا هاهنا العطف يدل على أن أعظم أنواع الكفر
والمعصية إثبات الولد لله تعالى واعلم أن المثبتين لله الولد ثلاث طوائف أحدها كفار العرب الذين قالوا الملائكة بنات الله وثانيها النصارى الذين قالوا
المسيح ابن الله وثالثها اليهود الذين قالوا العزير ابن الله واعلم أن إثبات الولد لله كفر عظيم وتقدم الكلام على ذلك في سورة الأنعام في قوله وخرقوا له بنين
وبنات بغير علم وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى في سورة مريم ثم إنه تعالى أنكر على القائلين بإثبات الولد لله من وجهين الأول قوله ما لهم به من علم
ولا لآبائهم **فإن قيل** اتخاذ الله الولد محال في نفسه فكيف قيل ما لهم به من علم **فالجواب** أن انتفاء العلم بالشيء قد يكون للجهل بالطريق الموصل إليه
وقد يكون لأنه في نفسه محال لا يمكن تعلق العلم به ونظيره قوله ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به **فصل** تمسك نفاة القياس بهذه الآية

قالوا دلت هذه الآية على ان القول في الدين بغير علم باطل والقول بالقياس الظني قول في الدين بغير علم فيكون باطلا وجوابه تقدم عند قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم ✱ وقوله ولا لآبائهم اي ولا احد من اسلافهم وهذا مبالغة في كون تلك المقالة باطلة فاسدة ✱ قوله ما لهم به اي بالولد او باتخاذه او
بالقول المدلول عليه باتخذ فيقالوا او بالله وهذه الجملة المنفية فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك والثاني انها صفة للولد
قاله المهدوي ورده ابن عطية بانه تصفه بذلك الا القائلون وهم لم يقصدوا وصفه بذلك الثالث انها حال من فاعل قالوا اي قالوا جاهلين ومن
يجوز ان يكون فاعلا وان يكون مبتدا والجار هو الرافع لاعتماده او الخبر ومن مزيدة على كلي القولين ✱ قوله كبرت كلمة في فاعل كبرت وجهان احدهما
انه مضمر عائد على مقالتهم المفهومة من قوله قالوا اتخذ الله ولدا اي كبر مقالهم وكلمة نصب على التمييز ومعنى الكلام على التعجب اي ما اكبرها كلمة وتخرج
الجملة صفة لكلمة تؤذن باستعظامها لان بعض ما يهجس بالخاطر لا يجسر الانسان على اظهاره باللفظ والثاني ان الفاعل مضمر مفسر بالنكرة بعده
المنصوبة على التمييز ومعناها الذم كبئس رجلا فعلى هذا المخصوص بالذم محذوف تقديره كبرت هي الكلمة كلمة خارجة من افواههم تلك المقالة الشنعاء
وقرأ العامة كلمة بالنصب وفيها وجهان النصب على التمييز تقديره كبرت الكلمة قال الواحدي ومعنى التمييز انك اذا قلت كبرت المقالة او الكلمة جاز ان يتوهم
انها كبرت كذبا او جهلا او افتراء فلما قلت كلمة فقد ميزتها من محتملاتها فانتصب على التمييز والتقدير كبرت الكلمة كلمة فحصل فيه الاضمار واما من رفع كلمة فلم
يضمر شيئا قال النحويون النصب اقوى وابلغ وقد تقدم تحقيقه في الوجهين لا تابعهما والثاني النصب على الحال وليس بظاهر وقيل نصب على حذف حرف الجر والتقدير
من كلمة فحذف من فانتصب وقوله تخرج في الجملة وجهان احدهما هي صفة لكلمة والثاني انها صفة للمخصوص بالذم المقدر تقديره كبرت كلمة خارجة كلمة
وقرأ الحسن وابن محيصن وابن يعمر وابن كثير في رواية القواس عنه كلمة بالرفع على الفاعلية وتخرج صفة لها ايضا وقرئ كبرت بسكون الباء وهي لغة تميم
✱ قوله كذبا فيه وجهان احدهما هو مفعول به لانه يتضمن معنى جملة والثاني هو نعت مصدر محذوف اي قولا كذبا ✱ فصل المراد من هذه
الكلمة هو قولهم اتخذ الله ولدا فصارت مضمرة في كبرت وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة وقوله تخرج من افواههم اي هذا الذي يقولونه لا يحكم به عقلهم
وفكرهم البتة لكونه في غاية الفساد والبطلان فكانه تجري على لسانهم على سبيل التقليد ان يقولون الا كذبا واختلف الناس في حقيقة الكذب
فقيل هو الخبر الذي لا يطابق المخبر عنه وزاد بعضهم فقال بشرط علم قائله بانه غير مطابق قال ابن الخطيب وهذا القيد عندنا باطل لانه تعالى وصف
قولهم باثبات الولد فيه بكونه كذبا مع ان الكثير منهم يقول ذلك ولا يعلم كونه باطلا فعلمنا ان كل خبر لا يطابق المخبر عنه فهو كذب سواء علم القائل بكونه كذبا
او لم يعلم ويمكن ان يجاب بان الله تعالى انما وصف علماءهم المحرفين الكلم عن مواضعه ودخل المقلدون على سبيل التبع ✱ فصل احتج النظام على ان الكلام
جسم بهذه الآية قال لانه تعالى وصف الكلمة بانها تخرج من افواههم والخروج عبارة عن الحركة والحركة لا تصح الا على الاجسام واجيب بان الحروف والاصوات انما
تحدث بسبب خروج النفس من الحلق فلما كان خروج النفس سبب الحدوث الكلمة اطلق لفظ الخروج على الكلمة ✱ قوله تعالى فلعلك باخع نفسك الآية
والمقصود منه انه قيل الرسول عليه السلام لا تعظم حزنك واسفك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذرا ومبشرا فاما تحصيل الايمان في قلوبهم فلا قدرة لك عليه
والغرض منه تسلية الرسول ومعنى باخع نفسك اي قاتل نفسك قال الليث بخع الرجل نفسه اذا قتلها غيظا من شدة ما وجد والفاء في قوله فلعلك قيل جواب
الشرط وهو قوله ان لم يؤمنوا قدم عليه ومعناه التاخير وقال الجمهور جواب الشرط محذوف لدلالة قوله فلعلك ولعلك قيل للاشفاق على بابها وقيل للاستفهام
وهو راي الكوفيين وقيل للنهي اي لا تبخع والبخع الاهلاك يقال بخع الرجل نفسه يبخع بخعا وبخوعا اهلكها وجدا قال ذو الرمة ✱ الا ايهذا الباخع الوجد نفسه
لشيء نحته عن يديه المقادر ✱ يريد نحته بالتشديد فخفف قال الاصمعي كان ينشده الوجد بالنصب على المفعول له وابو عبيدة رواه بالرفع على الفاعلية بالباخع
وقيل البخع ان يضعف الارض بالزراعة قاله الكسائي وعلى هذا معنى باخع نفسك اي ناهكها وجاهدها حتى تهلكها وقيل هو جهد الارض وفي حديث عائشة
رضي الله عنها عن عمر بخع الارض يعني جهدها حتى اخذ ما فيها من اموال ملوكها وهذا استعارة ولم يفسره الزمخشري هنا بغير القتل والاهلاك وقال
في سورة الشعراء والبخع ان يبلغ بالذبح البخاع بالباء وهو عرق مستبطن القفا وذلك اقصى حد الذبح انتهى قال شهاب الدين وسمعت شيخنا علاء الدين
القونوي يقول تتبعت كتب اللغة والتشريح فلم اجد لهذا اصلا قلت يحتمل انهما ذكروه وسموه باسم آخر لكونه اشهر فيما بينهم وقال الراغب البخع قتل النفس غما
ثم قال وبخع فلان بالطاعة وبما عليه من الحق اذا اقر به واذعن مع كراهة شديدة تجري مجرى بخع نفسه في شدته وقوله على آثارهم متعلق بباخع اي من بعد
هلاكهم يقال مات فلان على اثر فلان اي بعده واصل هذا ان الانسان اذا مات بقيت علاماته وآثاره بعد موته مدة ثم انها تنمحي وتبطل بالكلية فاذا كان
موته قريبا من موت الاول كان موته حاصلا حال بقاء آثار الاول فصح ان يقال مات فلان على اثر فلان ✱ قوله ان لم يؤمنوا بهذا الحديث يعني القرآن
قال القاضي وهذا يقتضي وصف القرآن بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم واجيب بانه محمول على الالفاظ وهي حادثة ✱ قوله
ان لم يؤمنوا قرأ العامة بكسر ان على انها شرطية وقرئ ان لم بالفتح على حذف الجار اي لان لم يؤمنوا وقرئ باخع نفسك بالاصل النصب وقال الزمخشري
وقرئ باخع نفسك على الاصل وعلى الاضافة اي قاتلها ومهلكها وهو للاستقبال فيمن قرأ ان لم يؤمنوا وللمضي فيمن قرأ ان لم يؤمنوا بمعنى لان
لم يؤمنوا يعني ان باخعا للاستقبال في قراءة كسر ان لانها شرطية وللمضي في قراءة فتحها وذلك لا يجيء الا في قراءة الاضافة اذ لا يتصور المضي مع النصب
عند البصريين وعلى هذا يلزم ان لا يقرأ بالفتح الا من قرأ باضافة باخع ويحتاج في ذلك الى نقل وتوقيف ✱ قوله اسفا يجوز ان يكون مفعولا من اجله
والعامل فيه باخع وان يكون مصدرا في موضع الحال من الضمير في باخع والاسف الحزن وقيل الغضب وقد تقدم في الاعراف عند قوله غضبان اسفا وفي
يوسف عند قوله يا اسفا على يوسف ✱ قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها الآية قال القاضي وجه النظم كانه يقول يا محمد اني خلقت
الارض وزينتها واخرجت منها انواع المنافع والمصالح والمقصود من خلقها بما فيها من المصالح ابتلاء الخلق بهذه التكاليف ثم انهم يكفرون ويتمردون ومع
ذلك فلا اقطع عنهم مواد هذه النعم فانت ايضا يا محمد لا ينبغي ان تنتهي في الحزن بسبب كفرهم الى ان تترك الاشتغال بدعوتهم الى الدين الحق ✱ قوله زينة يجوز ان
ينتصب على المفعول له وان ينتصب على الحال ان جعلت جعلنا بمعنى خلقنا ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا ان كانت جعل تصييرية ✱ ولها متعلق بزينة على العلة
ويجوز ان تكون اللام زائدة في المفعول ويجوز ان تتعلق بمحذوف صفة لزينة وقوله لنبلوهم متعلق بجعلنا بمعنييه ✱ قوله ايهم احسن يجوز في ايهم وجهان
احدهما ان تكون استفهامية مرفوعة بالابتداء واحسن خبرها والجملة في محل نصب معلقة لنبلوهم لانه سبب العلم كالسؤال والنظر والثاني انها موصولة
بمعنى الذي واحسن خبر مبتدا مضمر والجملة صلة لايهم ويكون هذا الموصول في محل نصب بدلا من مفعول لنبلوهم تقديره لنبلو الذي هو احسن
وحينئذ تحتمل الضمة في ايهم ان تكون للبناء وهي في قوله تعالى لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على احد الاقوال وفي قوله ✱ اذا ما اتيت بني مالك فسلم
على ايهم افضل ✱ وشرط البناء موجود وهو الاضافة لفظا وحذف صدر الصلة وهذا مذهب سيبويه وان تكون للاعراب لان البناء جائز لا واجب ومن الاعراب
ما قرئ به شاذا ايهم اشد على الرحمن وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيقه في مريم والضمير في لنبلوهم وايهم عائد على ما يفهم من السياق وهم سكان الارض وقيل

يعود على ما على الارض اذا اريد بها العقلاء وفي التفسير المراد بذلك الرجال وقيل العلماء والصلحاء والخلفاء ✱ فصل اختلفوا في تفسير الزينة
فقيل النبات والشجر والانهار كما قال حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت وضم بعضهم اليه الذهب والفضة والمعادن وضم بعضهم الى ذلك سائر
الحيوان فان قيل اي زينة في الحيات والعقارب والشياطين قيل فيها زينة بمعنى انها تدل على وحدانية الله تعالى وقال مجاهد اراد الرجال خاصة هم زينة الارض
وقيل اراد به العلماء والصلحاء وقيل اراد به كل الناس وبالجملة فليس في الارض الا المواليد الثلاثة وهي المعادن والنبات والحيوان واشرف انواع الحيوان الانسان
قال القاضي الاولى ان لا يدخل المكلف في هذه الزينة لان الله تعالى قال انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم فمن يبلوهم يجب ان لا يدخل في ذلك واجيب بان
قوله زينة لها اي للارض ولا يمتنع ان يكون ما يحسن به الارض زينة لها كما جعل الله السماء مزينة بالكواكب وقوله لنبلوهم لنختبرهم ايهم احسن عملا اي اصلح عملا
وقيل ايهم يترك الدنيا ✱ فصل ذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند دخولها في الوجود فعلى هذا الابتلاء والامتحان على
الله جائز واحتج بانه تعالى لو كان عالما بالجزئيات قبل وقوعها لكان كل ما علم وقوعه واجب الوقوع وكل ما علم عدمه ممتنع الوقوع والا لزم انقلاب علمه جهلا
وذلك محال والمفضي الى المحال محال ولو كان ذلك واجبا فالذي علم وقوعه يجب كونه فاعلا له ولا قدرة له على الترك والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع
ولا قدرة له على الفعل وعلى هذا يلزم ان لا يكون الله قادرا على شيء اصلا بل يكون موجبا بالذات وايضا فيلزم ان لا يكون للعبد قدرة على الفعل ولا على
الترك لان ما علم الله وقوعه امتنع من العبد تركه وما علم عدمه امتنع منه فعله فالقول بكونه تعالى عالما بالاشياء قبل وقوعها يقدح في الربوبية
وفي العبودية وذلك باطل فثبت انه تعالى لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها وعلى هذا التقدير فالابتلاء والامتحان والاختبار غير جائز عليه وعند هذا
قال الجبري قوله لنبلوهم ايهم احسن عملا على ظاهره واما جمهور علماء الاسلام فقد استبعدوا هذا القول وقالوا انه تعالى من الازل الى الابد عالم بجميع
الجزئيات والابتلاء والامتحان عليه محال وانما وردت هذه الالفاظ فالمراد انه تعالى يعاملهم معاملة لو صدرت عن غيره لكانت على سبيل الابتلاء
والامتحان ✱ فصل قالت المعتزلة دلت هذه الآية ظاهرا على ان افعال الله معللة بالاغراض وقال اهل السنة هذا محال لان التعليل بالغرض
انما يصح في حق من لا يصح منه تحصيل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة وهذا يقتضي العجز وهو على الله محال ✱ قوله وانا لجاعلون ما عليها صعيدا
جرزا والمعنى انه تعالى انما زين الارض لاجل الامتحان والابتلاء لا لاجل ان يبقى الانسان فيها متنعما بها ابدا لانه يزهد فيها اي لجاعلون ما عليها من هذه
الزينة صعيدا جرزا ونظيره كل من عليها فان وقوله فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله واذا الارض مدت والقت ما فيها وتخلت
والمعنى انه لا بد من المجازاة بعد فناء ما على الارض وتخصيص الاهلاك بما على الارض يوهم بقاء الارض الا ان سائر الآيات دلت ايضا على ان الارض
لا تبقى وهو قوله يوم تبدل الارض غير الارض ✱ قوله صعيدا مفعول ثان لان الجعل هنا تصيير ليس الا والصعيد التراب وقال ابو عبيدة الصعيد المستوي
من الارض وقال الزجاج هو الطريق الذي لا نبات فيه يقال سنة جرز وسنون اجراز لا مطر فيها وارض جرز وارضون اجراز لا نبات بها قال الفراء
يقال جرزت الارض فهي مجروزة اذا ذهب نباتها بقحط او جراد ويقال جرزها الجراد والشاء والابل اذا اكلت ما عليها وامراة جروز اذا كانت اكولا
قال الشاعر ✱ ان العجوز خبة جروزا ✱ تاكل كل ليلة قفيزا ✱ وسيف جراز اذا كان مستاصلا ونظيره قوله نسوق الماء الى الارض الجرز ✱ قوله تعالى
ام حسبت ان اصحاب الكهف والرقيم الآية معناه اظننت يا محمد ان اصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا وقيل معناه انهم ليسوا باعجب آياتنا فان
ما خلقت من السموات والارض وما فيهن من العجائب اعجب منهم فكيف تستبعد من قدرته ورحمته حفظ طائفة مدة ثلثمائة سنة واكثر هذا وجه
النظم وقد تقدم سبب نزول قصة اصحاب الكهف عند قوله ويسئلونك عن الروح والكهف هو الغار في الجبل فقيل مطلق الغار وقيل هو ما اتسع في
الجبل فان لم يتسع فهو غار والجمع كهوف في الكثرة واكهف في القلة والرقيم قيل بمعنى مرقوم وعلى هذا قال اهل المعاني الرقيم الكتاب ومنه قوله كتاب مرقوم
اي مكتوب قال الفراء الرقيم لوح كانت فيه اسماؤهم وصفاتهم وسمي رقيما لان اسماءهم كانت مرقومة فيه قال سعيد بن جبير ومجاهد كان لوحا من حجارة
وقيل من رصاص كتب فيه اسماؤهم وصفاتهم وشد ذلك اللوح على باب الكهف وهذا اظهر الاقوال وقيل بمعنى راقم وقيل هو اسم الكلب الذي لاصحاب الكهف
وانشدوا لامية بن ابي الصلت ✱ وليس بها الا الرقيم مجاورا ✱ وصيدهم والقوم في الكهف همد ✱ وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال كل القرآن معلوم الا
اربعة غسلين وحنان والاواه والرقيم وروى عكرمة عن ابن عباس انه سئل عن الرقيم فقال زعم كعب انها القرية التي خرجوا منها وهو قول السدي وحكي
عن ابن عباس انه اسم الوادي الذي فيه اصحاب الكهف فعلى هذا هو من رقمة الوادي وهي جانبه وقيل اسم الجبل الذي فيه الكهف ✱ قوله ام حسبت ام
هذه منقطعة فتقدر ببل التي للانتقال لا للابطال وبهمزة الاستفهام عند جمهور النحاة وببل وحدها عند غيرهم وتقدم تحقيق القول فيها وان
وما في حيزها سادة مسد المفعولين او احدهما على الخلاف المشهور ✱ قوله عجبا يجوز ان يكون خبرا ومن آياتنا حال منه وان يكون خبرا ثانيا ومن آياتنا
خبرا اول وان يكون عجبا حالا من الضمير المستتر في من آياتنا لوقوعه خبرا ووحد وان كان صفة في المعنى لجماعة لان اصله المصدر قال ابن الخطيب
والعجب هاهنا مصدر سمي المفعول به والتقدير كانوا معجوبا منهم فسمي بالمصدر وقيل عجبا في الاصل صفة لمصدر تقديره آية عجبا وقيل على حذف مضاف
اي آية ذات عجب ✱ قوله اذ اوى يجوز ان ينتصب بعجبا وان ينتصب باذكر لانه لا يجوز ان تكون اذ هاهنا متعلقة بما قبله على تقدير ام حسبت لاشكال بين
النبي وبينهم مدة طويلة فلم يتعلق الحسبان بذلك الوقت الذي اووا فيه الى الكهف بل يتعلق بمحذوف والتقدير اذكر اذ اوى الفتية الى الكهف والمعنى
صاروا اليه وجعلوه ماواهم فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة اي من خزائن رحمتك ✱ قوله وهيئ قرأ العامة على همزة بعد الياء المشددة وابو
جعفر وشيبة والزهري بياءين الثانية خفيفة وكانه ابدل الهمزة ياء وان كان سكونها عارضا وروي عن عاصم وهيي بياء مشددة فقط فيحتمل
ان يكون حذف الهمزة من اول وهلة تخفيفا وان يكون ابدلها كما فعل ابو جعفر ثم اجرى الياء مجرى حرف العلة الاصلي فحذفه وان كان الكثير خلافه
ومنه ✱ جري متى يظلم يعاقب بظلمه ✱ سريعا والا يبد بالظلم يظلم ✱ ومعنى هيئ لنا اصلح لنا من قولك هيات الامر فتهيا وقرأ ابو رجاء رشدا
بضم الراء وسكون الشين وتقدم تحقيقه في الاعراف وقراءة العامة هنا اليق لتوافق الفواصل والتقدير هيئ لنا امرا ذا رشد حتى نكون
بسببه راشدين مهتدين وقيل اجعل امرنا رشدا كله كقولك رايت منك رشدا ✱ قوله فضربنا مفعوله محذوف اي ضربنا الحجاب المانع على
اذانهم استعارة للزوم النوم كقول الاسود ✱ ومن الحوادث لا ابا لك انني ✱ ضربت على الارض بالاسداد ✱ وقال الفرزدق ✱ ضربت عليك العنكبوت
بنسجها ✱ وقضى عليك به الكتاب المنزل ✱ ونص على الاذان لان بالضرب عليها خصوصا يحصل النوم واما اذانهم في الكهف وهو ظرف فلعله
ومعنى الكلام انمناهم في الكهف واسمه حيزم واسم الجبل الذي هو فيه بنجلوس وقوله سنين ظرف زمان لضربنا وعددا يجوز فيه ان يكون مصدرا
وان يكون فعلا بمعنى مفعول اي من باب تسمية المفعول باسم المصدر كالقبض والنقض فعلى الاول يجوز نصبه من وجهين احدهما النعت لسنين على حذف
مضاف اي ذوات عدد او على المبالغة والنصب بفعل مقدر اي تعد عددا وعلى الثاني نعت ليس الا اي معدودة وذكر العدد على سبيل التاكيد

إن ربي رب السموات والأرض فقالوا نحن كذلك في أنفسنا فقاموا جميعا فقالوا ربنا رب السموات والأرض والثاني أنهم قاموا بين يدي ملكهم دقيانوس
حين عاتبهم على ترك عبادة الصنم فقالوا ربنا رب السموات والأرض لن ندعو من دونه إلها فثبت الله هؤلاء الفتية وعصمهم حتى عصوا
ذلك الجبار وأقروا بربوبية الله الثالث قال عطاء ومقاتل إنهم قالوا ذلك عند قيامهم من النوم وهذا بعيد لأن الله تعالى استأنف قصتهم
فقال نحن نقص عليك قوله لقد قلنا إذن شططا إذن جواب وجزاء أي لقد قلنا قولا شططا إن دعونا من دونه إلها وشططا في الأصل
مصدر يقال شط شططا وشطوطا أي جار وتجاوز حده ومنه شط في السوم أي جاوز القدر حكاه الزجاج وغيره ومنه قوله ولا تشطط وشط
المنزل أي بعد وشطت الجارية شطاطا أي طالت من ذلك قال الفراء ولو اسمع إلا أشط يشط إشطاطا وشططا والشطط البعد عن الحق قال ابن عباس شططا أي جورا
وقال قتادة كذبا وفي انتصابه ثلاثة أوجه الأول مذهب سيبويه النصب على الحال من ضمير مصدر قلنا الثاني نعت لمصدر أي قولا ذا شطط أو هو الشطط
نفسه مبالغة الثالث أنه مفعول بقلنا لتضمنه معنى الجملة قوله هؤلاء قومنا اتخذوا يجوز في قومنا أن يكون بدلا أو بيانا واتخذوا هو خبر هؤلاء
ويجوز أن يكون قومنا هو الخبر واتخذوا حالا واتخذ يجوز أن يتعدى لواحد بمعنى عملوا لأنهم نحتوها بأيديهم ويجوز أن يكون متعدية لاثنين بمعنى صيروا
ومن دونه هو الثاني قدم وآلهة هو الأول وعلى الوجه الأول يجوز في من دونه أن يتعلق باتخذوا وأن يتعلق بمحذوف حالا من آلهة إذ لو تأخر لجاز أن يكون
صفة لآلهة قوله لولا يأتون تحضيض فيه معنى الإنكار وعليهم أي على عبادتهم أو على اتخاذهم فحذف المضاف للعلم به ولا يجوز أن تكون هذه الجملة
التحضيضية صفة لآلهة لفساده معنى وصناعة لأنها جملة طلبية فإن قلت أضمر قولا كقوله • جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط • لم يساعدك المعنى
لفساده عليه فصل هذا قول أصحاب الكهف يعنون أهل بلدهم الذين كانوا في زمن دقيانوس عبدوا الأصنام لولا يأتون هلا يأتون عليهم على عبادتهم
بسلطان أي بحجة بينة واضحة ومعنى الكلام التنبيه بعدم الدليل على عدم المدلول وهذه الآية تدل على صحة هذه الطريقة لأنه تعالى استدل على عدم
الشركاء والأضداد بعدم الدليل عليه ثم قال فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا فزعم أن له شريكا وولدا يعني أن الحكم بثبوت الشيء مع عدم الدليل عليه
ظلم وافتراء على الله وكذب وهذا من أعظم الدلائل على فساد القول بالتقليد قوله وإذ اعتزلتموهم إذ منصوب بمحذوف أي وقال بعضهم لبعض وقت
اعتزالهم وجوز بعضهم أن تكون إذ للتعليل أي فأووا إلى الكهف لاعتزالكم إياهم قوله وما يعبدون يجوز في ما ثلاثة أوجه أحدها أن تكون بمعنى الذي
والعائد مقدر أي واعتزلتم الذين يعبدونه وإلا الله يجوز فيه أن يكون استثناء متصلا فقد روي أنهم كانوا يعبدون الله ويشركون به غيره ومنقطعا فقد
روي أنهم كانوا يعبدون الأصنام فقط والمستثنى منه يجوز أن يكون الموصول وأن يكون عائده والمعنى واحد والثاني أنها مصدرية أي واعتزلتم عبادتهم
أي تركتموها وإلا الله على حذف مضاف أي إلا عبادة الله وفي الاستثناء الوجهان المتقدمان الثالث أنها نافية وأنه من كلام الله تعالى وعلى هذا فهذه الجملة
معترضة بين أثناء القصة وإليه ذهب الزمخشري وإلا الله استثناء مفرغ أخبر الله عن الفتية أنهم لا يعبدون غيره وقال أبو البقاء والثالث أنها حرف
نفي فيخرج في الاستثناء وجهان أحدهما هو منقطع والثاني هو متصل والمعنى وإذ اعتزلتموهم إلا الله وما يعبدون إلا الله فظاهر هذا الكلام أن الانقطاع
والاتصال في الاستثناء مترتبان على القول بكون ما نافية وليس الأمر كذلك فصل قال المفسرون إن أهل الكهف قال بعضهم لبعض إذ اعتزلتموهم
يعني قومكم وما يعبدون إلا الله أي اعتزلتم قومكم وجميع ما يعبدون إلا الله فإنكم لن تعتزلوا عبادته فإنهم كانوا يعبدون الله ويعبدون معه الأوثان وفي
ابن مسعود وما يعبدون من دون الله فأووا إلى الكهف قال الفراء هو جواب إذ كما تقول إذ فعلت كذا فافعل كذا والمعنى اذهبوا إليه واجعلوه مأواكم ينشر لكم
ربكم من رحمته أي يبسطها عليكم ويهيئ لكم يسهل لكم من أمركم مرفقا أي ما يعود إليه من رفقكم قوله مرفقا قرأ الجمهور بكسر الميم وفتح الفاء وقرأ
نافع وابن عامر وعاصم في رواية البرجمي وأبو جعفر بالعكس وفيهما اختلاف بين أهل اللغة فقيل هما بمعنى واحد وهو ما يرتفق به وليس بمصدر وقيل هو بكسر
الميم لليد وبفتحها للأمر وقد يستعمل كل واحد منهما موضع الآخر حكاه الأزهري عن ثعلب وأنشد الفراء جمعا بين اللغتين في الجارحة • بت أجافي مرفقا
عن مرفقي • وقيل يستعملان معا في الأمر وفي الجارحة حكاه الزجاج وحكى مكي عن الفراء أنه قال لا أعرف في الأمر ولا في اليد ولا في كل شيء إلا كسر الميم وتواتر
قراءة نافع والشاميين يرد عليه وأنكر الكسائي كسر الميم في الجارحة وقال لا أعرف فيه إلا الفتح وهو عكس قول تلميذه ولكن خالفه أبو حاتم وقال هو بفتح الميم الموضع
كالمسجد وقال أبو زيد هو بفتح الميم مصدر جاء على مفعل وقال بعضهم هما لغتان فيما يرتفق به فأما الجارحة فبكسر الميم وفتح الفاء فيما ارتفقت به ويكسرون
مرفق الإنسان والعرب بعد يكسرون الميم منهما جميعا وأجاز معاذ فتح الميم والفاء وهو مصدر كالمضرب والمقتل متعلق بالفعل قبله ومن
لابتداء الغاية أو للتبعيض وقيل هي بمعنى بدل قاله ابن الأنباري وأنشد • فليت لنا من ماء زمزم شربة • مبردة باتت على طهيان • أي بدلا ويجوز أن يكون
حالا من مرفقا فيتعلق بمحذوف قوله وترى الشمس أي أيها المخاطب وليس المراد أن من خوطب بهذا يرى هذا المعنى ولكن العادة في المخاطبة تكون على
هذا المعنى إذا طلعت تزاور عن كهفهم قرأ ابن عامر ويعقوب تزور بزنة تحمر والكوفيون تزاور بتخفيف الزاي والباقون بتثقيلها فتزور
بمعنى تميل من الزور وهو الميل وزاره بمعنى مال إليه من قول الزور ميل عن الحق ومنه الأزور وهو المائل بعينه وبغيرها قال عمر بن أبي ربيعة • وجنبي
خيفة القوم أزور • وقيل تزور بمعنى تنقبض من ازور أي انقبض ومنه قول عنترة • فازور من وقع القنا بلبانه • وشكا إلي بعبرة وتحمحم • وقيل
مال ومثله قول بشر بن أبي خازم • يؤم بها الحداة مياه نخل • وفيها عن أبانين ازورار • أي ميل وأما تزاور وتزاور فأصلهما تتزاور بتاءين فالكوفيون
حذفوا إحدى التاءين وغيرهم أدغم وقد تقدم تحقيق هذا في تظاهرون وتساءلون ونحوهما ومعنى ذلك الميل أيضا وقرأ أبو رجاء والجحدري وابن أبي عبلة
وأيوب السختياني تزوار بزنة تحمار وعبد الله وأبو المتوكل تزوئر بهمزة مكسورة قبل راء مشددة وأصلها تزوار كقراءة أبي رجاء ومن معه وإنما كره
الجمع بين الساكنين فأبدل الألف همزة على حد إبدالها في جان والضالين وقد تقدم تحقيقه آخر الفاتحة وإذا طلعت معمول لترى أو لتزاور وكذا إذا غربت
معمول لترى وللثاني وهو تقرضهم والظاهر تخصيصه بالظرفية ويجوز أن تكون شرطية ومعنى تقرضهم تقطعهم لا تقربهم من القطيعة والصرم قال ذو الرمة
• إلى ظعن يقرضن أجواز مشرف • شمالا وعن أيمانهن الفوارس • والقرض القطع وتقدم تحقيقه في البقرة وقال الفارسي معنى تقرضهم تعطيهم من ضوئها
شيئا ثم تزول سريعا كالقرض يسترد وقد ضعف قوله بأنه كان ينبغي أن يقرأ تقرضهم بضم التاء لأنه من أقرض وقرئ يقرضهم بالياء من تحت أي الكهف وفيه
مخالفة بين الفعلين وفاعلهما فالأولى أن يعود على الشمس ويكون كقوله • ولا أرض أبقل إبقالها • وهو قول ابن كيسان وذات اليمين وذات الشمال ظرفا
مكان بمعنى جهة اليمين وجهة الشمال فصل قال المفسرون تزاور بمعنى تميل وتعدل عن كهفهم ذات اليمين أي جهة ذات اليمين وأصل ذات
ذات اليمين صفة أقيمت مقام الموصوف لأنها تأنيث ذو في قولهم رجل ذو مال وامرأة ذات مال فكأنه قال تزاور عن كهفهم جهة ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم
ذات الشمال قال الكسائي قرضت المكان أي عدلت عنه وقال أبو عبيدة القرض في أشياء فمنها القطع وكذلك السير في البلاد إذا قطعتها تقول لصاحبك هل
وردت مكان كذا فيقول المجيب إنما قرضته فقوله تقرضهم ذات الشمال أي تعدل عن سمت رؤوسهم إلى جهة الشمال ثم ههنا أقوال الأول قال ابن قتيبة وغيره

قال الزجاج ذكر العدد هاهنا يفيد كثرة السنين وكذلك كل شيء مما يعد إذا ذكر فيه العدد ووصف به أريد كثرته لأنه إذا قل فهم مقداره بدون التعديد
أما إذا كثر فهناك يحتاج إلى التعديد فإذا قلت أقمت أياما عددا أردت به الكثرة قوله ثم بعثناهم لنعلم اللام لام الغرض فدل على أن أفعال الله تعالى
معللة بالأغراض وقد سبق الكلام فيه ونظيره هذه الآية تمسك منها ما سبق في هذه السورة وفي سورة البقرة إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب وفي آل عمران
ولما يعلم الله الذين جاهدوا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم وقال بعض العلماء لنعلم أي علم المشاهدة وقوله لنعلم متعلق بالبعث والعامة
على نون العظمة جريا على ما تقدم وقرأ الزهري ليعلم بياء الغيبة والفاعل الله تعالى وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة ويجوز أن يكون الفاعل أي الحزبين
إذا جعلناها موصولة كما سيأتي وقرئ ليعلم مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل قال الزمخشري مضمون الجملة كما أنه مفعول نعلم ورده أبو حيان بأنه
ليس مذهب البصريين وتقدم تحقيق هذا أول البقرة وللكوفيين في قيام الجملة مقام الفاعل والمفعول الذي لم يسم فاعله قولان الجواز مطلقا والتفصيل
بين ما يعلق كهذه الآية فيجوز فالزمخشري نحا نحوهم على قولهم وإذا جعلنا أي الحزبين موصولة جاز أن يكون الفعل مسندا إليه في هذه القراءة أيضا كما جاز
إسناده إليه في القراءة قبلها وقرئ ليعلم بضم الياء والفاعل الله تعالى والمفعول الأول محذوف تقديره ليعلم الله الناس وأي الحزبين في موضع الثاني فقط
إن كانت عرفانية وفي موضع المفعولين إن كانت يقينية وفي هذه القراءة فائدتان أحدهما أن على هذا التقدير لا يلزم إثبات العلم المتجدد لله بل المقصود
أنا بعثناهم ليحصل هذا العلم لبعض الخلق والثانية أن على هذا التقدير لا يجب ظهور النصب في قوله أي لكن لقائل أن يقول الإشكال باق لأن ارتفاع لفظة
أي بالابتداء لا بإسناد نعلم إليه وللمجيب أن يجيب فيقول لا يمتنع اجتماع عاملين على معمول واحد لأن العوامل النحوية علامات ومعرفات ولا يمتنع اجتماع
معرفات كثيرة على شيء واحد قوله أحصى يجوز فيه وجهان أحدهما أنه أفعل تفضيل وهو خبر لأيهم وأيهم استفهامية وهذه الجملة معلقة للعلم قبلها
ولما لبثوا حال من أمدا الأمد لأنه لو تأخر عنه لكان نعتا له ويجوز أن تكون اللام على بابها أي لأجل قاله أبو البقاء ويجوز أن تكون زائدة وما مفعوله أما بأحصى على رأي
من يعمل أفعل التفضيل في المفعول به وإما بإضمار فعل وأمدا مفعول لبثوا أو منصوب بفعل مقدر يدل عليه أفعل عند الجمهور أو منصوب بنفس أفعل عند من يرى
ذلك والوجه الثاني أن يكون أحصى فعلا ماضيا أي أيهم ضبط أمدا لأوقات لبثهم وأمدا مفعول له ولما لبثوا متعلق به أو حال من أمدا واللام فيه مزيدة
وعلى هذا فأمدا منصوب بلبثوا وما مصدرية أو بمعنى الذي واختار الأول أعني كون أحصى للتفضيل الزجاج والتبريزي واختار الثاني أبو علي والزمخشري
وابن عطية قال الزمخشري فإن قلت ما تقول فيمن جعله أفعل التفضيل قلت ليس بالوجه السديد وذلك أن بناءه من غير الثلاثي ليس بقياس ونحو أعدى من الجرب
وأفلس من ابن المذلق شاذ والقياس على الشاذ في غير القرآن ممتنع فكيف به ولأن أمدا إما أن ينتصب بأفعل وأفعل لا يعمل وإما أن ينتصب بلبثوا فلا يسد عليه المعنى
فإن زعمت أني أنصبه بفعل مضمر يدل عليه كما أضمر في قوله • واضرب منا بالسيوف القوانسا • فقد أبعدت المتناول وهي قريبة حيث أبيت أن يكون أحصى فعلا ثم رجعت
مضطرا إلى تقديره وناقشه أبو حيان فقال أما دعواه أنه شاذ فمذهب سيبويه خلافه وذلك أن أفعل فيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا ويعزى لسيبويه
والمنع مطلقا وهو مذهب الفارسي والتفصيل بين أن تكون همزته للتعدية فيمتنع وبين أن لا يكون فيجوز وهذا ليست الهمزة فيه للتعدية وأما قوله
أفعل لا يعمل فليس بصحيح لأنه يعمل في التمييز وأمدا تمييز لا مفعول به كما تقول زيد أقطع الناس سيفا وزيد أقطع للهام سيفا قال شهاب الدين
الذي أحوج الزمخشري إلى عدم جعله تمييزا مع ظهوره في بادي الرأي عدم صحة معناه وذلك أن التمييز شرطه في هذا الباب أن تصح نسبة ذلك
الوصف الذي قبله إليه ويتصف به ألا ترى أن مثاله في قوله زيد أقطع الناس سيفا كيف يصح أن يسند إليه فيقال زيد قطع سيفه وسيفه قاطع إلى
غير ذلك وهنا ليس الإحصاء من صفة الأمد ولا تصح نسبته إليه وإنما هو من صفات الحزبين وهو دقيق وكان أبو حيان نقل عن أبي البقاء نصبه
على التمييز وأبو البقاء لم يذكر نصبه على التمييز حال جعله أحصى أفعل تفضيل وإنما ذكره حين ذكر أنه فعل ماض قال أبو البقاء في أحصى وجهان
أحدهما هو فعل ماض وأمدا مفعوله ولما لبثوا نعت له قدم فصار حالا أو مفعولا له أي لأجل لبثهم وقيل اللام زائدة وما بمعنى الذي وأمدا مفعول
لبثوا وهو خطأ وإنما الوجه أن يكون تمييزا والتقدير لما لبثوه والوجه الثاني هو اسم وأمدا منصوب بفعل دل عليه الاسم انتهى فهذا تصريح بأن
أمدا حال جعله أحصى اسما ليس تمييزا بل مفعولا به بفعل مقدر وأن جعله تمييزا عن لبثوا كما رأيت قال أبو حيان وأما قوله وإما أن ينصب بلبثوا فلا
يسد عليه المعنى أي لا يكون معناه سديدا فقد ذهب الطبري إلى أنه منصوب بلبثوا قال ابن عطية وهو غير متجه انتهى وقد يتجه وذلك أن الأمد
هو الغاية ويكون عبارة عن المدة من حيث أن للمدة غاية هي أمد المدة على الحقيقة وما بمعنى الذي وأمدا منصوب على إسقاط الحرف وتقديره
لما لبثوا من أمد أي من مدة ويصير من أمد تفسيرا لما أبهم من لفظ ما كقوله ما ننسخ من آية ما يفتح الله للناس من رحمة ولما سقط الحرف وصل إليه الفعل
قال شهاب الدين يكفيه أن مثل ابن عطية جعله غير متجه وعلى تقدير ذلك فلا نسلم أن الطبري عنى نصبه بلبثوا مفعولا به بل يجوز أن يكون عنى
نصبه تمييزا كما قاله أبو البقاء ثم قال وأما قوله فإن زعمت إلى آخره فيقول لا يحتاج إلى ذلك لأن لقائل ذلك أن يذهب مذهب الكوفيين في أنه ينصب القوانس
بنفس أضرب ولذلك جعل بعض النحاة أن أعلم ناصب لمن في قوله أعلم من يضل وذلك لأن أفعل مضمن لمعنى المصدر إذ التقدير يزيد ضربنا القوانس
على ضرب غيرنا قال شهاب الدين هذا مذهب مرجوح وأفعل التفضيل ضعيف ولذلك قصر عن الصفة المشبهة باسم الفاعل حيث لم يؤنث ولم يثن
ولم يجمع وإذا جعلنا أحصى فعلا فمما جوز أبو حيان في أي أن تكون الموصولة وأحصى خبر لمبتدأ محذوف وهو عائدها وأن الضمة للبناء على مذهب سيبويه
لوجود شرط البناء وهو إضافتها لفظا وحذف صدر صلتها وهذا إنما يكون على جعل العلم بمعنى العرفان لأنه ليس في الكلام إلا مفعول واحد وتقدير
آخر لا حاجة إليه إلا أن في إسناد علم بمعنى عرف إلى الله تعالى إشكالا تقدم تحريره في الأنفال وغيرها وإذا جعلناها فعلا امتنع أن تكون موصولة إذ
لا وجه لبنائها حينئذ وهو حسن فصل روى عطاء عن ابن عباس أن المراد بالحزبين الملوك الذين تداولوا المدينة ملكا بعد ملك فأصحاب
الكهف حزب والملوك حزب وقال مجاهد الحزبين من قوم الفتية لأنهم لما انتبهوا اختلفوا في أنهم كم ناموا لقوله تعالى قال قائل منهم كم لبثتم قالوا لبثنا
يوما أو بعض يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم وكان الذين قالوا ربكم أعلم بما لبثتم هم الذين علموا طول مكثهم وقال الفراء هم طائفتان من المسلمين في
زمان أصحاب الكهف اختلفوا في مدة لبثهم وقوله أحصى لما لبثوا أي أحفظ لما مكثوا في كهفهم نياما أمدا أي غاية وقال مجاهد عددا قوله تعالى
نحن نقص عليك نبأهم بالحق الآية أي نقص عليك نبأهم على وجه الصدق إنهم فتية شبان آمنوا بربهم وزدناهم هدى إيمانا وبصيرة
وقوله آمنوا فيه التفات من التكلم إلى الغيبة إذ لو جاء على نسق الكلام لقيل إنهم فتية آمنوا بنا وقوله وزدناهم وربطنا التفات من هذه الغيبة
إلى التكلم أيضا ومعنى قوله وربطنا وشددنا على قلوبهم بالصبر والتثبيت وقويناهم بنور الإيمان حتى صبروا على هجران ديار قومهم ومفارقة
ما كانوا فيه من خفض العيش وفروا بدينهم إلى الكهف والربط استعارة لتقوية قلوبهم في ذلك المكان الدحض قوله إذ قاموا منصوب بربطنا
وفي هذا القيام أقوال أحدها قال مجاهد كانوا عظماء مدينتهم فخرجوا فاجتمعوا وراء المدينة من غير ميعاد فقال أكبرهم إني لأجد في نفسي شيئا

كلاب كهفهم مستقبل بنات نعش لا تقع فيه الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب ولا فيما بين ذلك وكان الهواء الطيب والنسيم الموافق يصل إليهم فلأجل ذلك بقيت أجسامهم مصونة من العفونة والفساد والثاني أن الله تعالى منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم عند طلوعها وكذا إذا غربت وكان ذلك فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة خص الله بها أهل الكهف قاله الزجاج واحتج على صحة مقوله ذلك من آيات الله ولو كان الأمر كما ذكره أصحاب القول الأول لكان ذلك أمرا معتادا مألوفا ولم يكن من آيات الله ثم قال تعالى وهم في فجوة منه أي متسع من الكهف وجمعها الفجوات قاله أبو عبيدة ومنه الحديث فإذا وجد فجوة نص وقال غيره الفجوة المتسع من الفجاء وهو تباعد ما بين الفخذين يقال رجل أفجى وامرأة فجواء وجمع الفجوة فجاء كقصعة وقصاع وقوله وهم في فجوة جملة حالية أي نفعل هذا مع اتساع مكانهم وهو أعجب لحالهم إذ كان ينبغي أن تصيبهم الشمس لاتساع مكانهم قال المفسرون اختار الله لهم مضجعا في مقنأة لا تدخل عليهم الشمس فتؤذيهم بحرها وتغير ألوانهم وهم في متسع ينالهم برد الريح وينفي عنهم كرب الغار قوله ذلك مبتدأ مشار به إلى جميع ما تقدم من حديثهم وقيل ذلك إشارة إلى الحفظ الذي حفظهم الله في ذلك الغار تلك المدة الطويلة ذلك من آيات الله العجيبة الدالة على قدرته وبدائع حكمته ومن آيات الله خبر ويجوز أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك ومن آيات الله حال أو خبر ثان تعالى أنه لما أبقاهم هذه المدة الطويلة مصونين عن الموت والهلاك من لطفه وكرمه فكذلك رجوعهم أولا عن الكفر ورغبتهم في الإيمان كان بإعانة الله ولطفه فقال من يهد الله فهو المهتد مثل أصحاب الكهف ومن يضلل أي يضلله الله ولم يرشده كدقيانوس وأصحابه فلن تجد له وليا معينا مرشدا قوله وتحسبهم أيقاظا أي لو رأيتهم لحسبتهم وقال شيئا بالذي لا حاجة إلى هذا التقدير أيقاظا جمع يقظ بضم القاف ويجمع على يقاظ فيقظ وأيقاظ كعضد وأعضاد ويقظ ويقاظ كرجل ورجال وظاهر كلام الزمخشري أنه يقال يقظ بالكسر لأنه قال وأيقاظ جمع يقظ كأنكاد في نكد وقال الأخفش وأبو عبيدة والزجاج أيقاظا جمع يقظ ويقظان وأنشدوا لرؤبة • ووجدوا إخوانهم أيقاظا وقال البغوي أيقاظا جمع يقظ ويقظ واليقظة الانتباه ضد النوم قال الواحدي وإنما يحسبون أيقاظا لأن أعينهم منفتحة وهم نيام وقال الزجاج لكثرة تقلبهم يظن أنهم أيقاظا لقوله تعالى ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال والرقود جمع راقد كقاعد وقعود

فصل اختلفوا في مقدار مدة التقليب فعن أبي هريرة أن لهم في كل عام تقليبين وعن مجاهد يمكثون رقودا على أيمانهم تسع سنين ثم يقلبون على شمائلهم فيمكثون رقودا تسع سنين وقيل لهم تقليبة واحدة في يوم عاشوراء قال ابن الخطيب وهذه التقديرات لا سبيل للعقل إليها والقرآن لا يدل عليها وما جاء فيه خبر صحيح فكيف يعرف وقال ابن عباس فائدة تقلبهم لئلا تأكل الأرض لحومهم وتبليهم قال ابن الخطيب وعجب من ذلك لأن الله تعالى قدر على أن يمسك حياتهم ثلاثمائة سنة وأكثر فلم لا يقدر على حفظ أجسامهم من غير تقليب قوله ونقلبهم قرأ العامة نقلبهم مضارعا مسندا للمعظم نفسه وقرئ كذلك بالياء من تحت أي الله أو الملك وقرأ الحسن يقلبهم بالياء من تحت ساكن القاف مخففا اللام وفاعله إما الله أو الملك وقرئ أيضا وتقلبهم بفتح التاء وضم اللام مشددة مصدر تقلب كقوله وتقلبك في الساجدين ونصب الباء وخرجه أبو الفتح على إضمار فعل أي وترى تقلبهم أو وتشاهد وروي عنه أيضا رفع الباء على الابتداء والخبر الظرف بعده ويجوز أن يكون محذوفا أي آية عظيمة وقرأ عكرمة وتقلبهم بالتاء مضارع قلب مخففا وفاعله ضمير الملائكة المدلول عليهم بالسياق وقوله ذات منصوبة على الظرف لأن المعنى ونقلبهم في ناحية اليمين أو على ناحية اليمين كما تقدم في قوله تزاور عن كهفهم ذات اليمين قوله وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قرأ العامة وكلبهم وقرأ جعفر الصادق وكالبهم أي صاحب كلبهم كلابن وتامر ونقل أبو عمر الزاهد وكالئهم بهمزة مضمومة اسم فاعل من كلأ يكلأ أي حفظ يحفظ وباسط اسم فاعل ماض وإنما عمل على حكاية الحال والكسائي يعمله ويستشهد بالآية والوصيد الباب قاله ابن عباس والسدي وقيل العتبة والكهف لا يكون له باب ولا عتبة وإنما أراد موضع الباب والعتبة وقال الزجاج الوصيد فناء البيت وفناء الدار قال الشاعر • بأرض فضاء لا يسد وصيدها • علي ومعروفي بها غير منكر • وجمعه وصائد ووصد وقيل الوصيد الصعيد والتراب قال يونس والأخفش والفراء الوصيد والأصيد لغتان مثل الوكاف والإكاف وقال مجاهد والضحاك الوصيد الكهف

فصل أكثر المفسرين على أن الكلب كان من جنس الكلاب وروي عن ابن جريج أنه كان أسدا ويسمى الأسد كلبا فإن النبي صلى الله عليه وسلم دعا على عتبة بن أبي لهب فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه الأسد قال ابن عباس كان كلبا أنمر واسمه قطمير وعن علي اسمه ريان وقال الأوزاعي نتور وقال السدي تور وقال كعب صهبا وقال مقاتل كان كلبا أصفر وقال الكلبي لونه كالخلنج وقيل غير ذلك قال خالد بن معدان ليس في الجنة من الدواب سوى كلب أصحاب الكهف وحمار بلعم قال ابن عباس وأكثر المفسرين هربوا من ملكهم ليلا فمروا براع معه كلب فتبعهم على دينهم ومعه كلبه وقال الكلبي مروا بكلب فنبح عليهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا فقال لهم الكلب لا تخشوا جانبي أنا أحب أحباء الله فناموا حتى أحرسكم وقال عبيد بن عمير كان ذلك كلب صيدهم ومعنى باسط ذراعيه أي ألقاهما على الأرض مبسوطتين غير مقبوضتين ومنه قوله عليه السلام اعتدلوا في السجود ولا يبسط أحدكم ذراعيه انبساط الكلب قال المفسرون كان الكلب قد بسط ذراعيه وجعل وجهه عليهما قوله لو اطلعت قرأ العامة على كسر الواو من لو اطلعت على أصل التقاء الساكنين وقرأها مضمومة أبو جعفر وشيبة ونافع وابن وثاب والأعمش تشبيها بواو الضمير وتقدم تحقيقه قوله لوليت منهم فرارا لما ألبسهم الله من الهيبة حتى لا يصل إليهم أحد حتى يبلغ الكتاب أجله فيوقظهم الله من رقدتهم فرارا يجوز أن يكون منصوبا على المصدر من معنى الفعل قبله لأن التولي والفرار من واد واحد ويجوز أن يكون مصدرا في موضع الحال أي فارا فيكون حالا مؤكدة ويجوز أن يكون مفعولا له قوله ولملئت منهم رعبا قرأ ابن كثير ونافع ولملئت بالتشديد على التكثير وأبو جعفر وشيبة كذلك إلا أنه بإبدال الهمزة ياء والزهري بتخفيف اللام والإبدال وهو إبدال قياسي والباقون بتخفيف اللام ورعبا مفعول ثان وقيل تمييز قال الأخفش الخفيفة أجود في كلام العرب يقولون ملأتني رعبا ولا يكادون يعرفون ملأتني ويدل على هذا أكثر استعمالهم كقوله • فتملأ بيتنا أقطا وسمنا • وقول الآخر • ومن مالئ عينيه من شيء غيره • إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى • وقال الآخر • لا تملأ الدلو وعرق فيها • وقال الآخر • امتلأ الحوض وقال قطني • وقد جاء التثقيل أيضا أنشد المخبل السعدي • وإذ فتك النعمان بالناس محرما • فملئ من عوف بن كعب سلاسله • وقرأ ابن عامر والكسائي رعبا بضم العين في جميع القرآن والباقون بالإسكان

فصل اختلفوا في ذلك الرعب كان لماذا فقيل من وحشة المكان وقال الكلبي لأن أعينهم مفتحة كالمستيقظ الذي يريد أن يتكلم وهم نيام وقيل لكثرة شعورهم وطول أظفارهم وتقلبهم من غير حس ولا إشعار كالمستيقظ وقيل إن الله تعالى منعهم بالرعب لئلا يراهم أحد وروي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال غزونا مع معاوية نحو الروم فمررنا بالكهف الذي فيه أصحاب الكهف فقال معاوية لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال ابن عباس قد منع ذلك من هو خير منك لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا فبعث معاوية ناسا فقال اذهبوا فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فأخرجتهم قوله وكذلك بعثناهم الكاف نعت لمصدر محذوف أي كما أنمناهم تلك النومة كذلك بعثناهم إذ كان بقدرتنا والإشارة بذلك إلى المصدر المفهوم من قوله فضربنا أي مثل جعلنا إنامتهم هذه المدة المتطاولة آية جعلنا بعثهم آية قاله الزجاج والزمخشري قوله ليتساءلوا اللام متعلقة بالبعث فقيل هي للصيرورة لأن البعث لم يكن للتساؤل قاله ابن عطية والصحيح أنها على بابها من السببية قوله كم لبثتم كم منصوبة على الظرف والمميز محذوف تقديره كم يوما لدلالة الجواب

عليه

[illegible]

عليه وأو في قوله أو بعض يوم للشك منهم وقيل للتفصيل أي قال بعضهم كذا وبعضهم كذا فصل المعنى كما أنمناهم في الكهف وحفظنا أجسامهم من البلى طول الزمان فكذلك بعثناهم من النوم الذي يشبه الموت ليتساءلوا بينهم ليسأل بعضهم بعضا واللام لام العاقبة لأنهم لم يبعثوا للسؤال فإن قيل هل يجوز أن يكون الغرض من بعثهم أن يتساءلوا ويتنازعوا قلنا لا يبعد ذلك لأنهم إذا تساءلوا انكشف لهم من قدرة الله أمور عجيبة وذلك أمر مطلوب قاله ابن الخطيب ثم قال تعالى قال قائل منهم وهو رئيسهم واسمه مكسلمينا كم لبثتم في نومكم أي كم مقدار لبثنا في هذا الكهف قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم قال المفسرون إنهم دخلوا الكهف غدوة وبعثهم الله في آخر النهار فلذلك قالوا يوما فلما رأوا الشمس قالوا أو بعض يوم فلما نظروا إلى شعورهم وأظفارهم علموا أنهم لبثوا أكثر من يوم قالوا ربكم أعلم بما لبثتم قيل إن رئيسهم مكسلمينا لما سمع الاختلاف بينهم قال دعوا الاختلاف فابعثوا أحدكم بورقكم هذه يعني تمليخا قاله ابن عباس قوله بورقكم حال من أحدكم أي مصاحبا لها وملتبسا بها وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر بفتح الواو وسكون الراء والباقون بفتح الواو وكسر الراء والكسر هو الأصل والتسكين تخفيف كنبق في نبق وحكى الزجاج كسر الواو وسكون الراء وهو نقل وهذا كما يقال كبد وكبد وكبد وقرأ أبو رجاء وابن محيصن كذلك إلا أنه بإدغام القاف في الكاف واستضعفوها من حيث الجمع بين ساكنين على غير حدهما وقد تقدم في المتواتر ما يشبه هذا في نعما ولا تعدوا في السبت والخلجان في المهد صبيا وروي عن ابن محيصن أنه أدغم كسر الراء فرارا مما ذكرنا وقرأ أمير المؤمنين بوارقكم اسم فاعل أي صاحب ورق كلابن وقيل هو اسم جمع كحامل وباقر والورق الفضة المضروبة وقيل الفضة مطلقا مضروبة كانت أو غير مضروبة ويدل عليه ما روي أن عرفجة اتخذ أنفا من ورق قال الفراء والزجاج فيه ثلاث لغات ورق وورق وورق مثل كبد وكبد وكبد قال الفراء وكسر الواو أرداها ويقال لها الرقة بحذف الفاء وفي الحديث في الرقة ربع العشر وجمعت شذوذا جمع المذكر السالم قالوا أحب الرقين يغطي أفن الأفين قال المفسرون كانت معهم دراهم عليها صورة الملك الذي كان في زمانهم ثم قال تعالى إلى المدينة وهي التي يقال لها اليوم طرسوس وكان اسمها في الجاهلية دقسوس وهذه الآية تدل على أن السعي في إمساك الزاد أمر مشروع قوله فلينظر أيها أزكى طعاما يجوز في أي أن تكون استفهامية وأن تكون موصولة قال الزجاج أيها رفع بالابتداء وأزكى خبره وتقدم الكلام على نظيرها في قوله أيهم أحسن عملا ولا بد هاهنا من حذف أي أهلها أزكى أي أحل وطعاما تمييز أي لا يكون من غصب أو سبب حرام وقيل لا يحذف والضمير عائد على الأطعمة المدلول عليها من السياق وقيل أمروه أن يطلب ذبيحة ولا يكون من ذبيحة من يذبح لغير الله وكان فيهم مؤمنون يخفون إيمانهم وقال الضحاك أزكى طعاما أي أطيب وقال مقاتل أجود وقال عكرمة أكثر وأصل الزكاة النمو والزيادة وقيل أرخص طعاما فليأتكم برزق منه أي قوت وطعام تأكلونه قوله وليتلطف قرأ العامة بسكون لام الأمر والحسن بكسرها على الأصل وقتيبة الميال وليتلطف مبنيا للمفعول وأبو جعفر وأبو صالح وقتيبة ولا يشعرن بفتح الياء وضم العين أحد فاعل به فصل معنى وليتلطف أي يكون في سر وكتمان في دخول المدينة وشراء الطعام ولا يشعرن بكم أحدا أي ولا يخبرن بمكانكم أحدا من أهل المدينة قوله إنهم هذا الضمير يجوز أن يعود على أحد لأنه في معنى الجمع وأن يعود على أهل المضاف لضمير المدينة قاله الزمخشري ويجوز أن يعود على قومهم لدلالة السياق عليهم وقرأ زيد بن علي يظهروا مبنيا للمفعول قوله يظهروا عليكم أي يطلعوا ويعلموا وقيل يشرفوا على مكانكم أو على أنفسكم من قولهم ظهرت على فلان إذا علوته وظهرت على السطح إذا صرت فوقه ومنه قوله فأصبحوا ظاهرين أي غالبين وقوله ليظهره على الدين كله أي ليعليه وقوله يرجموكم قال ابن جريج يشتموكم ويؤذوكم بالقول وقيل يقتلوكم بالحجارة والرجم بمعنى القتل كثير قال تعالى ولولا رهطك لرجمناك وقوله أن ترجمون والرجم أخبث القتل قاله الزجاج أو يعيدوكم في ملتهم أي يردوكم إلى دينهم ولن تفلحوا إذا أبدا أي إن رجعتم إلى دينهم لم تسعدوا في الدنيا ولا في الآخرة وإذن جواب وجزاء أي إن ظهروا فلن تفلحوا وقال الزجاج ولن تفلحوا إن رجعتم إلى ملتهم أبدا فإن قيل أليس أنهم لو أكرهوا على الكفر حتى أظهروا الكفر لم يكن عليهم مضرة فكيف قالوا ولن تفلحوا إذن أبدا فالجواب يحتمل أن يكون المراد أنهم لو ردوا إلى الكفر وبقوا مظهرين له فقد يميل بهم ذلك إلى الكفر ويصيروا كافرين حقيقة فكان خوفهم من هذا الاحتمال قوله وكذلك أعثرنا عليهم أي وكما أنمناهم وبعثناهم لما فيه من الحكمة الظاهرة أعثرنا أي أطلعنا وتقدم الكلام على مادة عثر في المائدة يقال عثرت على كذا أي علمته وأصله أن من كان غافلا عن شيء فعثر به نظر إليه فعرفه فكان العثار سببا لحصول العلم فأطلق اسم السبب على المسبب وليعلموا متعلق بأعثرنا والضمير قيل يعود على مفعول أعثرنا المحذوف تقديره أعثرنا الناس وقيل يعود على أهل الكهف

[illegible]

فصل اختلفوا في السبب الذي به عرف الناس واقعة أصحاب الكهف فقيل لطول شعورهم وأظفارهم بخلاف العادة وظهرت في بشرة وجوههم آثار عجيبة تدل على أن مدتهم طالت طولا مخالفا للعادة وقيل لما ذهب أحدهم إلى المدينة ليشتري الطعام أخرج الدراهم لثمن الطعام فقال صاحب الطعام هذه النقود غير موجودة في هذا الزمان وإنها كانت موجودة قبل هذا الوقت بمدة مديدة فلعلك وجدت كنزا فحملوه إلى ملك تلك المدينة فقال له الملك أين وجدت هذه الدراهم فقال بعت بها أمس تمرا وخرجنا فرارا من الملك دقيانوس فعرف الملك أنه ما وجد كنزا وأن الله بعثه بعد موته ومعنى قوله ليعلموا أن وعد الله حق أي إنما أطلعنا القوم على أحوالهم ليعلم القوم أن وعد الله حق بالبعث وأن الساعة لا ريب فيها فإن ملك ذلك الزمان كان منكر البعث فجعل الله أمر الفتية دليلا للملك وقيل اختلف أهل ذلك الزمان فقال بعضهم الجسد والروح يبعثان جميعا وقال آخرون إنما يبعث الروح فقط وكان الملك يتضرع إلى الله أن يظهر له آية يستدل بها على الحق في هذه المسألة فأطلعه الله تعالى على أصحاب الكهف بهم على صحة بعث الأجساد لأن انتباههم بعد ذلك النوم الطويل يشبه من يموت ثم يبعث قوله إذ يتنازعون يجوز أن يعمل فيه أعثرنا أو ليعلموا أو معنى حق أو وعد عند من يتسع في الظرف وأما من لا يتسع فلا يجوز عنده للإخبار عن الموصول قبل تمام صلته واختلفوا في هذا التنازع فقيل كانوا يتنازعون في صحة البعث فاستدل القائلون بصحته بهذه الواقعة وقالوا كما قدر الله على حفظ أجسادهم مدة ثلاثمائة وتسع سنين فكذلك يقدر على حشر الأجساد بعد موتها وقيل إن بعضهم قال هم نيام كالكرة الأولى وقال آخرون بل الآن ماتوا وقيل إن بعضهم قالوا نسد عليهم باب الكهف لئلا يدخل عليهم أحد ويقف على أحوالهم وقال آخرون بل نبني على باب الكهف مسجدا وهذا القول يدل على أن أولئك الأقوام كانوا عارفين بالله ومعترفين بالعبادة والصلاة وقيل إن الكفار قالوا إنهم على ديننا فنتخذ عليهم بنيانا وقال المسلمون هم على ديننا فنتخذ عليهم مسجدا وقيل تنازعوا في مقدار مكثهم وقيل تنازعوا في عددهم وأسمائهم وبنيانا يجوز أن يكون مفعولا به جمع بنية وأن يكون مصدرا قوله ربهم أعلم بهم يجوز أن يكون من كلام الله تعالى وأن يكون من كلام المتنازعين فيهم ثم قال تعالى قال الذين غلبوا على أمرهم قيل هو الملك المسلم واسمه بيدروس وقيل رؤساء البلد وقرأ عيسى الثقفي والحسن بضم الغين وكسر اللام لنتخذن عليهم مسجدا نعبد الله فيه ونستبقي آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد قوله سيقولون ثلاثة يعني إنما أتى بالسين في هذا لأن في الكلام طيا وإدماجا تقديره فإذا أجبتهم عن سؤالهم عن قصة أهل الكهف فسلهم عن عددهم فإنهم سيقولون ولم يأت بها في باقي الأفعال لأنها معطوفة على ما فيه السين فأعطيت حكمه من الاستقبال وقرأ ابن محيصن ثلاث بإدغام الثاء المثلثة في تاء التأنيث لقرب مخرجيهما ولأنهما مهموستان ولأنهما بعد ساكن معتل رابعهم كلبهم الجملة في محل رفع صفة لثلاثة قوله خمسة قرأ ابن كثير في رواية بفتح الميم وهي لغة كعشرة وقرأ ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبإدغام التاء في السين يعني تاء خمسة في سين

سادسهم وهي قراءة ثقيلة يحل التوالي كسخراي وثلاث سنيات قال شهاب الدين ولا اظن مثل هذا الا غلطا على مثله وقد روي عنه ادغام التنوين في السين
من غير غنة وبالادغام وبالغنة وخمسة وسبعة اخبار لمبتدأ مضمر اي هم ثلاثة وهم خمسة وهم سبعة وما بعد ثلاثة وخمسة من الجملة صفة لها كما تقدم
ولا يجوز ان يكون الجملة حالا لعدم عامل فيها ولا يجوز ان يكون التقدير هؤلاء ثلاثة وهؤلاء خمسة ويكون العامل اسم الاشارة او التنبيه قال ابو
البقاء لانها اشارة الى حاضر ولم يشيروا الى حاضر **قوله** رجما بالغيب فيه اربعة اوجه احدها انه مفعول من اجله يقولون ذلك لاجل الرمي
بالغيب والثاني انه في موضع الحال اي ظانين الثالث انه منصوب بيقولون لانه ضمنه معناه الرابع انه منصوب بمقدر من لفظه اي يرجمون بذلك رجما والرجم
في الاصل الرمي بالرجام وهي الحجارة الصغار ثم عبر به عن الظن قال زهير • وما الحرب الا ما علمتم وذقتم • وما هو عنها بالحديث المرجم • اي
المظنون **قوله** وثامنهم في هذه الواو اوجه احدها انها عاطفة عطفت هذه الجملة على جملة قوله هم سبعة فيكونون قد اخبروا بخبرين احدهما
انهم سبعة رجال على البت والثاني ان ثامنهم كلبهم وهذا يؤذن بان جملة قوله وثامنهم كلبهم من كلام المتنازعين فيهم الثاني ان الواو للاستئناف
وانه من كلام الله تعالى اخبر عنهم بذلك قال هذا القائل وجي بالواو لتعطي انقطاع هذا مما قبله الثالث انها الواو الداخلة على الصفة تاكيدا
ودلالة على لصوق الصفة بالموصوف واليه ذهب الزمخشري ونظره بقوله من قرية الا ولها كتاب معلوم ورد ابو حيان عليه بان احدا من النحاة
لم يقله وتقدم الكلام في ذلك الرابع ان هذه تسمى واو الثمانية وان لغة قريش اذا عدوا يقولون خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة فيدخلون
الواو على عقد الثمانية خاصة ذكر ذلك ابن خالويه وابو بكر راوي عاصم وقد قال ذلك بعضهم في قوله تعالى وفتحت ابوابها في الزمر قال دخلت
في ابواب الجنة لانها ثمانية ولذلك لم يجي بها في ابواب جهنم لانها سبعة وسياتي ان شاء الله تعالى قال اصحاب هذا القول ان السبعة عند العرب
اصل في المبالغة في العدد قال تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة واذا كان كذلك فلما وصلوا الى الثمانية ذكروا لفظا يدل على الاستئناف وفي
وثامنهم نجا هذا الكلام على هذا القانون قالوا ويدل عليه قوله تعالى والناهون عن المنكر لان هذا هو العدد الثامن من الاعداد المتقدمة وقوله
حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها لان ابواب الجنة ثمانية وابواب النار سبعة فلم يات بالواو فيها وقوله ثيبات وابكارا هو العدد الثامن مما تقدم
قال القفال وهذا ليس بشي لقوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ولم يذكر الواو في النعت
الثامن وقرئ كالبهم اي صاحب كلبهم وهذه القراءة قدر بعضهم في قراءة العامة وثامنهم صاحب كلبهم وثلاثة وخمسة وسبعة مضافة
لمعدود محذوف فقدره ابو حيان ثلاثة اشخاص قال وانما قدرنا اشخاصا لان رابعهم اسم فاعل اضيف الى الضمير والمعنى انه ربعهم اي جعلهم
اربعة وصيرهم الى هذا العدد فلو قدرناه رجالا استحال ان تصير ثلاثة رجال اربعة لاختلاف الجنسين وهو كلام حسن وقال ابو البقاء ولا يعمل
اسم الفاعل هنا لانه ماض يعني ان رابعهم في المعنى فلا يعمل النصب تقديرا فالاضافة محضة وليس كما زعم فان المعنى على تصيير الكلب لهم اربعة فهو ناصب تقديرا
اذا عامل وهو ماض لحكاية الحال كباسط **فصل** روي ان السيد والعاقب واصحابهما من نصارى نجران كانوا عند النبي صلى الله عليه وسلم فجرى ذكر
اصحاب الكهف فقال السيد وكان يعقوبيا كانوا ثلاثة رابعهم كلبهم وقال العاقب وكان نسطوريا كانوا خمسة سادسهم كلبهم وقال المسلمون كانوا سبعة وثامنهم
كلبهم فحقق الله قول المسلمين بعدما حكى قول النصارى فقال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب اي ظنا وحدسا
من غير يقين ولم يقل هذا في السبعة فقال ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قال اكثر المفسرين وهذا هو الحق ويدل عليه وجوه الاول ان الواو في قوله وثامنهم
هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الجملة الواقعة حالا على المعرفة في قولك جاءني رجل ومعه اخر ومررت بزيد ومعه
سيف ومنه قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وفائدتها توكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر ثابت مستقر وكانت
هذه الواو دالة على ان الذين كانوا في الكهف كانوا سبعة وثامنهم كلبهم الثاني انه تعالى خص هذا الموضع بهذا الحرف الزائد وهو الواو فوجب ان يحصل به
فائدة زائدة صونا للفظ عن التعطيل وليس لها فائدة الا تخصيص هذا القول بالاثبات والتصحيح الثالث انه تعالى اتبع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب
ولم يقل في السبعة وتخصيص الشي بالوصف يدل على ان الحال في الباقي بخلافه وانه مخالف لهما في كونه رجما بالغيب الرابع انه قال بعده ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم
الا قليل فدل على ان هذا القول ممتاز عن القولين الاولين بمزيد القوة والصحة الخامس انه تعالى قال ما يعلمهم الا قليل فدل على انه حصل العلم بعدتهم لذلك
القليل وكل من قال من المسلمين قولا في هذا الباب قال انهم كانوا سبعة وثامنهم كلبهم فوجب ان يكون المراد من ذلك القليل هؤلاء الذين قالوا هذا القول وكان
علي رضي الله عنه يقول كانوا سبعة وثامنهم كلبهم واسماؤهم يمليخا • مكشلمينا • مشلينيا • وهؤلاء الثلاثة كانوا اصحاب يمين الملك وعن يساره مرنوش
دبرنوش • شاذنوش • وكان الملك يستشير هؤلاء الستة في مهماته **وروي** عن ابن عباس انه قال مكشلمينا ويمليخا • ومرطونس • وبينونس
وسارينوس • ونونواس • وكفشطيطيوس وهو الراعي والسابع هو الراعي الذي وافقهم لما هربوا من ملكهم واسم كلبهم قطمير وكان ابن عباس يقول انا من
اولئك العدد القليل السادس انه تعالى لما قال سبعة وثامنهم كلبهم قال قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل والظاهر انه لما حكى الاقوال فقد حكى كل ما
قيل من الحق والباطل ويبعد انه تعالى ذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما هو الحق فثبت ان جملة الاقوال الحقة والباطلة ليست الا هذه الثلاثة ثم خص
الاولين بانه رجم بالغيب فوجب ان يكون الحق هو الثالث السابع انه تعالى قال لرسوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا ولا تستفت فيهم منهم احدا فمنعه
من المناظرة معهم في هذا الباب فهذا انما يكون لو علم حكم هذه الواقعة ويبعد ان يحصل العلم بذلك لغير النبي ولا يحصل للنبي فعلمنا ان العلم بهذه الواقعة
حصل للنبي والظاهر انه لم يحصل ذلك الا بهذا الوحي لان الاصل فيما سواه العدم فيكون الامر كذلك ويكون الحق قوله سبعة وثامنهم كلبهم وهذه الوجوه
وان كان فيها بعض الضعف الا انها تقوي بعضها ببعض حصل فيه تمام وكمال [gold-marked word] في الاية حذف والتقدير سيقولون هم ثلاثة فحذف المبتدا
لدلالة الكلام عليه ثم قال تعالى قل ربي اعلم بعدتهم اي بعددهم ما يعلمهم الا قليل وهذا هو الحق لان العلم بتفاصيل كائنات العالم وحوادثه في الماضي
والمستقبل لا يحصل الا عند الله او عند من اخبره الله عنها ولما ذكر تعالى هذه القصة نهى رسوله عن المراء والاستفتاء فقال فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا
اي لا تجادل ولا تمار في عددهم وشانهم الا مراء ظاهرا ما قصصنا عليك فقف عنده ولا تستفت فيهم منهم احدا اي من اهل الكتاب اي لا ترجع الى قولهم
بعد ان اخبرناك بانه ليس عندهم علم في هذا الباب الا رجما بالغيب فاعلم ان نفاة القياس تمسكوا بهذه الاية قالوا لان قوله رجما بالغيب كانه قيل ظنا بالغيب
لانهم اكثروا ان يقولوا رجما بالظن فكان ذلك قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين العبارتين كما قال • وما هو عنها بالحديث المرجم • اي المظنون • ثم انه
تعالى لما ذم هذه الطريقة رتب عليها المنع من استفتاء هؤلاء الظانين فدل على ان الفتوى بالمظنون غير جائز عند الله تعالى وتقدم جوابهم
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله روي ان اهل مكة سالوه عن الروح وعن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين فقال اخبركم غدا فلم يقل
ان شاء الله فلبث الوحي اياما ثم نزلت هذه الاية واعترض القاضي على هذا الكلام من وجهين الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عالما بانه اذا اخبر

المستقبل

انه سيفعل الفعل الفلاني غدا فربما جاءته الوفاة قبل الغد وربما عاقه عائق عن ذلك الفعل غدا واذا كانت هذه الامور محتملة فلو لم يقل ان شاء الله
خرج الكلام مخالفا عليه وذلك يوجب التنفير عنه اما اذا قال ان شاء الله كان محترزا عن هذا المحذور المذكور واذا كان كذلك كان من البعيد ان
يعد بشي ولم يقل ان شاء الله الثاني ان هذه الاية مشتملة على فوائد كثيرة واحكام جمة فيبعد قصرها على هذا السبب ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لا نزاع ان
الاولى ان يقول ان شاء الله الا انه ربما اتفق انه نسيان قول ان شاء الله لسبب من الاسباب وكان ذلك من باب ترك الاولى والافضل وان يجاب عن الثاني بان اشتماله
على الفوائد الكثيرة لا يمنع من ان يكون نزوله بسبب واحد منها **قوله** الا ان يشاء الله قال ابو البقاء في المستثنى منه ثلاثة اوجه احدها هو من النهي والمعنى
لا تقولن افعل هذا الا ان يؤذن لك في القول الثاني هو من فاعل اي لا تقولن اني فاعل غدا حتى تقرن به قول ان شاء الله الثالث انه منقطع وموضع ان
يشاء الله نصب على وجهين احدهما على الاستثناء والتقدير لا تقولن ذلك في وقت الا وقت ان يشاء الله اي ياذن فحذف الوقت وهو مراد والثاني هو حال
والتقدير لا تقولن افعل غدا الا قائلا ان شاء الله فحذف القول وهو كثير وجعل قوله الا ان يشاء الله في معنى ان شاء وهو مما حمل على المعنى وقيل التقدير الا
بان يشاء الله اي الا ملتبسا بقول ان شاء الله وقد رده الزمخشري الوجه الثاني فقال الا ان يشاء متعلق بالنهي لا بقوله اني فاعل لانه لو قال اني فاعل كذا الا ان
يشاء الله كان معناه الا ان يعترض مشيئة الله دون فعله وذلك مما لا مدخل فيه للنهي يعني ان النهي عن مثل هذا المعنى لا يحسن ثم قال وتعلقه
بالنهي من وجهين احدهما ولا تقولن ذلك القول الا ان يشاء الله ان تقوله بان ياذن لك فيه والثاني ولا تقولنه الا بان يشاء الله اي الا بمشيئته وهو في موضع
الحال اي ملتبسا بمشيئة الله قائلا ان شاء الله وفيه وجه ثالث وهو ان يكون الا ان يشاء في معنى كلمة تابيد كانه قيل ولا تقولنه ابدا ونحوه وما يكون لنا
ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا لان عودهم في ملتهم مما لم يشا الله وهذا الذي ذكره الزمخشري قد رده ابن عطية بعد ان حكاه عن الطبري وغيره ولم
يوضح وجه الفساد وقال ابو حيان والا ان يشاء الله استثناء لا يمكن حمله على ظاهره لانه يكون داخلا تحت القول فيكون من المقول ولا ينهاه الله ان يقول
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه كلام صحيح في نفسه لا يمكن ان ينهى عنه فاحتيج في تاويل هذا الظاهر الى تقدير فقال ابن عطية في الكلام
حذف يقتضيه الظاهر ويحسنه الايجاز تقديره الا ان تقول الا ان يشاء الله او الا ان تقول ان شاء الله والمعنى الا ان تذكر مشيئة الله فليس الا ان يشاء الله
من المقول الذي نهي عنه **فصل** قال كثير من الفقهاء اذا قال الرجل لامراته انت طالق ان شاء الله لم يقع الطلاق لانه لما علق وقوع الطلاق
على مشيئة الله لم يقع الطلاق الا اذا علمنا حصول المشيئة ومشيئة الله غيب لا سبيل لنا الى العلم بحصولها الا اذا علمنا ان متعلق المشيئة وقع وهو الطلاق
وعلى هذا لا نعرف حصول المشيئة الا اذا وقع الطلاق ولا نعرف وقوع الطلاق الا اذا عرفنا المشيئة فيتوقف العلم بكل واحد منهما على العلم بالاخر وهو
دور فلهذا لم يقع الطلاق **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان المعدوم شي قالوا لان الشي الذي سيفعله غدا سماه الله تعالى في الحال شيئا وهو
معدوم في الحال واجيب بان هذا الاستدلال لا يفيد الا ان المعدوم يسمى بكونه شيئا والسبب فيه ان الذي يصير شيئا في الحال تسميته الشي غدا يؤول
اليه كقوله اتى امر الله والمراد سياتي امر الله ثم قال تعالى واذكر ربك اذا نسيت قال ابن عباس ومجاهد والحسن معناه اذا نسيت الاستثناء ثم ذكرت
فاستثن وقال ابن عباس الاستثناء المنقطع وان كان الى سنة لهذه الاية وقيد الحسن وطاووس بالمجلس وعن سعيد بن جبير بعد سنة او شهر او
اسبوع او يوم وعن عطاء بقدر حلب ناقة غزيرة وعند عامة الفقهاء انه لا اثر له في الاحكام ما لم يكن موصولا قالوا لانا لو جوزنا ذلك لزم ان
لا يستقر شي من العهود والايمان **يحكى** انه بلغ المنصور ان ابا حنيفة خالف ابن عباس في الاستثناء المنفصل فاستحضره لينكر عليه فقال له ابو حنيفة
هذا يرجع عليك فانك تاخذ البيعة بالايمان افترضى ان يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن المنصور كلامه ورضي عنه واعلم ان هذا
تخصيص للنص بالقياس وفيه ما فيه وايضا لو قال ان شاء الله خفية بحيث لا يسمع كان دافعا للحنث بالاجماع مع ان المحذور باق فما عولوا عليه ليس بقوي الحق
ان يحتج في وجوب كون الاستثناء يكون متصلا بالايات الكثيرة الدالة على وجوب الوفاء بالعقود والعهود كقوله اوفوا بالعقود واوفوا بالعهد فاذا اتى بعهد
وجب عليه الوفاء بمقتضاه بهذه الايات خالفنا الدليل فيما اذا كان متصلا لان الاستثناء مع المستثنى منه كالكلام الواحد بدليل ان الاستثناء وحده
لا يفيد شيئا فهو جار مجرى بعض الكلمة الواحدة فجملة الكلام كالكلمة الواحدة المفيدة واذا كان كذلك فاذا لم يكن منفصلا حصل الالتزام التام بالكلام
فوجب عليه الوفاء بذلك الملتزم وقيل ان قوله واذكر ربك كلام مستانف لا تعلق له بما قبله قال عكرمة واذكر ربك اذا غضبت وقال وهب مكتوب في الانجيل
ابن ادم اذكرني حين تغضب اذكرك حين اغضب وقال الضحاك والسدي هذا في الصلاة المنسية وقال ابن الخطيب وتعلق هذا الكلام بما قبله يفيد
اتمام الكلام في هذه القصة وجعله مستانفا يصير الكلام مبتدا منقطعا وذلك لا يجوز ثم قال وقل عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا وفيه
وجوه الاول ان ترك قوله ان شاء الله ليس بحسن وذكره احسن من تركه وهو قوله لاقرب من هذا رشدا الى ذمه مذكر هذه الجملة الثاني انه لما وعدهم
بشي وقال معه ان شاء الله فيقول عسى ان يهدين ربي لشي احسن واكمل مما وعدتكم به الثالث ان قوله عسى ان يهدين ربي لاقرب من هذا رشدا
اشارة الى قصة اصحاب الكهف اي لعل الله يؤتيني من البينات والدلائل على صحة نبوتي وصدقي في ادعاء النبوة ما هو اعظم في الدلالة واقرب رشدا من
قصة اصحاب الكهف وقد فعل الله ذلك حين اتاه من قصص الانبياء والاخبار ما هو اعظم من ذلك **قوله** ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا
تسعا قال قتادة هذا من كلام القوم لانه تعالى قال سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم الى ان قال ولبثوا في كهفهم اي ان اولئك الاقوام قالوا ذلك ويؤيده
قوله تعالى بعده قل الله اعلم بما لبثوا وهذا يشبه الرد على الكلام المذكور قيل ويؤكده ايضا ما ورد في مصحف عبد الله وقالوا ولبثوا في كهفهم وقال
اخرون هو كلام الله تعالى اخبر عن كمية تلك المدة واما قوله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم فهو كلام قد تقدم وقد تخلل بينه وبين هذه الاية
ما يوجب انقطاع احدهما عن الاخر وهو قوله فلا تمار فيهم الا مراء ظاهرا وقوله قل الله اعلم بما لبثوا لا يوجب ان ما قبله حكاية لانه تعالى اراد قل الله
اعلم بما لبثوا فارجعوا الى خبر الله دون ما يقوله اهل الكتاب والمعنى ان الامر في مدة لبثهم كما ذكرنا فان نازعوك فيها فاجبهم وقل الله اعلم بما لبثوا اي
هو اعلم منكم وقد اخبر بمدة لبثهم وقيل ان اهل الكتاب قالوا ان المدة من لدن دخلوا الكهف الى يومنا ثلثمائة وتسع سنين فرد الله عليهم وقال قل الله اعلم بما
لبثوا يعني بعد قبض ارواحهم الى يومنا هذا لا يعلمه الا الله **قوله** ثلثمائة سنين قرا الاخوان باضافة مائة الى سنين والباقون بتنوين مائة فاما الاولى
فاوقع فيها الجمع موقع المفرد كقوله بالاخسرين اعمالا قاله الزمخشري يعني انه اوقع اعمالا موقع عملا وقد انحى ابو حاتم على هذه القراءة ولا يلتفت اليه وفي
مصحف عبد الله سنة بالافراد وبها قرا ابي وقرا الضحاك سنون بالواو وعلى انها خبر مبتدا مضمر اي هي سنون واما الباقون فلما لم يروا اضافة مائة
الى جمع نونوا وجعلوا سنين بدلا من ثلثمائة او عطف بيان وقال البغوي فان قيل لم قال ثلثمائة سنين ولم يقل سنة قيل لما نزل قوله ولبثوا في كهفهم
ثلثمائة فقالوا ايام ام اشهر او سنين فنزلت سنين وقال الفراء من العرب من يضع سنين موضع سنة ونقل ابو البقاء انه بدل من مائة لانها في معنى
الجمع ولا جائز ان يكون سنين في هذه القراءة تمييزا لانه دلالة على مجي في ضرورة مع افراد التمييز كقوله • اذا عاش الفتى مائتين عاما • فقد ذهب

الازدادة والنقاء فصل قيل المعنى ولبثوا في كهفهم سنين ثلاثمائة وازدادوا تسعا قال الكلبي قالت نصارى نجران اما الثلاثمائة فقد عرفناها واما
التسع فلا علم لنا بها فنزلت قل الله اعلم بما لبثوا وروي عن علي رضي الله عنه انه قال عند اهل الكتاب انهم لبثوا ثلاثمائة شمسية والله تعالى ذكر ثلاثمائة
قمرية والتفاوت بين الشمسية والقمرية في كل مائة سنة ثلاث سنين فيكون في ثلاثمائة تسع سنين فلذلك قال وازدادوا تسعا قال ابن الخطيب وهذا مشكل لانه لا يصح
بالحساب فان قيل لم لا قيل ثلاثمائة وتسع سنين وما الفائدة في قوله وازدادوا تسعا فالجواب ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلاثمائة سنة قرب امرهم من الانتباه
ثم اتفق ما اوجب بقاءهم في النوم تسع سنين قوله تسعا اي تسع سنين حذف المميز لدلالة ما تقدم عليه ولا يقال عندي ثلاثمائة درهم وتسعة الاثواب
بمعنى تسعة من اهم ولو ارد ثيابا ونحوها لم يجز لان الفائدة وتسعا مفعول به وازداد افتعل ابدلت التاء دالا لاجل الزاي وكان متعديا لاثنين نحو زدتهم
هدى فلما بني على الافتعال نقص واحدا وقرا الحسن وابو عمرو في رواية تسعا بفتح التاء كعشر قوله قل الله اعلم بما لبثوا اي انه تعالى اعلم بمقدار هذه
المدة من الناس الذين اختلفوا فيها لان له السموات والارض ومدبر العالم له غيب السموات والارض والغيب ما يغيب عن ادراكك قال الله تعالى لا يغيب عن
ادراكه شيء ومن كان عالما بغيب السموات والارض يكون عالما بهذه الواقعة لا محالة قوله ابصر به صيغة تعجب بمعنى ما ابصره على سبيل المجاز والهاء
لله تعالى وفي مثل هذا ثلاثة مذاهب الاصح انه بلفظ الامر ومعناه الخبر والباء مزيدة في الفاعل اصلاحا للفظ اي ما ابصر الله بكل موجود واسمعه لكل
مسموع والثاني ان الفاعل ضمير المصدر والثالث انه ضمير المخاطب اي اوقع ايها المخاطب وقيل هو امر حقيقة لا تعجب وان الهاء تعود على الهدى المفهوم من الكلام وقرا
عيسى اسمع وابصر فعلا ماضيا والفاعل الله تعالى وكذلك الهاء في ابصر اي ابصر عباده واسمعهم وتقدم الكلام على هذه الكلمة عند قوله فما اصبرهم على النار
ثم قال ما لهم اي ما لاهل السموات والارض من دونه اي من دون الله من ولي ناصر ومن ولي يجوز ان يكون فاعلا وان يكون مبتدأ قوله ولا يشرك
قرا ابن عامر بالتاء والجزم عطفا على قوله ولا تقولن لشيء وقوله واذكر ربك اذا نسيت وقيل عيسى اي ولا تشرك ايها الانسان والباقون بالياء من
تحت ورفع الفعل اي ولا يشرك الله في حكمه احدا وهو نفي محض وقيل الحكم هاهنا علم الغيب اي لا يشرك في علم غيبه احدا وقرا مجاهد ولا يشرك بالياء
من تحت والجزم قال يعقوب لا اعرف وجهه قال شهاب الدين وجهه ان الفاعل ضمير الانسان اضمر للعلم به والضمير في قوله ما لهم يعود على معاصري رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عطية وتكون الآية اعتراضا بتهديد كانه يعني بالاعتراض انهم ليسوا ممن سيق الكلام لاجلهم ولا يريد الاعتراض
الصناعي فصل ما لهم من دونه من ولي قيل ما لاصحاب الكهف من دون الله ولي فانه هو الذي يتولى حفظهم في ذلك النوم الطويل وقيل ليس لهؤلاء
المختلفين في مدة لبث اصحاب الكهف ولي من دون الله يتولى امرهم ويقيم لهم تدبير انفسهم فاذا كانوا محتاجين الى تدبير الله وحفظه فكيف
يعلمون هذه الواقعة من غير اعلامه واختلفوا في زمن اصحاب الكهف وفي مكانهم فقيل كانوا قبل موسى عليه السلام وان موسى ذكرهم في التوراة ولهذا سال
اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قصتهم وقيل دخلوا الكهف قبل المسيح واخبر المسيح بخبرهم ثم بعثوا في الوقت الذي بين عيسى وبين محمد عليهما
السلام وقيل انهم دخلوا الكهف بعد المسيح حكى هذا القول القفال عن محمد بن اسحاق وقال قوم انهم لم يموتوا ولا يموتون الى يوم القيامة واما مكان الكهف
فحكى القفال عن محمد بن موسى الخوارزمي المنجم ان الواثق انفذه ليعرف حال اصحاب الكهف من ملك الروم فوجه ملك الروم معي اقواما الى الموضع الذي
يقال انهم فيه قال وان الرجل الموكل بذلك الموضع فزعني من الدخول عليهم قال فدخلت فرايت الشعور على صدورهم قال وعرفت ان ذلك تمويه واحتيال وان
الناس كانوا قد عالجوا تلك الجثث بالادوية المجففة عن البلاء كالتلطيخ بالصبر وغيره قال القفال والذي عندنا ان موضع اصحاب الكهف لا يعرف
ولا عبرة بقول اهل الروم وذكر الزمخشري عن معاوية انه لما غزا الروم فمر بالكهف فقال لو كشف عن هؤلاء لنظرنا اليهم فقال له ابن عباس ليس لك ذلك
قد منع الله من هو خير منك فقال لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا فقال لا انتهي حتى اعلم حالهم فبعث ناسا فقال اذهبوا
فانظروا فلما دخلوا الكهف بعث الله عليهم ريحا فاحرقتهم قال ابن الخطيب والعلم بذلك الزمان وبذلك المكان ليس للعقل فيه مجال وانما يستفاد ذلك من نص
وهو مفقود فثبت انه لا سبيل اليه قال ابن الخطيب هذه السور الثلاثة اشتملت كل واحدة منها على حصول حالة غريبة عجيبة نادرة في هذا العالم
فسورة بني اسرائيل اشتملت على الاسراء بجسد محمد صلى الله عليه وسلم من مكة الى الشام وهي حالة عجيبة وهذه السورة اشتملت على بقاء القوم
في النوم مدة ثلاثمائة سنة وازيد وهي ايضا حالة غريبة وسورة مريم اشتملت على حدوث الولد لا من الاب وهي ايضا حالة عجيبة والمعتمد في بيان
هذه العجائب والغرائب المذكورة انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وان كل ما كان ممكن الحصول في بعض الاوقات
كان ممكن الحصول في سائر الاوقات واذا ثبتت هذه الاصول الثلاثة ثبت القول بامكان البعث لما كان قادرا على الكل وثبت ان بقاء الانسان حيا في
النوم مدة يوم ممكن فكذلك بقاؤه مدة ثلاثمائة سنة فوجب ان يكون ممكنا بمعنى ان اله العالم يحفظه عن الآفة واما الفلاسفة فانهم يقولون لا يبعد
وقوع اشكال فلكية غريبة توجب في عالم الكون والفساد حصول احوال غريبة نادرة وذكر ابو علي بن سينا في باب الزمان من كتاب الشفاء ان ارسطاطاليس الحكيم
ذكر انه عرض لقوم من المتالهين حالة شبيهة باصحاب الكهف قال ابن سينا ويدل التاريخ على انهم قبل اصحاب الكهف قوله تعالى واتل ما اوحي اليك من
كتاب ربك الآية اعلم ان اكابر كفار قريش اجتمعوا وقالوا للرسول ان اردت ان نؤمن بك فاطرد هؤلاء الذين امنوا بك فنهاه الله عن ذلك وبين في
هذه الآيات ان الذين اقترحوه والتمسوه مطلوب فاسد ثم انه تعالى جعل الاصل في هذا الباب شيئا واحدا وهو ان يواظب على تلاوة الكتاب الذي اوحاه الله
اليه وان لا يلتفت الى اقتراح المقترحين وتعنتهم فقال واتل ما اوحي اليك اي الزم قراءة الكتاب الذي اوحي اليك والزم العمل به لا مبدل لكلماته اي لا مغير
للقران وهذه الآية تدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لان معنى الكلام الزم العمل بمقتضى هذا الكتاب وذلك يقتضي وجوب العمل بمقتضى ظاهره
فان قيل فيجب ان لا يتطرق النسخ اليه ايضا فالجواب ان هذا مذهب ابي مسلم الاصفهاني وليس ببعيد ايضا فان النسخ في الحقيقة ليس بتبديل
لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا ثم قال ولن تجد من دونه ملتحدا اي ملجا قال اهل اللغة هو من
لحد والحد اذا مال ومنه قوله الذين يلحدون والملتحد المايل عن الدين قال ابن عباس حرزا وقال الحسن مدخلا وقال مجاهد ملجا وقيل لن تجد من دونه
ملتحدا في البيان والارشاد قوله واصبر نفسك اي احبسها وثبتها قال ابو ذؤيب • فصبرت عارفة لذلك حرة • ترسو اذا نفس الجبان تطلع وقوله
بالغداة تقدم الكلام عليها في الانعام فصل نزلت في عيينة بن حصن الفزاري اتى النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يسلم وعنده جماعة
من الفقراء فيهم سلمان وعليه شملة قد عرق فيها وبيده خوصة يشقها ثم ينسجها فقال عيينة للنبي صلى الله عليه وسلم ما يؤذيك ريح هؤلاء ونحن
سادات مضر واشرافها فان اسلمنا اسلم الناس وما يمنعنا من اتباعك الا هؤلاء فنحهم حتى نتبعك واجعل لنا مجلسا ولهم مجلسا فانزل الله تعالى واصبر
نفسك اي احبس يا محمد نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي طرفي النهار يريدون وجهه اي يريدون الله لا يريدون به عرضا من الدنيا
وقال قتادة نزلت في اصحاب الصفة وكانوا سبعمائة رجل فقراء في مسجد رسول الله لا يرجعون الى تجارة ولا الى زرع ولا الى ضرع يصلون صلاة وينتظرون

حتى نزلت هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي جعل في امتي من امرت ان اصبر نفسي معهم وهذه القصة منقطعة عما قبلها وكلام
مستقل وتقدم نظير هذه الآية في سورة الانعام وهو قوله ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ففي تلك الآية نهى الرسول عليه السلام
عن طردهم وفي هذه الآية امره بمجالستهم والمصابرة معهم فصل قال ابن عباس بالغدوة والعشي يعني الصلوات الخمس وقرا ابن عامر بالغدوة وهما لغتان
قيل المراد كونهم مواظبين على هذا العمل في كل الاوقات كقول القائل ليس لفلان عمل بالغداة والعشي الا شتم الناس وقيل المراد صلاة الفجر والعصر
وقيل المراد القراءة في الوقت الذي ينتقل الانسان فيه من النوم الى اليقظة ومن اليقظة الى النوم قوله ولا تعد عيناك عنهم فيه وجهان احدهما
ان مفعوله محذوف تقديره ولا تعد عيناك النظر والثاني انه ضمن معنى ما يتعدى بعن قال الزمخشري يقال عداه اذا جاوزه وانما عدي بعن لتضمين
عدا معنى نبا وعلا في قولك نبت عنه عينه وعلت عنه عينه اذا اقتحمته ولم تعلق به فان قلت اي غرض في هذا التضمين وهلا قيل ولا تعدهم عيناك
او لا تعل عيناك عنهم قلت الغرض فيه اعطاء مجموع معنيين وذلك اقوى من اعطاء معنى فذ الا ترى كيف رجع المعنى الى قولك ولا تقتحمهم عيناك
متجاوزين الى غيرهم ونحوه ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي ولا تضموها اليها اكلين لها ورده ابو حيان بان مذهب البصريين ان التضمين لا ينقاس وانما
يصار اليه عند الضرورة فاذا امكن الخروج عنه فلا يصار اليه وقرا الحسن ولا تعد عينيك من اعداه رباعيا وقراها هو وعيسى والاعمش ولا تعد
بالتشديد من عدى يعدي مضعفا عداه في الاول بالهمزة وفي الثاني بالتثقيل كقول النابغة • فعد عما ترى اذ لا ارتجاع له • وانم القتود على عيرانة
اجد • كذا قال الزمخشري وابو الفضل ورد عليهما ابو حيان بانه لو كان تعديته في هاتين القراءتين بالهمزة او التضعيف لتعدى لاثنين لانه قبل
ذلك متعد لواحد بنفسه وقد اقر الزمخشري بذلك حيث قال يقال عداه اذا جاوزه وانما عدي بعن لتضمنه معنى علا ونبا فحينئذ يكون افعل وفعل
مما وافقا المجرد وهو اعتراض حسن فصل يقال عداه اذا جاوزه ومنه قولهم عدا طوره وجاء القوم عدا زيدا لانها تفيد المباعدة
فكانه تعالى نهى نبيه عن مباعدتهم والمعنى لا تزدري فقراء المؤمنين ولا تنبو عيناك عنهم لاجل مجالسة الاغنياء ثم قال تريد جملة حالية
ويجوز ان يكون فاعل تريد المخاطب اي تريد انت ويجوز ان يكون ضمير العينين وانما وحد لانهما متلازمان يجوز ان يخبر عنهما خبر الواحد ومنه
قول امرئ القيس • لمن زحلوقة زل • بها العينان تنهل • وقول الآخر • وكان في العينين حب قرنفل • او سنبلا كحلت به فانهلت • وفيه غير ذلك
ونسبة الارادة الى العينين مجاز وقال الزمخشري الجملة في موضع الحال اي قدر عيناك ومكان يكون التركيب يريدان قال شهاب الدين غفل عن القاعدة
المتقدمة من ان الشيئين المتلازمين يجوز ان يخبر عنهما اخبار الواحد ثم قال وان قدرت الكاف فيجيء الحال من المجرور بالاضافة مثل هذا فيه
اشكال لاختلاف العامل في الحال وذي الحال وقد جاز ذلك بعضهم اذا كان المضاف جزءا او كالجزء وحسن ذلك ان المقصود نهيه صلى الله عليه وسلم
وانما جيء بقوله عيناك والمقصود هو لانهما بهما تكون المراعاة للشخص والتلفت له قال شهاب الدين وقد ظهر لي وجه حسن لم اره لغيري ذكره وهو ان يكون
تريد مسندا لضمير المخاطب صلى الله عليه وسلم وعيناك بدل من الضمير بدل بعض من كل وتريد على وجهيها من كونها حالا من عيناك او من الضمير
في تعد الا ان في جعلها حالا من الضمير في لا تعد ضعفا من حيث ان مراعاة المبدل منه بعد ذكر البدل قليل جدا تقول الجارية حسنها فاتن ولا يجوز
فاتنة الا قليلا كقوله • وكانه لهق السراة كانه • ما حاجبيه معين بسواد • قال معين مراعاة للهاء في كانه وكان الفصيح ان يقول معينان
مراعاة لحاجبيه الذي هو البدل فصل تريد زينة الحياة الدنيا اي تطلب مجالسة الاغنياء والاشراف وصحبة اهل الدنيا ولما امره
بمجالسة الفقراء من المسلمين نهاه عن الالتفات الى اقوال الاغنياء والمتكبرين فقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا يعني عيينة بن حصين
وقيل امية بن خلف واتبع هواه اي في طلب الشهوات وكان امره فرطا قال قتادة ومجاهد ضياعا وقيل ندما وقال مقاتل سرفا وقال الفراء
متروكا وقيل باطلا وقال الاخفش مجاوزا للحد قوله اغفلنا قلبه العامة على اسناد الفعل لنا وقلبه مفعول به وقرا عمرو بن عبيد وعمرو
وابو موسى الاسواري بفتح اللام ورفع قلبه اسندوا الاغفال الى القلب وفيه اوجه قال ابن جني من ظننا غافلين عنه وقال الزمخشري من حسبنا
قلبه غافلين من اغفلته اذا وجدته غافلا وقال ابو البقاء فيه وجهان احدهما وجدنا قلبه معرضين عنه والثاني اهمل امرنا عن تذكرنا
فرطا يحتمل ان يكون وصفا على فعل كقولهم فرس فرط اي متقدم على الخيل وكذلك هذا اي متقدما للحق وان يكون مصدرا بمعنى التفريط او الافراط
قال ابن عطية الفرط يحتمل ان يكون بمعنى التفريط والتضييع اي امره الذي يجب ان يلزم ويحتمل ان يكون بمعنى الافراط والاسراف قال الليث الفرط الامر
الذي يفرط فيه يقال كل امر فلان فرط وانشد • لقد كلفتني شططا • وامرا خائبا فرطا • فصل دلت هذه الآية على انه تعالى هو الذي يخلق
الجهل والغفلة في قلوب الجهال قالت المعتزلة ليس المراد بقوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا وجدنا قلبه غافلا فليس المراد منه خلق الغفلة ويدل عليه ما روي
عن عمرو بن معدي كرب الزهري انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم وسالناكم فما ابخلناكم وهجوناكم فما افحمناكم اي ما وجدناكم جبناء ولا
بخلاء ولا مفحمين وحمل اللفظ على هذا المعنى اولى لوجوه الاول لو كان كذلك لما استحقوا الذم الثاني انه قال بعد هذه الآية فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر ولو كان تعالى خلق الغفلة في قلوبهم لما صح ذلك الثالث انه لو جعل قلبه غافلا لوجب ان يقال ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتبع هواه لان
على هذا التقدير يكون ذلك من افعال المطاوعة وهي انما تعطف بالفاء لا بالواو ويقال كسرته فانكسر ودفعته فاندفع ولا يقال وانكسر واندفع الرابع
قوله واتبع هواه ولو اغفل قلبهم في الحقيقة لم يجز ان يضاف ذلك الى اتباع هواه • والجواب عن الاول من وجهين الاول ان الاشتراك خلاف الاصل
فوجب ان يكون حقيقة في احدهما مجازا في الآخر وجعله حقيقة في التكوين مجازا في الوجدان اولى من العكس لوجوه احدها ان مجيء افعل بمعنى التكوين
اكثر من مجيئه بمعنى الوجدان والكثرة دليل الرجحان وثانيها ان مبادرة الفهم من هذا البناء الى التكوين اكثر من مبادرته الى الوجدان ومبادرة
الفهم دليل الرجحان وثالثها انا لو جعلناه حقيقة في التكوين امكن ان يجعل مجازا عن الوجدان لان العلم بالشيء تابع لحصول المعلوم فيجعل اللفظ حقيقة
في المتبوع مجازا في التبع موافق للمعقول اما لو جعلناه حقيقة في الوجدان مجازا في الايجاد لزم جعله حقيقة في التبع مجازا في الاصل وهو عكس
المعقول والوجه الثاني من الجواب سلمنا كون اللفظ مشتركا بالنسبة الى الايجاد والى الوجدان الا انا نقول يجب حمل قوله اغفلنا على ايجاد الغفلة
لان الدليل دل على انه يمتنع كون العبد موجدا للغفلة في نفسه لانه اذا حاول ايجاد الغفلة فاما ان يحاول ايجاد مطلق الغفلة او يحاول ايجاد
الغفلة عن شيء معين والاول باطل والا لم يكن حصول الغفلة عن هذا الشيء بان يحصل له الغفلة عن شيء اخر لان الطبيعة المشتركة فيها بين
الانواع الكثيرة يكون نسبتها الى كل تلك الانواع على السوية والثاني ايضا باطل لان الغفلة عبارة عن غفلة لا امتياز عن سائر الاقسام الا بكونها
منتسبة الى ذلك الشيء المعين بعينه فعلى هذا لا يمكن ان يقصد الى ايجاد الغفلة عن كذا الا اذا تصور كون تلك الغفلة غفلة عن كذا ولا يمكنه
ان يتصور تلك الغفلة غفلة عن كذا الا اذا تصور كذا لان العلم بنسبة امر الى امر اخر مشروط بتصور كل واحد من المنتسبين فثبت انه لا يمكنه

القصد الى ايجاد الغفلة الا عند الشعور بكذا لكن الغفلة عن كذا ضد الشعور بكذا فثبت ان العبد لا يمكنه ايجاد هذه الغفلة الا عند اجتماع الضد
وذلك محال والموقوف على المحال محال فثبت ان العبد غير قادر على ايجاد الغفلة فوجب ان يكون خالق الغفلة وموجدها في العباد هو الله تعالى
وانما المدح والذم فيما يصح بالعلم والداعي وقد تقدم واما قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فسياتي الكلام عليه ان شاء الله واما قولهم لو كان المراد
ايجاد الغفلة لوجب ذكر الغفا وهذا انما يلزم لو كان خلق الغفلة في القلب من لوازم حصول اتباع الهوى كما ان الكسر من لوازم حصول الانكسار وليس
الامر كذلك لانه لا يلزم من حصول الغفلة عن الله حصول متابعة الهوى لاحتمال ان يصير غافلا عن ذكر الله ولا يتبع الهوى بل يبقى متوقفا حيرانا
مدهوشا خائفا وذكر القفال في تاويل الاية على مذهب المعتزلة وجوها احدها انه تعالى لما صب عليهم الدنيا صبا وادى ذلك الى حصول الغفلة في قلوبهم
صح ان يقال انه تعالى جعل الغفلة في قلوبهم كقوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وثانيها ان معنى قوله اغفلنا اي تركناه فلم نسمه بسمة اهل الطهارة
والتقوى وثالثها اغفلنا قلبه اي خلاه مع الشيطان ولم يمنعه منه • والجواب عن الاول ان فتح ابواب لذات الدنيا عليه هل يؤثر في حصول الغفلة في
قلبه وذلك عين القول بانه تعالى فعل ما يوجب الغفلة في قلبه وان لم يؤثر في حصول الغفلة بطل اسناده اليه وعن الثاني وهو ان المعنى تركناه فهو
لا يفيد الا ما ذكرناه وعن الثالث ان كان التخلية بمعنى حصول تلك الغفلة فهو قولنا والا بطل اسناد تلك الغفلة الى الله تعالى [قوله تعالى] وقل الحق
من ربكم الاية في تقرير النظم وجوه الاول انه تعالى لما امر رسوله بان لا يلتفت الى قول الاغنياء قال وقل الحق من ربكم اي قل لهؤلاء ان هذا الدين الحق من عند
الله فان قبلتموه عاد النفع عليكم وان لم تقبلوه عاد الضرر اليكم ولا تعلق لذلك بالفقر والغنى والثاني ان المراد ان الحق ما جاء من عند الله والحق الذي جاءنا
من عنده ان اصبر نفسي مع هؤلاء الفقراء ولا اطردهم ولا التفت الى الرؤساء واهل الدنيا والثالث ان يكون المراد هو ان الحق الذي جاء من عند الله من شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر وان الله تعالى لم ياذن في طرد احد عمن امن وعمل صالحا لاجل ان يدخل في الايمان جمع من الكفار [فان قيل] اليس ان العقل يقتضي
ترجيح الاهم وطرد اولئك الفقراء لا يوجب الا سقوط حرمتهم وهذا ضرر قليل اما عدم طردهم فانه يوجب بقاء الكفار على الكفر وهذا ضرر عظيم [فالجواب]
سلمنا ان عدم طردهم يوجب بقاء الكفار على الكفر لكن من ترك الايمان حذرا من مجالسة الفقراء فان ايمانه ليس بايمان بل هو نفاق فيجب على العاقل ان
لا يلتفت الى من هذا حاله الرابع قل يا محمد للذين اغفلنا قلوبهم عن ذكرنا ايها الناس من ربكم الحق واليه التوفيق والخذلان وبيده الهدى والضلال ليس
الي من ذلك شيء وقد بعثت الى الفقراء والاغنياء فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وهذا على طريق التهديد والوعيد كقوله اعملوا ما شئتم والمعنى لست
بطارد المؤمنين لهواكم فان شئتم فامنوا وان شئتم فاكفروا قال ابن عباس معنى الاية من شاء الله له الايمان امن ومن شاء له الكفر كفر [فصل] قالت
المعتزلة هذه الاية صريحة في ان الايمان والكفر والطاعة والمعصية باختيار العبد [قال] ابن الخطيب وهذه الاية من اقوى الدلائل على صحة مذهب اهل
السنة لان الاية صريحة في ان حصول الايمان وحصول الكفر موقوفان على حصول مشيئة الايمان وحصول مشيئة الكفر وصريح العقل يدل على ان الفعل الاختياري
يمتنع حصوله بدون القصد اليه وبدون الاختيار واذا عرف هذا فنقول حصول ذلك القصد والاختيار ان كان بقصد آخر يتقدمه لزم ان يكون كل قصد
واختيار مسبوقا بقصد آخر واختيار آخر الى غير نهاية وهو محال فوجب انتهاء ذلك القصد والاختيار الى قصد واختيار يخلقه الله تعالى في العبد على سبيل
الضرورة وعند حصول ذلك القصد الضروري والاختيار الضروري يجب الفعل فالانسان شاء او لم يشا فانه يحصل في قلبه تلك المشيئة الجازمة
الخالية عن المعارض واذا حصلت تلك المشيئة الجازمة فشاء او لم يشا يجب حصول الفعل فالانسان مضطر في صورة مختار [فصل] دلت الاية على
ان صدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال وعلى ان صيغة الامر لا بمعنى الطلب في كتاب الله قال علي رضي الله عنه هذه الصيغة تهديد ووعيد
وليست بتخيير ودلت ايضا على انه تعالى لا ينتفع بايمان المؤمنين ولا ينتضر بكفر الكافرين بل نفع الايمان يعود عليهم وضرر الكفر يعود عليهم كقوله تعالى
ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها [قوله] وقل الحق يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر لمبتدا مضمر اي هذا اي القرآن وما سمعتم الحق
الثاني انه فاعل بفعل مقدر دل عليه السياق اي جاء الحق كما صرح به في موضع اخر الا ان الفاعل لا يضمر الا في مواضع تقدم التنبيه عليها منها ان يجاب به استفهام
او يرد به نفي او يقع بعد فعل مبني للمفعول لا يصح اسناده لما بعده كقراءة يسبح له فيها بالغدو والاصال كما سياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى الثالث انه
مبتدا وخبره الجار بعده وقرا ابو السمال قعنب وقل الحق بضم اللام حيث وقع كانه اتباع لحركة القاف وقرا ايضا بنصب الحق قال صاحب اللوامح هو على صفة
المصدر المقدر لان الفعل يدل على مصدره وان لم يذكر فينصبه معرفة كما ينصبه نكرة وتقديره وقل القول الحق وتعلق من بمضمر على الثاني اي جاء من ربكم
انتهى وقرا الحسن والثقفي بكسر لامي الامر في قوله فليؤمن وفليكفر وهو الاصل [قوله] فمن شاء يجوز في من ان تكون شرطية وهو الظاهر وان
تكون موصولة والفاء لشبهه بالشرط وفاعل شاء الظاهر انه ضمير يعود على من وقيل ضمير يعود على الله وبه فسر ابن عباس والجمهور على خلافه [قوله]
انا اعتدنا للظالمين نارا اعددنا وهيانا من العتاد وهي العدة الظالمين الكافرين اي ظلم نفسه ووضع العبادة في غير موضعها واعلم انه تعالى
لما وصف الكفر والايمان والباطل والحق اتبعه بذكر الوعيد على الكفر وبذكر الوعد على الايمان والعمل الصالح [قوله] احاط بهم سرادقها في محل
نصب صفة لنارا [والسرادق] قيل ما احاط بشيء كالمضرب والخباء وقيل الحائط المشتمل على شيء سرادق قاله الهروي وقيل هو الحجرة تكون حول
الفسطاط وقيل هو ما يمد على صحن الدار وقيل كل بيت من كرسف فهو سرادق قال رؤبة • يا حكم بن المنذر بن الجارود • سرادق المجد عليك
ممدود • ويقال بيت مسردق قال الشاعر • هو المدخل النعمان بيتا سماؤه • صدور الفيول بعد بيت مسردق • وكان ابرويز ملك الفرس
قد قتل النعمان بن المنذر تحت ارجل الفيلة والفيول جمع فيل وقيل السرادق الدهليز قال الفرزدق • تمنيتهم حتى اذا ما لقيتهم • تركت لهم قبل
الضراب السرادقا • والسرادق فارسي معرب واصله سراده قاله الجواليقي وقال الراغب السرادق فارسي معرب وليس في كلامهم اسم مفرد ثالثه الف بعده حرفان [فصل]
اثبت تعالى للنار شيئا شبيها بالسرادق تحيط بهم من جميع الجهات والمراد انه لا مخلص لهم منها ولا فرجة بل هي محيطة
بهم من كل الجوانب وقيل المراد بهذا السرادق الدخان الذي وصفه الله في قوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وقالوا هذه الاحاطة بهم انما تكون قبل دخولهم
فيحيط بهم هذا الدخان كالسرادق حول الفسطاط وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سرادق النار اربعة جدر كثف كل
جدار مثل مسيرة اربعين سنة وقال ابن عباس السرادق حائط [قوله] وان يستغيثوا اي يطلبوا الغوث والياء عن واو والاصل يستغوثوا فقلبت
الواو ياء لما تقدم في قوله نستعين وهذا الكلام من المشاكلة والتجانس والا فاي اغاثة لهم في ذلك ومن باب التهكم كقوله • فاعتبوا بالصيلم تحية
بينهم ضرب وجيع • وهو كثير وقوله كالمهل صفة لماء [والمهل] دردي الزيت وقيل ما اذيب من الجواهر كالنحاس والرصاص والذهب والفضة وعن ابن
مسعود انه دخل بيت المال واخرج نفاية كانت فيه واوقد عليها حتى تلالات وقال هذا هو المهل وقيل هو الصديد والقيح وقيل ضرب من القطران
والمهل بفتحتين التؤدة والوقار قال فمهل الكافرين [قوله] يشوي الوجوه يجوز ان تكون الجملة صفة ثانية وان تكون حالا من ما لانه تخصص

بجعلها

ويجوز ان يكون حالا من الجار ولا سيما الكاف [والشي] الانضاج بالنار من غير مرق فيكون مع ذلك الشيء المشوي [illegible] روى ابو سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بماء كالمهل قال كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت فروة وجهه فيه وسئل ابن مسعود عن المهل فدعا بذهب وفضة
فاوقد عليهما النار حتى ذابا ثم قال هذا اشبه شيء بالمهل قيل اذا طلبوا ماء للشرب فيعطون هذا المهل قال تعالى تصلى نارا حامية تسقى من عين آنية وقيل انهم
يستغيثون من حر جهنم فيطلبون ماء يصبونه على وجوههم فيعطون هذا الماء كما حكي عنهم قولهم افيضوا علينا من الماء [قوله] بئس الشراب المخصوص
محذوف تقديره اي ذلك الماء المستغاث به [قوله] وساءت مرتفقا ساءت هنا متصرفة على بابها وفاعلها ضمير النار ومرتفقا تمييز
منقول من الفاعلية اي ساء وقبح مرتفقها [والمرتفق] المتكأ ومنه سمي المرفق مرفقا لانه يتكئ عليه وقيل المنزل قاله ابن عباس وقال مجاهد مجتمعا
المرافقة لان اهل النار يجتمعون رفقاء كما يجمع اهل الجنة رفقاء فاما رفقاء اهل الجنة وهم الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون وحسن اولئك رفيقا
واما رفقاء النار فهم الكفار والشياطين اي بئس الرفقاء هؤلاء وبئس موضع الترافق النار كما انه نعم الرفقاء اهل الجنة ونعم موضع الرفقاء الجنة وقيل
هو مصدر بمعنى الارتفاق وقيل هو من باب المقابلة لقوله في وصف الجنة بعد وحسنت مرتفقا والا فاي ارتفاق في النار وقال الزمخشري الا ان يكون
من قوله • اني ارقت فبت الليل مرتفقا • كان عيني فيها الصاب مذبوح • يعني انه من باب التهكم [قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات]
الاية لما ذكر وعيد المبطلين اردفه بوعد المحقين وهذه الاية تدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان لان العطف يوجب المغايرة [قوله] انا لا نضيع
يجوز ان يكون خبر ان الذين والرابط اما تكرار الظاهر بمعناه وهو قول الاخفش ومثله في الصلة جائز ويجوز ان يكون الرابط محذوفا اي منهم ويجوز ان
يكون الرابط العموم ويجوز ان يكون الخبر قوله اولئك لهم جنات ويكون قوله انا لا نضيع اعتراضا قال ابن عطية ونحوه في الاعتراض قوله • ان الخليفة
ان الله البسه • سربال ملك به ترجى الخواتيم • قال ابو حيان ولا يتعين ان يكون ان الله البسه اعتراضا لجواز ان يكون خبرا عن ان الخليفة قال شهاب الدين
وابن عطية لم يجعل ذلك متعينا بل ذكر احد الجائزين فيه ويجوز ان يكون الجملتان اعني قوله انا لا نضيع وقوله اولئك لهم جنات خبرين لان عند من يرى
جواز تعدد الخبر وان لم يكونا في معنى خبر واحد وقرا الثقفي لا نضيع بالتشديد عداه بالتشديد كما عداه الجمهور بالهمزة قبل ذلك ان يجعل اولئك
كلاما مستانفا بيانا للاجر المبهم قال ابن الخطيب قوله انا لا نضيع اجر من احسن عملا ظاهره يقتضي انه استوجب المؤمن على الله بحسن عمله الجزاء وعند
اصحابنا الاستيجاب حصل بحكم الوعد وعند المعتزلة بذات الفعل وهو باطل لان نعم الله كثيرة وهي موجبة الشكر والعبودية فلا يصير الشكر والعبودية
موجب لثواب اخر لان اداء الواجب لا يوجب شيئا اخر واعلم انه تعالى لما اثبت الاجر المبهم اردفه بالتفصيل فبين صفة مكانهم فقال اولئك لهم جنات
عدن والعدن في اللغة عبارة عن الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به فيجوز ان يكون المعنى اولئك لهم جنات اقامة كما يقال دار اقامة ويجوز
ان يكون العدن اسما لموضع معين في الجنة وهو وسطها وقوله جنات لفظ جمع فيمكن ان يكون المراد ما قاله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال
ومن دونهما جنتان ويمكن ان يكون المراد نصيب كل واحد من المكلفين جنة على حدة ثم ذكر ان من صفات تلك الجنات ان الانهار تجري من تحتها
وذلك لان احسن مساكن الدنيا البساتين التي تجري فيها الانهار ثم ذكر ثانيا ان لباسهم فيها يقسم قسمين لباس الستر ولباس التحلي فاما
لباس التحلي فقال يحلون فيها من اساور من ذهب قيل على كل واحد منهم ثلاثة اسورة سوار من ذهب لهذه الاية وسوار من فضة لقوله وحلوا اساور
من فضة وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير واما لباس الستر فقوله ويلبسون ثيابا خضرا من سندس واستبرق فالاول
هو الديباج الرقيق والثاني هو الديباج الصفيق وقيل اصله فارسي معرب ومعناه استبره اي غليظ [قوله] من اساور في من هذه اربعة
اوجه احدها انها للابتداء والثاني انها للتبعيض والثالث انها لبيان الجنس اي شيئا من اساور والرابع انها زائدة عند الاخفش ويدل عليه
قوله وحلوا اساور ذكر هذه الثلاثة الاخيرة ابو البقاء واساور جمع اسورة واسورة جمع سوار كحمار واحمرة فهو جمع الجمع وقيل جمع اسوار وانشد
• والله لولا صبية صغار • كانما وجوههم اقمار • اخاف ان يصيبهم اقتار • او لاطم ليس له اسوار • لما رآني ملك جبار • ببابه ما طلع النهار •
وقال ابو عبيدة هو جمع اسوار على حذف الزيادة واصله اساوير وقرا ابان عن عاصم اسورة جمع سوار وسياتي ان شاء الله تعالى في الزخرف ان
القراءتان في المتواتر وهناك يذكر الفرق ان شاء الله تعالى والسوار يجمع في القلة على اسورة وفي الكثرة على سور بسكون الواو وكان حقه التحريك وانما سكنت لاجل
حرف العلة وقد يضم في الضرورة قال • عن مبرقات بالبرين وتبدو • في الاكف اللامعات سور • وقال اهل اللغة السوار ما جعل في الذراع من ذهب او فضة
او نحاس فان كان من عاج فهو قلب [قوله] من ذهب يجوز ان تكون للبيان وان تكون للتبعيض ويجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لاساور فموضعه جر
وان يتعلق بنفس يحلون فموضعه نصب [قوله] ويلبسون عطف على يحلون وبني الفعل في التحلية للمفعول ايذانا بكرامتهم وان غيرهم يفعل بهم
ذلك ويزينهم به كقول امرئ القيس • عافير في كن وصون ونعمة • يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا • وحذف في اللبس لان الانسان يتعاطاه بنفسه وقدم
التحلي على اللباس لانه انهى للنفس وقرا ابان عن عاصم ويلبسون بكسر الباء [قوله] من سندس واستبرق من لبيان الجنس وهي نعت لثياب والسندس
ما رق من الديباج والاستبرق ما غلظ منه وعن ابي عمران الجوني قال السندس هو الديباج المنسوج بالذهب وهما جمع سندسة واستبرقة وقيل ليسا
جمعين وهل استبرق عربي الاصل مشتق من البريق او معرب اصله استبره خلاف بين اللغويين وقيل الاستبرق اسم للحرير وانشد للمرقش • تراهن يلبسن
المشاعر مرة • واستبرق الديباج طورا لباسها • وهو صالح لما تقدم ووزن سندس فعلل ونونه اصلية وقرا ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة
وفتح القاف غير منون فقال ابن جني هذا سهو او كالسهو وقال شيئا بالذي كانه زعم انه منعه الصرف ولا وجه لمنعه لانه شرط مع الاسم الاعجمي ان يكون
علما وهذا اسم جنس وقد وجهها غيره على انه جعله فعلا ماضيا من البريق واستفعل بمعنى فعل المجرد نحو قر واستقر وقال الاهوازي في الاقناع
واستبرق بالوصل وفتح القاف حيث كان لا يصرفه فظاهر هذا انه اسم وليس بفعل وليس لمنعه وجه كما تقدم عن ابن جني وصاحب اللوامح ذكر
وصل الهمزة ولم يزد على ذلك بل نص على بقائه منصرفا ولم يذكر فتح القاف فقال ابن محيصن واستبرق بوصل الهمزة في جميع القرآن فيجوز انه حذف الهمزة
تخفيفا على غير قياس ويجوز انه جعله عربيا من برق يبرق بريقا ووزنه استفعل فلما سمي به عامله معاملة الفعل في وصل الهمزة ومعاملة المتمكن
من الاسماء في الصرف والتنوين واكثر التفاسير على انه عربي وليس بمستعرب دخل في كلامهم فاعربوه [قوله] متكئين حال والارائك جمع اريكة وهي
الاسرة بشرط ان تكون في الحجال فان لم تكن لم تسم اريكة وقيل الارائك الفرش في الحجال وقال الراغب الاريكة حجلة على سرير وتسميتها بذلك اما لكونها
في الارض متخذة من اراك او لكونها مكانا للاقامة من قولهم ارك بالمكان اروكا واصل الاروك الاقامة على رعي الاراك ثم تجوز به في غيره من الاقامات
وقرا ابن محيصن علرائك وذلك انه نقل حركة الهمزة الى لام التعريف فالتقى مثلان لام على ولام التعريف فان الفها حذفت لالتقاء الساكنين ولام التعريف تحركت
بالنقل فادغم اللام في اللام فصار اللفظ كما ترى ومثله قول الشاعر • فما اصبحت علرض نفس برية • ولا غيرها الا سليمان نالها • يريد على الارض وقد

تقدم قراءة قريبة من هذه اول البقرة عن ابن ثابت اي ازل اليك ثم قال نعم الثواب اي نعم الجزاء وحسنت مرتفقا المجلس ومقر وهذا في مقابلة قوله وسآءت مرتفقا
قوله تعالى واضرب لهم مثلا رجلين الاية وجه النظم ان الكفار لما افتخروا باموالهم وانصارهم على فقرآء المسلمين بين الله تعالى ان ذلك مما لا يوجب
الافتخار لاحتمال ان يصير الفقير غنيا والغني فقيرا اما الذي يجب المفاخرة به فطاعة الله وعبادته وهي حاصلة لفقرآء المؤمنين وبين ذلك بضرب هذا
المثل فقال واضرب لهم مثلا رجلين اي مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين وكانا اخوين في بني اسرائيل احدهما كافر اسمه براطوس والاخر مؤمن اسمه
يهوذا قاله ابن عباس وقال مقاتل اسم المسلم مليخا واسم الكافر قطروس وقيل قطفير وهما المذكوران في سورة والصافات في قوله اني كان لي قرين يقول ائنك
لمن المصدقين وكانت قصتهما على ما رواه عبد الله بن المبارك عن معمر عن عطا الخراساني قال كانا رجلين شريكين لهما ثمانية الاف دينار وقيل كانا اخوين
ورثا من ابيهما ثمانية الاف دينار فاخذ كل واحد منهما اربعة الاف دينار فاشترى الكافر ارضا بالف فقال المؤمن اللهم ان اخي اشترى ارضا بالف وانا اشتري
منك ارضا بالف في الجنة فتصدق به ثم بنى اخوه دارا بالف فقال المؤمن اللهم اني اشتري منك دارا في الجنة فتصدق به ثم تزوج اخوه امراة بالف فقال
المؤمن اللهم اني جعلت الفا صداقا للحور العين فتصدق به ثم اشترى اخوه خدما ومتاعا بالف دينار فقال المؤمن اللهم اني اشتريت منك الولدان بالف
فتصدق ثم اصابته حاجة فجلس لاخيه على طريقه فمر به في حشمه فتعرض له فقال فلان قال نعم قال ما شانك قال اصابتني حاجة بعدك فاتيتك لتصيبني
بخير قال فما فعل مالك وقد اقتسمنا المال واخذت شطره فقص عليه قصته فقال انك لمن المصدقين اذهب فلا اعطيك شيئا وقيل نزلت في اخوين من
اهل مكة من بني مخزوم احدهما مؤمن وهو ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد بن عبد يا ليل وكان زوج ام سلمة قبل النبي صلى الله عليه وسلم والاخر كافر
وهو الاسود بن عبد الاسد بن يا ليل قوله قد تقدم ان ضرب مع المثل يجوز ان يتعدى لاثنين في سورة البقرة وقال ابو البقا التقدير مثلا مثل رجلين
وجعلنا تفسير للمثل فلا موضع له ويجوز ان يكون موضعه نصبا نعتا لرجلين كقولك مررت برجلين جعل لاحدهما جنة قوله وحففناهما بنخل يقال
حف الشي طاف به من جميع جوانبه قال النابغة • يحف جانبيه نيق وتتبعه • مثل الزجاجة لم يكحل من الرمد • وحف به القوم صاروا طائفين بجوانبه
وحافته وحففته به اي جعلته مطيفا به والحفاف الجانب وجمعه احفة والمعنى جعلنا حول الاعناب النخل قال الزمخشري هذه الصفة مما يؤثرها الدهاقين
في كرومهم وهي ان يجعلوها محفوفة بالاشجار المثمرة وهو ايضا حسن في المنظر قوله وجعلنا بينهما زرعا قيل كان الزرع وسط الاعناب وقيل كان الزرع
بين الجنتين اي لم يكن بين الجنتين موضع خال والمقصود منه امور الاول ان تكون تلك الارض جامعة للاقوات والفواكه والثاني ان تكون متسعة الاطراف
متباعدة الاكناف ومع ذلك لم يتوسطها ما يقطع بعضها عن بعض والثالث ان مثل هذه الارض تاتي في كل وقت بمنفعة اخرى وثمرة اخرى فكانت منافعها
دارة متواصلة قوله كلتا الجنتين قد تقدم في السورة قبلها حكم كلتي وهي مبتدا واتت خبرها وجا هنا على الكثير وهو مراعاة لفظها دون معناها
وقرا عبد الله كذلك هي في مصحفه كلا الجنتين بالتذكير لان التانيث مجازي ثم قرا اتت بالتانيث اعتبارا بلفظ الجنتين فهو نظير طلع الشمس واشرقت
وروى الفرا عنه قراءة اخرى كل الجنتين اتى اكله اعاد الضمير على لفظ كل واعلم ان كلا اسم مفرد معرفة يؤكد به مذكران معرفتان وكلتا اسم مفرد معرفة
يؤكد به مؤنثان معرفتان واذا اضيفا الى المظهر كانا بالالف في الاحوال الثلاثة كقولك جاني كلا اخويك ورايت كلا اخويك ومررت بكلا اخويك
وجاني كلتا اختيك ورايت كلتا اختيك ومررت بكلتا اختيك واذا اضيف الى المضمر كان في الرفع بالالف وفي الجر والنصب بالياء وبعضهم يقول مع المضمر
في الاحوال الثلاثة ايضا فصل ومعنى اتت اكلها اعطت كل واحدة من الجنتين اكلها ثمرها تاما ولم تظلم لم تنقص منه شيا والظلم النقصان
يقول الرجل ظلمني حقي اي نقصني قوله وفجرنا العامة على التشديد وانما كان كذلك وهو نهر واحد مبالغة فيه وقرا يعقوب وعيسى بن عمر
بالتخفيف وهي قراءة الاعمش في سورة القمر والتشديد هنا اظهر لقوله عيونا والعامة على فتح هاء نهر وابو السمال والفياض بسكونها وقوله وكان له
لصاحب البستان ثمر وقد تقدم الكلام فيه في الانعام وتقدم ان الثمر بالضم المال فقال ابن عباس جميع المال من ذهب وفضة وحيوان وغير ذلك قال النابغة
مهلا فداء لك الاقوام كلهم • وما اثمر من مال ومن ولد • وقال مجاهد هو الذهب والفضة خاصة فقال يعني صاحب البستان لصاحبه اي المؤمن وهو يحاوره
يخاطبه وهذه جملة حالية مبينة اذ لا يلزم من القول المحاورة اذ المحاورة مراجعة الكلام من حار اي رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور وقال
ابو العيلم • وما المرء الا كالشهاب وضوئه • يحور رمادا بعد اذ هو ساطع • ويجوز ان يكون حالا من الفاعل او من المفعول قوله انا اكثر منك مالا
واعز نفرا والنفر العشيرة الذين يذبون عن الرجل وينفرون معه وقال قتادة حشما وخدما وقال مقاتل ولدا تصديقه قوله ان ترن انا اقل منك مالا
وولدا قوله جنته انما افرد بعد ذكر التثنية اكتفاء بالواحد للعلم بالحال وقال ابو البقا كما اكتفي بالواحد عن الجمع في قول الهذلي • فالعين بعدهم كان
حداقها • سملت بشوك فهي عور تدمع • ولقائل ان يقول انما جاز ذلك لان جمع التكسير يجري مجرى المؤنثة فالضمير في سملت وفي فهي يعود على الحداق لا على حدقة
واحدة كما توهم وقال الزمخشري فان قلت لم افرد الجنة بعد التثنية قلت معناه ودخل ما هو جنته ما له جنة غيرها بمعنى انه ليس له في الجنة التي وعد المتقون
فما ملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما قال ابو حيان ولا يتصور ما قال لان قوله ودخل جنته اخبار من الله تعالى بان هذا الكافر
دخل جنته فلا بد ان قصد في الاخبار انه دخل احدى جنتيه اذ لا يمكن ان يدخلهما معا في وقت واحد قال شهاب الدين ومن ادعى دخولهما في وقت واحد
حتى يلزم المستحيل في البديهة انما قال ولم يقصد الجنتين ولا واحدة معنا لم يقصد تعيين مفرد ولا مثنى لا انه لم يقصد الاخبار بالدخول وقال ابو البقا
انما افرد لانهما جميعا ملكه فصارا كالشي الواحد قوله وهو ظالم حال من فاعل دخل ولنفسه مفعول ظالم واللام مزيدة فيه لكون العامل فرعا
قوله قال ما اظن فيه وجهان احدهما ان يكون مستانفا بيانا لسبب الظلم والثاني ان يكون حالا من الضمير في ظالم اي وهو ظالم في حال كونه قائلا ذلك قوله
ان تبيد اي تهلك قال • فلئن باد اهله • لبما كان يوهل • ويقال باد يبيد بيودا وبيدودة مثل كينونة والعمل فيها معروف وهو انه حذفت احدى
اليائين ووزنها فيعلولة فصل ودخل جنته يعني الكافر اخذ بيد صاحبه المسلم يطوف به فيها ويريه اياها ويعجبه منها والخبر يصف
ما يملكه من المال وهو ظالم لنفسه بكفره وهذا اعتراض وقع في اثنا الكلام والمعنى انه لما اغتر بتلك النعم وتوسل بها الى الكفران والجحود لقدرته على البعث
كان واضعا لتلك النعم في غير موضعها قال ما اظن ان تبيد تهلك هذه ابدا قال اهل المعاني لما راى حسنها وزهرتها توهم انها لا تفنى ابدا وما اظن
الساعة قائمة جمع بين كفرين الاول قطعه بان تلك الاشيا لا تبيد ابدا والثاني انكار البعث فان قيل هب انه شك في القيمة فكيف قال ما اظن ان
تبيد هذه ابدا مع ان الحس يدل على ان احوال الدنيا باسرها ذاهبة غير باقية فالجواب مراده انها لا تبيد مدة حياته ثم قال ولئن رددت
الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا اي مرجعا وعاقبة وانتصابه على التمييز ونظيره قوله تعالى ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى فان قيل كيف
قال ولئن رددت الى ربي وهو منكر البعث قيل معناه ولئن رددت الى ربي على زعمك يعطيني هناك خيرا منها والسبب في وقوعه في هذه الشبهة انه تعالى
لما اعطاه المال والجاه في الدنيا ظن انه انما اعطاه ذلك لكونه مستحقا له والاستحقاق باق بعد الموت فوجب حصول العطا والمقدمة الاولى كاذبة فان فتح

باب الدنيا

باب الدنيا على الانسان يكون في اكثر الامر للاستدراج وقرا ابو عمرو والكوفيون منها بالافراد نظرا الى اقرب مذكور وهو قوله جنته وهي في مصاحف العراق
دون ميم والباقون منهما بالتثنية نظرا الى الاصل في قوله جنتين وكلتا الجنتين ورسمت في مصاحف الحرمين والشام بالميم فكل قد وافق رسم مصحفه
قوله قال له صاحبه اي المسلم وهو يحاوره اكفرت بالذي خلقك من تراب اي خلق اصلك من تراب وهذا يدل على ان الشاك في البعث كافر ووجه الاستدلال
انه تعالى لما قدر على الابتدا وجب ان يقدر على الاعادة وايضا فانه تعالى ما خلقك عبثا وانما خلقك للعبودية واذا خلقك لهذا المعنى وجب
حصول المطيع ثواب والمذنب عقاب ويدل على هذا قوله ثم سواك رجلا اي هياك هيئة تعقل وتصلح للتكليف فهل يجوز في العقل مع هذه الحالة اهمال امرك
قوله من نطفة النطفة في الاصل القطرة من الما الصافي يقال نطف ينطف اي قطر يقطر وفي الحديث تخرج وراسه ينطف وفي رواية يقطر ويسمى المني
واطلق على المني نطفة تشبيها بذلك قوله رجلا فيه وجهان احدهما انه حال وجاز ذلك وان كان غير منتقل ولا مشتق لانه جا بعد سواك اذ كان
من الجائز ان يسوي غير رجل وهو كقولهم خلق الله الزرافة يديها اطول من رجليها وقول الاخر فجاءت به سبط العظام كانما • عمامته بين الرجال لواء
والثاني انه مفعول ثان لسوى لتضمنه معنى صيرك وجعلك وهو ظاهر قول الحوفي قوله لكنا هو الله ربي قرا ابن عامر ويعقوب ونافع في رواية باثبات
الالف وصلا ووقفا والباقون بحذفها وصلا وباثباتها وقفا وهي رواية عن نافع فالوقف وفاق والاصل في هذه الكلمة لكن انا فنقل حركة همزة انا
الى نون لكن وحذف الهمزة فالتقى مثلان فادغم وهذا احسن الوجهين في تخريج هذا وقيل حذفت همزة انا اعتباطا فالتقى المثلان فادغم وليس بشي لجري
الاول على القواعد فالجماعة جروا على مقتضى قواعدهم في حذف الف انا وصلا واثباتها وقفا وقد تقدم ان نافعا يثبت الفه وصلا قبل همزة مضمومة
او مكسورة او مفتوحة بتفصيل مذكور في البقرة وهنا لم يصادف همزة فهو على اصله ايضا ولو اثبت الالف هنا لكان اقرب من اثبات غيره لانه اثبتها في الوصل
جملة واما ابن عامر فانه خرج عن اصله بالجملة اذ ليس من مذهبه اثبات هذه الالف وصلا في موضع ما وانما اتبع الرسم وقد تقدم انها لغة تميم واعراب
ذلك ان يكون انا مبتدا وهو مبتدا ثان وهو ضمير الشان والله مبتدا ثالث وربي خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول والرابط
بين الاول وبين خبره اليا في ربي ويجوز ان يكون الجلالة بدلا من هو او نعتا او بيانا اذا جعل هو عائدا على ما تقدم من قوله بالذي خلقك من تراب لا على
انه ضمير الشان وان كان ابو البقا اطلق ذلك وليس بالبين وخرجه الفارسي على وجه غريب وهو ان يكون لكن التي هي اخت ان وهو بانا والاصل لكن انا فحذف
احدى النونين نحو انا لحن وكلاهما وحق التركيب ان يكون لكنه ربنا او لكن الشان ربنا قال ولكنه اعتبر المعنى فافرد وهو غريب جدا وقال الكسائي فيه تقديم وتاخير
تقديره لكن الله هو ربي وقرا ابو عمرو في رواية لكنه هو بها السكت وقفا لان القصد بيان حركة نون انا فتارة يبين بالالف وتارة بها السكت وقال ابن عطية عن ابي
عمرو وروى عنه هرون لكنه هو الله بضمير لحق لكن قال شهاب الدين فظاهر هذا انه ليس بها السكت بل يكون الها ضميرا اسما للكن وما بعدها الخبر ويجوز
ان يكون هو مبتدا وما بعده خبره وهو وخبره خبر لكن ويجوز ان يكون تاكيدا للاسم وان يكون فصلا ولا يجوز ان يكون ضمير شان لانه حينئذ لا عايد على اسم
لكن من هذه الجملة الواقعة خبرا واما في قراءة العامة فلا يجوز ان يكون لكن مشددة عاملة لوقوع الضمير بعدها بصيغة المرفوع وقرا عبد الله لكن انا
هو على الاصل من غير نقل ولا ادغام وروى عنه ابن خالويه لكن هو الله بغير انا وقرى ايضا لكنا وقال الزمخشري وحسن ذلك يعني اثبات الالف في الوصل
وقوع الالف عوضا من حذف الهمزة ونحوه يعني ادغام نون لكن في نون نا بعد حذف الهمزة قول القائل • وترمينني بالطرف اي انت مذنب • وتقلينني لكن
اياك لا اقلي • الاصل لكن انا فنقل وحذف وادغم قال ابو حيان ولا يتعين ما قاله في البيت لجواز ان يكون حذف اسم لكن وحذفه لدليل كثير وعليه
فلو كنت ضبيا عرفت قرابتي • ولكن زنجي عظيم المشافر • اي ولكنك وكذا هاهنا ولكنني اياك قال شهاب الدين لم يدع الزمخشري تعيين ذلك
في البيت حتى يرد عليه ما ذكر ويقرب من هذا ما خرجه البصريون في بيت استدل به الكوفيون عليهم في جواز دخول لام الابتدا في خبر لكن وهو • ولكنني
من حبها لعميد • فادخل اللام في خبر لكن وخرجه البصريون على ان الاصل ولكن انني من حبها ثم نقل حركة همزة اني الى نون لكن بعد حذف الهمزة وادغم على ما تقدم
فلم تدخل اللام الا في خبر ان هذا على تقدير تسليم صحة الرواية والا فقالوا ان البيت مصنوع ولا يعرف له قائل والاستدراك من قوله اكفرت كانه قال لاخيه انت
كافر لانه استفهام تقرير لكنني انا مؤمن نحو قولك زيد غائب لكن عمرا حاضر لانه قد يتوهم غيبة عمرو ايضا فصل معنى ولا اشرك بربي احدا
ذكر القفال فيه وجهين الاول اني لا ارى الفقر والغنى الا منه فاحمده اذا اعطى واصبر اذا ابتلى ولا اتكبر عندما ينعم علي ولا ارى كثرة المال والاعوان من
نفسي وذلك لان الكافر لما اغتر بكثرة المال والجاه فكانه قد اثبت لله شريكا في اعطاء العز والغنى الثاني ان هذا الكافر لما عجز الله عن البعث والحشر فقد جعله
مساويا للخلق في هذا العجز واذا اثبت المساواة فقد اثبت الشريك قوله ولولا اذ دخلت جنتك قلت لولا تحضيضية داخلة على قلت واذ دخلت
منصوب بقلت فصل به بين لولا وما دخلت عليه ولم يبال بذلك لانه ليس باجنبي وقد عرفت ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي كان للتوبيخ ومعنى
الكلام هلا اذا دخلت جنتك قلت ما شا الله اي الامر ما شا الله وقيل جوابه مضمر اي ما شا الله كان قوله ما شا الله يجوز في ما وجهان احدهما
ان تكون شرطية فتكون في محل نصب مفعولا مقدما وجوابها محذوف اي اي شي شا الله كان ووقع كما تقدم والثاني انها موصولة بمعنى الذي
وفيها حينئذ وجهان احدهما ان تكون مبتدا وخبرها محذوف اي الذي شاه الله كائن وواقع والثاني انها خبر مبتدا مضمر تقديره الامر الذي شاه الله وعلى
كل تقدير فهذه الجملة في محل نصب بالقول قوله لا قوة الا بالله خبر لا التبرئة والجملة ايضا منصوبة بالقول اي هلا قلت هاتين الجملتين تنبيها معنى
لا قوة الا بالله اي لا اقدر على حفظ مالي ولا دفع شي عنه الا بالله روى هشام بن عروة عن ابيه انه كان اذا راى من ماله شيئا يعجبه او دخل حائطا من حيطانه
قال ما شا الله لا قوة الا بالله واحتج اهل السنة بقوله ما شا الله على ان كل ما اراده الله واقع وكل ما لم يقع فهو لم يرده الله وهذا يدل على ان الله ما اراد الايمان
من الكافر وهو صريح في ابطال قول المعتزلة اجاب الجبائي والكعبي بان تاويل قولهم ما شا الله مما تولى فعله لا ما هو فعل العباد كما قال لا مرد لامر الله لم يرد
ما امر به العباد ثم قال لا يمتنع ان يحصل في سلطانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما نهي عنه واعلم ان الذي ذكره الكعبي ليس جوابا عن الاستدلال بل هو التزام لمخالفة
ظاهر النص وقياس الارادة على الامر باطل لان هذا النص دال على انه لا يوجد الا ما اراده وليس في النصوص ما يدل على انه لا يدخل في الوجود الا ما امر
به فظهر الفرق واجاب القفال عنه بان قال هلا اذا دخلت بستانك قلت ما شا الله اي هذه الاشيا الموجودة في هذا البستان ما شا الله كقول الانسان
اذا نظر الى كتاب عمله زيد عمل زيد اي هذا عمل زيد ومثله سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم اي هم ثلاثة وقوله وقولوا حطة اي قولوا هذه حطة واذا كان
كذلك كان المراد هذا الشي الموجود في البستان شي شا الله تكوينه وعلى هذا التقدير لم يلزم ان يقال كل ما شا الله وقع لان هذا الحكم غير عام في الكل
بل مختص بالاشيا المشاهدة في البستان وهذا التاويل الذي ذكره القفال احسن مما ذكره الجبائي والكعبي قال ابن الخطيب واقول انه على جوابه لا يدفع الاشكال
عن المعتزلة لان عمارة ذلك البستان ربما حصلت بالغصوب وبالظلم الشديد فلا يصح ايضا على قول المعتزلة ان يقال هذا واقع بمشيئة الله اللهم الا ان يقول
المراد ان هذه الثمار حصلت بمشيئة الله الا ان هذا تخصيص لظاهر النص من غير دليل واما امر المؤمن للكافر بان يقول لا قوة الا بالله اي لا قوة لاحد على امر

يوالي اولياءه فيغلبهم على اعدائه ويفوض امر الكفار اليهم فقوله هنالك اشارة الى الموضع والوقت الذي يريد اظهار كرامة اوليائه واذلال اعدائه
وقيل المعنى في مثل تلك الحالة الشديدة يتولى الله ويلتجئ اليه كل محتاج مضطر يعني ان قوله يا ليتني لم اشرك بربي احدا كانه الجئ اليها ذلك الكافر
فقالها جزعا مما ساقه اليه شوم كفره ولولا ذلك لم يقلها وقيل المعنى هنالك الولاية لله ينصر فيها اولياءه المؤمنين على الكفرة وينتقم لهم ويشفي صدورهم
من اعدائهم يعني انه تعالى ينصر المؤمن بما فعل باخيه الكافر وصدق قوله فعسى ربي ان يؤتين خيرا من جنتك ويرسل عليها حسبانا من السماء ويعضده قوله
هو خير ثوابا وخير عقبا اي لاوليائه وقيل هنالك اشارة الى الدار الاخرة اي في تلك الدار الاخرة الولاية لله كقوله لمن الملك اليوم وقوله هو خير ثوابا اي في
الاخرة لمن امن به والتجا اليه وخير عقبا اي هو خير عاقبة لمن رجاه وعمل لوجهه **قوله تعالى** واضرب لهم مثل الحياة الدنيا الاية اي واضرب
يا محمد لهؤلاء الذين افتخروا باموالهم وانصارهم على فقراء المسلمين مثل الحياة الدنيا فذكر المثل فقال كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض **قوله**
كماء فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون خبر مبتدا مضمر فقدره ابن عطية هي اي الحياة الدنيا والثاني انه متعلق بمعنى المصدر اي ضربا كماء قاله الحوفي وهذا

[illegible]

ذلك الموضع بخلقه مع والحق ان المراد ان الله تعالى يسيرها الى العدم لقوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقوله تعالى وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا وترى الارض بارزة اي لم يبق على وجهها شيء من الجبال والعمران والشجر بارزة ظاهرة ليس عليها ما يسترها كما قال فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا وقال عطاء بارزة ابرزت ما في بطنها وقذفت الموتى المقبورين فيها اي بارزة الجوف والبطن فحذف ذكر الجوف دليله قوله تعالى والقت ما فيها وتخلت وقوله واخرجت الارض اثقالها وقوله وبرزوا لله جميعا ثم قال وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا اي جمعناهم للحساب فلم نترك من الاولين والآخرين احدا الا وجمعناهم لذلك اليوم

قوله تعالى وعرضوا على ربك صفا الآية صفا حال من مرفوع عرضوا واصله المصدر يقال منه صف يصف صفا ثم يطلق على الجماعة المصطفين واختلف هنا في صفا هل هو مفرد وقع موقع الجمع اذ المراد صفوفا ويدل عليه الحديث الصحيح يجمع الله الاولين والآخرين في صعيد واحد صفوفا وفي حديث آخر اهل الجنة مائة وعشرون صفا انتم منها ثمانون وتوحيده كقوله تعالى يخرجكم طفلا اي اطفالا وقيل ثم حذف اي صفا صفا ومثله قوله في موضع وجاء ربك والملك صفا صفا وقال في آخر يوم يقوم الروح والملائكة صفا يريد صفا صفا بدليل الآية الاخرى فكذلك هنا وقيل بل كل الخلائق يكونون صفا واحدا وهو ابلغ في القدرة واما الحديثان فيحملان على اختلاف احوال الآية لانه يوم طويل كما شهد له قوله مقداره خمسين الف سنة فتارة يكونون صفا واحدا وتارة صفوفا وقيل صفا اي قياما كقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي قياما قوله لقد جئتمونا على اضمار قول اي وقلنا لهم كيت وكيت وتقدم ان هذا القول هو العامل في يوم نسير الجبال ويجوز ان يضمر هذا القول حالا من مرفوع عرضوا اي عرضوا مقولا لهم كذا قوله كما خلقناكم اي مجيئا مشبها لخلقكم الاول حفاة عراة غرلا لا مال ولا ولد معكم وقال الزمخشري لقد بعثناكم كما انشأناكم اول مرة فعلى هذين التقديرين يكون نعتا للمصدر المحذوف وعلى رأي سيبويه يكون حالا من ضميره

فصل قوله لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة ليس المراد حصول المساواة من كل الوجوه لانهم خلقوا صغارا ولا عقل لهم ولا تكليف عليهم بل المراد انه قال للمشركين المنكرين للبعث المحتقرين لفقراء المؤمنين بالاموال والانصار لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة اي حفاة وعراة بغير اموال ولا اعوان ونظيره قوله تعالى لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ثم قال تعالى بل زعمتم ان لن نجعل لكم موعدا اي كنتم مع التعزز على المؤمنين بالاموال والانصار تنكرون البعث فالآن قد تركتم الاموال والانصار في الدنيا وشاهدتم ان البعث والقيامة حق قوله ان نجعل ان هي المخففة وفصل بينها وبين خبرها لكونه جملة فعلية متصرفة غير دعاء بحرف النفي ولكم يجوز ان يكون مفعولا ثانيا لنجعل بمعنى لنصير وموعدا هو الاول ويجوز ان يكون متعلقا بالجعل او يكون حالا من موعدا اذا لم نجعل الجعل تصييرا بل لمجرد الايجاد وبل في قوله بل زعمتم لمجرد الانتقال من غير ابطال

قوله تعالى ووضع الكتاب الآية العامة على بناء وضع للمفعول وزيد بن علي على بنائه للفاعل وهو الله او الملك والكتاب منصوب مفعولا به والكتاب جنس للكتب اذ من المعلوم ان لكل انسان كتابا يخصه وقد تقدم الوقف على مال هذا الكتاب وكيف فصلت لام الجر من مجرورها خطا في سورة النساء عند فمال هؤلاء القوم لا يكادون قوله لا يغادر جملة حالية من الكتاب والعامل الجار والمجرور لقيامه مقام الفعل او الاستقرار الذي تعلق به الجار قوله الا احصاها في محل نصب نعتا لصغيرة وكبيرة ويجوز ان تكون الجملة في موضع المفعول الثاني لان يغادر بمعنى يترك ويترك قد يتعدى لاثنين كقوله فقد تركتك ذا مال وذا نشب في احد الوجهين

فصل روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يحشر الناس على ثلاث طرائق راغبين راهبين واثنان على بعير وثلاثة على بعير واربعة على بعير وعشرة على بعير ويحشر بقيتهم النار تقيل معهم حيث قالوا وتبيت معهم حيث باتوا وتصبح معهم حيث اصبحوا وتمسي معهم حيث امسوا وعن عائشة قالت قلت يا رسول الله كيف يحشر الناس يوم القيامة قال عراة حفاة قالت قلت والنساء قال والنساء قالت قلت يا رسول الله انستحي قال يا عائشة الامر اشد من ذلك ان يهمهم ان ينظر بعضهم الى بعض ووضع الكتاب يعني كتب اعمال العباد توضع في ايدي الناس في ايمانهم وشمائلهم وقيل توضع بين يدي الله عز وجل فترى المجرمين مشفقين خائفين مما فيه في الكتاب من الاعمال الخبيثة حيث تظهر لاهل الموقف فيفتضحون ويقولون اذا رأوها يا ويلتنا يا هلاكنا والويل والويلة الهلكة فكان كل من وقع في هلكة دعا بالويل ومعنى النداء تنبيه المخاطبين مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة من ذنوبنا قال ابن عباس الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة وقال سعيد بن جبير الصغيرة اللمم والمسيس والقبل والكبيرة الزنا الا احصاها وهو عبارة عن الاحاطة اي ضبطها وحصرها ودخلت التاء في الصغيرة والكبيرة على تقدير ان المراد الفعلة الصغيرة والكبيرة قال عليه السلام اياكم ومحقرات الذنوب فانما مثل محقرات الذنوب مثل قوم نزلوا ببطن واد فجاء هذا بعود وجاء هذا بعود حتى انضجوا خبزتهم وان محقرات الذنوب لموبقات ووجدوا ما عملوا حاضرا مكتوبا في الصحيفة ولا يظلم ربك احدا لا ينقص ثواب احد عمل خيرا وقال الضحاك لا يؤاخذ احدا بجرم لم يعمله

فصل قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة في مسائل احدها انه لو عذب عباده من غير ذنب صدر منهم لكان ظالما وثانيها انه لا يعذب الاطفال بغير ذنب وثالثها بطلان قولهم لله ان يفعل ما يشاء ويعذب من غير جرم لان الخلق خلقه اذ لو كان كذلك لما كان لنفي الظلم عنه معنى لان بتقدير انه اذا فعل اي شيء اراد لم يكن ظلما منه لم يكن لقوله انه لا يظلم فائدة والجواب عن الاول بمعارضة العلم والداعي وعن الثاني بانه تعالى قال ما كان لله ان يتخذ من ولد ولم يدل هذا على ان اتخاذ الولد يصح عليه فكذلك هاهنا

قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا الآية اعلم ان المقصود من الآيات المتقدمة الرد على الذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين وهذه الآية المقصود من ذكرها عين هذا المعنى وذلك ان ابليس افتخر باصله ونسبه فقال خلقتني من نار وخلقته من طين فانا اشرف منه اصلا ونسبا فكيف اسجد له وكيف اتواضع له وهؤلاء المشركون عاملوا فقراء المسلمين بهذه المعاملة فقالوا كيف نجالس هؤلاء الفقراء مع انا من انساب شريفة وهم من انساب نازلة ونحن اغنياء وهم فقراء فذكر تعالى هذه القصة تنبيها على ان هذه الطريقة بعينها طريقة ابليس ثم انه تعالى حذر عنها وعن الاقتداء بها في قوله افتتخذونه وذريته اولياء فهذا وجه النظم قوله واذ قلنا اي اذكر وقوله كان من الجن فيه وجهان احدهما انه مستأنف يفيد التعليل جوابا لسؤال مقدر والثاني ان الجملة حالية وقد معها مرادة قاله ابو البقاء قوله ففسق السببية في الفاء ظاهرة تسبب عن كونه من الجن الفسق وقال ابو البقاء انما ادخل الفاء هنا لان المعنى الا ابليس امتنع ففسق قال شهاب الدين ان عنى ان قوله كان من الجن وضع موضع قوله امتنع فيحتمل مع بعده وان عنى انه حذف فعل عطف عليه فهذا ليس صحيحا للاستغناء عنه قوله عن امر عن على بابها من المجاوزة وهي متعلقة بفسق اي خرج مجاوزا امر ربه وقيل هي بمعنى الباء اي بسبب امره فانه فعال ما يريد قوله وذريته يجوز في الواو ان تكون عاطفة وهو الظاهر وان تكون بمعنى مع ومن دوني يجوز ان تتعلق بالاتخاذ وبمحذوف على انه صفة لاولياء قوله وهم لكم عدو جملة حالية من مفعول الاتخاذ او فاعله لان فيها مصححا للكل من الوجهين وهو لفظ قوله بئس فاعلها مضمر مفسر بتمييزه والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس البدل ابليس وذريته وللظالمين متعلق بمحذوف حالا من بدلا وقيل يتعلق بفعل الذم

فصل اعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان ابليس كان من الجن وللناس في هذه الآية اقوال قال ابن عباس كان من حي من الملائكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وكونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله شركاء الجن وهو

الجن جنا لاستتارهم والملائكة داخلون في ذلك وايضا فانه كان خازن الجنة فنسب الى الجنة كقولك كوفي وبصري وعن سعيد بن جبير كان من الجنانين الذين يعملون في الجنان وهم حي من الملائكة يصوغون حلي اهل الجنة منذ خلقوا رواه القاضي في تفسيره عن هشام عن سعيد بن جبير وقال الحسن كان من الجن ولم يكن من الملائكة فهو اصل الجن كما ان آدم اصل الانس وقيل كان من الملائكة فنسخ وغير ويدل على انه ليس من الملائكة قوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء والملائكة ليس لهم نسل ولا ذرية فبقي ان يقال لو لم يكن من الملائكة لما تناوله الامر بالسجود وايضا فكيف يصح استثناؤه منهم وتقدم الكلام على ذلك في البقرة ثم قال تعالى ففسق عن امر ربه قال الفراء فسق عن امر ربه اي خرج عن طاعته تقول العرب فسقت الرطبة من قشرها اي خرجت وسميت الفارة فويسقة لخروجها من جحرها قال رؤبة • يهوين في نجد وغورا غائرا • فواسقا عن قصدها جوائرا • وحكى الزجاج عن الخليل وسيبويه انه لما قال امر ففسق كان سبب فسقه هو ذلك الامر والمعنى انه لولا ذلك الامر السابق لما حصل ذلك الفسق فلهذا حسن ان يقال فسق عن امر ربه وقال قطرب فسق عن امر ربه كقوله واسأل القرية واسأل العير ثم قال افتتخذونه وذريته يعني يا بني آدم وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو اي اعداء روى مجالد عن الشعبي قال اني لقاعد يوما اذ اقبل جمال فقال اخبرني هل لابليس زوجة قلت ان ذلك لعرس ما شهدته ثم ذكرت قول الله عز وجل افتتخذونه وذريته اولياء فعلمت انه لا تكون ذرية الا من زوجة فقلت نعم وقال قتادة يتوالدون كما يتوالد بنو آدم وقيل انه يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتنفلق البيضة عن جماعة من الشياطين ثم قال بئس للظالمين بدلا قال قتادة بئس ما استبدلوا طاعة ابليس وذريته بعبادة ربهم

قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض الآية اي ما اشهدت ابليس وذريته او ما اشهدت الملائكة فكيف يعبدونهم او ما اشهدت الكفار فكيف ينسبون الي ما لا يليق بجلالي او ما اشهدت جميع الخلق وقرأ ابو جعفر وشيبة والسختياني في آخرين ما اشهدناهم على التعظيم والمعنى ما احضرناهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم اي ولا اشهدت بعضهم خلق بعض يعني ما اشهدتهم لاعتضد بهم لقوله وما كنت متخذ المضلين عضدا اي ما كنت متخذهم فوضع الظاهر موضع المضمر بيانا لاضلالهم وذما لهم وقوله عضدا اي اعوانا قال ابن الخطيب والاقرب عندي ان الضمير عائد الى الكفار الذين قالوا للرسول عليه السلام ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم نؤمن بك فكأنه تعالى قال ان هؤلاء الذين اتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنت الباطل ما كانوا شركاء في تدبير العالم لاني ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم اقدموا على هذا الاقتراح الفاسد ويؤكد هذا ان الضمير يجب عوده الى اقرب مذكور وهو هاهنا قوله بئس للظالمين بدلا قوله وما كنت متخذ المضلين وضع الظاهر موضع المضمر اذ المراد بالمضلين من نفى عنهم اشهاد خلق السموات وانما نبه بذلك على وصفهم القبيح وقرأ العامة كنت بضم التاء اخبارا عنه تعالى وقرأ الحسن والجحدري وابو جعفر بفتحها خطابا للنبي محمد صلى الله عليه وسلم وقرأ علي بن ابي طالب رضي الله عنه متخذ المضلين بتنوين اسم الفاعل ونصبه اذ المراد به الحال او الاستقبال وقرأ عيسى عضدا بفتح العين وسكون الضاد وهو تخفيف سائغ كقول تميم سبع ورجل في سبع ورجل وقرأ الحسن عضدا بالضم والسكون وذلك انه نقل حركة الضاد الى العين بعد سلب العين حركتها وعنه ايضا عضدا بفتحتين وعضدا بضمتين والضحاك عضدا بكسر العين وفتح الضاد وهذه لغات في هذا الحرف والعضد من الانسان وغيره معروف ويعبر به عن العون والنصير فيقال فلان عضدي ومنه سنشد عضدك باخيك اي سنقوي نصرتك ومعونتك

قوله ويوم يقول معمول لاذكر اي واذكر يوم يقول كيت وكيت وقرأ حمزة نقول بنون العظمة مراعاة للتكلم في قوله ما اشهدتهم الى آخره والباقون بياء الغيبة لتقدم اسمه الشريف الظاهر اي يقول الله يوم القيامة نادوا شركائي يعني الاوثان وقيل الجن ولم يذكر تعالى في هذه الآية انهم كيف دعوهم لانه تعالى بين ذلك في آية اخرى وهو انهم قالوا انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا الذين زعمتم انهم شركائي فدعوهم فاستغاثوا بهم فلم يستجيبوا لهم اي لم يجيبوهم ولم ينصروهم ولم يدفعوا عنهم ضررا ثم قال وجعلنا بينهم موبقا اي مهلكا قاله عطاء والضحاك قال الزمخشري وغيره الموبق المهلك يقال وبق يوبق وبقا اي هلك ووبق يبق وبوقا هلك واوبقه ذنبه وعن الفراء جعل الله تواصلهم هلاكا كما جعل البين بمعنى الوصل وليس بظرف كقوله لقد تقطع بينكم في قراءة من قرأ بالرفع فعلى الاول يكون موبقا مفعولا اول لجعل والثاني الظرف المقدم ويجوز ان تكون متعدية لواحد فيتعلق الظرف بالجعل او بمحذوف على الحال من موبقا وعلى قول الفراء يكون بينهم مفعولا اول وموبقا مفعولا ثانيا والموبق هنا يجوز ان يكون مصدرا كالمورد والموعد وهو الظاهر ويجوز ان يكون مكانا قال ابن عباس هو واد في النار وقال ابن الاعرابي كل حاجز بين شيئين فهو موبق وقال الحسن موبقا اي عداوة هي في شدتها هلاك كقوله لا يكن حبك كلفا وقيل الموبق البرزخ البعيد اي وجعلنا بين هؤلاء الكفار وبين الملائكة وعيسى برزخا بعيدا يهلك فيه الساري لفرط بعده لانهم في قعر جهنم وهم في اعلى الجنان

قوله تعالى ورأى المجرمون النار الآية اي رأى المشركون النار فظنوا انهم مواقعوها في هذا الظن قولان الاول انه بمعنى العلم واليقين والثاني قال ابن الخطيب الاقرب الى المعنى ان هؤلاء الكفار يرون النار من مكان بعيد فيظنون انهم مواقعوها في تلك الساعة من غير تأخير لشدة ما يسمعون من تغيظها وزفيرها كما قال اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا وقوله مواقعوها اي مخالطوها فان مخالطة الشيء لغيره اذا كانت قوية تامة يقال لها مواقعة قوله مصرفا المصرف المعدل اي لم يجدوا عن النار معدلا قال الهذلي • ازهير هل عن شيبة من مصرف • ام لا خلود لباذل متكلف • والمصرف يجوز ان يكون اسم مكان او زمان وقال ابو البقاء مصرفا اي انصرافا ويجوز ان يكون مكانا قال الا انه الدين وهذا سهو فانه جعل المفعل بكسر العين مصدرا لما مضارعه يفعل بكسرها من الصحيح وقد نصوا على ان اسم مصدر هذا النوع مفتوح العين واسم زمانه ومكانه مكسورها نحو المضرب والمضرب وقرأ زيد بن علي مصرفا بفتح الراء جعله مصدرا لانه مكسور العين في المضارع فهو كالمضرب بمعنى الضرب وليت ابا البقاء ذكر هذه القراءة ووجهها بما ذكره قبل

قوله تعالى ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل اعلم ان الكفار لما افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة اموالهم واتباعهم وابطل الله اقوالهم الفاسدة وذكر المثلين المتقدمين قال بعده ولقد صرفنا في هذا القرآن للناس من كل مثل وهو اشارة الى ما سبق والتصريف يقتضي التكرير والامر كذلك لانه تعالى اجاب عن شبههم التي ذكروها من وجوه كثيرة والجواب عن تلك الجوابات الشافية والامثلة المطابقة لا يتركون المجادلة الباطلة قوله من كل مثل يجوز ان يكون من كل صفة لموصوف محذوف فهو مفعول صرفنا اي صرفنا مثلا من كل مثل ويجوز ان تكون من مزيدة على رأي الاخفش والكوفيين قوله جدلا منصوب على التمييز وقوله اكثر شيء اي اكثر الاشياء التي يتأتى منها الجدال ان فصلتها واحدا واحدا والمعنى ان الانسان اكثر جدلا من كل شيء يجادل فوضع شيء موضع الاشياء وهل يجوز ان يكون جدلا منقولا من اسم كان اذ الاصل وكان جدل الانسان اكثر شيء فيه نظر وكلام ابي البقاء يشعر بجوازه فانه قال فيه وجهان احدهما ان شيئا هنا في معنى مجادل لان افعل يضاف الى ما هو بعض له وتمييزه بجدلا يقتضي ان يكون الاكثر مجادلا وهذا من وضع العام موضع الخاص والثاني ان في الكلام محذوفا تقديره وكان جدل الانسان اكثر شيء ثم ميزه فقوله تقديره وكان جدل الانسان يفيد ان اسناد كان الى الجدل جائز في الجملة الا انه لا بد من تتميم لذلك

وهو ان يجوز فيجعل الجدل جدلا كقوله شعر شاعر يعني ان جدل الانسان جدلا هو اكثر من جدل سائر الاشيا. وهذه الآية دالة على ان الانبيا عليهم السلام
جادلوهم في الدين حتى صاروا مجادلين لان المجادلة لا تحصل الا من الطرفين **قوله تعالى** وما منع الناس ان يؤمنوا الآية تقدم اعرابه نظيرها في
آخر السورة قبلها قالت المعتزلة الآية دالة على انه لم يوجد مانع من الاقدام على الايمان وذلك يدل على فساد قول من يقول انه حصل المانع واجيبوا بان العلم
بانه لا يؤمن مضاد لوجود الايمان واذا كان ذلك العلم قائما كان المانع قائما وايضا فالداعي الى الكفر قائم والا لما وجد لان الفعل الاختياري بدون الداعي
محال ووجود الداعي الى الكفر مانع من حصول الايمان واذا ثبت هذا ظهر ان المراد مقدار الموانع المحسوسة **فصل** المعنى وما منع الناس ان يؤمنوا
اذ جاءهم الهدى القرآن والاسلام والبيان من الله عز وجل وقيل انه الرسول عليه السلام ويستغفروا ربهم الا ان تأتيهم سنة الاولين وهو
عذاب الاستيصال ان لم يؤمنوا وقيل الا طلب ان تأتيهم سنة الاولين من معاينة العذاب كما قالوا ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
من السماء او يأتيهم العذاب قبلا قال ابن عباس اي عيانا من المقابلة وقال مجاهد فجاءة قرأ عاصم وحمزة والكسائي وابو جعفر بضم القاف والبا جمع قبيل اي صنوفا
العذاب نوعا نوعا والباقون بكسر القاف وفتح البا اي عيانا وروى الزمخشري قبلا بفتحتين اي انهم لا يقدمون على الايمان الا عند نزول العذاب واعلم انهم
لا يوقفون الاقدام على الايمان على احد هذين الشرطين لان العاقل لا يرضى بحصول هذين الامرين الا ان حالهم شبيهة بحال من وقف العمل على احد هذين
الشرطين ثم بين تعالى انه انما ارسل الرسل مبشرين بالثواب على الطاعة ومنذرين بالعقاب على المعصية لكي يؤمنوا طوعا ومع هذه الاحوال يوجد من الكفار المجادلة
بالباطل لغرض دحض الحق وهذا يدل على ان الانبياء كانوا يجادلونهم لما تقدم من ان المجادلة انما تحصل من الجانبين ومجادلتهم قولهم ابعث الله بشرا رسولا
وقوله لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم **قوله** ليدحضوا متعلق بيجادلوا والادحاض الازلاق يقال ادحض قدمه اي ازلقها وازالها عن موضعها
والحجة الداحضة التي لا ثبات لها لزلة قدمها والدحض الطين لانه يزلق فيه قال . انا منذرين مثالوا وهبه . وحدث كما حاد البعير عن الدحض
وقال آخر وردت ونجى اليشكري حذاره . وحاد كما حاد البعير عن الدحض . ومكان دحض من هذا **قوله** وما انذروا هزوا يجوز في ما هذه ان تكون
مصدرية وان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف وعلى التقديرين فهي عطف على اياتي وهزوا مفعول ثان او حال وتقدم الخلاف في هزوا وفي قوله
وما انذروا وهزوا اضمار اي وما انذروا به وهو القرآن هزوا اي استهزاء **قوله** ومن اظلم ممن ذكر الآية تقدم اعراب نظيرها في الانعام واعلم انه تعالى
لما حكى عن الكفار جدالهم بالباطل وصفهم بالصفات الموجبة للخزي والخذلان فقال ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه اي لا اظلم اعظم من كفر من ترد عليه الآيات
فيعرض عنها ويتركها ولم يؤمن بها ونسي ما قدمت يداه اي مع اعراضه عن التأمل في الدلائل والبينات يتناسى ما قدمت يداه من الاعمال المنكرة والمراد من
النسيان التشاغل والتغافل عن كفره المتقدم ثم قال انا جعلنا على قلوبهم اكنة اغطية ان يفقهوه اي لئلا يفقهوه وفي آذانهم وقرا ثقلا وصمما وان تدعهم
يا محمد الى الهدى الى الدين فلن يهتدوا اذا ابدا وهذا في اقوام علم الله منهم انهم لا يؤمنون وقد تقدم الكلام على هذه الآية في سورة الانعام والبحث ان قوله
ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسي ما قدمت يداه متمسك القدرية وقوله انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الى آخر الآية متمسك الجبرية
وقل ما تجد في القرآن آية لاحد هذين الفريقين الا ومعها آية للفريق الآخر والتجربة تكشف عن صدق هذا وما ذاك الا امتحان من الله القاه على عباده ليتميز
العلماء الراسخون عن المقلدين ثم قال وربك الغفور ذو الرحمة الغفور البليغ المغفرة وهو اشارة الى دفع المضار والرحمة الموصوف بالرحمة وانما ذكر لفظ المبالغة
في المغفرة لا في الرحمة لان المغفرة ترك الاضرار وهو تعالى قد ترك مضار لا نهاية لها مع كونه قادرا عليها واما فعل الرحمة فهو متناه لان ترك ما لا نهاية له
ممكن وفعل ما لا نهاية له محال ويمكن ان يقال المراد انه يغفر كثيرا لانه ذو رحمة ولا حاجة به اليها فيرحمهم من المحتاجين كثيرا ثم استشهد على ذلك
بترك مؤاخذة اهل مكة عاجلا من غير امهال مع افراطهم في عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال بل لهم موعد وهو اما يوم القيمة واما في
الدنيا وهو يوم بدر وسائر ايام الفتح لن يجدوا من دونه موئلا منجا ولا ملجا **قوله** موعدا يجوز ان يكون مصدرا او زمانا او مكانا والموئل
المرجع من وال يئل اي رجع وهو من التاويل وقال الفرا الموئل المنجا وآل نفسه اي نجا قال الاعشى . وقد اخالس رب البيت غفلته . وقد يحاذر
مني ثم ما يئل . اي ما ينجو وقال ابن قتيبة الموئل الملجا يقال وال فلان الى فلان يئل والا ووءولا اذا لجا اليه وهو هنا مصدر ومن دونه متعلق بالوجدان
لانه متعد لواحد او بمحذوف على انه حال من موئلا وقرأ ابو جعفر مولا بواو مكسورة فقط والزهري بواو مشددة فقط والاولى اقيس تخفيفا **قوله تعالى**
وتلك القرى اهلكناهم الآية يريد قرى الاولين قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم وتلك مبتدا والقرى خبره واهلكناهم حينئذ اما خبر ثان او حال
ويجوز ان يكون تلك مبتدا والقرى صفتها لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس او بيان لها او بدل منها واهلكناهم الخبر ويجوز ان يكون تلك منصوب
المحل بفعل مقدر على الاشتغال والضمير في اهلكناهم عائد على اهل المضاف الى القرى اذ التقدير واهل تلك القرى فراعى المحذوف فاعاد عليه الضمير
وتقدم ذلك في اول الاعراف ولما ظلموا يجوز ان يكون حرفا وان يكون ظرفا وتقدم ما فيها **قوله** لمهلكهم قرأ عاصم مهلك بفتح الميم والباقون بضمها
وحفص بكسر اللام والباقون بفتحها فتحصل من ذلك ثلاث قراآت لعاصم قراءتان فتح الميم مع فتح اللام وهي رواية ابي بكر عنه والثانية فتح الميم مع
كسر اللام وهي رواية حفص عنه والثالثة بضم الميم وفتح اللام وهي قراءة الباقين فاما قراءة ابي بكر فمهلك فيها مصدر مضاف لفاعله وجوز
ابو علي ان يكون مضافا لمفعوله وقال ان هلك يتعدى دون همزة وانشد . ومهمه هالك من تعرجا . فمن معمول لهالك وقد منع الناس ذلك وقالوا لا دليل
في البيت لجواز ان يكون من باب الصفة المشبهة والاصل هالك من تعرجا فمن تعرج فاعل بهالك ثم اضمر في هالك ضمير مهمه ونصب من تعرج نصب الوجه
في قولك مررت برجل حسن الوجه ثم اضاف الصفة وهي هالك الى معمولها فالاضافة من نصب والنصب من رفع فهو كقولك زيد منطلق اللسان ومنبسط
الكف ولولا تقدير النصب لامتنعت الاضافة اذ اسم الفاعل لا يضاف الى مرفوعه وقد يقال لا حاجة الى تقدير النصب اذ هذا جار مجرى الصفة المشبهة
والصفة المشبهة تضاف الى مرفوعها الا ان هذا مبني على خلاف آخر وهو هل يقع الموصول في باب الصفة ام لا والصحيح جوازه قال . فعجتها قبل
الاخيار منزلة . والطيبي كل ما التاثت به الازر . اسيلات ابدان دقاق خصورها . وثيرات ما التفت عليه الملاحف . وقال ابو حيان في قراءة ابي بكر
هذه انه زمان وذكر غيره وجوز فيه الزمان والمصدر وهو عجيب فان الفعل متى كسرت عين مضارعه فتحت في المفعل مرادا به المصدر وكسرت فيه
مرادا به الزمان والمكان وكانه اشتبه عليه بقراءة حفص فانه بكسر اللام كما تقدم والمفعل منه للزمان والمكان وجوز ابو البقا في قراءته ان يكون المفعل
فيها مصدرا قال وشذ فيه الكسر كالمرجع واذا قلنا انه مصدر فهل هو مضاف لفاعله او مفعوله يجي ما تقدم في قراءة رفيقه وخرج ابو علي وسبقها
بالبيت فالرد عليه كالرد ثم عائد هنا واما قراءة الباقين فواضحة ومهلك فيها يجوز ان يكون مصدرا مضافا لمفعوله اي لاهلاكهم وان يكون زمانا
ويبعد ان يراد به المفعول اي جعلنا الشخص والفريق المهلك منهم وللموعد مصدر او زمان **قوله تعالى** واذ قال موسى لفتاه الآية
اذ منصوب باذكر او وقت قال لفتاه مجري ما قصصنا عليك من خبر قال عامة اهل العلم انه موسى بن عمران وقال بعضهم انه موسى بن ميشا من

اولاد يوسف والاول اصح لما روى عمرو بن دينار قال اخبرني سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس ان نوفا البكالي يزعم ان موسى صاحب الخضر ليس موسى
بني اسرائيل فقال ابن عباس كذب عدو الله حدثنا ابي بن كعب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان موسى قام خطيبا في بني اسرائيل اي الناس
اعلم فقال انا فعتب الله عليه اذ لم يرد العلم اليه فاوحى اليه ان لي عبدا بمجمع البحرين هو اعلم منك قال موسى يا رب فكيف لي به قال تاخذ معك حوتا فتجعله
في مكتل فحيثما فقدت الحوت فهو ثم فاخذ حوتا فجعله في مكتل ثم انطلق وانطلق معه فتاه يوشع بن نون حتى اتيا الصخرة وضعا رؤسهما فناما واضطرب
الحوت في المكتل فخرج منه فسقط في البحر فاتخذ سبيله في البحر سربا وامسك الله عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق فلما استيقظ نسي صاحبه
ان يخبره بالحوت فانطلقا بقية يومهما وليلتهما حتى اذا كان من الغداة قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ولم يجد
موسى النصب حتى جاوز المكان الذي امره الله فقال له فتاه ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ
سبيله في البحر عجبا قال وكان للحوت سربا ولموسى ولفتاه عجبا قال موسى ذلك ما كنا نبغي فارتدا على آثارهما قصصا رجعا يقصان آثارهما حتى انتهيا
الى الصخرة فاذا رجل مسجى ثوبا فسلم عليه موسى فقال الخضر واني بارضك السلام فقال انا موسى قال موسى بني اسرائيل قال نعم اتيتك لتعلمني مما علمت
رشدا وذكر باقي القصة واعلم انه كان ليوسف عليه السلام ولدان افرايم وميشا فولد افرايم نون وولد نون يوشع بن نون وهو فتى يوسف وولي عهده
بعد وفاته واما ولد ميشا فقيل انه جاءته النبوة قبل موسى بن عمران واهل التوراة يزعمون انه هو الذي طلب هذا العالم ليتعلم منه وهو العالم الذي
خرق السفينة وقتل الغلام وبنى الجدار وموسى بن ميشا معه هذا قول جمهور اليهود واحتج القفال على صحة قول الجمهور بان موسى صاحب التوراة
قال ان الله تعالى ما ذكر موسى في كتابه الا واراد به موسى صاحب التوراة فاطلاق هذا الاسم يوجب الانصراف اليه ولو كان المراد شخصا آخر يسمى موسى
غيره لعرفه بصفة تميزه وتزيل الشبهة كما انه لما كان المشهور في العرف ان ابا حنيفة هو الرجل المفتي فلو ذكرنا هذا الاسم واردنا به غيره لقيدناه كما
نقول ابو حنيفة الدينوري واحتج القائلون بانه موسى بن ميشا بان الله تعالى بعد ان انزل عليه التوراة وكلمه بلا واسطة وخصه بالمعجزات الباهرة
العظيمة التي لم يتفق مثلها لاكثر اكابر الانبياء يبعد ان يبعثه بعد ذلك الى التعلم والاستفادة واجيب عنه بانه لا يبعد ان يكون العالم العامل الكامل
في اكثر العلوم يجهل بعض الاشياء فيحتاج الى تعلمها الى من هو دونه وهو امر متعارف واختلفوا في فتى موسى فالصحيح انه يوشع بن نون كما روي في
الحديث المتقدم وقيل كان اخا يوشع وروى عمرو بن عبيد عن الحسن انه عبد لموسى قال القفال واللفظ يحتمل ذلك قال عليه السلام لا يقولن احدكم
عبدي وامتي وليقل فتاي وفتاتي وهذا يدل على انهم كانوا يسمون العبد فتى والامة فتاة **قوله** لا ابرح حتى ابلغ فيها وجهان احدهما ان تكون
ناقصة فتحتاج الى خبر والثاني ان تكون تامة فلا تحتاج اليه فان كانت الناقصة ففيها تخريجان احدهما ان يكون الخبر محذوفا للدلالة عليه تقديره لا ابرح
اسير حتى ابلغ الا ان حذف الخبر في هذا الباب نص بعض النحويين على انه لا يجوز ولو بدليل الا في ضرورة كقوله . لهفي عليك للهفة من خائف . يبغي جوارك
حين ليس مجير . اي حين ليس في الدنيا مجير والثاني ان في الكلام حذف مضاف تقديره لا يبرح مسيري حتى ابلغ ثم حذف مسيري واقيم الياء مقامه فانقلب
مرفوعا مستترا بعد ان كانت مخفوضة المحل بارزة وبقي حتى ابلغ على حاله هو الخبر وقد خلط الزمخشري هذين الوجهين فجعلهما وجها واحدا
ولكن في عبارة حسنة جدا فقال فان قلت لا ابرح ان كان بمعنى لا ازول من برح المكان فقد دل على الاقامة لا على السفر وان كان بمعنى لا ازال فلا بد
من خبر قلت هي بمعنى لا ازال وقد حذف الخبر لان الحال والكلام معا يدلان عليه اما الحال فلانها كانت حال سفر واما الكلام فلان قوله حتى ابلغ
غاية مضروبة تستدعي ما هي غاية له فلا بد ان يكون المعنى لا ابرح مسيري حتى ابلغ على ان حتى ابلغ هو الخبر فلما حذف المضاف اقيم المضاف
اليه مقامه وهو ضمير المتكلم فانقلب الفعل عن ضمير الغائب الى لفظ المتكلم وهو وجه لطيف قال شهاب الدين وهذا على حسنه فيه نظر لا يخفى وهو
خلو الجملة الواقعة خبرا عن مسيري في الاصل من رابط يربطها به الا ترى انه ليس في قوله حتى ابلغ ضمير يعود على مسيري انما يعود على المضاف اليه
المسير وقيل مثل ذلك لا يكتفى به ويمكن ان يجاب عنه بان العائد محذوف تقديره حتى ابلغ به اي بمسيري وان كانت التامة كان المعنى لا ابرح ما انا
عليه بمعنى الزم المسير والطلب لا افارقه ولا اتركه حتى ابلغ كما تقول لا ابرح المكان فعلى هذا يحتاج الى حذف مفعول به كما تقدم تقريره والحذف
لا بد منه على تقديري التمام والنقصان في احد وجهي النقصان وقرأ العامة مجمع بفتح الميم وهو مكان الاجتماع وقيل مصدر وقرأ الضحاك وعبد الله
ابن سالم بن دينار بكسرها وهو شاذ لفتح عين مضارعه **قوله** حقبا منصوب على الظرف وهو بمعنى الدهر وقيل ثمانون سنة وقيل سنة واحدة
بلغة قريش وقيل سبعون وقرأ الحسن حقبا باسكان القاف فيجوز ان يكون تخفيفا وان يكون لغة مستقلة ويجمع على احقاب كعنق واعناق وفي
معناه الحقبة بالكسر قال امرؤ القيس . فان تنا عنها حقبة لا تلاقها . فانك مما احدثت بالمجرب . والحقبة بالضم ايضا وجمع الاولى على حقب
بكسر الحاء كقرب والثانية على حقب بضمها كقرب وقوله او امضي فيه وجهان اظهرهما انه منسوق على ابلغ يعني باحد امرين اما ببلوغه المجمع
واما بمضيه حقبا والثاني انه تغيية لقوله لا ابرح فيكون منصوبا باضمار ان بعد او بمعنى الى نحو لالزمنك او تقضيني حقي قال ابو حيان فالمعنى لا
ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين الى ان امضي زمانا اتيقن معه فوات مجمع البحرين قال شهاب الدين فيكون الفعل المنفي قد غيي بغايتين مكانا وزمانا
فلا بد من حصولهما معا نحو لاسيرن الى بيتك الى الظهر فلا بد من حصول الغايتين والمعنى الذي ذكره الشيخ يقتضي انه يمضي زمانا يتيقن
فيه فوات مجمع البحرين وهذا الذي ذكره ابو البقا معنى صحيح فاخذ الشيخ هذا المعنى وركبه مع القول بانها بمعنى الى المقتضية للغاية فمن ثم جاء الاشكال
فصل مجمع البحرين الذي وعد فيه موسى لقاء الخضر عليهما السلام هو ملتقى بحري فارس والروم مما يلي المشرق قاله قتادة وقال محمد بن كعب
طنجة وقال ابي بن كعب افريقية وقيل البحران موسى والخضر لانهما كانا بحري علم وليس في اللفظ ما يدل على تعيين هذين البحرين فان صح بالخبر
الصحيح شيء فذاك والا فالاولى السكوت عنه ثم قال او امضي حقبا او اسير زمانا طويلا . واعلم ان الله تعالى كان اعلم موسى حال هذا العالم
وما اعلمه موضعه بعينه فقال موسى لا ازال امشي حتى يجتمع البحران فيصيرا بحرا واحدا او امضي دهرا طويلا حتى اجد هذا العالم وهذا
اخبار من موسى بانه وطن نفسه على تحمل التعب الشديد والعناء العظيم في السفر لاجل طلب العلم وذلك تنبيه على ان المتعلم لو سافر من المشرق
الى المغرب لطلب مسالة واحدة لحق له ذلك ثم قال فلما بلغا مجمع بينهما اي فانطلقا الى ان بلغا مجمع بينهما والضمير في قوله بينهما الى ماذا يعود قيل
مجمع البحرين وقيل بلغا الموضع الذي وقع فيه نسيان الحوت وهو الموضع الذي كان يسكنه الخضر اي حيث يقربه ولاجل هذا المعنى لما رجع موسى
وفتاه بعد ان ذكر الحوت صار اليه وهو معنى حسن والمفسرون على الاول الاول **قوله** نسيا حوتهما الظاهر نسبة النسيان الى موسى
يعني نسيا تفقد امره فانه كان علامة لهما على ما يطلبانه وقيل نسي موسى ان يامره بالاتيان به ونسي يوشع ان يذكره بامره وقيل انما
يوشع فقط وهو على حذف مضاف اي نسي احدهما كقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان **قوله** سربا مفعول ثان لاتخذ وفي البحرين يجوز ان يتعلق

بالحذف ان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول الاول او الثاني والهاء في سبيله تعود على الحوت وكذا المرفوع في اتخذ وقوله جاوزا مفعوله محذوف اي جاوزا الموعد وقيل جاوزا مجمع البحرين قوله هذا اشارة الى السفر الذي وقع بعد مجاوزتهما الموعد او مجمع البحرين ونصبا مفعول لقينا والعامة على فتح النون والصاد وعبد الله بن عبيد بن عمير بضمهما وهما لغتان من لغات اربع في هذه اللفظة كذا قال ابو الفضل الرازي في لوامحه قوله ارايت تقدم الكلام عليها مشبعا في الانعام وقال ابو الحسن الاخفش هنا فيها كلاما حسنا وهو ان العرب اخرجتها عن معناها بالكلية فقالوا ارايتك وارايتك بحذف الهمزة اذا كانت بمعنى اخبرني واذا كانت بمعنى ابصرت لم تحذف همزتها وشذت ايضا فالزمتها الخطاب على هذا المعنى ولا تقول فيها ابدا ارايتني زيدا عمرا ما صنع وتقول هذا على معنى اعلم وشذت ايضا فاخرجتها عن موضعها بالكلية بدليل دخول الفاء الا ترى قوله ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت فما دخلت الفاء الا وقد اخرجت الى معنى اما او تنبه والمعنى اما اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت وقد اخرجتها الى معنى اخبرني فلا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه ويلزم الجملة التي بعدها الاستفهام وقد تخرج لمعنى اما ويكون ابدا بعدها الشرط وظروف الزمان فقوله فاني نسيت معناه اما اذ اوينا فاني او تنبه اذ اوينا وليست الفاء الا جوابا لارايت لان اذ لا يصح ان يجازى بها الا مقرونة بما بلا خلاف وقال الزمخشري ارايت بمعنى اخبرني فان قلت ما وجه التيام هذا الكلام فان كل واحد من ارايت ومن اذ اوينا ومن فاني نسيت لا متعلق له قلت لما طلب موسى الحوت ذكر يوشع ما راى منه وما اعتراه من نسيانه الى تلك الغاية ودهش فطفق يسال موسى عن سبب ذلك كانه قال ارايت ما دهاني اذ اوينا الى الصخرة فاني نسيت الحوت فحذف ذلك قال ابو حيان وهذان مفقودان في تقدير الزمخشري ارايت بمعنى اخبرني يعني بهذين ما تقدم في كلام الاخفش من انه لا بد بعدها من الاسم المستخبر عنه ولزوم الاستفهام الجملة التي بعدها قال النووي في التهذيب يقال اوى زيد بالقصر اذا كان فعلا لازما واوى غيره بالمد اذا كان متعديا فمن الاول هذه الاية وقوله اذ اوى الفتية الى الكهف ومن المتعدي قوله واويناهما الى ربوة وقوله الم يجدك يتيما فاوى هذا هو الفصيح المشهور وقيل يقال في كل واحد بالمد والقصر لكن القصر في اللازم افصح والمد في المتعدي افصح واكثر قوله وما انسانيه قرا حفص بضم الهاء وكذا في قوله عليه الله في سورة الفتح قيل لان الياء هنا اصلها الفتح والهاء بعد الفتحة مضمومة فنظر هنا الى الاصل واما في سورة الفتح فلان الياء عارضة اذ اصلها الالف والهاء بعد الالف مضمومة فنظر الى الاصل ايضا والباقون بالكسر نظرا الى اللفظ فانها بعد ياء ساكنة وقد جمع حفص في قراءته بين اللغات في هاء الكناية فانه ضم الهاء في انسانيه من غير صلة ووصلها بياء في قوله فيه مهانا على ما سياتي ان شاء الله تعالى وقراءة الكل القراء فيما سوى ذلك وقرا الكسائي انسانيه بالامالة قوله ان اذكره في محل نصب على البدل من هاء انسانيه بدل اشتمال اي انساني ذكره وقرا عبد الله ان اذكركه وقرا ابو حيوة واتخاذ سبيله عطف هذا المصدر على مفعول اذكره قوله عجبا فيه اوجه احدها انه مفعول ثان لاتخذ وفي البحر يجوز ان يتعلق بالاتخاذ او بمحذوف على انه حال من المفعول الاول والثاني وفي فاعل اتخذ وجهان احدهما هو الحوت كما تقدم في اتخذ الاول والثاني هو موسى الوجه الثاني من اوجه عجبا انه مفعول به والعامل فيه محذوف فقال الزمخشري وقال عجبا في اخر كلامه تعجبا من حاله وقوله وما انسانيه الا الشيطان اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وظاهر هذا انه مفعول بقال اي قال هذا اللفظ والسبب في وقوع هذا الاعتراض ما يجري مجرى العذر والعلة لوقوع ذلك النسيان الثالث انه مصدر والعامل فيه مقدر تقديره فتعجب من ذلك عجبا الرابع انه نعت لمصدر محذوف ناصبه اتخذ اي اتخذ سبيله في البحر اتخاذا عجبا وعلى هذه الاقوال الثلاثة يكون في البحر مفعولا ثانيا لاتخذ ان عديناها لمفعولين فصل دلت الروايات على انه تعالى بين لموسى عليه السلام ان هذا العالم موضعه مجمع البحرين الا انه ما عين موضعا الا انه جعل انقلاب الحوت حيا علامة على مسكنه المعين كمن يطلب انسانا فيقال له ان موضعه محلة كذا من كذا فاذا انتهيت الى المحلة فسل فلانا عن داره فاين ما ذهب بك فاتبعه فانك تصل اليه فكذا هاهنا قيل له ان موضعه مجمع البحرين فاذا وصلت اليه ورايت انقلاب الحوت حيا وطفر الى البحر فيحتمل انه قيل له فهناك موضعه ويحتمل انه قيل له فاذهب على موافقة ذلك الحوت فانك تجده واذا عرف هذا فنقول ان موسى وفتاه لما بلغا مجمع بينهما طفرت السمكة الى البحر وسارت وفي كيفية طفرها روايات فقيل ان الفتى غسل السمكة لانها كانت مملحة فطفرت وسارت وقيل ان يوشع توضا في ذلك المكان من عين تسمى عين الحيوة لا يصيب ذلك الماء شيئا الا حيي فانتضح الماء على الحوت المالح فعاش ووثب في الماء وقيل انفجر هناك عين من الجنة ووصلت قطرات من تلك العين الى السمكة وهي في المكتل فاضطربت وعاشت فوثبت في البحر ثم قال تعالى نسيا حوتهما اي نسيا كيفية الاستدلال بهذه الحالة المخصوصة على الوصول الى المطلوب فان قيل انقلاب السمكة المالحة حية حالة عجيبة جعل الله حصول هذه الحالة العجيبة دليلا على الوصول الى المطلوب فكيف يعقل حصول النسيان في هذا المعنى فالجواب ان يوشع كان قد شاهد المعجزات الباهرة من موسى عليه السلام كثيرا فلم يبق لهذه المعجزة عنده وقع عظيم فجاز حصول النسيان وهذا الجواب فيه نظر قال ابن زيد اي شيء اعجب من حوت يوكل منه جهرا ثم صار حيا بعدما اكل بعضه قال ابن الخطيب وعندي فيه جواب اخر وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيها لموسى عليه السلام على ان العلم لا يحصل البتة الا بتعليم الله وحفظه على القلب وقال البغوي نسيا تركا الحوت وانما كان الحوت مع يوشع وهو الذي نسيه واضاف النسيان اليهما لانهما جميعا تزوداه لسفرهما كما يقال خرج القوم الى موضع كذا وحملوا من الزاد كذا وانما حمله واحد منهم ثم قال واتخذ سبيله في البحر سربا قيل تقديره سرب في البحر سربا الا انه اقيم قوله واتخذ مقام قوله سرب والسرب هو الذهاب ومنه قوله تعالى وسارب بالنهار وقيل ان الله تعالى امسك الماء عن الجري وجعله كالطاق والكوة حتى سرى الحوت فيه وذلك معجزة لموسى او الخضر عليهما السلام روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انجاب الماء عن مسلك الحوت فصار كوة لم يلتئم فدخل موسى الكوة على اثر الحوت فاذا هو بالخضر وقوله فلما جاوزا اي موسى وفتاه الموعد المعين وهو الوصول الى الصخرة بسبب النسيان المذكور وذهبا كثيرا وتعبا وجاعا قال موسى لفتاه اتنا غداءنا والغداء ما يعد للاكل غدوة والعشاء ما يعد للاكل عشية لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا اي تعبا وشدة وذلك انه القي على موسى الجوع بعد مجاوزة الصخرة ليتذكر الحوت ويرجع الى مطلبه فقال له فتاه وتذكر ارايت اذ اوينا الى الصخرة الهمزة في ارايت همزة الاستفهام ورايت على معناه الاصلي وجاء هذا الكلام على ما هو المتعارف بين الناس فانه اذا حدث لاحدهم امر عجيب قال لصاحبه ارايت ما حدث لي كذلك هاهنا كانه قال ارايت ما وقع لي اذ اوينا الى الصخرة فحذف مفعول ارايت لان قوله فاني نسيت الحوت يدل عليه اي فقدته وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره اي ذكر امر الحوت واتخذ سبيله في البحر عجبا ووجه كونه عجبا انقلابه من المكتل وصيرورته حيا والقاؤه نفسه في البحر على غفلة منهما وقيل كونه عجبا جعل الماء عليه كالطاق والسرب وقيل تم الكلام عند قوله واتخذ سبيله في البحر ثم قال بعده عجبا اي انه يتعجب من رؤية تلك العجيبة ومن نسيانه لها وقيل ان قوله عجبا حكاية لتعجب موسى ثم قال موسى ذلك ما كنا نبغي اي نطلب لانه امارة الظفر بالمطلوب وهو لقاء الخضر قوله نبغي حذف نافع وابو عمرو والكسائي ياء نبغي وقفا واثبتوها وصلا وابن كثير اثبتها في الحالين والباقون حذفوها في الحالين اتباعا للرسم وكان من حقها الثبوت وانما حذفت تشبيها بالفواصل

او لان الحذف يونس بالحذف فان ما موصولة حذف عائدها وهذه الياء التي في يوسف فانها ثابتة عند الجميع كما تقدم قوله قصصا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مصدر في موضع الحال اي قاصين الثاني انه مصدر منصوب بفعل من لفظه مقدر اي يقصان قصصا الثالث انه منصوب بارتدا لانه في معنى قصا قوله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا الاية قيل كان ملكا من الملائكة والصحيح ما ثبت في التواريخ وصح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه الخضر واسمه بليا بن ملكان قيل كان من نسل بني اسرائيل وقيل كان من ابناء الملوك الذين زهدوا في الدنيا والخضر لقب له سمي بذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي خضرا لانه جلس على فروة بيضاء فاذا هي تهتز تحته خضراء وقال مجاهد انما سمي خضرا لانه اذا صلى اخضر ما حوله روي في الحديث ان موسى لما راى الخضر سلم عليه فقال الخضر وانى بارضك السلام قال انا موسى قال موسى بني اسرائيل قال نعم اتيتك لتعلمني مما علمت رشدا فصل قال الاكثرون انه كان نبيا واحتجوا بوجوه الاول قوله اتيناه رحمة من عندنا والرحمة هي النبوة لقوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك وقوله وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب الا رحمة من ربك والمراد من هذه الرحمة النبوة ولقائل ان يقول سلمنا ان النبوة رحمة لكن لا يلزم ان كل رحمة نبوة والثاني قوله وعلمناه من لدنا علما وهذا يدل على انه علمه لا بواسطة ومن علمه الله شيئا لا بواسطة البشر يجب ان يكون نبيا وهذا ضعيف لان العلوم الضرورية تحصل ابتداء من عند الله وذلك لا يدل على النبوة الثالث قول موسى عليه السلام هل اتبعك على ان تعلمني والنبي لا يتبع غير النبي في التعلم وهذا ايضا ضعيف لان النبي لا يتبع غير النبي في العلوم التي باعتبارها صار نبيا اما غير تلك العلوم فلم الرابع ان ذلك العبد اظهر الترفع على موسى فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا واما موسى فاظهر التواضع له قال لا اعصي لك امرا وذلك يدل على ان ذلك العالم كان فوق موسى ومن لا يكون نبيا لا يكون فوق النبي وهذا ايضا ضعيف لانه يجوز ان يكون غير النبي فوق النبي في علوم لا تتوقف نبوته عليها فان قيل انه يوجب التنفير قلنا فارسال موسى الى التعلم منه بعد ان انزل عليه التوراة وكلمه بغير واسطة يوجب التنفير فان قالوا هذا لا يوجب التنفير فكذلك فيما ذكروه الخامس احتج الاصم بقوله وما فعلته عن امري اي فعلته بوحي الله وذلك يدل على النبوة وهذا ايضا ضعيف السادس روي ان موسى عليه السلام لما وصل اليه قال السلام عليك فقال وعليك السلام يا نبي بني اسرائيل فقال موسى من عرفك هذا قال الذي بعثك الي وهذا يدل على انه انما عرف ذلك بالوحي والوحي لا يكون الا للنبي ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات قال البغوي ولم يكن الخضر نبيا عند اكثر اهل العلم قوله اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما اي علم الباطن الهاما وعلما مفعول ثان لعلمناه قال ابو البقاء ولو كان مصدرا لكان تعليما يعني لان فعله على فعل بالتشديد وقياس مصدره التفعيل ومن لدنا يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من علما قوله على ان تعلمني في موضع الحال من الكاف في اتبعك اي اتبعك باذلا لي علمك قوله رشدا مفعول ثان لتعلمني لا لقوله مما علمت قال ابو البقاء لانه لا عائد اذن على الذي يعني انه اذا تعدى لمفعول ثان غير ضمير الموصول لم يجز ان يتعدى لضمير الموصول لئلا يتعدى الى ثلاثة ولكن لا بد من عائد على الموصول وقد تقدم خلاف القراء في رشدا في سورة الاعراف وهل هما بمعنى واحد ام لا فقوله رشدا اي علما ذا رشد قال القفال قوله رشدا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الرشد راجعا الى الخضر اي مما علمك الله وارشدك به والثاني ان يرجع الى موسى اي على ان تعلمني وترشدني مما علمت فصل دلت هذه الاية على ان موسى عليه السلام راعى انواعا كثيرة من الادب واللطف عندما اراد ان يتعلم من الخضر منها انه جعل نفسه تبعا له بقوله هل اتبعك ومنها انه استاذن في اثبات هذه التبعية فقال هل تاذن لي ان اجعل نفسي تبعا لك وهذه مبالغة عظيمة في التواضع ومنها قوله على ان تعلمني وهذا اقرار منه على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم ومنها قوله مما علمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ما علمه وهذا ايضا اقرار بالتواضع كانه يقول لا اطلب منك ان تجعلني مساويا لك في العلم بل اطلب منك ان تعطيني جزءا من اجزاء ما علمت ومنها ان قوله مما علمت اعتراف بان الله تعالى علمه ذلك العلم ومنها قوله رشدا طلب منه الارشاد والهداية ومنها ان قوله تعلمني مما علمت طلب منه ان يعامله بمثل ما عامله الله به اي يكون انعامك علي عند تعليمك اياي شبيها بانعام الله عليك في هذا التعليم ومنها قوله هل اتبعك يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الامور غير مقيد بشيء دون شيء ومنها انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذي كلمه الله من غير واسطة وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة اتى بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام اتيا في طلب العلم باعظم انواع المبالغة في التواضع وهذا هو اللائق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم اكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة اكثر فكان طلبه لها اشد فكان تعظيمه لارباب العلم اكمل واشد ومنها قوله هل اتبعك على ان تعلمني فاثبت اولا كونه تبعا له ثم طلب ثانيا ان يعلمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم ومنها قوله هل اتبعك على ان تعلمني لم يطلب على تلك المتابعة الا التعليم كانه قال لا اطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولا غرض لي الا طلب التعليم فصل روي انه لما قال موسى هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا قال له الخضر كفاك بالتوراة علما وببني اسرائيل شغلا فقال له موسى ان الله امرني بهذا فحينئذ قال انك لن تستطيع معي صبرا وانما قال ذلك لانه علم انه يرى امورا كثيرة منكرة بحسب الظاهر ولا يجوز للانبياء ان يصبروا على المنكرات ثم بين عذره في ترك الصبر فقال وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اي علما واعلم ان المتعلم على قسمين متعلم ليس عنده شيء من العلوم وما مارس الاستدلال ولم يتعود التقرير والاعتراض ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ درجة الكمال فالتعلم في حق هذا القسم الثاني شاق شديد لانه اذا راى شيئا او سمع كلاما فربما يكون ذلك منكرا بحسب الظاهر الا انه في الحقيقة صواب حق فهذا المتعلم لاجل انه الف الكلام والجدال يغتر بظاهره ولاجل عدم كماله لا يقف على سره وحقيقته فيقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة وذلك مما يثقل سماعه على الاستاذ المتبحر فاذا اتفق مثل هذه الواقعة مرتين او ثلاثا حصلت النفرة التامة والكراهة الشديدة والى هذا اشار الخضر بقوله انك لن تستطيع معي صبرا اي انك الفت الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض وقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اشارة الى كونه غير عالم بالحقائق وقد تقدم انه متى حصل الامران صعب السكوت وعسر التعلم وانتهى الامر بالاخرة الى النفرة التامة وحصول التقاطع قوله خبرا فيه وجهان احدهما انه تمييز لقوله تحط وهو منقول من الفاعلية اذ الاصل ما لم يحط به خبرك والثاني انه مصدر لمعنى لم تحط اذ هو في قوة لم تخبره خبرا وقرا الحسن خبرا بضمتين فصل قال ابن الخطيب احتج اصحابنا بقوله انك لن تستطيع معي صبرا على ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل وقالوا لو كانت الاستطاعة على الفعل حاصلة قبل الصبر لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة لموسى قبل حصول الصبر فيصير قوله انك لن تستطيع معي صبرا كذبا ولما بطل ذلك علمنا ان الاستطاعة لا توجد قبل الفعل اجاب الجبائي بان المراد من هذا القول انه يثقل عليه الصبر لا انه لا يستطيعه يقال في العرف ان فلانا لا يستطيع ان يرى فلانا ولا ان يجالسه اذا كان يثقل عليه ذلك ونظيره قوله تعالى ما كانوا يستطيعون السمع كان يشق عليهم الاستماع

واجيب بان هذا عدول عن الظاهر من غير دليل وانه لا يجوز ومما تمسك به الاصحاب قوله تعالى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا استبعد
حصول الصبر على ما لا يقف الانسان على حقيقته ولو كانت الاستطاعة قبل الفعل لكانت القدرة على الفعل حاصلة قبل حصوله الا ان العلم
ولو كان كذلك لما كان حصول الصبر عند عدم ذلك العلم مستبعدا لان القادر على الفعل لا يستبعد منه اقدامه على ذلك الفعل فلما حكم الله تعالى باستبعاده
علمنا ان الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قوله ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا قال ابن الخطيب احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية
فقالوا ان الخضر قال لموسى انك لن تستطيع معي صبرا وقال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وكل واحد من هذين القولين مكذب الاخر فيلزم الحاق الكذب
باحدهما وعلى التقديرين يلزم صدور الكذب عن الانبياء عليهم السلام واجيب بانه يحمل قوله انك لن تستطيع معي صبرا على الاكثر والاغلب وعلى هذا فلا يلزم
ما ذكروه وقد يجاب بجواب اخر وهو ان موسى عليه السلام استثنى في جوابه فقال ستجدني ان شاء الله صابرا وعلى هذا فلا يلزم ما ذكروه قوله ولا
اعصي فيه اربعة اوجه احدها انها لا محل لها من الاعراب لاستينافها وفيه بعد الثاني انها في محل نصب عطفا على ستجدني لانها منصوبة المحل بالقول
الثالث وقال ابو حيان ويجوز ان يكون معطوفا على ستجدني فلا يكون له محل من الاعراب وهذا وهم فان ستجدني منصوب المحل لانه منصوب
بالقول فكذلك ما عطف عليه ولكن الشيخ راى كلام الزمخشري كذلك ولم يتامله فتبعه في ذلك فمن ثم جا الوهم قال الزمخشري ولا اعصي في محل النصب
عطفا على صابرا اي ستجدني صابرا وغير عاص ولا في محل عطفا على ستجدني الرابع انه في محل نصب عطفا على صابرا كما تقدم تقريره فصل
دل قوله ولا اعصي لك امرا على ان ظاهر الامر للوجوب لان تارك المامور به عاص والعاصي يستحق العقاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم فصل قول الخضر لموسى وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا نسبه الى قلة العلم فقول موسى له ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي
لك امرا تواضع شديد واظهار للتحمل التام وذلك يدل على ان الواجب على المتعلم اظهار التواضع بكل الغايات واما المعلم فان راى ان في التغليظ
على المتعلم ما يفيده نفعا وارشادا الى الخير فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم في الغرور وذلك يمنع من التعلم قوله فان اتبعتني اي
صحبتني ولم يقل اتبعني ولكن جعل الاختيار اليه الا انه شرط عليه شرطا فقال فلا تسالني تقدم خلاف القراء في هذا الحرف في سورة هود وقرا ابو جعفر وابن
عامر هنا بفتح السين واللام وتشديد النون من غير همز ولا ياء وروي عن ابن عامر ونافع كذلك مع الياء والمعنى لا تسالني حين ترى مني ما لا
تعلم وجهه حتى اكون انا المبتدي بتعليمك اياه واخبارك به وهذا معنى قوله حتى احدث لك منه ذكرا اي ابتدي بذكره فابين لك شانه قوله تعالى
فانطلقا حتى اذا ركبا في السفينة خرقها الاية • اعلم ان موسى عليه السلام وذلك العالم لما تشارطا على الشرط المذكور سارا فانتهيا الى موضع
احتاجا فيه الى ركوب السفينة فوجدا سفينة فكلموهم ان يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوهم بغير نول فلما لجج البحر اقدم ذلك العالم على خرق السفينة
قال ابن الخطيب لعله اقدم على احراق ما كان في السفينة لتصير السفينة بذلك السبب معيبة ظاهرة العيب ولا يتسارع به الى اهلها الغرق فعند
ذلك قال له موسى اخرقتها لتغرق اهلها لما راى موسى عليه السلام ذلك الامر المنكر بحسب الظاهر نسي الشرط المتقدم فلهذا قال ما قال قوله
لتغرق في اللام وجهان احدهما هي لام العلة والثاني هي لام الصيرورة وقرا الاخوان ليغرق بفتح الياء من تحت وسكون الغين وفتح الراء اهلها
بالرفع فاعلا والباقون بضم التاء من فوق وكسر الراء اي لتغرق انت اهلها بالنصب مفعولا به والحسن وابو رجا كذلك الا انهما شددا الراء والسفينة
معروفة وتجمع على سفن وسفاين نحو صحيفة وصحايف وتحذف منها التاء مرادا بها الجمع فتكون اسم جمع نحو تمر وقمح الا ان هذا في المصنوع قليل
جدا نحو جرة وجر وعمامة وعمام قال الشاعر • متى تاتيه تاتي لجج • تقاذف في غواربه السفين • واشتقاقها من السفن وهو القشر لانها تقشر
الماء كما سميت بنت مخر لانها تمخر الماء اي تشقه قوله امرا اي شيئا عظيما يقال امر الامر اي عظم وتفاقم قال • وداهية دهيا اذا امرا • والامر في
كلام العرب الداهية واصله كل شي شديد كثير يقال امر القوم اذا كثروا واشتد امرهم ومعنى الاية لقد جيت شيئا منكرا وقال القتيبي امرا اي عجبا
وروي ان الخضر لما خرق السفينة لم يدخلها الماء وروي ان موسى لما راى ذلك اخذ ثوبه فحشى به الخرق قوله قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا اي
قال الخضر ذلك الكلام قال موسى لا تواخذني بما نسيت قال ابن عباس انه لم ينس ولكنه من معاريض الكلام فكانه نسي شيئا اخر وقيل معناه بما تركت من عهدك
والنسيان الترك وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كانت الاولى من موسى نسيانا والوسطى شرطا والثالثة عمدا فصل قال ابن الخطيب
احتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الاية من وجهين احدهما انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان نبيا ثم قال موسى اخرقتها لتغرق اهلها فان
صدق موسى في هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم من ذلك النبي وان كذب دل ذلك على صدور الذنب من موسى والثاني انه التزم انه لا يعترض
على ذلك العالم وجرت العهود المذكورة بينهما ثم انه خالف تلك العهود وذلك ذنب والجواب عن الاول ان موسى لما شاهد منه الامر الخارج عن العادة قال
هذا الكلام لا لاجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا بل لانه احب ان يقف على وجهه وسببه وقد يقال في الشي العجيب الذي لا يعرف سببه انه امر وعن
الثاني انه انما خالف الشرط بنا على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لم يزد على ان قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا فعندها اعتذر موسى
بقوله لا تواخذني بما نسيت اراد انه نسي وصيته ولا مواخذة على الناسي ولا ترهقني من امري عسرا اي لا تكلفني مشقة يقال ارهقه عسرا
اي كلفه ذلك والمعنى لا تضيق علي امري ولا تعسر متابعتك علي ويسرها علي بالاغضا وترك المناقشة وعاملني باليسر ولا تعاملني بالعسر قوله عسرا
مفعول ثان لترهقني من ارهقه كذا اذا حمله اياه وغشاه به وما في بما نسيت مصدرية او بمعنى الذي والعايد محذوف وقرا ابو جعفر عسرا
بضم السين حيث وقع قوله تعالى فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله الاية اعلم ان لفظ الغلام قد يتناول الشاب البالغ واصله من الاغتلام
وهو شدة الشبق وذلك انما يكون في الشباب وقد يتناول هذا اللفظ الصبي الصغير وليس في القران كيف لقياه هل كان يلعب مع الغلمان او كان منفردا
وهل كان مسلما او كان كافرا وهل كان بالغا او صغيرا لكن اسم الغلام بالصغير اليق وان احتمل الكبير الا ان قوله بغير نفس اليق بالبالغ منه بالصبي لان
الصبي لا يقتل قال ابن عباس لم يكن نبي الله يقول اقتلت نفسا بغير نفس الا وهو صبي لم يبلغ وكيفية قتله هل كان بان حز راسه او بضرب راسه
بالجدار او بطريق اخر فليس في لفظ القران ما يدل على شي من هذه الاقسام لكن روي في الحديث عن ابن عباس عن ابي بن كعب قال قال النبي صلى الله
عليه وسلم ان الغلام الذي قتله الخضر طبع كافرا ولو عاش لارهق ابويه طغيانا وكفرا فان قيل ان موسى استبعد ان تقتل النفس الا لاجل القصاص
وليس الامر كذلك لانه قد يحل دمه بسبب اخر فالجواب ان السبب الاقوى هو ذاك قوله زاكية قرا زاكية بالالف وتخفيف الياء نافع وابن كثير
وابو عمرو وبدون الالف وتشديد الياء الباقون فمن قرا زاكية فهو اسم فاعل على اصله ومن قرا زكية فقد اخرجها الى فعيلة للمبالغة قال الكسائي
والفرا معناهما واحد مثل القاسية والقسية وقال ابو عمرو بن العلا الزاكية التي لم تذنب قط والزكية التي اذنبت ثم تابت والغلام من لم
يبلغ وقد يطلق على البالغ الكبير فقيل مجازا باعتبار ما كان ومنه قول ليلى • شفاها من الدا العضال الذي • بها غلام اذا هز القناة سقاها •

وقال اخر

وقال اخر • تلق ذباب السيف مني فانني • غلام اذا هوجيت لست بشاعر • وقيل بل هو حقيقة لانه من الاغتلام وهو الشبق وذلك انما يكون في الشباب
المحتلم والذي يظهر انه حقيقة فيهما عند الاطلاق واذا اريد احدهما قيد كقولك طفل ومن يتميز وقد تقدم ترتيب اسما الادمي من لدن
هو جنين الى ان يصير شيخا في ال عمران فان قلت لم قيل حتى اذا ركبا في السفينة خرقها بغير فا وحتى اذا لقيا غلاما فقتله بالفا قلت جعل خرقها
جزا الشرط وجعل قتله من جملة الشرط معطوفا عليه والجزا قال اقتلت فان قلت لم خولف بينهما قلت لان الخرق لم يتعقب الركوب وقد تعقب القتل لقا الغلام قوله
بغير نفس فيه ثلاثة اوجه احدها انها متعلقة بقتلت الثاني انها متعلقة بمحذوف على انها حال من الفاعل او من المفعول اي قتلته
ظالما او مظلوما كذا قدره ابو البقا وهو بعيد الثالث انها صفة لمصدر محذوف اي قتلا بغير نفس والمعنى لم تقتل نفسا وجب عليها القتل قوله
نكرا قرا نافع وابو عمرو وابن ذكوان بضمتين والباقون بضمة وسكون وهما لغتان او احداهما اصل ويجوز ان يراد به المصدر اي شيئا نكرا وان يراد
به المفعول به اي جيت امرا منكرا وهل النكر ابلغ من الامر او بالعكس فقيل الامر ابلغ لان قتل انفس بسبب الخرق اعظم من قتل نفس واحدة وايضا
فالامر هو الداهية العظيمة فهو ابلغ من النكر وقيل النكر ابلغ لان معه القتل الحتم بخلاف خرق السفينة فانه يمكن تداركه ولذلك قال الم اقل لك ولم
يات بلك مع امرا لان هذه اللفظة تاكد التوبيخ وقيل بل ذلك لانه نقض العهد مرتين فقال الخضر لموسى الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا
فعند هذا قال ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني وهذا كلام نادم قوله تصاحبني العامة على تصاحبني من المفاعلة وعيسى ويعقوب
فلا تصحبني من صحبه يصحبه وابو عمرو في رواية وابي بضم التاء من فوق وكسر الحاء من اصحب يصحب ومفعوله محذوف تقديره فلا تصحبني
علمك فاظهر المفعول قوله من لدني العامة على ضم الدال وتشديد النون وذلك انهم ادخلوا نون الوقاية على لدن لتقيها من الكسر محافظة
على سكونها كما حوفظ على سكون نون من وعن فالحقت بهما نون الوقاية فيقولون مني وعني بتشديد النون ونافع بتخفيف النون والوجه فيه
انه لم يلحق نون الوقاية للدن الا ان سيبويه قال لا يجوز ان ياتي بلدن مع يا المتكلم دون نون وقاية وهذه القراة حجة عليه فان قيل لم لا
يقال ان هذه النون نون الوقاية وانما اتصلت بلد لغة في لدن حتى يتوافق قول سيبويه مع هذه القراة قيل لا يصح ذلك من وجهين احدهما
ان نون الوقاية انما جي بها لتقي الكلمة الكسر محافظة على سكونها ودون النون لا سكون لان الدال مضمومة فلا حاجة الى النون والثاني ان
سيبويه يمنع ان يقال لدني بالتخفيف وقد حذف النون من عن ومن في قوله • ايها السايل عنهم وعني • لست من قيس ولا قيس مني • وقرا
ابو بكر بسكون الدال وتخفيف النون وفيها اوجه احدها ان تكون نون الوقاية على انها دخلت على لد الساكنة الدال لغة في لدن فالتقى ساكنان فكسرت نون الوقاية
على اصلها واذا قلنا بان النون اصلية فتكون السكون تخفيفا كتسكين ضاد عضد فلما سكنت ابقى اختلف القراء في هذا الاشمام فقايل هو اشارة بالعضو من غير صوت
كالاشمام الذي في الوقف وهذا هو المعروف وقايل هو اشارة بالحركة المدركة بالحس فهو كالروم في المعنى يعني انه اتيان ببعض الحركة وقد تقدم
هذا محررا في يوسف عند قوله لا تامنا وفي قوله في هذه السورة من لدنه في قراة شعبة ايضا وتقدم بحث يعود مثله هنا وقرا عيسى وابو عمرو في رواية
عذرا بضمتين وعن ابي عمرو ايضا عذري مضافا لياء المتكلم ومن لدني متعلق ببلغت او بمحذوف على انه حال من عذرا فصل قال ابن عباس
معناه اعذرت فيما بيني وبينك وقيل حذرتني اني لا استطيع معك صبرا وقيل اتضح لك العذر في مفارقتي والمراد انه مدحه بهذه الطريقة من حيث
انه احتمله مرتين اولا وثانيا وروى ابن عباس عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحمة الله علينا وعلى موسى وكان اذا ذكر احدا من
الانبيا بدا بنفسه لولا انه عجل لراى العجب ولكنه اخذته من صاحبه ذمامة قال ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا فلو صبر
لراى العجب قوله تعالى فانطلقا حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها الاية قال ابن عباس هي انطاكية وقال ابن سيرين هي الابلة
وهي ابعد الارض من السما وقيل برقة وعن ابي هريرة بلدة بالاندلس استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما قال ابي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم حتى اذا
اتيا اهل قرية لئام فطافا في المجلس فاستطعما فابوا ان يضيفوهما وروي انهما طافا في القرية فاستطعماهم فلم يطعموهما فاستضافاهم فلم يضيفوهما
قال قتادة شر القرى التي لا تضيف الضيف وروي عن ابي هريرة اطعمتهما امراة من اهل بربر بعد ان طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعيا لنسايهم ولعنا
رجالهم قوله استطعما اهلها جواب اذا اي سالاهم الطعام وفي تكرير اهلها وجهان احدهما انه توكيد من باب اقامة الظاهر مقام المضمر
كقوله • ارى الموت لا يسبق الموت شي • نغص الموت ذا الغنى والفقيرا • وقول الاخر • ليت الغراب غداة ينعب دايبا • كان الغراب مقطع الاوداج • والثاني
انه للتاسيس وذلك ان الاهل المايتين ليسوا جميع الاهل انما هم البعض اذ لا يمكن ان ياتيا جميع الاهل في العادة في وقت واحد فلما ذكر الاستطعام
ذكره بالنسبة الى جميع الاهل كانهما تتبعا الاهل واحدا واحدا فلو قيل استطعماهم لاحتمل ان يعود الضمير على ذلك البعض الماتي دون غيره فكرر الاهل
لذلك فان قيل الاستطعام ليس من عادة الكرام فكيف اقدم عليه موسى مع ان موسى كان من عادته طلب الطعام من الله كما حكى عنه قوله اني لما انزلت
الي من خير فقير فالجواب ان اقدام الجايع على الاستطعام امر مباح في كل الشرايع بل ربما وجب عند خوف الضرر الشديد فان قيل ان الضيافة من
المندوبات فتركها ترك المندوب وذلك امر غير منكر فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه ان يغضب عليهم الغضب الشديد الذي لاجله ترك
العهد الذي التزمه مع ذلك العالم في قوله ان سالتك عن شي بعدها فلا تصاحبني وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل في ليلة واحدة لا يليق باداني الناس
فضلا عن كليم الله فالجواب ان الضيافة قد تكون من الواجبات بان كان الضيف قد بلغ في الجوع الى حيث لو لم ياكل لهلك واذا كان كذلك لم يكن الغضب
الشديد لاجل ترك الاكل يوما بل كان لاجل ترك ما هو واجب عليهم فان قيل انه ما بلغ في الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال لو شيت لاتخذت عليه
اجرا ولو كان بلغ في الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة فالجواب لعل ذلك الجوع كان شديدا الا انه ما بلغ حد
الهلاك قوله فابوا ان يضيفوهما مفعول به لقوله ابوا والعامة على التشديد من ضيفه يضيفه والحسن وابو رجا وابو رزين بالتخفيف من اضافه
يضيفه وهما مثل ميله واماله روي ان اهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الاية استحيوا وجاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمل من الذهب
وقالوا يا رسول الله نشتري بهذا الذهب ان تجعل الباء تاء حتى يصير القراة فاتوا ان يضيفوهما اي اتوا لان يضيفوهما اي كان اتيانهم لاجل الضيافة
وقالوا غرضنا منه حتى يندفع عنا هذا اللوم فامتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال تغيير هذه النقطة يوجب دخول الكذب في كلام الله وذلك
يوجب القدح في الالهية قوله فوجدا فيها جدارا يريد ان ينقض اي فرايا في القرية حايطا مايلا وقوله ان ينقض مفعول الارادة وانقض يحتمل ان
يكون وزنه ينفعل من انقضاض الطاير او من القضة وهي الحصا الصغار والمعنى يريد ان يتفتت كالحصى ومنه طعام قضض اذا كان فيه حصى صغار
وان يكون وزنه افعل كاحمر من النقض يقال نقض البنا ينقضه اذا هدمه ويويد هذا ما في حرف عبد الله وقراة الاعمش يريد لينقض مبنيا للمفعول
واللام هنا كهي في قوله يريد الله ليخفف عنكم وما قرا به ابي يريد ان ينقض بغير لام كي وقرا الزهري ان ينقاض بالف بعد القاف قال الفارسي هو من قولهم

نقضه فانقاض اي هدمته فانهدم قال شهاب الدين فعلى هذا يكون وزنه ينفعل والاصل انقيض فابدلت الياء الفا ولما نقل ابو البقاء هذه القراءة قال مثل يحمار ومقتضى هذا التشبيه ان يكون وزنه يفعال ونقل ابو البقاء انه قرئ كذلك بتخفيف الضاد قال وهو من قولك انقاض البناء اذا انهدم وقرأ علي كرم الله وجهه وعكرمة في آخرين ينقاص بالصاد المهملة وهو من قاصه يقيصه اي كسره قال ابن خالويه وتقول العرب انقاضت السن اذا انشقت طولا وانشد لذي الرمة منقاص ومنكثب • وقيل اذا انصدعت كيف كان وانشد لابي ذويب • فراق كقيص السن فالصبر انه لكل اناس عثرة وجبور • ونسبة الارادة الى الجدار مجاز وهو شايع جدا وقد ورد في النثر والنظم قال الشاعر • يريد الرمح صدر ابي براء • ويرغب عن دماء بني عقيل • والاية من هذا القبيل وكذا قوله ولما سكت عن موسى الغضب وقوله اتينا طايعين ومن انكر المجاز مطلقا او في القرآن خاصة تأول ذلك على انه خلق للجدار حياة وارادة كالحيوانات او ان الارادة صدرت من الخضر ليحصل له ولموسى ما ذكر من العجب وهو تعسف كبير وقد حكى الزمخشري عن هذا القايل انه آية يلتبعا **قوله** فاقامه قيل نقضه ثم بناه قاله ابن عباس وقيل مسحه بيده فقام واستوى وذلك من معجزاته هكذا ورد في الحديث وهو قول سعيد بن جبير واعلم ان ذلك العالم لما فعل ذلك كانت الحالة حالة اضطرار الى الطعام فلهذا نسي موسى قوله ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلا جرم قال لو شيت لتخذت عليه اجرا اي طلبت على اصلاحك الجدار جعلا اي تصرفه في تحصيل المطعوم فانك قد علمت انا جياع وان اهل القرية لم يطعمونا فعند ذلك قال الخضر هذا فراق بيني وبينك **[...]** لتخذت قرأ ابن كثير وابو عمرو واتخذت بفتح التاء وكسر الخاء من تخذ يتخذ كتعب يتعب والباقون لاتخذت بهمزة الوصل وتشديد التاء وفتح الخاء من الاتخاذ واختلف هل هما من الاخذ والتاء بدل من الهمزة ثم حذفت التاء الاولى فيقال تخذ كنقي من اتقى • ثم اسفينا والكتاب الذي تتلوه • ام هما من تخذ والتاء اصلية ووزنهما فعل وافتعل قولان تقدم تحقيقهما والفصل هنا على القراءتين متقدما لاحد لا ينبغي الكتب **قوله** فراق بيني العامة على الاضافة اتساعا في الظرف وقيل هو بمعنى الوصل ومثله قوله • وجلدة بين العين والانف سالم • حكى القفال عن بعض اهل العربية ان البين هو الوصل كقوله لقد تقطع بينكم فيكون المعنى هذا فراق اتصالنا كقول القايل اخزى الله الكاذب مني ومنك اي احدنا هكذا قاله الزجاج وقرأ ابن ابي عبلة فراق بالتنوين على الاصل وتكرير بين وعطفه بالواو وهو الذي سوغ اضافة بين الى غير متعدد الا ترى انك لو اقتصرت على كلامك المال الذي لم يكن كلاما حتى تقول بيننا وبيني وبين فلان وقوله هذا اي هذا الانكار على ترك الاجر هو المفرق بيننا وقيل ان موسى عليه السلام لما شرط انه ان ساله بعد ذلك سوالا آخر حصل الفراق بقوله ان سالتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فلما ذكر هذا السوال فارقه ذلك العالم وقال هذا فراق بيني وبينك اي هذا الفراق الموعود ثم قال سانبيك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا وقرأ ابن وثاب سانبيك باخلاص الياء بدل الهمزة **قوله تعالى** اما السفينة فكانت لمساكين العامة على تخفيف السين جمع مسكين وقرأ علي رضي الله عنه بتشديدها جمع مساك وفيه قولان احدهما انه الذي يمسك سكان السفينة وفيه بعض مناسبة والثاني انه الذي يدبغ المسوك جمع مسك بفتح الميم وهي الجلود وهذا بعيد لقوله يعملون في البحر قال شهاب الدين ولا اظنها الا تحريفا على هذا المومنين ويعملون صفة لمساكين **قوله** وراءهم هنا قيل يراد بها المكان فقيل وراءهم بمعنى امامهم كقوله من ورايه جهنم وقيل وراءهم خلفهم وكان رجوعهم في طريقهم عليه والاول اصح لقوله من ورايه جهنم ويويده ايضا قراءة ابن عباس وكان امامهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وقال سوار بن مضرب السعدي • ايرجو بنو مروان سمعي وطاعتي • وقومي تميم والفلاة ورائيا • وقال تعالى ويذرون وراءهم يوما ثقيلا وتحقيقه ان كل ما غاب عنك فقد توارى عنك وانت متوار عنه فكل ما غاب عنك فهو وراءك وامام الشيء وقدامه اذا كان غايبا عنك كان متواريا عنك فلم يبعد اطلاق لفظة وراء عليه ويراد به الزمان قال الشاعر • اليس ورايي ان ادب على العصا • فيامن اعدائي ويسامني اهلي • وقال لبيد • اليس ورايي ان تراخت منيتي • لزوم العصا تحنى عليها الاصابع • **قوله** غصبا فيه اوجه احدها انه مصدر في موضع الحال او منصوب على المصدر المبين لنوع الاخذ او منصوب على المفعول له وهو بعيد عن المعنى وادعى الزمخشري ان في الكلام تقديما وتاخيرا فقال فان قلت قوله فاردت ان اعيبها مسبب عن خوف الغصب عليها فكان حقه ان يتاخر عن السبب فلم قدم عليه قلت النية به التاخير وانما قدم للعناية به ولان خوف الغصب ليس هو السبب وحده ولكن مع كونها للمساكين فكان بمنزلة قولك زيد ظني مقيم **قوله** فكان ابواه مومنين التثنية للتغليب يريد اباه وامه فغلب المذكر وهو سايغ ومثله القمران والعمران وقد تقدم في يوسف ان الابوين يراد بهما الاب والخالة فهذا اوليه والعامة على مومنين بالياء • وابو سعيد الخدري والجحدري مومنان بالالف وفيه ثلاثة اوجه احدها انه على لغة بني الحارث وغيرهم والثاني ان في كان ضمير الشان وابواه مومنان مبتدا وخبر في محل النصب كقوله • اذا مت كان الناس صنفان شامت • فهذا ايضا يحتمل الوجهين والثالث ان في كان ضمير الغلام اي فكان الغلام والجملة بعده الخبر وهو احسن الوجوه **قوله** فخشينا اي فعلمنا ان يرهقهما اي يغشيهما وقال الكلبي يكلفهما طغيانا وكفرا وقال سعيد بن جبير فخشينا ان يحملهما حبه على ان يتابعاه على دينه قيل ان ذلك الغلام كان انما يقطع الطريق ويقدم على الافعال المنكرة وكان ينصره ذلك الغلام ان يصيرا سببا لوقوعهما في الفسق وربما يودي ذلك الفسق الى الكفر وقيل كان صبيا الا ان الله تعالى علم انه لو صار بالغا حصلت منه المفاسد وقيل الخشية بمعنى الخوف وغلبة الظن والله تعالى قد اباح له قتل من غلب على ظنه تولد هذا الفساد منه **فان قيل** هل يجوز الاقدام على قتل الانسان لمثل هذا الظن **فالجواب** اذا تاكد ذلك الظن بوحي الله تعالى اليه جاز **قوله** فاردنا ان يبدلهما قرأ نافع وابو عمرو بفتح الباء وتشديد الدال من بدل هنا وفي التحريم ان يبدله وفي القلم ان يبدلنا والباقون بسكون الباء وتخفيف الدال من ابدل في المواضع الثلاثة قيل هما لغتان بمعنى واحد وقال ثعلب الابدال تنحية جوهرة واستيناف اخرى وانشد • عزل الامير للامير المبدل • قال الا ترى انه نحى جسما وجعل مكانه آخر والتبديل تغيير الصورة الى غيرها والجوهرة باقية بعينها واحتج الفراء بقوله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات قال والذي قال بدلت تبدلت بمعنى بدلت قال شهاب الدين ومن ثم اختلف الناس في قوله تعالى يوم تبدل الارض هل تتغير الجسم والصفة او الصفة دون الجسم **قوله** خيرا منه زكوة اي يرزقهما الله ولدا خيرا من هذا الغلام زكوة اي دينا وصلاحا وقيل ذكر الزكوة تنبيها على مقابلة قول موسى عليه السلام اقتلت نفسا زاكية بغير نفس فقال العالم اردنا ان يرزق الله هذين الابوين خيرا بدلا عن ابنهما هذا ولدا يكون خيرا منه بما ذكره من الزكوة ويكون المراد من الزكوة الطهارة وكان قول موسى اقتلت نفسا زاكية اي طاهرة لانها ما وصلت الى حد البلوغ فكانت زاكية طاهرة عن المعاصي فقال العالم ان تلك النفس وان كانت زاكية طاهرة في الحال الا انه تعالى علم منها انها اذا بلغت اقدمت على الطغيان والكفر فاردنا ان يحصل لهما ولد اعظم زكوة وطهارة منه وهو الذي يعلم الله منه انه عند البلوغ لا يقدم على شيء من هذه المحظورات ومن قال ان ذلك الغلام كان بالغا كان المراد من وصف نفسه بكونها زاكية انه لم يظهر عليه ما يوجب قتله **[...]** واقرب رحما قرأ ابن عامر رحما بضمتين والباقون بضمة وسكون وهما بمعنى الرحمة قال روبة • يا منزل الرحم على ادريسا • ومنزل اللعن على ابليسا • وقيل الرحم بمعنى الرحم وبه لايق هنا من اجل القرابة بالولادة ويويده قراءة ابن عباس رحما بفتح الراء وكسر الحاء وزكوة ورحما منصوبان على التمييز والمعنى هذا

البدل يكون اقرب عطفا ورحمة بابويه واشفق عليهما قال الكلبي ابدلهما الله جارية تزوجها نبي من الانبياء فولدت له نبيا فهدى الله على يديه امة من الامم **قوله** واما الغلام فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان اسمهما اصرم وصريم واعلم انه سمى القرية في قوله اتيا اهل قرية وسمى القرية هاهنا مدينة بقوله يتيمين في المدينة فدل على جواز تسمية احدهما بالاخرى ثم قال وكان تحته كنز لهما روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان ذهبا وفضة وقال عكرمة كان مالا وهذا يدل على ان لفظ الكنز هو من لفظ الكنز هو المال وعن ابن عباس كان لوحا من ذهب مكتوب فيه • عجبا لمن ايقن بالموت كيف يفرح • عجبا لمن ايقن بالقدر كيف ينصب • عجبا لمن ايقن بالرزق كيف يتعب • عجبا لمن يومن بالحساب كيف يغفل • عجبا لمن ايقن بزوال الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها • لا اله الا الله محمد رسول الله وفي الجانب الاخر مكتوب انا الله لا اله الا انا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير واجريته على يديه والويل لمن خلقته للشر واجريته على يديه وهذا قول اكثر المفسرين وروي ايضا مرفوعا قال الزجاج والكنز اذا اطلق انما ينصرف الى كنز المال ويجوز عند التقييد لكنز العلم يقال عنده كنز علم وهذا اللوح كان جامعا لهما وكان ابوهما صالحا قيل كان اسمه كاشح وكان من الانبياء قال ابن عباس حفظا بصلاح ابيهما وهذا قيل ان الرجل الصالح يكون كثرة العلماء المال قيل كان بينهما وبين الاب الصالح سبعة آباء وهذا يدل على ان صلاح الانسان يفيد العناية باحوال ابنائه **فان قيل** اليتيمان هل احد منهم عرف حصول الكنز تحت ذلك الجدار او ما عرف احد منهم ذلك فان كان الاول امتنع ان يتركوا سقوط ذلك الجدار وان كان الثاني فكيف يمكنهم بعد البلوغ استخراج ذلك الكنز ومعرفته والانتفاع به **فالجواب** لعل اليتيمين كانا جاهلين به الا ان وصيهما كان عالما به ثم ان ذلك الوصي غاب واشرف ذلك الجدار في غيبته على السقوط ثم قال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما اي يبلغا ويعقلا وقيل يدركا شدتهما وقوتهما وقيل ثماني عشرة سنة ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وفي نصب رحمة ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول له الثاني ان تكون في موضع الحال من الفاعل اي اراد ذلك راحما وقيل حال الازمة الثالث انه منصوب انتصاب المصدر لان معنى فاراد ربك ان يبلغا معنى فرحمهما ثم قال وما فعلته عن امري اي وما فعلته باختياري ورايي بل فعلته بامر الله والهامه لان الاقدام على تنقيص اموال الناس واراقة دمائهم لا يجوز الا بالوحي والنص القاطع ذلك تاويل ما لم تستطع عليه صبرا **[...]** تسطع قيل اصله استطاع فحذفت تاء الافتعال وقيل المحذوف الطاء الاصلية ثم ابدلت تاء الافتعال طاء بعد السين وهذا تكلف بعيد وقيل السين مزيدة عوضا من قلب الواو الفا والاصل اطاع وتحقيق القول فيه موضع غير هذا ويقال استاع بتاء بين واستاع بتاء واحدة فهذه اربع لغات حكاها ابن السكيت **فصل** اعلم ان احكام الانبياء عليهم السلام مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وهذا العالم ما كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة في نفس الامر وذلك لان الظاهر في اموال الناس وفي ارواحهم انه يحرم التصرف فيها وهذا العالم تصرف في اموال الناس وفي ارواحهم في المسالة الاولى والثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لان تخريق السفينة تنقيص لملك الغير من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف والاقدام على قتل الغلام الحاق للضرر والقتل به من غير سبب ظاهر والاقدام على اقامة الجدار المايل تحمل للتعب والمشقة من غير سبب ظاهر فهذه المسايل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا على الاسباب الظاهرة بل كان مبنيا على اسباب معتبرة في نفس الامر وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قد اتاه الله قوة عقلية يقدر بها ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقايق الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام في معرفة الشرايع والاحكام بناء على الظواهر وهذا العالم مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقايقها فلهذا كانت مرتبته في العلم فوق مرتبة موسى واذا عرف هذا فنقول هذه المسايل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو انه اذا تعارض ضرران يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى وهذا هو الاصل المعتبر في المسايل الثلاثة اما الاولى فلان ذلك العالم علم انه لو لم يعب السفينة بالتخريق لغصبها ذلك الملك وفاتت منافعها بالكلية على ملاكها فوقع التعارض بين ان تخرقها ويعيبها وتبقى مع ذلك العيب على ملاكها وبين ان لا يخرقها فيغصبها الملك وتفوت منافعها على ملاكها بالكلية ولا شك ان الضرر الاول اقل فوجب تحمله لدفع الضرر الثاني لكونه اعظم ضررا واما المسالة الثانية فكذلك لان بقاء ذلك الغلام كان مفسدة للوالدين في دينهم وفي ابنايهم ولعله علم بالوحي ان المضار الناشية من قتل ذلك الغلام اقل من المضار الناشية بسبب حصول تلك المفاسد للابوين فلهذا السبب قدم على قتله والمسالة الثالثة ايضا كذلك لان المشقة الحاصلة بسبب الاقدام على بناء الجدار المايل اسهل من الضرر الحاصلة بسبب تركه قايما لان ذلك الجدار لو سقط لضاع مال اولئك الايتام وفيه ضرر شديد فالحاصل ان ذلك العالم كان مخصوصا بالوقوف على حقايق الاشياء وبناء الاحكام على حقايقها وان موسى عليه السلام كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور فلهذا ظهر التفاوت بينهما في العلم **فان قيل** فحاصل الكلام انه تعالى اطلعه على حقايق الاشياء وهذا النوع من العلم لا يمكن تعلمه وموسى عليه السلام انما ذهب اليه ليتعلم منه العلم فكان الواجب على ذلك العالم ان يظهر له علما يمكن تعلمه وهذه المسايل علمها لا يمكن تعليمه فما الفايدة في اظهارها **فالجواب** ان العلم بظواهر الاشياء يمكن تحصيله بناء على معرفة الشرايع الظاهرة واما العلم بحقايق الاشياء فانما يمكن تحصيله بناء على تصفية الباطن وتطهير القلب عن العلايق الجسمانية ولهذا قال تعالى في صفة علم ذلك العالم وعلمناه من لدنا علما ثم ان موسى عليه السلام لما كملت مرتبته في علم الشريعة بعثه الله تعالى الى هذا العالم ليعلم موسى ان كمال الدرجة في ان ينتقل الانسان من علوم الشريعة المبنية على الظواهر الى علوم البواطن المبنية على الاشراف على حقايق الامور **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان الفقير اشد حاجة من المسكين لانه تعالى سماهم مساكين مع انهم كانوا يملكون السفينة واعلم ان العالم بين ان مراده من تخريق السفينة وهو انه لم يكن مقصوده تغريق اهلها بل كان مقصوده تعييبها لئلا ياخذها ذلك الملك الظالم لانه كان من عادته اخذ السفن الخالية من العيوب وضرر هذا التخريق اسهل من ضرر الغصب **فان قيل** هل يجوز للاجنبي ان يتصرف في ملك الغير لمثل هذا الغرض **فالجواب** هذا مما يختلف احواله بسبب اختلاف الشرايع فلعل هذا كان جايزا في تلك الشريعة واما في شريعتنا فهذا الحكم غير بعيد فانا اذا علمنا ان الذين يقطعون الطريق ياخذون جميع مال الانسان فان دفعنا الى قاطع الطريق بعض ذلك المال سلم الباقي فحينئذ يحسن منا ان ندفع بعض مال ذلك الانسان الى قاطع الطريق ليسلم الباقي وكان هذا احسانا منا الى ذلك المالك وكذلك قيل في السفينة المشحونة اذا خيف عليها الغرق فانه اذا القي منها شيء في البحر خفت وسلم ما فيها جاز الالقاء بل يجب وكذا مسالة التترس بالمسلمين واعلم ان هذا التخريق يجب ان يكون على وجه لا يبطل منافع تلك السفينة بالكلية اذ لو كان كذلك لم يكن الضرر الحاصل من تخريقها وحينئذ لم يكن تخريقها جايزا **فصل** اعلم انه قال فاردت ان اعيبها وقال فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما فاختلف الاضافة في هذه الارادات الثلاث وهي كلها في قصة واحدة وفايدة ذلك انه لما ذكر العيب اضافه الى ارادة نفسه فقال فاردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الا لحكمة عالية ولما ذكر رعاية

مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما اضافه الى الله تعالى لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الاباء ليس الا الله تعالى **فصل** اختلفوا اهل الخضر حي ام لا
فقيل ان الخضر والياس حيان يلتقيان كل سنة بالموسم قيل وسبب حيوته ان ذا القرنين دخل الظلمات لطلب عين الحيوة وكان الخضر على مقدمته فوقع الخضر على
العين فنزل واغتسل وشرب وصلى واخطاها ذو القرنين الطريق فعاد وقيل انه ميت لقوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد وقال عليه السلام بعد
ما صلى العشاء ليلة ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد ولو كان الخضر حيا لكان لا يعيش بعده روي انه
لما اراد ان يفارقه قال اوصني قال لا تطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به **قوله تعالى** ويسئلونك عن ذي القرنين الاية قد تقدم في اول
هذه السورة ان اليهود امروا المشركين ان يسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اصحاب الكهف وعن ذي القرنين وعن الروح فقوله تعالى ويسئلونك عن
ذي القرنين هو ذلك السؤال واختلفوا في ذي القرنين فقيل هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني وقيل كان اسمه مرزبان بن مرزبة من ولد يونان بن يافث بن
نوح وكان اسود قال ابو الطفيل سئل علي عن ذي القرنين اكان نبيا ام ملكا فقال لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا احب الله فاحبه الله وناصح الله فناصحه
وروي ان عمر سمع رجلا يقول لاخر يا ذا القرنين فقال تسميتم باسماء النبيين فلم ترضوا حتى تسميتم باسماء الملائكة والاكثرون على انه كان ملكا عادلا صالحا
واختلفوا في سبب تسميته بذي القرنين قال الزهري لانه بلغ قرني الشمس مشرقها ومغربها وايضا بلغ ملكه اقصى الشمال لان ياجوج وماجوج قوم من الترك
يسكنون في اقصى الشمال وهذا المسمى بذي القرنين قد دل القران على ان ملكه بلغ اقصى المغرب والمشرق والشمال وهذا نهاية المعمور من الارض ومثل هذا الملك
البسيط على خلاف العادات فيجب ان يبقى ذكره مخلدا على وجه الدهر لا يخفى والذي اشتهر في كتب التواريخ انه بلغ ملكه الى هذا الحد ليس الا الاسكندر وذلك
انه لما مات ابوه جمع ملوك الروم بعد ان كان طوائف ثم قصد ملوك العرب وقهرهم وامعن حتى انتهى الى البحر الاخضر ثم عاد الى مصر فبنى الاسكندرية وسماها
باسم نفسه ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف الى ارمينية وباب الابواب ودان له العراقيون والقبط والبربر
ثم توجه نحو دارا بن دارا وهزمه مرات الى ان قتله صاحب حرسه فاستولى الاسكندر على ممالك الفرس وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع الى خراسان
وبنى المدن الكثيرة ورجع الى العراق ومرض بشهرزور ومات فلما ثبت بالقران ان ذا القرنين كان رجلا ملك الارض كلها او ما يقرب منها وثبت بالتواريخ ان
الذي هذا شانه ما كان الا الاسكندر وجب القطع بان المراد بذي القرنين هو الاسكندر بن فيلقوس اليوناني وقيل سمي بذي القرنين لانه ملك الروم وفارس
وقيل لانه دخل النور والظلمة وقيل لانه راى في المنام كانه اخذ بقرني الشمس وقيل لانه كانت له ذوابتان حسنتان وقيل كان له قرنان تواريهما العمامة وروى
ابو الطفيل عن علي انه امر قومه بتقوى الله فضربوه على قرنه الايمن فمات فبعثه الله ثم امرهم بتقوى الله فضربوه على قرنه الايسر فمات فاحياه الله
وقيل كان لتاجه قرنان وقيل لانه انقرض في وقته قرنان من الناس وقيل لان الله تعالى سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من امامه وتمده
الظلمة من ورائه وروي ان ذا القرنين اسس مدنا كثيرة منها الدبوسية وهمذان وبرج الحجارة ولما بلغ الهند بنى مدينة سرنديب وان ارباب الحساب
قالوا انه لما اتاه الموت الالهي ارض من حديد وسماء من خشب وكان يدفن كنوز كل بلد فيها ويكتب ذلك بصفته وموضعه فبلغ بابل فرعف فسقط عن دابته فبسطت
له درع فنام عليه فاذته الشمس فاظلوه بترس من خشب فقال هذه ارض من حديد وسماء من خشب فايقن بالموت فمات وهو ابن الف وستمائة سنة **قوله**
سالوا دخلت السين ههنا لان المعنى اني سافعل هذا ان وفقني الله عليه وانزل فيه وحيا واخبرني عن كيفية تلك الحال **قوله** انا مكناله مفعوله
محذوف اي امره وما يريد ومعنى مكنا اوطانا والتمكين تمهيد الاسباب قال علي سخر له السحاب فحمله عليها ومد له في الاسباب وبسط له النور وكان الليل
والنهار عليه سواء وهذا معنى تمكينه في الارض وهو انه سهل عليه المسير فيها وذلل له طرقها وهذا التمكين يحتمل ان يكون المراد منه التمكين بسبب النبوة
ويحتمل ان يكون المراد التمكين بسبب الملك من حيث انه ملك مشارق العالم ومغاربه والاول اولى لان التمكين بسبب النبوة اعلى من التمكين بسبب الملك وحمل
كلام الله تعالى على الوجه الاكمل الافضل اولى ثم قال واتيناه من كل شيء سببا قالوا السبب في اصل اللغة عبارة عن الحبل ثم استعير لكل ما يتوصل به الى المقصود
وهو يتناول العلم والقدرة والالة فلذلك قيل واتيناه من كل ما يستعين به في افتتاح الارض وقيل قربناه الى اقطار الارض واستدلوا بعموم قوله واتيناه من كل شيء
سببا على انه كان نبيا كما تقدم ومن انكر نبوته قال المعنى واتيناه من كل شيء يحتاج اليه في اصلاح ملكه الا ان تخصيص العموم خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل
قوله فاتبع سببا قرا نافع وابن كثير وابو عمرو فاتبع ثم اتبع في المواضع الثلاثة بهمزة وصل وتشديد التاء والباقون بقطع الهمزة وسكون التاء قيل هما
بمعنى واحد فيتعديان لمفعول واحد وقيل اتبع بالقطع متعد لاثنين حذف احدهما تقديره فاتبع سببا سببا اخر او فاتبع امره سببا ومنه واتبعناهم في هذه
الدنيا لعنة فعداه لاثنين ومن حذف احد المفعولين قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين اي اتبعوا جنودهم واختار ابو عبيد اتبع بالوصل قال لانه من المسير قال
يقول تبعت القوم واتبعتهم فاما الاتباع بالقطع فمعناه اللحاق كقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب وقال يونس وابو زيد اتبع بالقطع عبارة عن الجد المسرع
لحثيث الطلب وبالوصل انما يتضمن الاقتفاء دون هذه الصفات قال البغوي والصحيح الفرق بينهما فمن قطع الالف فمعناه ادرك ولحق ومن قرا بالتشديد فمعناه
سار يقال ما زلت اتبعه حتى اتبعته اي ما زلت اسير خلفه حتى لحقته ومعنى الاية انه تعالى لما اعطاه من كل شيء سببه فاذا اراد شيئا اتبع سببا يوصله
اليه حتى اذا بلغ مغرب الشمس وجدها تغرب في عين حمئة قرا ابن عامر وابو بكر والاخوان بالالف وياء صريحة بعد الميم والباقون دون الف وهمزة بعد الميم
فاما القراءة الاولى فانها اسم فاعل من حمي يحمى والمعنى في عين حارة عن ابي ذر قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل فراى الشمس حين
غابت فقال اتدري يا ابا ذر اين تغرب هذه قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حامية وهي قراءة ابن مسعود وطلحة وابن عمر واختارها ابو عبيد
قال لان عليها جماعة من الصحابة واما القراءة الثانية فهي من الحماة وهي الطين وهي قراءة ابن عباس وكان ابن عباس عند معاوية فقرا معاوية حامية
فقال ابن عباس حمئة فقال معاوية لعبد الله بن عمرو كيف تقرا فقال كما قرا امير المؤمنين ثم وجه معاوية يسال كعب الاحبار كيف تجد الشمس تغرب قال في ماء
وطين كذلك نجده في التوراة فوافق ابن عباس وكان رجل حاضر هناك فانشد قول تبع • فراى مغيب الشمس عند مآبها • في عين ذي خلب وثاط حرمد • ولا
تناقض بين القراءتين لان العين جامعة بين الوصفين الحرارة وكونها من طين
ثبت بالدليل ان الارض كرة وان السماء محيطة بها وان
الشمس في الفلك الرابع فكيف يعقل دخولها في عين وايضا قال ووجد عندها قوما ومعلوم ان جلوس القوم في قرب الشمس غير موجود وايضا فالشمس اكبر
الارض مرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من عيون الارض واذا ثبت هذا فنقول تاويل قوله تغرب في عين حمئة من وجوه الاول ان ذا القرنين لما بلغ موضعا
في المغرب لم يبق بعده شيء من العمارات وجد الشمس كانها تغرب في وهدة مظلمة وان لم يكن كذلك في الحقيقة كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تغيب في البحر اذا لم
ير الشط وهي في الحقيقة تغيب وراء البحر ذكر هذا التاويل الجبائي في تفسيره الثاني ان للجانب الغربي من الارض مساكن يحيط البحر بها فالناظر الى الشمس يخيل
كانها تغيب في تلك البحار ولا شك ان البحار الغربية قوية السخونة فهي حامية وهي ايضا حمئة لكثرة ما فيها من الماء ومن الحماة السوداء فقوله تغرب في عين حمئة
اشارة الى ان الجانب الغربي من الارض قد احاط البحر به وهو موضع شديد السخونة الثالث قال اهل الاخبار ان الشمس تغيب في عين كثيرة الماء والحماة وهذا في

غاية البعد

غاية البعد وذلك لانا اذا رصدنا كسوفا قمريا فاذا اعتبرناه راينا ان المغربيين قالوا حصل هذا الكسوف في اول الليل وراينا المشرقيين قالوا حصل في اول
النهار فعلمنا ان اول الليل عند اهل المغرب هو اول النهار الثاني عند اهل المشرق بل ذلك الوقت الذي هو اول الليل عندنا هو وقت العصر في بلد ووقت
الظهر في بلد اخر ووقت الضحوة في بلد ثالث ووقت طلوع الشمس في بلد رابع ونصف الليل في بلد خامس واذا كانت هذه الاحوال معلومة بالاستقراء والا خبار
وعلمنا ان الشمس طالعة ظاهرة في كل هذه الاوقات كان الذي يقال انها تغيب في الطين والحماة كلاما على خلاف اليقين وكلام الله تعالى مبرا عن هذه
التهمة فلم يبق الا ان يصار الى التاويل المذكور ثم قال ووجد عندها قوما اي عند العين امة وقيل الضمير يعود الى الشمس قال ابن جريج مدينة لها اثنا
عشر الف باب لولا ضجيج اهلها لسمعت وجبة الشمس حين تجب **قوله** قلنا يا ذا القرنين يدل على انه تعالى كلمه من غير واسطة وذلك يدل على انه
كان نبيا فان قيل خوطب على السنة بعض الانبياء فهو عدول عن الظاهر وقال بعضهم المراد منه الالهام **قوله** اما ان تعذب يجوز فيه الرفع على
الابتداء والخبر محذوف اي اما تعذيبك واقع او الرفع على خبر مبتدا مضمر اي هو تعذيبك والنصب اي اما ان تفعل ان تعذب وهذا يدل على ان سكان
اخر المغرب كانوا كفارا فخير الله تعالى ذا القرنين فيهم بين التعذيب ان اقاموا على الكفر وبين المن عليهم والعفو عنهم وهذا التخيير على معنى الاجتهاد في
اصلح الامرين كما خير نبيه عليه السلام بين المن على المشركين وبين قتلهم وقال الاكثرون هذا التعذيب هو القتل واما اتخاذ الحسنى فيهم فهو تركهم
احياء ثم قال ذو القرنين اما من ظلم اي ظلم نفسه بمعنى كفر لانه ذكر في مقابلة واما من امن ثم قال فسوف نعذبه اي نقتله ثم يرد الى ربه في الاخرة فيعذبه
عذابا نكرا اي منكرا فظيعا وهو النار والنار انكر من القتل واما من امن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى قرا الاخوان وحفص بنصب جزاء منونا والباقون
برفعه مضافا فالنصب على المصدر المؤكد لمضمون الجملة او بنصب بمضمر او مؤكد لعامل من لفظه مقدرا اي نجزي جزاء وتكون الجملة معترضة بين المبتدا
وخبره المقدم عليه وقد تعرض على الاول بان المصدر المؤكد لمضمون جملة لا يتقدم عليها فكذا لا يتوسط وفيه نظر يحتمل الجواز والمنع وهو الى الجواز اقرب
الثالث انه في موضع الحال الرابع نصب على التفسير قاله الفراء يعني التمييز وهو بعيد وقرا ابن عباس ومسروق بالنصب والاضافة وفيها تخريجان احدهما
ان المبتدا محذوف وهو العامل في جزاء الحسنى التقدير فله الجزاء جزاء الحسنى والثاني انه حذف التنوين لالتقاء الساكنين كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا
ذكره المهدوي والقراءة الثانية يرتفع فيها على الابتداء والخبر الجار قبله والحسنى مضاف اليها والمراد بالحسنى الجنة وقيل الفعلة الحسنى وقرا عبد الله
وابن ابي اسحاق جزاء مرفوعا منونا على الابتداء والحسنى بدل او بيان او منصوبا باضمار اعني او خبر مبتدا مضمر ويجوز انه نعت مصدر محذوف اي [illegible]
وقرا ابو جعفر بضم السين حيث ورد **فصل** قال المفسرون المعنى على قراءة النصب فله الحسنى جزاء كما تقول لك هذا الثوب هبة وعلى قراءة الرفع
وجهان الاول فله جزاء الفعلة الحسنى والفعلة الحسنى هي الايمان والعمل الصالح والثاني فله جزاء المثوبة الحسنى واضافة الموصوف الى الصفة مشهورة
كقوله ولدار الاخرة وحق اليقين وقوله وسنقول له من امرنا يسرا اي لا نامره بالصعب الشاق ولكن بالسهل المتيسر من الزكوة والخراج وغيرهما وتقدير
ذا يسر كقوله قولا ميسورا **قوله تعالى** ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ مطلع الشمس اي سلك طريقا ثالثا حتى اذا بلغ مطلع الشمس اي موضع طلوعها
وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا قال الحسن وقتادة لم يكن بينهم وبين الشمس ستر وليس هناك شجر ولا جبل ولا ابنية تمنع من وقوع الشمس
عليهم لانهم كانوا في مكان لا يستقر عليه بناء وكانوا يكونون في اسراب لهم حتى اذا زالت الشمس عنهم خرجوا الى معايشهم وحروثهم وقال الحسن كانوا
اذا طلعت الشمس يدخلون الماء فاذا ارتفعت عنهم خرجوا فرعوا كالبهائم وقال الكلبي هم قوم عراة كسائر الحيوان يفترش احدهم احدى اذنيه
ويلتحف بالاخرى ذكروا في بعض كتب التفسير قال سافرت حتى جاوزت الصين فسالت عن هؤلاء القوم فقيل بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم
فاذا احدهم يفرش احدى اذنيه ويلبس الاخرى فلما قرب طلوع الشمس سمعت صوتا كهيئة الصلصلة فغشي علي ثم افقت فلما طلعت الشمس اذا هي فوق الماء
كهيئة الزيت فادخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار جعلوا يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج **قوله** مطلع الشمس العامة على كسر اللام من
مطلع والمضارع يطلع بالضم وكان القياس فتح اللام في الفعل مطلقا ولكنه مع اخواته مما سمع فيها الكسر وقياسها الفتح وقد قرا به الحسن وعيسى
وابن محيصن ورويت عن ابن كثير واهل مكة قال الكسائي هذه اللغة قد ماتت يعني ان تكسر اللام من المضارع والمفعل وهذا يشعر ان من العرب
من كان يقول طلع يطلع بالكسر في المضارع **قوله** كذلك الكاف اما مرفوع المحل اي الامر كذلك او منصوبه اي فعلنا مثل ذلك ومعنى الكلام
كذلك فعل ذو القرنين اتبع هذه الاسباب حتى بلغ ما بلغ وقد علمنا حين ملكناه ما عنده من الصلاحية لذلك الملك وقيل كذلك جعل الله امر هؤلاء
القوم على ما قد اعلم رسوله عليه السلام في هذا الذكر وقيل كذلك كانت حاله مع اهل المطلع كما كانت حاله مع اهل المغرب قضى في هؤلاء كما قضى
في اولئك من تعذيب الظالمين والاحسان الى المؤمنين وقيل تم الكلام عند قوله كذلك والمعنى انه تعالى قال امر هؤلاء القوم كما وجدهم عليه
ذو القرنين ثم قال بعده وقد احطنا بما لديه خبرا اي كنا عالمين بان الامر كذلك **قوله تعالى** ثم اتبع سببا حتى اذا بلغ بين السدين
الاية بين ههنا يجوز ان يكون ظرفا والمفعول محذوف اي بلغ غرضه ومقصوده وان يكون مفعولا به على الاتساع اي بلغ المكان الحاجز
بينهما وقرا ابن كثير وابو عمرو بفتح سين السدين وسدا في هذه السورة وحفص فتح الجميع اعني موضعي هذه السورة وموضعي سورة يس وقرا
الاخوان بالفتح في سدا في سورتيه وبالضم في السدين والباقون بالضم في الجميع فقيل هما بمعنى واحد وقيل المضموم ما كان من فعل الله تعالى
والمفتوح ما كان من فعل الناس وهذا مروي عن عكرمة والكسائي وابي عبيد وابن الانباري قال الزمخشري لان السد بالضم فعل بمعنى
مفعول اي هو مما فعله الله وخلقه والسد بالفتح مصدر حدث يحدثه الناس وهو مردود بان السدين في هذه السورة جبلان سد ذو القرنين
بينهما بسد فهما من فعل الله والسد الذي فعله ذو القرنين من فعل المخلوق وسدا في يس من فعل الله تعالى لقوله وجعلنا ومع ذلك قرئ في الجميع
بالفتح والضم فعلم انهما لغتان كالضعف والضعف والفقر والفقر وقال الخليل المضموم اسم والمفتوح مصدر وهذا هو الاختيار **فصل**
الاظهر ان موضع السدين في ناحية الشمال فقيل جبلان بين ارمينية واذربيجان وقيل هذا المكان في مقطع ارض الترك وحكى محمد بن جرير الطبري في
تاريخه ان صاحب اذربيجان ايام فتحها وجه انسانا اليه من ناحية الخزر فشاهده ووصفه بانه بنيان رفيع وراء خندق وثيق منيع وذكر ابن
خرداذبه في كتاب المسالك والممالك ان الواثق بالله راى في المنام كانه فتح هذا الردم فبعث بعض الخدم اليه ليعاينوه فخرجوا من باب الابواب
حتى وصلوا اليه وشاهدوه فوصفوا انه بنيان من لبن من حديد مشدود بالنحاس المذاب وعليه باب مقفل ثم ان ذلك الانسان لما حاول الرجوع
اخرجهم الدليل الى البقاع المحاذية لسمرقند قال ابو الريحان البيروني مقتضى هذا الخبر ان موضعه في الربع الشمالي الغربي من المعمور **قوله**
يفقهون قرا الاخوان بضم الياء وكسر القاف من افقه غيره والمفعول محذوف اي لا يفهمون غيرهم قولا والباقون بفتحهما اي لا يفهمون كلام غيرهم
وهو بمعنى الاولى وقيل ليس بمتلازم اذ قد يفقه الانسان قول غيره ولا يفقه غيره قوله وبالعكس **فصل** لما بلغ ذو القرنين ما بين السدين

وجد من دونهما اي من ورائهما مجاوزا عنهما قوما اي امة من الناس لا يكادون يفقهون قولا فان قيل كيف فهم ذو القرنين منهم هذا الكلام بعد
ان وصفهم الله بقوله لا يكادون يفقهون قلنا الجواب من وجوه احدها قيل كلم عنهم مترجم ويدل عليه قراءة ابن مسعود لا يكادون يفقهون قولا
قال الذين من دونهم يا ذا القرنين ان ياجوج وماجوج وثانيها ان قوله لا يكادون يفقهون يدل على انهم قد يفقهون بمشقة وصعوبة وثالثها ان
كاد معناه المقاربة وعلى هذا فلا بد من اضمار تقديره لا يكادون يفقهونه الا بعسفه من اشارة ونحوها قوله ياجوج وماجوج قرا عاصم بالهمزة
الساكنة والباقون بالف صريحة واختلف في ذلك فقيل هما اعجميان لا اشتقاق لهما ومنعا من الصرف للعلمية والعجمة ويحتمل ان تكون الهمزة
اصلا والالف بدلا عنها او بالعكس لان العرب تتلاعب بالاسماء الاعجمية وقيل بل هما عربيان واختلفوا في اشتقاقهما فقال الكسائي ياجوج ماخوذ
من تاجج النار وتلهبها وشدة توقدها ولسرعتهم في الحركة سموا بذلك وماجوج من موج البحر وقيل من الاجيج وهو الاختلاط او شدة الحر وقال القتيبي
من الاج وهو سرعة العدو ومنه قوله • يئج كما اج الظليم المنفر • وقيل من الاجاج وهو الماء الملح الزعاق وقال الخليل الاج حب كالعدس والمج
مج الريق فيحتمل ان يكونا ماخوذين منهما ووزنهما يفعول ومفعول وهذا ظاهر على قراءة عاصم واما قراءة الباقين فيحتمل ان تكون الالف بدلا
من الهمزة الساكنة الا ان فيه ان من هؤلاء من ليس اصله قلب الهمزة الساكنة وهم الاكثر ولا ضير في ذلك ويحتمل ان تكون الفهما زائدتين ووزنهما
فاعول من يج ومج ويحتمل ان يكون ماجوج من ماج يموج اي اضطرب ومنه الموج فوزنه مفعول والاصل موجوج قاله ابو حاتم وفيه نظر من حيث ادعا
قلب حرف العلة وهو ساكن وشذوذه كشذوذ طائي في النسب الى طي وعلى القول بكونهما عربيين مشتقين فمنع صرفهما للعلمية والتانيث بمعنى القبيلة
كما تقدم في سورة هود ومثل هذا الخلاف والتعليل جار في سورة الانبياء عليهم السلام والهمز في ياجوج وماجوج لغة بني اسد وقرا رؤبة
وابو العجاج اجوج فصل اختلفوا في انهم من اي الاقوام فقال الضحاك هم جيل من الترك وقال السدي الترك سرية من ياجوج وماجوج
خرجت فضرب ذو القرنين السد فبقيت خارجة فجميع الترك منهم وعن قتادة انهم اثنان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على احدى
وعشرين قبيلة وبقيت قبيلة واحدة وهم الترك سموا الترك لانهم تركوا خارجين قال اهل التواريخ اولاد نوح ثلاثة سام وحام ويافث فسام
ابو العرب والعجم والروم وحام ابو الحبشة والزنج والنوبة ويافث ابو الترك والخزر والصقالبة وياجوج وماجوج واختلفوا في صفاتهم فمن الناس من
وصفهم بقصر القامة وصغر الجثة يكون طول احدهم شبرا ومنهم من وصفهم بطول القامة وكبر الجثة فقيل طول احدهم مائة وعشرون ذراعا
ومنهم من طوله وعرضه كذلك واثبتوا لهم مخالب في الاظفار واضراسا كاضراس السباع ومنهم من يفرش احدى اذنيه ويلتحف بالاخرى واختلفوا
في كيفية فسادهم فقيل كانوا يقتلون الناس وقيل كانوا ياكلون لحوم الناس وقيل كانوا يخرجون ايام الربيع فلا يتركون لهم شيئا اخضر وبالجملة فلفظ
الفساد محتمل لكل هذه الاقسام ثم انه تعالى حكى عن اهل ما بين السدين انهم قالوا لذي القرنين فهل نجعل لك خرجا قرا ابن عامر خرجا هنا وفي المؤمنين
بسكون الراء والاخوان خراجا الخرج في السورتين بالالف والباقون كقراءة ابن عامر في هذه السورة والاول في المؤمنين وفي الثاني وهو فخرج كقراءة الاخوين
فقيل هما بمعنى واحد كالنول والنوال وقيل الخراج بالالف ما ضرب على الارض من الاتاوة كل عام وبغير الف بمعنى الجعل اي نعطيك من اموالنا مرة واحدة
ما تستعين به على ذلك وقال ابو عمرو الخرج ما تبرعت به والخراج ما لزمك اداؤه وقال مكي رحمه الله والاختيار ترك الالف لانهم انما عرضوا عليه ان يعطوه
عطية واحدة على بنائه لا ان يضربوا ذلك عليهم كل عام وقيل الخرج ما كان على الرؤوس والخراج ما كان على الارض قاله قطرب يقال اد خرج راسك وخراج ارضك
قاله ابن الاعرابي وقيل الخرج اخص والخراج اعم قاله ثعلب وقيل الخرج مصدر والخراج اسم لما يعطى ثم قد يطلق على المفعول المصدر كالخلق بمعنى المخلوق ثم
قال على ان تجعل بيننا وبينهم سدا اي حاجزا فلا يصلون الينا قوله ما مكني ما بمعنى الذي وقرا ابن كثير مكنني باظهار النون والباقون بادغامها
في نون الوقاية للتخفيف وهي مرسومة في مصاحف غير مكة بنون واحدة وفي مصاحف مكة بنونين فكل وافق مصحفه ومعنى الكلام ما قواني عليه ربي خير
من جعلكم اي ما جعلني مكينا من المال الكثير خير مما تبذلون لي من الخراج فلا حاجة بي اليه كقول سليمان عليه السلام فما آتاني الله خير مما آتاكم ثم قال فاعينوني
بقوة اي لا اريد المال ولكن اعينوني بابدانكم وقوتكم اجعل بينكم وبينهم ردما والردم هو السد يقال ردمت الباب اي سددته وردمت الثوب رقعته لانه يسد
موضع الخرق بالرقع والردم اكثر من السد من قولهم ثوب مردم اي وضعت عليه رقاع قال وما تلك القوة قال فعلة وصناع يحسنون البناء والعمل والآلة
قالوا وما تلك الآلة قال آتوني اعطوني وقرا ابو بكر ائتوني بهمزة وصل من اتى ياتي في الموضعين من هذه السورة بخلاف عنه في الثاني ووافقه حمزة على الثاني من
غير خلاف عنه والباقون بهمزة القطع فيهما فزبر على قراءة همزة الوصل منصوب على اسقاط الخافض اي جيئوني بزبر الحديد وفي رواية تعديها على المفعول
الثاني لانه يتعدى بالهمز الى اثنين وعلى قراءة ابي بكر يحتاج الى كسر التنوين من ردما لالتقاء الساكنين لان همزة الوصل تسقط درجا فيقرا له بكسر التنوين
وبعده همزة ساكنة هي فاء الكلمة واذا ابتدا بكلمتي ائتوني في قراءته وقراءة حمزة تبدا بهمزة مكسورة للوصل ثم ياء صريحة هي بدل عن همزة فاء الكلمة وفي الدرج
تسقط همزة الوصل فتعود الهمزة لزوال موجب بدلها والباقون يبتدئون ويصلون بهمزة مفتوحة لانها همزة قطع ويتركون تنوين ردما على حاله من السكون
وهذا كله ظاهر لاهل النحو خفي على القراء والزبر جمع زبرة كغرفة وغرف وزبر الحديد قطعه قال الخليل الزبرة من الحديد القطعة الضخمة وقرا الحسن
بضم الباء قوله ساوى هذه قراءة الجمهور وقتادة سوى بالتضعيف وعاصم في رواية سوي مبنيا للمفعول وفيه اضمار اي فاتوه بها فوضع تلك الزبر
بعضها على بعض حتى اذا ساوى اي سد ما بين الجبلين الى اعلاهما قوله الصدفين قرا ابو بكر بضم الصاد وسكون الدال وابن كثير وابو عمرو وابن عامر
بضمهما والباقون بفتحهما وهذه لغات قرئ بها في السبع وابو جعفر وشيبة وحميد بالفتح والاسكان والماجشون بالفتح والضم وعاصم في رواية بالعكس
والصدفين ناحيتا الجبلين وقيل لا يقال للجبلين صدفان حتى يتقابلا وبينهما طريق فالناحيتان صدفان لتقابلهما وتصادفهما من صادفت الرجل اي لاقيته وقابلته
وقال ابو عبيد الصدف كل بناء مرتفع عظيم والضم لغة تميم والفتح لغة حمير فصل لما اتوه بزبر الحديد وضع بعضها على بعض حتى ساوت
وسدت ما بين الجبلين ووضع المنافخ عليها والحطب حتى اذا صارت كالنار صب النحاس المذاب على الحديد المحمى فالتصق بعضه ببعض فصار جبلا صلدا وهذه
معجزة تامة لان هذه الزبر الكثيرة اذا نفخ عليها حتى صارت كالنار لم يقدر الحيوان على القرب منها والنفخ عليها لا يكون الا بالقرب منها فكان الله تعالى صرف
تاثير تلك الحرارة العظيمة عن ابدان اولئك النافخين عليها قيل انه وضع الحديد على الحطب والحطب على الحديد فصار الحطب في خلال الحديد ثم نفخ عليه حتى
صار نارا فافرغ عليه النحاس المذاب فدخل في خلال الحديد مكان الحطب لان النار اكلت الحطب فصار النحاس مكان الحطب حتى لزم الحديد النحاس قال قتادة
صار كالبرد المحبر طريقة سوداء وطريقة حمراء قال الزمخشري قيل بعد ما بين السدين مائة فرسخ وروي ان عرضه كان خمسين ذراعا وارتفاعه مائتي
ذراع تنبيه قطرا هو المتنازع فيه وهذه الآية اشهر امثلة النحاة في باب التنازع وهي من اعمال الثاني والحذف من الاول والقطر النحاس او الرصاص المذاب
لانه يقطر قوله فما اسطاعوا قرا حمزة بتشديد الطاء والباقون بتخفيفها والوجه في الادغام كما قال ابو علي لما لم يمكن القاء حركة التاء على السين

لئلا يجمع ما لا يتحرك يعني ان السين لا تتحرك اذا ادغمت مع الساكن وان لم يكن حرف لين وقد قرات القراء غير حرف من هذا النحو وقد انشد سيبويه
ومسحي يعني في قول الشاعر كانه بعد كلال الزاجر ومسحي مر عقاب كاسر يريد ومسحه فادغم الحاء في الهاء بعد ان قلب الهاء حاء وهو عكس قاعدة
الادغام في المتقاربين وهذه القراءة قد لحنها بعض النحاة قال الزجاج من قرا بذلك فهو لاحن مخطئ وقال ابو علي هي غير جائزة وقرا الاعمش عن ابي بكر اصطاعوا
بابدال السين صادا والاعمش استطاعوا كالثانية فصل حذفت تاء استطاعوا تخفيفا لان التاء قريبة المخرج من الطاء ومعنى يظهروه اي يعلوه
من فوق ظهره لطوله وملاسته ولا على نقبه من اسفله لشدته وصلابته وثخانته ثم قال ذو القرنين هذا اشارة الى السد رحمة اي نعمة من الله ورحمة
على عباده فاذا جاء وعد ربي اي القيامة وقيل وقت خروجهم جعله دكا اي جعل السد مدكوكا مستويا مع وجه الارض قوله جعله دكا الظاهر ان
الجعل هنا بمعنى التصيير فيكون دكا مفعولا ثانيا وجوز ابن عطية ان يكون حالا وجعل بمعنى خلق وفيه بعد لان السد اذ ذاك موجود وتقدم خلاف القراء
في دكا في الاعراف قوله وكان وعد ربي حقا الوعد هنا مصدر بمعنى الموعود او على بابه فصل روى قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة
يرفعه ان ياجوج وماجوج يحفرونه كل يوم حتى اذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا فيعيده الله كما كان حتى اذا بلغت
مدتهم حفروا حتى اذا كادوا يرون شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا ان شاء الله واستثنى فيعودون اليه وهو كهيئته حين تركوه
فيحفرونه فيخرجون على الناس فيستقون المياه ويتحصن الناس منهم فيرمون بسهامهم الى السماء فترجع فيها كهيئة الدم فيقولون قهرنا
اهل الارض وعلونا اهل السماء فيبعث الله عليهم نغفا في اقفائهم فيهلكون وان دواب الارض لتسمن وتشكر من لحومهم • وعن النواس بن سمعان قال
ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال ذات غداة فخفض فيه ورفع حتى ظنناه في طائفة النخل فلما رحنا اليه عرف ذلك فينا فقال ما شانكم قلنا يا رسول الله
ذكرت الدجال الغداة فخفضت ورفعت حتى ظنناه في طائفة النخل فقال غير الدجال اخوفني عليكم ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه دونكم وان يخرج
ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتي على كل مسلم انه شاب قطط عينه طافية كاني اشبهه بعبد العزى بن قطن فمن ادركه منكم فليقرا
عليه فواتح سورة الكهف انه خارج خلة بين الشام والعراق فعاث يمينا وعاث شمالا يا عباد الله فاثبتوا قلنا يا رسول الله وما لبثه في الارض قال اربعون
يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة يكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره
قلنا يا رسول الله وما اسراعه في الارض قال كالغيث استدبرته الريح فياتي على القوم فيدعوهم فيؤمنون به ويستجيبون له فيامر السماء فتمطر والارض
فتنبت وتروح عليهم سارحتهم اطول ما كانت ذرا واسبغه ضروعا وامده خواصر ثم ياتي القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله فينصرف عنهم فيصبحون
ممحلين ليس بايديهم شيء من اموالهم ويمر بالخربة فيقول لها اخرجي كنوزك فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل ثم يدعو رجلا ممتلئا شبابا فيضربه بالسيف
فيقطعه جزلتين رمية الغرض ثم يدعوه فيقبل ويتهلل وجهه يضحك فبينما هو كذلك اذ بعث الله المسيح بن مريم عليه السلام فينزل عند المنارة البيضاء
شرقي دمشق بين مهرودتين واضعا كفيه على اجنحة ملكين اذا طاطا راسه قطر واذا رفعه تحدر منه مثل جمان اللؤلؤ فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه الا
مات ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه حتى يدركه بباب لد فيقتله ثم ياتي عيسى قوما قد عصمهم الله منه فيمسح على وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة
فبينما هو كذلك اذ اوحى الله الى عيسى اني قد اخرجت عبادا لي لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادي الى الطور ويبعث الله ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون
فيمر اوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر نبي الله واصحابه حتى يكون راس الثور لاحدهم خيرا
من مائة دينار لاحدكم اليوم فيرغب نبي الله عيسى واصحابه فيرسل الله عليهم النغف في رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى
واصحابه الى الارض فلا يجدون في الارض موضع شبر الا ملاه زهمهم ونتنهم فيرغب نبي الله عيسى واصحابه الى الله فيرسل الله طيرا كاعناق البخت
فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض انبتي ثمرتك وردي
بركتك فيومئذ تاكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى ان اللقحة من الابل لتكفي الفئام من الناس واللقحة من البقر لتكفي القبيلة
من الناس واللقحة من الغنم لتكفي الفخذ من الناس فبينما هم كذلك اذ بعث الله ريحا طيبة فتاخذهم تحت آباطهم فتقبض روح كل مؤمن وكل مسلم ويبقى شرار
الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض الآية قيل هذا عند فتح السد وتركنا
ياجوج وماجوج يموج بعضهم في بعض اي يزدحمون كموج الماء ويختلط بعضهم في بعض لكثرتهم تنبيه يومئذ التنوين عوض من جملة
محذوفة تقديرها يومئذ جاء وعد ربي او حجز السد بينهم وقوله يموج مفعول ثان لتركنا والضمير في بعضهم يعود على ياجوج وماجوج او على سائر الخلق
قوله ونفخ في الصور لان خروج ياجوج وماجوج من علامات قرب الساعة وتقدم الكلام في الصور فجمعناهم جمعا في صعيد واحد وعرضنا ابرزنا جهنم
يومئذ للكافرين عرضا حتى يشاهدوها عيانا قوله الذين كانت يجوز ان يكون مجرورا بدلا من الكافرين او بيانا او نعتا وان يكون منصوبا باضمار اذم
وان يكون مرفوعا خبر ابتداء مضمر ومعنى كانت اعينهم في غطاء اي غشاء والغطاء ما يغطى الشيء ويستره عن ذكري عن الايمان والقرآن والمراد منه شدة
انصرافهم عن قبول الحق وعن الهدى والبيان وقيل عن رؤية الدلائل وكانوا لا يستطيعون سمعا اي سمع القول والايمان لغلبة الشقاء عليهم وقيل الاعمى
وهذا معنى قوله عموا وصموا اما العمى فهو قوله كانت اعينهم في غطاء عن ذكري واما الصمم فقوله وكانوا لا يستطيعون سمعا اي لا يقدرون ان يسمعوا من
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يتلوا عليهم لشدة عداوتهم له قوله تعالى افحسب الذين كفروا الآية لما بين اعراض الكافرين عن الذكر وعن سماع
ما جاء الرسول عليه السلام اتبعه بقوله افحسب الذين كفروا والمعنى افظن الذين كفروا ان ينفعهم ما عبدوه والمراد بقوله ان يتخذوا عبادي اولياء اربابا
يريد بالعباد عيسى والملائكة وقيل هم الشياطين يتولونهم ويطيعونهم وقيل هم الاصنام سماها عبادا كقوله عباد امثالكم وهو استفهام توبيخ قوله
افحسب العامة على كسر السين وفتح الباء فعلا ماضيا وان يتخذوا ساد مسد المفعولين وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه وزيد بن علي وابن كثير ويحيى بن
يعمر في آخرين بسكون السين ورفع الباء على الابتداء والخبر ان وما في حيزها والمعنى افكافيهم ومحسبهم ان يتخذوا كذا وكذا وقال الزمخشري او على الفعل
والفاعل لان اسم الفاعل اذا اعتمد على الهمزة ساوى الفعل في العمل كقولك اقائم الزيدان وهي قراءة محكمة جيدة قال ابو حيان والذي يظهر ان هذا الاعراب
لا يجوز لان حسب ليس باسم فاعل فيعمل ولا يلزم من تفسير شيء بشيء ان تجري عليه احكامه وقد ذكر سيبويه اشياء من الصفات التي تجري مجرى الاسماء وان الوجه
فيها الرفع ثم قال وذلك مررت برجل خير منه ابوه ومررت برجل سواء عليه الخير والشر ومررت برجل اب له صاحبه ومررت برجل حسبك من رجل هو ومررت
برجل ايما رجل هو ثم قال ابو حيان ولا يبعد ان يرتفع به الظاهر فقد اجازوا في مررت برجل ابي عشرة ابوه ان يرتفع ابوه بابي عشرة لانه في معنى والد عشرة
قوله نزلا فيه اوجه احدها انه منصوب على الحال جمع نازل نحو شارف وشرف والثاني انه اسم موضع النزول قال ابن عباس مثواهم وهو قول الزجاج
الثالث انه اسم ما يعد للنازلين من الضيوف اي معدة لهم كالنزل للضيف ويكون على سبيل التهكم بهم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقوله • تحية بينهم

ضرب جميع • ونصبه على هذين الوجهين مفعولا به اي صيرنا وابو حيوة نزلا بسكون الزاي وهي تخفيف الشهيرة قوله قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا يعني الذين اتعبوا انفسهم في عمل يرجون به فضلا ونوالا فنالوا هلاكا وبوارا قال ابن عباس وسعد بن ابي وقاص هم اليهود والنصارى وهو قول مجاهد وقيل هم الرهبان الذين حبسوا انفسهم في الصوامع لقوله تعالى عاملة ناصبة وقال علي بن ابي طالب هم اهل حروراء قوله اعمالا تمييز للاخسرين وجمع لاختلاف الانواع قوله الذين ضل سعيهم يجوز فيه الجر نعتا وبدلا وبيانا والنصب على الذم والرفع على خبر ابتدا مضمر ومعنى خسرانهم ان مثلهم كمن يشتري سلعة يرجو فيها ربحا فخسر وخاب سعيه كذلك اعمال هؤلاء الذين اتعبوا انفسهم مع ضلالهم فبطل جدهم واجتهادهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون يظنون انهم يحسنون صنعا اي عملا قوله يحسبون انهم يحسنون يسمى في البديع تجنيس التصحيف وتجنيس الخط وهذا من احسنه وقال البحتري • ولم يكن المغتر بالله اذ سرى • ليعجز والمعتز بالله طالبه • فالاول من الغرور والثاني من العز ومن احسن ما جاء في تجنيس التصحيف قوله • سقيتني في هيئتي وغنيتني بحبي جئت بين الحرد • تصحيفه بحي • ستقيتني زي وعيني • بحب يحيى حتى ابن الحرد • وفي بعض رسائل الفصحاء • قبل قبل بدالك تزاد عبد عند رجاك • قوله اولئك الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه لقاء الله عبارة عن رؤيته لانه يقال لقيت فلانا اي رايته فان قيل اللقا عبارة عن الوصول قال الله تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وذلك في حق الله محال فوجب حمله على لقاء ثواب الله فالجواب ان لفظ اللقا وان كان في الاصل عبارة عن الوصول الا ان استعماله في الرؤية مجاز ظاهر مشهور ومن قال بان المراد به لقاء ثواب الله فذلك لا يتم الا بالاضمار وحمل اللفظ على المجاز المتعارف المشهور اولى من حمله على ما يحتاج الى الاضمار واستدلت المعتزلة بقوله تعالى فحبطت اعمالهم على ان الاحباط حق وقد تقدم ذلك في البقرة وقرا ابن عباس فحبطت بفتح الباء والعامة بكسرها قوله فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا قرا العامة نقيم بنون العظمة من اقام ومجاهد وعبيد بن عمير فلا يقيم بياء الغيبة لتقدم قوله بآيات ربهم فالضمير يعود عليه ومجاهد ايضا فلا يقوم لهم مضارع قام وزن بالرفع وعن عبيد بن عمير ايضا فلا يقوم وزنا بالنصب كانه توهم ان قام متعد كذا قال ابو حيان والاحسن من هذا ان تعربه هذه القراءة على ما قال ابو البقاء ان يجعل فاعل يقوم ضمير صنيعهم او سعيهم وينتصب حينئذ وزنا على احد وجهين اما على الحال واما على التمييز فصل المعنى انا نزدري بهم وليس لهم عندنا وزن ومقدار تقول العرب ما لفلان عندي وزن اي قدر لخسته وروى ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيمة لا يزن عند الله جناح بعوضة وقال اقرؤوا فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا وقيل المعنى لا نقيم لهم ميزانا لان الميزان انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين ليتميز مقدار الطاعات ومقدار السيئات قال ابو سعيد الخدري يأتي ناس باعمال يوم القيمة هي عندهم في العظم كجبال تهامة فاذا وزنوها لم تزن شيئا فذلك قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيمة وزنا قال القاضي ان من غلبت معاصيه صار ما في فعله من الطاعات كان لم يكن فلا يدخل في الوزن شيء من طاعته وهذا التفسير بناء على قول الاحباط والتكفير قوله ذلك جزاؤهم جهنم فيه اوجه كثيرة احدها ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك والمعنى الذي ذكرت من حبوط اعمالهم وخسة اقدارهم وجزاؤهم جهنم جملة برأسها الثاني ان يكون ذلك مبتدا اول وجزاؤهم مبتدا ثان وجهنم خبره وهو وخبره خبر الاول والعائد محذوف اي جزاؤهم به كذا قال ابو البقاء فالها في به تعود على ذو وذلك مشار به الى عدم اقامة الوزن قال ابو حيان ويحتاج هذا التوجيه الى نظر قال شهاب الدين اما النظر من حيث الصناعة فمسلم ووجه النظر ان العائد حذف من غير مسوغ لان العائد على المبتدا اذا كان مجرورا لا يحذف الا اذا جر بحرف تبعيض او ظرفية او جر عائد اخر قبله بحرف جر به المحذوف كقوله • اصخ فالذي تدعي به انت مفلح • اي مفلح به واما من حيث المعنى فهو معنى جيد الثالث ان يكون ذلك مبتدا وجزاؤهم بدل او بيان وجهنم خبره الرابع ان يكون ذلك مبتدا ايضا وجزاؤهم خبره وجهنم بدل او بيان او خبر ابتدا مضمر الخامس ان يجعل مبتدا وجزاؤهم بدل او بيان وجهنم خبر ابتدا مضمر وبما كفروا خبر الاول والجملة اعتراض السادس ان يكون ذلك مبتدا والجار الخبر وجزاؤهم جهنم جملة معترضة وفيه بعد السابع ان يكون ذلك اشارة الى جماعة وهم المذكورون في قوله بالاخسرين فاشير الى الجمع كاشارة الواحد كانه قيل اولئك جزاؤهم جهنم والاعراب المتقدم يعود على هذا التقدير ومعنى الكلام ان ذلك الجزا جزا على مجموع امرين كفرهم واتخاذهم آيات الله ورسله هزوا فلم يقتصروا على الرد عليهم وتكذيبهم حتى استهزؤوا بهم قوله واتخذوا فيه وجهان احدهما انه عطف على كفروا فيكون محله الرفع لعطفه على خبر ان والثاني انه مستانف فلا محل له والباء في قوله بما كفروا لا يجوز تعلقها بالجزاء وهو للفصل بين المصدر ومعموله قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعد المؤمنين وذكرهم قال قتادة الفردوس وسط الجنة وافضلها وعن كعب ليس في الجنان اعلى من جنة الفردوس وفيها الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر وعن مجاهد الفردوس هو البستان بالرومية وقال عكرمة هو الجنة بلسان الحبش وقال الزجاج هي بالرومية منقول الى لفظ العربية وقال الضحاك هي الجنة الملتفة الاشجار وقيل هي التي تنبت ضروبا من النبات وقيل الفردوس الجنة من الكرم خاصة وقيل ما كان غالبها كرما وقيل كل ما حوط عليه فهو فردوس وقال المبرد الفردوس فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والاغلب عليه ان يكون من العنب واختلف فيه فقيل هو عربي وقيل اعجمي وقيل هو رومي او فارسي او سرياني قيل ولم يسمع في كلام العرب الا في بيت حسان • وان ثواب الله كل موحد • جنان من الفردوس فيها يخلد • وهذا ليس بصحيح لانه سمع في شعر امية بن ابي الصلت • كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة • فيها الفراديس ثم الثوم والبصل • ويقال كرم مفردس اي معرش ولهذا سميت الروضة التي دون اليمامة فردوسا واضافة جنات الى الفردوس اضافة تبيين وجمعه فراديس قال عليه السلام في الجنة مائة درجة ما بين كل درجة مسيرة مائة عام والفردوس اعلاها درجة وفيها الانهار الاربعة والفردوس من فوقها فاذا سالتم الله فسلوه الفردوس فان فوقها عرش الرحمن ومنه تفجر انهار الجنة قوله نزلا فيه ما تقدم من كونه اسم مكان النزول او ما يعد للضيف وفي نصبه وجهان احدهما انه خبر كانت ولهم متعلق بمحذوف على انه حال من نزلا او على البيان او بكانت عند من يرى ذلك والثاني انه حال من جنات اي ذات نزل والخبر الجار وان قلنا بان النزل هو ما يهيأ للنازل فالمعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس ونعيمها نزلا ومعنى كانت لهم اي في علم الله قبل ان يخلقوا قوله لا يبغون الجملة حال اما من صاحب خالدين او من الضمير في خالدين فيكون حالا متداخلة والحول قيل مصدر بمعنى التحول يقال حال عن مكانه حولا فهو مصدر كالعوج والعود والصغر قال • لكل دولة اجل • ثم يتاح لها حول • والمعنى لا يطلبون عنها تحولا الى غيرها وقال الزجاج هو عند قوم بمعنى الحيلة في التنقل وقال ابن عطية والحول بمعنى التحول قال مجاهد متحولا وانشد الرجز المتقدم ثم قال وكانه اسم جمع وكان واحده حوالة قال شهاب الدين وهذا غريب والمشهور الاول والتصحيح في فعل هو الكثير ان كان مفردا نحو الحول وان كان جمعا فالعكس نحو ثيرة وكرة قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي قال ابن عباس قالت اليهود يا محمد تزعم انا قد اوتينا الحكمة وفي كتابك ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ثم تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا فانزل الله هذه الآية وقيل لما نزل وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالت اليهود اوتينا التوراة وفيها علم كل شيء فانزل الله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي والمداد اسم لما تمد به الدواة من الحبر ولما يمد به السراج من السليط

وسمي المداد مدادا لامداده الكاتب واصله من الزيادة قال مجاهد لو كان البحر مدادا للقلم والقلم يكتب لنفد البحر اي ماؤه قوله لنفد قرا الاخوان ينفد بالياء من تحت لان التانيث مجازي والباقون بالتاء من فوق لتانيث اللفظ وقرا السلمي ورويت عن ابي عمرو وعاصم تنفد بتشديد الفاء وهو مطاوع نفد بالتشديد نحو كسرته فتكسر وقراءة الباقين مطاوع انفدته قوله ولو جئنا جوابها محذوف لفهم المعنى تقديره لنفد والعامة على مددا بفتح الميم والاعمش قراها بكسرها ونصبه على التمييز كقوله • فان الهوى يكفيكه مثله صبرا • وقرا ابن مسعود وابن عباس مدادا كالاول ونصبه على التمييز ايضا عند ابي البقاء وقال غيره كابي الفضل الرازي انه منصوب على المصدر بمعنى الامداد نحو انبتكم من الارض نباتا قال والمعنى ولو امددناه بمثله امدادا فصل المعنى ولو كان الخلائق يكتبون والبحر يمدهم لنفد ماء البحر ولم تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثل ماء البحر في كثرته مددا ونظيره قوله تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله واستدلوا بهذه الآية على انها صريحة في اثبات كلمات كثيرة لله تعالى قال ابن الخطيب واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى قال الجبائي وايضا قوله قبل ان تنفد كلمات ربي يدل على ان كلمات الله تعالى قد تنفد في الجملة وما ثبت عدمه امتنع قدمه وايضا قال ولو جئنا بمثله مددا وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يجيء بمثل كلامه والذي يجاء به يكون محدثا والذي يكون المحدث مثلا له فهو ايضا محدث والجواب ان المراد به الالفاظ الدالة على تعلقات تلك الصفات الازلية ولما بين تعالى كمال كلامه امر محمدا عليه السلام بان يسلك طريقة التواضع فقال قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي لا امتياز بيني وبينكم في شيء من الصفات الا ان الله تعالى اوحى الي انه لا اله الا هو الواحد الاحد قال ابن عباس علم الله عز وجل رسوله صلى الله عليه وسلم التواضع فامره ان يقر فيقول اني آدمي مثلكم الا اني خصصت بالوحي انما الهكم اله واحد وهذا يدل على مطلوبين احدهما ان كلمة انما تفيد الحصر والثاني ان كون الاله واحدا قوله انما الهكم ان هذه مصدرية وان كانت مكفوفة بما وهذا المصدر قائم مقام الفاعل كانه قيل انما يوحى الي التوحيد قوله فمن كان يرجو لقاء ربه الرجاء هو ظن المنافع الواصلة والخوف ظن المضار الواصلة الى فالرجاء الامل وقيل معنى يرجو لقاء ربه اي يخاف المصير اليه فالرجاء يكون بمعنى الخوف والامل جميعا قال الشاعر • فلا كل ما ترجو من الخير كائن • ولا كل ما ترجو من الشر واقع • فجمع بين المعنيين واهل السنة حملوا لقاء الرب على رؤيته والمعتزلة حملوه على لقاء ثواب الله قوله فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا قرا العامة ولا يشرك بالياء من تحت عطف نهي على امر وروي عن ابي عمرو ولا تشرك بالتاء من فوق خطابا على الالتفات الثاني قيل ان والرياء سببه اي بسببه وقيل بمعنى في قال ابو العباس المقري ورد لفظ الشرك في القران بازاء معنيين الاول بمعنى الشريك في العمل كهذه الآية الثاني بمعنى العدل قال تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا اي لا تعدلوا به شيئا قال عليه السلام اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا وما الشرك الاصغر قال الرياء وقال عليه السلام ان الله تبارك وتعالى يقول انا اغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء وهو للذي عمله روى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ عشر آيات من اول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال وعن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرا اول سورة الكهف كانت له نورا من قدميه الى راسه ومن قراها كلها كانت له نورا من الارض الى السماء وعن سهل بن معاذ عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا عشر آيات من سورة الكهف حفظا لم تضره فتنة الدجال وعن عبد الله بن ابي فروة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا ادلكم على سورة شيعها سبعون الف ملك حين نزلت ملأ عظمها ما بين السماء والارض ولتاليها مثل ذلك قالوا بلى يا رسول الله قال سورة الكهف من قراها يوم الجمعة غفر له الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام واعطي نورا يبلغ السماء ووقي فتنة الدجال

سورة مريم مكية وهي ثمان وتسعون آية [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى كهيعص اعلم ان حروف المعجم على نوعين ثنائي وثلاثي وقد جرت عادة العرب ان ينطقوا بالثنائيات المقطوعة ممالة فيقولوا با تا ثا وكذلك امثالها وان ينطقوا بالثلاثيات التي في وسطها الالف مفتوحة مشبعة فيقولوا دال ذال صاد ضاد وكذلك اشكالها اما الزاي وحده من بين حروف المعجم فمعتاد فيه الامران فان من اظهر ياءه في النطق حتى يصير ثلاثيا لم يمله ومن لم يظهر ياءه في النطق حتى يشبه الثنائي اماله واعلم ان اشباع الفتحة في جميع المواضع اصل والامالة فرع عليه ولهذا يجوز اشباع كل ممال ولا يجوز امالة كل مشبع من المفتوحات والعامة على تسكين اواخر هذه الاحرف المقطعة ولذلك كان لبعض القراء السكت على كل حرف منها وقفة يسيرة مبالغة في تمييز بعضها من بعض وقرا الحسن كاف بالضم كانه جعلها معربة ومنعها من الصرف للعلمية والتانيث وللقراء خلاف في امالة يا وها وتفخيمها وبعضهم يعبر عن التفخيم بالضم كما يعبر عن الامالة بالكسر وانما ذكرت هذا لان عبارتهم في ذلك موهمة واظهر دال الصاد قبل ذال ذكر نافع وابن كثير وعاصم لانه الاصل وادغمها فيها الباقون والمشهور اخفاء نون عين قبل الصاد لانها تقاربها ويشتركان في الفم وبعضهم يظهرها لانها حروف مقطعة يقصد تمييز بعضها من بعض قوله ذكر فيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا محذوف الخبر تقديره فيما يتلى عليكم ذكر الثاني انه خبر محذوف المبتدا تقديره المتلو ذكر او هذا ذكر الثالث انه خبر الحروف المقطعة وهو قول يحيى بن زياد قال ابو البقاء وفيه بعد لان الخبر هو المبتدا في المعنى وليس في الحروف المقطعة ذكر الرحمة ولا في ذكر الرحمة معناها وذكر مصدر مضاف قيل الى مفعوله وهو الرحمة والرحمة في نفسها مصدر ايضا مضاف الى فاعله وعبده مفعول به والناصب له نفس الرحمة ويكون فاعل الذكر غير مذكور لفظا والتقدير ان ذكر الله رحمته عبده وقيل بل ذكر مضاف الى فاعله على الاتساع ويكون عبده منصوبا بنفس الذكر والتقدير ان ذكرت الرحمة عبده فجعل الرحمة ذاكرة له مجازا وزكريا بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني وقرا يحيى بن يعمر ونقلها الزمخشري عن الحسن ذكر فعلا ماضيا مشددا ورحمة بالنصب على انها مفعول ثان قدمت على الاول وهو عبده والفاعل اما ضمير القران او ضمير الباري تعالى والتقدير ان ذكر القران المتلو او ذكر الله عبده رحمته اي جعل العبد يذكر رحمته ويجوز على المجاز المتقدم ان يكون رحمة ربك هو المفعول الاول والمعنى ان الله جعل الرحمة ذاكرة للعبد وقيل الاصل ذكر برحمة فلما انتزع الجار نصب مجروره ولا حاجة اليه وقرا الكلبي ذكر بالتخفيف ماضيا رحمة بالنصب على المفعول به عبده بالرفع فاعلا بالفعل قبله زكرياء بالرفع على البيان او البدل وعلى اضمار مبتدا وهو نظير اضمار الناصب في القراءة الاولى وقرا يحيى بن يعمر فيما نقله عنه الداني ذكر فعل امر رحمة وعبده بالنصب فيهما على انهما مفعولان وهما على ما تقدم من كون كل واحد يجوز ان يكون المفعول الاول والثاني بالتاويل المتقدم في جعل الرحمة ذاكرة مجازا فصل قال ابن عباس هذه الحروف اسم من اسماء الله تعالى وقال قتادة اسم من اسماء القران وقيل اسم السورة وقيل قسم اقسم الله به ويروى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله كهيعص قال الكاف من كريم وكبير والها من هاد والياء من رحيم والعين من عليم وعظيم والصاد من صادق وعن ابن عباس ايضا انه حمل الياء على الكريم مرة وعلى الحكيم اخرى وعن ابن عباس في العين انه من عزيز ومن عدل قال ابن الخطيب وهذه اقوال ليست قوية

لانه لا يجوز من الله تعالى ان يودع كتابه ما لا يدل على المعنى لا بالحقيقة ولا بالمجاز لانا ان جوزنا ذلك فتح علينا باب قول من يزعم ان لكل ظاهر باطنا واللغة
لا تدل على ما ذكروه فانه ليس دلالة الكاف على الكافي اولى من دلالته على الكريم او الكبير او على اسم آخر من اسماء الرسول او الملائكة او الجنة او النار فيكون
حملها على بعضها دون البعض تحكما. **فصل** يحتمل ان يكون المراد من قوله رحمة ربك انه عنى عبده زكريا ثم في كونه رحمة وجهان احدهما ان تكون رحمة
على امته لانه هداهم الى الايمان والطاعة والثاني ان يكون رحمة على نبينا محمد عليه السلام وعلى امة محمد لان الله تعالى لما شرح لمحمد عليه السلام طريقه
في الاخلاص والابتهال في جميع الامور الى الله تعالى صار ذلك لطفا داعيا له ولامته الى تلك الطريقة فكان زكريا رحمة ويحتمل ان يكون المراد ان هذه
السورة فيها ذكر الرحمة التي يرحم بها عبده زكريا. **قوله تعالى** اذ نادى ربه نداء خفيا في ناصبه ثلاثة اوجه احدها انه ذكر ولم
يذكر الحوفي غيره والثاني انه رحمة وقد ذكر الوجهين ابو البقاء والثالث انه بدل من زكريا بدل اشتمال لان الوقت مشتمل عليه وسيأتي مثل هذا عند قوله
واذكر في الكتاب مريم ونحوه. **فصل** راعى سنة الله في اخفاء دعوته لان الجهر والاخفاء عند الله سيان وكان الاخفاء اولى لانه ابعد عن
الرياء وادخل في الاخلاص وقيل اخفاه لئلا يلام على طلب الولد في زمان الشيخوخة وقيل اسره من مواليه الذين خافهم وقيل خفي صوته لضعفه
وهرمه كما جاء في صفة الشيخ صوته خفات وسمعه تارات. **فان قيل** من شرط النداء الجهر فكيف الجمع بين كونه نداء وخفيا **فالجواب** من وجهين
الاول انه اتى باقصى ما قدر عليه من رفع الصوت الا ان صوته كان ضعيفا لنهاية ضعفه بسبب الكبر فكان نداء نظرا الى القصد خفيا نظرا الى الواقع الثاني انه
دعا في الصلوة لان الله تعالى اجابه في الصلوة لقوله تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك فكون الاجابة في الصلوة يدل على كون الدعاء
في الصلوة فوجب ان يكون النداء فيها خفيا وفي التفسير اذ نادى دعا ربه في محرابه نداء خفيا دعا سرا من قومه في جوف الليل. **قوله تعالى** قال رب اني
وهن العظم مني الاية. قوله قال رب لا محل لهذه الجملة لانها تفسير لقوله نادى ربه وبيان ولذلك ترك العاطف بينهما لشدة الوصل وقوله وهن العامة
على فتح الهاء وقرأ الاعمش بكسرها وقرئ بضمها وهذه لغات في هذه اللفظة ووحد العظم لارادة الجنس الذي هو عمود البدن واشده فيه واصلبه فقد اصابه
الوهن ولو جمع لكان قصدا آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها قاله الزمخشري وقيل اطلق المفرد والمراد به الجمع كقوله • بها جيف الحسرى فاما
عظامها • فبيض واما جلدها فصليب • اي جلودها ومثله • كلوا في بعض بطنكم تعفوا • فان زمانكم زمن خميص • اي بطونكم ومني حال من العظم وفيه
رد على من يقول ان الالف واللام تكون عوضا من الضمير المضاف اليه لانه قد جمع بينهما ههنا وان كان الاصل وهن عظمي ومثله في الدلالة على ذلك ما انشده
شاهدا على ما ذكر • رحيب قطاب الجيب منها رقيقة • بجس الندامى بضة المتجرد • ومعنى وهن العظم مني ضعف ورق العظم من الكبر وقال قتادة اشتكى
سقوط الاضراس. **قوله** واشتعل الرأس شيبا اي ابيض شعر الرأس شيبا وفي نصب شيبا ثلاثة اوجه احدها انه تمييز منقول من الفاعلية اذ الاصل اشتعل
شيب الرأس قال الزمخشري شبه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه واخذه منه كل ماخذ ثم اخرجه مخرج الاستعارة ثم اسند الاشتعال
الى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس واخرج الشيب مميزا ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب انه رأس زكريا فمن ثم فصحت هذه الجملة وشهد لها بالبلاغة
انتهى وهذا من استعارة محسوس لمحسوس ووجه الجمع الانبساط والانتشار والثاني انه مصدر على غير الصدر فان معنى اشتعل الرأس شاب والثالث انه
مصدر واقع موقع الحال اي شائبا او ذا شيب وادغم السين في الشين ابو عمرو. **قوله** بدعائك فيه وجهان اظهرهما ان المصدر مضاف لمفعوله اي
بدعائي اياك والمعنى عودتني الاجابة فيما مضى ولم تخيبني والثاني انه مضاف لفاعله اي لم اكن بدعائك لي الى الايمان شقيا اي لما دعوتني الى الايمان امنت
ولم اشق. **قوله** واني خفت الموالي العامة على خفت بكسر الخاء وسكون الفاء وهو ماض مسند لتاء المتكلم والموالي مفعول به يعني ان الموالي كانوا شرار
بني اسرائيل فخافهم على الدين قاله الزمخشري قال ابو البقاء لا بد من حذف مضاف اي عدم الموالي او جور الموالي وقرأ الزهري كذلك الا انه سكن ياء الموالي
وقد تقدم انه قد تقدر الفتحة في الياء والواو وعليه قراءة زيد بن علي تطعمون اهاليكم وتقدم ايضاح هذا وقرأ عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وابن
عباس وسعيد بن جبير وسعيد بن العاص ويحيى بن يعمر وعلي بن الحسين في آخرين خفت بفتح الخاء والفاء مشددة وتاء تانيث كسرت لالتقاء الساكنين
والموالي فاعل به بمعنى درجوا وانقرضوا بالموت. **قوله** من ورائي هذا متعلق في قراءة العامة بما تضمنه الموالي من معنى الفعل اي الذين يلون الامر بعدي
ولا يتعلق بخفت لفساد المعنى وهذا على ان يراد بورائي معنى خلفي وبعدي واما في قراءة خفت بالتشديد فيتعلق الظرف بنفس الفعل ويكون ورائي بمعنى
قدامي والمعنى انهم خفوا قدامه ودرجوا ولم يبق منهم من به تقو واعتضاد ذكر هذين المعنيين الزمخشري. **فصل** الموالي بنو العم يدل على ذلك تفسير
الشاعر لهم بذلك في قوله • مهلا بني عمنا مهلا موالينا • لا تنبشوا بيننا ما كان مدفونا • وقال آخر • ومولى قد دفعت الضيم عنه • وقد امسى بمنزلة المضيم •
وهو قول الاصم وقال مجاهد العصبة وقال ابو صالح الكلالة وقال ابن عباس والحسن والكلبي الورثة وعن ابي مسلم المولى يراد به الناصر وابن العم والمالك والصاحب
وهو هنا من يقوم بميراثه مقام الولد والمختار ان المراد من الموالي الذين يخلفون بعده اما في السياسة او في المال او في القيام بامر الدين وهو يدل على معنى
القرب والدنو يقال وليته اليه وليا اي دنوت منه واوليته اياه اذنيته منه وجلست مما يليه ومنه الولي وهو المطر الذي يلي الوسمي والولية
البرذعة لانها تلي ظهر الدابة وولي اليتيم والقتيل وولي البلد لان من تولى امرا فقد قرب منه وقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام من قولهم ولاه
ركنه اي جعله مما يليه واما ولي عنه اذا ادبر فهو من قولهم فلان اولى من فلان اي احق وافعل التفضيل من الولي والولي كالادنى والاقرب من الداني والقريب وفيه
معنى القرب ايضا لان من كان احق بالشيء كان اقرب اليه والمولى يحتمل موضع الولي كالمرمى والمبنى اي اسم لموضع الرمي والبناء والجمهور على ورائي بالمد وقرأ ابن كثير
في رواية عنه وراي بالقصر ولا يبعد ذلك عنه فانه قد قصر شركاي في النحل كما تقدم وسيأتي انه قرأ ان رآه استغنى في العلق كانه لم يعتد بالقصر على الالف
لخفته ولكنه عند البصريين لا يجوز سعة. **قوله** وكانت امرأتي عاقرا اي لا تلد والعقر في البدن الجرح وعقرت الفرس بالسيف ضربت قوائمه. **قوله**
من لدنك يجوز ان يتعلق بهب ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وليا لانه في الاصل صفة للنكرة فقدم عليها. **قوله** يرثني ويرث قرأ ابو عمرو
والكسائي بجزم الفعلين على انهما جواب الامر اذ تقديره ان تهب يرث والباقون برفعهما على انهما صفة لوليا وقرأ علي رضي الله عنه وابن عباس والحسن
ويحيى بن يعمر والجحدري وقتادة في آخرين يرثني بياء الغيبة والرفع وارث مسند لضمير المتكلم قال صاحب اللوامح في الكلام تقديم وتاخير والتقدير يرثني
بنو ابي زمن قبل وارث ان مات قبلي ونقل هذا عن الحسن وقرأ علي ايضا وابن عباس والجحدري يرثني وارث جعلوه اسم فاعل اي يرثني به وارث
ويسمى هذا التجريد في علم البيان وقرأ مجاهد اويرث وهو تصغير وارث والاصل وويرث بواوين وجب قلب الاولى همزة لاجتماعهما متحركتين اول الكلمة
نحو اويصل تصغير واصل والواو الثانية بدل عن الف فاعل واويرث مصروف لا يقال ينبغي ان يكون غير مصروف لان فيه علتين الوصف ووزن الفعل
فانه بزنة ابيطر مضارع بيطر وهذا مما يكون الاسم فيه منصرفا في التكبير ممتنعا في التصغير لا يقال ذلك لانه غلط بين لان اويرثا وزنه فويعل لا افيعل
نحو احيمر تصغير احمر وقرأ الزهري وارث بكسر الواو ويعنون بها الامالة. **قوله** رضيا مفعول ثان وهو فعيل بمعنى فاعل واصله رضيو لانه من الرضوان

فصل معنى

فصل يعني قوله فهب لي من لدنك وليا اعطني من عندك ابنا واعلم ان زكريا عليه السلام قدم على السؤال امورا ثلاثة الاول كونه ضعيفا
والثاني كون الله تعالى ما رد دعاءه والثالث كون المطلوب سببا للمنفعة في الدين ثم بعد تقرير هذه الامور صرح بالسؤال اما كونه ضعيفا فالضعف اما ان يكون في
الباطن او في الظاهر والضعف في الباطن اقوى من ضعف الظاهر فلهذا ابتدأ ببيان ضعف الباطن فقال وهن العظم مني وذلك لان العظم اصلب اعضاء
البدن وجعل كذلك لمنفعتين الاولى ليكون اساسا وعمدا يعتمد عليها بقية الاعضاء لانها موضوعة على العظام والحامل يجب ان يكون اقوى من المحمول
والثانية انها في بعض المواضع وقاية لغيرها من الاعضاء كعظام الصدر وقحف الرأس وما كان كذلك يجب ان يكون صلبا ليصبر على ملاقاة الآفات
واذا كان العظم صلبا فمتى وصل الضعف اليه كان ضعف ما عداه مع رخاوته اولى ولان العظم حامل لسائر الاعضاء فوصول الضعف الى الحامل موجب
لوصوله الى المحمول فلهذا خص العظم بالوهن من بين سائر الاعضاء واما ضعف الظاهر فلاستيلاء ضعف الباطن عليه وذلك مما يزيد الدعاء توكيدا
لما فيه من الاتكال على حول الله وقوته واما كونه غير محروم من دعاء الله فوجه توسله به من وجهين الاول انه اذا قبله اولا فلو رده ثانيا لكان الرد محبطا
للانعام الاول والمنعم لا يسعى في احباط انعامه والثاني ان مخالفة العادة تشق على النفس فاذا تعود الانسان اجابة الدعاء فلو رد بعد ذلك لكان ذلك
في غاية المشقة والجفاء ممن يتوقع منه الانعام يكون اشق فكان زكريا عليه السلام قال انك ما رددتني بعدما عودتني القبول مع نهاية ضعفي
كان ذلك بالغا الى النهاية القصوى في الم القلب فقال ولم اكن بدعائك رب شقيا تقول العرب سعد فلان بحاجته اذا ظفر بها وشقي بها اذا خاب ولم
ينلها واما كون المطلوب منتفعا به في الدين فهو قوله واني خفت الموالي قال ابن عباس والحسن الموالي الورثة وقد تقدم واختلفوا في خوفه من الموالي فقيل
خافهم على افساد الدين وقيل خاف ان ينتهي امره اليهم بعد موته في مال وغيره مع انه عرف من حالهم قصورهم في العلم والقدرة عن القيام بمنصبه وقيل
يحتمل ان يكون الله قد اعلمه انه لم يبق من انبياء بني اسرائيل نبي له اب الا نبي واحد فخاف ان يكون ذلك من بني عمه اذ لم يكن له ولد فسأل الله تعالى ان يهب
له ولدا يكون هو ذلك النبي والظاهر يقتضي ان خوفه كان في امر يهتم بمثله الانبياء ولا يمتنع ان يكون زكريا كان اليه مع النبوة السياسة من جهة
الملك فخاف منهم بعده على احدهما او عليهما وقوله خفت خرج على لفظ الماضي لكنه يفيد انه في المستقبل ايضا كذلك يقول الرجل قد خفت ان يكون كذا وخشيت
ان يكون كذا اي انا خائف لا يريد انه قد زال الخوف عنه وكذا قوله وكانت امرأتي عاقرا اي انها عاقر في الحال لان العاقر لا يجوز ان تكون ولودا في العادة
ففي الاخبار عنه بلفظ الماضي اعلام بتقادم العهد في ذلك والغرض من هذا بيان استبعاد حصول الولد فكان ايراده بلفظ الماضي اقوى وايضا فقد يوضع
الماضي مكان المستقبل وبالعكس قال الله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين وقوله من ورائي قال ابو عبيدة من قدامي
وبين يدي وقال آخرون بعد موتي. **فان قيل** كيف علم حالهم من بعده وكيف علم انهم يبقون بعده فضلا من ان يخاف شرهم **فالجواب** انه قد
يعرف ذلك بالامارات والظن في حصول الخوف وربما عرف ببعض الامارات استمرارهم على عادتهم في الفساد وقوله فهب لي من لدنك وليا الاكثر
على انه طلب الولد وقيل بل طلب من يقوم مقامه ولدا كان او غيره والاول اقرب لقوله تعالى في سورة آل عمران حكاية عنه رب هب لي من لدنك ذرية طيبة
وايضا فقوله ههنا يرثني يؤيده وايضا يؤيده قوله تعالى في سورة الانبياء وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا فدل على انه سأل الولد لانه
قد اخبر ههنا على ان له موالي وانه غير منفرد عن الورثة وهذا وان امكن حمله على وارث يصلح لان يقوم مقامه لكن حمله على الولد اظهر واحتج اصحاب القول
الثاني بانه لما بشر بالولد استعظم على سبيل التعجب وقال اني يكون لي غلام فلو كان دعاؤه لطلب الولد لما استعظم ذلك واجيبوا بانه عليه السلام
سأل عما يوهب له وهو وامرأته على هيئتهما او يوهب بان يحولا شابين يولد لمثلهما وهذا يحكى عن الحسن وقيل ان قول زكريا عليه السلام في الدعاء وكانت
امرأتي عاقرا انما سأل ولدا من غيرها او منها بان يصلحها الله للولد فكأنه عليه السلام قال اني آيس ان يكون لي منها ولد فهب لي من لدنك وليا كيف
شئت اما ان تصلحها للولادة واما ان تهبه لي من غيرها فلما بشر بالغلام سأل ايرزق منها او من غيرها فاخبر بانه يرزقه منها واختلفوا في المراد بالميراث
فقال ابن عباس والحسن والضحاك وراثة المال في الموضعين وقال ابو صالح وراثة النبوة وقال السدي ومجاهد والشعبي يرثني المال ويرث من آل يعقوب
النبوة وهو مروي ايضا عن ابن عباس والحسن والضحاك وقال مجاهد يرثني العلم ويرث من آل يعقوب النبوة واعلم ان لفظ الارث يستعمل في جميعها
اما في المال فلقوله تعالى واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم واما في العلم فلقوله تعالى واورثنا بني اسرائيل الكتاب وقال عليه السلام العلماء ورثة
الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم وقال تعالى وورث سليمان داود وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد
يقال ورثني هذا غما وحزنا. **فصل** قال الزجاج الاولى ان يحمل على ميراث غير المال لقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركنا
صدقة ولانه يبعد ان يشفق زكريا وهو نبي من الانبياء ان يرثه بنو عمه ماله والمعنى انه خاف تضييع بني عمه دين الله وتغيير احكامه على ما كان
شاهده من بني اسرائيل من تبديل الدين وقتل الانبياء فسأل ربه وليا صالحا يامنه على امته ويرث نبوته وعلمه لئلا يضيع الدين. **قوله** ويرث من
آل يعقوب الآل خاصة الرجل الذين يؤول امرهم اليه ثم قد يؤول امرهم اليه للقرابة تارة وللصحبة اخرى كآل فرعون وللموافقة في الدين كآل النبي والاكثرون
على ان يعقوب ههنا هو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم السلام لان زوجة زكريا عليه السلام هي اخت مريم وكانت من ولد سليمان بن داود عليه
السلام من ولد يهودا بن يعقوب واما زكريا عليه السلام فهو من ولد هرون وهرون وموسى من ولد لاوي بن يعقوب بن اسحاق وكانت
النبوة في سبط يعقوب لانه هو اسرائيل صلى الله عليه وسلم وقال بعض المفسرين ليس المراد من يعقوب ههنا ولد اسحاق بن ابراهيم بل يعقوب بن ماثان
وكان آل يعقوب اخوال يحيى بن زكريا وهذا قول الكلبي ومقاتل وقال الكلبي كان بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل وملوكهم وكان زكريا رأس الاحبار
يومئذ فاراد ان يرثه ولده حبورته ويرث بني ماثان ملكهم. **فصل** اختلفوا في تفسير الرضي فقيل رضيا تقيا مرضيا وقيل رضيا من الانبياء
ولذلك استجاب الله له فوهب له يحيى سيدا وحصورا ونبيا من الصالحين لم يعص ولم يهم بمعصية وقيل رضيا في امته لا يتلقى بالتكذيب ولا يواجه
بالرد. **فصل** احتجوا بهذه الاية على مسألة خلق الافعال لان زكريا سأل الله تعالى ان يجعله رضيا فدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى
فان قيل المراد ان يلطف به بضروب الالطاف فيختار ما يصير به رضيا عنده فنسب ذلك الى الله تعالى **فالجواب** من وجهين الاول لو حملناه على
جعل الالطاف عندما يصير المرء باختياره رضيا لكان ذلك مجازا وهو خلاف الاصل الثاني ان جعل تلك الالطاف واجبة على الله تعالى لا يجوز الاخلال
به وما كان واجبا لا يجوز طلبه بالدعاء والتضرع. **قوله تعالى** يا زكريا انا نبشرك بغلام الاية اختلفوا في المنادي فالاكثرون على انه الله تعالى
لان زكريا انما كان يخاطب الله تعالى وسأله بقوله رب اني وهن العظم مني وبقوله ولم اكن بدعائك رب شقيا وبقوله فهب لي وبقوله بعد رب انى يكون
لي غلام فوجب ان يكون هذا النداء من الله تعالى والا لفسد النظم وقيل هذا النداء من الملك لقوله فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله
يبشرك بيحيى وايضا فانه لما قال وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو علي هين وهذا لا يجوز ان يكون كلام الله فوجب ان يكون كلام الملك

ويمكن ان يجاب بانه يحتمل ان حصل النداءان نداء الله تعالى ونداء الملائكة ويمكن ان يكون قوله كذلك قال ربك من كلام الله تعالى كما سياتي ان شاء الله تعالى وفي الكلام اختصار تقديره استجاب الله دعاءه فقال يا زكريا انا نبشرك بغلام لولد يقال فيه زكريا بالمد والقصر ويقال زكري ايضا نقله ابن كثير فان قيل ان كان دعاؤه باذن فما معنى البشارة وان كان بغير اذن فلم اقدم عليه فالجواب يجوز ان يسال بغير اذن ويحتمل انه اذن له فيه ولم يعلم وقته فبشر به قوله يحيى فيه قولان اظهرهما انه اسم اعجمي لا اشتقاق له ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة وقيل بل هو منقول من الفعل المضارع كما سموا بيعمر ويعيش ويموت وهو يموت ابن مزرع والجملة من قوله اسمه يحيى في محل جر صفة لغلام وكذلك لم نجعل وسميا كقوله رضيا اعرابا وتصريفا لانه من السمو وفيه دلالة لقول البصريين ان الاسم من السمو ولو كان من الوسم لقيل وسيما

فصل قال ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقتادة انه لم يسم احد قبله بهذا الاسم وقال سعيد بن جبير وعطاء لم نجعل له شبيها ومثلا كقوله تعالى هل تعلم له سميا اي مثلا ومعنى انه لم يكن له مثل لانه لم يعص ولم يهم بمعصية قط كانه جواب لقوله واجعله رب رضيا فقيل له انا نبشرك بغلام لم نجعل له شبيها في الدين ومن كان كذلك كان في غاية الرضا وفي هذا نظر لانه يقتضي تفضيله على الانبياء قبله كادم ونوح وابرهيم وموسى وذلك باطل وقيل لم يكن له مثل في امر النساء لانه كان سيدا وحصورا وقال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس لم تلد العواقر مثله ولدا وقيل لان كل الناس انما يسميهم اباؤهم وامهاتهم بعد دخولهم في الوجود واما يحيى فان الله سماه قبل دخوله في الوجود فكان ذلك من خواصه وقيل لانه ولد بين شيخ وعجوز عاقر واختلفوا في سبب تسميته يحيى فعن ابن عباس لان الله تعالى احيى به عقر امه ويرد على هذا قصة ابرهيم وزوجته حين قالت يا ويلتى االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا [illegible] ان يكون اسم ولدهما يحيى وعن قتادة لان الله تعالى احيى قلبه بالايمان والطاعة والله تعالى سمى المطيع حيا والعاصي ميتا بقوله افمن كان ميتا فاحييناه وقال اذا دعاكم لما يحييكم وقيل لان الله تعالى احياه بالطاعة حتى لم يعص ولم يهم بمعصية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد الا وقد عصى او هم الا يحيى بن زكريا فانه لم يهم ولم يعملها وفي هذا نظر لانه كان ينبغي ان يسمى الانبياء كلهم والاولياء بيحيى وقال ابن القاسم بن حبيب لانه استشهد والشهداء احياء عند ربهم قال تعالى بل احياء عند ربهم وفي هذا نظر لانه كان يلزم منه ان يسمى الشهداء كلهم يحيى وقال عمرو بن عبد الله المقدسي اوحى الله تعالى الى ابرهيم عليه السلام ان قل لسارة باني مخرج منها عبدا لا يهم بمعصية اسمه حي فقال هبي له من اسمك حرفا فوهبت له حرفا من اسمها فصار يحيى وكان اسمها يسارة فصار اسمها سارة وقيل لان يحيى اول من امن بعيسى فصار قلبه حيا بذلك الايمان وذلك ان ام يحيى كانت حاملا به فاستقبلتها مريم وقد حملت بعيسى فقالت لها ام يحيى يا مريم احامل انت فقالت لم تقولين فقالت اني ارى ما في بطني يسجد لما في بطنك

قوله قال رب انى يكون لي غلام اي من اين يكون لي غلام والغلام هو الانسان الذكر الذي في ابتداء شهوته للجماع ويستعمل في التلميذ يقال غلام ثعلب وكانت امراتي عاقرا ولم يقل عاقرة لان ما كان على فاعل من صفة المؤنث مما لم يكن للمذكر فانه لا تدخل فيه الهاء نحو امراة عاقر وحائض قال الخليل هذه صفات مذكر وصف بها المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث حين قالوا رجل نكحة وربعة وغلام يفعة قوله عتيا فيه اربعة اوجه اظهرها انه مفعول به اي بلغت عتيا من الكبر فعلى هذا من الكبر يجوز ان يتعلق ببلغت ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من عتيا لانه في الاصل صفة له الثاني ان يكون مصدرا مؤكدا لمعنى الفعل لان بلوغ الكبر في معناه الثالث انه مصدر واقع موقع الحال من فاعل بلغت اي عاتيا او ذا عتي الرابع انه تمييز وعلى هذه الاوجه الثلاثة فمن مزيدة ذكره ابو البقاء والاول هو الوجه والعتو بزنة فعول وهو مصدر عتا يعتو اي يبس وصلب قال الزمخشري وهو اليبس والجساوة في المفاصل والعظام كالعود القاحل يقال عتا العود وعسا وبلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتيا فاستثقل واوان بعد ضمتين فكسرت التاء تخفيفا فانقلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمع ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها الياء الاولى وهذا الاعلال جار في المفرد هكذا والجمع نحو عصي الا ان الكثير في المفرد التصحيح كقوله وعتوا عتوا كبيرا وقد يعل كهذه الاية والكثير في الجمع الاعلال وقد صحح نحو انكم لتنظرون في نحو كثيرة وقالوا فتي وفتو وقرا الاخوان عتيا وصليا وبكيا وجثيا بكسر الفاء للاتباع والباقون بالضم على الاصل وقرا عبد الله بن مسعود بفتح الاول من عتيا وصليا جعلهما مصدرين على زنة فعيل كالعجيج والرحيل وابي بن كعب ومجاهد عسيا بضم العين وكسر السين المهملة وتقدم اشتقاق هذه اللفظة في الاعراف وتصريفهما والعتي والعسي واحد يقال عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسا يعسو عسوا وعسيا فهو عاس والعاسي هو الذي غيره طول الزمان الى حال اليبس وقيل عات طويل وقيل شديد الطلبة

فصل في هذه الاية سؤالان السؤال الاول لم تعجب زكريا عليه السلام بقوله انى يكون لي غلام مع انه هو الذي طلب الغلام والسؤال الثاني قوله انى يكون لي غلام هذا التعجب يدل على الشك في قدرة الله تعالى على ذلك وذلك كفر وهو غير جائز على الانبياء عليهم السلام والجواب عن الاول اما على قول من قال ما طلب الولد فالاشكال زائل واما على قول من قال انه طلب الولد فالجواب ان المقصود من قوله انى يكون لي غلام هو البحث عن انه تعالى يجعلهما شابين ثم يرزقهما او يتركهما شيخين ويرزقهما الولد مع الشيخوخة ويدل عليه قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه وما هذا الاصلاح الا انه تعالى اعاد قوة الولادة وذكر السدي في الجواب وجها اخر فقال انه لما سمع النداء بالبشارة جاءه الشيطان فقال ان هذه الصورة ليست من الله تعالى بل من الشيطان يسخر منك فلما شك زكريا قال رب انى يكون لي غلام وغرض السدي من هذا ان زكريا عليه السلام لو علم ان المبشر بذلك هو الله تعالى لما جاز له ان يقول ذلك فارتكب هذا فقال بعض المتكلمين هذا باطل قطعا اذ لو جوز الانبياء في بعض ما يرد عن الله تعالى انه من الشيطان لجوزوا في سائره ولزالت الثقة عنهم في الوحي وعنا فيما اوردوه الينا ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الاحتمال قائم في اول الامر وانما يزول بالمعجزة فلعل المعجزة لم تكن حاصلة في هذه الصورة فحصل الشك فيها دون ما عداها والجواب عن السؤال الثاني من وجوه الاول ان قوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ليس نصا في كون ذلك الغلام ولدا له بل يحتمل ان زكريا عليه السلام راعى الادب ولم يقل هذا الغلام هل يكون ولدا لي ام لا بل ذكر تعذر حصول الولد في العادة حتى ان كانت البشارة بالولد فالله تعالى يزيل الابهام ويجعل الكلام صريحا فلما ذكر ذلك صرح الله تعالى بكون الولد منه فكان الغرض من كلام زكريا هذا لا انه كان شاكا في قدرة الله تعالى الثاني انه ما ذكر ذلك للشك لكن على وجه التعظيم لقدرته وهذا كالرجل الذي يرى صاحبه قد وهب الكثير الخطير فيقول انى يسمح نفسك باخراج مثل هذا من ملكك تعظيما وتعجبا الثالث ان من شان من بشر بما يتمناه ان يتولد له فرط السرور به عند اول ما يرد عليه استثبات ذلك الكلام اما لان شدة فرحه به توجب ذهوله عن مقتضيات العقل والفكر وهذا كما ان امراة ابرهيم عليه السلام بعد ان بشرت باسحاق قالت يا ويلتى االد وانا عجوز وهذا بعلي شيخا ان هذا لشيء عجيب فازيل تعجبها بقوله اتعجبين من امر الله واما طلبا للالتذاذ بسماع ذلك الكلام مرة اخرى واما مبالغة في تاكيد التبشير

قوله قال كذلك قال ربك في محل الكاف من كذلك وجهان احدهما انه رفع على خبر ابتداء مضمر اي الامر كذلك ويكون الوقف على كذلك ثم يبتدا بجملة اخرى والثاني انها منصوبة المحل فقدره ابو البقاء بافعل ما طلبت وهو كناية عن مطلوبه فيحتمل ناصبا مقدرا وظاهره انه مفعول به وقال الزمخشري او نصب بقال وذلك اشارة الى مبهم يفسره هو علي هين ونحوه وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين وقرا الحسن وهو علي هين ولا يخرج هذا الا على الوجه الاول اي الامر كما قلت وهو علي ذلك يهون علي ووجه اخر وهو ان يشار بذلك الى ما تقدم من وعد الله لا الى قول زكريا وقال محذوف في كلتا القراءتين

اي قال هو

اي قال هو علي هين قال وهو علي هين وان شئت لم تنوه لان الله هو المخاطب والمعنى انه قال ذلك ووعده وقوله الحق وفي هذا الكلام قلق وحاصله يرجع الى ان قال الثانية هي الناصبة للكاف وقوله وقال محذوف يعني تفريعا على ان الكلام قد تم عند قال ربك ويبتدا بقوله هو علي هين في كلتي القراءتين يعني قراءة العامة وقراءة الحسن وقوله وان شئت لم تنوه اي لم تنو القول المقدر لان الله هو المتكلم بذلك وظاهر كلام بعضهم ان قال الاولى مسندة الى ضمير الخالق وقد صرح بذلك ابن جرير وتبعه ابن عطية فقال الطبري ومعنى قوله قال كذلك اي الامران اللذان ذكرت من المراة العاقر والكبرة هو كذلك ولكن قال ربك والمعنى عندي قال الملك كذلك اي على هذه الحال قال ربك هو علي هين انتهى وقرا الحسن البصري علي بكسر الياء المتكلم كقوله علي لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب انشدوه بالكسر وتقدم الكلام على هذه المسالة في قراءة حمزة بمصرخي قوله وقد خلقتك هذه جملة مستانفة وقرا الاخوان خلقناك اسنده الى الواحد المعظم نفسه والباقون خلقتك بتاء المتكلم وقوله ولم تك شيئا جملة حالية ومعنى نفي كونه شيئا اي شيئا يعتد به كقوله اذا راي غير شيء ظنه رجلا وقالوا عجبت من لا شيء ويجوز ان يكون قال ذلك لان المعدوم ليس بشيء

فصل اطلاق لفظ الهين في حق الله تعالى مجاز لان ذلك انما يصح في حق من يجوز ان يصعب عليه شيء ولكن المراد به انه اذا اراد شيئا كان واما وجه الاستدلال بقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فهو انه لما خلقه من العدم الصرف والنفي المحض كان قادرا على خلق الذوات والصفات لان خلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه الا الى تبديل الصفات والقادر على خلق الذوات والصفات معا اولى ان يكون قادرا على تبديل الصفات واذا اوجده من عدم فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه والى صاحبته القوة التي عنها تولد ماء الذكر الذي من اجتماعهما يخلق الولد

فصل الجمهور على ان قوله قال كذلك قال ربك يقتضي ان القائل لذلك ملك مع الاعتراف بان قوله يا زكريا انا نبشرك بغلام قول الله وقوله هو علي هين قول الله تعالى وهذا بعيد لانه اذا كان ما قبل هذا الكلام وما بعده قول الله تعالى فكيف يصح ادراج هذه الالفاظ فيما بين هذين القولين والاولى ان يقال قائل هذا القول ايضا هو الله تعالى كما ان الملك العظيم اذا وعد عبده شيئا عظيما فيقول العبد من اين يحصل لي هذا فيقول ان سلطانك ضمن لك ذلك كانه ينبه بذلك على ان كونه سلطانا مما يوجب عليه الوفاء بالعهد فكذلك ها هنا

قوله تعالى قال رب اجعل لي اية الاية اي اجعل لي علامة ودلالة على حمل امراتي قال بعض المفسرين طلب الاية لتحقق البشارة وهو بعيد لان تحقق البشارة بصريح القول وهو اقوى من ظاهر الدلالة والحق ان البشارة بالولد وقعت مطلقة فلم يعرف وقتها بمجرد البشارة فطلب الاية ليعرف بها وقت الوقوع واتفقوا على ان تلك الاية هي تعذر الكلام عليه فان مجرد السكوت مع القدرة على الكلام لا يكون معجزة فقيل اعتقل لسانه والصحيح انه امتنع عليه الكلام مع انه كان متمكنا من ذكر الله تعالى ومن قراءة التوراة لان اعتقال اللسان مطلقا قد يكون للمرض وقد يكون للمعجزة فلا يعرف زكريا عليه السلام ان ذلك الاعتقال معجز الا اذا عرف انه ليس لمرض وهذا انما لا يعرف الا بدليل اخر فاما اذا اعتقل لسانه عن كلام الناس مع القدرة على التكلم بذكر الله تعالى وقراءة التوراة علم بالضرورة ان ذلك الاعتقال ليس لعلة بل لمحض المعجزة والاية فيتحقق الاية ويؤيده قوله تعالى اية الا تكلم الناس فخصه بانه كان قادرا على التكلم مع غير الناس قوله سويا حال من فاعل تكلم اي لا تكلم الناس في هذه المدة مع كونك صحيحا سليما وعن ابن عباس ان سويا من صفة الليالي بمعنى كاملات فيكون نصبا على النعت للظرف والجمهور على نصب ميم تكلم جعلوها الناصبة وابن ابي عبلة بالرفع فجعلها المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف ولا فاصلة وتقدم تحقيقه

قوله فخرج على قومه من المحراب وكان الناس من وراء المحراب ينتظرون ان يفتح لهم الباب فيدخلون ويصلون اذ خرج عليهم زكريا متغيرا لونه فانكروا وقالوا ما لك يا زكريا فاوحى اليهم قال مجاهد كتب لهم في الارض والاول اشبه بالاية لقوله تعالى في ال عمران ثلاثة ايام الا رمزا والرمز لا يكون كتابة والكلام والمراد بالتسبيح الصلاة اي صلوا بكرة وعشيا والمعنى انه كان يخرج على قومه بكرة وعشيا فيامرهم بالصلاة فلما كان وقت حمل امراته ومنع من الكلام خرج اليهم فامرهم بالصلاة اشارة وروي عن ابي العالية ان البكرة صلاة الفجر والعشي صلاة العصر قوله ان سبحوا يجوز فيها ان تكون مفسرة لاوحى وان تكون مصدرية مفعولة بالايحاء وبكرة وعشيا ظرفا زمان للتسبيح وانصرف بكرة لانه لم يقصد بها العلمية فلو قصد بها العلمية امتنعت من الصرف وسواء قصد بها وقت بعينه نحو لاسيرن الليلة الى بكرة ام لم يقصد نحو بكرة وقت نشاط لان علميتها جنسية كاسامة وقد تقدم مثلها في الكلمة غدوة وفي الجملة يجوز بها الكناية وعنه ايضا سبحن باسناد الفعل الى ضمير الجماعة مؤكدا بالثقيلة وهو كقوله فاما ترين [illegible] وقد تقدم تصريفه

قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة في الكلام حذف معناه ووهبنا له يحيى وقلنا له يا يحيى خذ الكتاب يعني التوراة بقوة وجد وقيل كتابا اخر خص به كثير من الانبياء بذلك والاول اولى لان حمل الالف واللام على المعهود السابق اولى ولا معهود ها هنا الا التوراة وهذه الاية تدل على ان الله تعالى بلغ يحيى الحد الذي يجوز ان يخاطبه بذلك فحذف ذكره لدلالة الكلام عليه قوله بقوة حال من الفاعل او المفعول اي ملتبسا انت او ملتبسا هو بقوة وليس المراد القوة القدرة على الاخذ لان ذلك معلوم لكل احد فيجب حمله على معنى يفيد المدح وهو الكد والصبر على القيام بامر النبوة والمراد منه حصول ملكة تقتضي سهولة الاقدام على المامور والاحجام عن المنهي عنه قوله واتيناه الحكم صبيا قال ابن عباس الحكم النبوة صبيا وهو ابن ثلاث سنين وقيل الحكم فهم الكتاب فقرا التوراة وهو صغير وقال معمر هو العقل روي انه قال ما للعب خلقنا والاول اولى لان الله تعالى احكم عقله في صباه واوحى اليه فان الله تعالى بعث يحيى وعيسى عليهما السلام وهما صبيان لا كما بعث موسى ومحمدا عليهما السلام وقد بلغا الاشد فان قيل كيف يعقل حصول العقل والفطنة والنبوة حال الصبى فالجواب هذا السائل اما ان يمنع خرق العادات او لا يمنع منه فان منع منه فقد سد باب النبوات لان الامر فيها على المعجزات ولا معنى لها الا خرق العادات وان لم يمنع فقد زال هذا الاستبعاد وانه ليس استبعاد صيرورة الصبي عاقلا اشد من استبعاد انشقاق القمر وانفلاق البحر وصبيا حال من هاء اتيناه قوله وحنانا يجوز ان يكون مفعولا به نسقا على الحكم اي واتيناه تحننا والحنان الرحمة واللين وانشد ابو عبيدة قول الحطيئة لعمر بن الخطاب تحنن علي هداك المليك فان لكل مقام مقالا قال واكثر استعماله مثنى كقولهم حنانيك وقوله حنانيك بعض الشر اهون من بعض وجوز فيه ابو البقاء ان يكون مصدرا كانه يريد به المصدر الواقع في الدعاء نحو سقيا ورعيا فنصبه باضمار فعل كاخواته ويجوز ان يرتفع على خبر ابتداء مضمر نحو فصبر جميل وسلام عليكم في احد الوجهين وانشد سيبويه وقالت حنان ما اتى بك ها هنا اذو نسب ام انت بالحي عارف وقيل الله تعالى حنان كما يقال انه رحيم قال الزمخشري وذلك على سبيل الاستعارة

فصل اعلم ان الحنان اصله من الحنين وهو الارتياح والجزع للفراق كما يقال حنين الناقة وهو صوتها اذا اشتاقت الى ولدها ذكره الخليل وفي الحديث انه عليه السلام كان يصلي الى جذع في المسجد فلما اتخذ المنبر وتحول اليه حنت تلك الخشبة حتى سمع حنينها فهذا هو الاصل ثم قيل تحنن فلان على فلان اذا تعطف عليه ورحمه واختلف الناس في وصف الله تعالى بالحنان فاجازه بعضهم وجعله بمعنى الرؤوف الرحيم ومنهم من اباه لما يرجع اليه اصل الكلمة قالوا ولم يصح الخبر بهذه اللفظة في اسماء الله تعالى وما عرفه ولا نقول في الحنان ها هنا وجهان احدهما ان يجعل صفة لله تعالى والثاني ان يجعل صفة ليحيى فان جعلناه صفة لله تعالى فيكون التقدير واتيناه الحكم حنانا اي

رحمة منا ثم ههنا احتمالات الاول ان يكون الحنان من الله تعالى ليحيى والمعنى وآتيناه الحكم صبيا وحنانا منا عليه اي رحمة عليه وزكوة اي وتزكية له وتشريفا له والثاني ان يكون الحنان من الله تعالى لزكريا والمعنى انا استجبنا لزكريا دعوته بان اعطيناه ولدا ثم آتينا الحكم صبيا وحنانا من لدنا عليه اي على زكريا فعلنا ذلك وزكوة اي تزكية له عن ان يصير مردود الدعاء الثالث ان يكون الحنان من الله تعالى لامة يحيى عليه السلام والمعنى آتيناه الحكم صبيا وحنانا على امته لعظيم انتفاعهم بهدايته وارشاده وان جعلناه صفة ليحيى عليه السلام ففيه وجوه الاول آتيناه الحكم والحنان على عبادنا اي التعطف عليهم وحسن النظر لهم كما وصف محمدا عليه السلام بقوله حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم وقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله وزكوة اي شفقة ليست داعية الى الاخلال بالواجبات لان الرأفة واللين ربما اورثا ترك الواجب الا ترى الى قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله وقال قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة وقال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم والمعنى انا جمعنا له التعطف على عباد الله مع الطهارة عن الاخلال بالواجبات ويحتمل انا آتيناه التعطف على الخلق والطهارة عن المعاصي فلم يعص ولم يهم بمعصية الثاني قال عطاء بن ابي رباح وحنانا من لدنا تعظيما من لدنا والمعنى آتيناه الحكم صبيا تعظيما اذ جعلناه نبيا وهو صبي ولا تعظيم اكثر من هذا ويدل عليه ما روي ان ورقة بن نوفل مر على بلال وهو يعذب قد الصق ظهره برمضاء البطحاء وهو يقول احد احد فقال والذي نفسي بيده لئن قتلتموه لاتخذنه حنانا اي معظما قوله من لدنا صفة له وقوله وزكوة قال ابن عباس هي الطاعة والاخلاص وقال قتادة والضحاك هي العمل الصالح والمعنى آتيناه رحمة من عندنا وتحننا على العباد ليدعوهم الى طاعة ربهم ويعملوا عملا صالحا في اخلاص وقال الكلبي صدقة تصدق الله بها على ابويه وقيل زكيناه بحسن الثناء كما تزكي الشهود الانسان وهذه الاية تدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى لان الله تعالى جعل طهارته وزكوته من الله تعالى وحمله على الالطاف بعيد لانه عدول عن الظاهر قوله وكان تقيا اي مسلما مخلصا مطيعا والتقي هو الذي يتقي ما نهى الله عنه فيجتنبه ويتقي مخالفة امره فلا يهمله واولى الناس بهذا الوصف من لم يعص الله ولا هم بمعصية وكان يحيى عليه السلام كذلك فان قيل ما معنى قوله وكان تقيا وهذا ابتداء تكليفه فالجواب انما خاطب الله بذلك الرسول واخبر عن حاله حيث كان كما اخبر عن نعم الله تعالى عليه قوله وبرا يجوز ان يكون نسقا على خبر كان اي كان تقيا وبرا ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر اي وجعلناه برا وقرأ الحسن برا بكسر الباء في الموضعين وفعلا واصلح له وبكرم البر من امن وتقدمها ونيله وبوالديه متعلق ببرا وعصيا يجوز ان يكون وزنه فعولا والاصل عصوي ففعل فيه ما فعل في نظائره وفعول للمبالغة كصبور ويجوز ان يكون وزنه فعيلا وهو للمبالغة ايضا قوله وبرا بوالديه اي بارا لطيفا بهما محسنا اليهما ولم يكن جبارا عصيا الجبار المتكبر وقال سفيان الجبار الذي يضرب ويقتل على الغضب لقوله تعالى اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وقوله واذا بطشتم بطشتم جبارين والجبار ايضا القاهر قال تعالى العزيز الجبار والعصي العاصي والمراد وصفه بالتواضع ولين الجانب وذلك من صفات المؤمنين لقوله تعالى واخفض جناحك للمؤمنين وقال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وقيل الجبار هو الذي لا يرى لاحد على نفسه حقا وقيل العصي ابلغ من العاصي كما ان العليم ابلغ من العالم قوله وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا قال محمد بن جرير الطبري وسلام عليه يوم ولد اي امان عليه من الله يوم ولد من ان تناله الشياطين كما تنال سائر بني آدم ويوم يموت اي امان له من عذاب القبر ويوم يبعث حيا اي ومن عذاب الله يوم القيمة قال سفيان بن عيينة واوحش ما يكون الانسان في هذه الاحوال يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه ويوم يموت فيرى قوما لم يكن عاينهم ويوم يبعث فيرى نفسه في محشر عظيم لم ير مثله فخص يحيى بالسلامة في هذه المواطن الثلاث قال عبد الله بن نفطويه وسلام عليه يوم ولد اي اول ما يرى الدنيا ويوم يموت اي اول يوم يرى فيه امر الاخرة ويوم يبعث حيا اي اول يوم يرى فيه الجنة والنار

فصل السلام يمكن ان يكون من الله وان يكون من الملئكة وعلى التقديرين فيدل على تشريفه وفضله لان الملئكة لا يسلمون الا عن امر الله ويدل على ان ليحيى مزية في هذا السلام على ما لسائر الانبياء كقوله تعالى سلام على نوح سلام على ابرهيم وقال ليحيى يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا وليس كذلك لسائر الانبياء روي ان عيسى عليه السلام قال ليحيى عليه السلام انت افضل مني لان الله تعالى قال سلام عليك وانا سلمت على نفسي واجاب الحسن عن هذا فقال هذا يجري مجرى سلام الله على عيسى لان عيسى معصوم لا يفعل الا ما امره الله به واعلم ان السلام عليه يوم ولد يكون تفضلا من الله تعالى لانه لم يتقدم منه عمل يكون ذلك السلام جزاء له واما السلام عليه يوم يموت ويوم يبعث فيجوز ان يكون ثوابا كالمدح والتعظيم

فصل في فوائد هذه القصة منها تعليم اداب الدعاء وهو قوله نداء خفيا يدل على ان افضل الدعاء ما هو خفية يؤكده قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء الانكسار والتبري عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله تعالى واحسانه ومنها يستحب ان يذكر في مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كقوله وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا ثم يذكر كثرة نعم الله عليه كقوله ولم اكن بدعائك رب شقيا ويكون الدعاء لما يتعلق بالدين لا لمحض الدنيا كقوله واني خفت الموالي وان يكون الدعاء بلفظ يا رب كما ذكر ومنها بيان فضل زكريا ويحيى عليهما السلام اما زكريا فلتضرعه وانقطاعه الى الله بالكلية واجابة الله دعاءه وان الله تعالى بشره وبشرته الملئكة واعتقال لسانه عن الكلام دون التسبيح واما يحيى فلانه لم يجعل له من قبل سميا وقوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وآتيناه الحكم صبيا وكونه حنانا وطاهرا وتقيا وبرا بوالديه ولم يكن جبارا ولم يعص قط ولا هم بمعصية ثم سلم عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا ومنها كونه تعالى قادرا على خلق الولد وان كان الابوان في نهاية الشيخوخة ردا على اهل الطبائع ومنها ان المعدوم ليس بشيء لقوله ولم تك شيئا فان قيل المراد ولم تك شيئا مذكورا كما في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فالجواب ان الاضمار خلاف الاصل وللخصم ان يقول الاية تدل على ان الانسان لم يكن شيئا مذكورا ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها اعراض مخصوصة والجواهر المتألفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير ثابتة في العدم انما الثابت هو اعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهي ليست بانسان فظهر ان الاية لا دلالة فيها على المطلوب ومنها ان الله تعالى ذكر هذه القصة في سورة آل عمران وذكرها في هذه السورة فلنعتبر حالها في الموضعين فنقول ان الله تعالى بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في آل عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا الى ان قال هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خرق العادة في حق مريم طمع في حق نفسه فدعا ربه وصرح في آل عمران بان المنادي هو الملئكة بقوله فنادته الملئكة وهو قائم يصلي في المحراب والاظهر ههنا ان المنادي بقوله يا زكريا انا نبشرك هو الله وقد تقدم انه لا منافاة بينهما وقال في آل عمران انى يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر فذكر اولا كبر نفسه ثم عقر المرأة وههنا قال وكانت امرأتي عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا والجواب ان الواو لا تقتضي الترتيب وقال في آل عمران وقد بلغني الكبر وقال ههنا وقد بلغت من الكبر عتيا والجواب ان ما بلغك فقد بلغته وقال في آل عمران آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال ههنا ثلاث ليال سويا والجواب دلت الايتان على ان المراد ثلاثة ايام بلياليهن والله اعلم

قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم القصة اعلم انه تعالى انما قدم قصة يحيى عليه السلام على قصة عيسى لان خلق الولد من شيخين فانيين اقرب الى مناهج العادات من خلق الولد لا من اب البتة واحسن طرق

التعليم

التعليم والتفهيم الترقي من الاقرب فالاقرب الى الاصعب فالاصعب قوله اذ انتبذت في اذ اوجه احدها انها منصوبة باذكر على انها خرجت عن الظرفية اذ يستحيل ان تكون باقية على معناها لان العامل فيها اما هو نص في الاستقبال الثاني انه منصوب بمحذوف مضاف لمريم تقديره واذكر خبر مريم او نبأها اذ انتبذت فاذ منصوب بذلك الخبر او النبأ الثالث انه منصوب بفعل محذوف تقديره وبين اي الله تعالى فهو كلام آخر وهذا كما قال سيبويه في قوله انتهوا خيرا لكم وهو في الحذف اقوى وان كان مفعولا به الرابع ان يكون منصوبا على الحال من ذلك المضاف المقدر اي خبر مريم او نبأ مريم قاله ابو البقا الخامس انه بدل من مريم بدل اشتمال قال الزمخشري لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه ان المقصود بذكر مريم ذكر وقتها هذا لوقوع هذه القصة العجيبة فيه قال ابو البقا بعد ان حكى عن الزمخشري هذا الوجه وهو بعيد لان الزمان اذا لم يكن حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها انتهى وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البدلية الا ترى نحو سلب زيد ثوبه فثوبه لا يصح جعله خبرا عن زيد ولا حالا منه ولا وصفا له ومع ذلك فهو بدل اشتمال السادس ان اذ بمعنى ان المصدرية كقولك لا اكرمك اذ لم تكرمني اي لانك لا تكرمني فعلى هذا يحسن بدل الاشتمال اي واذكر مريم انتباذها ذكره ابو البقا وهو في الضعف غاية ومكانا يجوز ان يكون ظرفا وهو الظاهر وان يكون مفعولا به على المعنى اذ المعنى اتت مكانا والانتباذ افتعال من النبذ وهو الطرح والالقاء ونبذة بضم النون وفتحها اي ناحية وهذا اذا جلس قريبا منك حتى لو نبذ اليه شيئا وصل اليه ونبذت الشيء رميته ومنه النبيذ لانه يطرح في الاناء واصله منبوذ فصرف الى فعيل ومنه قيل للقيط منبوذ لانه رمي به ومنه النهي عن المنابذة في البيع وهو ان يقول اذا نبذت اليك الثوب او الحصاة فقد وجب البيع وقد تقدم في قوله اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا اي اعتزلت عن اهلها مكانا في الدار مما يلي المشرق ثم انها مع ذلك اتخذت من دون اهلها حجابا قال ابن عباس سترا وقيل جلست وراء جدار وقال مقاتل وراء جبل

فصل اختلف المفسرون في سبب احتجابها فقيل انها ارادت الحيض فتباعدت عن مكان عبادتها تنتظر الطهر فتغتسل وتعود فلما طهرت جاءها جبريل عليه السلام وقيل طلبت الخلوة للعبادة وقيل تباعدت لتغتسل من الحيض محتجبة بشيء يسترها وقيل كانت في منزل زوج اختها زكريا وفيه محراب على حدة تسكنه وكان زكريا اذا خرج اغلق عليها فتمنت ان تجد خلوة في الجبل لتفلي رأسها فانفجر السقف لها فخرجت في المشرقة وراء الجبل فاتاها الملك وقيل عطشت فخرجت الى المفازة لتستقي وكل هذه الوجوه محتملة واعلم ان المكان الشرقي هو الذي يلي شرقي بيت المقدس او شرقي دارها وقال ابن عباس اني لاعلم خلق الله لاي شيء اتخذت النصارى المشرق قبلة لقوله مكانا شرقيا فاتخذوا ميلاد عيسى قبلة وهو قول الحسن قوله فارسلنا اليها روحنا الجمهور على ضم الراء من روحنا وهو ما يحيى به وقرأ ابو حيوة وسهل بفتحها اي ما فيه راحة للعباد كقوله فروح وريحان وحكى النقاش انه قرئ روحنا بتشديد النون وقال هو اسم ملك من الملئكة قوله بشرا سويا حال من فاعل تمثل وسوغ وقوع الحال جامدة وصفها فلما وصفت النكرة وقعت حالا

فصل اختلفوا في هذا الروح فالاكثرون على انه جبريل عليه السلام لقوله تعالى نزل به الروح الامين وسمي روحا لان الدين يحيى به او سمي روحا على المجاز محبة وتقريبا كما تقول لحبيبك روحي وقيل المراد من الروح عيسى جاء في صورة بشر فحملت به والاول اصح وهو ان جبريل عرض لها في صورة شاب امرد حسن الوجه جعد الرأس سوي الخلق وقيل في صورة ترب لها اسمه يوسف من خدم بيت المقدس وقيل انما تمثل لها في صورة بشر لكي لا تنفر منه ولو ظهر في صورة الملئكة لنفرت عنه ولم تقدر على استماع كلامه وههنا اشكالات الاول انه لو جاز ان يظهر الملك في صورة الانسان المعين فحينئذ لا يمكننا القطع بان هذا الشخص نراه في الحال هو زيد الذي رأيناه بالامس لاحتمال ان الملك او الجني تمثل بصورته وفتح هذا الباب يؤدي الى السفسطة ولا يقال هذا انما يجوز في زمان جواز البعثة فاما في زماننا فلا يجوز لانا نقول هذا الفرق انما يعلم بالدليل فالجاهل بذلك الدليل يجب ان لا يقطع بان هذا الشخص الذي رآه الان هو الذي رآه بالامس الثاني انه جاء في الاخبار ان جبريل عليه السلام شخص عظيم جدا فذلك الشخص العظيم كيف صار بدنه في مقدار جثة الانسان وذلك يوجب تداخل الاجزاء وهو محال الثالث انا لو جوزنا ان يتمثل جبريل عليه السلام في صورة الادمي فلم لا يجوز تمثله في صورة جسم اصغر من الادمي كالذبابة والبق والبعوض ومعلوم ان كل مذهب جر الى هذا فهو باطل الرابع ان تجويزه يفضي الى القدح في خبر التواتر فلعل الشخص الذي حارب يوم بدر لم يكن محمدا بل كان شخصا آخر شبيها به وكذا القول في الكل والجواب عن الاول ان ذلك التجويز لازم على الكل لان من اعترف بافتقار العالم الى الصانع المختار فقد قطع بكونه قادرا على ان يخلق شخصا آخر مثل زيد في خلقه وتخطيطه واذا جوزنا ذلك فقد لزم الشك في ان زيدا المشاهد الان هو الذي شاهدناه بالامس ام لا ومن انكر الصانع المختار واسند الحوادث الى اتصالات الكواكب وتشكلات الفلك لزمه تجويز ان يحدث اتصال غريب في الافلاك يقتضي حدوث شخص مثل زيد في كل الامور وحينئذ يعود التجويز المذكور وعن الثاني انه لا يمتنع ان يكون جبريل له اجزاء اصلية واجزاء فاضلة فالاجزاء الاصلية قليلة جدا فحينئذ يكون متمكنا من التشبه بصورة الانسان هذا اذا جعلناه جسمانيا فاذا جعلناه روحانيا فاي استبعاد في ان يتدرع تارة بالهيكل العظيم واخرى بالهيكل الصغير وعن الثالث ان اصل التجويز قائم في العقل وانما عرف فساده بدلائل السمع وهو الجواب عن السؤال الرابع قوله قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا اي ان كان يرجى منك ان تتقي الله فاني عائذة به منك لانها علمت ان الاستعاذة لا تؤثر الا في التقي وهو كقول القائل ان كنت مؤمنا فلا تظلمني اي ينبغي ان يكون ايمانك مانعا لك من الظلم كقوله تعالى وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين اي ان شرط الايمان يوجب هذا لا ان الله يخشى في حال دون حال وقيل كان في ذلك الزمان انسان فاجر يتبع النساء اسمه تقي فظنت مريم ان ذلك الشخص المشاهد هو ذلك والاول اصح قوله ان كنت تقيا جوابه محذوف او متقدم قوله لاهب قرأ نافع وابو عمرو ليهب بالياء والباقون لاهب بالهمزة فالاولى الظاهر فيها ان الضمير للرب اي ليهب الرب وقيل الاصل لاهب بالهمزة وانما قلبت الهمزة ياء تخفيفا لانها مفتوحة بعد كسرة فتتفق القراءتان وفيه بعد واما الثانية فالضمير للمتكلم والمراد به الملك واسنده لنفسه لانه سبب فيه ويؤيده ان في بعض المصاحف امرني ان اهب لك ويجوز ان يكون الضمير لله تعالى ويكون على الحكاية بقول محذوف

فصل اما علم جبريل بخوفها قال انما انا رسول ربك ليزول عنها ذلك الخوف ولكن الخوف لا يزول بمجرد هذا القول بل لا بد من دلالة تدل على انه جبريل عليه السلام فيحتمل ان يكون قد ظهر معجز عرفت به انه جبريل عليه السلام ويحتمل انها عرفت صفة الملائكة من جهة زكريا عليه السلام فلما قال لها انما انا رسول ربك اظهر لها من جسده ما عرفت به انه ملك فيكون ذلك هو العلم والذي يظهر انها كانت تعرف صفة الملك اذ انها رأت حين كان يأتيها بالرزق في المحراب وقال لها زكريا يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله قوله غلاما زكيا اي ولدا صالحا طاهرا من الذنوب قالت انى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا انما تعجبت مما بشرها جبريل لانها قد عرفت بالعادة ان الولادة لا تكون الا من رجل والعادات عند اهل المعرفة معتبرة في الامور وان جوزنا خلاف ذلك في القدرة فليس في قولها هذا دلالة على انها لم تعلم انه تعالى قادر على خلق الولد ابتداء وكيف وقد عرفت انه تعالى خلق ابا البشر على هذا الحد ولانها كانت منفردة بالعبادة ومن يكون كذلك لا بد من ان يعرف قدرة الله على ذلك فان قيل قولها ولم يمسسني بشر كان في المعنى فلم قالت ولم اك بغيا فالجواب من وجهين احدهما انها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه قال تعالى من قبل ان تمسوهن والزنا انما يقال فيه فجر بها او ما اشبهه ولانها اعادة لتعظيم

خالها كقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوله وملائكته وجبريل وميكال وكذا هاهنا ان من لم تعرف من النساء بزوج فاغلظ احوالها اذا اتت بولد ان تكون زانية وقوله ولم اك بغيا ذكر البغي بعد دخوله في الكلام لانه اعظم ما في بابه قوله بغيا في وزنه قولان احدهما قول المبرد ان وزنه فعول والاصل بغوي فاجتمعت اليا والواو فادغما الواو في اليا وقال ابو البقا ولذلك لم تلحق تا التانيث كما لم تلحق في صبور وشكور ونقل الزمخشري عن ابن جني في كتابه التمام انها فعيل قال ولو كانت فعولا لقيل بغو كما يقال فلان نهو عن المنكر ولم يعقبه بنكير ومن قال انها فعيل فهي بمعنى فاعل او بمعنى مفعول فان كانت بمعنى فاعل فينبغي ان تكون بتاء التانيث نحو امراة قديرة وبصيرة واجيب عن ذلك بانها بمعنى النسب كحائض وطالق اي ذات بغي وقال ابو البقا حين جعلها بمعنى فاعل ولم تلحق التاء ايضا لانها للمبالغة وجعل العلة في عدم الالحاق كونها للمبالغة وليس بشي وان قيل انها بمعنى مفعول فعدم التاء واضح وتقدم الكلام على قوله قال كذلك قال ربك هو علي هين وهو كقوله في ال عمران كذلك الله يفعل ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون لا يمتنع عليه ما يريد خلقه ولا يحتاج في انشائه الى الالات والمواد **قوله** ولنجعله يجوز ان يكون علة ومعلله محذوف تقديره ولنجعله اية للناس فعلنا ذلك ويجوز ان تكون نسقا على علة محذوفة تقديره لنبين به قدرتنا ولنجعله اية والضمير عائد على الغلام واسم كان مضمر فيها اي وكان الغلام اي خلقه وايجاده امرا مقضيا اي لا بد منه والمراد بالاية العلامة اي علامة للناس ودلالة على قدرتنا على انواع الخلق فانه تعالى خلق ادم من غير ذكر ولا انثى وخلق حوى من ذكر بلا انثى وخلق عيسى من انثى بلا ذكر وخلق بقية الخلق من ذكر وانثى ورحمة منا اي نعمة لمن تبعه على دينه وكان امرا مقضيا محكوما مفروغا منه لا يرد ولا يبدل **قوله تعالى** فحملته فانتبذت به • قيل ان جبريل رفع درعها فنفخ في جيبه فحملت حين لبست وقيل نفخ جبريل من بعيد فوصل الريح اليها فحملت بعيسى في الحال وقيل ان النفخة كانت في فيها فوصلت الى بطنها وقيل كان النافخ هو الله تعالى لقوله فنفخنا فيه وظاهره يفيد ان النافخ هو الله تعالى لانه تعالى قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم ومقتضى التشبيه حصول المشابهة الا فيما اخرجه الدليل وفي حق ادم النافخ هو الله تعالى لقوله فنفخت فيه من روحي فكذا هاهنا واذا عرف هذا ظهر ان في الكلام حذفا تقديره فنفخ فيها فحملته قيل حملت وهي بنت ثلاث عشرة سنة وقيل بنت عشر وقد كانت حاضت حيضتين قبل ان تحمل وليس في القران ما يدل على شي من هذه الاحوال **قوله** فانتبذت به الجار والمجرور في محل نصب على الحال اي انتبذت وهو مصاحب لها كقوله • تدوس بنا الجماجم والتريبا • والمعنى اعتزلت وهو في بطنها كقوله تنبت بالدهن اي تنبت والدهن فيها مكانا قصيا بعيدا من اهلها قال ابن عباس اقصى الوادي وهو وادي بيت لحم فرارا من قومها ان يعيروها بولادتها من غير زوج واختلفوا في علة الانتباذ فروى الثعلبي في العرايس عن وهب قال ان مريم لما حملت بعيسى كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين الى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانا يخدمان ذلك المسجد ولا يعلم من اهل زمانهما احد اشد اجتهادا وعبادة منهما واول من عرف حمل مريم يوسف فتحير في امرها فكلما اراد ان يتهمها ذكر صلاحها وعبادتها وانها لم تغب عنه ساعة قط فقال انه قد وقع في نفسي من امرك شي وقد حرصت على كتمانه فغلبني ذلك فرايت ان الكلام فيه اشفى لصدري فقالت قل قولا جميلا قال اخبريني يا مريم هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر قالت نعم الم تعلم ان الله انبت الزرع يوم خلقه من غير بذر وهذا البذر انما حصل من الزرع الذي انبته من غير بذر الم تعلم ان الله انبت الشجرة بغير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعدما خلق الله كل واحد منهما على حدة او تقول ان الله لا يقدر على ان ينبت الشجرة حتى استعان بالماء ولولا ذلك لم يقدر على انباته قال يوسف لا اقول هذا ولكني اقول ان الله تعالى خلق ادم وامراته من غير ذكر ولا انثى فعند ذلك زالت التهمة من قلبه وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها اوحى الله تعالى اليها ان اخرجي من ارض قومك لئلا يقتلوا ولدك فاحتملها يوسف الى ارض مصر على حمار له فلما بلغت تلك البلاد ادركها النفاس فالجاها الى اصل نخلة وذلك في زمان برد فاحتضنتها فوضعت عندها وقيل انها استحيت من زكريا فذهبت الى مكان بعيد لئلا يعلم بها زكريا عليه السلام وقيل لانها كانت مشهورة في بني اسرائيل بالزهد لنذر امها وتشاح الانبياء في تربيتها وتكفل زكريا بها وكان الرزق ياتيها من عند الله فلما كانت في نهاية الشهرة استحت من هذه الواقعة فذهبت الى مكان بعيد وقيل خافت على ولدها من القتل لو ولدته بين اظهرهم وكل هذه الوجوه محتملة وليس في القران ما يدل على شي منها **فصل** اختلفوا في مدة حملها فروي عن ابن عباس انها تسعة اشهر كسائر النساء في الغالب وقيل ثمانية اشهر وكان ذلك اية اخرى لانه لا يعيش ولد لثمانية اشهر وقيل ستة اشهر وقال مقاتل بن سليمان ثلاث ساعات حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها وقال ابن عباس كان الحمل والولادة في ساعة واحدة ويدل عليه وجهان الاول قوله تعالى فحملته فانتبذت به فاجاها المخاض فناداها من تحتها والفاء للتعقيب فدلت هذه الفاات على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الاخر من غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة لا يقال انتباذها مكانا قصيا كيف يحصل في ساعة واحدة لانا نقول السدي فسره بانها ذهبت الى اقصى موضع في جانب محرابها الثاني ان الله تعالى قال في وصفه ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى له كن فيكون وهذا مما لا يتصور فيه مدة الحمل انما تعقل مدة الحمل في المتولد عن النطفة **والقصي** البعيد يقال مكان قاص وقصي بمعنى واحد مثل عاص وعصي **قوله** فاجاها الاصل في جا ان يتعدى لواحد بنفسه فاذا دخلت عليه الهمزة كان القياس يقتضي تعديه لاثنين قال الزمخشري الا ان استعماله قد تغير بعد النقل الى معنى الالجاء الا تراك لا تقول جيت المكان واجانيه زيد كما تقول بلغته وابلغنيه ونظيره اتى حيث لم يستعمل الا في الاعطاء ولم تقل اتيت المكان واتانيه فلان وقال ابو البقا الاصل جاها ثم عدي بالهمزة الى مفعول ثان واستعمل بمعنى الجاها وقال ابو حيان قوله ان جاها استعمل بمعنى الجاها يحتاج الى نقل ايمة اللغة المستقرين ذلك من لسان العرب والالجا تعدى على المطلق فتصلح لما هو بمعنى الالجا ولما هو بمعنى الاختيار كما تقول اقمت زيدا فانه يصلح ان يكون قاما ملته قسرا او اختيارا واما قوله الا تراك لا تقول الى اخره فمن راى ان التعدية بالهمزة قياس اجاز ذلك وان لم يسمع ومن منع فقد سمع ذلك في جا فيجيزه وانما نظيره ذلك باتى فليس نظيرا صحيحا لانه بناه على ان همزته للتعدية وان اصله اتى بل اتى مما بني على افعل ولو كان منقولا من اتى المتعدي لواحد لكان ذلك الواحد هو المفعول الثاني والفاعل هو الاول اذا عديته بالهمزة تقول اتى المال زيدا واتى عمرو زيدا المال فيختلف التركيب بالتعدية لان زيدا عند النحويين هو المفعول الاول والمال هو المفعول الثاني وعلى ما ذكره الزمخشري كان يكون العكس فدل على انه ليس على ما قاله وايضا فاتى مرادف لاعطى فهو مخالف من حيث الدلالة في المعنى وقوله ولم تقل اتيت المكان واتانيه هذا غير مسلم بل يقول اتيت المكان كما يقول جيت المكان قال الشاعر • اتوا ناري فقلت منون انتم • فقالوا الجن فقلت عموا صباحا • ومن راى التعدية بالهمزة قياسا قال اتيته قال شهاب الدين وهذه الابحاث التي ذكرها الشيخ ظاهرة الاجوبة فلا نطول بذكرها وقال الجوهري فاجاها اي الجاها وساقها ومنه قوله • وشار معتمدا اليكم • اجاته المخافة والرجا • وقرا حماد بن سلمة فاجاها بالف بعد الفاء وهمزة بعد الجيم

من المفاجاة بزنة قاملها ونقلوا بالفين صريحتين كانهم خففوا الهمزة بعد الجيم وبذلك رويت بين بين والجمهور على فتح الميم من المخاض وهو وجع الولادة وروي عن ابن كثير بكسر الميم فقيل هما بمعنى وقيل المفتوح اسم مصدر كالعطا والسلام والمكسور مصدر كالقتال والقال والفعال قد جا من واحد كالعقاب والطراق قاله ابو البقا والميم اصلية لانه من تمخضت الحامل تتمخض قوله الى جذع متعلق في قراة العامة باجاها اي ساقها اليه وفي قراة حماد بمحذوف لانه حال من المفعول اي فاجاها مستندة الى جذع النخلة **فصل** المعنى الجاها المخاض وهو وجع الولادة الى جذع النخلة لتستند اليها وتتمسك بها عند وجع الولادة وكانت نخلة يابسة في الصحرا في شدة الشتا ولم يكن لها سعف ولا خضرة والتعريف فيها اما ان يكون من تعريف الاسما الغالبة كتعريف النجم وابن الصعق وكانت تلك الصحرا كان فيها جذع نخلة مشهور عند الناس فاذا قيل جذع النخلة فهم منه ذلك واما ان يكون تعريف الجنس اي جذع هذه الشجرة خاصة كان الله تعالى ارشدها الى النخلة ليطعمها منها الرطب الذي هو اشبه الاشيا موافقة للنفسا ولان النخلة اشد الاشيا صبرا على البرد ولا تثمر الا عند اللقاح واذا قطع راسها لم تثمر فكانه تعالى قال كما ان الانثى لا تلد الا مع الذكر فكذا النخلة لا تثمر الا باللقاح ثم اراه اظهر الرطب من غير اللقاح ليدل ذلك على جواز ظهور الولد من غير ذكر قالت يا ليتني مت قبل هذا فتمنت الموت **فان قيل** كيف تمنت الموت مع انها كانت تعلم ان الله تعالى بعث جبريل عليه السلام اليها ووعدها بان يجعلها وولدها اية للعالمين **فالجواب** من وجوه الاول تمنت الموت استحيا من الناس فانساها الاستحيا بشارة الملايكة بعيسى الثاني ان عادة الصالحين اذا وقعوا في بلا ان يقولوا ذلك كما روي عن ابي بكر انه نظر الى طاير على شجرة فقال طوبى لك يا طاير تقع على الشجر وتاكل من الثمر وددت اني ثمرة ينقرها الطاير وعن عمر انه اخذ تبنة من الارض فقال يا ليتني هذه التبنة لم اكن شيا وعن علي يوم الجمل ليتني مت قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال ليت بلالا لم تلده امه فثبت ان هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الامر عليهم الثالث لعلها قالت ذلك لئلا تقع المعصية ممن يتكلم فيها والا فهي راضية بما بشرت به **قوله** نسيا الجمهور على كسر النون وسكون السين وتصحيح اليا بعدها وقرا حمزة وحفص وجماعة بفتح النون فالمكسور فعل بمعنى مفعول كالذبح والطحن ومعناه الشي الحقير الذي من شانه ان ينسى كالوتد والحبل وخرقة الطمث ونحوها مما لو كانت شيا تافها لا يوبه له من حقه ان ينسى عادة قال ابن الانباري من كسر فهو اسم لما ينسى كالنقص اسم لما ينقص والمفتوح مصدر يسد مسد الوصف وقال الفرا هما لغتان كالوتر والوتر والكسر احب الي وقرا محمد بن كعب القرظي نسا بكسر النون والهمزة وروي عنه ايضا وعن بكر بن حبيب السهمي فتح النون مع الهمزة قالوا وهو من نسات اللبن اذا صببت فيه ماء فاستهلك فيه فالمكسور ايضا كذلك الشي المستهلك والمفتوح مصدر كما كان ذلك في النسيان ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب نسا بفتح النون والسين والقصر كعصى كانه جعل فعلا بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض **ومنسيا** نعت على المبالغة واصله منسوي فادغم وقرا ابو جعفر والاعمش منسيا بكسر الميم للاتباع لكسرة السين ولم يعتدوا بالساكن لانه حاجز غير حصين كقولهم منتن ومنخر والمغيرة والمغيرة **قوله** فناداها من تحتها قرا الاخوان ونافع وحفص بكسر ميم من وجر تحتها على الجار والمجرور والباقون بفتحها ونصب تحتها فالقراة الاولى تقتضي ان يكون الفاعل في نادى مضمرا وفيه تاويلان احدهما هو جبريل ومعنى كونه من تحتها انه في مكان اسفل منها ويدل على ذلك قراة عيسى فناداها ملك من تحتها فصرح به ومعنى كونه اسفل منها اما ان يكونا في مكان مستو وهناك مبدا معين وهي عند النخلة وجبريل بعيد عنها فكل من كان اقرب كان فوق وكل من كان ابعد كان تحت وبهذا افسر الكلبي قوله تعالى اذ جاوكم من فوقكم ومن اسفل منكم ولهذا قال بعضهم ناداها من اقصى الوادي وقيل كانت مريم على اكمة عالية وجبريل اسفل قاله عكرمة وروي عن عكرمة ان جبريل ناداها من تحت النخلة ومن تحتها على هذا فيه وجهان احدهما انه متعلق بالندا اي جاء الندا من هذه الجهة والثاني انه حال من الفاعل اي فناداها وهو تحتها وثاني التاويلين ان الضمير لعيسى اي فناداها المولود من تحتها والجار فيه الوجهان من كونه متعلقا بالندا او بمحذوف على انه حال والثاني افصح والقراة الثانية تكون فيها من موصولة والظرف صلتها والمراد بالموصول اما جبريل واما عيسى وقرا زر وعلقمة فخاطبها مكان فناداها **فصل** قال الحسن وسعيد بن جبير ان المنادي هو عيسى عليه السلام وقال ابن عباس والسدي وقتادة والضحاك وجماعة ان المنادي جبريل عليه السلام وكانت مريم على اكمة وجبريل وراء الاكمة تحتها وقال ابن عيينة وعاصم المنادي على القراة بالفتح هو عيسى وعلى القراة بالكسر هو الملك والاول اقرب لوجوه الاول ان قوله فناداها من تحتها بفتح الميم انما يستعمل اذا كان قد علم قبل ذلك ان تحتها احدا والذي علم كونه تحتها هو عيسى عليه السلام فوجب حمله عليه واما قراة كسر الميم فلا تقتضي كون المنادي جبريل الثاني ان ذلك الموضع موضع اللوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملايكة الثالث ان قوله فناداها فعل ولا بد ان يكون فاعله قد تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو جبريل وعيسى عليهما السلام الا ان ذكر عيسى اقرب لقوله فحملته فانتبذت به والضمير عايد الى المسيح فكان حمله عليه اولى الرابع ان عيسى عليه السلام لو لم يكن كلمها لما علمت انه ينطق فما كانت تشير الى عيسى بالكلام **فصل** من قال المنادي هو عيسى عليه السلام فالمعنى ان الله تعالى انطقه لها حين وضعته تطييبا لقلبها وازالة للوحشة عنها حتى تشاهد في اول الامر ما بشرها به جبريل عليه السلام من علو شان ذلك الولد ومن قال المنادي هو جبريل عليه السلام قال انه ارسل اليها ليناديها بهذه الكلمات كما ارسل اليها في اول الامر تذكيرا للبشارات المتقدمة **قوله** ان لا تحزني يجوز في ان ان تكون مفسرة لتقدمها ما هو بمعنى القول ولا على هذا ناهية وحذف النون للجزم وان تكون الناصبة ولا حينيذ نافية وحذف النون للنصب ومحل ان اما نصب واما جر لانها على حذف حرف الجر اي فناداها بكذا والضمير في تحتها اما لمريم عليها السلام واما للنخلة والاول اولى لتوافق الضميرين **قوله** قد جعل يجوز ان تكون مفعولا اول وتحتك مفعولا ثانيا لانها بمعنى صير ويجوز ان تكون بمعنى خلق فيكون تحتك لغوا **والسري** قيل انه الرجل المرتفع القدر من سرو يسرو كشرف يشرف فهو سري واصله سريو فاعل اعلال سيد فلامه واو والمراد به في الاية عيسى عليه السلام وجمع سري على سراة بفتح السين وسروا كظرفا وهما جمعان شاذان بل قياس جمعه اسريا كغني واغنيا وقيل السري من سروت الثوب اي نزعته وسروت الجل عن الفرس اي نزعته كان السري سرى ثوبه بخلاف المدثر والمتزمل قاله الراغب وقيل انه النهر الصغير ويناسبه فكلي واشربي واشتقاقه من سرى يسري لان الماء يسري فيه ولامه على هذا يا وانشدوا للبيد في • عرض السري فصدعا • مسجورة متجاورا قلامها • **فصل** قال الحسن وابن زيد السري هو عيسى والسري هو النبيل الجليل يقال فلان من سروات قومه اي من اشرافهم وروي ان الحسن رجع عنه وروي عن قتادة وغيره ان الحسن تلا هذه الاية وجنبه حميد بن عبد الرحمن الحميري قد جعل ربك تحتك سريا فقال ان كان لسريا وان كان لكريما فقال حميد يا ابا سعيد انما هو الجدول فقال له الحسن من ثم تعجبنا مجالستك واحتج من قال هو النهر بان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن السري فقال هو الجدول وبقوله تعالى فكلي واشربي فدل على انه النهر حتى ينضاف الماء الى الرطب فتاكل وتشرب واحتج من قال انه عيسى بان النهر لا يكون تحتها بل الى جنبها ولا يجوز ان يجاب عنه بان المراد

الله جعل النهر تحتها يجري بامرها ويقف بامرها كقوله وهذه الانهار تجري من تحتي لان هذا حمل اللفظ على مجازه ولو حملناه على عيسى لم نحتج الى هذا المجاز وايضا فانه موافق لقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية واجيب عما تقدم ان المكان المستوي اذا كان فيه مبدا معين فكل من كان اقرب منه كان فوق وكل من كان ابعد منه كان تحت **فصل** اذا قيل بان السري هو النهر ففيه وجهان الاول قال ابن عباس ان جبريل ضرب برجله الارض فظهرت عين ماء عذب وجرى وقيل كان هناك ماء جار والاول اقرب لان قوله قد جعل ربك تحتك سريا يدل على الحدوث في ذلك الوقت ولان الله تعالى ذكره تعظيما لشانها وذلك لا يدل الا على الوجه الذي قلناه وقيل كان هناك نهر يابس اجرى الله فيه الماء وحييت النخلة اليابسة فاورقت واثمرت وارطبت قال ابو عبيدة والفرا السري هو النهر مطلقا وقال الاخفش هو النهر الصغير **قوله** وهزي اليك بجذع النخلة يجوز ان تكون الباء زائدة كهي في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم • لا يقرأن بالسور • وانشد الطبري • بواد يمان ينبت الشث صدره • واسفله بالمرخ والشبهان • اي ينبت المرخ اي هزي جذع النخلة اي حركي جذع النخلة قال الفرا تقول العرب هزه وهز به وخذ الخطام وخذ بالخطام وزوجتك فلانة وبفلانة ويجوز ان يكون المفعول محذوفا والجار حال من ذلك المحذوف تقديره وهزي اليك رطبا كائنا بجذع النخلة ويجوز ان يكون هذا محمولا على المعنى اذ المعنى هزي الثمرة بسبب هز الجذع اي انفضي الجذع واليه نحا الزمخشري فانه قال او افعلي الهز كقوله • يجرح في عراقيبها نصلي • قال ابو حيان وفي هذه الاية وفي قوله تعالى واضمم اليك جناحك ما يرد على القاعدة المقررة في علم النحو من انه لا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل الا في باب ظن وفي لفظتي فقد وعدم فلا يقال ضربتك ولا ضربتني اي ضربت انت نفسك وضربت انا نفسي وانما يؤتى في هذا بالنفس وحكم المجرور بالحرف حكم المنصوب فلا يقال هززت اليك ولا زيد هز اليه ولذلك جعل النحويون عن وعلى اسمين في قول امرئ القيس • دع عنك نهبا صيح في حجراته • ولكن حديثا ما حديث الرواحل • وقول الاخر • هون عليك فان الامور • بكف الاله مقاديرها • وقد ثبت هكذا كما تقدم انهما اسمان لدخول حرف الجر عليهما في قوله • غدت من عليه بعدما تم ظمؤها • تصل وعن قيض بزيزاء مجهل • وقول الاخر • فقلت للركب لما ان علا بهم • من عن يمين الحبيا نظرة قبل • واما الى فحرف بلا خلاف فلا يمكن فيها ان تكون اسما كعن وعلى ثم اجاب بان اليك في الايتين لا تتعلق بالفعل قبله انما تتعلق بمحذوف على جهة البيان تقديره اعني اليك قال كما تاولوا ذلك في قوله اني لكما لمن الناصحين في احد الاوجه قال شهاب الدين وفي هذا الجواب ان اخران احدهما ان الفعل الممنوع تعديه الى الضمير المتصل انما هو حيث يكون الفعل واقعا بذلك الضمير والضمير محل له نحو دع عنك وهون عليك واما الهز والضم فليسا واقعين بالكاف فلا محذور والثاني ان الكلام على حذف مضاف تقديره هزي الى جهتك ونحوك واضمم الى جهتك ونحوك **فصل** قال الفقهاء الجذع من النخلة هو الاسفل وما دون الراس الذي عليه الثمرة وقال قطرب كل خشبة في اصل شجرة فهي جذع **قوله** تساقط قرا حمزة تساقط بفتح التاء وتخفيف السين وفتح القاف والباقون غير حفص كذلك الا انهم شددوا السين وحفص بضم التاء وتخفيف السين وكسر القاف فاصل قراءة غير حفص تتساقط بتاءين مضارع تساقط فحذف حمزة احدى التاءين تخفيفا والباقون ادغموا التاء في السين وقراءة حفص مضارع ساقط وقرا الاعمش والبراء يساقط كالجماعة الا انه بالياء من تحت ادغم التاء في السين اذ الاصل يتساقط فهو مضارع اساقط واصله يتساقط فادغم واجتلبت همزة الوصل كادارا في تدارا ونقل عن ابي حيوة ثلاث قراءات وافق مسروق في الاولى وهي تساقط بضم التاء وسكون السين وكسر القاف من اسقط والثانية كذلك الا انه بالياء من تحت والثالثة كذلك الا انه رفع رطبا جنيا بالفاعلية وروي تساقط بالياء من فوق وهو اصل قراءة الجماعة وتسقط ويسقط بفتح التاء والياء وسكون السين وضم القاف ورفع الرطب بالفاعلية فهي القراءات المتقدمة ومن قرا بالتاء من فوق فالفعل مسند اما للنخلة واما للثمرة المفهومة من السياق واما للجذع وجاز تانيث فعله لاضافته الى مونث فهو كقوله • كما شرقت صدر القناة من الدم • وكقراءة تلتقطه بعض السيارة ومن قرا بالياء من تحت فالضمير للجذع وقيل للثمر المدلول عليه بالسياق واما نصب رطبا فلا يخرج عن كونه تمييزا او حالا موطئة ان كان الفعل قبله لازما او مفعولا به ان كان الفعل متعديا والذي يرد كل شيء الى ما يليق به من القراءات ان تجعل في نصبه وجهين تمييزا وحالا وان تكون مفعولا به وبني على هذا فتكون المسالة من باب التنازع في بعض القراءات وهي ان يكون الفعل فيها متعديا وتكون المسالة من اعمال الثاني للحذف من الاول وقرا طلحة بن سليمان جنيا بكسر الجيم اتباعا لكسرة النون **والرطب** اسم جنس لرطبة بخلاف تخم فانه جمع لتخمة والفرق انهم التزموا تذكيره فقالوا هو الرطب وتانيث ذاك فقالوا هي التخم فذكروا الرطب باعتبار الجنس وانثوا التخم باعتبار الجمعية وهو فرق لطيف ويجمع على ارطاب شذوذا كربع وارباع والرطب ما قطع قبل يبسه وجفافه وخص الرطب بالرطب من الثمر وارطب النخل نحو اثمر واجنى والجني ما طاب وصلح للجني وهو فعيل بمعنى مفعول اي رطبا مجنيا وقيل بمعنى فاعل اي طريا والجني والجنى ايضا المجتنى من العسل واجنى الشجر ادرك ثمره واجنت الارض كثر جناها واستعير من ذلك جنى فلان جناية كما استعير اجترم **فصل** المعنى جمعنا لك بين الاكل والشرب وقال عمرو بن ميمون ليس شيء خير للنفسا من التمر والرطب ثم تلا هذه الاية وقال بعض العلماء اكل الرطب والتمر للمراة التي ضربها الطلق يسهل عليها الولادة وقال الربيع بن خثيم ما للنفسا عندي خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل قالت المعتزلة هذه الافعال الخارقة للعادة كانت معجزة لزكريا وغيره من الانبياء وهذا باطل لان زكريا ما كان له علم بحالها ومكانها فكيف بتلك المعجزات بل الحق انها كانت كرامات لمريم وارهاصا لعيسى عليهما السلام لان النخلة لم تكن مثمرة اذ ذاك لان ميلاده كان في الشتاء وليس ذلك وقت ثمر **قوله** فكلي واشربي وقري عينا نصب عينا على التمييز منقول من الفاعل اذ الاصل لتقر عينك والعامة على فتح القاف من قري امرا من قر عينه تقر بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع وقرئ بكسر القاف وهي لغة نجد يقولون قرت عينه تقر بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع والمشهور ان مكسور العين في الماضي للعين والمفتوحها في المكان يقال قررت بالمكان اقر به وقد يقال قررت بالمكان بالكسر ومنه ذلك في قوله تعالى وقرن في بيوتكن وفي وصف العين بذلك تاويلان احدهما انه ماخوذ من القر وهو البرد وذلك ان العين اذا فرح صاحبها كان دمعها قارا اي باردا واذا حزن كان حارا ولذلك قالوا في الدعاء عليه اسخن الله عينه وفي الدعاء له اقر الله عينه قال ابو تمام • فاما عيون العاشقين فاسخنت • واما عيون الشامتين فقرت • والثاني انه ماخوذ من الاستقرار والمعنى اعطاه الله ما يسكن عينه فلا تطمح الى غيره **فصل** المعنى فكلي من الرطب واشربي من النهر وقري عينا وطيبي نفسا وقدم الاكل على الشرب لان حاجة النفسا الى الرطب اشد من احتياجها الى شرب الماء لكثرة ما سال منها من الدم قيل وقري عينا برويه الولد عيسى وتقدم معناه **فان قيل** ان مضرة الخوف اشد من مضرة الجوع والعطش لان الخوف الم الروح والجوع الم البدن والم الروح اقوى من الم البدن **يروى** انه اجيعت شاة فقدم اليها علف وعندها ذيب فبقيت الشاة مدة مديدة لا تتناول العلف مع جوعها خوفا من الذيب ثم كسرت رجلها وقدم العلف اليها فتناولت العلف مع الم البدن فدل ذلك على ان الم الخوف اشد من الم البدن واذا كان كذلك فلم قدم دفع ضرر الجوع والعطش على دفع ضرر الخوف **فالجواب** ان هذا الخوف كان قليلا لان بشارة جبريل عليه السلام قد تقدمت فما كانت تحتاج الا الى التذكير مرة اخرى **قوله** فاما ترين دخلت ان الشرطية على ما الزائدة للتوكيد فادغمت فيها وكتبت متصلة وترين تقدم تصريفه اي ان ترى تدخل عليه نون التوكيد فكسر

التكلم اياه لا

ايا الاستفهام اي كيف معناه فاما ترين من البشر احدا فسالك عن ولدك والعامة على صريح الياء المكسورة وقرا ابو عمرو في رواية ترين بهمزة مكسورة بدل الياء وكذلك روي عنه لترون بابدال الواو همزة قال الزمخشري هذا من لغة من يقول لبات بالحج وحلات السويق يعني بالهمز وذلك للمقاربة بين الهمز وحروف اللين وتجرى ابن خالويه على ابي عمرو فقال هو لحن عند اكثر النحويين وقرا ابو عمرو وقارئ المدينة وشيبة وطلحة ترين بياء ساكنة ونون خفيفة قال ابن جني وهي شاذة قال انها بالدين لان كان ينبغي ان يوثر الجازم فيحذف نون الرفع كقول الافوه • اما ترى راسي ازرى به • ما ز زمان ذي انتكاث مودون • ولم يؤثر هنا شذوذا وهذا نظير قول الاخر • لولا فوارس من نعم واسرتهم • يوم الصليفاء لم يوفون بالجار • فلم يعمل لم وابقى نون الرفع وبين الشرط والجزاء محذوف لانه لو تاخر لكان وصفا وقال ابو البقاء او مفعول يعني انه متعلق بنفس الفعل قبله **قوله** فقولي بين هذا الجواب وشرطه جملة محذوفة تقديره فاما ترين من البشر احدا فسالك الكلام فقولي وبهذا المقدر يخلص من اشكال وهو ان قولها فلن اكلم اليوم انسيا كلام فيكون ذلك تناقضا لانها قد كلمت انسيا بهذا الكلام وجوابه ما تقدم ومعنا لذلك قال بعضهم انها ما نذرت في الحال بل صبرت حتى اتاها القوم فذكرت لهم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا وقيل المراد بقوله فقولي الى اخره انه بالاشارة وليس بشيء بل المعنى فلن اكلم اليوم انسيا بعد هذا الكلام وقرا زيد بن علي صياما بدل صوما وهما مصدران **فصل** معنى قوله صوما اي صمتا وكذلك كان يقرا ابن مسعود والصوم في اللغة الامساك عن الطعام والكلام قال السدي كان في بني اسرائيل من اراد ان يجتهد صام عن الكلام كما يصوم عن الطعام فلا يتكلم حتى يمسي قيل كانت تكلم الملائكة ولا تكلم الانس قيل امرها الله تعالى بنذر الصمت لئلا تشرع مع من اتهمها في الكلام لمعنيين الاول ان كلام عيسى عليه السلام اقوى في ازالة التهمة من كلامها وفيه دلالة على ان تفويض الكلام الى الافضل اولى الثاني كراهة مجادلة السفهاء وفيه ان السكوت عن السفيه واجب ومن اذل الناس سفيه لم يجد مسافها **قوله** فاتت به قومها تحمله في محل نصب على الحال من فاعل اتت اي اتت مصاحبة له نحو جاء بثيابه اي ملتبسا بها ويجوز ان تكون الباء متعلقة بالاتيان واما تحمله فيجوز ان يكون حالا ثانية من فاعل اتت ويجوز ان تكون حالا من الهاء في به وظاهر كلام ابي البقاء انها حال من ضميري مريم وعيسى معا وفيه نظر **قوله** شيئا فريا مفعول به اي فعلت شيئا او مصدر اي نوعا من المجيء غريبا **والفري** العظيم من الامر يقال في الخير والشر وقيل الفري العجيب وقيل المفتعل ومن الاول الحديث في وصف عمر رضي الله عنه فلم ار عبقريا يفري فريه والفري قطع الجلد للخرز والاصلاح والافراء افساده وفي المثل جاء يفري الفري اي يعمل العمل العظيم وقال • فلانت تفري ما خلقت • وبعض القوم يخلق ثم لا يفري • وقرا ابو حيوة فيما نقل عنه ابن خالويه فريا وفيما نقل ابن عطية فريا بسكون الراء وقرا عمر بن لجا ما كان اباك امرا سوء جعل النكرة الاسم والمعرفة الخبر كقوله • يكون مزاجها عسل وماء • وقوله • ولا يك موقف منك الوداعا • وهنا احسن لوجود الاضافة في الاسم **فصل** قيل انها ولدت ثم حملته في الحال الى قومها وقال ابن عباس والكلبي احتمل يوسف النجار مريم وابنها عيسى الى غار ومكثت اربعين يوما حتى طهرت من نفاسها ثم حملته مريم الى قومها فكلمها عيسى في الطريق فقال يا اماه ابشري فاني عبد الله ومسيحه فلما دخلت على اهلها ومعها الصبي بكوا وحزنوا وكانوا اهل بيت صالحين فقالوا يا مريم لقد جئت شيئا فريا عظيما منكرا قال ابو عبيدة كل امر فائق من عجب او عمل فهو فري وهذا منهم على وجه الذم والتوبيخ لقولهم بعده ما كان ابوك امرا سوء وما كانت امك بغيا **قوله** يا اخت هرون يريدون يا شبيهة هرون قال قتادة وكعب وابن زيد والمغيرة بن شعبة كان هرون رجلا صالحا عابدا مقدما في بني اسرائيل روي انه تبع جنازته يوم مات اربعون الفا كلهم يسمى هرون من بني اسرائيل سوى سائر الناس شبهوها به على معنى انا ظننا انك مثله في الصلاح وليس المراد منه الاخوة في النسب كقوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين **روي** عن المغيرة بن شعبة قال لما قدمت نجران سالوني انكم تقرؤون يا اخت هرون وموسى قبل عيسى بكذا وكذا فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سالته عن ذلك فقال انهم كانوا يسمون بانبيائهم والصالحين قبلهم قال ابن كثير واخطا محمد بن كعب القرظي في زعمه انها اخت موسى وهرون نسبا فان بينهما من الدهور الطويلة ما لا يخفى على من عنده ادنى علم وكانه غره ان في التوراة ان مريم اخت موسى وهرون ضربت بالدف يوم نجى الله موسى وقومه وغرق فرعون وجنوده فاعتقد ان هذه هي تلك وهذا في غاية البطلان والمخالفة للحديث الصحيح المتقدم وقال الكلبي كان هرون اخا مريم من ابيها وكان امثل رجل في بني اسرائيل وقال السدي انما عنوا به هرون اخا موسى لانها كانت من نسله كما يقال للتميمي يا اخا تميم ويا اخا همدان اي يا واحدا منهم وقيل كان هرون فاسقا في بني اسرائيل معلنا بالفسق فشبهوها به وقول الكلبي اقرب لوجهين الاول ان الاصل في الكلام الحقيقة فيحمل الكلام على اخيها المسمى بهرون الثاني انها اضيفت اليه ووصف ابوها بالصلاح وحينئذ يصير التوبيخ اشد لان من كان ابوه واخوه بهذا الحال يكون صدور الذنب منه افحش ثم قالوا ما كان ابوك امرا سوء قال ابن عباس اي زانيا وما كانت امك بغيا اي زانية فمن اين لك هذا الولد **قوله** فاشارت اليه الاشارة معروفة بالبد والعين وغيرهما والفها عن ياء انشد الكسائي • فقلت وفي الاحشاء داء مخامر • الا حبذا يا عز ذاك التشاير • **قوله** من كان في المهد صبيا في كان هذه اقوال احدها انها زائدة وهو قول ابي عبيد اي كيف نكلم من في المهد وصبيا على هذا نصب على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع صلة وقد رد ابو بكر هذا القول اعني كونها زائدة بانها لو كانت زائدة لما نصبت الخبر وهذه قد نصبت صبيا وهذا الرد مردود بما تقدم من نصبه على الحال الا الخبر الثاني انها تامة بمعنى حدث ووجد والتقدير كيف نكلم من وجد صبيا وصبيا حال من الضمير في كان الثالث انها بمعنى صار اي كيف نكلم من صار في المهد صبيا وصبيا على هذا خبرها فهو كقوله • قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها • الرابع انها الناقصة على بابها من دلالتها على اقتران مضمون الجملة بالزمان الماضي من غير تعرض للانقطاع كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما ولذلك عبر عنها بانها ترادف لم يزل وقال الزمخشري كان لايقاع مضمون الجملة في زمان ماض مبهم صالح للقريب والبعيد وهو هنا للقريب خاصة والدال عليه معنى الكلام وانه مسوق للتعجب ووجه اخر وهو ان يكون نكلم حكاية حال ماضية اي كيف عهد قبل عيسى ان يكلم من في المهد حتى نكلمه نحن واما من فالظاهر انها موصولة بمعنى الذي وضعف جعلها نكرة موصوفة اي كيف نكلم شخصا او مولودا وجوز الفراء والزجاج فيها ان تكون شرطية وكان بمعنى يكن وجوابها الشرط اما متقدم وهو كيف نكلم او محذوف لدلالة هذا عليه اي من يكن في المهد صبيا فكيف نكلمه فهي على هذا مرفوعة المحل بالابتداء وعلى ما قبله منصوبة بنكلم واذا قيل بان كان زائدة فهل تتحمل ضميرا ام لا فيه خلاف ومن جوز استشهد بقوله • فكيف اذا مررت بدار قوم • وجيران لنا كانوا كرام • فرفع بها الواو ومن منع تاول البيت بانها غير زائدة وان خبرها هو لنا قدم عليها وفصل بالجملة بين الصفة والموصوف وابو عمرو يدغم الدال في الصاد والاكثرون على انه لا يجوز **فصل** لما بالغوا في توبيخ مريم سكتت واشارت الى عيسى ان كلموه قال ابن مسعود لما لم يكن لها حجة اشارت اليه ليكون كلامه حجة لها اي هو الذي يجيبكم اذا ناطقتموه قال السدي لما اشارت اليه غضبوا وقالوا لسخريتها بنا اشد من زناها وقالوا كيف نكلم من كان في المهد صبيا والمهد هو حجرها وقيل هو المهد بعينه والمعنى كيف نكلم صبيا سبيله ان ينام في المهد قال السدي لما سمع عيسى عليه السلام كلامهم وكان يرضع ترك الرضاع واقبل عليهم بوجهه واتكا على يساره واشار بسبابته **وقال** وهب اتاها زكريا عليه السلام عند مناظرتها اليهود فقال لعيسى انطق بحجتك ان كنت امرت بها فقال اني عبد الله وقيل كلمهم بذلك ثم لم يتكلم حتى بلغ مبلغا يتكلم فيه الصبيان

لعيسى انطق بحجتك اذ كنت امرت بها فقال عيسى عنده ذلك وهو ابن اربعين يوما وقال مقاتل هو يوم ولد انى عبد الله اقر على نفسه بالعبودية لله عز وجل
لما تكلم لئلا يتخذ الها وفيه فوائد الاولى ان ذلك الكلام كان سببا لازالة الوهم الذى ذهب اليه النصارى فلا جرم اول ما تكلم قال انى عبد الله الثانية ان الحاجة
فى ذلك الوقت انما هو نفى تهمة الزنا عن مريم ثم ان عيسى لم ينص على ذلك وانما نص على اثبات عبودية نفسه كانه جعل ازالة التهمة عن الله تعالى اولى من ازالة التهمة
عن الام فلهذا اول ما تكلم بقوله انى عبد الله الثالثة ان التكلم بازالة التهمة عن ابيه يفيد ازالة التهمة عن الام لان الله تعالى لا يخص الفاجرة بولد فى هذه الدرجة
العالية والمرتبة العظيمة اما التكلم بازالة التهمة عن الام لا يفيد ازالة التهمة عن ابيه فكان الاشتغال بذلك هاهنا اولى فصل فى ابطال قول
النصارى وجوه الاول انهم وافقونا على ان ذاته سبحانه لم تحل فى ناسوت عيسى بل قالوا الكلمة حلت فيه والمراد من الكلمة العلم فنقول العلم الحاصل فى عيسى
ففى تلك الحالة اما ان يقال انه بقى فى ذات الله تعالى او ما بقى فان كان الاول لزم حصول الصفة الواحدة فى محلين وذلك غير معقول ولانه لو جاز ان يقال
العلم الحاصل فى ذات عيسى هو العلم الحاصل فى ذات الله بعينه فلم لا يجوز فى حق كل احد ذلك حتى يكون العلم الحاصل لكل احد هو العلم الحاصل لذات الله
وان كان الثانى لزم ان يقال ان الله تعالى لا يبقى عالما بعد حلول علمه فى عيسى وذلك مما لا يقوله عاقل قال ابن الخطيب وثانيها مناظرة جرت بينى وبين
بعض النصارى فقلت له هل تسلم ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول ام لا فان انكرت لزمك ان لا يكون الله قديما لان دليل وجوده هو العالم فاذا
لزم من عدم الدليل عدم المدلول لزم من عدم العالم فى الازل عدم المدلول فنقول اذا جوزت اتحاد كلمة الله بعيسى او حلولها فيه فكيف عرفت ان كلمة الله
تعالى ما حلت فى زيد وعمرو بل كيف عرفت انها ما حلت فى هذه الهرة وفى هذا الكلب فقال ان هذا السؤال لا يليق بك لانا انما اثبتنا ذلك الاتحاد او الحلول
بناء على ما ظهر على يد عيسى من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فاذا لم نجد شيئا من ذلك على يد غيره فكيف نثبت الاتحاد او الحلول فقلت له انى عرفت
بهذا الكلام انك ما عرفت اول الكلام لانك سلمت لى ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول واذا كان هذا الحلول غير ممتنع فى الجملة فاكثر ما فى الباب انه
وجد ما يدل على حصوله فى حق عيسى ولم يوجد ذلك الدليل فى حق زيد وعمرو ولكن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول فلا يلزم من عدم ظهور هذه
الخوارق على يد زيد وعمرو وعلى السنور والكلب عدم ذلك الحلول فى حق كل احد بل فى حق كل حيوان ونبات ولكن المذهب الذى يسوق قائله الى مثل هذا القول
الركيك يكون باطلا قطعا ثم قلت له وكيف دل احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص على ما قلت اليس انقلاب العصا ثعبانا ابعد من انقلاب الميت حيا فاذا
ظهر على يد موسى ولم يدل على الاهيته فان لا يدل هذا على الهية عيسى اولى وثالثها ان دلالة احوال عيسى على العبودية اقوى من دلالتها على الربوبية
لانه كان مجتهدا فى العبادة والعبادة لا تليق الا بالعبد وانه كان فى نهاية البعد عن الدنيا والاحتراز عن اهلها حتى قالت النصارى ان اليهود قتلوه ومن
كان فى الضعف هكذا فكيف يليق به الربوبية ورابعها ان المسيح اما ان يكون قديما او محدثا والقول بقدمه باطل لانا نعلم بالضرورة انه ولد وكان طفلا
ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويعرض له ما يعرض لسائر البشر وان كان محدثا كان مخلوقا ولا معنى للعبودية الا ذلك فان قيل المعنى بالاهية انه
حلت فيه صفة الاله قلنا الجواب هب انه كان كذلك لكن الحال هو صفة الاله والمسيح هو المحل والمحل محدث مخلوق فالمسيح عبد محدث فكيف يمكن
وصفه بالالهية وخامسها ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فان كان لله ولد فلا بد وان يكون من جنسه فاذن قد اشتركا من بعض الوجوه فان لم يتميز
احدهما عن الاخر بامر ما فكل واحد منهما هو الاخر وان حصل الامتياز فما به الامتياز غير ما به الاشتراك فيلزم وقوع التركيب فى ذات الله تعالى وكل مركب
ممكن فالواجب ممكن هذا خلف هذا كله على الاتحاد والحلول فان قالوا معنى كونه الها انه سبحانه خص نفسه او بدنه بالقدرة على خلق الاجسام والتصرف
فى هذا العالم فهذا ايضا باطل لان النصارى نقلوا عنه الضعف والعجز وان اليهود قتلوه فلو كان قادرا على خلق الاجسام لما قدروا على قتله بل كان هو يقتلهم ويخلق
لنفسه عسكرا يذبون عنه فان قالوا معنى كونه الها انه اتخذه لنفسه على سبيل التشريف وهذا قد قال به قوم من النصارى يقال لهم الارمنوسية وليس فيه كثير
خطا الا فى اللفظة قوله اتانى الكتاب قيل معناه سيؤتينى الكتاب ويجعلنى نبيا روى عكرمة عن ابن عباس ان هذا اخبار عما كتب له فى اللوح المحفوظ
كما قيل للنبى صلى الله عليه وسلم متى كنت نبيا قال كنت نبيا وادم بين الروح والجسد وعن الحسن انه الهم التوراة وهو فى بطن امه وقال الاكثرون اوتى الانجيل
وهو صغير طفل وكان يعقل عقل الرجال فمن قال الكتاب هو التوراة قال ان الالف واللام للعهد ولا معهود حينئذ الا التوراة ومن قال الانجيل قال الالف واللام
للاستغراق وظاهر كلام عيسى ان الله اتاه الكتاب وجعله نبيا وامره بالصلوة والزكوة وان يدعو الى الله تعالى والى دينه وشريعته من قبل ان يكلمهم وانه تكلم
مع امه واخبرها بحاله واخبرها بانه يكلمهم بما يدل على براءتها فلهذا اشارت اليه بالكلام وقال بعضهم اخبر انه نبى ولكنه ما كان رسولا لانه فى ذلك الوقت
ما جاء بالشريعة ومعنى كونه نبيا انه رفيع القدر عالى الدرجة وهذا ضعيف لانه قرن بذكر النبوة ذكر الشرع وهو قوله واوصانى بالصلوة والزكوة ثم قال
وجعلنى مباركا اينما كنت نفاعا حيث ما توجهت قال مجاهد معلما للخير وقال عطاء ادعو الى الله والى توحيده وعبادته وقيل مباركا على من اتبعنى
روى قتادة ان امراة رأته وهو يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص فقالت طوبى لبطن حملك وثدى ارضعت به فقال عيسى مجيبا لها طوبى لمن تلا كتاب الله
واتبع ما فيه ولم يكن جبارا شقيا قوله اينما كنت يدل على ان حاله لم يتغير كما قيل انه عاد الى حال الصغر وزوال التكليف وقوله اينما كنت هذه شرطية
وجوابها محذوف مدلول عليه بما تقدم اى اينما كنت جعلنى مباركا وما تقدم عند من يرى ذلك ولا جائز ان تكون استفهامية لانه يلزم ان يعمل
فيها ما قبلها واسماء الاستفهام لها صدر الكلام فتعين ان تكون شرطية لانها منحصرة فى هذين المعنيين ثم قال واوصانى بالصلوة والزكوة اى
امرنى بهما فان قيل لم يكن لعيسى مال فكيف يؤمر بالزكوة قيل المعنى لو كان لى مال وقيل المراد بالزكوة الاستكثار من الخير ما دمت حيا فان قيل
كيف يؤمر بالصلوة والزكوة مع انه كان طفلا والقلم مرفوع عن الصغير لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الحديث فالجواب من وجهين
الاول ان قوله واوصانى بالصلوة والزكوة لا يدل على انه تعالى اوصاه بادائهما فى الحال بل بعد البلوغ فيكون المعنى انه تعالى اوصانى بادائهما فى وقت
وجوبهما على وهو وقت البلوغ الثانى لعل الله تعالى لما انفصل عيسى عليه السلام من امه صيره بالغا عاقلا تام الخلقة ويدل عليه قوله تعالى ان مثل
عيسى عند الله كمثل ادم فكما انه تعالى خلق ادم تاما كاملا دفعة فكذا القول فى عيسى عليه السلام وهذا اقرب الى ظاهر اللفظ لقوله ما دمت حيا فانه
يفيد ان هذا التكليف متوجه عليه فى جميع زمان حياته ولكن لقائل ان يقول لو كان الامر كذلك لكان القوم حين راوه راوا شخصا كامل الاعضاء
تام الخلقة وصدور الكلام عن مثل هذا الشخص لا يكون عجبا فينبغى ان لا يعجبوا فالجواب ان يقال انه تعالى جعله مع صغر جثته قوى التركيب كامل العقل
بحيث كان يمكنه اداء الصلوة والزكوة والاية دالة على ان تكليفه لم يتغير حين كان فى الارض وحين رفع الى السماء وحين ينزل مرة اخرى لقوله ما دمت
حيا [illegible] ما دمت ما مصدرية ظرفية وتقدم على انه شرط فى اعمالها والتقدير مدة دوامى حيا ونقل ابن عطية عن عاصم وجماعة انهم قرؤا دمت
بضم الدال وعن ابن كثير وابى عمرو واهل المدينة دمت بكسرها وهذا لم نره لغيره وليس هو موجودا فى كتب القراآت المتواترة والشاذة الوجوه الا
ان يكون اطلع عليه فى مصنف غريب ولا شك ان فى دام لغتين يقال دمت تدوم وهى اللغة الغالبة ودمت تدام كخفت تخاف وتقدم نظير هذا

فى مات يموت

فى مات يموت ومات يمات قوله وبرا بوالدتى العامة على فتح الباء وفيه تاويلان احدهما انه منصوب نسقا على مباركا اى وجعلنى برا والثانى
انه منصوب باضمار فعل [illegible] الاول لان فيه فصلا كثيرا بجملة الوصية ومتعلقها قال الزمخشرى جعل ذاته برا لفرط بره ونصبه بفعل فى معنى
اوصانى وهو كلفنى لان اوصانى بالصلوة وكلفنى بهما واحد وقرئ برا بكسر الباء اما على حذف مضاف واما على المبالغة فى جعله نفس المصدر وتقدم
فى البقرة [illegible] وحكى الزهراوى وابو البقاء انه قرئ بكسر الباء والراء وتوجيهه انه نسق على الصلوة اى اوصانى بالصلوة
والزكوة وبالبر بوالدتى فصل قوله وبرا بوالدتى اشارة الى تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مامورا
بتعظيمها [illegible] حقها اذ لا والد له سواها قوله ولم يجعلنى جبارا شقيا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لانما
[illegible] يحسن لو ان الله تعالى جعل غيره جبارا او غير بار بامه فان الله تعالى لو فعل ذلك بكل احد لم يكن لعيسى مزية
[illegible] انما ذكر ذلك فى معرض التخصيص ومعنى قوله ولم يجعلنى جبارا اى ما جعلنى متكبرا بل انا خاضع لامى متواضع
[illegible] بعض العلماء لا تجد العاق الا جبارا شقيا وتلا وبرا بوالدتى ولم يجعلنى جبارا شقيا ولا تجد سيئ الملكة
[illegible] لا يحب من كان مختالا فخورا قوله والسلام على الالف واللام فى السلام للعهد لانه تقدم لفظه فى
[illegible] ربى لا اعصى [illegible] عن الرسول اى ان السلام الموجه الى يحيى موجه الى قال الزمخشرى الصحيح ان يكون
[illegible] عليها السلام واعدائها من اليهود وتحقيقه ان اللام للاستغراق للجنس فاذا قال والسلام على فكانه
[illegible] ضده على الاعداء ونظيره قول موسى عليه السلام والسلام على من اتبع الهدى يعنى ان العذاب على من
[illegible] العنا فيليق به مثل هذا التعريض فصل روى ان عيسى عليه السلام قال ليحيى انت خير منى سلم
[illegible] فقال ان تسليمه على نفسه بتسليم الله عليه لانه انما فعله باذن الله قال القاضى السلام عبارة عما يحصل به
[illegible] ربما اخبر الله تعالى انه فعل بيحيى واعظم احتياج الانسان الى السلامة فى هذه الاحوال الثلاثة وهو يوم الولادة
[illegible] ويوم الموت اى عند الموت من الشدائد ويوم البعث من الاهوال قال المفسرون لما كلمهم عيسى بهذا علموا براءة
[illegible] بعد ذلك حتى بلغ المدة التى يتكلم فيها الصبيان قوله يوم ولدت منصوب بما تضمنه على من الاستقرار
[illegible] ومعموله وقرأ زيد بن على ولدت جعله فعلا ماضيا مسندا لضمير مريم والتاء للتانيث وحيا حال مؤكدة
[illegible] ينكرون ان عيسى عليه السلام تكلم فى زمان الطفولية واحتجوا بان هذا من الوقائع العجيبة التى تتوفر الدواعى
[illegible] لو كان كذلك لعرفه النصارى لا سيما وهم اشد الناس بحثا عن احواله واشد الناس غلوا فيه حتى ادعوا كونه الها
[illegible] العظيمة فلما لم تعرفه النصارى مع شدة الحب وكمال البحث عنه علمنا انه لم يوجد ولان اليهود اظهروا عداوته
[illegible] عليه السلام تكلم فى المهد لكانت عداوتهم معه اشد ولكان قصدهم قتله اعظم فحيث لم يحصل شئ من ذلك علمنا انه
[illegible] على انه تكلم فقالوا لولا كلامه الذى دلهم على براءة امه عن الزنا لما تركوا اقامة الحد عليها ففى تركهم لذلك
[illegible] اجابوا عن الشبهة الاولى بانه ربما كان الحاضرون عند كلامه قليلين فلذلك لم يشتهر وعن الثانى لعل
[illegible] وانما سمع كلامه من قاربه لاظهار براءة امه فلذلك لم يشتغلوا بقتله قوله ذلك عيسى ابن مريم قول
[illegible] ان يكون بدلا او عطف بيان وقول الحق خبره ويجوز ان يكون قول الحق خبر مبتدا مضمر اى هو قول وابن مريم
[illegible] خبرا ثانيا وقرأ عاصم وحمزة وابن عامر قول الحق بالنصب والباقون بالرفع فالرفع على ما تقدم وقال الزمخشرى
[illegible] قال ابو حيان وهذا الذى ذكره لا يكون الا على المجاز فى قول وهو ان يراد به كلمة الله لان اللفظ لا يكون الذات والنصب
[illegible] الجملة كقولك هو عبد الله الحق لا الباطل اى اقول قول الحق فالحق الصدق وهو من اضافة الموصوف الى صفته اى القول
[illegible] الصدق ويجوز ان يكون منصوبا على المدح اى اريد بالحق البارى تعالى والذى نعت للقول ان اريد به عيسى وسمى قولا
[illegible] او اسم الله فلا فرق بين ان يقول عيسى هو كلمة الله وبين ان يقول عيسى قول الحق وقيل هو منصوب باضمار اعنى
[illegible] وهذا ما نقل عن الكسائى فى توجيه الرفع انه صفة لعيسى وقرأ الاعمش قال برفع اللام وهى قراءة ابن مسعود ايضا وقرئ
[illegible] فى الانعام قوله الحق وهى مصادر يقال قال يقول قولا وقالا وقولا كالرهب والرهب وقال ابو البقاء والقال
[illegible] الروع وهى لغة فيه [illegible] بالدين والظاهر ان هذه مصادر كلها ليس بعضها اسما للمصدر كما تقدم فى الرهب والرهب
[illegible] ملغيا والحق فاعل به والمراد به البارى تعالى اى قال الله الحق ان عيسى هو كلمة الله ويكون قوله الذى فيه يمترون
[illegible] السلمى وداود بن ابى هند ونافع والكسائى فى رواية عنهما تمترون بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة ويمترون
[illegible] من المراء وهو الجدال وتقدم الكلام على نصبه فيكون فصل ذلك اشارة الى ما تقدم قال الزجاج اى
[illegible] وفى قوله عيسى ابن مريم اشارة الى انه ولد هذه المراة لا انه ابن الله وقوله الذى فيه يمترون اى يختلفون واما
[illegible] وقائل يقول هو الله وقائل يقول هو ساحر كاذب وتقدم الكلام على ذلك فى آل عمران وروى ان عيسى عليه السلام
[illegible] قال ما تقول فى عيسى قال هو الله هبط الى الارض خلق واحيى ثم صعد الى السماء فتبعه على ذلك خلق وهم اليعقوبية
[illegible] النسطورية وقيل للثالث ما تقول قال هو اله وامه اله والله اله فتابعه على ذلك ناس وهم الاسرائيلية وقيل
[illegible] هو المؤمن المسلم وقال ما تعلمون ان عيسى كان يطعم وينام وان الله تعالى لا يجوز ذلك عليه فخصمهم قوله
[illegible] ما كان من صفته اتخاذ الولد والمعنى ان ثبوت الولد له محال فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد كقولنا
[illegible] ذلك ولا ينبغى بل يستحيل فلا يكون نفيا على الحقيقة وان كان بصورة النفى وقيل اللام منقولة اى ما كان الله
[illegible] لان هذا الخبر كذب والكذب لا يليق بحكمة الله تعالى وكماله فقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد كقولنا ما كان
[illegible] قوله سبحانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وهذا كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيانه ان الذى
[illegible] او محدثا فان كان قديما فهو محال لانه لو كان واجبا لذاته لما افتقر فى وجوده الى الواجب
[illegible] مفتقرا فى وجوده الى الواجب لذاته كان ممكنا لذاته والممكن لذاته يحتاج لذاته فيكون عبدا له لا معنى

المعبودية الا الله وان كان الولد محدثا فيكون وجوده بعد عدمه مخلوق ذلك القديم وبايجاده وهو المراد بقوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون عبدا
لا ولدا فثبت انه يستحيل ان يكون لله ولد **فصل** دلت هذه الاية على قدم كلام الله تعالى لانه اذا اراد احداث شيء قال له كن فيكون فلو كان قوله كن
محدثا لافتقر حدوثه الى قول آخر ولزم التسلسل وهو محال فثبت ان قول الله قديم لا محدث واحتج المعتزلة بالاية على حدوث كلام الله تعالى من وجوه
احدها انه تعالى ادخل كلمة اذا وهي دالة على الاستقبال فوجب ان لا يحصل ذلك القول الا في الاستقبال وثانيها ان الفاء للتعقيب والفاء في قوله فانما يقول يدل على
تأخر ذلك القول عن ذلك القضاء والمتأخر عن غيره محدث وثالثها الفاء في قوله فيكون يدل على حصول ذلك الشيء عقيب ذلك القول من غير فصل فيكون قول الله تعالى
متقدما على حدوث الحادث تقدما بلا فصل والمتقدم على المحدث تقدما بلا فصل يكون محدثا فقول الله محدث قال ابن الخطيب واستدلال الفريقين ضعيف
اما الاول فلانه يقتضي ان يكون قوله كن قديما وذلك باطل بالاتفاق واما استدلال المعتزلة فلانه يقتضي ان يكون قول الله الذي هو مركب من الحروف
والاصوات محدثا وذلك لا نزاع فيه انما المدعى قدم شيء اخر **فصل** من الناس من اجرى الاية على ظاهرها وزعم انه تعالى اذا احدث شيئا قال له كن
وهذا ضعيف لانه اما ان يقول له كن قبل حدوثه او حال حدوثه فان كان الاول كان خطابا مع المعدوم وهو عبث وان كان حال حدوثه فقد وجد بالقدرة
والارادة لا بقوله كن ومن الناس من زعم ان المراد من قوله كن هو التخليق والتكوين لان القدرة على الشيء غير وتكوين الشيء غير فان الله تعالى قادر في الازل
وغير مكون في الازل ولانه الان قادر على عالم سوى هذا العالم وغير مكون له فالقادرية غير المكونية فالتكوين ليس هو نفس المكون لان المكون انما حدث
لان الله تعالى كونه واوجده فلو كان التكوين نفس المكون لكان قولنا المكون انما وجد بتكوين الله بمنزلة قولنا المكون انما وجد بنفسه وذلك محال فثبت
ان التكوين غير المكون فقوله كن اشارة الى الصفة المسماة بالتكوين وقال اخرون قوله كن عبارة عن نفاذ قدرة الله تعالى ومشيئته في الممكنات فان وقوعها
بتلك القدرة والارادة من غير امتناع واندفاع يجري مجرى العبد المطيع المنقاد لاوامر مولاه فعبر الله تعالى عن ذلك المعنى بهذه العبارة على سبيل
الاستعارة **قوله** وان الله قرأ ابن عامر والكوفيون وان بكسر الهمزة على الاستئناف ويؤيدها قراءة ابي ان الله بالكسر دون واو وقرأ الباقون بفتحها وفيها
اوجه احدها انها على حذف حرف الجر متعلقا بما بعده والتقدير ولان الله ربي وربكم فاعبدوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا والمعنى
لوحدانيته اطيعوا واليه ذهب الزمخشري تابعا للخليل وسيبويه الثاني انها عطف على الصلوة والتقدير واوصاني بالصلوة وبان الله واليه ذهب الفراء
ولم يذكر مكي غيره ويؤيده ما في مصحف ابي وبان الله ربي باظهار الباء الجارة وقد استبعد هذا القول لكثرة الفواصل بين المتعاطفين واما ظهور الباء في
مصحف ابي فلا يرجح هذا لانها باء السببية والمعنى بسبب ان الله ربي وربكم فاعبدوه فهي كاللام الثالث ان يكون ان وما بعدها نسقا على امرا المنصوب
بقضى والتقدير واذا قضى امرا وقضى ان الله ربي وربكم ذكر ذلك ابو عبيدة عن ابي عمرو بن العلاء واستبعد الناس صحة هذا النقل عن ابي عمرو لانه من الجلة
في العلم والمعرفة فيبعد عنه مثل هذا القول لانه اذا عطف على امرا لزم ان يكون داخلا في حيز الشرط باذا وكونه تبارك وتعالى ربنا لا يتقيد بشرط
البتة بل هو ربنا على الاطلاق ونسبوا هذا الوهم لابي عبيدة لانه كان ضعيفا في النحو وعدوا له غلطات ولعل ذلك منها الرابع ان يكون في محل رفع خبر
ابتداء مضمر تقديره والامر ان الله ربي وربكم ذكر ذلك عن الكسائي ولا حاجة الى هذا الاضمار الخامس ان يكون في محل نصب نسقا على الكتاب في قوله قال اني
عبد الله اتاني الكتاب على ان يكون المخاطب بذلك معاصري عيسى عليه السلام والقائل لهم ذلك عيسى وعن وهب عهد اليهم عيسى ان الله ربي وربكم
قال هذا القائل ومن كسر الهمزة يكون قد عطف ان الله على قوله اني عبد الله فهو داخل في حيز القول وتكون الجمل من قوله ذلك عيسى بن مريم الى اخره جمل اعتراض
كانه قال اني عبد الله وان الله ربي وربكم فاعبدوه وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني وهو بعيد **فصل** قوله ان الله ربي وربكم يدل على ان مدبر العالم ومصلحهم
هو الله جل وعلا وفي قول المنجمين ان المدبر لهذا العالم ومصلح امورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب ويدل ايضا على ان لا اله واحد لان لفظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال ان الله
ربي وربكم اي لا رب للمخلوقات سوى الله وذلك يدل على التوحيد وقوله فاعبدوه قد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فهم
وقع الامر بالعبادة مرتبا على ذكر وصف الربوبية فدل على انه انما تلزمنا عبادته سبحانه لكونه ربا لنا وذلك يدل على انه تعالى انما تجب عبادته لكونه منعما على
الخلائق بانواع النعم ولذلك قال ابراهيم لابيه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا اي انها لما لم تكن منعمة على العباد لم
تجز عبادتها وبين ههنا انه لما ثبت ان الله تعالى ربا ومربيا وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما ثم قال هذا صراط مستقيم
يعني القول بالتوحيد ونفي الولد والصاحبة صراط مستقيم وسمى هذا القول صراطا مستقيما تشبيها بالطريق لانه المؤدي الى الجنة **قوله** فاختلف الاحزاب
من بينهم قيل المراد النصارى سموا احزابا لانهم تحزبوا ثلاث فرق في امر عيسى النسطورية والملكانية واليعقوبية وقيل المراد بالاحزاب النصارى واليهود
فجعله بعضهم ولدا وبعضهم كذابا وقيل المراد بالاحزاب الكفار بحيث يدخل فيه اليهود والنصارى والكفار الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام وهذا هو الظاهر
لانه لا تخصيص فيه ويؤيده قوله فويل للذين كفروا [illegible] من مشهد يوم عظيم مشهد مفعل اما من الشهادة واما من الشهود وهو الحضور ومشهد هنا
يجوز ان يراد به الزمان والمكان والمصدر فاذا كان من الشهادة والمراد به الزمان فتقديره من وقت شهادة وان اريد به المكان فتقديره من مكان شهادة
يوم وان اريد به المصدر فتقديره من شهادة ذلك اليوم وان تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم والملائكة والانبياء واذا كان من الشهود وهو
الحضور فتقديره من شهود الحساب والجزاء يوم القيمة او من مكان الشهود فيه وهو الموقف او من وقت الشهود واذا كان مصدرا بحالتيه المتقدمتين تكون
اضافته الى الظرف من باب الاتساع كقوله مالك يوم الدين ويجوز ان يكون المصدر مضافا لفاعله على ان يجعل اليوم شاهدا عليهم اما حقيقة واما
مجازا ووصف ذلك المشهد بانه عظيم لانه لا شيء اعظم مما يشاهد ذلك اليوم **قوله** اسمع بهم وابصر هذا لفظ امر ومعناه التعجب واصح الاعاريب فيه
كما تقرر في علم النحو ان فاعله هو المجرور بالباء والباء زائدة وزيادتها لازمة اصلاحا للفظ لان افعل امر لا يكون فاعله الا ضميرا مستترا ولا يجوز حذف
هذه الباء الا مع ان وان كقوله • تردد فيها ضوءها وشعاعها • فاحصن وازين لامرئ ان تسربلا • اي بان تسربل والمجرور مرفوع المحل ولا ضمير في افعل ولنا
قول ثان ان الفاعل مضمر والمراد به المتكلم كان المتكلم يامر نفسه بذلك والمجرور بعده في محل نصب ويعزى هذا للزجاج ولنا قول ثالث ان الفاعل ضمير المصدر
والمجرور منصوب المحل ايضا والتقدير احسن يا حسن بزيد ولشبه هذا الفاعل عند الجمهور بالفضلة لفظا جاز حذفه للدلالة عليه كهذه الاية فان تقديره
وابصر بهم **فصل** قال اهل اللغة التعجب استعظام الشيء مع الجهل بسبب عظمه ثم يجوز استعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب
او من غير ان تكون العظمة بسبب حصوله قال الفراء قال سفيان قرأت عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال ان الله لا يعجب من شيء انما يعجب من لا يعلم فذكرت
ذلك لابرهيم النخعي فقال ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبد الله اعلم منه قرأها بل عجبت ويسخرون ومعناه انه صدر من الله تعالى فعل لو صدر مثله عن
الخلق لدل على حصول التعجب في قلوبهم وبهذا التأويل يضاف المكر والاستهزاء الى الله تعالى واذا عرف هذا فللتعجب صيغتان احداهما ما افعله والثانية
افعل به كقوله تعالى اسمع بهم وابصر والنحويون ذكروا له تأويلات الاول قال الاكرم بزيد اصله اكرم زيد اي صار ذا كرم كاغد البعير اي صار ذا غدة الا انه

اخرج على لفظ الامر ومعناه الخبر كما اخرج على لفظ الخبر ما معناه الامر كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن والوالدات يرضعن اولادهن ومن
كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدا اي يمد له الرحمن والباء زائدة الثاني ان يقال انه امر لكل احد بان يجعل زيدا كريما اي بان يصفه بالكرم والباء زائدة
كما في قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة قال ابن الخطيب وسمعت بعض الادباء فيه تاويلا ثالثا وهو ان قولك اكرم بزيد يفيد ان زيدا بلغ في الكرم الى حيث انه صار في
كرمه حتى لو اردت جعل غيره كريما فهو الذي يلصقك بمقصودك ويحصل لك غرضك **فصل** المشهور ان معنى قوله اسمع بهم وابصر ما اسمعهم وما
ابصرهم والتعجب على الله تعالى محال وانما المراد ان اسماعهم وابصارهم يومئذ جدير بان يتعجب منهما بعد ما كانوا صما عميا في الدنيا وقيل معناه التهديد بما سيسمعون
وسيبصرون مما يسوء ابصارهم ويصدع قلوبهم وقال القاضي ويحتمل ان يكون المراد اسمع هؤلاء وابصرهم اي عرفهم حال اليوم الذي يأتوننا ليعتبروا وينزجروا
وقال الجبائي يجوز اسمع الناس هؤلاء وابصرهم هؤلاء ليعرفوا امرهم وسوء عاقبتهم فينزجروا عن الاتيان بمثل فعلهم **قوله** يوم ياتوننا معمول
لابصر ولا يجوز ان يكون معمولا لاسمع لانه لا يفصل بين فعل التعجب ومعموله ولذلك كان الصحيح انه لا يجوز ان تكون المسألة من باب التنازع وقد
جوزه بعضهم ملتزما اعمال الثاني وهو خلاف قاعدة الاعمال وقيل بل هو امر حقيقة والمأمور هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى اسمع الناس
وابصرهم بهم وبحديثهم ماذا يصنع بهم من العذاب وهو منقول عن ابي العالية **قوله** لكن الظالمون اليوم نصب اليوم بما تضمنه الجار من قوله في ضلال
مبين اي لكن الظالمون استقروا في ضلال مبين اليوم ولا يجوز ان يكون هذا الظرف هو الخبر والجار لغو لئلا يخبر عن الجثة بالزمان بخلاف قولك القتال
اليوم في دار زيد فانه يجوز الاعتباران **فصل** المعنى لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين اي خطابين وفي الاخرة يعرفون الحق وقيل لكن الظالمون
اليوم في الاخرة في ضلال عن الجنة بخلاف المؤمنين وقوله لكن الظالمون من ايقاع الظاهر موقع المضمر **قوله** وانذرهم يوم الحسرة هذا امر لمحمد عليه السلام
بان ينذر من في زمانه والانذار التخويف من العذاب لكي يحذروا وترك عبادة الله تعالى ويوم الحسرة هو يوم القيمة لانه يكثر التحسر من اهل النار وقيل يتحسر
ايضا في الجنة اذا لم يكن من السابقين الى الدرجات العالية لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من احد يموت الا ندم قالوا فما ندمه يا رسول الله قال ان
كان محسنا ندم ان لا يكون ازداد وان كان مسيئا ندم ان لا يكون نزع والاول اصح لان الحسرة غم ولا يليق باهل الجنة **قوله** اذ قضي الامر يجوز ان يكون
منصوبا بالحسرة والمصدر المعرف بال يعمل في المفعول الصحيح عند بعضهم فكيف بالظرف ويجوز ان تكون بدلا من يوم فيكون معمولا لانذر كذا قال ابو البقاء
والزمخشري وتبعهما ابو حيان ولم يذكر غير البدل وهذا لا يجوز ان كان الظرف باقيا على حقيقته اذ يستحيل ان يعمل المستقبل في الماضي فان جعلنا اليوم
مفعولا به اي خوفهم نفس اليوم اي انهم يخافون اليوم نفسه صح ذلك لخروج الظرف الى حيز المفاعيل **فصل** في قوله اذ قضي الامر وجوه احدها قضي
الامر ببيان الدلائل وشرح امر الثواب والعقاب وثانيها اذ قضي الامر يوم الحسرة بفناء الدنيا وزوال التكليف والاول اقرب لقوله وهم لا يؤمنون وثالثها
اذ قضي الامر فرغ من الحساب وادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وذبح الموت كما روي انه سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله قضي الامر فقال
حين يجاء بالموت على صورة كبش املح فيذبح والفريقان ينظرون فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرح واهل النار غما الى غم **قوله** وهم في غفلة وهم لا يؤمنون
جملتان حاليتان وفيهما قولان احدهما انهما حالان من الضمير المستتر في قوله في ضلال مبين اي استقروا في ضلال مبين على هاتين الحالتين السيئتين والثاني
انهما حالان من مفعول انذرهم اي انذرهم على هذه الحال وما بعدها وعلى الاول يكون قوله وانذرهم اعتراضا والمعنى وهم في غفلة عما يفعل بهم في الاخرة وهم
لا يؤمنون لا يصدقون بذلك اليوم **قوله** انا نحن نرث الارض ومن عليها اي نميت سكان الارض ونهلكهم جميعا ويبقى الرب وحده ثم نبعثهم والينا
يرجعون فنجزيهم باعمالهم وقرأ العامة يرجعون بالياء من تحت مبنيا للمفعول والسلمي وابن ابي اسحاق وعيسى مبنيا للفاعل والاعرج بالتاء من فوق
مبنيا للمفعول على الخطاب ويجوز ان يكون التفاتا وان لا يكون **قوله تعالى** واذكر في الكتاب ابراهيم اعلم ان منكري التوحيد الذين اثبتوا معبودا غير
الله فريقا عاقلا وهم النصارى ومنهم من اثبت معبودا غير الله جمادا ليس بحي ولا عاقل وهم عبدة الاوثان والفريقان وان اشتركا في الضلال الا ان ضلال
عبدة الاوثان اعظم فلما بين الله تعالى ضلال الفريق الاول تكلم في ضلال الفريق الثاني وهم عبدة الاوثان فقال واذكر في الكتاب والواو في قوله واذكر
عطف على قوله ذكر رحمة ربك عبده زكريا كانه لما انتهت قصة زكريا وعيسى عليهما السلام قال قد ذكرت حال زكريا فاذكر حال ابراهيم وانما امره بالذكر
لانه عليه السلام ما كان هو ولا قومه ولا اهل بلده مشتغلين بالتعليم ومطالعة الكتب فاذا اخبر عن هذه القصة كما كانت من غير زيادة ولا نقصان كان
ذلك اخبارا عن الغيب ومعجزا باهرا دالا على نبوته وانما ذكر الاعتبار بقصة ابراهيم عليه السلام لوجوه الاول ان ابراهيم عليه السلام كان ابا العرب وكانوا
مقرين بعلو شانه وطهارة دينه على ما قال تعالى ملة ابيكم ابراهيم وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه فكانه تعالى قال للعرب ان كنتم مقلدين
لابائكم على قولكم انا وجدنا اباءنا على امة فاشرف اباءكم واجلهم قدرا هو ابراهيم عليه السلام فقلدوه في ترك عبادة الاوثان وان كنتم مستدلين
فانظروا في هذه الدلائل التي ذكرها ابراهيم عليه السلام لتعرفوا فساد عبادة الاوثان وبالجملة فاتبعوا ابراهيم اما تقليدا او استدلالا الثاني
ان كثيرا من الكفار في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كيف نترك دين ابائنا واجدادنا فذكر الله تعالى قصة ابراهيم عليه السلام وهو انه
ترك دين ابيه وابطل قوله بالدليل ورجح متابعة الدليل على متابعة ابيه الثالث ان كثيرا من الكفار كانوا يتمسكون بالتقليد وينكرون الاستدلال
كما حكى الله عنهم انا وجدنا اباءنا لها عابدين فحكى الله تعالى عن ابراهيم التمسك بطريقة الاستدلال تنبيها للكفار على سقوط طريقتهم ثم قال
تعالى في صفة ابراهيم انه كان صديقا نبيا والصديق مبالغة في الكثير الصدق القائم عليه يقال رجل خمير وسكير للمولع بهذه الافعال وقيل
هو الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهورا به والاول اولى لان المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقا الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق
فيعود الامر الى الاول **فان قيل** اليس قد قال تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون **فالجواب** المؤمنون بالله ورسله صادقون في ذلك
التصديق واعلم ان النبي يجب ان يكون صادقا في كل ما اخبر لان الله تعالى صدقه ومصدق الله صادق فلزم من هذا كون الرسول صادقا فيما يقوله ولان
الرسل شهداء الله على الناس لقوله تعالى وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والشهيد انما يقبل قوله اذا لم يكن كاذبا **فان قيل** فما قولكم في قول ابراهيم
بل فعله كبيرهم واني سقيم **فالجواب** مشروح في هذه الايات وبينا ان شيئا من ذلك ليس بكذب ولما ثبت ان كل نبي يجب ان يكون صديقا ولا يجب في
كل صديق ان يكون نبيا ظهر بهذا قرب مرتبة الصديق من مرتبة النبي فلهذا انتقل من ذكر كونه صديقا الى ذكر كونه نبيا واما النبي فمعناه
كونه رفيع القدر عند الله وعند الناس واي رفعة اعلى من رفعة من جعله الله واسطة بينه وبين عباده وقوله كان صديقا معناه صار وقيل
وجد صديقا نبيا اي كان من اول وجوده الى انتهائه موصوفا بالصدق والصيانة **قوله** اذ قال لابيه يجوز ان يكون بدلا من ابراهيم بدل اشتمال
كما تقدم في اذ انتبذت وعلى هذا فقد فصل بين البدل والمبدل منه بقوله انه كان صديقا نبيا نحو رأيت زيدا ونعم الرجل اخاك وقال الزمخشري
ويجوز ان يتعلق اذ بكان او بصديقا نبيا اي كان جامعا لخصائص الصديقين والانبياء حين خاطب اباه بتلك المخاطبات ولذلك جوز ابو البقا

ان يعمل في مصدقا نبيا او معناه قال ابو حيان الاعراب الاول يعني البدلية تقتضي تصرفا اذ وهي لا تتصرف والثاني فيه اعمال كان في الظرف وفيه خلاف
والثالث لا يكون العامل مركبا من مجموع لفظين بل يكون العمل منسوبا للفظ واحد ولا جائز ان يكون معمولا لصديقا لانه قد وصف الا عند الكوفيين
ويبعد ان يكون معمولا لنبيا لانه يقتضي ان النبي كان في وقت هذه المقالة قال شهاب الدين العامل فيه ما لخصه ابو القاسم وقصد بحسن صناعته من مجموع
اللفظين في قوله كان جامعا لخصائص الصديقين والانبياء حين خاطب اباه وقد تقدمت قراءة ابن عامر يا ابت وفي مصحف عبد الله وا ابت وا التي
للندبة مد والتاء عوض من ياء الاضافة ولا يقال يا ابتي لئلا يجمع بين العوض والمعوض منه وقد يقال يا ابتا لتكون الالف بدلا من الياء **قوله** لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وصف الاوثان بصفات ثلاث كل واحدة منها قادحة في الالهية وبيان ذلك من وجوه احدها ان العبادة غاية
التعظيم فلا يستحق الا من له غاية الانعام وهو الاله الذي منه اصول النعم وفروعها على ما تقرر في تفسير قوله وان الله ربي وربكم وقوله كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكما انه لا يجوز الاشتغال بشكرها ما لم تكن منعمة وجب ان لا يجوز الاشتغال بعبادتها وثانيها انها اذا لم تسمع ولم تبصر
لا تميز من يطيعها عمن يعصيها فاي فائدة في عبادتها وهذا تنبيه على ان الاله يجب ان يكون عالما بكل المعلومات وثالثها ان الداعي للعبادة فاذا
لم تسمع لو دعاء الداعي فاي منفعة في عبادته واذا لم تبصر تقرب من تقرب اليه فاي منفعة في ذلك التقرب ورابعها ان السامع المبصر الضار النافع
افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بهذه الصفات فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف يليق بالافضل عبودية الاخس وخامسها اذا كانت لا تسمع
ولا تبصر فلا يرجى منها منفعة ولا يخاف من ضررها فاي فائدة في عبادتها وسادسها اذا كانت لا تحفظ نفسها عن الكسر والافساد حين جعلها ابرهيم عليه
السلام جذاذا فاي رجاء للعابد فيها وحكاية عنه عليه السلام قال ليست الالهة الا رب يسمع ويبصر ويجيب دعوة الداعي اذا دعاه **فان قيل** اما يقال
ان ابا ابرهيم عليه السلام ما كان يعتقد في تلك الاوثان انها الهة قادرة مختارة خالقة ويقال انه ما كان يعتقد ذلك بل كان يعتقد انها تماثيل للكواكب
والكواكب هي الالهة المدبرة للعالم فتعظيمها تماثيل الكواكب توجب تعظيم الكواكب او كان يعتقد ان هذه الاوثان تماثيل اشخاص معظمة عند الله من البشر فتعظيمها
يقتضي كون اولئك الاشخاص شفعاء لهم عند الله او كان يعتقد ان تلك الاوثان طلسمات ركبت بحسب اتصالات مخصوصة للكواكب قلما يتفق مثلها
او لغير ذلك فاذا كان ابو ابرهيم من القسم الاول كان في غاية الجنون لان العلم بان هذا الخشب المنحوت في هذه الساعة ليس خالقا للسموات والارض من اجل
العلوم الضرورية فالشاك فيه يكون مجنونا والمجنون لا يناظر ولا يورد عليه الحجة وان كان من القسم الثاني فهذه الدلايل لا تقدح في شيء من ذلك
لان ذلك المذهب انما يبطل باقامة الدلايل على ان الكواكب ليست احياء ولا قادرة والدليل المذكور هنا لا يفيد ذلك **فالجواب** لا نزاع في انه لا يخفى
على العاقل ان الخشب المنحوت لا يصلح لخلق العالم وانما مذهبهم على الوجه الثاني وانما اورد ابرهيم عليه السلام هذه الدلالة عليهم لانهم كانوا
يعتقدون عبادتها تفيد نفعا اما على سبيل الخاصية الحاصلة عن الطلسمات او على سبيل ان الكواكب تنفع وتضر فبين ابرهيم عليه السلام انه لا منفعة
في طاعتها ولا مضرة في الاعراض عنها فوجب ان تجتنب عبادتها **قوله** يا ابت اني قد جاءني من العلم بالله والمعرفة ما لم يأتك فاتبعني على ديني
اهدك صراطا سويا مستقيما يا ابت لا تعبد الشيطان اي لا تطعه فيما زين لك من الكفر والشرك لانهم ما كانوا يعبدون الشيطان فوجب حمله على
الطاعة ان الشيطان كان للرحمن عصيا اي عاصيا وكان بمعنى الحال اي هو كذلك **فان قيل** هذا القول يتوقف على اثبات امور احدها اثبات الصانع
وثانيها اثبات الشيطان وثالثها ان الشيطان عاص لله ورابعها انه لما كان عاصيا لم تجز طاعته وخامسها ان الاعتقاد الذي كان عليه آزر مستفاد
من طاعة الشيطان ومن شأن الدلالة التي تورد على الخصم ان تكون مركبة من مقدمات معلومة يسلمها الخصم ولعل ابا ابرهيم كان منازعا في كل هذه
المقدمات وكيف والمحكي عنه انه ما كان يثبت الها سوى نمروذ فكيف يسلم وجود الرحمن واذا لم يسلم وجوده فكيف يسلم ان الشيطان عاص للرحمن
وبتقدير تسليم ذلك فكيف يسلم الخصم بمجرد هذا الكلام ان مذهبه مقتبس من الشيطان بل لعله يقلب ذلك على خصمه **فالجواب** ان الحجة المعول
عليها في ابطال مذهب آزر هو قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وهذا الكلام يجري مجرى التخويف والتحذير الذي يحمله على النظر في تلك
الدلالة فسقط السؤال **قوله** يا ابت اني اخاف ان يمسك عذاب قال الفراء اخاف اعلم والاكثرون على انه محمول على ظاهره والقول الاول انما يصح لو كان
ابرهيم عليه السلام عالما بان اباه سيموت على الكفر وذلك لم يثبت فوجب اجراؤه على ظاهره فانه كان يجوز ان يؤمن فيصير من اهل الثواب ويجوز ان يصر
على الكفر فيكون من اهل العقاب ومن كان كذلك كان خائفا لا قاطعا والاولون فسروا الاية فقالوا اخاف يعني اعلم ان يمسك عذاب يصيبك عذاب
من الرحمن ان مت على الكفر فتكون للشيطان وليا قرينا لان الولاية سبب المعية فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وقيل المراد بالعذاب هنا الخذلان
والتقدير اني اخاف ان يمسك خذلان من الله فتصير مواليا للشيطان ويتبرأ الله منك **فصل** اعلم ان ابرهيم عليه السلام رتب هذا الكلام
في غاية الحسن لانه ذكر اولا ما يدل على المنع من عبادة الاوثان ثم امره باتباعه في النظر والاستدلال وترك التقليد ثم ذكر ان طاعة الشيطان غير جائزة في
العقول ثم ختم الكلام بالوعيد الزاجر عن الاقدام على ما لا ينبغي ثم انه عليه السلام اورد هذا الكلام الحسن مقرونا باللطف والرفق فان قوله في مقدمة كل
كلام يا ابت دليل على شدة الحب والرغبة في صونه عن العقاب وارشاده الى الصواب وختم الكلام بقوله اني اخاف ان يمسك وذلك يدل على شدة تعلق
قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه الاول قضاء حق الابوة على ما قال تعالى وبالوالدين احسانا والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان فاذا انضم
اليه رعاية الادب والرفق كان نورا على نور والثاني ان الهادي الى الحق لا بد ان يكون رفيقا لطيفا لا يورد الكلام على سبيل العنف لان ايراده على سبيل
العنف يصير كالسبب في اعراض المستمع فيكون ذلك في الحقيقة سعيا في الاغواء وثالثها ما روى ابو هريرة قال قال عليه السلام اوحى الله تعالى الى ابرهيم
انك خليلي حسن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فان كلمتي سبقت لمن حسن خلقه ان اظله تحت عرشي وان اسكنه حظيرة القدس وادنيه
من جواري **قوله** اراغب انت عن الهتي فيه وجهان احدهما ان يكون راغب مبتدأ لاعتماده على همزة الاستفهام وانت فاعل سد مسد الخبر والثاني انه
خبر مقدم وانت مبتدأ مؤخر ورجح الاول بوجهين احدهما انه ليس فيه تقديم ولا تأخير اذ رتبة الفاعل التأخير عن رافعه والثاني انه لا يلزم منه
الفصل بين العامل ومعموله بما ليس معمولا للعامل وذلك لان عن الهتي متعلق براغب فاذا جعل انت فاعلا فقد فصل بما هو كالجزء من العامل بخلاف
جعله خبرا فانه ليس اجنبيا اذ ليس معمولا لراغب **فصل** اعلم ان ابرهيم عليه السلام لما دعا اباه الى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة
الاوثان واردف ذلك بالوعظ البليغ مقرونا باللطف والرفق قابله ابوه بجواب مضاد لذلك فقابل حجته بالتقليد بقوله اراغب انت عن الهتي فاصر
على ادعاء الهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم وقابل رفقه في قوله يا ابت بالعنف فلم يقل له يا بني
بل قال يا ابرهيم وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد عليه السلام تخفيفا على قلبه مما كان يصل اليه من اذى المشركين ليعلم ان الجهال منذ كانوا على
هذه السيرة المذمومة ثم قال لئن لم تنته لارجمنك قال الكلبي ومقاتل والضحاك لاشتمنك ولابعدنك عني بالقول القبيح ومنه قوله والذين

يرمون المحصنات اي بالشتم ومنه الرجيم اي المرمي باللعن قال مجاهد كل رجم في القرآن بمعنى الشتم وهذا ينتقض بقوله تعالى رجوما للشياطين وقال
ابن عباس لاضربنك وقال الحسن لارجمنك بالحجارة وهو قول ابي مسلم لان اصل الرجم بالرجام فحمله عليه اولى وقال المؤرج لاقتلنك بلغة قريش وقيل
على انه اراد الطرد والابعاد قوله واهجرني مليا **قوله** مليا في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الظرف الزماني اي زمانا طويلا ومنه الملوان
الليل والنهار والملاوة الدهر بتثليث الميم قال • فعشنا بها من الشباب ملاوة • فانجح آيات الرسول المحبب • وانشد السدي على المهلهل •
فتصدعت صم الجبال لموته • وبكت عليه المرملات مليا • اي ابدا والثاني انه منصوب على الحال معناه سالما سويا قال ابن عباس اعتزلني سالما
لا تصيبك مني معرة فهو حال من فاعل اهجرني وكذلك فسره ابن عطية مستغنيا اي غنيا عني من قولهم هو ملي بكذا وكذا قال الزمخشري اي مطيقا
والمعنى مليا بالذهاب عني والهجران قبل ان اثخنك بالضرب حتى لا تقدر ان تبرح والثالث انه نعت لمصدر محذوف اي هجرا مليا بمعنى واسعا متطاولا
كتطاول الزمان الممتد قال الكلبي اجتنبني طويلا والمراد بقوله واهجرني اي بالمفارقة من الدار والبلد وهي كهجرة النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
اي تباعد عني لكي لا اراك وقيل اهجرني بالقول وعطف واهجرني على معطوف عليه محذوف يدل عليه لارجمنك اي فاحذرني واهجرني لئلا ارجمك
فلما سمع ابرهيم عليه السلام كلام ابيه اجاب بامرين احدهما انه وعده بالتباعد منه موافقة وانقيادا لامر ابيه والثاني قوله سلام عليك توديع
ومتاركة اي سلمت مني لا اصيبك بمكروه وذلك لانه لم يؤمر بقتاله على كفره كقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين واذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما وهذا يدل على جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج وعلى انه يحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون دعا له بالسلامة
استمالة الا انه وعده بالاستغفار فيكون سلام بر ولطف وهو جواب الحليم للسفيه كقوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقرأ ابو
البرهسم سلاما بالنصب وهو واضح مما تقدم **قوله** سأستغفر لك ربي اي لما اعياه امره وعده ان يراجع الله فيه فيسأله ان يرزقه التوحيد ويغفر له
والمعنى سأسأل الله لك توبة تنال بها المغفرة انه كان بي حفيا بارا لطيفا واحتج بهذه الاية من طعن في عصمة الانبياء وذلك ان ابرهيم عليه السلام
استغفر لابيه وابوه كان كافرا والاستغفار للكافر غير جائز فثبت ان ابرهيم عليه السلام فعل ما لا يجوز اما استغفاره لابيه فلقوله تعالى
سأستغفر لك ربي وقوله واغفر لابي انه كان من الضالين واما كون ابيه كان كافرا فبالاجماع ونص القرآن واما ان الاستغفار لا يجوز فلقوله
تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى ولقوله تعالى في سورة الممتحنة لقد كان لكم اسوة حسنة في ابرهيم
الى قوله الا قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك والجواب ان الاية تدل على انه لا يجوز لنا التاسي به في ذلك لكن المنع من التاسي به في ذلك لا يدل على
ان ذلك كان معصية فان كثيرا من الاشياء هي من خواص رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لنا التاسي به فيها مع انها كانت مباحة له
وايضا لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسنات الابرار سيئات المقربين **قوله** واعتزلكم وما تدعون من دون الله قال مقاتل
كان اعتزاله اياهم انتقاله من كوثى فهاجر الى الارض المقدسة والاعتزال عن الشيء هو التباعد عنه وادعو ربي اعبد ربي الذي يضر وينفع
والذي خلقني وانعم علي عسى ان لا اكون بدعاء ربي شقيا اي عسى ان لا اشقى بدعائه وعبادته كما تشقون انتم بعبادة الاصنام وذكر ذلك على
سبيل التواضع كقوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وقوله شقيا فيه تعريض بشقاوتهم في دعاء الهتهم وقيل عسى ان يجيبني اذا دعوت
قوله فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وذهب مهاجرا الى ربه عوضه ولدا انبياء بعد هجرته ولا حالة في الدين والدنيا انفس وارفع
من ان يجعله الله رسولا الى خلقه يوجب على الخلق طاعته والانقياد له مع ما يحصل له من عظم المنزلة في الاخرة **قوله** وكلا جعلنا نبيا كلا
مفعول مقدم هو الاول ونبيا هو الثاني ثم انه مع ذلك وهب لهم من رحمته قال الكلبي المال والولد وهو قول الاكثرين قالوا هو ما بسطه لهم في الدنيا
من سعة الرزق وقيل الكتاب والنبوة وجعلنا لهم لسان صدق عليا يعني ثناء حسنا رفيعا في كل اهل الاديان وعبر باللسان عما يوجد باللسان كما عبر باليد
عما يوجد باليد وهو العطية واستجاب الله دعوته في قوله واجعل لي لسان صدق في الاخرين فصيره قدوة حتى ادعاه اهل الاديان كلهم فقال تعالى ملة
ابيكم ابرهيم **قوله تعالى واذكر في الكتاب موسى الاية** قرأ اهل الكوفة مخلصا بفتح اللام اي مختارا اختاره الله واصطفاه وقيل اخلصه
الله من الدنس والباقون بالكسر ومعناه اخلص التوحيد لله والعبادة ومتى ورد القرآن بقراءتين فكل منهما ثابت مقطوع به فجعل الله تعالى من صفة
موسى كلا الامرين ثم قال وكان رسولا نبيا وهذان وصفان مختلفان لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين فكل رسول نبي وكل نبي رسول ومن الناس من
انكر ذلك وياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى في سورة الحج عند قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ثم قال وناديناه من جانب الطور الايمن
يعني يمين موسى والظاهر ان الايمن صفة للجانب بدليل انه نعته في قوله تعالى وواعدناكم جانب الطور الايمن وقيل انه صفة الطور واشتقاقه من
اليمن والبركة والطور جبل بين مصر ومدين ويقال اسمه الزبير وذلك حين اقبل من مدين وراى النار فنودي يا موسى اني انا الله رب العالمين
قوله وقربناه نجيا اي مناجيا والنجي المناجي كما تقول جليس ونديم ونجيا حال من مفعول قربناه واصله نجيو لانه من نجا ينجو قال ابن عباس
معناه قربه وكلمه وقيل انجيناه من اعدائه ومعنى التقريب اسماعه كلامه وقيل رفعه على الحجب حتى سمع صرير القلم حيث تكتب التوراة في الالواح وهو
قول ابي العالية قال القاضي المراد بالقرب انه رفع قدره وشرفه بالمناجاة لان استعمال القرب في الله قد صار في التعارف لا يراد به الا المنزلة كما يقال
في العبادة تقرب وفي الملائكة عليهم السلام انهم مقربون **قوله** ووهبنا له من رحمتنا في من هذه وجهان احدهما انها تعليلية اي من اجل
رحمتنا واخاه على هذا مفعول به وهرون بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني ونبيا حال والثاني انها تبعيضية اي بعض رحمتنا قال الزمخشري
واخاه على هذا بدل وهرون عطف بيان قال ابو حيان الظاهر ان اخاه مفعول وهبنا ولا ترادف من ... فتبدل اخاه منها **فصل** قال ابن
عباس كان هرون اكبر من موسى عليهما السلام وانما وهب الله تعالى له نبوته لا شخصه واخوته وذلك اجابة لدعائه في قوله واجعل لي وزيرا من
اهلي هرون اخي اشدد به ازري فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وقوله سنشد عضدك باخيك **قوله تعالى**
واذكر في الكتاب اسمعيل وهو اسمعيل بن ابرهيم جد النبي صلى الله عليه وسلم انه كان صادق الوعد قال مجاهد لم يعد شيئا الا وفى به وروي
عن ابن عباس انه وعد صاحبا له ان ينتظره في مكان فانتظره سنة وايضا وعد من نفسه الصبر على الذبح فوفى حيث قال ستجدني ان شاء الله من
الصابرين وروي ان عيسى عليه السلام قال له رجل انتظرني حتى اتيك فقال عيسى نعم وانطلق الرجل ونسي الميعاد فجاء لحاجته الى ذلك المكان
وعيسى عليه السلام هناك للميعاد وعن رسولنا صلى الله عليه وسلم انه واعد رجلا ونسي ذلك الرجل فانتظره من الضحى الى قريب غروب الشمس
وسئل الشعبي عن الرجل يعد ميعادا الى اي وقت ينتظر قال ان واعده نهارا فكل النهار وان واعده ليلا فكل الليل وسئل ابرهيم بن يزيد
عن ذلك فقال اذا واعدته في وقت الصلوة فانتظره الى وقت صلوة اخرى ثم قال وكان رسولا نبيا وقد مر تفسيره وكان يامر اهله بالصلوة

والزكوة والمراد بالاهل قومه وقيل اهله جميع امته قال المفسرون انه كان رسولا الى جرهم والمراد بالصلوة قال ابن عباس يريد التي فرضها الله عليهم
وهي الحنيفية التي افترضت علينا قيل كان يبدا باهله في الامر بالعبادة ليجعلهم قدوة لمن سواهم كما قال تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وامر اهلك
بالصلوة قوا انفسكم واهليكم نارا واما الزكوة فعن ابن عباس انها طاعة الله والاخلاص فكانه تاوله على ما تزكو به الفاعل عند ربه والظاهر انه اذا قرنت
الصلوة بالزكوة اريد بها الصدقات الواجبة **قوله** وكان عند ربه مرضيا قائما بطاعته وقيل رضيه الله لنبوته ورسالته والعامة على قراءته
كذلك معتلة واصله مرضوو بواوين الاولى زائدة كهي في مضروب والثانية لام الكلمة لانه من الرضوان فاعل بقلب الواو الاخيرة ياء فاجتمعت الياء والواو
فقلبت الواو ياء وادغمت ويجوز النطق بالاصل وقد تقدم تحرير هذا وقرا ابن ابي عبلة بهذا الاصل وهو الاكثر ومن الاعلال قوله • لئن علمت عرسي
مليكة انني • انا الليث معديا عليه وعاديا • وقالوا ارض مسنية ومسنوة اي مسقية بالسانية **قوله تعالى واذكر في الكتاب ادريس الاية**
ادريس هو جد ابي نوح عليهما السلام وهو نوح بن ملك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس عليه السلام قيل سمي ادريس لكثرة دراسته الكتب كان
خياطا وهو اول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس المخيط وكانوا قبله يلبسون الجلود واول من اتخذ السلاح وقاتل الكفار واول من نظر في علم الحساب
انه كان صديقا نبيا ورفعناه مكانا عليا قيل يعني في الجنة وقيل هي الرفعة بعلو الرتبة في الدنيا كقوله ورفعنا لك ذكرك وقيل انه رفع الى
السماء روى انس بن مالك عن مالك بن صعصعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه راى ادريس في السماء الرابعة ليلة المعراج وكان سبب رفع ادريس
ما قال كعب وغيره انه سار ذات يوم في حاجة فاصابه وهج الشمس فقال يا رب انا مشيت يوما فكيف من يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم
خفف عنه من ثقلها وحرها فلما اصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال يا رب ما الذي قضيت فيه قال ان عبدي ادريس سالني
ان اخفف عنك حملها وحرها فاجبته فقال رب اجعل بيني وبينه خلة فاذن له حتى اتى ادريس فكان يساله ادريس فقال اني اخبرت انك اكرم الملائكة
وامكنهم عند ملك الموت فاشفع لي اليه ليؤخر اجلي فازداد شكرا وعبادة فقال الملك لا يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وانا مكلمه فرفعه الى السماء ووضعه
عند مطلع الشمس ثم اتى ملك الموت فقال حاجة لي اليك صديق لي من بني ادم تشفع بي اليك لتؤخر اجله قال ليس ذلك الي ولكن ان احببت اعلمته اجله فيقدم
في نفسه قال نعم فنظر في ديوانه فقال انك كلمتني في انسان ما اراه يموت ابدا قال وكيف قال لا اجده يموت الا عند مطلع الشمس قال فاني اتيتك وتركته
هناك قال انطلق فلا اراك تجده الا وقد مات فوالله ما بقي من اجل ادريس شيء فرجع الملك فوجده ميتا واختلفوا في انه حي في السماء ام ميت فقيل هو
ميت وقيل حي وقيل اربعة من الانبياء احياء اثنان في الارض الخضر والياس واثنان في السماء ادريس وعيسى **قوله تعالى اولئك الذين انعم
الله عليهم من النبيين الاية** من الاولى للبيان لان كل الانبياء منعم عليهم والثانية للتبعيض فمجرورها بدل مما قبله باعادة
العامل بدل بعض من كل وقوله واسرائيل عطف على ابرهيم وقوله وممن هدينا يحتمل ان يكون عطفا على من النبيين وان يكون عطفا على من ذرية
ادم **فصل** اعلم انه تعالى اثنى على كل واحد ممن تقدم ذكره من الانبياء بما يخصه من الثناء ثم جمعهم اخرا فقال اولئك الذين انعم الله عليهم
اي بالنبوة وغيرها واولئك اشارة الى المذكورين في هذه السورة من زكريا الى ادريس ثم جمعهم في كونهم من ذرية ادم ثم خص بعضهم بانهم من ذرية
من حملنا مع نوح ومنهم من هو من ذرية ادم دون من حمل مع نوح وهو ادريس عليه السلام فقد كان سابقا على نوح والذين هم من ذرية من حمل
مع نوح هو ابرهيم لانه من ولد سام بن نوح واسمعيل واسحاق ويعقوب من ذرية ابرهيم ثم خص بعضهم بانه من ولد اسرائيل اي يعقوب وهم موسى وهرون
وزكريا ويحيى وعيسى من قبل الام فرتب الله تعالى احوال الانبياء الذين ذكرهم على هذا الترتيب منبها بذلك على انهم كما فضلوا باعمالهم فلهم منزلة في
الفضل بولادتهم من هولاء الانبياء ثم بين انهم ممن هدينا واجتبينا منبها بذلك على انهم خصوا بهذه المنازل لهداية الله تعالى لهم ولانه اختارهم
للرسالة **قوله** اذا تتلى جملة شرطية فيها قولان اظهرهما انها لا محل لها لاستينافها والثاني انها خبر اولئك والموصول قبلها صفة لاسم الاشارة وعلى
هذا الاول يكون الموصول نفس الخبر وقرا العامة تتلى بتاء من فوق وقرا عبد الله وشيبة وابو جعفر وابن كثير وابن عامر وورش عن نافع بالياء
شاذة بالياء او لانه مجازي التانيث فلذلك جاز في الفعل الوجهان **قوله** سجدا حال مقدرة قال الزجاج لانهم وقت الخرور ليسوا سجدا **وبكيا**
فيه وجهان اظهرهما انه جمع باك وليس بقياس بل قياس جمعه على فعلة كقاض وقضاة ولم يسمع فيه هذا الاصل وقد تقدم ان الاخوين يكسران باءه
على الاتباع والثاني انه مصدر على فعول نحو جلس جلوسا وقعد قعودا والاصل فيه على كلي القولين بكوي بواو وياء فاعل الاعلال المشهور في مثله وقال
ابن عطية وبكيا بكسر وهو مصدر لا يحتمل غير ذلك قال ابو حيان وليس بسديد بل الاتباع جائز فيه وهو جمع كقولهم عصي ودلي جمع عصى ودلو وعلى هذا يكون
بكيا اما مصدرا مؤكدا لفعل محذوف اي ويبكون بكيا واما مصدرا واقعا موقع الحال اي باكين او ذوي بكاء او جعلوا جنس البكاء مبالغة قال الزجاج
بكيا جمع باك مثل شاهد وشهود وقاعد وقعود ثم قال الانسان في حال خروره لا يكون ساجدا والمراد خروا مقدرين السجود ومن قال في بكيا انه مصدر
فقد اخطا لان سجدا جمع ساجد وبكيا معطوف عليه **فصل** قال المفسرون ان الانبياء عليهم السلام كانوا اذا سمعوا ايات الله والمراد الايات التي تتضمن
الوعد والوعيد والترغيب والترهيب خروا سجدا وبكيا جمع بالخضوع والخشوع وحزنا وخوفا قال بعضهم المراد بالسجود الصلوة وقال بعضهم
المراد سجود التلاوة وقيل المراد بالسجود الخضوع والخشوع عند التلاوة قال عليه السلام اتلوا القران وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا **قوله تعالى فخلف
من بعدهم خلف الاية** لما وصف الانبياء بالمدح ترغيبا لنا في التاسي بهم ذكر بعضهم من هو بالضد منهم فقال فخلف من بعدهم اي من بعد هولاء
الانبياء خلف من اولادهم يقال خلفه اذا عقبه خلف سوء باسكان اللام والخلف بفتح اللام الصالح كما قالوا وعد في ضمان الخير ووعيد في ضمان الشر وفي
الحديث في الله خلف من كل هالك وفي الشعر • ذهب الذين يعاش في اكنافهم • وبقيت في خلف كجلد الاجرب • قال السدي اراد بهم اليهود ومن لحق بهم
وقال مجاهد وقتادة هم في هذه الامة اضاعوا الصلوة تركوا الصلوة المفروضة وقال ابن مسعود وابرهيم اخروها عن وقتها وقال سعيد بن المسيب هو ان
لا يصلي الظهر حتى ياتي العصر ولا يصلي العصر حتى تغرب الشمس واتبعوا الشهوات قال ابن عباس هم اليهود تركوا الصلوة المفروضة وشربوا الخمور
واستحلوا نكاح الاخت من الاب وقال مجاهد هولاء قوم يظهرون في اخر الزمان ينزو بعضهم على بعض في الاسواق والازقة فسوف يلقون غيا قال
وهب وابن عباس وعطاء وكعب هو واد في جهنم بعيد قعره وقال ابو امامة مجازاة الاثام وقال الضحاك غيا خسرانا وقيل هلاكا وقيل عذابا وقيل
الخسران وقرئ يلقون بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف من لقاه مضاعفا وقوله يلقون ليس معناه يرون فقط بل معناه الاجتماع والملابسة مع الرؤية
قوله الا من تاب فيه وجهان اظهرهما انه استثناء متصل وقال الزجاج هو منقطع وهذا بناء منه على ان المضيع للصلوة من الكفار وقرا عبد الله
والحسن والضحاك ومجاهد الصلوات جمعا وقرا الحسن هنا وجميع ما في القران يدخلون مبنيا للمفعول **فصل** احتجوا بقوله الا من تاب وامن وعمل
صالحا على ان الايمان غير العمل لانه عطف العمل على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه اجاب الكعبي بانه تعالى فرق بين التوبة والايمان والتوبة من

الايمان فكذلك العمل الصالح يكون من الايمان وان فرق بينهما وهذا الجواب ضعيف لان عطف الايمان على التوبة يقتضي المغايرة بينهما لان التوبة عزم
على الترك والايمان اقرار بالله وهما متغايران فلذلك منعنا في هذه الصورة ولما بين تعالى وعيد من لم يتب بين ان من تاب وامن وعمل صالحا
فلهم الجنة ولا يلحقهم ظلم وهاهنا سوالان الاول الاستثناء دل على انه لا بد من التوبة والعمل الصالح وليس الامر كذلك لان من تاب عن الكفر ولم
يدخل وقت الصلوة او كانت المراة حائضا فان الصلوة لا تجب عليه وكذلك الصوم والزكوة فلو مات في ذلك الوقت كان من اهل النجاة مع انه لم يصدر عنه عمل
فلم يجز توقف الامر على العمل الصالح والجواب ان هذه الصورة نادرة والاحكام انما تناط بالاعم الاغلب السوال الثاني قوله ولا يظلمون شيئا يدل على ان
الثواب مستحق بالعمل لا بالتفضل لانه لو كان بالتفضل لاستحال حصول الظلم لكن من مذهبكم انه لا استحقاق للعبد بعمله الا بالوعد اجيب بانه لما
اشبهه اجري على حكمه **قوله** جنات عدن العامة على كسر التاء نصبا على انها بدل من الجنة وعلى هذه القراءة يكون قوله ولا يظلمون شيئا فيه
وجهان احدهما انه اعتراض بين البدل والمبدل منه والثاني انه حال كذا قال ابو حيان وفيه نظر من حيث ان المضارع المنفي بلا كالمثبت في انه لا يباشر
واو الحال وقرا ابو حيوة والحسن وعيسى بن عمر والاعمش جنات بالرفع وفيه وجهان احدهما انها خبر مبتدا مضمر تقديره تلك او هي جنات عدن
والثاني وبه قال الزمخشري انها مبتدا والتي وعد خبرها وقرا الحسن بن حي وعلي بن صالح والاعمش في رواية جنة عدن نصبا مفردا
واليماني والحسن والازرق عن حمزة جنة رفعا مفردا وتخريجها واضح قال الزمخشري لما كانت مشتملة على جنات عدن ابدلت منها كقولك
ابصرت دارك القاعة والعلالي وعدن معرفة علم بمعنى العدن وهو الاقامة كما جعلوا فينة وسحر وامس فيمن لم يصرفه اعلاما لمعاني الفينة
والسحر والامس فجرى العدن لذلك مجرى العدن وهو علم لارض الجنة لكونها دار اقامة ولولا ذلك لما ساغ الابدال لان النكرة لا تبدل من المعرفة الا موصوفة
ولما ساغ وصفها بالتي قال ابو حيان وما ذكره متعقب اما دعواه ان عدنا علم لمعنى العدن فيحتاج الى توقيف وسماع من العرب وكذا دعوى العلمية
الشخصية فيه واما قوله ولولا ذلك الى قوله موصوفة فليس مذهب البصريين لان مذهبهم جواز ابدال النكرة من المعرفة وان لم تكن موصوفة وانما ذلك
شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع على ما بيناه وملازمته فاسدة واما قوله ولما ساغ وصفها بالتي فلا يتعين كون التي صفة وقد ذكرنا
انه يجوز اعرابه بدلا قال شهاب الدين الظاهر ان التي صفة والتمسك بهذا الظاهر كاف وايضا فان الموصول في قوة المشتقات وقد نصوا على ان
البدل بالمشتق ضعيف فكذا ما في معناه **قوله** بالغيب فيه وجهان احدهما ان الباء حالية وفي صاحب الحال احتمالان احدهما ضمير الجنة وهو عائد
الموصول اي وعدها وهي غائبة عنهم لا يشاهدونها والثاني ان يكون هو عباده اي وهم غائبون عنها لا يرونها انما امنوا بها بمجرد الاخبار منه
والوجه الثاني ان الباء سببية اي بسبب تصديق الغيب وبسبب الايمان به **قوله** انه كان يجوز في هذا الضمير وجهان احدهما انه ضمير الباري تعالى يعود على
الرحمن اي ان الرحمن كان وعده ماتيا والثاني انه ضمير الامر والشان لانه مقام تعظيم وتفخيم وعلى الاول يجوز ان يكون في كان ضمير هو اسمها يعود
على الله تعالى ووعده بدل من ذلك الضمير بدل اشتمال وماتيا خبرها ويجوز ان لا يكون فيها ضمير بل هي رافعة لوعده وماتيا الخبر ايضا وهو نظير ان
زيدا كان ابوه منطلقا وماتيا فيه وجهان احدهما انه مفعول على بابه والمراد بالوعد الجنة اطلق عليها المصدر اي موعود نحو درهم ضرب الامير
وقيل الوعد مصدر على بابه وماتيا مفعول بمعنى فاعل ولم يرتضه الزمخشري فانه قال قيل في ماتيا مفعول بمعنى فاعل والوجه ان الوعد هو الجنة
وهم ياتونها او هو من قولك اتى اليه احسانا اي كان وعده مفعولا منجزا وقال الزجاج كل ما وصل اليك فقد وصلت اليه وكلما اتاك فقد اتيته والمقصود
من قوله انه كان وعده ماتيا انه وعد تعالى وان كان بامر غائب فهو كانه مشاهد حاصل والمراد تقرير ذلك في القلوب **قوله** لا يسمعون
فيها لغوا اللغو من الكلام ما يلغى ويطرح وهو المنكر من القول كقوله لا تسمع فيها لاغية وقال مقاتل هو اليمين الكاذبة وفيه دلالة على وجوب اجتناب
اللغو لان الله تعالى نزه عنه الدار التي لا تكليف فيها ولقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه الاية **قوله** الا
سلاما ابدى الزمخشري فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معناه ان كان تسليم بعضهم على بعض وتسليم الملائكة عليهم لغوا فلا يسمعون لغوا
الا ذلك فهو من وادي قوله • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب • الثاني انهم لا يسمعون فيها الا قولا يسلمون فيه من
العيب والنقيصة على الاستثناء المنقطع الثالث ان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة ودار السلام هي دار السلامة واهلها اغنياء عن الدعاء
بالسلامة فكان ظاهره من باب اللغو وفضول الحديث لولا ما فيه من فائدة الاكرام وظاهر هذا ان الاستثناء على الاولين متصل فانه صرح
بالمنقطع في الثاني واما اتصال الثالث فواضح لانه اطلق اللغو على السلام بالاعتبار الذي ذكره واما الاتصال في الاول فمشروط بالتعلق بعيب فليس من جنس
الاول وسياتي تحقيق هذا ان شاء الله تعالى عند قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى **قوله** ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فيه سوالان السوال
الاول ان المقصود من هذه الايات وصف الجنة باحوال مستعظمة ووصول الرزق اليهم بكرة وعشيا ليس من الامور المستعظمة والجواب من وجهين
الاول قال الحسن اراد تعالى ان يرغب كل قوم بما احبوه في الدنيا فلذلك ذكر اساور الذهب والفضة ولبس الحرير التي كانت عادة العجم والارائك التي هي
الحجال المضروبة على الاسرة وكانت عادة اشراف اليمن ولا شيء كان احب الى العرب من الغداء والعشاء فوعدهم بذلك الثاني المراد دوام الرزق تقول انا
عند فلان صباحا ومساء وبكرة وعشيا تريد الدوام ولا تقصد الوقتين المعلومين السوال الثاني قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وقال
عليه السلام لا صباح عند ربك ولا مساء بل هم في نور ابدا والبكرة والعشي لا يوجدان الا عند وجود الصباح والمساء والجواب المراد انهم ياكلون
على مقدار الغداة والعشي لان في الجنة غدوة ولا عشيا اذ لا ليل فيها وقيل انهم يعرفون النهار برفع الحجب ووقت الليل بارخاء الحجب وقيل
المراد رفاهية العيش وسعة الرزق اي لهم رزقهم متى شاءوا **قوله** تلك الجنة التي نورث فيه الاشارة بتلك الى الجنة لانها غائبة
وقرا الاعمش نورثها بابراز عائد الموصول وقرا الحسن والاعرج وقتادة نورث بفتح الواو وتشديد الراء من ورث مضعفا وقوله نورث
استعارة اي نبقي عليه الجنة كما يبقى على الوارث مال الموروث وقيل معناه ننقل تلك المنازل ممن لو اطاع لكانت له الى عبادنا الذين اتقوا
ربهم فجعل هذا النقل ارثا قاله الحسن **فصل** المتقي من اتقى المعاصي واتقى ترك الواجبات قال القاضي هذه الاية دالة على ان الجنة
يدخلها من كان تقيا والفاسق المرتكب للكبائر لم يوصف بذلك واجيب بان الاية تدل على ان المتقي يدخلها وليس فيها دلالة على ان غير المتقي لا
يدخلها وايضا فصاحب الكبيرة متق عن الكفر ومن صدق عليه انه متق عن الكفر فقد صدق عليه انه متق وحينئذ يدخل الجنة فالاية بان تدل على
ان صاحب الكبيرة يدخل الجنة اولى من ان تدل على انه لا يدخلها **قوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك الاية** قال ابن عطية الواو عاطفة جملة
كلام على اخرى واصلة بين القولين وان لم يكن معناهما واحدا وقد اغرب النقاش في حكايته قولا وهو ان قوله وما نتنزل اي وتقول الملائكة فحمله
معمولا لقول مضمر وقيل هو من كلام اهل الجنة وهو اقرب مما قبله وتنزل مطاوع نزل بالتشديد ويقتضي العمل في مهلة وقد لا يقتضيها قال الزمخشري

السند على معنيين معنى النزول على مهل ومعنى النزول على الاطلاق كقوله • فلست لانسي ولكن لملاك • تنزل من جو السماء يصوب • لانه مطاوع
نزل ونزل يكون بمعنى نزل ويكون بمعنى التدريج والاليق بهذا الموضع هو النزول على مهل والمراد ان نزولنا في الاحايين وقتا بعد وقت قال
تعالى الا ابن وقد تقدم انه يفرق بين نزل وانزل في اول هذا الموضوع وقرأ العامة نتنزل بنون الجمع وقرأ الاعرج يتنزل بياء الغيبة وفي الفاعل حينئذ
قولان احدهما انه ضمير جبريل قال ابن عطية وهو مردود بقوله له ما بين ايدينا وما خلفنا لانه لا يطرد معه وانما يتجه ان يكون خبرا عن جبريل اي القرآن لا ينزل
الا بامر الله في الاوقات التي يقدرها وقد يجاب ابن عطية بانه على اضمار القول اي قائلا له ما بين ايدينا والثاني انه يعود على الوحي وكذا قال الزمخشري على
الحكاية عن جبريل والضمير للوحي ولا بد من اضمار هذا القول ايضا قوله له ما بين ايدينا استدل بعض النحاة على ان الازمنة ثلاثة ماض وحاضر ومستقبل
بهذه الآية وهو كقول زهير • واعلم علم اليوم والامس قبله • ولكنني عن علم ما في غد عمي • فصل روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا جبريل
ما منعك ان تزورنا فنزلت وما نتنزل الا بامر ربك الآية وقال عكرمة والضحاك وقتادة ومقاتل والكلبي احتبس جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم
حين سأله قومه عن اصحاب الكهف وذي القرنين والروح فقال اخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله حتى شق على النبي صلى الله عليه وسلم فقال المشركون ودعه
ربه وقلاه فلما نزل بعد ايام قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ابطأت علي حتى ساء ظني واشتقت اليك فقال له جبريل اني كنت اليك اشوق ولكني عبد
مأمور اذا بعثت نزلت واذا حبست احتبست فنزل قوله وما نتنزل الا بامر ربك وقوله ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وسورة والضحى وفي الآية
سؤال وهو ان قوله تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا كلام الله وقوله وما نتنزل كلام غير الله فكيف جاز عطف هذا على ما قبله من غير فصل
واجيب بانه اذا كانت القرينة ظاهرة لم يقبح كقوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وهذا كلام الله ثم عطف عليه قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه
واعلم ان ظاهر قوله وما نتنزل الا بامر ربك خطاب جماعة لواحد وذلك لا يليق الا بالملائكة الذين ينزلون على الرسول فلذلك ذكروا في سبب النزول ما
تقدم ثم قال له ما بين ايدينا وما خلفنا اي علم ما بين ايدينا قال سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل ما بين ايدينا من امر الآخرة والثواب والعقاب وما خلفنا
ما مضى من امر الدنيا وما بين ذلك ما يكون من هذا الوقت الى قيام الساعة وقيل ما بين ايدينا من امر الآخرة وما خلفنا من امر الدنيا وما بين ذلك
اي بين النفختين وبينهما اربعون سنة وقيل ما بين ايدينا ما بقي من امر الدنيا وما خلفنا ما مضى منها وما بين ذلك هذه حياتنا وقيل ما بين ايدينا
بعد ان نموت وما خلفنا قبل ان نخلق وما بين ذلك مدة الحياة وقيل ما بين ايدينا الارض اذا اردنا النزول اليها وما خلفنا السماء وما انزل منها وما بين
ذلك الهواء يريد ان ذلك كله لله عز وجل فلا نقدر على شيء الا بامره ثم قال وما كان ربك نسيا اي ناسيا اي ما نسيك ربك بمعنى ما تركك والناسي التارك
كقوله ما ودعك ربك وما قلى اي ما كان امتناع النزول لترك الله لك وتوديعه اياك قوله رب السموات فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من ربك
الثاني انه خبر مبتدأ مضمر اي هو رب السموات الثالث انه مبتدأ والخبر الجملة الامرية بعده وهذا ماش على رأي الاخفش اذ يجوز زيادة الفاء في خبر المبتدأ مطلقا
قوله لعبادته متعلق باصطبر فان قيل لم لم يقل واصطبر على عبادته لانها صلته فكان حقه تعديه بعلى فالجواب انه ضمن معنى الثبات
لان العبادة ذات تكاليف قل من يثبت لها فكانه قيل واثبت لها مصطبرا واستدلوا بهذه الآية على ان فعل العبد خلق لله تعالى لان فعل العبد حاصل
بين السموات والارض وهو رب لكل شيء حصل بينهما قوله هل تعلم له سميا ادغم الاخوان وهشام وجماعة لام هل في التاء وانشدوا على ذلك بيت مزاحم
العقيلي • فذر ذا ولكن هل تعين متيما • على ضوء برق آخر الليل ناصب • فصل دل ظاهر الآية على انه تعالى رتب على الامر بالعبادة والامر بالمصابرة
عليها انه لا سمي له والاقرب انه ذكر الاسم واراد هل تعلم له نظيرا فيما يقتضي العبادة والذي يقتضيها كونه منعما باصول النعم وفروعها وهي خلق الاجسام والحياة
والعقل وغيرها فانه لا يقدر على ذلك احد سواه سبحانه واذا كان قد انعم عليك بغاية الانعام وجب ان تعظمه بغاية التعظيم وهي العبادة قال ابن عباس هل تعلم له
مثلا وقال الكلبي ليس له شريك في اسمه وذلك لانهم وان كانوا يطلقون لفظ الاله على الوثن فما اطلقوا لفظ الله تعالى على شيء قال ابن عباس لا يسمى بالرحمن غيره
وايضا هل تعلم من سمي باسمه على الحق دون الباطل لان التسمية على الباطل كلا تسمية لانها غير معتد بها والقول الاول اقرب قوله تعالى ويقول
الانسان أئذا ما مت الآية اذا منصوب بفعل مقدر مدلول عليه بقوله تعالى لسوف اخرج تقديره اذا مت ابعث واحيى ولا يجوز ان يكون العامل فيه
اخرج لان ما بعد لام الابتداء لا يعمل فيما قبلها قال ابو البقاء لان ما بعد اللام وسوف لا يعمل فيما قبلها كان قال شهاب الدين قد جعل المانع مجموع الحرفين اما
اللام فمسلم واما حرف التنفيس فلا مدخل له في المنع لان حرف التنفيس يعمل ما بعده فيما قبله تقول زيدا ساضرب وسوف اضرب ولكن فيه خلاف ضعيف والصحيح
الجواز وانشدوا عليه • فلما رأته آمنا هان وجدها • وقالت ابونا هكذا سوف يفعل • فهكذا منصوب بيفعل بعد حرف التنفيس وقال ابن عطية واللام في قوله
لسوف مجلوبة على الحكاية لكلام تقدم بهذا المعنى كان قائلا قال للكافر اذا مت يا فلان لسوف تخرج حيا فقرر الكلام على جهة الاستبعاد وكرر
اللام حكاية للقول الاول قال ابو حيان ولا يحتاج الى هذا التقدير ولا ان هذا حكاية لكلام تقدم بل هو من كلام الكافر وهو استفهام فيه معنى الجحد والاستبعاد
وقال الزمخشري لام الابتداء الداخلة على المضارع تعطي معنى الحال فكيف جامعت حرف الاستقبال قلت لم تجامعها الا مخلصة للتوكيد كما اخلصت الهمزة
في يا الله للتعويض واضمحل عنها معنى التعريف قال ابو حيان وما ذكر من ان اللام تعطي الحال مخالف فيه فعلى مذهب من لا يرى ذلك يسقط السؤال واما قوله كما
اخلصت الهمزة فليس ذلك الا على مذهب من يزعم ان اصله الاه واما من يزعم ان اصله لاه فلا تكون الهمزة فيه للتعويض اذ لم يحذف منه شيء ولو قلنا ان اصله الاه
وحذفت فاء الكلمة لم يتعين ان الهمزة فيه في النداء للتعويض اذ لو كانت عوضا من المحذوف لثبتت دائما في الندا وغيره ولما جاز حذفها في الندا قالوا يا الله بحذفها
وقد نصوا على ان همزة الوصل في النداء شاذ وقرأ الجمهور ائذا بالاستفهام وهو استبعاد كما تقدم وقرأ ابن ذكوان بخلاف عنه وجماعة اذا بهمزة واحدة على الخبر
او الاستفهام وحذفت اداته للعلم بها ولدلالة القراءة الاخرى عليها وقرأ طلحة بن مصرف لساخرج حيا ليس دون سوف هذا نقل الزمخشري عنه وغيره
نقل عنه ساخرج دون لام ابتداء وعلى هذه القراءة يكون العامل في الظرف نفس اخرج ولا يمنع حرف التنفيس على الصحيح وقرأ العامة اخرج مبنيا للمفعول
والحسن وابو حيوة اخرج مبنيا للفاعل وحيا حال مؤكدة لان من لازم خروجه ان يكون حيا وهو كقوله ابعث حيا فصل لما امر بالعبادة والمصابرة عليها
فكان سائلا سأل وقال هذه العبادات لا منفعة فيها في الدنيا واما الآخرة فقد انكرها قوم فلا بد من ذكر الدلالة على القول بالحشر حتى تظهر فائدة الاشتغال
بالعبادة فلهذا حكى الله تعالى قول منكري الحشر فقال ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف اخرج حيا وانما قال ذلك على سبيل الانكار والاستبعاد وذكروا في الانسان وجهين احدهما ان يكون
المراد الجنس كقوله هل اتى على الانسان فان قيل كلهم غير قائلين بذلك فكيف يصح هذا القول فالجواب من وجهين الاول ان هذه المقالة لما كانت موجودة
في جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وانما القاتل رجل منهم الثاني ان هذا الاستبعاد موجود ابتداء في طبع كل احد الا ان بعضهم
ترك لدلالة القاطعة على صحة القول به القول الثاني ان المراد بالانسان شخص معين فقيل ابي بن خلف الجمحي وقيل ابو جهل وقيل المراد جنس الكفار القائلين
بعدم البعث ثم ان الله تعالى اقام الدلالة على صحة البعث فقال اولا يذكر الانسان الآية قرأ نافع وابن عامر وعاصم وجماعة يذكر مخففا مضارع ذكر الثلاثي

بالتشديد

بالتشديد مضارع تذكر والاصل يتذكر فادغمت التاء في الذال وقد قرأ بهذا الاصل وهو يتذكر ابي والهمزة في قوله اولا يذكر مؤخرة عن حرف العطف تقديرا
كما هو قول الجمهور وقد رجع الزمخشري الى رأي الجمهور هنا فقال الواو عطفت لا يذكر على يقول ووسطت همزة الانكار بين المعطوف وحرف العطف ومذهبه ان تقدر
بين حرف العطف وهمزة الاستفهام جملة يعطف عليها ما بعدها وقد فعل هذا اعني الرجوع الى قول الجمهور في سورة الاعراف كما نبه عليه في موضعه قوله
من قبل اي من قبل بعثه وقدره الزمخشري من قبل الحالة التي هو فيها وهي حالة بقائه فصل قال بعض العلماء لو اجتمع كل الخلائق على ايراد حجة في
البعث على هذا الاختصار ما قدروا عليها اذ لا شك ان الاعادة ثانيا اهون من الايجاد اولا ونظيره قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة وقوله وهو
الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه واحتجوا بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشيء وهو ضعيف لان الانسان عبارة عن مجموع جواهر متألفة
قامت بها اعراض وهذا المجموع ما كان شيئا ولكن لم قلتم ان كل واحد من تلك الاجزاء ما كان شيئا قبل كونه موجودا فان قيل كيف امر الله تعالى الانسان
بالتذكر مع ان التذكر هو العلم بما علمه من قبل ثم تخللهما سهو فالجواب المراد او لا يتفكر فيعلم خصوصا اذا قرئ اولا يذكر مشددا اما اذا قرئ اولا يذكر
مخففا فالمراد او لا يعلم ذلك من حال نفسه لان كل احد يعلم انه لم يكن حيا في الدنيا ثم صار حيا ثم انه تعالى لما قرر المطلوب بالدليل اردفه بالتهديد
فقال فوربك لنحشرنهم والشياطين اي لنجمعنهم في المعاد يعني المشركين المنكرين للبعث مع الشياطين وذلك انه يحشر كل كافر مع شيطان في سلسلة
وفائدة القسم امران احدهما ان العادة جارية بتأكيد الخبر باليمين والثاني ان في اقسام الله تعالى باسمه مضافا الى رسوله صلى الله عليه وسلم رفع
منه لشأنه كما رفع من شأن السماء والارض في قوله فورب السماء والارض انه لحق والواو في والشياطين يجوز ان تكون للعطف وبمعنى مع وهي بمعنى
مع اوقع والمعنى انهم يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين اغووهم ثم لنحضرنهم حول جهنم اي يحضرهم على اذل صورة لقوله جثيا لان البارك على
ركبتيه صورته صورة الذليل وصورة العاجز فان قيل هذا المعنى حاصل للكل لقوله وترى كل امة جاثية ولان العادة جارية بان الناس في
مواقف مطالبات الملوك يتجاثون على ركبهم لما في ذلك من القلق او لما يدهمهم من شدة الامر التي لا يطيقون معها القيام على ارجلهم واذا كان هذا حاصلا
للكل فكيف يدل على مزيد ذل الكفار فالجواب لعل المراد انهم يكونون من وقت الحشر الى وقت الحضور في الموقف على هذه الحال وذلك يوجب مزيد
ذلهم قوله جثيا حال مقدرة من مفعول لنحضرنهم وجثيا جمع جاث جمع على فعول نحو قاعد وقعود وجالس وجلوس وفي لامه لغتان احداهما
الواو والاخرى الياء يقال جثا يجثو جثوا وجثا يجثي جثيا فعلى التقدير الاول يكون اصله جثوو بواوين الاولى زائدة علامة للجمع والثانية لام الكلمة
ثم اعل اعلال عصي ودلي وتقدم تحقيقه في عتيا وعلى الثاني يكون الاصل جثوي فاعل اعلال هين وميت وعن ابن عباس انه بمعنى جماعات جماعات
جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة وفي صحته عنه فيه نظر من حيث ان فعلة لا تجمع على فعول ويجوز في جثيا ان يكون مصدرا على فعول واصله كما تقدم
في حال كونه جمعا اما جثوو واما جثوي وقد تقدم للاخوين بكسر فائه والباقين بضمها والجثو القعود على الركب قوله ثم لننزعن من كل
شيعة اي لنخرجن من كل امة واهل دين من الكفار والشيعة فعلة كفرقة ومنه الطائفة التي شاعت اي تبعت غاويا من الغواة قال تعالى ان الذين
فارقوا دينهم وكانوا شيعا والمعنى انه تعالى يحضرهم اولا حول جهنم ثم يميز البعض من البعض فمن كان اشدهم تمردا في كفره خص بعذاب عظيم لان
عذاب الضال المضل يجب ان يكون فوق عذاب من يضل تبعا لغيره وليس عذاب من يتمرد ويتجبر كعذاب المقلد ومعنى الآية انه ينزع من كل فرقة من
كان اشد عتوا وتمردا ليعلم ان عذابه اشد وفائدة هذا التمييز التخصيص بشدة العذاب لا التخصيص باصل العذاب فلذلك قال في جميعهم
ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا ولا يقال اولى الا مع اشتراك القوم في العذاب قوله ايهم اشد فيه اقوال كثيرة اظهرها عند جمهور المعربين
وهو مذهب سيبويه ان ايهم موصولة بمعنى الذي وان حركتها حركة بناء بنيت عند سيبويه لخروجها عن النظائر واشد خبر مبتدأ مضمر والجملة
صلة لايهم وايهم وصلتها في محل نصب مفعولا بها بقوله لننزعن ولاي احوال اربعة احدها تبنى فيها وهي كما في هذه الآية ان تضاف ويحذف
صدر صلتها ومثله قول الآخر • اذا ما اتيت بني مالك • فسلم على ايهم افضل • بضم ايهم وتفاصيلها مقررة في كتب النحو وزعم الخليل رحمه الله ان
ايهم هنا مبتدأ واشد خبره وهي استفهامية والجملة محكية بالقول مقدرا والتقدير لننزعن من كل شيعة المقول فيهم ايهم اشد وقوى الخليل
تخريجه بقول الشاعر • ولقد ابيت من الفتاة بمنزل • فابيت لا حرج ولا محروم • قال تقديره فابيت يقال فيّ لا حرج ولا محروم وذهب يونس الى انها
استفهامية مبتدأ وما بعدها خبرها كقول الخليل الا انه زعم انها معلقة لننزعن فهي في محل نصب لانه يجوز التعليق في سائر الافعال ولا يخصه بافعال
القلوب كما يخصه بها الجمهور وقال الزمخشري ويجوز ان يكون النزع واقعا على من كل شيعة كقوله ووهبنا لهم من رحمتنا اي لننزعن بعض كل شيعة
فكان قائلا قال من هم فقيل ايهم اشد عتيا فجعل ايهم موصولة ايضا ولكن هي في قوله خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين هم اشد قال ابو حيان وهذا
تكلف ما لا حاجة اليه وادعاء اضمار غير محتاج اليه وجعل ما ظاهره انه جملة واحدة جملتين وحكى ابو البقاء عن الاخفش والكسائي ان مفعول ننزعن
من كل شيعة ومن مزيدة قال وهما يجيزان زيادة من وايهم استفهام اي لننزعن كل شيعة وهذا يخالف في المعنى تخريج الجمهور فان تخريجهم يؤدي
الى التبعيض وهذا يؤدي الى العموم الا ان تجعل من لابتداء الغاية لا للتبعيض فيتفق التخريجان وذهب الكسائي الى ان معنى لننزعن لننادين فعومل معاملته
فلم يعمل في اي قال المهدوي ونادى يعلق اذا كان بعده جملة نصب فيعمل في المعنى ولا يعمل في اللفظ وقال المبرد ايهم متعلق بشيعة و
لذلك ارتفع والمعنى من الذين تشايعوا ايهم اشد كانهم يتبادرون الى هذا ويلزمه على هذا ان يقدر مفعولا لننزعن محذوفا وقدر بعضهم في
قول المبرد من الذين تعاونوا فنظروا ايهم قال النحاس وهذا قول حسن وقد حكى الكسائي تشايعوا بمعنى تعاونوا قال شهاب الدين وفي هذه العبارة
المنسوبة للمبرد قلق ولا بين الناقل عنه وجه الرفع على ماذا يكون وبينه ابو البقاء لكن جعل ارتفاعها على انها فاعلة لما تضمنه شيعة من معنى الفعل قال
التقدير لننزعن من كل فريق يشيع ايهم وهي على هذا بمعنى الذي ونقل الكوفيون ان ايهم في الآية بمعنى الشرط والتقدير ان اشتد عتوهم او لم
كما تقول ضربت القوم ايهم غضب والمعنى ان غضبوا او لم يغضبوا وقرأ طلحة بن مصرف ومعاذ بن مسلم الهراء استاذ الفراء وزائدة عن الاعمش ايهم نصبا
فعلى هذه القراءة والتي قبلها ينبغي ان يكون مذهب سيبويه جواز اعرابها وبنائها وهو المشهور عند النقلة عنه وقد نقل عنه انه يحتم بناءها
قال النحاس ما علمت احدا من النحويين الا وقد خطأ سيبويه قال وسمعت ابا اسحاق الزجاج يقول ما تبين لي ان سيبويه غلط في كتابه الا في موضعين احدهما
هذا قال وقد اعرب سيبويه ايا وهي مفردة فكيف يبنيها مضافة وقال الجرمي خرجت من البصرة فلم اسمع منذ فارقت الخندق الى مكة احدا يقول لاضربن
ايهم قائم بل ينصب قوله على الرحمن متعلق باشد وعتيا منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدأ اذ التقدير ايهم هو عتوه اشد ولا بد من محذوف
يتم به الكلام التقدير فيلقيه في العذاب او فنبدأ بعذابه قال الزمخشري فان قلت بم يتعلق على والباء فان تعلقهما بالمصدرين لا سبيل اليه
قلت هما للبيان لا للصلة او يتعلقان بافعل اي عتوهم اشد على الرحمن وصليهم اولى بالنار كقولهم هو اشد على خصمه وهو اولى بكذا اعني بعلى قوله

على الرحمن عتيا وصليا قوله بالذين هم وقوله بالمصدرين يعني بهما عتيا وصليا واما كونه لا سبيل اليه فلان المصدر في نية الموصول ولا يتقدم معمول الموصول عليه وجوز بعضهم ان يكون عتيا وصليا في هذه الاية مصدرين كما تقدم وجوز ان يكونا جمع عات وصال فانتصبا على هذا على الحال وعلى هذا يجوز ان يتعلق على في اشد بها او بالمحذوف المذكور وقال المفسرون معنى قوله ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليا اي احق بدخول النار يقال صلي يصلى صليا مثل لقي يلقى لقيا وصلى يصلي صليا مثل مضى يمضي مضيا اذا دخل النار وقاسى حرها **قوله تعالى** وان منكم الا واردها الاية الواو في وان فيها وجهان احدهما انها عاطفة هذه الجملة على ما قبلها وقال ابن عطية وان منكم الا واردها قسم والواو تقتضيه ويفسره قول النبي صلى الله عليه وسلم من مات له ثلاث من الولد لم تمسه النار الا تحلة القسم واراد بالقسم قوله تعالى وان منكم الا واردها قال ابو حيان وذهل عن قول النحويين انه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى الا اذا كان الجواب باللام او بان والجواب هنا على زعمه بان النافية فلا يجوز حذف القسم على ما نصوا وقوله والواو تقتضيه يدل على انها عنده واو القسم ولا يذهب نحوي الى ان مثل هذه الواو واو قسم لانه يلزم من ذلك حذف المجرور وابقاء الجار ولا يجوز ذلك الا ان وقع في شعر او نادر كلام بشرط ان تقوم صفة المحذوف مقامه كما اول في قولهم نعم السير على بئس العير اي على عير بئس العير وقول الشاعر والله ما ليلي بنام صاحبه • اي برجل نام صاحبه وهذه الاية ليست من هذا الضرب اذ لم يحذف المقسم وقامت صفته مقامه وان حرف نفي ومنكم صفة لمحذوف تقديره وان احد منكم ويجوز ان يكون التقدير وان منكم الا من هو واردها وقد تقدم لذلك نظائر والخطاب في قوله منكم يحتمل الالتفات وعدمه قال الزمخشري التفات الى الانسان ويعضده قراءة ابن عباس وعكرمة وان منهم او خطاب للناس من غير التفات الى المذكور والحتم القضاء والوجوب حتم اي اوجبه حتما ثم يطلق الحتم على الامر المحتوم كقوله تعالى هذا خلق الله ودرهم ضرب الامير وعلى ربك يتعلق بحتما لانه في معنى اسم المفعول ولذلك وصفه بمقضيا **فصل** المعنى وما منكم الا واردها والورود هنا موافاة المكان وقيل القسم فيه مضمر اي والله ما منكم من احد الا واردها واختلفوا في معنى الورود هنا فقال ابن عباس والاكثرون الورود هاهنا هو الدخول والكناية راجعة الى النار وقالوا يدخلها البر والفاجر ثم ينجي الله المتقين فيخرجهم منها ويدل على ان الورود هو الدخول قوله تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وروى ابن عيينة عن عمرو بن دينار ان نافع بن الازرق مارى ابن عباس في الورود فقال ابن عباس هو الدخول وقال نافع ليس الورود الدخول فتلا ابن عباس انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون ادخلها هؤلاء ام لا ثم قال يا نافع اما والله انا وانت سنردها وانا ارجو ان يخرجني الله منها وما ارى الله يخرجك منها بتكذيبك ويدل عليه ايضا قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا اي ننجي من الواردين من اتقى ولا يجوز ان يقول ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا الا والكل واردون والاخبار المروية دالة على هذا القول وهو ما روي ان عبد الله بن رواحة قال اخبر الله تعالى عن الورود ولم يخبر بالصدر فقال عليه السلام يا ابن رواحة اقرا ما بعدها ثم ننجي الذين اتقوا فدل على ان ابن رواحة فهم من الورود الدخول ولم ينكر عليه السلام ذلك وعن جابر انه سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمنين بردا وسلاما حتى ان للنار ضجيجا من بردها وقيل المراد من تقدم ذكره من الكفار فكنى عنهم كناية الغيبة ثم خاطب خطاب المشافهة قالوا ولا يجوز ان يدخل النار مؤمن ابدا لقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون حسيسها والمبعد عنها لا يوصف بانه واردها فلو وردوها لسمعوا حسيسها وقوله وهم من فزع يومئذ امنون والمراد من قوله وان منكم الا واردها الحضور والرؤية لا الدخول كقوله ولما ورد ماء مدين اراد به الحضور وقال عكرمة الاية في الكفار يردونها ولا يخرجون منها وقال ابن مسعود وان منكم الا واردها يعني القيمة والكناية راجعة اليها قال البغوي والاول اصح وعليه اهل السنة انهم جميعا يدخلون النار ثم يخرج الله منها اهل الايمان لقوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا اي الشرك وهم المؤمنون والنجاة انما تكون مما دخلت فيه كان على ربك حتما مقضيا اي كان ورودكم جهنم حتما لازما مقضيا قضاه الله عليكم **قوله** ثم ننجي قرا العامة ثم ننجي بضم ثم على انها العاطفة وقرا علي بن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس وابي والجحدري ويعقوب ثم بفتحها على انها الظرفية ويكون منصوبا بما بعده اي هناك ننجي الذين اتقوا وقرا الجمهور ننجي بضم النون الاولى وفتح الثانية وتشديد الجيم من نجى مضعفا وقرا الكسائي والاعمش وابن محيصن ننجي من انجى والفعل على هاتين القراءتين مضارع وقرات فرقة نجي بنون واحدة مضمومة ثم جيم مشددة وهو على هذه القراءة ماض مبني للمفعول وكان من حق قارئها ان يفتح الياء ولكنه سكنه تخفيفا ويحمل على هذه القراءة توجيه الحرمياني في قراءة مقاربة اخر سوق الانبياء وقرا علي بن ابي طالب ننحي بحاء مهملة من التنحية ومفعول اتقوا اما محذوف وقد مراد للعلم به اي اتقوا الشرك والظلم جثيا اما مفعول ثان ان كان نذر يتعدى لاثنين بمعنى نترك ونصير واما حال ان جعلت بمعنى نخليهم وجثيا على ما تقدم **وفيها** يجوز ان يتعلق بنذر وان يتعلق بجثيا ان كان حالا ولا يجوز ذلك فيه ان كان مصدرا ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من جثيا لانه في الاصل صفة لنكرة قدم عليها فانتصب حالا **فصل** اختلفوا في انه كيف يندفع عن المتقين ضرر النار اذا وردوها على القول بان الورود هو الدخول فقيل البقعة المسماة بجهنم ويكون المؤمنون في تلك المواضع الخالية عن النار في وسط النار وعن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة وقيل ان الله تعالى يخمد النار فيعبرها المؤمنون وتنهار بالكافرين قال ابن عباس يردونها كانها اهالة وقيل ان الله تعالى يجعل النار الملاصقة لابدان المؤمنين بردا وسلاما كما جاء في الحديث المتقدم وكما في حق ابرهيم عليه السلام وكما في الكوز الواحد من الماء يشربه القبطي فيكون دما ويشربه الاسرائيلي فيكون ماء عذبا وفي الحديث تقول النار للمؤمن جز يا مؤمن فقد اطفا نورك لهبي وعن مجاهد في قوله تعالى وان منكم الا واردها قال من حم من المسلمين فقد وردها وفي الخبر الحمى كير من جهنم وهي حظ المؤمن من النار واعلم انه لا بد من احد هذه الوجوه في الملائكة الموكلين بالعذاب حتى يكونوا في النار مع المعاقبين **فان قيل** اذا لم يكن على المؤمنين عذاب في دخولهم فما الفائدة في ذلك الدخول **فالجواب** ان ذلك مما يزيدهم سرورا اذا علموا الخلاص منه وايضا فيه مزيد غم على اهل النار حيث يظهر فضيحتهم عند من كان يخوفهم من النار فما كانوا يلتفتون اليه وايضا ان المؤمنين اذا كانوا معهم في النار يبكتونهم فيزداد غم الكفار وسرور المؤمنين وايضا فان المؤمنين كانوا يخوفونهم بالحشر والنشر ويستدلون على ذلك فما كانوا يقبلون تلك الدلائل فاذا دخلوا جهنم معهم اظهروا لهم انهم كانوا صادقين فيما قالوه وان المكذبين بالحشر والنشر كانوا كاذبين وايضا انهم اذا شاهدوا ذلك العذاب صار سببا لمزيد التذاذهم بنعيم الجنة على ما قال • وبضدها تتبين الاشياء **فصل** **واذا تتلى عليهم اياتنا بينات الاية** لما اقام الحجة على مشركي قريش المنكرين للبعث واتبعه الوعيد حكى عنهم انهم عارضوا حجة الله بكلام فقالوا لو كنتم انتم على الحق وكنا على الباطل لكان حالكم في الدنيا احسن من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في الذل واعداءه المعرضين عن خدمته في العز والراحة ولما كان الامر بالعكس فان الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء والمؤمنين كانوا في ذلك الوقت في الخوف والقلة فدل على ان الحق ليس مع المؤمنين هذا حاصل شبهتهم وقوله اياتنا بينات اي واضحات وقيل مرتلات وقيل ظاهرات الاعجاز قال الذين كفروا يعني النضر بن الحرث ودونه من قريش للذين امنوا يعني فقراء اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وكانت فيهم قشافة وفي عيشهم خشونة وفي ثيابهم رثاثة

وكان الذين

وكان المشركون يرجلون شعورهم ويلبسون خيار ثيابهم فقالوا للمؤمنين اي الفريقين خير مقاما منزلا ومسكنا وهو موضع الاقامة واحسن نديا اي مجلسا ومثله النادي **قوله** مقاما قرا ابن كثير مقاما بالضم ورويت عن ابي عمرو وهي قراءة ابن محيصن وهو موضع الاقامة والمنزل والباقون بالفتح وفي كلتي القراءتين يحتمل ان يكون اسم مكان او اسم مصدر اما من قام ثلاثيا او من اقام اي خير مكان قيام او اقامة **فصل** قالوا زيد خير من عمرو وشر من بكر ولم يقولوا اخير منه ولا اشر منه لان هاتين اللفظتين كثر استعمالهما فحذفت همزتاهما ولم يثبتا الا في فعل التعجب فقالوا ما اخير زيدا واشر بهم وما اخير زيدا وما اشر عمرا والعلة في اثباتهما في فعلي التعجب ان استعمال هاتين اللفظتين اسما اكثر من استعمالهما فعلا فحذفت الهمزة في موضع الكثرة وبقيت على اصلها في موضع القلة ثابتة **والندي** فعيل اصله نديو لان لامه واو ويقال ندوتهم اندوهم اي اتيت ناديهم والنادي مثله ومنه فليدع ناديه اي اهل ناديه والندي والنادي مجلس القوم ومتحدثهم وقيل هو مشتق من الندى وهو الكرم لان الكرماء يجتمعون فيه والندوة والمنتدى كذلك وقال حاتم • ودعيت في اولى الندي ولم • ينظر الي باعين خزر • والمصدر الندو ومقاما ونديا منصوبان على التمييز من افعل وقرا ابو حيوة والاعرج وابن محيصن يتلى بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق واللام في للذين يحتمل ان تكون للتبليغ وهو الظاهر وان تكون للتعليل **قوله** وكم اهلكنا كم مفعول مقدم واجب التقديم لان لها صدر الكلام لانها اما استفهامية او خبرية وهي محمولة على الاستفهامية واهلكنا متسلط على كم اي كثيرا من القرون اهلكنا ومن قرن تمييز لكم مبين لها **قوله** هم احسن في هذه الجملة وجهان احدهما واليه ذهب الزمخشري وابو البقاء انها في محل نصب صفة لكم قال الزمخشري الا ترى انك لو اسقطت هم لم يكن لك بد من نصب احسن على الوصفية وفي هذا نظر لان النحويين نصوا على ان كم الاستفهامية والخبرية لا توصف ولا يوصف بها الثاني انها في محل جر صفة لقرن ولا محذور في هذا وانما جمع في قوله هم لان قرنا وان كان لفظه مفردا فمعناه جمع فهو كلفظ جمع وجميع يجوز مراعاة لفظه فيفرد كقوله تعالى نحن جميع منتصر ومراعاة معناه اخرى فيجمع كقوله تعالى لما جميع لدينا محضرون **فصل** لما ذكر واشبههم اجاب الله تعالى عنها بقوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا ورئيا اي متاعا واموالا **قوله** ورئيا الجمهور على رئيا بهمزة ساكنة بعدها ياء صريحة وصلا ووقفا وحمزة اذا وقف يبدل هذه الهمزة ياء على اصله في تخفيف الهمز ثم له بعد ذلك وجهان الاظهار اعتبارا بالاصل والادغام اعتبارا باللفظ وفي الاظهار صعوبة لا تخفى وفي الادغام ايهام انها مادة اخرى وهو الري الذي بمعنى الامتلاء والنضارة ولذلك ترك ابو عمرو اصله في تخفيف همزة وقرا قالون عن نافع وابن ذكوان عن ابن عامر وريا بياء مشددة بعد الراء فقيل هي مهموزة الاصل ثم ابدلت الهمزة ياء وادغمت وقيل الهمزة من رؤية العين وفعل فيه بمعنى مفعول اي مرئي وقيل هو من الرواء وحسن المنظر وقيل بل هو من الري ضد العطش وليس مهموز الاصل والمعنى احسن منظرا لان الري والامتلاء احسن من ضدهما ومعناه الارتواء من النعمة فان المنعم يظهر فيه ارتواء النعمة والفقير يظهر عليه ذبول الفقر وقرا حميد وابو بكر عن عاصم في رواية الاعشى وريئا بياء ساكنة بعدها همزة وهو مقلوب من رئيا في قراءة العامة ووزنه فلع وهو من راه يراه كقول الشاعر وكل خليل راءني فهو قائل من اجلك هذا هامة اليوم او غد وفي القلب من القلب ما فيه وروى اليزيدي في قراءة وريا بياء بعدها الف بعدها همزة وهي من المراءاة اي يرى بعضهم حسن بعض ثم خفف الهمزة الاولى بقلبها ياء وهو تخفيف قياسي وقرا ابن عباس ايضا في رواية طلحة وريا بياء فقط مخففة ولها وجهان احدهما ان يكون اصلها كقراءة قالون ثم خفف الكلمة بحذف احدى الياءين وهي الثانية لانه بها حصل الثقل ولانها لام الكلمة والاواخر احرى بالتغيير والثاني ان يكون اصلها كقراءة حميد وريئا بالقلب ثم نقل حركة الهمزة الى الياء قبلها وحذف الهمزة على قاعدة تخفيف الهمزة بالنقل فصار وريا كما ترى وتجاسر بعضهم فجعل هذه القراءة لحنا وليس للاحن غير مخفي توجيهها على ما تقدم وقرا ابن عباس ايضا وابن جبير وجماعة وزيا بزاي وياء مشددة والزي البزة الحسنة والالات المجتمعة لانه من زوى كذا يزويه اي يجمعه والمتزين يجمع الاشياء التي تزينه وتظهر زيه **قوله** من كان في الضلالة من يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة ودخلت الفاء في الخبر لما تضمنه الموصول من معنى الشرط وقوله فليمدد فيه وجهان احدهما انه طلب على بابه ومعناه الدعاء والثاني لفظه لفظ الامر ومعناه الخبر قال الزمخشري اي مد له الرحمن يعني امهله فاخرج على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك وانه مفعول له في معنى الدعاء بان يمهله الله وينفس في مدة حياته **قوله** حتى اذا في حتى هذه ما تقدم في نظائرها من كونها حرف جر او حرف ابتداء واما الثاني فهي غاية له على كلا القولين فقال الزمخشري وفي هذه الاية وجهان الاول ان تكون متصلة بالاية التي رابعتها والايتان اعتراض بينهما اي قالوا اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا حتى اذا راوا ما يوعدون اي لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتكافون عنه الى ان يشاهدوا الموعود راي العين فقوله فسيعلمون من هو شر مكانا واضعف جندا في مقابلة قولهم واحسن نديا فبين تعالى انهم اذا ظنوا في الحال ان منزلتهم افضل من حيث فضلهم الله بالمقام والندي فسيعلمون من بعد ان الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا فانه لا مكان شر من النار والمناقشة في الحساب واضعف جندا فقد كانوا يظنون وهم في الدنيا ان اجتماعهم ينفع فاذا راوا انه لا ناصر لهم في الاخرة عرفوا عند ذلك انهم كانوا في الدنيا مبطلين فيما ادعوه ثم قال والثاني ان تتصل بما يليها والمعنى ان الذين في الضلالة ممدود لهم في ضلالتهم والخذلان لاصق بهم الى ان يعاينوا نصرة الله المؤمنين او يشاهدوا الساعة ومقدماتها فان قلت حتى هي التي يحكى بعدها الجمل الا ترى الجملة الشرطية واقعة بعدها وهي اذا واذا راوا ما يوعدون فسيعلمون قال ابو حيان مستبعد الكون الاول وهو في غاية البعد لطول الفصل بين قوله قالوا اي الفريقين وبين الغاية وفيه الفصل بجملتي اعتراض ولا يجيزه ابو علي وهذا الاستبعاد وقال ابو البقاء حتى يحكى ما بعدها هاهنا وليست متعلقة بفعل **قوله** اما العذاب واما الساعة تقدم الكلام في اما من كونها حرف عطف او لا والاطلاق ان احد معانيها التفصيل كما في الاية الكريمة والعذاب والساعة بدلان من قوله ما يوعدون المنصوبة براوا فسيعلمون جواب الشرط ومن هو شر مكانا يجوز ان تكون من موصولة بمعنى الذي ويكون مفعولا ليعلمون ويجوز ان تكون استفهامية في محل رفع بالابتداء وهو مبتدا ثان وشر خبره والمبتدا والخبر خبر الاول ويجوز ان تكون الجملة معلقة لفعل الرؤية فالجملة في محل نصب على التعليق **فصل** قال المفسرون فليمدد له الرحمن اي امهله واملى له في العمر فاخرج على لفظ الامر ومعناه الخبر اي يدعه في طغيانه ويمهله في كفره حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب وهو الاسر والقتل في الدنيا واما الساعة يعني يوم القيمة فيدخلون النار وقوله واما الساعة يدل على ان المراد بالعذاب عذاب يحصل قبل يوم القيمة فيحتمل ان يكون المراد به الاسر والقتل كما تقدم ويحتمل ان يكون عذاب القبر ويمكن ان يكون تغير حالهم من العز الى الذل ومن الغنى الى الفقر ومن الصحة الى المرض ومن الامن الى الخوف فسيعلمون عند ذلك من هو شر مكانا منزلا واضعف جندا اقل ناصرا لانهم في النار والمؤمنون في الجنة وهذا رد عليهم في قولهم اي الفريقين خير مقاما واحسن نديا **قوله** ويزيد الله في هذه الجملة وجهان احدهما انها لا محل لها لاستئنافها فانها سيقت للاخبار بذلك وقال الزمخشري انها معطوفة على موضع فليمدد لانه واقع موقع الخبر تقديره من كان في الضلالة يمده الرحمن مدا ويزيد اي في ضلالهم ويزيد الذين اهتدوا قال ابو حيان ولا يصح ان يكون ويزيد معطوفا

على فليمدد وسواء كان دعاء او خبرا بصورة الامر لانه في موضع الخبر ان كانت من موصولة او في موضع الجواب ان كانت من شرطية وعلى كلي التقديرين فالجملة
من قوله ويزيد الله الذين اهتدوا هدى عارية من ضمير يعود على من يربط جملة الخبر بالمبتدا او جملة الشرط بالجزاء الذي هو فليمدد وما عطف عليه لان
المعطوف على الخبر خبر والمعطوف على جملة الجزاء جزاء واذا كانت اداة الشرط اسما لا ظرفا تعين ان يكون في جملة الجزاء ضميره او ما يقوم مقامه وكذا في
الجملة المعطوفة عليها وذكر ابو البقا ايضا كما ذكر الزمخشري قال شهاب الدين وقد يجاب عما قالاه بانا نختار على هذا التقدير ان تكون من شرطية وقوله
لابد من ضمير يعود على اسم الشرط غير الظرف ممنوع لان فيه خلافا تقدم تحقيقه ودليله في سورة البقرة فقد يكون الزمخشري وابو البقا من القائلين بانه
لا يشترط فصل اعلم انه تعالى لما بين ان يعامل الكفار بعد ذلك بما ذكره فكذلك يزيد المؤمنين المهتدين هدى اي ايمانا وايقانا على يقينهم ومن
الناس من حمل زيادة الهدى على الثواب اي يزيدهم ثوابا على ذلك الاهتداء ومنهم من فسر الزيادة بالعبادة المرتبة على الايمان ثم قال والباقيات الصالحات
خير عند ربك ثوابا قال المحققون هي الايمان والاعمال الصالحة تبقى لصاحبها وبعضهم قال الصلوات وبعضهم قال التسبيح وقد تقدم ثم قال خير عند ربك
ثوابا وخير مردا عاقبة ومرجعا ولا يجوز ان يقال هذا خير الا والمراد انه خير من غيره فالمراد انه خير مما ظنه الكفار بقولهم خير مقاما واحسن نديا
قوله تعالى افرايت الذي كفر باياتنا الاية افرايت عطف بالفاء ايذانا بافادة التعقيب كانه قيل اخبر ايضا بقصة هذا الكافر عقيب قصة اولئك و
ارايت بمعنى اخبرني كما تقدم والموصول هو المفعول الاول والثاني هو الجملة الاستفهامية من قوله اطلع الغيب ولاوتين جواب قسم مضمر والجملة القسمية كلها
في محل نصب بالقول وقوله هنا وولدا وفي اخر السورة وقالوا اتخذ الرحمن ولدا موضعان وفي الزخرف ان كان للرحمن ولد وفي نوح ماله وولده قرا الاخوان الاربعة
بضم الواو وسكون اللام ووافقهما ابن كثير وابو عمرو على الذي في نوح دون السورتين والباقون وهم نافع وابن عامر وعاصم قراوا ذلك كله بفتح الواو واللام
فاما القراءة بفتحتين فواضحة وهو اسم مفرد قائم مقام الجمع واما قراءة الضم والاسكان فقيل هي كالتي قبلها في المعنى يقال ولد وولد كما يقال عرب وعرب
وعدم وعدم وقيل بل هي جمع لولد نحو اسد واسد وانشدوا على ذلك ولقد رايت معاشرا قد ثمروا مالا وولدا ۰ وانشدوا شاهدا على ان الولد والولد
مترادفان قول الاخر فليت فلانا كان في بطن امه ۰ وليت فلانا كان ولد حمار ۰ وقرا عبد الله ويحيى بن يعمر وولدا بكسر الواو وهي لغة في الولد ولا يبعد ان
يكون هذا من باب الذبح والرعي فيكون ولدا بمعنى مولود وكذلك في الذي بفتحتين نحو القبض بمعنى المقبوض قوله اطلع هذه همزة استفهام سقط من اجلها
همزة الوصل وقد قرئ بسقوطها درجا وكسرها ابتداء على ان همزة الاستفهام قد حذفت لدلالة ام عليها كقوله لعمرك ما ادري وان كنت داريا ۰ بسبع
رمين الجمر ام بثمان ۰ واطلع من قولهم اطلع فلان الجبل اي ارتقى اعلاه قال جرير لاقيت مطلع الجبال وعورا ۰ والغيب مفعول به لا على اسقاط حرف الجر اي على
الغيب كما زعم بعضهم فصل لما استدل على صحة البعث واورد شبهة المنكرين واجاب عنها ذكر عنهم ما قالوه استهزاء وطعنا في القول بالحشر
فقال افرايت الذي كفر باياتنا قال الحسن نزلت في الوليد بن المغيرة والمشهور انها نزلت في العاص بن وائل قال خباب بن الارت كان لي عليه دين فاتيته اتقاضاه
فقال لا والله لا اقضيك حتى تكفر بمحمد فقلت لا والله لا اكفر بمحمد حيا ولا ميتا وفي رواية حتى تموت ثم تبعث قال واني لميت ثم مبعوث قلت نعم فقال الكم زعم
انكم تبعثون وان في الجنة ذهبا وفضة وحريرا فانا اقضيك ثم فانه سيكون لي مال وولد ثم قال تعالى اطلع الغيب قال ابن عباس انظر في اللوح المحفوظ حتى يعلم
اني الجنة هو ام لا والمعنى ان الذي ادعى حصوله لا يتوصل اليه الا باحد هذين الطريقين اما علم الغيب واما عهد من عالم الغيب فبايهما توصل اليه قيل العهد
كلمة الشهادة وقال قتادة عملا صالحا قدمه فهو يرجو بذلك ما يقول وقال الكلبي عهد اليه ان يدخله الجنة كلا ردع عليه اي انه لم يفعل ذلك تنبيه
كلا للنحويين في هذه اللفظة ستة مذاهب احدها وهو مذهب جمهور البصريين كالخليل وسيبويه وابي الحسن الاخفش وابي العباس انها حرف ردع
وزجر وهذا معنى لائق بها حيث وقعت في القرآن وما احسن ما جاءت في هذه الاية حيث زجرت وردعت ذلك القائل والثاني وهو مذهب النضر بن شميل انها
حرف تصديق بمعنى نعم فتكون جوابا ولا بد حينئذ من ان يتقدمها شيء لفظا او تقديرا وقد تستعمل في القسم والثالث وهو مذهب الكسائي وابي بكر بن
الانباري ونصير بن يوسف وابن واصل انها بمعنى حقا والرابع وهو مذهب ابي عبد الله محمد بن الباهلي انها رد لما قبلها وهذا قريب من معنى الردع الخامس
انها صلة في الكلام بمعنى اي كذا قيل وفيه نظر فان اي حرف جواب ولكنه مختص بالقسم السادس انها حرف استفتاح وهو قول ابي حاتم ولتقرير هذه المذاهب
موضوع يليق به وقد قرئ هنا بالفتح والتنوين في كلا هذه وتروى عن ابن نهيك وحكى الزمخشري هذه القراءة وعزاها لابن نهيك في قوله كلا سيكفرون
كما سياتي وحكى ايضا قراءة بضم الكاف والتنوين وعزاها لابن نهيك ايضا فاما قوله ابن نهيك فليس كمن نهيك انما هو ابو نهيك بالكنية وفي قراءة الفتح
والتنوين اربعة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل مقدر من لفظها تقديره كلوا كلا اي عيوا عن الحق عيا او كلوا عن عبادة الله لتهاونهم بها
من قول العرب كل السيف اذا نبا عن الضريبة وكل زيد اي تعب فقيل المعنى كلوا في دعواهم وانقطعوا والثاني انه مفعول به بفعل مقدر من معنى الكلام تقديره
حملوا كلا والكل ايضا الثقل تقول فلان كل على الناس ومنه قوله تعالى وهو كل على مولاه والثالث ان التنوين بدل من الف كلا وهي التي يراد بها الردع والزجر فتكون
حرفا ايضا قال الزمخشري ولقائل ان يقول ان صحت هذه الرواية فهي كلا التي للردع قلب الواقف عليها الفها نونا كما في قوله قواريرا قال ابو حيان وهذا ليس بجيد
لانه قال التي للردع والتي للردع حرف ولا وجه لقلب الفها نونا وتشبيهه بقواريرا ليس بجيد لان قواريرا اسم رجع به الى اصله فالنون ليس بدلا من الف بل
هو تنوين الصرف وهذا الجمع مختلف فيه ايتحتم منع صرفه ام يجوز قولان ومنقول ايضا ان لغة بعض العرب يصرفون ما لا ينصرف فهذا القول اما على قول من لا يرى
بالتحتم وعلى تلك اللغة والرابع انه نعت لالهة قاله ابن عطية وفيه نظر اذ ليس المعنى على ذلك وقد يظهر له وجه ان يكون وصفا للالهة بالكل الذي
المصدر بمعنى الاعياء والعجز كانه قيل الهة كالين اي عاجزين منقطعين فلما وصفهم بالمصدر وحده وروى ابن عطية وابو عمرو الداني وغيره عن ابي نهيك
انه قرا كلا بضم الكاف والتنوين وفيها قولان احدهما انه منصوب على الحال اي سيكفرون جميعا كذا قدره ابو البقا واستبعده والثاني انه منصوب
بفعل مقدر اي يرفضون او يتركون كلا قاله ابن عطية وحكى ابن جرير ان ابا نهيك قرا كل بضم الكاف ورفع اللام منونة على انه مبتدا والجملة
الفعلية بعده خبره وظاهر عبارة هؤلاء انه لم يقرا بذلك الا في كلا الثانية وقرا علي بن ابي طالب ونمده من امد وقد تقدم القول في مده وامده قوله
ونرثه ما يقول يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون مفعولا بها والضمير في نرثه منصوب على اسقاط الخافض تقديره ونرث منه ما يقوله والثاني ان يكون
بدلا من الضمير في نرثه بدل الاشتمال وقدر بعضهم مضافا قبل الموصول اي نرثه معنى ما يقول او مسمى ما يقول وهو المال والولد لان لفظ القول لا يورث قوله ويأتينا فردا
حال اما مقدرة واما مقارنة وذلك مبني على الخلاف في معنى الاية فصل سنكتب سنحفظ ما يقول فنجازيه في
الاخرة وقيل نامر الملائكة حتى يكتبوا ما يقول ونمد له من العذاب مدا اي نزيده عذابا فوق العذاب وقيل نطيل عذابه ونرثه ما يقول اي ما عنده من المال والولد
باهلاكنا اياه وابطال ملكه وقوله ما يقول لانه زعم ان له مالا وولدا اي لا نعطيه ونعطي غيره فيكون الارث راجعا الى ما تحت القول لا الى نفس القول وقيل
معنى قوله ونرثه ما يقول اي نحفظ ما يقول حتى نجازيه به ويأتينا فردا يوم القيامة بلا مال ولا ولد قوله واتخذوا من دون الله الهة الاية لما

تكلم في مسالة الحشر والنشر تكلم الان في الرد على عباد الاصنام فقال واتخذوا من دون الله الهة يعني كفار قريش اتخذوا الاصنام الهة يعبدونها ليكونوا
لهم عزا اي منعة بحيث يكونون لهم شفعاء وانصارا ينقذونهم من الهلاك ثم اجاب الله تعالى بقوله كلا ليس الامر كما زعموا سيكفرون بعبادتهم
اي كلهم سيكفرون بعبادة هذه الاوثان قوله سيكفرون يجوز ان يعود الضمير على الالهة لانه اقرب مذكور ولان الضمير في يكونون ايضا عائد
عليهم فقط ومثله واذا راى الذين اشركوا شركاءهم ثم قال فالقوا اليهم القول انكم لكاذبون قيل اراد بذلك الملائكة لانهم يكفرون بعبادتهم ويتبرؤون
منهم ويخاصمونهم وهو المراد بقوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وقيل ان الله تعالى يحيي الاصنام يوم القيامة حتى يوبخوا عبادها ويتبرؤوا منهم فيكون
ذلك اعظم لحسرتهم وقيل الضمير يعود على المشركين ومثله قوله والله ربنا ما كنا مشركين الا ان فيه عدم توافق الضمائر اذ الضمير في يكونون عائد على
الالهة وبعبادتهم مصدر مضاف الى فاعله ان عاد الضمير في عبادتهم على المشركين العابدين والى المفعول ان عاد على الالهة قوله ضدا انما وحده
وان كان خبرا عن جمع لاحد وجهين اما لانه مصدر في الاصل والمصادر موحدة مذكرة واما لانه مفرد في معنى الجمع قال الزمخشري والضد العون وحد
توحيد قوله عليه السلام وهم يد على من سواهم لاتفاق كلمتهم وانهم كشيء واحد لفرط تضامهم وتوافقهم فالضد العون والمعاونة ويقال من اضدادكم
اي اعوانكم قيل وسمي العون ضدا لانه يضاد عدوك وينافيه باعانته لك عليه وفي التفسير ان الضد هنا الاعداء وقيل القرن وقيل البلاء وهذا
تناسب معنى الاية قيل ذكر ذلك في مقابلة قولهم عزا والمراد ضد العز وهو الذل والهوان اي يكونون عليهم ضدا لما قصدوه وارادوه كانه قيل ويكونون
عليهم ذلا لا لهم قوله تعالى الم تر انا ارسلنا الشياطين الاية لما ذكر حال هؤلاء الكفار مع الاصنام في الاخرة ذكر بعده حالهم مع الشياطين في الدنيا وانهم
يتولونهم وينقادون لهم فقال الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكافرين احتج اهل السنة بهذه الاية على ان الله تعالى سلطهم عليهم لارادة ان يستولوا
عليهم ويتاكد هذا بقوله تؤزهم ازا فان معناه تزعجهم ازعاجا ويتاكد بقوله واستفزز من استطعت منهم بصوتك قال القاضي حقيقة اللفظ توجب انه
تعالى ارسل الشياطين الى الكفار كما ارسل الانبياء بان حملهم رسالة يؤدونها اليهم ولا يجوز في تلك الرسالة الا ما ارسل عليها الشياطين من الاغواء فكان
يجب في الكفار ان يكونوا بقبولهم من الشياطين مطيعين وذلك كفر من قائله ولان من الحجة تعلق المجبرة بذلك لان عندهم ارضى لهم من قبله تعالى خلق فيهم
الكفر وقدرة الكفر فلا تاثير لما يكون من الشياطين واذا بطل حمل اللفظ على ظاهره فلا بد من التاويل فنحمله على انه تعالى خلى بين الشياطين وبين الكفار وما
منعهم من اغوائهم وهذه التخلية تسمى ارسالا في سعة اللغة كما اذا لم يمنع الرجل كلبه من دخول بيت جيرانه يقال ارسل كلبه علينا وان لم يرد اذى الناس وهذه
التخلية وان كان فيها تشديد المحنة عليهم فهم متمكنون بان لا يقبلوا منهم ويكون ثوابهم على ترك القبول اعظم والدليل عليه قوله تعالى وما كان لي عليكم من
سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم قال ابن الخطيب وهذا لا يمكن حمله على ظاهره فان قوله ان الشياطين لو ارسلهم الله تعالى الى
الكفار لكان الكفار مطيعين له بقبول قول الشياطين قلنا الله تعالى ما ارسل الشياطين الى الكفار بل ارسلهم عليهم والارسال عليهم هو التسليط لارادة
ان يصير مستوليا عليه فاين هذا من الارسال اليه وقوله ضلال الكافر من قبل الله تعالى فاي تاثير للشيطان فيه قلنا لا يجوز ان اسماع الشياطين اياه
تلك الوسوسة توجب في قلبه الضلال بشرط سلامة فهم السامع لان كلام الشيطان من خلق الله تعالى فيكون ذلك الضلال الحاصل في قلب الكافر منتسبا
الى الشيطان والى الله تعالى من هذين الوجهين وقوله لم لا يجوز ان يكون المراد بالارسال التخلية كما خلى بين الشياطين والكفر فقد خلى بينهم وبين الانبياء
ثم انه تعالى خص الكافر بانه ارسل الشياطين عليه فلا بد من فائدة زائدة هاهنا ولان قوله تؤزهم ازا اي تحركهم تحريكا شديدا فالغرض من ذلك الارسال
يوجب ان يكون ذلك الازعاج مرادا لله تعالى اي يحصل المقصود منه قوله ازا مصدر مؤكد والاز والازيز والهز والاستفزاز قال الزمخشري اخوات
وهو التهييج وشدة الازعاج اي تغريهم على المعاصي وتهيجهم لها بالوساوس قال ابن عباس تؤزهم ازا اي تزعجهم في المعاصي ازعاجا من الطاعة الى
المعصية والاز ايضا شدة الصوت ومنه ازت المرجل ازا وازيزا اي غلا واشتد غليانه حتى سمع له صوت وفي الحديث فكان له ازيز اي الجذع حين فارقه
النبي صلى الله عليه وسلم قوله فلا تعجل عليهم اي لا تعجل بطلب عقوبتهم يقال عجلت عليه بكذا اذا استعجلته منه انما نعد لهم عدا قال الكلبي يعني
الليالي والايام والشهور والاعوام وقيل الانفاس التي يتنفسون بها في الدنيا الى الاجل الذي اجل لعذابهم وقيل نعد انفاسهم واعمالهم فنجازيهم على قليلها وكثيرها
وقيل نعد الاوقات اي وقت الاجل المعين لكل احد الذي لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان قوله يوم نحشر منصوب بسيكفرون او بيكونون عليهم ضدا
او بنعد لان نعد تضمن معنى المجازاة او بقوله لا يملكون الذي بعده او بمضمر وهو اذكر او احذر وقيل هو معمول لجواب سؤال مقدر كانه قيل متى يكون ذلك فقيل
يكون يوم نحشر وقيل تقديره يوم نحشر ونسوق نفعل بالفريقين ما لا يحيط به الوصف قوله وفدا نصب على الحال وكذلك وردا والوفد الجماعة الوافدون
يقال وفد يفد وفدا ووفودا ووفادة اي قدم على سبيل التكرمة فهو في الاصل مصدر ثم اطلق على الاشخاص كالصف وقال ابو البقا وفد جمع وافد مثل ركب
وراكب وصاحب وصحب وهذا الذي قاله ليس مذهب سيبويه لان فاعلا لا يجمع على فعل عند سيبويه واجازه الاخفش فاما ركب وصحب فاسما جمع لا جمع بدليل
تصغيرها على الفاظها قال ۰ احيي رحيلا وركيبا غاديا ۰ فان قيل لعل ابا البقا اراد الجمع اللغوي فالجواب انه قال بعد قوله هذا والورد اسم للجماعة
العطاش الواردين للماء وهو في الاصل ايضا مصدر اطلق على الاشخاص يقال ورد الماء يرده وردا وورودا قال الشاعر ردي ردي ورد قطاة صما
كدرية اعجبها برد الماء ۰ وقال ابو البقا هو اسم لجمع وارد وقيل هو بمعنى وارد وقيل هو محذوف من وراد وهو بعيد يعني انه يجوز ان يكون صفة على فعل
وقرا الحسن والجحدري يحشر المتقون ويساق المجرمون على ما لم يسم فاعله فصل قال المفسرون اذكر لهم يا محمد اليوم الذي يجمع فيه من اتقى الله
في الدنيا بطاعته الى الرحمن الى جنته وفدا اي جماعات جمع وافد مثل راكب وركب وصاحب وصحب قال ابن عباس ركبانا وقال ابو هريرة على الابل وقال علي
ابن ابي طالب ما يحشرون والله على ارجلهم ولكن على نوق رحالها الذهب ونجائب سروجها يواقيت ان هموا بها سارت وان هموا طارت ونسوق المجرمين
الكافرين الى جهنم وردا الى مشاة وقيل عطاشا قد تقطعت اعناقهم من العطش وقوله ونسوق المجرمين يدل على انهم يساقون الى النار باهانة واستخفاف
كانهم عطاش تساق الى الماء والورد العطاش وحقيقة الورد المسير الى الماء فسمي به الواردون فصل طعن الملحدة في قوله يوم نحشر المتقين الى
الرحمن فقالوا هذا انما يستقيم لو كان الحشر عند غير الرحمن اما اذا كان الحشر عند الرحمن فهذا الكلام لا ينتظم واجاب المسلمون بان التقدير يوم نحشر
المتقين الى محل كرامة الرحمن قوله لا يملكون في هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة سيقت للاخبار بذلك والثاني انها في محل نصب على
الحال مما تقدم وفي هذه الواو قولان احدهما انها علامة للجمع ليست ضميرا البتة وانما هي علامة كهي في لغة اكلوني البراغيث والفاعل من اتخذ لانه في معنى
الجمع قاله الزمخشري وفيه بعد وكانه قيل لا يملك الشفاعة الا المتخذون عهدا قال ابو حيان ولا ينبغي حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح
جعل الواو ضميرا وقد قال الاستاذ ابو الحسن بن عصفور انها لغة ضعيفة قال شهاب الدين قد قالوا ذلك في قوله عموا وصموا كثير منهم واسروا النجوى
الذين ظلموا فلهذا الموضع بهما اسوة ثم قال ابو حيان وايضا فالالف والواو والنون التي تكون علامات لا ضمائر لا يحفظ ما يجيء بعدها فاعلا الا بصريح الجمع

وصح التثنية او العطف لما ذكر انه يأتي بلفظ مفرد ويطلق على جمع او مثنى فيحتاج في اثبات مثل ذلك الى نقل واما عود الضماير مثناة او مجموعة على مفرد في اللفظ
يراد به المثنى والمجموع فشيوع معروف في لسان العرب على انه يمكن قبل هذه العدمات على تلك الضماير ولكن الاحوط ان لا يقال الا بسماع والثاني ان الواو ضمير
وفيما يعود عليه حينئذ اربعة اوجه احدها انها تعود على الخلق جميعهم لدلالة ذكر الفريقين المتقين والمجرمين عليهم اذ هما قسماه والثاني انها تعود على
المتقين والمجرمين وهذا لا يظهر على قسمانه فول اصله لان هذين القسمين هما الخلق كله والثالث انه يعود على المتقين فقط والمجرمين فقط وهو يحكم
[illegible] الا من اتخذ هذا الاستثناء يترتب على عود الواو على ماذا فان قيل انها تعود على الخلق وعلى الفريقين المذكورين او على المتقين فقط فالاستثناء
حينئذ متصل وفي محل المستثنى الوجهان المشهوران اما الرفع على البدل واما النصب على اصل الاستثناء وان قيل انه يعود على المجرمين فقط كان الاستثناء
منقطعا ومنه حينئذ الوجهان المشهوران لغة الحجاز التزام النصب ولغة تميم جوازه مع جواز البدل كالمتصل وحمل الزمخشري هذا الاستثناء من الشفاعة
على حذف مضاف تقديره لا يملكون الشفاعة الا شفاعة من اتخذ فيكون نصبه على وجهي البدل واصل الاستثناء نحو ما رايت احدا الا زيدا وقال بعضهم ان
المستثنى منه محذوف والتقدير لا يملكون الشفاعة لاحد الا لمن اتخذ عند الرحمن عهدا فحذف المستثنى منه للعلم به فهو كقول الاخر • نجا سالم والنفس منه
بشدقه • ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا • اي ولم ينج بشيء وجعل ابن عطية الاستثناء متصلا وان عاد الضمير في لا يملكون على المجرمين فقط على ان يراد
بالمجرمين الكفرة والعصاة بعيد قال انها جاءت بعيد فيه وكما استبعد اطلاق المجرمين على العصاة كذلك يستبعد غيره اطلاق المتقين على العصاة بل
اطلاق المجرم على العاصي اشهر من اطلاق المتقي عليه **فصل** قال بعضهم لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون وقال اخرون لا يملك غيرهم ان
يشفع لهم وهذا اولى لان الاول يجري مجرى ايضاح الواضح ودلت الاية على حصول الشفاعة لاهل الكباير لاستثنائه عقيبه الا من اتخذ عند الرحمن عهدا
والتقدير لا يشفع الشافعون الا لمن اتخذ عند الرحمن عهدا يعني المؤمنين كقوله لا يشفعون الا لمن ارتضى فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه
وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا وهو التوحيد فوجب دخوله تحته ويؤكده ما روى ابن مسعود انه عليه السلام قال لاصحابه ذات يوم ايعجز احدكم
ان يتخذ عند كل صباح ومساء عند الله عهدا قالوا وكيف ذلك قال يقول كل صباح ومساء اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اني اعهد اليك
باني اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك فانك ان تكلني الى نفسي تقربني من الشر وتباعدني من الخير واني لا
اثق الا برحمتك فاجعل لي عهدا توفينيه يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد فاذا قال ذلك طبع الله عليها بطابع ووضع تحت العرش فاذا كان يوم القيامة
نادى مناد اين الذين لهم عند الرحمن عهد فيدخلون الجنة فظهر ان المراد من العهد كلمة الشهادة وظهر وجه الدلالة على ثبوت الشفاعة لاهل
الكباير **قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا** تقدم خلاف القراء في قوله ولدا بفتح اللام وسكونها فانهما لغتان مثل العرب والعرب و
العجم والعجم واعلم انه لما رد على عبدة الاوثان عاد الى الرد على من اثبت له ولدا وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقالت
العرب الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ادخل هنا الرد على الذين قالوا الملائكة بنات الله وهم العرب الذين يعبدون الاوثان
لان الرد على النصارى تقدم اول السورة [illegible] لقد جئتم شيئا ادا العامة على كسر الهمزة من ادا وهو الامر العظيم المنكر المتعجب منه قاله ابن عباس
وقال مجاهد عظيما منه وقرا امير المؤمنين والسلمي بفتحها وخرجوه على حذف مضاف اي شيئا ادا لان الاد بالفتح مصدر يقال اده الامر واده
يؤده اي دهاه اي ثقل علي وكان ابو حيان ذكر ان الاد والادة بفتح الهمزة وكسرها هو العجب وقيل هو العظيم المنكر والادة الشدة وعلى قوله ان الاد والاد
بمعنى واحد ينبغي ان لا يحتاج الى حذف مضاف الا ان يريد انه اذا كانا بمعنى العجب في المعنى لا في المصدرية وعدمها والاد في كلام العرب الدواهي
قوله تكاد قرا نافع والكسائي بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق وهما واضحان اذ التانيث مجازي وكذلك في سورة الشورى وقرا ابو عمرو
وابن عامر وابو بكر عن عاصم وحمزة ينفطرن مضارع انفطر لقوله تعالى اذا السماء انفطرت والباقون يتفطرن مضارع تفطر بالتشديد في هذه
السورة واما التي في الشورى فقراها حمزة وابن عامر بالياء والتاء وتشديد الطاء والباقون على اصولهم في هذه السورة فتلخص من ذلك ان ابا عمرو
وابا بكر يقرآن بالياء والنون في السورتين وان نافعا وابن كثير والكسائي وحفصا عن عاصم يقرؤون بالياء والتاء وتشديد الطاء فيهما وان حمزة وابن عامر
في هذه السورة بالياء والنون وفي الشورى بالياء والتاء وتشديد الطاء والانفطار من فطره اذا شقه والتفطر من فطره اذا شققه وكرر فيه الفعل
قال ابو البقاء وهو هنا اشبه بالمعنى اي التشديد وينفطرن في محل نصب خبر لتكاد وزعم الاخفش انها هنا بمعنى الارادة وانشد • كادت وكدت
وتلك خير ارادة • لو عاد من زمن الصبابة ما مضى **فصل** يقال انفطر الشيء وتفطر اي تشقق وقرا ابن مسعود ينصدعن وتنشق الارض اي
تخسف بهم وتخر الجبال هدا اي تهد هدا بمعنى تنطبق عليهم **فان قيل** من اين يؤثر القول باثبات الولد لله في انفطار السموات وانشقاق الارض
وخرور الجبال **فالجواب** من وجوه الاول ان الله تعالى يقول كدت افعل هذا بالسموات والارض والجبال عند وجود هذه الكلمة غضبا مني على من
تفوه بها لولا حلمي واني لا اعجل بالعقوبة لقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده انه كان حليما
غفورا الثاني ان يكون استعظاما للكلمة وتهويلا من فظاعتها وهدمها لاركان الدين وقواعده الثالث ان السموات والارض والجبال تكاد ان تفعل
ذلك لو كانت تعقل من غلظ هذا القول وهذا تاويل ابي مسلم الرابع ان السموات والارض والجبال كانت سليمة من كل العيوب فلما تكلم بنو ادم بهذا القول
ظهرت العيوب فيها [قوله] هدا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مصدر في موضع الحال اي مهدودة وذلك على ان يكون هدا المصدر من هده
الحائط يهده هدا اي هدمه والثاني وهو قول ابي جعفر انه مصدر على غير المصدر لما كان في معناه لان الخرور السقوط والهدم وهذا على ان يكون
من هد الحائط بالكسر اي انهدم فيكون لازما الثالث ان يكون مفعولا من اجله قال الزمخشري اي لانها تهد **قوله** ان دعوا في محله خمسة
اوجه احدها انه في محل نصب على المفعول من اجله قاله ابو البقاء والحوفي ولم يبينا ما العامل فيه ويجوز ان يكون العامل تكاد او تخر او هدا
اي تهد لان دعوا ولكن شرط النصب هنا مفقود وهو اتحاد الفاعل في المفعول له والعامل فيه فان عنيا انه على اسقاط اللام وسقوط اللام مطرد
مع ان فقريب وقال الزمخشري وان يكون منصوبا بتقدير سقوط اللام وافضاء الفعل اي هدا ان دعوا علل الخرور بالهد والهد بدعاء الولد للرحمن فهذا تصريح منه
بانه على اسقاط الخافض وليس مفعولا له صريحا الوجه الثاني ان يكون مجرورا بعد اسقاط الخافض كما هو مذهب الخليل والكسائي والثالث
انه بدل من الضمير في منه كقوله • على حالة لو ان في القوم حاتما • على جوده لضن بالماء حاتم • بجر حاتم الاخير بدلا من الهاء في جوده قال ابو حيان
وهو بعيد لكثرة الفصل بين البدل والمبدل منه بجملتين الوجه الرابع ان يكون مرفوعا بهدا قال الزمخشري اي هدها دعاء الولد للرحمن قال ابو حيان
وفيه بعد لان الظاهر في هدا ان يكون مصدرا توكيديا والمصدر التوكيدي لا يعمل ولو فرضناه غير توكيدي لم يعمل بقياس الا اذا كان امرا او
مستفهما عنه نحو ضربا زيدا واضربا زيدا على خلاف فيه واما ان كان خبرا كما قدره الزمخشري اي هدها دعاء الولد للرحمن فلا ينقاس بل ما جا

من ذلك هو نادر كقول امرئ القيس • وقوفا بها صحبي علي مطيهم • يقولون لا تهلك اسى وتجمل • اي وقف صحبي الخامس انه خبر مبتدا محذوف تقديره
الموجب لذلك دعاؤهم كذا قدره ابو البقاء **ودعا** يجوز ان يكون بمعنى سمى فيتعدى لاثنين ويجوز جرهما بالباء قال الشاعر • دعتني اخاها
ام عمرو ولم اكن اخاها ولم ارضع لها بلبان • دعتني اخاها بعد ما كان بيننا • من الفعل ما لا يفعل الاخوان • وقول الاخر • الا رب
من يدعى نصيحا وان تغب • تجده بغيب منك غير نصيح • واولهما في الاية محذوف قال الزمخشري طلبا للعموم والاحاطة بكل ما يدعى له ولدا ويجوز
ان يكون من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله عليه السلام من ادعى الى غير ابيه وقول الشاعر • انا بني نهشل لا ندعي لاب • عنه ولا هو
بالابناء يشرينا • اي لا ينتسب اليه **وينبغي** مضارع انبغى وانبغى مطاوع لبغى اي طلب فانبغى مطاوعه وقد عد ابن مالك ينبغي في الافعال التي لا
تتصرف وهو مردود عليه فانه قد سمع فيه الماضي قالوا انبغى وكرر لفظ الرحمن تنبيها على انه تعالى هو الرحمن وحده لان اصول النعم وفروعها
ليست الا منه **فصل** قال ابن عباس وكعب فزعت السموات والارض والجبال وجميع الخلائق الا الثقلين وكادت ان تزول وغضبت الملائكة
واستعرت جهنم حين قالوا لله ولد ونفى الله عن نفسه الولد فقال وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا اي ما يليق به اتخاذ الولد لان ذلك محال اما
الولادة المعروفة فلا مقالة في امتناعها واما التبني فان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد ولا شبيه لله تعالى ولان اتخاذ الولد انما يكون
لاغراض اما من سرور او استعانة او ذكر جميل وكل ذلك لا يصح في الله تعالى **قوله** ان كل من في السموات والارض يجوز في من ان تكون نكرة موصوفة وصفتها
الجار بعدها ولم يذكر ابو البقاء غير ذلك وكذلك الزمخشري لان ظاهر عبارته تقتضي انه لا يجوز غير ذلك فانه قال من موصوفة لانها وقعت بعد كل نكرة
اشبهت وقوعها بعد رب في قوله • رب من انضجت غيظا صدره • انتهى ويجوز ان تكون موصولة قال ابو حيان اي ما كل الذي في السموات وكل بمعنى على الذي
لانها تاتي للجنس كقوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به وقوله • وكل الذي حملتني اتحمل • يعني انه لا بد من تاويل الموصول بالعموم حتى تصح اضافة
كل اليه ومتى اريد به معهود بعينه تخصص واستحالة كل اليه **وآتي** الرحمن خبر كل حمل مفردا حملا على لفظها ولو جمع لجاز وقد تقدم اول الكتاب انها
متى اضيفت لمعرفة جاز الوجهان وقد تكلم السهيلي في ذلك فقال كل اذا ابتدئت وكانت مضافة لفظا يعني لمعرفة فلا يحسن الا افراد الخبر حملا على
المعنى تقول كلكم ذاهب اي كل واحد منكم ذاهب هكذا هذه المسالة في القرآن والحديث والكلام الفصيح **فان قلت** في قوله وكلهم آتيه انما هو حمل على اللفظ
لانه اسم مفرد **قلنا** بل هو اسم للجمع واسم الجمع لا يخبر عنه بافراد تقول القوم ذاهبون ولا تقول ذاهب وان كان لفظ القوم لفظ المفرد وانما حسن كلكم
ذاهب لانهم يقولون كل واحد منكم ذاهب فكان الافراد مراعاة لهذا المعنى قال ابو حيان ويحتاج كلكم ذاهبون ونحوه الى سماع ونقل عن العرب تقريرا ما قاله
السهيلي قال شهاب الدين وتسمية الافراد حملا على المعنى غير الاصطلاح بل ذلك حمل على اللفظ والجمع هو الحمل على المعنى وقال ابو البقاء ووحد آتي حملا على
لفظ كل وقد جمع في موضع آخر حملا على معناها قال شهاب الدين قوله في موضع آخر ان عنى في القرآن فلم يات الجمع الا وكل مقطوعة عن الاضافة نحو كل في فلك
يسبحون وكل اتوه داخرين وان عنى في غيره فيحتاج الى سماع عن العرب كما تقدم والجمهور على اضافة آتي الى الرحمن وقرا عبد الله بن الزبير وابو حيوة وطلحة وجماعة
بتنوينه ونصب الرحمن وانتصب عبدا وفردا على الحال **فصل** المعنى ان كل معبود من الملائكة في السموات وفي الارض من الناس الا ياتي الرحمن يلتجي الى
ربوبيته عبدا منقادا مطيعا ذليلا خاضعا كما تفعل العبيد ومنهم من حمله على يوم القيامة خاصة والاول اولى لانه لا تخصيص فيه لقد احصاهم وعدهم
عدا اي عد انفاسهم وايامهم واثارهم فكلهم تحت تدبيره وقهره محيط بهم لا يخفى عليه شيء من امورهم وكلهم آتيه اي كل واحد منهم ياتيه يوم القيامة فردا
وحيدا ليس معه من الدنيا شيء ويتبرا المشركون منهم **قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الى آخرها** لما رد على الكفرة وشرح اقوالهم
في الدنيا ختم السورة بذكر احوال المؤمنين **قوله** ودا العامة على ضم الواو وقرا ابو الحرث الحنفي بفتحها وجناح بن حبيش بكسرها فيحتمل ان يكون المفتوح
مصدرا والمضموم والمكسور اسمين قال المفسرون سيجعل لهم الرحمن محبة قال مجاهد يحبهم الله ويحببهم الى عباده المؤمنين قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا احب الله العبد قال لجبريل قد احببت فلانا فاحبه فيحبه جبريل ثم ينادي في اهل السماء ان الله قد احب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء ثم
يوضع له القبول في الارض واذا ابغض العبد قال مالك لا احسبه الا قال في البغض مثل ذلك والسين في سيجعل اما لان السورة مكية وكان المؤمنون
حينئذ ممقوتين بين الكفرة فوعدهم الله ذلك اذا جاء الاسلام والمعنى سيحدث لهم في القلوب مودة واما ان يكون ذلك يوم القيامة يحببهم الى خلقه
بما يظهر من حسناتهم **روى** عن كعب قال مكتوب في التوراة لا محبة في الارض حتى يكون ابتداؤها من الله تعالى ينزلها على اهل السماء ثم على اهل الارض
وتصديق ذلك في القرآن قوله سيجعل لهم الرحمن ودا وقال ابو مسلم معناه يهب لهم ما يحبون والود والمحبة سواء يقال اتيت فلانا محبته وجعلت له
وده ومن كلامهم يود لو كان كذا فالمعنى سيعطيهم الرحمن ودهم اي محبوبهم في الجنة والقول الاول اولى لتفسير الرسول عليه السلام ولان
حمل المحبة على المحبوب قال ابو مسلم القول الثاني اولى لوجوه احدها كيف يصح القول الاول مع علمنا بان المسلم التقي يبغضه الكفار وقد يبغضه كثير من
المسلمين وثانيها ان مثل هذه المحبة قد تحصل للكفار والفساق اكثر فكيف يمكن جعله انعاما في حق المسلمين وثالثها ان محبتهم في قلوبهم من فعلهم
لا ان الله تعالى فعله فكان حمل الاية على اعطاء المنافع الاخروية اولى واجيب عن الاول بان المراد يجعل له محبة الملائكة والانبياء وعن الثاني بما روي
عنه عليه السلام انه حكى عن ربه سبحانه انه قال اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملا ذكرته في ملا اطيب منهم وافضل والكافر
والفاسق ليسا كذلك وعن الثالث انه محمول على فعل الالطاف وخلق داعية اكرامه في قلوبهم **قوله** بلسانك يجوز ان يكون متعلقا بمحذوف
على انه حال واللسان هنا اللغة اي انزلناه كائنا بلسانك وقيل الباء بمعنى على وهذا لا حاجة اليه بل لا يظهر له معنى **ولدا** جمع الالد وهو الشديد
الخصومة كالحمر جمع احمر قال اهل اللغة الالد الشديد الخصومة الالد وهو المعوج في ... لروغه عن الحق لما سئل عنه في الحديث ان ابغض الرجال الى الله الالد الخصم
اي المعوج **فصل** يسرناه سهلناه يعني القرآن بلسانك يا محمد لتبشر به المتقين يعني المؤمنين وهذا كلام مستانف تنبيه عظيم لموقع هذه
السورة لما فيها من ذكر التوحيد والنبوة والحشر والرد على فرق المبطلين فبين تعالى انه يسره بلسانه ليبشر وينذر ولولا انه تعالى نقل قصصهم
الى اللغة العربية لما تيسر ذلك على الرسول ولما ذكر انه يبشر به المتقين ذكر في مقابلته من هو في مخالفة التقوى ابلغ وهو الالد الذي يتمسك بالباطل
ويجادل فيه فقال وتنذر به قوما لدا وهو جمع الالد وهو الشديد في الخصومة وقال مجاهد هو الظالم الذي لا يستقيم وقال ابو عبيدة الالد الذي لا يقبل
الحق ويدعي الباطل وقال الحسن الالد الاصم عن الحق ثم ختم السورة بموعظة بليغة فقال وكم اهلكنا قبلهم من قرن لانهم اذا تاملوا وعلموا انه لا بد من
زوال الدنيا وانه لا بد فيها من الموت خافوا سوء العاقبة في الاخرة فكانوا الى الحذر من المعاصي اقرب ثم اكد تعالى ذلك فقال هل تحس منهم من احد قرا
الناس تحس بضم التاء وكسر الحاء من احس وقرا ابو حيوة وابو جعفر وابن ابي عبلة تحس بفتح التاء وضم الحاء وقرا بعضهم تحس بالفتح والكسر من حسه
اي شعر به ومنه الحواس الخمس **ومنهم** حال من احد اذ هو في الاصل صفة له ومن احد مفعول زيدت فيه من وقرا حنظلة تسمع بضم التاء وفتح الميم مبنيا

مبنيا للمفعول وركزا مفعول على كلتي القراءتين الآية مفعول ثان في القراءة الشاذة والركز الصوت الخفي دون نطق بحروف ولا فم ومنه ركز الرمح اي غيب
طرفه في الارض واخفاه ومنه الركاز وهو المال المدفون لخفائه واستتاره وانشدوا فتوجست ركز الانيس فراعها عن ظهر غيب والانيس سقامها
فصل قال المفسرون هل تحس هل ترى وقيل هل تجد منهم من احد لان الرسول عليه السلام اذا لم يحس منهم احدا برؤية وادراك ووجدان ولا
يسمع لهم ركزا اي صوتا خفيا دل ذلك على انقراضهم وفنائهم بالكلية قال الحسن بادوا جميعا فلم يبق منهم عين ولا اثر روى الثعلبي عن ابي بن كعب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة مريم اعطي من الاجر بعدد من صدق بزكريا ويحيى وعيسى وموسى وهرون وابرهيم واسحاق ويعقوب
واسمعيل عشر حسنات وبعدد من دعا لله ولدا وبعدد من لم يدع له ولدا تمت سورة مريم ولله سبحانه وتعالى الحمد والفضل والمنه

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى طه [illegible]

[illegible]

فاجر قال بعضهم قوله الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب لا اله الا الله وتواصوا بالحق لا اله
الا الله قل انما اعظكم بواحدة بلا اله الا الله وقفوهم انهم مسئولون عن قول لا اله الا الله بل جاء بالحق وصدق المرسلين هو لا اله الا الله يثبت الله الذين امنوا بالقول
الثابت في الحيوة الدنيا هو لا اله الا الله ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله فصل قال عليه السلام افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء
استغفر الله ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقال عليه السلام ان الله خلق ملكا من الملائكة
قبل ان خلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله مادا بها صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها امر اسرافيل بالنفخ في الصور وقامت
القيمة تعظيما لله عن انس قال عليه السلام ما زلت اشفع الى ربي ويشفعني حتى قلت يا رب شفعني فيمن قال لا اله الا الله قال يا محمد هذه ليست لك ولا لاحد
وعزتي وجلالي لا ادع احدا في النار قال لا اله الا الله وقال سفيان الثوري سالت جعفر بن محمد عن حمعسق فقال الحاء حلمه والميم ملكه والعين عظمته والسين
سناؤه والقاف قدرته يقول الله عز وجل بحلمي وملكي وعظمتي وسناءي وقدرتي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعن ابن عمر قال
عليه السلام من قال في السوق لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب الله له
الف الف حسنة ومحا عنه الف الف سيئة وبنى له بيتا في الجنة وروي عن موسى بن عمران قال يا رب علمني شيئا اذكرك به قال قل لا اله الا الله قال
كل عبادك يقول لا اله الا الله فقال قل لا اله الا الله قال انما اردت شيئا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع ومن فيهن في كفة ولا اله الا الله في
كفة لمالت بهن لا اله الا الله فصل قيل ان لله تعالى اربعة الاف اسم لا يعلمها الا الله والانبياء اما الالف الرابعة فان المؤمنين يعلمونها
فثلثمائة في التورية وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في القرآن تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد مكنون من احصاها دخل الجنة واعلم
ان الاسماء الواردة في القرآن منها ما ليس بانفراده ثناء ومدح كقوله جاعل وفالق وصانع فاذا قيل فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا صار مدحا واما
الاسم الذي يكون مدحا فمنه ما اذا قرن بغيره صار ابلغ نحو قولنا حي فاذا قيل الحي القيوم او الحي الذي لا يموت كان ابلغ وايضا بديع فاذا قلت بديع السموات
والارض ازداد المدح ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن لا يحسن افراده كقولنا دليل وكاشف فاذا قيل يا دليل المتحيرين ويا كاشف الضر والبلوى جاز
ومنها ما يكون اسم مدح مفردا ومقرونا كقولنا الرحيم الكريم ومن الاسماء ما يكون مقارنها احسن كقولك الاول الاخر الظاهر الباطن العزيز الحكيم قوله
تعالى وهل اتاك حديث موسى الاية لما عظم حال القرآن وحال الرسول بما كلفه اتبع ذلك بما يقوي قلب رسوله من ذكر احوال الانبياء تقوية لقلبه
في الابلاغ كقوله وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وبدا بموسى لان فتنته كانت اعظم ليتسلى قلب الرسول عليه السلام بذلك ويصبر على
المكاره قوله وهل اتاك يحتمل ان يكون هذا اول ما اخبر به من امر موسى فقال وهل اتاك اي لم ياتك الى الان فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل انه
قد اتاه ذلك في الزمان المتقدم فكانه قال اليس قد اتاك وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس وهذا وان كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله تعالى
لكن المقصود منه تقرير الخبر في قلبه وهذه الصورة ابلغ في ذلك كقولك لصاحبك هل بلغك عن كذا فيطلع السامع الى معرفة ما يومي اليه ولو كان المقصود
هو الاستفهام لكان الجواب يصدر من قبل موسى لا من قبل الله تعالى قوله اذ راى يجوز ان يكون منصوبا بالحديث وهو الظاهر ويجوز ان ينتصب
باذكر مقدرا قاله ابو البقا او بمحذوف بعده اي اذ راى نارا كان كيت وكيت كما قاله الزمخشري وهل على بابها من كونها استفهام تقرير وقيل بمعنى قد
وقيل بمعنى النفي وقرا لاهله امكثوا بضم الهاء حمزة وقد تقدم انه الاصل وهو لغة الحجاز وقال ابو البقاء ان الضم للاتباع قوله انست اي ابصرت ابصارا
الابصار البين ومنه انسان العين لانه يبصر به الاشياء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم وقيل هو الوجدان وقيل الاحساس فهو اعم من الابصار
وانشد والحارث بن حلزة انست نبأة وقد راعها القناص وقد دنا الامساء والقبس الجذوة من النار وهي الشعلة في راس العود او قصبة ونحوها
وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض ويقال اقبست الرجل علما وقبسته نارا ففرق بينهما هذا قول المبرد وقال الكسائي ان
فعل وافعل بمعنى الا ان في المعنيين فيقال قبسته نارا وعلما واقبسته ايضا علما ونارا وقوله منها يجوز ان يتعلق باتيكم او بمحذوف على انه حال من قبس
وما بعضهم الف هدى وقفا والجيدان لا تمال لان الالف منها بدل من التنوين فصل قال المفسرون استاذن موسى شعيبا في الرجوع من مدين الى مصر
لزيارة والدته واخيه فاذن له فخرج باهله واخذ على غير الطريق مخافة ملوك الشام فولدت امراته في ليلة شاتية وكانت ليلة جمعة فالجاه المسير الى جانب
الطور الغربي الايمن فقدح زنده فلم يور فبينما هو في مزاولة ذلك اذ ابصر نارا من بعيد عن يسار الطريق من جانب الطور فقال السدي فظن انها نار من نيران
الرعاة وقال اخرون انه عليه السلام راها في شجرة وليس في القرآن ما يدل على ذلك وقال بعضهم الذي راه لم يكن نارا بل تخيله نارا والصحيح انه راى
نارا ليكون صادقا في خبره اذ الكذب لا يجوز على الانبياء قيل النار اربعة اقسام نار تاكل ولا تشرب وهي نار الدنيا ونار تشرب ولا تاكل وهي نار الشجر الاخضر
ونار تاكل وتشرب وهي نار المعدة ونار لا تاكل ولا تشرب وهي نار موسى عليه السلام وقيل ايضا النار اربعة احدها نار لها نور بلا حرقة وهي
نار موسى عليه السلام ونار لها حرقة بلا نور وهي نار جهنم ونار لها حرقة ونور وهي نار الدنيا ونار لا حرقة لها ولا نور وهي نار الاشجار فلما ابصر
النار قال لاهله امكثوا يجوز ان يكون هذا الخطاب للمراة وولدها والخادم ويجوز ان يكون للمراة وحدها خرج على ظاهر لفظ الاهل فان الاهل يقع على
الجمع وايضا فقد يخاطب الواحد بلفظ الجمع تفخيما اي اقيموا في مكانكم اني انست نارا اي ابصرت نارا والايناس الابصار وقيل ابصار ما يؤنس به او وجدته
الايناس وكان مستيقنا حققه لهم بان بكلمة اني ليوطن انفسهم ولما كان الاتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيهما على الرجاء
والطمع فقال لعلي ولم يقطع فيقول اني اتيكم لئلا يعد ما لم يستيقن الوفاء به والنكتة فيه ان قوما قالوا كذب ابرهيم للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام
قبل نبوته احترز فلم يقل اني اتيكم بل قال لعلي اتيكم والقبس النار المقتبسة في راس عود او فتيلة او غيرهما او اجد على النار هدى اي ما يهتدى به
وهو اسم مصدر فكانه قال اجد على النار ما اهتدي به من دليل او علامة ومعنى الاستعلاء في على النار ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها
ولان المصطلين بها اذا احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فكانه قال اجد على النار من يدلني فلما اتاها اي النار قال ابن عباس راى شجرة خضراء من
اسفلها الى اعلاها اطافت بها نار بيضاء تتقد كاضوء ما يكون فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها
ولا كثرة ماء الشجرة يغير ضوء النار قال ابن مسعود كانت الشجرة سمرة خضراء وقال مقاتل وقتادة والكلبي كانت من العوسج وقال وهب كانت من العليق
وقيل من العناب قال اكثر المفسرين ان الذي راه موسى لم يكن نارا بل كان نور الرب ذكر بلفظ النار لان موسى عليه السلام حسبه نارا فلما دنا منها
سمع تسبيح الملائكة وراى نورا عظيما قال وهب ظن موسى انها نار اوقدت فاخذ من دقاق الحطب وهو الحشيش اليابس ليقتبس من لهبها
فمالت اليه كانها تريده فتاخر عنها وهابها ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ثم لم يكن باسرع من خمودها كانها لم تكن ثم رمى موسى بصره
الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة في السماء واذا النور بين السماء والارض له شعاع تكل عنه الابصار فلما راى موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي

يا موسى قال

يا موسى قال القاضي الذي يروى من ان الزند ما كان يوري جائز وما روي من ان النار كانت تتاخر عنه فاذا كانت النبوة قد تقدمت له جاز ذلك والا فهو
ممنوع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبياء الا ان قوله وانا اخترتك فاستمع لما يوحى يدل على انه انما اوحي اليه في هذه الحال وجعله نبيا وعلى هذا يبعد ما
ذكروه من تاخر النار عنه ومما يبين فساد ذلك قوله تعالى فلما اتاها نودي ولو كانت تتاخر عنه حالا بعد حال لما صح ذلك ولما بقي لفاء التعقيب فائدة والجواب
ان القاضي انما بنى هذا الاعتراض على مذهبه في ان الارهاص غير جائز وذلك باطل فبطل قوله واما التمسك بفاء التعقيب فقريب لان تخلل الزمان القليل
بين المجيء والنداء لا يقدح في فاء التعقيب قوله نودي القائم مقام الفاعل ضمير موسى وقيل ضمير المصدر اي نودي النداء وهو ضعيف ومنعوا ان
يكون القائم مقامه الجملة من يا موسى لان الجملة لا تكون فاعلا قوله اني قرا ابن كثير وابو عمرو بالفتح على تقدير الباء اي باني لان النداء يوصل بها تقول
ناديته بكذا وانشد الفارسي قول الشاعر ناديت باسم ربيعة بن مكدم ان المنوه باسمه الموثوق وجوز ابن عطية ان يكون بمعنى لاجل وليس بظاهر
والباقون بالكسر اما على اضمار القول كما هو راي البصريين اي فقيل واما لان النداء في معنى القول عند الكوفيين وقوله انا يجوز ان يكون مبتدا وما بعده
خبره والجملة خبر ان ويجوز ان يكون توكيدا للضمير المنصوب ويجوز ان يكون فصلا فصل قال المفسرون لما نودي يا موسى اجاب
سريعا ما يدري من دعاه فقال اني اسمع صوتك ولا ادري مكانك فاين انت فقال انا فوقك ومعك وامامك وخلفك واقرب اليك من نفسك
فعلم ان ذلك لا ينبغي الا لله عز وجل فايقن به فاخلع نعليك روى ابن مسعود مرفوعا في قوله اخلع نعليك قيل كانت من جلد حمار ميت ويروى
غير مدبوغ وقال عكرمة ومجاهد ليباشر بقدميه تراب الارض المقدسة فيناله بركتها لانها قدست مرتين فخلعهما والقاهما من وراء الوادي
قيل انه عرف ان المنادي هو الله تعالى لانه راى النار في الشجر الخضراء بحيث ان تلك الخضرة ما كانت تطفي تلك النار وتلك النار ما كانت تضر بتلك الخضرة
وهذا لا يقدر عليه احد الا الله تعالى قوله طوى قرا الكوفيون وابن عامر طوى بضم الطاء والتنوين وقرا الباقون بضمها من غير تنوين وقرا الحسن
والاعمش وابو حيوة وابن محيصن بكسر الطاء منونا وابو زيد عن ابي عمرو بكسرها غير منون فمن ضم ونون فانه صرفه لانه اوله بالمكان ومن منعه فيحتمل
اوجها احدها انه منعه للتانيث باعتبار البقعة والعلمية الثاني انه منعه للعدل الى فعل وان لم يعرف اللفظ المعدول عنه وجعله كعمر وزفر
الثالث انه اسم اعجمي فمنعه للعلمية والعجمة ومن كسر ولم ينون فباعتبار البقعة ايضا فان كان اسما فهو نظير عنب وان كان صفة فهو نظير عدى وسوى
ومن نونه فباعتبار المكان وعن الحسن البصري انه بمعنى الثناء بالكسر والقصر والثناء المكرر مرتين فيكون معنى هذه القراءة انه طهر مرتين فيكون
مصدرا منصوبا بلفظ المقدس لانه بمعناه كانه قيل المقدس مرتين من التقديس وقرا عيسى بن عمر والضحاك طاوي اذهب فطوى اما بدل من الوادي او
عطف بيان له او مرفوع على اضمار مبتدا او منصوب على اضمار اعني فصل استدلت المعتزلة بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله تعالى
ليس بقديم اذ لو كان الله قائلا قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه فان الرجل في الدار الخالية اذا قال يا زيد
افعل ويا عمرو لا تفعل مع ان زيدا وعمرا لا يكونان حاضرين يعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق ذلك بالاله سبحانه واجيب عن ذلك بوجهين
الاول ان كلامه تعالى وان كان قديما الا انه في الازل لم يكن امرا ولا نهيا الثاني انه كان امرا بمعنى انه وجد في الازل شيء لما استمر الى ما لا يزال صار
الشخص به مامورا من غير وقوع التغير في ذلك الشيء كما ان القدرة تقتضي صحة الفعل ثم انها كانت موجودة في الازل من غير هذه الصحة فلما استمر
الى ما لا يزال حصلت الصحة فكذا هاهنا وهذا الكلام فيه غموض وتحقيق فصل قال بعضهم في الاية دلالة على كراهة الصلوة والطواف في النعل و
الصحيح عدم الكراهة لانا ان عللنا الامر بخلع النعلين بتعظيم الوادي وتعظيم كلام الله تعالى كان الامر مقصورا على تلك الصورة وان عللناه بان النعلين
كانتا من جلد حمار ميت فجاز ان يكون محظورا لبس جلد الحمار الميت وان كان مدبوغا فان كان ذلك فهو منسوخ بقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد
طهر وقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم في نعليه ثم خلعهما في الصلوة فخلع الناس نعالهم فلما سلم قال ما لكم خلعتم نعالكم قالوا خلعت فخلعنا قال ان جبريل
عليه السلام اخبرني ان فيهما قذرا فلم يكره النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة في النعل وانكر على الخالعين خلعها واخبرهم انه انما خلعهما لما فيهما من القذر
فصل قال عكرمة وابن زيد طوى اسم الوادي قال الضحاك طوى واد مستدير عميق مثل الطوي في استدارته وقيل طوى معناه مرتين نحو ثنى اي
قدس الوادي مرتين اي نودي موسى نداءين يقال ناديته طوى اي مثنى وقيل طوى اي طيا قال ابن عباس انه مر بذلك الوادي ليلا فطواه فكان المعنى
بالوادي الذي طويته طيا اي قطعته حتى ارتفعت الى اعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر اخرج عن لفظه كانه قال طويته طوى كما يقال
هدى يهدي هدى قوله تعالى وانا اخترتك اي للرسالة والكلام وقرا حمزة في اخرين وانا اخترناك بفتح الهمزة بضمير المتكلم المعظم نفسه وقرا
السلمي والاعمش وابن هرمز كذلك الا انهم كسروا الهمزة والباقون وانا اخترتك بضمير المتكلم وحده وقرا ابي واني اخترتك بفتح الهمزة فاما قراءة
حمزة فعطف على قوله اني انا ربك وذلك انه يفتح الهمزة هناك فعطف ذلك لما عطف غيرها عليها وجوز ابو البقاء ان يكون الفتح ولانا اخترناك باستمع
فعلقه باستمع والاول اولى ومن كسرها فلانه يقرا اني انا ربك بالكسر وقراءة ابي كقراءة حمزة بالنسبة للعطف ومفعول اخترتك الثاني محذوف اي
اخترتك من قومك قوله لما يوحى الظاهر تعلقه باستمع ويجوز ان تكون اللام مزيدة في المفعول على حد قوله تعالى ردف لكم وجوز الزمخشري وغيره
ان تكون المسالة من باب التنازع بين اخترتك وبين استمع كانه قيل اخترتك لما يوحى فاستمع لما يوحى قال الزمخشري تعلق اللام باستمع او باخترتك
ورده ابو حيان هذا بان قال ولا يجوز التعلق باخترتك لانه من باب الاعمال فكان يجب ويختار اعادة الضمير مع الثاني فكان يكون فاستمع له لما يوحى
فدل على انه من باب اعمال الثاني قال شهاب الدين والزمخشري عنى التعلق المعنوي من حيث الصلاحية واما تقدير الصناعة فلم يعنه وما يجوز ان
تكون مصدرية وبمعنى الذي اي فاستمع الوحي او للذي يوحى فصل هذه الاية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله وانا اخترتك
يدل على ان ذلك المنصب العالي انما حصل لان الله تعالى اختاره له ابتداء لا انه يستحقه على الله تعالى وقوله فاستمع لما يوحى اي اليك فيه نهاية الهيبة
والجلالة كانه قال لقد جاءك امر عظيم فتاهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفا اليه ثم قال انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني ولا تعبد غيري
وهذا يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وايضا فالفاء في قوله فاعبدني تدل على ان
عبادته انما لزمت لالهيته فصل احتج بهذه الاية على انه يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة من وجهين الاول انه تعالى بعد ان امر بالتوحيد
امر بالعبادة ولم يذكر كيفية العبادة فثبت انه يجوز ورود المجمل منفكا عن البيان الثاني انه قال اقم الصلوة لذكري ولم يبين كيفية الصلوة قال
القاضي لا يمتنع ان موسى عليه السلام قد عرف الصلوة التي تعبد الله بها شعيبا عليه السلام وغيره من الانبياء فتوجه الخطاب الى ذلك ويحتمل انه
تعالى بين له في الحال وان كان المنقول في القرآن لم يذكر الا هذا القول واجيب عن الاول بانه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وايضا فحمل مثل هذا الخطاب
العظيم على فائدة جديدة اولى من حمله على امر معلوم لان موسى عليه السلام ما كان يشك في وجوب الصلوة التي جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا قوله

واقم الصلوة لذكري على انك لم يحصل من هذا الخطاب العظيم فائدة زائدة اما لو حملناه على صلوة اخرى لحصلت فائدة زائدة وقوله تعالى ان الله يبينه في ذلك
الموضع وان لم يحكه في القرآن قلنا الاثبات ان البيان اكثر فائدة من المجمل فلو كان مذكورا لكان اولى بالحكاية **قوله** لذكري يجوز ان يكون المصدر مضافا
الى الفاعل اي لاني ذكرتها في الكتب او لاني ذكرت ويجوز ان يكون مضافا الى المفعول اي لان تذكرني وقيل معناه ذكر الصلوة بعد نسيانها كقوله عليه السلام من
نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها قال الزمخشري وكان حق العبارة لذكرها ثم قال ومن يتمحل له ان يقول اذا ذكر الصلوة فقد ذكر الله او على حذف مضاف
اي لذكر صلوتي او لان الذكر والنسيان من الله تعالى في الحقيقة وقرا ابو رجاء والسلمي للذكرى بلام التعريف والف التانيث وبعضهم لذكرى منكرة وبعضهم
للذكر بالتعريف والتذكير **فصل** ذكروا في قوله لذكري وجوها احدها لذكري بمعنى لتذكرني فان ذكري ان اعبد ويصلى لي وثانيها لتذكرني فيها لاشتمال
الصلوة على الاذكار عن مجاهد وثالثها لاني ذكرتها في الكتب وامرت بها ورابعها لان اذكرك بالمدح والثناء وخامسها لذكري خاصة لا تشوبه بذكر غيري
لتكون لي ذاكرا غير ناس فعل المخلصين كقوله لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وسابعها لاوقات ذكري وهي مواقيت الصلوة لقوله ان الصلوة كانت على
المؤمنين كتابا موقوتا وثامنها اقم الصلوة حين تذكرها اي انك اذا نسيت صلوة فاقضها اذا ذكرتها قال عليه السلام من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها
لا كفارة لها الا ذلك ثم قرأ اقم الصلوة لذكري قال الخطابي في هذا الحديث يحتمل وجهين احدهما لا يكفرها غير قضائها والآخر انه لا يلزمه في نسيانها غرامة
ولا كفارة كما يلزم الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما يلزم المحرم اذا ترك شيئا من نسكه فدية من دم او طعام انما يصلي ما ترك فقط **فان قيل**
حق العبارة ان يقول اقم الصلوة لذكرها كما قال عليه السلام اذا ذكرها **فالجواب** قوله لذكري معناه للذكر الحاصل بخلقي او بتقدير حذف مضاف اي لذكر صلاتي
فصل لو فاتته صلوات يستحب ان يقضيها على ترتيب الاداء فلو ترك الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رحمه الله ولو دخل عليه وقت فريضة
وتذكر فائتة فان كان في الوقت سعة استحب ان يبدأ بالفائتة ولو بدأ بصلوة الوقت جاز وان ضاق الوقت بحيث لو بدأ بالفائتة فاتت صلوة الوقت فيجب
البداءة بصلوة الوقت لئلا تفوت الاخرى ولو تذكر الفائتة بعدما شرع في صلوة الوقت اتمها ثم قضى الفائتة ويستحب ان يعيد صلوة الوقت بعدها
ولا يجب وقال ابو حنيفة رحمه الله تجب الترتيب في قضاء الفوائت ما لم تزد على صلوة يوم وليلة حتى قال لو تذكر في خلال صلوة الوقت فائتة تركها اليوم
يبطل فرض الوقت فيقضي الفائتة ثم يعيد صلوة الوقت الا ان يكون الوقت ضيقا فلا يبطل واستدل بالآية والخبر والقياس والاثر اما الآية فقوله تعالى
اقم الصلوة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى عند كقوله اقم الصلوة لدلوك الشمس اي عنده لولها فالمعنى اقم الصلوة عند تذكرها وذلك يقتضي وجوب
الترتيب واما الخبر فقوله عليه السلام من نسي صلوة فليصلها اذا ذكرها والفاء للتعقيب وروي في الصحيحين ان عمر بن الخطاب جاء الى النبي صلى الله عليه
وسلم يوم الخندق وجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله والله ما صليت العصر حتى كادت الشمس ان تغرب فقال النبي صلى الله عليه وسلم وانا والله ما
صليتها بعد قال فنزل الى بطحان فصلى العصر بعدما غابت الشمس ثم صلى بعدها المغرب والاستدلال به من وجهين احدهما انه قال صلوا كما رايتموني اصلي وقد
صلى الفوائت على الولاء فيجب علينا اتباعه والثاني ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل خرج بيانا لمجمل قوله
اقيموا الصلوة وهذا قال ان الفوائت اذا كانت قليلة يجب مراعاة الترتيب فيها فاذا كثرت سقط الترتيب للمشقة واما الاثر فروي عن ابن عمر انه قال
من فاتته صلوة فلم يذكرها الا في صلوة الامام فليمض في صلوته فاذا قضى صلوته مع الامام يصلي ما فاته ثم ليعد التي صلاها مع الامام وروي ذلك مرفوعا
الى النبي صلى الله عليه وسلم واما القياس فانهما صلوتا فرض جمعهما وقت واحد في اليوم والليلة فاشبهتا صلوتي عرفة والمزدلفة فلما لم يجز اسقاط
الترتيب فيهما وجب ان يكون حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة كذلك واحتج الشافعي رحمه الله بما روى ابو قتادة انهم لما ناموا عن صلوة الفجر ثم انتبهوا
بعد طلوع الشمس امرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يقودوا رواحلهم ثم صلاها ولو كان وقت الصلوة معينا للصلوة لما جاز ذلك فعلمنا ان ذلك الوقت
وقت لتقرر الوجوب عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على سبيل التوسع واذا ثبت هذا فنقول ايجاب قضاء الفوائت وايجاب اداء فرض الوقت الحاضر يجري
مجرى التخيير بين الواجبين فوجب ان يكون المكلف مخيرا في تقديم ايهما شاء وقالوا لو كان الترتيب واجبا في الفوائت لما سقط بالنسيان الا ترى انه لما صلى
الظهر والعصر بعرفة في يوم غيم ثم تبين انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه يعيدهما جميعا ولم يسقط الترتيب بالنسيان لما كان شرطا فيهما
فيهما ولو كان الترتيب شرطا فيهما لما كان يسقط بالنسيان **قوله** ان الساعة آتية اكاد اخفيها لما خاطب موسى عليه السلام بقوله فاعبدني واقم
الصلوة لذكري اتبعه بقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها وما اليق هذا بما وبل من تاول قوله لذكري اي لاذكرك بالاثابة والكرامة فقال عقيب ذلك ان
الساعة آتية لانها وقت الاثابة ووقت المجازاة ثم قال اكاد اخفيها العامة على ضم الهمزة من اخفيها وفيها تاويلات احدها ان الهمزة في اخفيها للسلب
والازالة اي ازيل خفاها نحو عجمت الكتاب اي ازلت عجمته واشكيته اي ازلت شكواه ثم في ذلك معنيان احدهما ان الخفا بمعنى الستر ومتى ازال الستر فقد
اظهرها والمعنى انها لتحقق وقوعها وقربها اكاد اظهرها لولا ما تقتضيه الحكمة من التاخير والثاني ان الخفاء هو الظهور كما سياتي والمعنى ازيل
ظهورها واذا زال ظهورها فقد استترت والمعنى اني لشدة ابهامها اكاد اخفيها فلا اظهرها البتة ولذلك وجد في بعض المصاحف في مصحف ابي اكاد اخفيها
من نفسي فكيف اظهركم عليها وهو على عادة العرب في المبالغة في الاخفاء قال • ايام تصحبني هند واخبرها • ما كدت اكتمه عني من الخبر وكيف يتصور
كتمانه من نفسه قال القاضي هذا بعيد لان الاخفاء انما يصح ممن يصح له الاظهار وذلك مستحيل عليه تعالى لان كل معلوم معلوم له فالاظهار والاسرار
فيه مستحيل ويمكن ان يجاب بان ذلك على التقدير يعني لو صح مني اخفاؤه عن نفسي لاخفيته عني والاخفاء وان كان محالا في نفسه الا انه لا يمتنع ان يذكر
على هذا التقدير مبالغة في عدم اطلاع الغير عليه والتاويل الثاني ان اكاد زائدة قاله ابن جبير وانشد غيره شاهدا عليه قول زيد الخيل • سريع
الى الهيجاء شاك سلاحه • فما ان يكاد قرنه يتنفس • وقول الآخر • وان لا الوم النفس فيما اصابني • وان لا اكاد بالذي نلت انجح • ولا حجة في شيء منه
والتاويل الثالث ان الكيدودة بمعنى الارادة قاله الاخفش وجماعة وهو قول ابي مسلم فهو كقوله كذلك كدنا ليوسف ومن امثالهم المتداولة لا افعل
ذلك ولا اكاد اي لا اريد ان افعله وهذا لا ينفع فيما قصدنا التاويل الرابع ان خبرها محذوف تقديره اكاد آتي بها لقربها وانشدوا قول ضابي البرجمي •
هممت ولم افعل وكدت وليتني • تركت على عثمان تبكي حلائله • اي وكدت افعل فالوقف على اكاد والابتداء باخفيها واستحسنه ابو جعفر وذكر
ابن الخطيب هاهنا سؤالا فقال ان كاد نفيه اثبات واثباته نفي قال تعالى وما كادوا يفعلون اي فعلوا ذلك فقوله اكاد اخفيها يقتضي انه ما اخفاها
وذلك باطل لوجهين احدهما قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة والثاني ان قوله لتجزى كل نفس بما تسعى انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار ثم اجاب
بوجوه الاول ان كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والاثبات فقوله اكاد اخفيها معناه قرب الامر فيه من الاخفاء واما انه هل حصل
ذلك الاخفاء او ما حصل فهو غير مستفاد من اللفظ بل بقرينة قوله لتجزى كل نفس بما تسعى فان ذلك انما يليق بالاخفاء لا بالاظهار والثاني ان كاد
من الله واجب فمعنى قوله اكاد اخفيها اي انا اخفيها على الخلق كقوله عسى ان يكون قريبا اي هو قريب قاله الحسن وذكر باقي التاويلات المتقدمة

وقرا ابو الدرداء

وقرا ابو الدرداء وابن جبير والحسن ومجاهد وحميد اخفيها بفتح الهمزة والمعنى اظهرها بالتاويل المتقدم يقال خفيت الشيء اظهرته واخفيته سترته
هذا هو المشهور وقد نقل عن ابي الخطاب ان خفيت واخفيت بمعنى وحكي عن ابي عبيدة ان اخفى من الاضداد يكون بمعنى اظهر وبمعنى ستر وعلى هذا تتحد القراءتان ومن
مجيء خفيت بمعنى اظهرت قول امرئ القيس • خفاهن من انفاقهن كانما • خفاهن ودق من عشي مجلب • وقول الآخر • فان تدفنوا الداء لا نخفه • وان
توقدوا الحرب لا نقعد • قال الزجاج وهذه القراءة ابين لان معناها اكاد اظهرها فيفيد انه قد اخفاها والحكمة في اخفاء الساعة واخفاء وقت الموت
ان الله تعالى وعد قبول التوبة عند قربهما فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية الى قريب ذلك الوقت ثم يتوب فيتخلص من عقاب المعصية فتعريف وقت
الموت كالاغراء بفعل المعصية وهو لا يجوز **قوله** لتجزى هذه لام كي وليست بمعنى القسم اي لتجزين كما نقله ابو البقاء عن بعضهم ومتعلق هذه اللام
باخفيها وجعلها بعضهم متعلقة بآتية وهذا لا يتم الا اذا قدرت ان اكاد اخفيها معترضة بين المتعلق والمتعلق به اما اذا جعلتها صفة لآتية
فلا يجيء على مذهب البصريين لان اسم الفاعل متى وصف لم يعمل فان عمل ثم وصف جاز قال ابو البقاء وقيل بآتية ولذلك وقف بعضهم عليه وقفة
يسيرة ايذانا بانفصالها عن اخفيها **قوله** بما تسعى متعلق بتجزى وما يجوز ان تكون مصدرية او موصولة اسمية ولا بد من مضاف اي تجزى
بعقاب سعيها او بعقاب ما سعته **فصل** المراد من مجيء الساعة ذكر الدليل عليه وهو انه لولا القيامة لما تميز المطيع من العاصي وهو المعنى
بقوله ام نجعل المتقين كالفجار **واحتج** المعتزلة بهذه الآية على ان الثواب مستحق على العمل لان الباء للالصاق فقوله بما تسعى يدل على ان المؤثر
في ذلك الجزاء هو ذلك السعي واحتجوا بها ايضا على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى لان الآية صريحة في اثبات سعي للعبد ولو كان الفعل مخلوقا
لله تعالى لم يكن للعبد سعي البتة **قوله** فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها النهي صورة والمراد غيره فهو من باب لا ارينك هاهنا وقيل ان صد الكافر
عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب والضمير في عنها وبها للساعة قاله ابن عباس وذلك لانه يجب عود الضمير الى اقرب
مذكور وهو هنا الساعة وقيل للصلوة وقال ابو مسلم الضمير في عنها للصلوة وفي بها للساعة قال وهذا جائز في اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم
ترمي بجوابهما جملة ليرد السامع الى كل خبر حقه واجيب بان هذا انما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة هاهنا **قوله** فتردى يجوز فيه
ان ينتصب في جواب النهي باضمار ان وان يرتفع على خبر ابتداء مضمر تقديره فانت تردى وقرا يحيى تردى بكسر التاء وقد تقدم انها لغة والردى الهلاك
يقال ردي يردى ردى قال دريد بن الصمة • تنادوا فقالوا اردت الخيل فارسا • فقلت اعبد الله ذلكم الردي • **فصل** الخطاب في قوله
فلا يصدنك يحتمل ان يكون مع موسى وان يكون مع محمد عليهما السلام والاقرب انه مع موسى عليه السلام لان جميع الكلام خطاب له وعلى كلا
الوجهين فلا معنى لقول الزجاج انه ليس بمراد وانما اريد به غيره وذلك لانه ظن ان النبي عليه السلام لما لم يجز عليه مع النبوة ان يصده احد عن
الايمان بالساعة لم يجز ان يكون مخاطبا بذلك وليس الامر كما ظن لانه اذا كان مكلفا بان لا يقبل الكفر بالساعة من احد وكان قادرا على ذلك جاز
ان يخاطب به ويكون المراد هو وغيره ويحتمل ايضا ان يكون المراد بقوله فلا يصدنك عنها النهي عن الميل اليهم ومقاربتهم **فصل** المقصود
نهي موسى عليه السلام عن التكذيب بالبعث ولكن ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلام وفيه وجهان احدهما ان صد
الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر السبب ليدل على المسبب والثاني ان صد الكافر مسبب عن رخاوة الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل
على السبب كقولهم لا ارينك هاهنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته كذا هاهنا كانه قيل لا تكن رخوا ولكن كن في الدين شديدا **فصل**
دلت الآية على وجوب تعلم علم الاصول لان قوله فلا يصدنك يرجع معناه الى الصلابة في الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم يتميز
المبطل فيه عن المحق فلا بد وان يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من ازالته عن الدين بل
يكون هو متمكنا من ازالة المبطل عن بطلانه **فصل** قوله فلا يصدنك يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى هو الخالق
لافعالهم لكان هو الصاد دونهم فدل ذلك على بطلان القول بالجبر واجيب بالمعارضة بمسالة العلم والداعي ثم قال تعالى واتبع هواه والمعنى ان منكر
البعث انما انكره اتباعا للهوى لا للدليل وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد لان المقلد متبع الهوى لا للحجة ثم قال فتردى اي فتهلك
وما تلك بيمينك ما مبتدأ استفهامية وتلك خبره وبيمينك متعلق بمحذوف لانه حال كقوله وهذا بعلي شيخا والعامل في الحال المقدرة معنى
الاشارة وجوز الزمخشري ان تكون تلك موصولة بمعنى التي وبيمينك صلتها ولم يذكر ابن عطية غيره وهذا ليس مذهب البصريين لانهم لم يجعلوا من
اسماء الاشارة موصولا الا اذا بشروط تقدمت واما الكوفيون فيجيزون ذلك في جميعها ومنه هذه الآية عندهم اي وما التي بيمينك وانشدوا ايضا
نجوت وهذا تحملين طليق • اي والذي تحملين وقال الفراء معناه وما هذه التي بيمينك **فصل** السؤال انما يكون لطلب العلم وهو على الله تعالى
محال فما فائدة قوله وما تلك بيمينك **والجواب** فيه فوائد الاولى حكمة هذا السؤال تنبيهه وتوقيفه على انها عصا حتى اذا قلبها حية علم انها
معجزة عظيمة وهذا على عادة العرب يقول الرجل لغيره هل تعرف هذا وهو لا يشك انه يعرفه ويريد ان ينضم اليه اقراره بلسانه الى معرفته بقلبه
الثانية ان يقرر عنده انها خشبة حتى اذا قلبها ثعبانا لا يخافها الثالثة انه تعالى لما اراه الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السماء واسمعه
كلام نفسه ثم اورد عليه التكليف الشاق وذكر له المعاد وختم ذلك بالتهديد العظيم فتحير موسى عليه السلام ودهش فقيل له وما تلك بيمينك وتكلم
معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة **فان قيل** هذا خطاب من الله مع موسى بلا واسطة ولم يحصل ذلك لمحمد عليه السلام فيلزم
ان يكون موسى افضل من محمد **فالجواب** انه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمدا في قوله فاوحى الى عبده ما اوحى الا ان الفرق ان الذي ذكره مع موسى
عليه السلام افشاه الى الخلق والذي ذكره مع محمد كان سرا لم يستاهل له احد من الخلق وايضا ان كان موسى تكلم معه فامة محمد يخاطبون الله في كل يوم مرات
على ما قال عليه السلام المصلي يناجي ربه والرب يتكلم مع احاد امة محمد يوم القيامة بالتسليم والتكريم لقوله سلام قولا من رب رحيم **قوله** هي
عصاي هي تعود على المسؤول عنه وقرا العامة عصاي بفتح الياء والجحدري وابن ابي اسحاق عصي بالقلب والادغام وقد تقدم توجيه ذلك في البقرة
ولم ينبه على هذه اللغة الشعر الجوهري في ذلك وروي عن ابي عمرو وابن ابي اسحاق ايضا والحسن عصاي بكسر الياء لالتقاء الساكنين وعن ابن ابي اسحاق
ايضا عصاي بسكونها وصلا وقد فعل نافع مثل ذلك في محياي جمع بين ساكنين وصلا وقد تقدم الكلام هناك **قوله** اتوكا عليها يجوز ان تكون خبرا
ثانيا فهي ويجوز ان تكون حالا اما من عصاي واما من الياء وفيه بعد لان مجيء الحال من المضاف اليه قليل وانه مع ذلك شروط ليس فيه شيء منها هاهنا
ويجوز ان تكون جملة مستانفة وجوز ابو البقاء نقلا عن غيره ان تكون عصاي منصوبة بفعل مقدر واتوكا هو الخبر ولا ينبغي ان يكون ذلك والتوكؤ
التحامل على الشيء وهو بمعنى الاتكاء وقد تقدم تفسيره في يوسف فهما من مادة واحدة وذكرها هنا للاختلاف وزنهما والهش بالمعجمة الخبط يقال هش
الورق هشا اي خبطه ليسقط والمعنى اخبط بها واضرب اغصان الشجر ليسقط ورقها على غنمي فتاكل واما هش يهش بكسر العين في المضارع

يعني الشاشة وقد قرأ النخعي بذلك قيل هو بمعنى أهش بالضم والمفعول محذوف في القرائين أي أهش الورق أو الشجر وقيل هو في هذه القراءة من هش
هشاشة إذا مال وقرأ الحسن وعكرمة وأهس بضم الهاء والسين المهملة وهو السوق ومنه الهس والهساس وعلى هذا فكان ينبغي أن يتعدى بنفسه ولكنه
ضمن معنى ما يتعدى بعلى وهو أهوي وأهول ونقل ابن خالويه عن النخعي أنه قرأ وأهش بضم الهمزة وكسر الهاء من أهش رباعيا وبالمعجمة ونقلها عنه
بالمعجمة فيكون عنه قراءات ونقل صاحب اللوامح عن مجاهد وعكرمة وأهش بضم الهاء وتخفيف الشين قال ولا أعرف لها وجها إلا أن يكون قد استثقل
التضعيف مع تفشي الشين فخفف وهي بمعنى قراءة العامة وقرأ بعضهم غنمي بسكون النون والإسكان وقرئ على بتشديد الياء ولما أدرج جميع مآربه
في الحاجة وكذلك الأدية أيضا في ذلك لما أذنه الحركات الثلاث وإنما قال مآرب لأن مآرب في معنى جماعة فكأنه قال جماعة من الحاجات أخرى ولو قيل
أخر لرؤوس الآي **وأخرى** كقوله الأسماء الحسنى وقد تقدم قريبا قال أبو البقاء ولو قيل أخر لكان على اللفظ يعني أخر كقوله فعدة من أيام أخر بضم الهمزة
وفتح الخاء وبالعظ الجمع ونقل الأهوازي عن شيبة والزهري مآرب قال بغير همز كذا أطلق والمراد بغير همز محقق بل تسهل بين بين والإبدال
... شاذ **فصل** ...

وهرون لموالاول وقدم الثاني عليه اعتناء بامر الوزارة وعلى هذا فقوله لي يجوز ان يتعلق بنفس اجعل وان يتعلق بمحذوف على انه حال من وزيرا اذ هو في الاصل
صفة له ومن اهلي على ما تقدم من وجهيه ويجوز ان يكون وزيرا مفعولا اولا ومن اهلي هو الثاني وقوله لي مثل قوله ولم يكن له كفوا احد يعنون انه به يتم المعنى
ذكر ذلك ابو البقاء ولما حكاه ابو حيان لم يعقبه بنكير وهو عجيب لان شرط المفعولين في باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية ولو ابتدات بوزيرا
واخبرت عنه بمن اهلي لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء به واخي بدل او عطف بيان لهرون وقال الزمخشري وان جعل عطف بيان اخر جاز وحسن قال ابو
حيان ويبعد فيه عطف البيان لان الاكثر فيه ان يكون الاول دونه في الشهرة وهذا بالعكس قال شهاب الدين لم يرد الزمخشري ان اخي عطف
بيان لهرون حتى يقول الشيخ ان الاول وهو هرون اشهر من الثاني وهو اخي انما عنى الزمخشري انه عطف بيان ايضا لوزيرا وكذلك قال الحوفي ولابد من بيانه
بلفظه ليعرف انه لم يرد الا ما ذكرته قال وزيرا وهرون مفعولا لقوله اجعل ولي وزيرا مفعولا وهرون عطف بيان للوزير واخي في الوجهين بدل
من هارون وان جعل عطف بيان اخر جاز وحسن فقوله اخر يتعين ان يكون عطف بيان لما جعل عنه عطف بيان قبل ذلك وجوز الزمخشري في اخي
ان يرتفع بالابتداء ويكون خبره الجملة من قوله اشدد به وذلك على قراءة الجمهور له بصيغة الدعاء وعلى هذا فالوقف على هرون وقرا ابن عامر
اشدد بالمضارعة وجزم الفعل جوابا للامر واشركه بضم الهمزة للمضارعة وجزم الفعل نسقا على ما قبله حكاية عن موسى اي افعل ذلك وقرا الباقون بحذف
همزة الوصل من الاول وفتح همزة القطع في الثاني على انهما دعاء من موسى لربه بذلك وعلى هذه القراءة تكون هذه الجملة قد ترك فيها العطف خاصة دون
ما تقدمها من جمل الدعاء وقرا الحسن اشده مضارع شدده بالتشديد **والوزير** قيل مشتق من الوزر وهو الثقل وسمي بذلك لانه يحمل اعباء الملك
ومؤنه فهو معين على امر الملك وقايم بامره وقيل بل هو من الوزر وهو الجبل الذي يتحصن به وهو الملجا كقوله تعالى لا وزر وقال • من السباع
الضواري دونها وزر • والناس شرهم ما دونها وزر • كم معشر سلموا لم يوذهم سبع • ولا ترى بشرا لم يوذهم بشر • وقيل من المؤازرة وهي المعاونة
نقله الزمخشري عن الاصمعي قال وكان القياس ازيرا يعني بالهمزة لان المادة كذلك قال الزمخشري فقلبت الهمزة الى الواو ووجه قلبها اليها ان فعيلا
جا بمعنى مفاعل مجيئا صالحا كقولهم عشير وجليس وخليط وصديق وخليل ونديم فلما قلبت في اخيه قلبت فيه وحمل الشي على نظيره ليس بعزيز
ونظرا الى اوازر واخواته والى المؤازرة يعني ان وزيرا بمعنى موازر وموازر تقلب فيه الهمزة واوا قليلة قياسا لانها همزة مفتوحة بعد ضمة فهو نظير
مؤجل ويواخذكم وشبهه فحمل ازير عليه في القلب وان لم يكن فيه سبب القلب فالموازرة ماخوذة من ازار الرجل وهو الموضع الذي يشده الرجل اذا استعد
لعمل متعب **فصل** اعلم ان طلب الوزير اما انه خاف على نفسه العجز عن القيام بذلك الامر فطلب المعين او لامر اي ان التعاون على الدين والتظاهر
عليه مع مخالصة الود وزوال التهمة قربة عظيمة في الدعاء الى الله تعالى ولذلك قال عيسى بن مريم من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله وقال محمد
عليه السلام حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال عليه السلام ان لي في السماء وزيرين وفي الارض وزيرين فاللذان في السماء جبريل وميكاييل
واللذان في الارض ابو بكر وعمر وقال عليه السلام اذا اراد الله بملك خيرا قيض الله له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان نوى خيرا اعانه وان اراد شرا
كفه وقال انوشروان لا يستغني اجود السيوف عن الصقل ولا اكرم الدواب عن السوط واراد موسى عليه السلام ان يكون ذلك الوزير من اهله
اي ممن قاربه وان يكون اخاه هارون والسبب فيه اما لان التعاون على الدين منقبة عظيمة فاراد ان لا تحصل هذه الدرجة الا لاهله او لان كل
واحد منهما كان في غاية المحبة لصاحبه وكان هرون اكبر سنا من موسى باربع سنين وكان افصح لسانا منه واجمل واوسم ابيض اللون وكان موسى ادم
اللون اقنى جعدا اشدد به ازري قو به ظهري واشركه في امري في النبوة والازر القوة وازره قواه وقال ابو عبيدة ازري اي ظهري وفي كتاب
الخليل الازر الظهر ثم انه تعالى حكى عنه ما لاجله دعا بهذا الدعا فقال كي نسبحك كثيرا قال الكلبي نصلي لك كثيرا ونحمدك ونثني عليك والتسبيح
تنزيه الله تعالى في ذاته وصفاته عما لا يليق به ونذكرك كثيرا اي نصفك بصفات الجلال والكبريا **قوله** كثيرا نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير المصدر
كما هو راي سيبويه وجوز ابو البقاء ان يكون نعتا لزمان محذوف اي زمانا كثيرا **قوله** انك كنت بنا بصيرا اي عالما بانا لا نريد بهذه الطاعات الا وجهك
ورضاك وبصيرا بان الاستعانة بهذه الاشيا لاجل حاجتي في النبوة اليها وبصيرا بوجوه مصالحنا فاعطنا ما هو اصلح لنا **قوله تعالى** قال قد
اوتيت سولك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى فعل بمعنى مفعول كقولك الخبز بمعنى مخبوز والاكل بمعنى ماكول ولا ينقاس ومرة مصدر واخرى
تانيث اخر بمعنى غير وزعم بعضهم انها بمعنى اخرة فتكون مقابلة للاولى وتخيل لذلك بان قال سماها اخرى وهي اولى لانها اخرى في الذكر **فصل**
اعلم ان موسى عليه السلام لما سال ربه تلك الامور الثمانية وكان في المعلوم ان قيامه بما كلف لا يتم الا باجابته اليها لا جرم اجابه الله تعالى اليها ليكون
اقدر على ابلاغ ما كلف به فقال قد اوتيت سولك يا موسى ولقد مننا عليك مرة اخرى فنبهه بذلك على امور احدها كانه تعالى قال اني راعيت مصلحتك قبل
سوالك فكيف لا اعطيك مرادك بعد السوال وثانيها اني كنت ربيتك فلو منعتك الان كان ذلك ردا بعد القبول واساة بعد الاحسان فكيف يليق
بكرمي وثالثها انا اعطيناك في الازمنة السالفة كل ما احتجت اليه ورقيناك الى الدرجة العالية وهي منصب النبوة فكيف يليق بمثل هذه التربية المنع
عن المطلوب ومعنى مننا عليك انعمنا عليك مرة اخرى **فان قيل** لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع ان هذه اللفظة مؤذية والمقام مقام التلطف
فالجواب انما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام ان هذه النعم التي وصل اليها ما كان مستحقا لشي منها بل انما خصه الله بها بمحض التفضل والاحسان
فان قيل لم قال مرة اخرى مع انه تعالى ذكر منا كثيرة **فالجواب** لم يعن بمرة اخرى مرة واحدة من المنن لان ذلك قد يقال في القليل والكثير
قوله اذ اوحينا العامل فيه اذ مننا اي مننا عليك في وقت ايحائنا الى امك وابهم في قوله ما يوحى للتعظيم كقوله تعالى فغشيهم من اليم
ما غشيهم وهذا وحي الهام لان الاكثرين على ان ام موسى عليه السلام ما كانت من الانبياء وذلك لان المراة لا تصلح للقضاء والامامة ولا
تمكن عند اكثر العلماء من تزويج نفسها ويدل على ذلك قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم والوحي قد جاء في القران لا بمعنى النبوة قال تعالى
واوحى ربك الى النحل واذ اوحيت الى الحواريين ثم اختلفوا في المراد بهذا الوحي على وجوه الاول انه رؤيا راتها ام موسى وكان تاويلها وضع
موسى عليه السلام في التابوت وقذفه في البحر وان الله تعالى يرده اليها الثاني انه عزيمة جازمة وقعت في قلبها دفعة واحدة الثالث المراد خطور
البال وغلبته على القلب **فان قيل** الالقاء في البحر قريب من الاهلاك وهو مساو للخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الاقدام على
احدهما لاجل الصيانة عن الثاني **فالجواب** لعلها عرفت بالاستقراء صدق من ثقت بهم فكان الالقاء في البحر الى السلامة اغلب على ظنها من وقوع الولد
في يد فرعون او لعله اوحى الى بعض الانبياء في ذلك الزمان كشعيب عليه السلام او غيره ثم ان ذلك النبي عرفها اما مشافهة او مراسلة واعترض عليه
بان الامر لو كان كذلك لما لحقها الخوف واجيب بان ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى
امره بالذهاب اليه مرارا الثالث لعل بعض الانبياء المتقدمين كابرهيم واسحاق ويعقوب عليهم السلام اخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر الى امه

او لعل الله

او لعل الله تعالى بعث اليها ملكا على وجه النبوة كما بعث الى مريم في قوله فتمثل لها بشرا سويا اما قوله ما يوحى معناه اوحينا الى امك ما يجب ان يوحى
وانما وجب ذلك الوحي لان الواقعة واقعة عظيمة ولا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي فيها واجبا **قوله** ان اقذفيه يجوز
ان تكون ان مفسرة لان الوحي بمعنى القول ولم يذكر الزمخشري غيره وجوز غيره ان تكون مصدرية ومحلها حينئذ النصب بدلا مما يوحى والضماير
في قوله ان اقذفيه الى اخرها عايدة على موسى عليه السلام لانه المحدث عنه وجوز بعضهم ان يعود الضمير في قوله فاقذفيه في اليم التابوت وما
بعده وما قبله لموسى عليه السلام وعابه الزمخشري وجعله تنافرا ومخرجا للقران عن اعجازه فانه قال والضماير كلها راجعة الى موسى ورجوع بعضها
اليه وبعضها الى التابوت فيه هجنة لما يؤدي اليه من تنافر النظم فان قلت المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل قلت ما ضرك
لو جعلت المقذوف والملقى الى الساحل هو موسى في جوف التابوت حتى لا تفرق الضماير فيتنافر عليك النظم الذي هو ام اعجاز القران والقانون
الذي وقع عليه التحدي ومراعاته اهم ما يجب على المفسر قال ابو حيان ولقايل ان يقول ان الضمير اذا كان صالحا لان يعود على الاقرب وعلى الابعد كان عوده
على الاقرب راجحا وقد نص النحويون على هذا فعوده على التابوت في قوله فاقذفيه في اليم فليلقه اليم راجح والجواب ان احدهما اذا كان محدثا عنه
والاخر فضلة كان عوده على المحدث عنه ارجح ولا يلتفت الى القرب ولهذا رددنا على ابي محمد بن حزم في دعواه ان الضمير في قوله تعالى فانه رجس
عايد على خنزير لا على لحم لكونه اقرب مذكور فيحرم بذلك شحمه وغضروفه وعظمه وجلده فان المحدث عنه هو لحم خنزير لا خنزير وقد تقدم هذه المسالة
في الانعام **قوله** فليلقه اليم هذا امر معناه الخبر ولكونه امرا لفظا جزم جوابه في قوله ياخذه وانما خرج بصيغة الامر مبالغة اذ الامر اقطع الافعال
واكدها وقال الزمخشري لما كانت مشيئة الله وارادته ان تجري ماء اليم ويلقي بذلك التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل اليم كانه ذو تمييز
امر بذلك ليطيع الامر ويمتثل رسمه فقيل فليلقه اليم بالساحل وبالساحل يحتمل ان يتعلق بمحذوف على ان الباء للحال اي ملتبسا بالساحل وان يتعلق
بنفس الفعل على ان الباء ظرفية بمعنى في والقذف يستعمل بمعنى الالقاء والوضع ومنه قوله تعالى وقذف في قلوبهم الرعب **واليم** البحر والمراد به هنا
نيل مصر في قول الجميع واليم اسم يقع على النهر والبحر العظيم قال الكسائي والساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الماء سحله اي قشره الى علاه **فصل**
روي انها اتخذت تابوتا قال مقاتل ان الذي صنع التابوت حزقيل مؤمن ال فرعون وجعلت في التابوت قطنا محلوجا ووضعته فيه وقيرت راسه وشقوقه
بالقير ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار فرعون فبينا فرعون جالس على راس البركة مع امراته اسية اذا بالتابوت يجي به الما فامر الغلمان والجواري
باخراجه فاخرجوه وفتحوا راسه فاذا صبي من اصبح الناس وجها فلما راه فرعون احبه بحيث لم يتمالك فذلك قوله والقيت عليك محبة مني قال ابن عباس
احبه وحببه الى خلقه وقال عكرمة ما راه احد الا احبه **فان قيل** قوله ياخذه عدو لي وعدو له لم يكن موسى في ذلك الوقت معاديا له **فالجواب** من
وجهين الاول كونه كافرا عدوا لله وكونه عدوا لموسى عليه السلام فانه بحيث لو ظهر له حاله لقتله الثاني عدو له من حيث يؤول امره الى عداوته **قوله**
مني فيه وجهان قال الزمخشري مني لا يخلو اما ان يتعلق بالقيت فيكون المعنى على اني احببتك ومن احبه الله احبته القلوب واما ان يتعلق بمحذوف هو
صفة لمحبة اي محبة حاصلة او واقعة مني قد ركزتها انا في القلوب وزرعتها فيها فلذلك احبتك امراة فرعون حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه
روي انه كان على وجهه مسحة جمال وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من راه وهو كقوله سيجعل لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لانه حال
صغره لا يكاد يوصف بمحبة الله تعالى التي ظاهرها من جهة الدين لان ذلك انما يستعمل في المكلف من حيث استحقاق الثواب فالمراد اوله ما ذكر في كيفيته في الخلقة
يستحلي ويغتبط به وكذلك كانت حاله مع فرعون وامراته ويمكن ان يقال بل الاحتمال الاول ارجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار وهو ان يقال والقيت
عليك محبة حاصلة مني وواقعة بتخليقي وعلى الاول لا حاجة الى الاضمار واما قوله انه حال صباه لا تحصل له محبة الله فممنوع لان معنى محبة الله هو ايصال
النفع الى عباده وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في زمان صباه وعلم الله ان ذلك يستمر الى اخر عمره فلاجرم اطلق عليه لفظ المحبة **قوله** ولتصنع قرا العامة
بكسر اللام وضم التاء وفتح النون على المفعول ونصب الفعل باضمار ان بعد لام كي وفيه وجهان احدهما ان هذه العلة معطوفة على علة مقدرة قبلها والتقدير
ليتلطف بك ولتصنع او ليعطف عليك وترام ولتصنع وتلك العلة المقدرة متعلقة بقوله والقيت اي القيت عليك المحبة ليعطف عليك ولتصنع ففي الحقيقة
هو متعلق بما قبله من القا المحبة والثاني ان هذه اللام متعلقة بمضمر بعدها تقديره ولتصنع على عيني فعلت ذلك اي القيت عليك محبة مني او كان كيت وكيت
ومعنى ولتصنع اي لتربى ويحسن اليك وانا مراعيك ومراقبك كما يراعي الانسان الشي بعينه اذا اعتنى به قاله الزمخشري ومجاز هذا ان من صنع لانسان
شيا وهو حاضر ينظر اليه صنعه كما يحب ولا يمكنه ان يخالف غرضه فكذا هذا وفي كيفية المجاز قولان الاول المراد من العين العلم اي تربى على علم مني ولما
كان العالم بالشي يحرسه عن الافات اطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه الثاني المراد من العين الحراسة لان الناظر الى الشي يحرسه عما لا
يريد فالعين كانها سبب الحراسة فاطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهو كقوله تعالى انني معكما اسمع وارى ويقال عين الله عليك اذا دعا له بالحفظ
والحياطة وقرا الحسن وابو نهيك ولتصنع بفتح التاء قال ثعلب معناه لتكون حركتك وتصرفك على عين مني وقال قريبا منه الزمخشري وقال ابو البقاء اي
لتفعل ما امرك بمراي مني وقرا ابو جعفر وشيبة ولتصنع بسكون اللام والعين وضم التاء وهو امر معناه ليربى ويحسن اليك وروي عن ابي جعفر
في هذه القراءة كسر لام الامر ويحتمل مع كسر اللام او سكونها حالة تسكين العين ان تكون لام كي وانما سكنت تشبيها بكتف وكبد والفعل منصوب والتسكين
في العين لاجل الادغام لانه لا يقرا في الوصل الا بالادغام فقط **قوله** اذ تمشي في عامل هذا الظرف اوجه احدها ان العامل فيه القيت اي القيت عليك
محبة مني في وقت مشي اختك الثاني انه منصوب بقوله ولتصنع اي لتربى ويحسن اليك في هذا الوقت قال الزمخشري والعامل في اذ تمشي القيت او لتصنع
وقال ابو البقاء اذ تمشي يجوز ان يتعلق باحد الفعلين يعني بالفعلين ما تقدم من القيت ولتصنع وعلى هذا فيجوز ان تكون المسالة من باب التنازع لان كلا
من هذين العاملين يطلب هذا الظرف من حيث المعنى ويكون من اعمال الثاني للحذف من الاول وهذا انما يجي على ما اذا جعلت ولتصنع معطوفا على علة
محذوفة متعلقة بالقيت اما اذا جعلته متعلقا بفعل مضمر بعده فيبعد التنازع لكون الثاني صار من جملة اخرى الثالث ان يكون اذ تمشي بدلا من اذ اوحينا
قال الزمخشري فان قلت كيف يصح البدل والوقتان مختلفان متباعدان قلت كما يصح وان اتسع الوقت وتباعد طرفاه ان يقول لك الرجل لقيت فلانا سنة كذا فتقول
وانا لقيته اذ ذاك وربما لقيه هو في اولها وانت في اخرها قال ابو حيان وليس كما ذكر لان السنة تقبل الاتساع فاذا وقع لقيهما فيها بخلاف هذين الظرفين
فان كل واحد منهما ضيق ليس بمتسع لتخصيصهما بما اضيفا اليه فلا يمكن ان يقع الثاني في الظرف الذي وقع فيه الاول اذ الاول ليس متسعا لوقوع الوحي فيه
ووقوع مشي الاخت فليس وقت وقوع الفعل مشتملا على اجزاء وقع في بعضها الوحي وفي بعضها المشي بخلاف السنة فانها تتسع لاشياء وهذا الحمل منه عليه في زمن اللقا ايضا
ضيق لا يسع فعليهما اذ اما ذلك مبني على التساهل اذ المراد ان الزمان مشتمل على فعليهما وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون بدلا من اذ الاولى لان مشي اخته كان منة عليه
يعني ان قوله اذ اوحينا منصوب بقوله مننا فاذا جعل اذ تمشي بدلا منه كان ايضا ممتنا به عليه الرابع ان يكون العامل فيه مضمرا تقديره اذكر اذ تمشي وهو

عليه لفساد المعنى على الطريقة **قوله** إذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله يروى أنه فشا الخبر بمصر أن آل فرعون أخذوا غلاماً في النيل وكان لا يرتضع من ثدي كل امرأة يؤتى بها لأن الله تعالى حرم عليه المراضع غير أمه واضطروا إلى تتبع النساء فخرجت أخته مريم متعرفة خبره فجاءتهم متنكرة فقالت هل أدلكم على من يكفله ونصحها فقالوا نعم فجاءت بأمه فقبل ثديها فذلك قوله فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها بلقائك **قوله** كي تقر عينها قرأ العامة تقر بفتح التاء والقاف وقرئ بكسر القاف وقد تقدم في سورة مريم أنهما لغتان وقرأ جناح بن حبيش تُقَرّ بضم التاء وفتح القاف على البناء للمفعول عينها رفعاً لما لم يسم فاعله ولا تحزن **فإن قيل** لو قال كي لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيداً لأنه لا يلزم من عدم حصول الحزن حصول السرور لها فلما قال أولاً كي تقر عينها ولا تحزن كان فضلاً لأنه متى حصل السرور وجب زوال الغم لا محالة **فالجواب** المراد تقر عينها بسبب وصولك إليها ويزول عنها الحزن بسبب عدم وصول لبن غيرها إلى باطنك **قوله** وقتلت نفساً فنجيناك من الغم وهذه المنة الخامسة قال ابن عباس هو الرجل القبطي الذي قتله خطأ بأن وكزه حيث استغاثه إليه الإسرائيلي فحصل له الغم من وجهين الأول من عقاب الدنيا وهو اقتصاص فرعون منه على ما حكى الله تعالى عنه فأصبح في المدينة خائفاً يترقب والثاني من عقاب الله حيث قتله لا بأمر الله فنجاه الله تعالى من الغمين أما من فرعون فوفقه للمهاجرة إلى مدين وأما من عقاب الآخرة فلأنه تعالى غفر له ذلك قال كعب الأحبار كان عمره إذ ذاك اثنتي عشرة سنة **قوله** فتوناً فيه وجهان أحدهما أنه مصدر على فعول كالقعود والجلوس إلا أن فعولاً قليل في المتعدي كالشكور والكفور والثبور واللزوم قال تعالى لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً وهذا على مذهبهم في تأكيد الأفعال بالمصادر كقوله وكلم الله موسى تكليماً الثاني أنه جمع فتن أو فتنة على ترك الاعتداد بتاء التأنيث كحجوز وبدور في حجزة وبدرة أي فتناك ضروباً من الفتن عن ابن عباس أنه ولد في عام يقتل فيه الولدان وألقته أمه في البحر وقتل القبطي وآجر نفسه عشر سنين وضل عن الطريق وتفرقت غنمه في ليلة مظلمة ولما سأل سعيد بن جبير عن ذلك أجاب وكان يقول عند كل واحدة من هذه فهذه فتنة يا ابن جبير قال معناه الزمخشري وقال غيره فتوناً من الفتن أي المحن تختبر بها وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس فتناك فتوناً وقعنا بك في محنة بعد محنة فخلصك الله منها أولها أن أمه حملته في السنة التي كان فرعون يذبح فيها الأطفال ثم إلقاؤه في البحر في التابوت ثم منعه الرضاع إلا من ثدي أمه ثم أخذه بلحية فرعون حتى هم بقتله ثم تناوله الجمرة بدل الجوهرة ثم قتله القبطي وخروجه إلى مدين خائفاً فعلى هذا المعنى خلصناك من تلك المحن كما يفتن الذهب بالنار فيخلص من كل خبث فيه **فإن قيل** إنه تعالى عدد أنواع منته على موسى في هذا المقام فكيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك فتوناً **فالجواب** من وجهين الأول ما تقدم من أن فتناك بمعنى خلصناك تخليصاً والثاني أن الفتنة تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه إذا اشتدت عليه المحنة حتى رجع عن دينه قال تعالى فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وقال ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين ولما كان التشديد في المحنة مما يوجب كثرة الثواب عده الله من جملة النعم **فإن قيل** هل يصح إطلاق الفتان عليه سبحانه اشتقاقاً من قوله وفتناك فتوناً **فالجواب** لا لأنه صفة ذم في العرف وأسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي **قوله** فلبثت سنين في أهل مدين والتقدير وفتناك فتوناً فخرجت خائفاً إلى أهل مدين فلبثت سنين فيهم وهي عشر أو ثمان لقوله تعالى على أن تأجرني ثماني حجج فإن أتممت عشراً فمن عندك وقال وهب لبث موسى عند شعيب عليهما السلام ثماني وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امرأته ويرده قوله تعالى فلما قضى موسى الأجل أي الأجل المشروط عليه في تزويجه ومدين بلد شعيب على ثمان مراحل من مصر **قوله** ثم جئت على قدر يا موسى هذا الجار متعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل جئت أي جئت موافقاً لما قدر لك كذا قدره أبو البقاء وهو تفسير معنى والتفسير الصناعي ثم جئت كائناً على مقدار معين كقول الآخر:

نال الخلافة أو جاءت على قدر • كما أتى ربه موسى على قدر •

ولا بد من حذف في الكلام أي على قدر أمر قال محمد بن كعب جئت على القدر الذي قدرت أنك تجيء فيه وقال مقاتل كان موعداً في تقدير الله وقال عبد الرحمن بن كيسان على رأس أربعين سنة وهو القدر الذي يوحى فيه إلى الأنبياء وهذا قول أكثر المفسرين أي على الموعد الذي وعده الله وقدره أنه يوحي إليه بالرسالة وهو أربعون سنة **قوله** واصطنعتك لنفسي واصطنعتك افتعال من الصنع وحبي برسالتي وأبدلت التاء طاء لأجل حرف الاستعلاء وهذا مجاز عن قرب منزلته ودنوه من ربه لأن قال القفال واصطنعتك أصله من قولهم اصطنع فلان فلاناً إذا أحسن إليه حتى يضاف إليه فيقال هذا صنيع فلان وخريج فلان أي لأصرفك في أوامري لئلا تشتغل إلا بما أمرتك به وهو إقامة حجتي وتبليغ رسالتي وأن تكون في حركاتك وسكناتك لي لا لنفسك ولا لغيرك اخترتك لأمري وجعلتك القائم بحجتي والمخاطب بيني وبين خلقي كأني الذي أقمت عليهم الحجة وخاطبتهم **قوله** اذهب أنت وأخوك لما قال واصطنعتك لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الإبلاغ والأداء والباء في بآياتي بمعنى مع لأنهما لو ذهبا إليه بدون آية معهما لم يلزمه الإيمان وهي الآية الدالة على فساد التعليمية قال ابن عباس يعني الآيات التسع التي بعث الله بها موسى وقيل إنها العصا واليد لأنهما اللذان جرى ذكرهما في هذا الموضع ولم يذكر أنه عليه السلام أوتي قبل مجيئه إلى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه آية غير هاتين الآيتين قال تعالى حكاية عن فرعون إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين وقال فذانك برهانان من ربك إلى فرعون **فإن قيل** كيف يطلق لفظ الجمع على الاثنين **فالجواب** من وجوه أحدها أن العصا كانت آيات انقلابها حيواناً ثم إنها في أول الأمر كانت صغيرة لقوله كأنها جان ثم كانت تعظم وهذه آية أخرى ثم كانت تصير ثعباناً وهذه آية أخرى ثم إنه عليه السلام كان يدخل يده في فمها فلم تضره وهذه آية أخرى ثم كانت تنقلب عصا وهذه آية أخرى وكذلك اليد فإن بياضها آية وشعاعها آية أخرى ثم زوالهما بعد ذلك آية أخرى فدلت على أنهما كانا آيات وثانيها أن العصا أمر واحد لكن فيها آيات لأن انقلابها حية يدل على وجود إله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل على نبوة موسى ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيواناً فهذه آيات كثيرة ولذلك قال إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً إلى قوله فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً فهاهنا أولى وقال بعضهم أقل الجمع اثنان وقيل معنى قوله بآياتي أمدكما بآياتي وأظهر على أيديكما من الآيات ما تنزاح به العلل من فرعون وقومه وقيل معنى معكما كما يقال اذهب فإن جندي معك إلى أن أمدك بهم متى احتجت وقيل الآيات العصا واليد وحل العقدة من لسانه وهو ذلك أيضاً معجزة **قوله** ولا تنيا في ذكري يقال ونى يني ونياً وونياً إذا فتر وكسل والونى الفتور ومنه امرأة أناة وصفوها بفتور القيام كناية عن ضخامتها قال:

منها الأناة وبعض القوم يحسبنا • أنا بطاء وفي إبطائنا سرع •

والأصل وناة فأبدلت الهمزة من الواو كأحد في وحد وليس هو القياس وفي الحديث إن فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والأناة وقال أبي المنتصر في مرة قال الشاعر:

فما أنا بالواني ولا الضرع الغمر •

وونى فعل لازم لا يتعدى وزعم بعضهم أنه يكون من أخوات زال فيعمل بشرط النفي أو شبهه عمل كان فيقال ما ونى زيد قائماً أي ما زال قائماً وأنشد ابن مالك شاهداً على ذلك قوله:

لا يني الحب شيمة الحب ما دام • فلا تحسبنه ذا ارعواء •

أي لا يزال الحب يصحب الحب شيمة يكسوها وهو المحب ومن منع ذلك تأول البيت على حذف حرف الجر فإن هذا يتعدى تارة بعن وتارة بفي يقال ما ونيت عن حاجتك وفي حاجتك فالتقدير لا يفتر الحب في شيمة المحب وفيه مجاز بليغ وقد تعدى في الآية

الكريمة بفي وقرأ يحيى بن وثاب ولا تنيا بكسر التاء اتباعاً لحركة النون وسكن الياء من ذكري قرأ أهل الحجاز وأبو عمرو لنفسي اذهب وذكري اذهبا وإن قومي اتخذوا ومن بعدي اسمه بفتح الياء فيهن وافقهم أبو بكر في من بعدي اسمه وقرأ الآخرون بإسكانها والمراد بالذكر تبليغ الرسالة وقيل لا تفترا عن ذكر الله والحكمة فيه أن من ذكر جلال الله استخف غيره فلا يخاف أحداً وتقوى روحه بذلك الذكر فلا يضعف في مقصوده ومن ذكر الله لا بد وأن يكون ذاكراً إحسانه لا يفتر في أداء أوامره وقيل الأنباء في ذكري عند فرعون وكيفية الذكر أن يذكر لفرعون وقومه أن الله تعالى لا يرضى منهم الكفر ويذكر لهم من الثواب والعقاب والترغيب والترهيب **قوله** اذهبا إلى فرعون إنه طغى ذكر المذهوب إليه في قوله اذهبا إلى فرعون وحذفه في الأولى في قوله اذهب أنت وأخوك اختصاراً في الكلام وقال القفال فيه وجهان أحدهما أن قوله اذهب أنت وأخوك بآياتي يحتمل أن يكون كل واحد منهما مأموراً بالذهاب على الانفراد فقيل مرة أخرى اذهبا ليعرفا أن المراد منه أن يشتغلا بذلك جميعاً لا أن ينفرد به أحدهما دون الآخر والثاني أن قوله اذهب أنت وأخوك بآياتي أمر بالذهاب إلى كل الناس من بني إسرائيل وقوم فرعون ثم قوله اذهبا إلى فرعون أمر بالذهاب إلى فرعون وحده قيل وهذا فيه بعد بل الذهابان متوجهان لشيء واحد وهو فرعون وقد حذف من كل من الذهابين ما أثبته في الآخر وذلك أنه حذف المذهوب إليه من الأول وأثبته في الثاني وحذف المذهوب به وهو بآياتي من الثاني وأثبته في الأول **فإن قيل** قوله اذهبا إلى فرعون خطاب مع موسى وهارون وهارون عليه السلام لم يكن حاضراً هناك وكذا في قوله تعالى قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى **فأجاب** القفال بوجوه أحدها أن الكلام كان مع موسى إلا أنه كان متبوع هارون فجعل الخطاب معه خطاباً مع هارون وكلام هارون على سبيل التقدير في تلك الحالة وإن كان مع موسى عليه السلام وحده إلا أنه تعالى أضافه إليهما كما في قوله وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها وقوله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل روي أن القائل هو عبد الله بن أبي وحده وثانيها يحتمل أن الله تعالى لما قال قد أوتيت سؤلك يا موسى سكت حتى لقي أخاه ثم إن الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا إلى فرعون وثالثها ما حكي في مصحف ابن مسعود قال ربنا إننا نخاف أي قال موسى **قوله** فقولا له قولاً ليناً قرأ أبو معاذ قولاً ليناً وهو تخفيف من لين كميت في ميت وقوله لعله فيه أوجه أحدها أن لعل على بابها من الترجي وذلك بالنسبة إلى المرسل وهو موسى وهارون أي اذهبا على رجائكما وطمعكما في إيمانه اذهبا مترجيين طامعين وهذا معنى قول الزمخشري ولا يستقيم أن يرد ذلك في حق الله تعالى إذ هو عالم بعواقب الأمور وعن سيبويه كل ما ورد في القرآن من لعل وعسى فهو من الله واجب يعني أنه يستحيل بقاء معناه في حق الله تعالى والثاني أن لعل بمعنى كي فتفيد العلية وهذا قول الفراء قال كما تقول اعمل لعلك تأخذ أجرك أي كي تأخذ والثالث أنها استفهامية أي هل يتذكر أو يخشى وهذا قول ساقط وذلك أنه يستحيل الاستفهام في حق الله تعالى كما يستحيل الترجي فإذا كان لا بد من التأويل فحمل اللفظ على مدلوله باقياً أولى من إخراجه عنه **فإن قيل** لم أمر الله تعالى باللين مع الكافر الجاحد **فالجواب** من وجهين أحدهما أنه كان قد ربى موسى فأمره أن يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الأبوين والثاني أن من عادة الجبابرة إذا أغلظ لهم في الوعظ أن يزدادوا عتواً وتكبراً والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا أمر الله تعالى بالرفق لعله يتذكر أو يخشى أي يتعظ ويخاف **فصل** اختلفوا في ذلك القول اللين فقال ابن عباس لا تعنفا في قولكما وقال السدي وعكرمة كنياه فقولا يا أبا العباس وقيل يا أبا الوليد وقال مقاتل القول اللين هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى وقولهما إنا رسولا ربك إلى قوله والسلام على من اتبع الهدى وقال السدي القول اللين أن موسى أتاه ووعده على قبول الإيمان شباباً لا يهرم وملكاً لا ينزع منه إلا بالموت ويبقى عليه لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته وإذا مات دخل الجنة فأعجبه ذلك وكان لا يقطع أمراً دون هامان وكان غائباً فلما قدم أخبره بالذي دعاه إليه موسى قال أردت أن أقبل منه فقال له هامان كنت أرى لك عقلاً ورأياً أنت رب تريد أن تكون مربوباً وأنت تعبد تريد أن تعبد فقلبه عن رأيه **فصل** قال ابن الخطيب هذا التكليف لا يعلم سره إلا الله تعالى لأنه تعالى لما علم أنه لا يؤمن قط كان إيمانه ضد ذلك العلم الذي يمتنع زواله فيكون سبحانه عالماً بامتناع ذلك الإيمان وإذا كان عالماً بذلك فكيف أمر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في الأمر بالتلطف في دعوته إلى الله تعالى مع علمه باستحالة حصول ذلك ثم إن هؤلاء المعتزلة تنازعوا في هذا الامتناع من غير أن يذكروا شبهة قادحة في هذا السؤال ولكن سلموا أنه كان عالماً بأنه لا يحصل ذلك الإيمان وسلموا أن فرعون لا يستفيد ببعث موسى عليه السلام إلا استحقاق العذاب والرحيم الكريم كيف يليق به أن يدفع سكيناً إلى من علم قطعاً أنه يمزق به بطن نفسه ثم يقول إني ما أردت بدفع السكين إليه إلا الإحسان إليه **يا أخي** العقول قاصرة عن معرفة هذه الأسرار ولا سبيل فيها إلا التسليم وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان ويروى عن كعب أنه قال والذي يحلف به كعب إنه لمكتوب في التوراة فقولا له قولاً ليناً وسأقسي قلبه فلا يؤمن **قوله** قالا ربنا إننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى قد تقدم أن هارون لم يكن حاضراً هناك فكيف قالا ربنا وتقدم جوابه **فإن قيل** إن موسى عليه السلام قال رب اشرح لي صدري فأجابه الله بقوله قد أوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل على أنه قد شرح صدره وعلى أنه يسر له ذلك الأمر فكيف قال بعده إننا نخاف فإن حصول الخوف يمنع من انشراح الصدر **فالجواب** الانشراح عبارة عن قوته على ضبط تلك الأوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق إليها السهو والتحريف وذلك شيء آخر غير زوال الخوف **فإن قيل** إنما علم موسى وهارون عليهما السلام وقد حملهما الله تعالى الرسالة أنه تعالى يؤمنهما من القتل **فالجواب** قد أمنا أن يجوز أن ينالهما السوء من قبل تمام الأداء أو بعده وأيضاً فإنهما استظهرا بأن سألا ربهما ما يزيد في ثبات قلوبهما على دعائه وذلك بأن ينضاف الدليل النقلي إلى العقلي زيادة في الطمأنينة كما في قوله تعالى ولكن ليطمئن قلبي **فإن قيل** لما تكرر الأمر من الله تعالى بالذهاب فتوقفهما بالتعلل بالخوف هل يدل على المعصية **فالجواب** إن اقتضى الأمر الفور كان ذلك من أقوى الدلائل على المعصية لا سيما وقد ذكر الله تعالى من أنواع التشريف وتقوية القلب وإزالة الغم ولكن الأمر ليس على الفور فزال السؤال وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضي الفور إذا ضممنا إليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الرسل **قوله** أن يفرط علينا أن يفرط مفعول نخاف ويقال فرط يفرط سبق وتقدم ومنه الفارط وهو الذي يتقدم الواردة إلى الماء وفرس فرط يسبق الخيل أي نخاف أن يعجل علينا بالعقوبة ويبادرنا بها قاله الزمخشري ومن ورود الفارط بمعنى المتقدم على الواردة قول الشاعر:

واستعجلونا وكانوا من صحابتنا • كما تقدم فراط لوراد •

وفي الحديث أنا فرطكم على الحوض أي سابقكم ومتقدمكم وقرأ يحيى بن وثاب وابن محيصن وأبو نوفل يُفرط بضم حرف المضارعة وفتح الراء على البناء للمفعول والمعنى خافا أن يسبق في العقوبة أي يحمله حامل عليها وعلى المعاجلة بها إما قومه وإما حب الرياسة وإما الشيطان وإما ادعاؤه الإلهية وقرأ ابن محيصن في رواية والزعفراني أن يُفرط بضم حرف المضارعة وكسر الراء من أفرط قال الزمخشري من أفرطه غيره إذا حمله على العجلة خافا أن يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب وقال كعب بن زهير:

تنفي الرياح القذى عنه وأفرطه • من صوب سارية بيض يعاليل •

أي سبقت إليه البيض لتملأه وفاعل يفرط ضمير فرعون وهذا هو الظاهر الذي ينبغي أن لا يعدل عنه وجعله أبو البقاء مضمراً لدلالة الكلام عليه فقال فيجوز أن يكون التقدير أن يفرط علينا منه قول فأضمر القول لدلالة الحال عليه كما تقول فرط مني قول وأن يكون الفاعل ضمير فرعون كما كان في يطغى **فصل** قال ابن عباس يفرط علينا يعجل علينا بالقتل والعقوبة يقال

وطا عليه فلان اذا عجل بمكروه وفرط منه امر اي بدر وسبق وان يطغي يجاوز الحد بالتخطي الي ان يقول فيك ما لا ينبغي لجرأته واعلم ان من امر بشي يحاول
دفعه باعذار يذكرها فلا بد ان يختم كلامه بما هو الاقوي كما ان الهدهد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فكذا هاهنا بدا موسي
بقوله ان يفرط علينا وختم بقوله او ان يطغي لما كان طغيانه في حق الله تعالي اعظم من افراطه في حق موسي وهرون قوله قال لا تخافا انني معكما اسمع واري
اي لا تخافا مما عرض في قلبكما من الافراط والطغيان لان حاله هو المفهوم من الكلام لانه تعالي لم يؤمنهما من الرد والتكذيب بالايات ومعارضة السحرة فقوله انني
معكما اي بالحراسة والحفظ وقوله اسمع واري قال ابن عباس اسمع دعاءكما فاجيبه واري ما يراد بكما فامنع لست بغافل عنكما فلا تهتما وقال القفال قوله اسمع
واري يحتمل ان يكون مقابلا لقوله يفرط علينا او ان يطغي بان يقتلنا فقال الله تعالي انني معكما اسمع كلامكما فاتجرم لا ابسطكما
منكما واري افعاله فلا اتركه حتي يفعل بكما ما تكرهانه واعلم ان مفعول اسمع واري محذوف فقيل تقديره اسمع اقواله واري افعاله كما روي عن ابن عباس يسمع
لكما واري ما يفعل بكما او يكون من حذف الاقتصار نحو يحيي ويميت قوله فاتياه فقولا انا رسولا ربك فاعاد التكليف المتقدم فقال فاتياه فقولا وذلك انه تعالي قال فقولا اذهبا
الي فرعون وقال اذهب انت واخوك ثم قال اذهبا الي فرعون ولهذا قال هاهنا فاتياه فان قيل انه تعالي امرهما بان يقولا له قولا لينا وهاهنا
امرهما بان يقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم وفي هذا تغليظ من وجوه الاول قوله انا رسولا ربك وهذا يقتضي انقياده لهما والتزامه
لطاعتهما وذلك يعظم على الملك المتبوع والثاني قوله فارسل معنا بني اسرائيل فيه ادخال النقص على ملكه لانه كان محتاجا اليهم فيما يريده من الاعمال وايضا
امرهم له بالارسال يقتضي وجوب الطاعة والانقياد فيصير تحت امرهم والثالث النهي بقوله ولا تعذبهم والرابع قولهم قد جئناك باية من ربك فما
الفائدة في القول اللين اولا والتغليظ ثانيا فالجواب ان الانسان اذا اظهر التجاجه فلا بد له من التغليظ فان قيل اليس ان الاولى ان يقولا انا رسولا ربك
قد جئناك باية فارسل معنا بني اسرائيل ولا تعذبهم لان ذكر المعجز مقرونا بادعاء الرسالة اولي من تاخيره عنه فالجواب بل هذا اولى لانهم ذكروا
مجموع الدعاوي ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجز قوله قد جئناك باية من ربك قال الزمخشري هذه الجملة جارية من الجملة الاولي وهي انا رسولا
ربك مجري البيان والتفسير لان دعوي الرسالة لا تثبت الا ببينتها التي هي مجيء الاية فان قيل ان الله تعالي اعطاه ايتين وهما العصا واليد ثم قال اذهب
انت واخوك باياتي وذلك يدل على ثلاث ايات وقال هاهنا جئناك باية وذلك يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع فالجواب قال القفال ان معنى
الاية هاهنا الاشارة الي جنس الايات كانه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز ان يكون ذلك حجة واحدة او حججا كثيرة وقال غيره المراد في هذا الموضع تثبيت
الدعوي ببرهانها فكانه قيل قد جئناك بمعجزة وبرهان وحجة على ما ادعيناه من الرسالة كقوله قد جئتكم ببينة من ربكم وقوله فات باية ان كنت من الصادقين
وقوله او لو جئتك بشيء مبين وتقدم الجواب عن السنة في الجمع وان في العصي واليد ايات قوله والسلام على من اتبع الهدي يحتمل ان يكون تسليما منهما
او من قوله فتكون الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب قال بعضهم ان على بمعنى اللام اي والسلام لمن اتبع الهدي كقوله لهم اللعنة ولهم سوء الدار اي
عليهم اللعنة وقال تعالي من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وقال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وهذا وعد منهما لمن امن وصدق
بالسلامة له من عقوبات الدنيا والاخرة والسلام بمعنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة وقيل هذا من كلام الله تعالي كانه قال فقولا انا رسولا ربك وقولا له
والسلام على من اتبع الهدي وليس المراد منه التحية انما معناه سلم من عذاب الله من اسلم فصل ارسل معنا بني اسرائيل خل عنهم واطلقهم عن
اعمالك ولا تعذبهم لا تتعبهم في العمل وكان فرعون يستعملهم في الاعمال الشاقة قوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى هذه الاية من اقوى
الدلائل على ان عقاب المؤمن لا يدوم لان الالف واللام في العذاب لا يستغرق او لافادة الماهية وعلى التقديرين تقتضي انحصار هذا الجنس فيمن كذب وتولى
فوجب ان لا يحصل لغير المكذب المتولي وظاهر هذه الاية يقتضي القطع بانه لا يعاقب احد من المؤمنين ترك العمل به في بعض الاوقات فوجب ان يبقي على نفي
الدوام فلان العقاب المتناهي اذا حصل السلامة بعده مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كانه لا عقاب فلهذا يحسن مع ذلك القدر ان يقال انه لا عقاب وايضا
فقوله والسلام على من اتبع الهدي يقتضي حصول السلامة لكل من اتبع الهدي اذا فسرنا السلام بالسلامة والعارف بالله قد اتبع الهدي فوجب ان يكون
صاحب السلامة ومعنى الاية انما يعذب الله من كذب بما جئنا به واعرض عنه قوله ان العذاب ان وما في خبرها في محل الرفع لقيامها مقام الفاعل
الذي حذف في اوحي الينا وسبب بنائه للمفعول خوفا ان يبدر من فرعون بادرة لمن اوحي لو سماه فطوي ذكره تعظيما له واستهانة بالمخاطب قوله قال
فمن ربكما يا موسي نادى موسي وحده بعد مخاطبته لهما معا لان موسي هو الاصل في الرسالة وهارون تبع وردء ووزير واما لان فرعون كان لخبثه يعلم
الرتة التي في لسان موسي ويعلم فصاحة اخيه بدليل قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا وقوله ولا يكاد يبين فاراد استنطاقه دون اخيه واما لانه
حذف المعطوف للعلم به اي يا موسي وهرون قاله ابو البقاء وبدا به وقد يقال حسن الحذف كون موسي فاصلة لا يقال كان ينبغي في ذلك ان يقدم هرون ولي
موسي فيقال يا هرون وموسي فتحصل مجانسة الفواصل من غير حذف لان بدا موسي لهم فهو المبدو به واعلم ان في الكلام حذفا لانهما قالا فاتياه فقولا انا
رسولا ربك ان ارسل معنا بني اسرائيل الي قوله ان العذاب على من كذب وتولى امر من الله تعالي لموسي بان يقول لفرعون ذلك الكلام والتقدير فذهبا الي فرعون
فقالا له ذلك فقال مجيبا لهما فمن ربكما قوله اعطي كل شي خلقه في هذه الاية وجهان احدهما ان يكون كل شي مفعولا اول وخلقه مفعولا ثانيا على معنى
اعطي كل شي شكله وصورته التي تطابق المنفعة المنوطة به كما اعطي العين الهيئة التي تطابق الابصار والاذن الشكل الذي يطابق الاستماع ويوافقه وكذلك
اليد والرجل واللسان قاله مجاهد اي اعطي كل حيوان نظيره في الخلق والصورة حيث جعل الحصان والحجر زوجين والناقة والبعير والرجل والمراة ولم يزاوج منها شيئا
غير جنسه ولا ما هو مخالف لخلقه وقيل المعنى اعطي كل شي مخلوق خلقه اي هو الذي ابدعه وقيل المعنى اعطي كل شي مما خلق خلقته وصورته على ما يناسبه
من الاتقان لم يجعل خلق الانسان في خلق البهائم ولا العكس بل خلق كل شي فقدره تقديرا الثاني ان يكون كل شي مفعولا ثانيا وخلقه هو الاول فقدم الثاني
عليه والمعنى اعطي خليقته كل شي يحتاجون اليه ويرتفقون به وقرا عبد الله والحسن والاعمش وابو نهيك وابن ابي اسحاق ونصير عن الكسائي وجماعة من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم خلقه بفتح اللام فعلا ماضيا وهذه الجملة في هذه القراءة تحتمل ان تكون منصوبة المحل صفة لكل او في محل جر صفة لشي وهذا
معنى قول الزمخشري صفة المضاف او المضاف اليه يعني كل او شي والمفعول الثاني على هذه القراءة محذوف فيحتمل ان يكون حذفه حذف اختصار للدلالة
عليه اي اعطي كل شي خلقه ما يحتاج اليه ويصلحه او كماله ويحتمل ان يكون حذفه حذف اقتصار والمعنى ان كل شي خلقه الله لم يخله من انعامه وعطائه
فصل اعلم ان فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كثير العسكر ثم ان موسي لما دعاه الي الله لم يبطش به ولم يؤذه بل خرج معه في المناظرة وذلك
يدل على ان السفاهة من غير حجة شي لم يرتضه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدعي الاسلام والعلم ثم ان فرعون لما سال موسي عن ذلك
قبل موسي ذلك السؤال واشتغل باقامة الدلالة على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل ايضا على فساد قول التعليمية الذين يقولون
نستفيد معرفة الاله من قول الرسول لان موسي عليه السلام اعترف هاهنا بان معرفة الله يجب ان تكون مقدمة على معرفة الرسول ويدل الاية ايضا على

انه يجوز حكاية كلام المبطل لانه تعالي حكي كلام فرعون في انكاره الاله وحكي شبهات منكري النبوة وشبهات منكري الحشر لانه يجب ان يذكر الجواب مقرونا
بالسؤال كما فعله الله تعالي في الموضع لئلا يبقى الشك ودلت الاية على ان المحق يجب عليه استماع كلام المبطل ويجيب عنه بغير ايذاء ولا ايحاش كما فعل موسي عليه
السلام بفرعون ولقوله تعالي ادع الي سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله فصل
قال بعضهم ان فرعون كان عارفا بالله تعالي لانه كان يظهر الانكار تكبرا وتجبرا لقوله تعالي لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات والارض فمن نصب التاء في
علمت كان ذلك لموسي عليه السلام مع فرعون وذلك يدل على ان فرعون كان عالما بذلك ولقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ولانه لو لم يكن
عاقلا لم يجز تكليفه والعاقل يعلم بالضرورة انه وجد بعد العدم ويعلم ان من كان كذلك افتقر الي مدبر وهذان العلمان الضروريان يستلزمان العلم بوجود
المدبر ولان قول موسي عليه السلام ربنا الذي اعطي كل شي خلقه ثم هدى يقتضي ذلك لان كلمة الذي تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة عند المخاطب وايضا
فان ملك فرعون لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسي الي مدين قال له شعيب لا تخف نجوت فمع هذا كيف يعتقد انه اله العالم وقال اخرون انه كان
جاهلا بربه اتفقوا على ان العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات والارض والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها
ويعلم بالضرورة انها كانت موجودة قبله فحصل له العلم الضروري بانه ليس موجدا لها ولا خالقا لها واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالي فيحتمل انه كان دهريا
نافيا للمدبر ويحتمل انه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية واما ادعاؤه الربوبية لنفسه فبمعنى
انه يجب عليهم طاعته والانقياد له فصل قال هاهنا فمن ربكما يا موسي وقال في سورة الشعراء وما رب العالمين وهو سؤال عن الماهية فهما سؤالان
مختلفان والواقعة واحدة والاقرب انه يقال سؤال من كان مقدما على سؤال ما لانه كان يقول اني انا الله وقال فمن ربكما فلما اقام موسي الدلالة على الوجود
وعرف انه لا يمكنه ان يقاومه في هذا المقام لظهوره وجلائه عدل الي طلب الماهية وهذا تنبيه على انه كان عالما بالله لانه ترك المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية
ظهوره وشرع في المقام الصعب لان العلم بماهية الله تعالي غير حاصل للبشر فصل قال فمن ربكما ولم يقل فمن الهكما لانه اثبت نفسه ربا له في قوله
الم نربك فينا وليدا فذكر ذلك على سبيل التعجب كانه قال انا ربك فلم تدعي ربا اخر وهذا يشبه كلام نمروذ حين قال له ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال نمروذ انا
احيي واميت ولم تكن الاحياء والاماتة التي ذكرها ابراهيم هي التي عارضه نمروذ بها الا في اللفظ فكذا هاهنا لما ادعي موسي عليه السلام ربوبية الله تعالي
ذكر فرعون هذا الكلام اي انا الرب الذي رباك ومعلوم ان الربوبية التي ادعاها موسي عليه السلام لله تعالي غير هذه الربوبية في المعني وانه لا مشاركة
بينهما الا في اللفظ فصل استدل موسي عليه السلام على اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذي اعطي كل شي خلقه ثم هدى وهذه
الدلالة وهذه الدلالة التي ذكرها الله تعالي لمحمد عليه السلام في قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال ابراهيم عليه السلام
فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين واعلم ان الخلق عبارة عن تركيب القوالب والهداية عبارة عن ابداع القوى المدركة المحركة في تلك
الاجسام فالخلق مقدم على الهداية كما قال تعالي ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الي ان قال ثم انشاناه خلقا اخر واعلم ان عجائب حكمة الله تعالي
في الخلق والهداية بحر لا ساحل له ولنذكر منه امثلة احدها ان الطبيعي يقول الثقيل هابط والخفيف صاعد واثقل الاشياء الارض ثم الماء واخفها النار ثم
الهواء فلذلك وجب ان تكون النار اعلى العنصريات والارض اسفلها ثم انه تعالي قلب هذا في خلقة الانسان فجعل اعلا الاشياء منه الشعر والعظم وهما ايبس
ما في البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة الماء وجعل تحته النفس الذي هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية التي في القلب وهي
بمنزلة النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلا وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعلم ان ذلك بتدبير القادر الحكيم لا باقتضاء العلة الطبيعية وثانيها
انك اذا نظرت الي عجائب النحل في تركيب البيوت المسدسة وقسمتها وعجائب احوال البق والبعوض في اهتدائها الي مصالح انفسها عرفت ان ذلك لا يمكن الا بالهام
مدبر عالم بجميع المعلومات وثالثها انه تعالي هو الذي انعم على الخلائق بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم الي كيفية الانتفاع بها
فيستخرجون المعادن من الجبال واللالي من البحار ويركبون الادوية والدرياقات النافعة ويجمعون بين الاشياء المختلفة ويستخرجون لذائذ الاطعمة فدل
ذلك على انه تعالي هو الذي خلق كل الاشياء ثم اعطاهم العقول التي بها يتوصلون الي كيفية الانتفاع بها وليس هذا مختصا بالانسان بل عام في جميع الحيوان فاعطي
الانسان انسانة والحمار حمارة والبعير ناقة ثم هداه لها ليدوم التناسل وهدى الاولاد لثدي الامهات بل هذا غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل في اعضائها فخلق
اليد على تركيب خاص واودع فيها قوة الاخذ وخلق الرجل على تركيب خاص واودع فيها قوة المشي وكذا العين والاذن وجميع الاعضاء ثم ربط البعض بالبعض على وجه
يحصل من ارتباطها مجموع واحد هو الانسان واعلم ان دلالة هذه الاشياء على وجود الصانع لان اتصاف كل جسم من هذه الاجسام بتلك الصفة اعني التركيب والقوى
لها بد اما ان يكون واجبا او جائزا والاول باطل لانا نشاهد تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن تلك التراكيب والقوي فدل على ان ذلك جائز والجائز لا بد
له من مرجح وليس ذلك المرجح هو الانسان ولا ابواه لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح والمفاسد والامر ليس كذلك فان الانسان حال
كمال عقله يعجز عن تغيير شعرة واحدة ولعدم البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع الاعضاء ومصالحها الا القدر القليل فلا بد ان يكون المتولي
لتدبيرها وترتيبها موجودا اخر وذلك الموجود لا يجوز ان يكون جسما لان الاجسام متساوية في الجسمية واختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية لا بد ان يكون
جائزا فيفتقر الي سبب اخر والدور والتسلسل محالان فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة الي مدبر ليس بجسم ولا جسماني ثم ذلك المؤثر اما ان يكون
بالذات او بالاختيار والاول محال لان الموجب لا يميز مثلا عن مثل وهذه الاجسام متساوية في الجسمية فلم اختص بعضها بالصورة الفلكية وبعضها بالصورة
العنصرية وبعضها بالنباتية وبعضها بالحيوانية فثبت ان المؤثر والمدبر قادر والقادر لا يمكنه مثل هذه الافعال العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدبر الذي
ليس بجسم ولا جسماني لا بد وان يكون واجب الوجود في ذاته وصفاته والا افتقر الي مدبر اخر ولزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود في قادريته وعالميته
والواجب لذاته لا يتخصص ببعض الممكنات دون البعض فوجب ان يكون عالما بكل ما يصح ان يكون معلوما وقادرا على كل ما يصح ان يكون مقدورا فظهر بهذه الدلالة
التي تمسك بها موسي وقررها استناد العالم الي مدبر ليس بجسم ولا جسماني وهو واجب الوجود في ذاته وصفاته عالم بكل المعلومات قادر على كل المقدورات
وذلك هو الله سبحانه وتعالي قوله قال فما بال القرون الاولي البال الفكر يقال خطر ببالي كذا ولا يثني ولا يجمع وشذ جمعه على بالات ويقال للحال الكثرث
بها وكذلك يقال ما باليت بالة والاصل باليه كعافية فحذف لام تخفيفا قال المفسرون البال الحال اي ما حال القرون الماضية
والامم الخالية كقوم نوح وعاد وثمود وفي ارتباط هذا الكلام بما قبله وجوه الاول ان موسي عليه السلام لما قرر على امر المبدا قال فرعون ان كان الهك
لهذا ظاهرا الي هذا الحد فما بال القرون الاولي ما اثبتوه بل تركوه فكان موسي عليه السلام لما استدل على اثبات الصانع بالدلالة القاطعة قدح فرعون
في تلك الدلالة بقوله ان كان الامر على ما ذكرت من قوة الدلالة وجب على اهل القرون الماضية ان لا يغفلوا عنه فعارض الحجة بالتقليد الثاني ان موسي عليه
السلام لما هدده بالعذاب على من كذب وتولي قال فرعون فما بال القرون الاولي فانها كذبت فلم يعذبوا الثالث وهو الاظهر ان فرعون لما قال فمن ربكما

يا موسى فذكر موسى عليه السلام دليلًا ظاهرًا على صحة دعواه فقال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى خاف فرعون أن يزيد في تقرير الحجة فيظهر للناس
صدقه وفساد طريق فرعون فأراد أن يصرفه عن هذا الكلام ويشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الأولى فلم يلتفت موسى عليه السلام إلى ذلك الحديث
وقال علمها عند ربي في كتاب ولا يتعلق غرضي بأحوالهم ولا أشتغل بها ثم عاد إلى تتميم كلامه الأول وإيراد الدلائل الباهرة على الوحدانية فقال الذي جعل لكم الأرض
مهادًا وسلك لكم فيها سبلًا وهذا الوجه هو المعتمد في صحة النظم **فإن قيل** العلم الذي عند الرب كيف يكون في الكتاب وذلك أن علم الله صفة قائمة به فكونه
صفة الشيء حاصلة في كتاب غير معقول فذكروا في الجواب وجهين الأول معناه أنه تعالى أثبت تلك الأحكام في كتاب عنده ليكون ما كتبه فيه مظاهرًا للملائكة فيكون
ذلك زيادة لهم في الاستدلال على أنه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة ولقائل أن يقول قوله في كتاب يوهم احتياجه سبحانه في العلم إلى ذلك
الكتاب وهذا وإن كان غير واجب لا محالة ولكنه لا أقل من أن يوهم في أول الأمر لا سيما للكافر فكيف يحسن ذكره مع معاند مثل فرعون في وقت الدعوة الوجه الثاني
أن تفسير ذلك بأن بقاء تلك المعلومات في علمه سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بأن أسرارها معلومة لله تعالى بحيث لا يزول
شيء منها عن علمه ويؤكد هذا التفسير قوله بعد ذلك لا يضل ربي ولا ينسى وقيل لما رد موسى علم ذلك إلى الله لأنه لم يعلم ذلك فإن التوراة أنزلت بعد هلاك فرعون
والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ **قوله** علمها عند ربي في خبر هذا المبتدأ وجوه أحدها أنه عند ربي وعلى هذا فقوله في كتاب متعلق بما تعلق به الظرف من الاستقرار
أو متعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير المستتر في الظرف والثاني أن الخبر قوله في كتاب فعلى هذا قوله عند ربي معمول للاستقرار الذي تعلق به في
كتاب كما تقدم في عكسه أو يكون حالًا من الضمير المستتر في الجار الواقع خبرًا وفيه خلاف أعني تقديم الحال على عاملها المعنوي والأخفش يجيزه
ويستدل بقراءة والسموات مطويات بيمينه وقوله • رهط ابن كوز محقبي أدراعهم • فيهم ورهط ربيعة بن حذار • وقال بعض النحويين إنه
إذا كان العامل معنويًا والحال ظرف أو عديله حسن التقديم عند الأخفش وغيره وهذا منها ويكون ظرفًا للعلم نفسه ويكون حالًا من المضاف
إليه وهو الضمير في علمها ولا يجوز أن يكون في كتاب متعلقًا بعلمها على قولنا إن عند ربي الخبر كما جاز تعلق عند ربي به لئلا يلزم الفصل بين المصدر
ومعموله بأجنبي وقد تقدم أنه لا يخبر عن الموصول إلا بعد تمام صلته الثالث أن يكون الظرف وحرف الجر معًا خبرًا واحدًا في المعنى فيكون بمنزلة هذا
حلو حامض قاله أبو البقاء وفيه نظر إذ كل منهما يستقل بفائدة الخبر بخلاف هذا حلو حامض والضمير في علمها فيه وجهان أظهرهما عوده على القرون
والثاني عوده على القيمة لدلالة ذكر القرون على ذلك لأنه سأله عن بعث الأمم والبعث يدل على القيمة **قوله** لا يضل ربي في هذه الجملة وجهان أحدهما
أنها في محل جر صفة لكتاب والعائد محذوف تقديره في كتاب لا يضله ربي ولا ينساه حفظه لذي فربي فاعل يضل على هذا التقدير وقيل تقديره الكتاب
ربي فيكون في يضل ضمير يعود على كتاب وربي منصوب على التعظيم وكان الأصل عن ربي فحذف الحرف اتساعًا يقال ضللت كذا وضللته بفتح اللام وكسرها
لغتان مشهورتان وأشهرهما الفتح والثاني أنها مستأنفة لا محل لها من الإعراب ساقها تبارك وتعالى لمجرد الإخبار بذلك حكاية عن موسى وقرأ
الحسن وقتادة والجحدري وعيسى الثقفي وابن محيصن وحماد بن سلمة لا يضل بضم الياء أي لا يضل ربي الكتاب أي لا يضيعه يقال أضللت الشيء أي أضعته
فربي فاعل على هذا التقدير وقيل تقديره لا يضل أحد ربي عن علمه أي عن علم الكتاب فيكون الرب منصوبًا على التعظيم وفرق بعضهم بين ضللت وأضللت
فقال ضللت منزلي بغير ألف وأضللت بعيري ونحوه من الحيوان بالألف نقل ذلك الرماني عن العرب وقال الفراء يقال أضللت الشيء إذا أخطأت في مكانه وضللته
لغتان فلم تهتد له كقولك ضللت الطريق والمنزل ولا يقال أضللته إلا إذا ضاع منك كالدابة انفلتت وشبهها **قوله** ولا ينسى في فاعل ينسى قولان
أحدهما أنه عائد على ربي أي ولا ينسى ربي ما أثبته في الكتاب والثاني أن الفاعل ضمير عائد على الكتاب على سبيل المجاز كما أسند إليه الإحصاء مجازًا
في قوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها لما كان محلًا للإحصاء **فصل** قال مجاهد في قوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى إن معنى اللفظين واحد أي لا يذهب عليه شيء
ولا يخفى عنه وفرق الأكثرون بينهما فقال القفال لا يضل عن الأشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الأول إشارة إلى كونه عالمًا بكل المعلومات
وقوله ولا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم أبد الآباد وهو إشارة إلى نفي التغير وقال مقاتل لا يخطئ ذلك الكتاب ربي ولا ينسى ما فيه وقال الحسن لا يخطئ وقت
البعث ولا ينساه وقال أبو عمرو وأصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عنه شيء ولا يغيب عن شيء وقال ابن جرير لا يخطئ في التدبير فيعتقد فيما ليس بصواب
كونه صوابًا وإذا عرفه لا ينساه وكلها متقاربة والتحقيق هو الأول واعلم أن فرعون لما سأل موسى عن الإله فقال فمن ربكما وكان ذلك مما سبيله الاستدلال
أجاب بالصواب بأوجز عبارة وأحسن معنى فلما سأل عن القرون الأولى وكان ذلك مما سبيله الإخبار ولم يأته خبر في ذلك وكله إلى عالم الغيوب **قوله**
الذي جعل في هذا الموصول وجهان أحدهما أنه خبر مبتدأ مضمر أو منصوب بإضمار أمدح وهو على هذين التقديرين من كلام الله تعالى لا من كلام موسى وإنما
احتجنا إلى ذلك لأن قوله فأخرجنا به وقوله كلوا وارعوا أنعامكم وقوله منها خلقناكم إلى قوله ولقد أريناه لا يتأتى أن يكون من كلام موسى فلذلك
جعلناه من كلام الباري تعالى ويكون فيه التفات من ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم المعظم نفسه فإن قيل أجعله من كلام موسى يعني أنه وصف ربه تعالى
بذلك ثم التفت إلى الإخبار عن الله بلفظ التكلم قيل إنما جعلناه التفاتًا في الوجه الأول لأن المتكلم واحد بخلاف هذا فإنه لا يتأتى فيه الالتفات المذكور
والثاني أنه من كلام موسى والذي صفة لربي فيكون في محل رفع أو نصب على حسب ما تقدم من إعراب ربي وفيه ما تقدم من الإشكال في نظم الكلام
من قوله فأخرجنا وأخواته من عدم جواز الالتفات وإن كان قد قال بذلك الزمخشري والحوفي وقال ابن عطية إن كلام موسى تم عند قوله وأنزل من السماء
ماء وإن قوله فأخرجنا إلى آخره من كلام الله تعالى وفيه بعد قرأ الكوفيون مهدًا بفتح الميم وسكون الهاء من غير ألف والباقون مهادًا بكسر الميم وفتح الهاء
وألف بعدها وفيه وجهان أحدهما قال المفضل إنهما مصدران بمعنى واحد يقال مهد تمهيدًا ومهادًا والثاني أنهما مختلفان فالمهاد هو الاسم والمهد هو الفعل
كالفرش والفراش والفرش المصدر والفراش اسم لما يفرش وأن مهادًا جمع مهد نحو فرخ وفراخ وكلب وكلاب ووصف الأرض بالمهد إما مبالغة وإما على حذف
مضاف أي ذات مهد قال أبو عبيد الذي أختاره مهادًا وهو اسم والمهد الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع كالفرش والفراش أجاب أبو عبيد بأن الفرش
والفرش فعل **قوله** شتى فعلى والألف للتأنيث وهو جمع لشتيت نحو مريض ومرضى وجريح وجرحى وقتيل في جمع قتيل يقال شت الأمر يشت شتًا
وشتاتًا فهو شتيت أي تفرق وشتان اسم فعل ماض بمعنى افترق ولذلك لا يكتفي بواحد وفي شتى أوجه أحدها أنها منصوبة نعتًا لأزواجًا أي أزواجًا متفرقة
بمعنى مختلفة الألوان والطعوم والثاني أنها منصوبة على الحال من أزواجًا وجاز مجيء الحال من النكرة لتخصصها بالصفة وهي من نبات الثالث أن ينتصب على
الحال أيضًا من فاعل الجار لأنه لما وقع صفة رفع ضميرًا فاعلًا الرابع أنها في محل جر نعتًا لنبات قال الزمخشري يجوز أن يكون صفة لنبات والنبات مصدر سمي به
النبات كما سمي بالنبت فاستوى فيه الواحد والجمع يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم ووافقه
أبو البقاء أيضًا والظاهر الأول كلوا منصوب بقول محذوف وذلك القول منصوب على الحال من فاعل أخرجنا تقديره فأخرجنا قائلين كلوا
وترك مفعول الأكل على حذفه كما في قوله تعالى كلوا واشربوا وارعوا رعى يكون لازمًا ومتعديًا يقال رعت الدابة ترعى رعيًا فهي راعية وأرعاها ورعى الدابة ترعى رعيًا فهي

راعية رعيًا

راعية ورعاها في الآية متعديًا **والنهى** فيه قولان أحدهما أنه جمع نهية كغرف جمع غرفة والثاني أنها اسم مفرد وهو مصدر كالهدى والسرى قاله أبو علي
وقد تقدم ما قيل الكتاب بأنهم قالوا لم يأت مصدر على فعل من المعتل اللام إلا سرى وهدى وبكى وأن بعضهم زاد لقى وأنشد عليه بيتًا وهذا لفظ آخر فيكون
خامسًا والنهى العقل قالوا سمي بذلك لأنه ينهى صاحبه عن ركوب الكبائر **فصل** لما ذكر موسى عليه السلام الدلالة الأولى وهي الدلالة العامة تناول
جميع المخلوقات من الحيوان والنبات والجماد ذكر بعده دلائل خاصة فقال الذي جعل لكم الأرض مهادًا أي جعلها بحيث يتصرف العباد وغيرهم عليها بالنوم والقعود
والقيام والزراعة وجميع المنافع المذكورة في تفسير قوله الذي جعل لكم الأرض فراشًا وسلك لكم فيها سبلًا السلك إدخال الشيء في الشيء أي أدخل في الأرض لأجلكم
طرقًا تسلكونها قال ابن عباس سهل لكم فيها طرقًا وأنزل من السماء ماء تقدم الكلام فيه في البقرة فأخرجنا به أزواجًا تقدم أن هذا من كلام موسى تقديره يقول
ربي الذي جعل كذا وكذا فأخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء بالحراثة أزواجًا من نبات وتقدم أن الصحيح أنه من كلام الله تعالى لأن ما بعده لا يليق بموسى
عليه السلام ولأن أكثر ما في قدرته صرف المياه إلى سقي الأراضي والحراثة فأما إخراج النبات على أصناف طبائعه وألوانه وأشكاله فليس من موسى عليه السلام
فثبت أنه كلام الله تعالى وقوله أزواجًا أي أصنافًا سميت بذلك لأنها مزدوجة مقترن بعضها مع بعض شتى مختلفة الألوان والطعوم والمنافع بعضها يصلح للناس
وبعضها للبهائم كلوا أمر إباحة وارعوا أنعامكم تقول العرب رعيت الغنم فرعت أي أسيموا أنعامكم ترعى إن في ذلك أي فيما ذكرت من هذه النعم لآيات لعبر
أو دلالات لأولي النهى لذوي العقول وقال الضحاك لأولي النهى الذين ينتهون عما حرم الله عليهم وقال قتادة لذوي الورع **قوله تعالى** منها خلقناكم الآية لما
ذكر منافع الأرض والسماء بين أنها غير مطلوبة لذاتها بل لكونها وسائل إلى منافع الآخرة فقال منها خلقناكم أي من الأرض **فإن قيل** إنما خلقنا من النطفة على
ما بين في سائر الآيات **فالجواب** من وجوه الأول أنه مخلوق أصلنا وهو آدم عليه السلام من تراب كما قال تعالى كمثل آدم خلقه من تراب حسن إطلاق ذلك
علينا الثاني أن تولد الإنسان إنما هو من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الأغذية والغذاء إما حيواني أو نباتي والحيوان ينتهي إلى النباتي والنبات إنما يحدث
من امتزاج الماء والتراب فصح أنه سبحانه خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة الثالث روى ابن مسعود أن ملك الأرحام يأتي إلى الرحم حين يكتب
أجل المولود ورزقه والأرض التي يدفن فيها وأنه يأخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم ثم قال وفيها نعيدكم أي عند الموت والدفن
ومنها نخرجكم تارة أخرى يوم البعث **قوله تعالى** ولقد أريناه آياتنا الآية هذه الرؤية بصرية فلما دخلت همزة النقل تعدت بها إلى اثنين أولهما
الهاء وثانيهما آياتنا والمعنى أبصرناه والإضافة هنا قائمة مقام التعريف العهدي أي الآيات المعروفة كالعصا واليد ونحوهما إذ لم يُرِ الله تعالى فرعون
جميع آياته وجوز الزمخشري أن يراد بها الآيات على العموم ويعني أن موسى عليه السلام أراه الآيات التي بعث بها وعدد عليه الآيات التي جاءت بها الرسل قبله
عليهم السلام وموسى صادق لا فرق بين ما يخبر عنه وبين ما يشاهد به قال أبو حيان وفيه بعد لأن الإخبار بالشيء لا يسمى رؤية له إلا بمجاز بعيد وقيل بل الرؤية
هنا قلبية فالمعنى أعلمناه وأبعد ذلك ابن عطية لأن الفصيح لا يتذكر ومن جوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه أو إعمال المشترك في معنييه يجيز أن يراد المعنيان
جميعًا وتأكيد الآيات بكلها يدل على إرادة العموم لأنهم قالوا فائدة التوكيد بكل وأخواتها رفع توهم وضع الأخص موضع الأعم فلا يدعى أنه أراد بالآيات آيات
مخصوصة وهذا يمشي على أن الرؤية قلبية ويراد بالآيات ما يدل على وحدانية الله وصدق المبلغ فأما الآيات الدالة على الوحدانية فقوله الذي أعطى كل
شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم الأرض مهادًا إلى آخره وما ذكره في سورة الشعراء قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما الآيات
وأما الآيات الدالة على صدق المبلغ فهي الآيات التسع المختصة بموسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل
ومعنى أريناه عرفناه صحتها وأوضحنا له وجه الدلالة فيها وإنما أضاف الآيات إلى نفسه سبحانه وتعالى مع أن المظهر لها موسى لأنه أجراها على يديه كما أضاف
نفخ الروح إلى نفسه فقال فنفخنا فيه من روحنا مع أن النفخ كان من جبريل عليه السلام ولم يذكر مفعول التكذيب والإباء تعظيمًا له وهو معلوم **فصل**
ولقد أريناه آياتنا يعني الآيات التسع فكذب بها وزعم أنها سحر وأبى أن يسلم **فإن قيل** قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما أراه جميع الآيات لأن من جملة الآيات
ما أظهرها على أيدي الأنبياء قبل موسى عليه السلام **فالجواب** لفظ الكل وإن كان للعموم لكن قد يستعمل في الخصوص مع القرينة كما يقال دخلت السوق فاشتريت
كل شيء ويقال إن موسى عليه السلام أراه آياته وعدد عليه آيات غيره من الأنبياء فكذب فرعون بالكل ويقال تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل فحكى الله تعالى
ذلك على الوجه الذي يلزم وقال القاضي الإباء الامتناع وإنه لا يوصف به إلا من كذب يتمكن من الفعل والترك ولأنه تعالى ذمه بأنه كذب وبأنه أبى ولو لم يقدر على ما أمر
فيه لم يصح هذا السؤال وجوابه تقدم في سورة البقرة في إبليس أبى واستكبر **قوله** أجئتنا لتخرجنا من أرضنا يعني مصر بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة
عجيب وذلك لأنه ألقى في مسامعهم ما يصيرون به مبغضين له جدًا وهو قوله أجئتنا لتخرجنا من أرضنا لأن هذا مما يشق على الإنسان في النهاية ولذلك جعله الله
تعالى مساويًا للقتل في قوله اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم فلما صاروا في نهاية البغض له أورد الشبهة الطاعنة في نبوته عليه السلام وهي أن ما جئتنا
به سحر لا معجز ولما علم أن المعجز إنما يتميز عن السحر بكون المعجز مما يتعذر معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله **قوله** فلنأتينك جواب قسم محذوف تقديره والله
لنأتينك وقوله بسحر يجوز أن يتعلق بالإتيان وهذا هو الظاهر ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل الإتيان أي ملتبسين بسحر **قوله** موعدًا
يجوز أن يكون زمانًا كقوله إن موعدهم الصبح ويرجحه قوله موعدكم يوم الزينة والمعنى عين لنا وقت اجتماع ولذلك أجابهم بقوله موعدكم يوم الزينة
وضعف هذا بأنه ينبو عنه قوله مكانًا سوى ويقوله لا نخلفه وأجاب عن قوله لا نخلفه بأن المعنى لا نخلف الوقت في الاجتماع فيه ويجوز أن يكون مكانًا والمعنى
بين لنا مكانًا معلومًا نعرفه نحن وأنت فنأتيه ويؤيده قوله مكانًا سوى قال فهذا يدل على أنه مكان وهذا ينبو عنه قوله موعدكم يوم الزينة ويجوز أن
يكون مصدرًا أي اجعل بيننا وبينك وعدًا لا نخلفه ويؤيده قوله لا نخلفه نحن ولا أنت لأن الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف وعدمه وإلى هذا
نحا جماعة مختارين له ويرد عليهم بقوله موعدكم يوم الزينة فإنه لا يطابقه وقال الزمخشري إن جعلته زمانًا نظرًا في أن قوله موعدكم يوم الزينة مطابق
له لزمك شيئان أن تجعل الزمان مخلفًا وأن يعضل عليك ناصب مكانًا وإن جعلته مكانًا لقوله مكانًا سوى لزمك أيضًا أن توقع الإخلاف على المكان
وأن لا يطابق قوله موعدكم يوم الزينة وقراءة الحسن غير مطابقة له زمانًا ومكانًا جميعًا لأنه قرأ يوم الزينة بالنصب فبقي أن يجعل مصدرًا بمعنى الوعد
ويقدر مضاف محذوف أي مكان الوعد ويجعل الضمير في نخلفه للموعد ومكانًا بدل من المكان المحذوف **فإن قلت** كيف طابقه قوله موعدكم يوم الزينة
ولا بد من أن تجعله زمانًا والسؤال واقع عن المكان لا عن الزمان **قلت** هو مطابق معنى وإن لم يطابقه لفظًا لأنهم لا بد لهم من أن يجتمعوا يوم الزينة في مكان
بعينه مشتهر باجتماعهم فيه في ذلك الزمان فبذكر الزمان علم المكان وأما قراءة الحسن فالموعد فيها مصدر لا غير والمعنى إنجاز وعدكم يوم الزينة وطابق
هذا أيضًا من طريق المعنى ويجوز أن لا يقدر مضاف محذوف ويكون المعنى اجعل بيننا وبينك وعدًا لا نخلفه وقال أبو البقاء هو هنا مصدر لقوله
لا نخلفه نحن ولا أنت والجعل هنا بمعنى التصيير وموعدًا مفعول أول والظرف هو الثاني والجملة من قوله لا نخلفه صفة لموعدًا ونحن توكيد يصحح العطف
على الضمير وجوز أبو علي الفارسي وأبو البقاء أن ينتصب مكانًا على المفعول الثاني لاجعل قال وموعدًا على هذا مكان أيضًا ولا ينتصب بموعد لأنه مصدر قد وصف

يعني انه يصح نصبه مفعولا ثانيا ولكن بشرط ان يكون الموعد بمعنى المكان ليطابق المبتدا والخبر في الاصل وقوله ولا ينتصب بالمصدر يعني انه لا يجوز ان يدعي انتصاب مكانا بموعد والمراد بالموعد المصدر فان كان جائزا من جهة المعنى لان الصناعة تاباه وهو وصف المصدر والمصدر شرط اعماله عدم وصفه قبل العمل عند الجمهور وهذا الذي منعه الفارسي وابو البقا جوزه الزمخشري وبدا به فقال فان قلت فبم ينتصب مكانا قلت بالمصدر وانما يدل عليه المصدر فان قلت كيف يطابقه الجواب قلنا اما على قراءة الحسن فظاهر واما على قراءة العامة فعلى تقدير وعدكم وعد يوم الزينة قال ابو حيان وقوله ان مكانا ينتصب بالمصدر ليس بجائز لانه قد وصف قبل العمل بقوله لا نخلفه وهو موصول والمصدر اذا وصف قبل العمل لم يجز ان يعمل عندهم قال شهاب الدين الظروف والمجرورات يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها وفي المسالة خلاف مشهور وابو القاسم نحا الى جواز ذلك وجعل الحوفي انتصاب مكانا على الظرف وانتصابه باجعل فتحصل في نصب مكانا خمسة اوجه احدها انه بدل من مكانا المحذوف الثاني انه مفعول ثان لاجعل الثالث انه نصب باضمار فعل الرابع انه منصوب بنفس المصدر الخامس انه منصوب على الظرف بنفس اجعل وقرا ابو جعفر وشيبة لا نخلفه بالجزم على جواب الامر والعامة بالرفع على الصفة لموعد كما تقدم وقرا ابن عامر وحمزة وعاصم والحسن سوى بضم السين منونا وصلا والباقون بكسرها وهما لغتان مثل عدى وعدى وطوى وطوى والكسر والضم على انها صفة بمعنى مكان عدل الا ان الصفة على فعل كثيرة نحو لبد وحطم وقليلة على فعل وحكى سيبويه جمع ديم وقرا الحسن سوى اجرى الوصل مجرى الوقف ولا جائز ان يكون منع صرفه للعدل على فعل كعمر لان ذاك في الاعلام واما فعل في الصفات فمصروف نحو حطم ولبد وقرا عيسى بن عمر سوى بالكسر من غير تنوين وهي كقراءة الحسن في التاويل وسوى معناه عدلا ونصفة قال الفارسي كانه قال قربه منكم قربه منا قال الاخفش سوى مقصور ان كسرت سينه او ضممت وممدود ان فتحتها ثلاث لغات ويكون فيها جميعا بمعنى غير وبمعنى عدل ووسط بين الفريقين قال الشاعر • وان ابانا كان حل ببلدة سوى • بين قيس قيس عيلان والفزر • قال وتقول مررت برجل سواك وسواك وسوائك اي غيرك ويكون للجميع واعلا هذه اللغات الكسر قاله النحاس وزعم بعض اهل اللغة والتفسير ان معنى مكانا سوى مستو من الارض لا وعر فيه ولا حزونة

فصل قال مقاتل وقتادة مكانا عدلا بيننا وبينك وعن ابن عباس نصفا اي يستوي مسافة الفريقين اليه وقال مجاهد منصفا بيننا قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان الذي نحن فيه وقال ابن زيد مستويا لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري وقيل سوى اي يستوي حالنا في الرضا به قوله موعدكم يوم الزينة العامة على رفع يوم الزينة خبرا للموعد فان جعلت موعدكم زمانا لم يحتج الى حذف مضاف اذ التقدير زمان الوعد يوم الزينة وان جعلته مصدرا احتجت الى حذف مضاف تقديره وعدكم وعد يوم الزينة وقرا الحسن والاعمش وعيسى وعاصم في بعض طرقه وابو حيوة وابن ابي عبلة وقتادة والجحدري وهبيرة يوم بالنصب وفيه اوجه احدها ان يكون خبر الموعد على ان المراد بالموعد المصدر اي وعدكم كائن في يوم الزينة كقولك القتال يوم كذا والسفر غدا الثاني ان يكون موعدكم مبتدا والمراد به الزمان وضحى خبره على نية التعريف فيه لان ضحى ذلك اليوم بعينه قاله الزمخشري ولم يبين ما الناصب ليوم الزينة ولا يجوز ان يكون منصوبا بموعدكم على هذا التقدير لانه مفعل اذا اريد به الزمان والمكان لا يعمل وان كان مشتقا فيكون الناصب له فعلا مقدرا وواخذه ابو حيان في قوله على نية التعريف قال لانه ان كان ضحى ذلك اليوم بعينه فليس على نية التعريف بل هو نكرة وان كان من يوم بعينه لانه ليس معدولا عن الالف واللام كسحر ولا هو معرف بالاضافة ولو قلت جئت يوم الجمعة بكرا لم تدع ان بكرا معرفة وان كنت تعلم انه من يوم بعينه الثالث ان يكون موعدكم مبتدا والمراد به المصدر ويوم الزينة ظرف له وضحى منصوب على الظرف خبر الموعد كما اخبر عنه في الوجه الاول بيوم الزينة نحو القتال يوم كذا قوله وان يحشر الناس في محله وجهان الجر نسقا على الزينة اي موعدكم يوم الزينة ويوم ان يحشر اي ويوم حشر الناس والثاني الرفع نسقا على يوم المقدر موعدكم يوم كذا وموعدكم ان يحشر الناس اي حشرهم وقرا ابن مسعود والجحدري وابو نهيك وعمرو بن فائد وان تحشر الناس بتاء الخطاب في تحشر وروي عنهم يحشر بياء الغيبة والناس نصب في كلتا القراءتين على المفعولية والضمير في القراءة بالتاء لفرعون اي وان تحشر انت يا فرعون وان يحشر فرعون وجوز بعضهم ان يكون الفاعل ضمير اليوم في قراءة الغيبة وذلك مجاز لما كان الحشر واقعا فيه نسب اليه نحو نهاره صائم وليله قائم وضحى نصب على الظرف والعامل فيه يحشر ويذكر ويؤنث والضحاء بالمد وفتح الضاد فوق الضحى لان الضحى ارتفاع النهار والضحاء بعد ذلك وهو مذكر لا غير

فصل قال مجاهد ومقاتل والسدي يوم الزينة كان يوم عيد لهم يتزينون فيه ويجتمعون في كل سنة وقيل هو النيروز وقال ابن عباس وسعيد بن جبير يوم عاشورا واختلفوا في القائل موعدكم يوم الزينة فقيل هو فرعون بين الوقت قال القاضي لان المطالب بالاجتماع هو فرعون والظاهر انه من كلام موسى لانه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعدا وايضا فتعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فيه فتعيينه انما يليق بالمحق الذي يعرف ان اليد له لا المبطل الذي يعرف انه ليس معه الا التلبيس وايضا فقوله موعدكم خطاب للجمع فلو جعلناه من فرعون لموسى وهرون لزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما او على ان اقل الجمع اثنان وهو غير جائز اما لو جعلناه من موسى الى فرعون وقومه استقام الكل واما وعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة الله وظهور دينه وكبت الكافرين وزهوق الباطل على رؤس الاشهاد وفي المجمع الغاص لتكثر المحدث بذلك الامر العجيب في كل بدو وحضر ويشيع في جميع اهل الوبر والمدر قال القاضي انه عين اليوم بقوله يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وان يحشر الناس ضحى اي وقت الضحوة نهارا جهارا قوله فتولى فرعون فجمع كيده التولي قد يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر انه هنا بمعنى الانصراف وهو مفارقة موسى على الحق فجمع كيده مكره وحيله وسحرته لانه قد اتى الموضع بما جمعه قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين ساحرا مع كل واحد منهم حبل وعصي وقيل كانوا اربعمائة وقال الكلبي تسعمائة الف وقيل اكثر من ذلك وضربت لفرعون قبة فجلس فيها ينظر اليهم وكان طول القبة سبعين ذراعا فقال لهم موسى عند ذلك يعني السحرة الذين جمعهم فرعون ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب اي لا تزعموا ان الذي جئت به ليس بحق وانه سحر وانكم متمكنون من معارضتي فيسحتكم الله بعذاب يهلككم قاله مقاتل والكلبي وقال مقاتل فيستاصلكم وقد خاب من افترى الخيبة الحرمان والخسران قوله ويلكم قال الزجاج يجوز في انتصاب ويلكم ان يكون المعنى الزمهم الله ويلا ان افتروا على الله ويجوز على النداء كقوله يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا قوله فيسحتكم قرا الاخوان وحفص عن عاصم فيسحتكم بضم الياء وكسر الحاء والباقون بفتحهما فقراءة الاخوين من اسحت رباعيا وهي لغة نجد وتميم قال الفرزدق التميمي وعض زمان يا ابن مروان لم يدع • من المال الا مسحتا او مجلف • وقراءة الباقين من سحته ثلاثيا وهي لغة الحجاز واصل هذه المادة الدلالة على الاستقصاء والنفاد ومنه سحت الحالق الشعر اي استقصاه فلم يترك منه شيئا ويستعمل في الاهلاك والاذهاب ونصبه باضمار ان في جواب النهي وانشد الزمخشري قول الفرزدق الا مسحتا او مجلف قال ابو حيان في بيت لم ترك الكتب ضبطه في نسخة اعرابه قال شهاب الدين يعني ان هذا البيت صعب الاعراب وقد ذكرت فيه كلاما في هذا البيت من الروايات وما قال الناس في ذلك على حسب ما يليق بهذا الموضع وقوله بالمطول هذا البيت بثلاث روايات كل واحد لا تخلو من نظر الاولى لم يدع بفتح الياء والدال ونصب مسحتا وفي هذه خمسة اوجه الاول ان معنى لم يدع من المال الا مسحتا لم يبق الا مسحتا كان هذا في قوة الفاعل عطف عليه

قوله او مجلف بالرفع وبهذا البيت استشهد الزمخشري على قراءة ابي والاعمش فشربوا منه الا قليل برفع قليل وقد تقدم الثاني انه مرفوع بفعل مقدر دل عليه لم يدع والتقدير او بقي مجلف الثالث ان مجلف مبتدا وخبره مضمر تقديره او مجلف كذلك وهو تخريج الفراء الرابع انه معطوف على الضمير المستتر في مسحتا وكان من حق هذا ان يفصل بينهما بتاكيد او فاصل ما الا ان القائل بذلك وهو الكسائي لا يشترط وايضا فهو جائز في الضرورة عند الكل الخامس ان يكون مجلف مصدرا بزنة اسم المفعول كقوله تعالى كل ممزق اي تمزيق وعلى هذا فهو نسق على عض زمان اذ التقدير رمى بنا هو المبني وعض زمان او تجليف فهو فاعل لعطفه على الفاعل وهو قول الفارسي وهو احسنها الرواية الثانية فتح الياء وكسر الدال ورفع مسحت وتخريجها واضح وهو ان يكون من ودع في بيته يدع فهو وادع بمعنى بقي يبقى فهو باق فيرتفع مسحت بالفاعلية ويرتفع مجلف بالعطف عليه ولا بد حينئذ من ضمير محذوف تقديره من اجله او بسببه ليرتبط الكلام الرواية الثالثة يدع بضم الياء وفتح الدال على ما لم يسم فاعله ومسحت بالرفع لقيامه مقام الفاعل ومجلف عطف عليه وكان من حق الراوي ان لا يحذف بل يثبت لانها لم تقع بين ياء وكسرة وانما حذفت حملا للمبني للمفعول على المبني للفاعل وفي البيت كلام اطول من هذا تركته اختصارا وهذا لائق وقد ذكرته في البقرة وفسرت معناه ولغته وصلته بما قبله فعليك بالالتفات اليه قوله فتنازعوا امرهم بينهم اي تفاوضوا وتشاوروا واستقروا على شيء واحد وقال مقاتل اختلفوا فيما بينهم قال محمد بن اسحاق ووهب لما قال لهم موسى لا تفتروا على الله كذبا قال بعضهم لبعض ما هذا بقول ساحر قال بعض المفسرين ان فرعون وقومه دخلوا مع السحرة في التنازع وقال اخرون انما تنازع السحرة وحدهم اي تناظروا وتشاوروا في امر موسى سرا من فرعون قال الكلبي قالوا سرا ان غلبنا موسى اتبعناه وهو قول ابن عباس قوله واسروا النجوى اي المناجاة فيكون مصدرا وان يكون اسما اي اسروا النجوى من فرعون قال ابن عباس نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه وقال قتادة ان كان ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله امر وقال السدي نجواهم هو قولهم ان هذين لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم قوله ان هذان اختلف القراء في هذه الاية الكريمة فقرا ابن كثير وحده ان هذان بتخفيف ان والالف وتشديد النون وحفص كذلك الا انه خفف نون هذان وقرا ابو عمرو ان بالتشديد هذين بالياء وتخفيف النون والباقون كذلك الا انهم قرؤا هذان بالالف فاما القراءة الاولى وهي قراءة ابن كثير وحفص فاوضح القراءات معنى ولفظا وخطا وذلك انهما جعلا ان المخففة من الثقيلة فاهملت ولما اهملت كما هو الافصح من وجهيها خيف التباسها بالنافية فجي باللام فارقة في الخبر فهذان مبتدا ولساحران خبره ووافق خط المصحف فان الرسم هذن دون الف ولا ياء وسياتي بيان ذلك واما تشديد نون هذان فعلى ما تقدم في سورة النساء تقريرا واما الكوفيون فيزعمون ان ان نافية بمعنى ما واللام بمعنى الا وهو خلاف مشهور وقد وافق تخريجهم هنا قراءة بعضهم ما هذان الا ساحران واما قراءة ابي عمرو فواضحة من حيث الاعراب والمعنى اما الاعراب فهذين اسم ان وعلامة نصبه الياء ولساحران خبرها ودخلت اللام توكيدا واما من حيث المعنى فانهم اثبتوا لهما السحر بطريق تاكيدي من طرفيه ولكنهم استشكلوها من حيث خط المصحف وذلك ان رسمه هذن بدون الف ولا ياء فاثباته بالياء زيادة على خط المصحف قال ابو اسحاق لا اجيز قراءة ابي عمرو لانها خلاف المصحف وقال ابو عبيد رايتها في الامام مصحف عثمان هذن ليس فيها الف وهكذا رايت رفع الاثنين في ذلك المصحف باسقاط الالف واذا كتبوا النصب والخفض كتبوه بالياء ولا يسقطونها قال شهاب الدين وهذا لا ينبغي ان يرد على ابي عمرو وقد جاء في الرسم اشياء خارجة عن القياس وقد نصوا هم على انه لا يجوز القراءة بها فليكن هذا منها اعني مما خرج عن القياس فان قلت ما نقلته عن ابي عبيد مشترك الالزام بين ابي عمرو وغيره فانهم كما اعترضوا عليه بزيادة الياء يعترض عليهم بزيادة الالف فان الالف ثابتة في قراءتهم ساقطة من خط المصحف فالجواب ما تقدم من قول ابي عبيد انه راهم يسقطون الالف من رفع الاثنين فاذا كتبوا النصب والخفض كتبوه بالياء وذهب جماعة منهم عايشة رضي الله عنها وابو عمرو الى ان هذا مما لحن فيه الكاتب واقيم بالصواب يعنون انه كان من حقه ان يكتبه بالياء فلم يفعل فلم يقراه الناس الا بالياء على الصواب واما قراءة الباقين ففيها اوجه احدها ان ان بمعنى نعم وهذان مبتدا ولساحران خبر وورود ان بمعنى نعم قوله • بكر العواذل في المشيب يلمنني والومهنه • ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت انه • اي فقلت نعم والهاء للسكت وقال رجل لابن الزبير لعن الله ناقة حملتني اليك فقال ان وصاحبها اي نعم ولعن صاحبها وهذا راي المبرد وعلي بن سليمان في اخرين وهو مردود من وجهين احدهما عدم ثبوت ان بمعنى نعم وما اورده مؤول اما البيت فان الهاء اسمها والخبر محذوف لفهم المعنى تقديره انه كذلك واما قول ابن الزبير فذلك من حذف المعطوف عليه وابقاء المعطوف وحذف خبر ان للدلالة عليه تقديره انها وصاحبها ملعونان وفيه تكلف لا يخفى والثاني دخول اللام على خبر المبتدا غير المؤكد بان المكسورة لان مثله لا يقع الا ضرورة كقوله • ام الحليس لعجوز شهربه • ترضى من اللحم بعظم الرقبه • وقد يجاب عنه بان لساحران يجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف دخلت عليه هذه اللام تقديره لهما ساحران وقد فعل ذلك الزجاج كما في حكايته عنه الثاني ان اسمها ضمير القصة وهو الشان الذي قبل ذلك وليست بها الداخلة على اسماء الاشارة والتقدير ان القصة ذان لساحران وقد رد هذا من وجهين احدهما من جهة الخط وهو انه لو كان كذلك لكان ينبغي ان يكتب انها فيصلوا الضمير بالحرف قبله كقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار فكتبهم اياها مفصولة من ان متصلة باسم الاشارة يمنع كونها ضميرا وهو واضح الثاني انه يؤدي الى دخول لام الابتداء في الخبر غير المنسوخ وقد يجاب عنه بما تقدم الثالث ان اسمها ضمير الشان محذوف والجملة من المبتدا والخبر في محل رفع خبر لان التقدير انه اي الامر والشان وقد ضعف هذا بوجهين احدهما حذف اسم ان وهو غير جائز الا في شعر بشرط ان لا يباشر ان فعلا كقوله • ان من يدخل الكنيسة يوما • يلق فيها جاذرا وظباء • والثاني دخول اللام في الخبر وقد اجاب الزجاج بانها داخلة على مبتدا محذوف تقديره لهما ساحران وهذا قد استحسنه شيخه المبرد اعني جوابه بذلك الرابع ان هذان اسمها ولساحران خبرها وقد رد هذا بانه كان ينبغي ان يكون هذين بالياء كقراءة ابي عمرو وقد اجيب عن ذلك بانه على لغة بني الحرث وبني الهجيم وبني العنبر وزبيد وعذرة ومراد وخثعم وحكى هذه اللغة الائمة الكبار كابي الخطاب وابي زيد الانصاري والكسائي قال ابو زيد سمعت من العرب من يقلب كل ياء ينفتح ما قبلها الفا يجعلون المثنى كالمقصور فيثبتون الفا في جميع احواله ويقدرون اعرابه بالحركات وانشدوا قوله • فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى • مساغا لناباه الشجاع لصمما • اي لنابيه وقوله • ان اباها وابا اباها • قد بلغا في المجد غايتاها • اي غايتيها قال الفراء وحكى بعض بني اسد قال هذا خط يدا اخي اعرفه وقال قطرب هؤلاء يقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان قال وقال رجل من بني ضبة جاهلي • اعرف منها الانف والعينانا • ومنخرين اشبها ظبيانا • وقال اخر كان صريف نابيه اذا ما امرهما • ترنم اخطبان • الخطبان ذكر الصردان • وروى ابن جني عن قطرب • هناك ان سكي وتشعشعان • حب الفؤاد ومائل اليدان • قال الفراء وذلك وان كان قليلا اقيس لان ما قبل حرف التثنية مفتوح فينبغي ان يكون ما بعده الفا لانفتاح ما قبلها وذكر قطرب بانهم يفعلون ذلك فرارا الى الالف التي هي اخف حروف المد ويقولون كسرت يداه وركبت علاه يعني يديه وعليه وقال شاعرهم تزود منا بين اذناه ضربة • دعته الى هابي التراب عقيم • الى غير ذلك من الشواهد واستشكل القراءة ابو عمرو بما نقل عن عثمان وعايشة رضي الله عنهما انها سئلت عن قوله تعالى ان هذان لساحران وعن قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى في المائدة وعن قوله لكن الراسخون في العلم منهم الى قوله والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة فقالت يا ابن اخي هذا خطا من الكاتب وروي عن عثمان انه نظر في المصحف فقال ارى فيه لحنا

وسقيه العرب بالسنتها وعن ابي عمرو وانه قال اني لاستحيي ان اقرا ان هذان لساحران وقرا ابن مسعود واسروا النجوى ان هذان ساحران بفتح ان وبغير اللام على انها وما في خبرها بدل من النجوى كذا قاله الزمخشري وتبعه ابو حيان ولم ينكره وفيه نظر لان الاعتراض بالجملة القولية بين البدل والمبدل منه لا يصح وايضا فان الجملة القولية مفسرة النجوى في قراءة العامة وكذا قاله الزمخشري فاذا كيف يصح ان يجعل ان هذان ساحران بدلا من النجوى وقرا حفص عن عاصم بتخفيف النونين وعن الاخفش ان هذان لساحران خفيفة بمعنى ثقيلة وهي لغة لقوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها وبين التي في معنى ما وروي عن ابي بن كعب ما هذان الا ساحران وروي عنه ايضا ان هذان الا ساحران وعن الخليل مثل ذلك وعن ابي ايضا ان ذان لساحران

فصل قال المحققون هذه القراءات لا يجوز تصحيحها لانها منقولة بطريق الآحاد والقرآن يجب ان يكون منقولا بالتواتر اذ لو جوزنا اثبات زيادة في القرآن بطريق الآحاد لما امكننا القطع بان هذا الذي هو عندنا كل القرآن لانه لما جاز في هذه القراءات انها من القرآن مع كونها ما نقلت بالتواتر جاز في غيرها ذلك فثبت ان تجويز كون هذه القراءات من القرآن يطرق جواز الزيادة والنقصان والتغيير في القرآن وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة ولما كان ذلك باطلا فكذا ما ادى اليه واما الطعن في القراءة المشهورة فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القرآن وذلك يفضي الى القدح في التواتر والى القدح في كل القرآن وهو باطل واذا ثبت ذلك امتنع صيرورته معارضا بخبر الواحد المنقول عن بعض الصحابة وايضا فان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله فلا يجوز ان يكون لحنا وغلطا فلذلك ذكر النحويون وجوها في تصحيح القراءة المشهورة كما تقدم

فصل اعلم انه تعالى لما ذكر ان من النجوى حكى ضمن ما اظهروه مما يدل على التنفير عن متابعة موسى وهو امور احدها قوله ان هذين لساحران وهذا طعن منهم في معجز موسى ومبالغة في التنفير عنه لان كل طبع سليم ينفر عن السحر وعن رؤية الساحر لان الانسان يعلم ان السحر لا بقاء له فاذا اعتقدوا فيه السحر قالوا كيف نتبعه وهو لا بقاء له ولا لدينه وثانيها قوله يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهذا نهاية التنفير لان مفارقة الوطن والمنشا شديدة على القلب وهذا كقول فرعون اجئتنا لتخرجنا من ارضنا بسحرك يا موسى فكان السحرة تلقفوا هذه الشبهة من فرعون ثم اعادوها وثالثها قوله ويذهبا بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد في القلب فان العدو اذا استولى على جميع المناصب والاشياء التي يرغب فيها فذلك يكون في نهاية المشقة على القلب قال ابن عباس يعني بسراة قومكم واشرافهم يقال هؤلاء طريقة قومهم اي اشرافهم والمثلى تانيث الامثل وهو الافضل وسمي الافضل بالامثل لان الامثل هو الاشبه بالحق وقيل الامثل الاوضح الاظهر وحدث الشعبي عن علي قال يصرفان وجوه الناس اليهما وقال قتادة طريقتكم المثلى بنو اسرائيل كانوا اكثر القوم عددا واموالا فقال عدو الله يريدان ان يذهبا بهم لانفسهم وقيل يذهبا بطريقتكم بسنتكم ودينكم الذي انتم عليه والمثلى نعت الطريقة تقول العرب فلان على الطريقة المثلى يعني على الهدى المستقيم وقيل الطريقة المثلى الجاه والمنصب والرياسة

قوله بطريقتكم الباء معدية كالهمزة والمعنى باهل طريقتكم قال الزجاج وهذا من باب حذف المضاف واذا كانت الطريقة عبارة عن السادة فلا حذف **قوله** فاجمعوا قرا ابو عمرو فاجمعوا بوصل الالف وفتح الميم والباقون بقطعها مفتوحة وكسر الميم وقد تقدم تحقيق ذلك في سورة يونس وكيدكم مفعول به وقيل هو على اسقاط الخافض اي بكيدكم وليس بشيء فاما قراءة ابي عمرو فهي من الجمع اي لا تدعوا شيئا من كيدكم الا جئتم به بدليل قوله فجمع كيده ومعنى قراءة الباقين قيل معناه الجمع ايضا تقول العرب اجمعت الشيء وجمعته بمعنى واحد والصحيح ان معناه العزم والاحكام قال الفراء الاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء اي اجمعوا كلكم على كيده مجتمعين ليكون انظم لامركم واشد لهيبتكم وقال ابو عبيدة والزجاج الصف موضع الجمع ويسمى المصلى صفا اي ائتوا المكان الموعود الذي تجتمعون فيه لعيدكم

قوله صفا يجوز ان يكون حالا من فاعل ائتوا اي ائتوا مصطفين اي ذوي صف فهو مصدر في الاصل وقيل هو مفعول به اي ائتوا قوما صفا وفيه التسمية بالمصدر اي هو على حذف المضاف اي ذوي صف **قوله** وقد افلح قال الزمخشري اعتراض يعني وقد فاز من غلب يعني بالاعتراض ان هذه الجملة اجنبية بين كلامهم وهو ومعطوف لان من جملة قولهم قالوا يا موسى اما ان تلقي وهذه الجملة اعني قوله وقد افلح من كلام الله تعالى فهي اعتراض بهذا الاعتبار وفيه نظر لان الظاهر انها من مقولاتهم قالوا ذلك تحريضا لقومهم على القتال وحينئذ فلا اعتراض

قوله تعالى قالوا يا موسى اما ان تلقي الاية وههنا حذف والتقدير فحضروا الموضع قال السحرة يا موسى **قوله** اما ان تلقي فيه وجهان احدهما انه منصوب باضمار فعل تقديره اختر احد الامرين كذا قدره الزمخشري قال ابو حيان وهذا تفسير معنى لا تفسير اعراب وتفسير الاعراب اما تختار الالقاء والثاني انه مرفوع على خبر مبتدا محذوف تقديره الامر اما القاؤك او القاؤنا كذا قدره الزمخشري والثالث ان يكون مبتدا وخبره محذوف تقديره القاؤك اول ويدل عليه قوله واما ان نكون اول من القى ونحا هذا ابو حيان في نفس المقابلة من حيث المعنى وان لم يحسن مقابلة من حيث التركيب اللفظي قال وفي تقدير الزمخشري الامر القاؤك لا مقابلة فيه وتقدم نظير هذا في الاعراف

فصل اما ان تلقي ما معك قبلنا واما ان نلقي ما معنا قبلك وهذا التخيير مع تقديمه في الذكر حسن ادب منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله الايمان ببركته ثم ان موسى عليه السلام قابل ادبهم بادب فقال بل القوا **فان قيل** كيف يجوز ان يقول موسى بل القوا فيامرهم بما هو سحر وكفر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا **فالجواب** من وجوه الاول لا نسلم ان نفس الالقاء كفر لانهم اذا القوا وكان غرضهم ان يظهر الفرق بين ذلك الالقاء وبين معجز موسى عليه السلام كان ذلك الالقاء ايمانا انما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى وهو عليه السلام انما امر بالالقاء لا بالقصد الى التكذيب فزال السؤال والثاني ان ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اي ان كنتم قادرين الثالث انه تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة فصار ذلك جائزا وكان كالمحق اذا علم ان في قلب واحد شبهة وانه لو لم يطالبه بذكرها وتقريرها باقصى ما يقدر عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين فان للمحق ان يطالبه بتقريرها على اقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل اثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض جائز فكذا ههنا الرابع لا يكون ذلك امرا بل معناه انكم ان اردتم فعله فلا مانع منه حسا لكي ينكشف الحق الخامس ان موسى عليه السلام لا شك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب واذا كان كذلك استحال ان يامرهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا امرا بالفعل الواحد محال فعلمنا ان امره غير محمول على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال **فان قيل** لم قدمهم في الالقاء على نفسه مع ان تقديم اسماع الشبهة على اسماع الحجة غير جائز وكذا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة غير جائز لاحتمال انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ لادراك الحجة بعده فيبقى حينئذ في الكفر والضلال وليس لاحد ان يقول ان ذلك كان بسبب انهم لما قدموه على انفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك الادب بان قدمهم لان امثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حظ النفس فاما ما يرجع الى الدليل والشبهة فهو غير جائز **فالجواب** انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة الى اظهارها مرة اخرى والقوم انما جاؤا لمعارضته فقال عليه السلام لو اظهرت المعجزة اولا لكنت انا المتسبب في اقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال المعجزة وهو لا يجوز ولكني افوض الامر اليهم باختيارهم ليظهروا ذلك السحر ثم اظهر انا ذلك المعجز الذي يبطل سحرهم فيكون هذا التقديم سببا لرفع الشبهة فكان اولى **قوله** فاذا حبالهم هذه الفاء عاطفة على جملة محذوفة دل عليها السياق والتقدير فالقوا فاذا واذا هذه هي التي للمفاجاة وفيها ثلاثة اقوال تقدمت احدها انها باقية

على ظرفيتها

على ظرفية الزمان الثاني انها ظرف مكان الثالث انها حرف قال الزمخشري والتحقيق فيها انها الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت في بعض المواضع بان يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتدائية لا غير فتقدير قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم ففاجا موسى وقت تخييل سعي حبالهم وعصيهم وهذا تمثيل والمعنى على مفاجاته حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي قال ابو حيان قوله انها زمانية قول مرجوح وهو مذهب الرياشي وقوله الطالبة ناصبا صحيح وقوله وجملة تضاف اليها ليس صحيحا عند بعض اصحابنا لانها اما ان تكون هي خبر المبتدا واما ان تكون معمولة لخبر المبتدا واذا كان كذلك استحال ان تضاف الى الجملة لانها اما ان تكون بعض الجملة او معمولة لبعضها فلا يمكن الاضافة وقوله خصت في بعض المواضع الى اخره قد بينا ان الناصب لها وقوله والجملة بعدها ابتدائية لا غير هذا الحصر ليس بصحيح بل قد جوز الاخفش على ان الجملة الفعلية المقرونة بقد تقع بعدها نحو خرجت فاذا قد ضرب زيد عمرا وبنى على ذلك مسالة الاشتغال نحو خرجت فاذا زيد قد ضربه عمرو برفع زيد ونصبه على الاشتغال وقوله والمعنى على مفاجاته حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي فهذا عكس ما قدر بل المعنى على مفاجاة حبالهم وعصيهم اياه فاذا قلت خرجت فاذا السبع فالمعنى انه فاجاني السبع وهجم ظهوره انتهى قال شهاب الدين وما رد به عليه لا يرد لانه رد عليه بقول بعض النحاة وهو لا يلتزم ذلك القول حتى يرد به عليه لا سيما اذا كان المشهور غيره ومقصوده تفسير المعنى وقال ابو البقاء الفاء جواب ما حذف وتقديره فالقوا فاذا في هذا ظرف فكان العامل فيه القوا وفي هذا نظر لان القوا هذا المقدر لا يطلب جوابا حتى يقول الفاء جوابه بل كان ينبغي ان يقول الفاء عاطفة هذه الجملة الفجائية على جملة اخرى مقدرة وقوله ظرف مكان هذا مذهب المبرد وظاهر قول سيبويه ايضا فان كان الشيخ يقول بها على الزمان وقوله ان العامل فيها القوا لا يجوز لان الفاء تمنع من ذلك هذا كلام ابي حيان ثم قال بعد ولان اذا هذه انما هي معمولة لخبر المبتدا الذي هو حبالهم وعصيهم اذا لم يجعلها هي في موضع الخبر لانه يجوز ان يكون الخبر يخيل ويجوز ان يكون اذا ويخيل في موضع الحال وهذا نظير خرجت فاذا الاسد رابض ورابضا فاذا رفعت رابضا كانت اذا معمولة له والتقدير فبالحضرة الاسد رابض او في المكان واذا انتصب كانت اذا خبرا ولذلك يكتفى بها وبالمرفوع بعدها كلاما نحو خرجت فاذا الاسد

قوله يخيل اليه قرا العامة يخيل بضم الياء الاولى وفتح الثانية مبنيا للمفعول وانها تسعى مرفوع بالفعل قبله لقيامه مقام الفاعل تقدير يخيل اليه سعيها وجوز ابو البقاء فيه وجهين اخرين احدهما ان يكون القائم مقام الفاعل ضمير الحبال والعصي وانما ذكر ولم يقل تخيل بالتاء من فوق لان تانيث الحبال غير حقيقي الثاني ان القائم مقام الفاعل ضمير يعود على الملقى فلذلك ذكر وعلى الوجهين ففي قوله انها تسعى وجهان احدهما انه بدل اشتمال من ذلك الضمير المستتر في يخيل والثاني انه مصدر في موضع نصب على الحال من الضمير المستتر ايضا والمعنى يخيل اليه هي انها ذات سعي وهذا لا حاجة الى هذا وايضا فقد نصوا على ان المصدر المؤول لا يقع موقع الحال لو قلت جاء زيد ان يركض تريد ركضا بمعنى ذا ركض لم يجز وقرا ابن ذكوان تخيل بالتاء من فوق وفيه ثلاثة اوجه احدها ان الفعل مسند لضمير الحبال والعصي اي تخيل الحبال والعصي وانها تسعى بدل اشتمال من ذلك الضمير الثاني كذلك الا ان انها تسعى حال اي ذات سعي كما تقدم تقريره قبل ذلك الثالث ان الفعل مسند لقوله انها تسعى كقراءة العامة في احد الاوجه وانما انث الفعل لاكتساب المرفوع التانيث بالاضافة اذ التقدير تخيل اليه سعيها وهو كقوله • شرقت صدر القناة من الدم • وقد تقدم امثالها وقرا ابو السماك تخيل بفتح التاء والياء مبنيا للفاعل والاصل تتخيل فحذفت احدى التاءين نحو تنزل الملائكة وانها تسعى بدل اشتمال ايضا من ذلك الضمير وجوز ابن عطية ايضا انه مفعول من اجله ونقل ابن جبارة الهذلي قراءة ابي السماك تخيل بضم التاء من فوق وكسر الياء فالفعل مسند لضمير الحبال وانها تسعى مفعول اي تخيل الحبال سعيها ونسب ابن عطية هذه القراءة للحسن وعيسى الثقفي وقرا ابو حيوة نخيل بنون العظمة وانها تسعى مفعول به ايضا على هذه القراءة وقرا الحسن والثقفي عصيهم بضم العين حيث وهو الاصل وانما كسرت العين اتباعا للصاد وكسرت الصاد اتباعا للياء نحو دلو ودلي وقفو وقفي والاصل عصوو بواوين فاعل كما ترى بقلب الواوين ياءين فكسرت الصاد لتصح الياء وكسرت العين اتباعا ونقل صاحب اللوامح ان قراءة الحسن عصيهم بضم العين وسكون الصاد وتخفيف الياء مع الرفع وهو ايضا جمع كالعامة الا انه على فعل كحمر والاول على فعول كفلوس والجملة من يخيل يحتمل ان تكون في محل رفع خبرا للمبتدا على ان اذا الفجائية فضلة وان تكون في محل نصب على الحال على ان اذا الفجائية هي الخبر والضمير في اليه الظاهر عوده على موسى وقيل يعود على ويدل للاول قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى وفيه اضمار اي فالقوا فاذا حبالهم وعصيهم جمع حبل وعصا

فصل قال ابن عباس القوا حبالهم وعصيهم واخذوا اعين الناس فراى موسى والقوم كان الارض امتلات حيات وكانت اخذت ميلا من كل جانب وانها تسعى فخاف واوجس في نفسه خيفة واوجس اضمر في نفسه خوفا وقيل وجد في نفسه خوفا **فان قيل** كيف استشعر الخوف وقد عرض عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد فجعل العصا حية عظيمة ثم انه تعالى اعادها كما كانت ثم اعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما اعطاه قبل ذلك من المنن وقال له بعد ذلك كله انني معكما اسمع وارى فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه **فالجواب** من وجوه احدها قال الحسن ان ذلك الخوف انما كان لطبع البشرية من ضعف القلب وان كان قد علم موسى انهم لا يصلون اليه وان الله ناصره والثاني قال مقاتل خاف على القوم ان يلتبس عليهم الامر فيشكوا في امره فيظنوا انهم قد ساووا موسى عليه السلام ويؤكده قوله تعالى لا تخف انك انت الاعلى الثالث انه خاف حيث بدءوا وتاخر القاؤه ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل الرابع لعله عليه السلام كان مامورا بان لا يفعل شيئا الا بالوحي فلما تاخر نزول الوحي في ذلك الجمع بقي في الخجل الخامس لعله خاف من انه لو ابطل سحرهم فلعل فرعون قد اعد اقواما اخرين فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم وهلم جرا فلا يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود

فصل اختلفوا في عدد السحرة فقال الكلبي كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنان من القبط وسبعون من بني اسرائيل اكرههم فرعون على ذلك مع كل واحد منهم عصا وحبل وقال ابن جريج وعكرمة تسعمائة ثلاثمائة من الفرس وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الاسكندرية وقال وهب خمسة عشر الفا وقال السدي بضعة وثلاثون الفا وقال القاسم بن سلام سبعون الفا وظاهر القرآن لا يدل على شيء من هذه الاقوال ثم انه تعالى ازال ذلك الخوف بقوله لا تخف انك انت الاعلى اي الغالب يعني لك الغلبة والظفر وهذا يدل على ان خوفه كان لامر يرجع الى ان امره لا يظهر للقوم فامنه الله تعالى بقوله لا تخف انك انت الاعلى وفيه انواع من المبالغة احدها ذكر كلمة ان التاكيدية وثانيها تكرير الضمير وثالثها لام التعريف ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة

قوله والق ما في يمينك وههنا سؤال وهو انه لم يقل والق عصاك والجواب جاز ان يكون تصغيرا لها اي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد الفرد الصغير الجرم الذي بيمينك فانه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها وجاز ان يكون تعظيما لها اي لا تحتفل بهذه الاجرام الكثيرة فان في يمينك شيئا اعظم منها كلها وهذه على كثرتها اقل شيء عندها فالقها تتلقفها باذن الله وتمحقها **قوله** تلقف اي تلتقم وتبتلع ما صنعوا بسرعة قرا العامة بفتح اللام وتشديد القاف وجزم الفاء على جواب الامر وقد تقدم ان حفصا يقرا تلقف بسكون اللام وتخفيف القاف وقرا ابن ذكوان هنا تلقف بالرفع اما على الحال واما على الاستئناف وانث الفعل في تلقف حملا على معنى ما لان معناها العصا ولو ذكره حملا على لفظها لجاز ولم يقرا به وقال ابو البقاء انه يجوز ان يكون فاعل تلقف ضمير موسى فعلى هذا يجوز ان يكون تلقف في قراءة الرفع حالا من موسى وفيه بعد وصنعوا ههنا اختلقوا وزوروا والعرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع **قوله** انما صنعوا كيد ساحر العامة على رفع كيد على انه خبر ان وما موصولة وصنعوا صلتها والعائد محذوف والموصول هو

الاسم والتقدير ان الذي صنعوه كيد ساحر ويجوز ان يكون ما مصدرية فلا حاجة الى العائد والاعراب بحاله والتقدير ان صنعهم كيد ساحر وقرأ مجاهد وحميد وزيد بن
علي كيد بالنصب على انه مفعول به وما مزيدة مهيئة ثم قرأ الاخوان كيد سحر على ان المعنى كيد ذوي سحر وجعلوا نفس السحر مبالغة او تبيين الكيد اي حيلة
عن لانه يكون سحرا وغير سحر كما يميز سائر الاعداد بما يفسرها نحو مائة درهم والف دينار ومثله علم فقه وعلم نحو وقال ابو البقاء كيد ساحر اضافة المصدر الى الفاعل
وكيد سحر اضافة الجنس الى النوع والباقون ساحر وان كان المراد به جماعة قال الزمخشري لان القصد في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد ولو جمع
لخيل ان المقصود هو العدد وقرئ ساحر بالنصب على ان ما كافة ثم قال ولا يفلح الساحر حيث اتى من الارض قال ابن عباس لا يسعد حيث كان وقيل معناه حيث احتال
قوله فالقي السحرة سجدا لما القى ما في يمينه وصارت حية وتلقفت ما صنعوا وظهر الامر خروا عند ذلك سجدا لانهم كانوا في اعلى طبقات السحر فلما رأوا ما فعل
موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا انه ليس من السحر البتة نقل ان رئيسهم قال كنا نغلب الناس بالسحر وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان سحرا فاين
ما القيناه فاستدلوا بتغير احوال الاجسام على الصانع القادر العالم وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا صادقا من عند الله فلا جرم تابوا
وآمنوا واتوا بما هو النهاية في الخضوع وهو السجود قال الاخفش انهم من سرعة ما سجدوا كانهم خروا قال الزمخشري ما اعجب امرهم قد القوا حبالهم وعصيهم
للكفر والجحود ثم القوا رؤوسهم بعد ساعة للشكر والسجود فما اعظم الفرق بين الالقاءين روي انهم لم يرفعوا رؤوسهم حتى رأوا الجنة والنار ورأوا ثواب اهلها
وعن عكرمة لما خروا سجدا اراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون اليها في الجنة قال القاضي هذا بعيد لانهم لو اراهم عيانا لصاروا ملجئين وذلك لا يليق بقولهم
انا آمنا بربنا ليغفر لنا واجيب بانه لا امتناع في ذلك فان ابرهيم مع قطعه بكونه مغفورا له ان يقول والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي فلم لا يجوز في حق السحرة قوله آمنا
برب هرون وموسى قيل اخير للتعلية بهذه الآية وقالوا انهم آمنوا بالله الذي عرفوه من قبل هرون وموسى وفي الآية فائدتان الفائدة الاولى ان فرعون ادعى
الربوبية في قوله انا ربكم الاعلى والالهية في قوله ما علمت لكم من اله غيري فلو قالوا آمنا برب العالمين لكان فرعون يقول انهم آمنوا بي لا بغيري فلقطع هذه التهمة اختاروا
هذه العبارة ويدل عليه تقديمهم ذكر هرون على موسى لان فرعون كان يدعي ربوبيته لموسى بناء على انه رباه فقال الم نربك فينا وليدا فالقوم لما احترزوا عن
ايهامات فرعون لا جرم قدموا ذكر هرون على موسى قطعا لهذا الخيال الفائدة الثانية هي انهم لما شاهدوا ما خصهما الله تعالى به من المعجزات العظيمة والدرجات الرفيعة
قالوا رب هرون وموسى قوله آمنتم له قبل ان آذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر اعلم ان فرعون لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء
سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله ففي الحال القى هذه الشبهة في البين وهي مشتملة على التنفير من وجهين الاول ان الاعتماد على اول خاطر لا يجوز بل لا بد فيه
من البحث والمناظرة والاستعانة بخواطر الغير فلما لم تفعلوا شيئا من ذلك بل في الحال آمنتم له دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن بصيرة بل لسبب آخر والثاني قوله انه لكبيركم
الذي علمكم السحر يعني انكم تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز من انفسكم ترويجا لامره وتفخيما لشأنه ثم بعد ايراد هذه الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا
لهم عن الايمان وتنفيرا للغير عن الاقتداء بهم فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف قوله لاقطعن تقدم نحوه ومن خلاف حال اي مختلفة ومن لابتداء
الغاية وتقدم تحرير هذا وما قرئ به وقوله في جذوع النخل يحتمل ان يكون حقيقة ففي التفسير انه نقر جذوع النخل حتى جوفها ووضعهم فيها فماتوا جوعا وعطشا
وان يكون مجازا وله وجهان احدهما انه وضع في مكان على واصلا على جذوع النخل كقول الآخر • بطل كان ثيابه في سرحة • يحذى نعال السبت ليس بتوأم •
والثاني انه شبه تمكنهم بتمكن من حواه الجذع واشتمل عليه شبه تمكن المصلوب في الجذع بتمكن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قيل في جذوع النخل ومن
تعدي صلب بفي قوله • وقد صلبوا العبدي في جذع نخلة • فلا عطست شيبان الا باجدعا • قوله اينا اشد مبتدأ وخبر وهذه الجملة سادة
مسد المفعولين ان كانت علم على بابها ومسد واحد ان كانت عرفانية ويجوز على جعلها عرفانية ان يكون اينا موصولة بمعنى الذي وبنيت لانها
قد اضيفت وحذف صدر صلتها واشد خبر مبتدأ محذوف والجملة من ذلك المبتدأ وهذا الخبر صلة لاي واي وما في خبرها في محل نصب مفعولا بها
كقوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد على الرحمن في احد وجهيه كما تقدم واراد بقوله اينا نفسه لعنه الله وموسى لقوله آمنتم له واشد عذابا
اي ما على ايمانكم به او رب موسى على ترك الايمان به وابقى اي ادوم فان قيل ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا حية وذكروا انها
قصدت ابتلاع قصر فرعون وآل الامر الى ان استغاث بموسى من شر ذلك الثعبان فمع قرب عهده بذلك وعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة
ويبالغ في وعيدهم الى هذا الحد ويستهزئ بموسى ويقول اينا اشد عذابا فالجواب يجوز ان يقال انه كان في اشد الخوف في قلبه الا انه كان يظهر الجلادة
والوقاحة تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرأ احوال اهل العالم علم ان العاجز قد يفعل امثال هذه الاشياء ويدل على صحة ذلك ان كل
عاقل يعلم بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر ثم انه انكر ذلك وايضا فقد كان عالما بكذبه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان موسى
ما خالطهم البتة وما لقيهم وكان يعرف سحرة ويعرف استاذ كل واحد منهم وكيف حصل ذلك العلم ثم مع ذلك قال هذا الكلام فثبت ان سبيله
في ذلك ما ذكرناه وقال ابن عباس رضي الله عنه كانوا في اول النهار سحرة وفي آخره شهداء قوله قالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات يدل
نختارك على ما جاءنا من الله لما اوعدهم فرعون اجابوه بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة في اصول الدين فقالوا لن نؤثرك
وهذا يدل على ان فرعون طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فاجابوه بقولهم لن نؤثرك وبينوا العلة وهي ان الذي جاءهم بينات
وادلة والذي يذكره فرعون محض الدنيا وقيل كان استدلالهم انهم قالوا لو كان هذا سحرا فاين حبالنا وعصينا قوله والذي فطرنا فيه
وجهان احدهما ان الواو عاطفة عطفت هذا الموصول على ما جاءنا اي لن نؤثرك على الذي جاءنا ولا على الذي فطرنا اي على طاعة الذي فطرنا
وعلى عبادته وانما اخروا ذكر الباري تعالى لانه من باب الترقي من الادنى الى الاعلى والثاني انها واو قسم والموصول مقسم به وجواب القسم محذوف
اي وحق الذي فطرنا لا نؤثرك على الحق ولا يجوز ان يكون الجواب لن نؤثرك عند من يجوز تقديم الجواب لانه لا يجاب القسم بلن الا في شذوذ من
الكلام قوله فاقض ما انت قاض يجوز فيها وجهان اظهرهما انها موصولة بمعنى الذي وانت قاض صلتها والعائد محذوف اي قاضيه
وجاز حذفه وان كان مخفوضا لانه منصوب المحل اي فاقض الذي انت قاضيه والثاني انها مصدرية ظرفية والتقدير فاقض امرك
مدة ما انت قاض ذكره ابو البقاء ومنع بعضهم جعلها مصدرية قال لان ما المصدرية لا توصل بالجمل الاسمية وهذا المنع ليس مجمعا عليه
بل جوزه جماعة كثيرة ونقل ابن مالك ان ذلك يكثر اذا دلت ما على الظرفية وانشد • واصل خليلك ما التواصل ممكن • فلانت او هو عن قليل
ذاهب • ويقل ان كان غير ظرفية وانشد • احلامكم لسقام الجهل شافية • كما دماؤكم تشفي من الكلب • قوله انما تقضي هذه الحيوة الدنيا
يجوز في ما هذه وجهان احدهما ان تكون المهيئة لدخول انما على الفعل والحيوة الدنيا ظرف لتقضي ومفعوله محذوف اي تقضي غرضك وامرك
ويجوز ان تكون الحيوة مفعولا به على الاتساع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك صمت يوم الجمعة وقيل لذلك قرأ ابو حيوة تقضى هذه
الحيوة ببناء الفعل للمفعول ورفع الحيوة لقيامها مقام الفاعل وذلك انه اتسع فيه فقام مقام الفاعل فرفع والثاني ان تكون ما مصدرية وهي اسم

ان والخبر الظرف والتقدير ان قضاءك في هذه الحيوة الدنيا يعني ان لنا الدنيا فقط ولنا الآخرة وقال ابو البقاء فان كان قد قرئ بالرفع فهو خبر ان
يعني لو قرئ برفع الحيوة لكان خبرا لان ويكون اسمها حينئذ ما وهي موصولة بمعنى الذي وعائدها محذوف تقديره ان الذي تقضيه هذه الحيوة
لا غيرها قوله وما اكرهتنا عليه من السحر في ما هذه وجهان احدهما انها موصولة بمعنى الذي وفي محلها احتمالان احدهما انها منصوبة المحل نسقا على
خطايانا اي ليغفر لنا ايضا الذي اكرهتنا والاحتمال الثاني انها مرفوعة المحل على الابتداء والخبر محذوف تقديره والذي اكرهتنا عليه من السحر
محطوط عنا او لا نؤاخذ به ونحوه والوجه الثاني انها نافية قال ابو البقاء وفي الكلام تقديم تقديره ليغفر لنا خطايانا ولم تكرهنا عليه وهذا
بعيد عن المعنى والظاهر هو الاول ومن السحر يجوز ان يكون حالا من الهاء في عليه او من الموصول ويجوز ان يكون لبيان الجنس فصل قال المفسرون لما
علم السحرة انهم متى اصروا على الايمان اوقع بهم فرعون ما وعدهم به فقالوا اقض ما انت قاض لا على وجه الامر ولكن اظهروا ان ذلك لا يصدهم عن
ايمانهم البتة ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا اي قضاؤك وحكمك انما يكون في هذه الحيوة الدنيا وهي فانية تزول
عن قريب ومطلوبنا سعادة الآخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل الضرر الفاني للتوصل الى السعادة الباقية ثم قالوا انا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا
وما كان اول خطايانا عهدنا ما ظهر ومن السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وفي ذلك الاكراه وجوه الاول قال ابن عباس ان ملوك ذلك الزمان كانوا يأخذون
بعض رعيتهم ويكلفونهم تعلم السحر فاذا شاخ احدهم بعثوا اليه احداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت من يحسنه فقالوا ذلك اي كما في التعلم اولا والتعلم ثانيا
اكرهتنا وهو قول الحسن وقال مقاتل كانت السحرة اثنين وسبعين اثنان من القبط وسبعون من بني اسرائيل كان فرعون اكرههم على تعليم السحر وقال عبد
العزيز بن ابان قالت السحرة لفرعون ارنا موسى اذا نام فاراهم موسى نائما فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا لفرعون ان هذا ليس بساحر ان الساحر اذا نام بطل سحره
فابى عليهم الا ان يعارضوه وقال الحسن ان السحرة حشروا من المدائن ليعارضوا موسى فاحضروا بالحشر وكانوا مكرهين في الحضور لقوله وابعث في المدائن حاشرين
يأتوك بكل سحار عليم وقال عمر بن عبد العزيز دعوة السلطان اكراه وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراها ثم قالوا والله خير
وابقى قال محمد بن اسحاق خير منك ثوابا وابقى عقابا ان عصي وقال محمد بن كعب خير منك ان اطيع وابقى عقابا منك ان عصي وهذا جواب لقوله ولتعلمن اينا
اشد عذابا وابقى قوله انه من يأت ربه مجرما قيل هذا ابتداء كلام من الله تعالى وقيل من تمام قول السحرة ختموا كلامهم بشرح احوال المجرمين ولحال
المؤمنين في عرصة القيمة والهاء في انه ضمير الشان والجملة الشرطية خبرها ومجرما حال من فاعل يأت وقوله لا يموت يجوز ان يكون حالا من الهاء في له وان
يكون حالا من جهنم لان في الجملة ضمير كل منهما والمراد بالمجرم المشرك الذي مات على الشرك فان له جهنم لا يموت فيها فيستريح ولا يحيى حيوة ينتفع بها
فان قيل الجسم الحي لا بد وان يبقى اما حيا او ميتا فخلوه عن الوصفين محال فالجواب ان المعنى يكون في جهنم باسوأ حال لا يموت موتة مريحة ولا يحيى
حيوة ممتعة وقال بعضهم ان لنا حالا ثالثة وهي كحالة المذبوح قبل ان يهدأ فلا هو حي لانه قد ذبح ذبحا لا تبقى الحيوة معه ولا هو ميت لان الروح لم تفارقه
بعد فهي حالة ثالثة فصل استدلت المعتزلة بهذه الآية في القطع على وعيد اصحاب الكبائر قالوا صاحب الكبيرة مجرم وكل مجرم فان له جهنم لقوله
من يأت مجرما وكلمة من في معرض الشرط تفيد العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل والجواب بانه
لا نسلم ان صاحب الكبيرة مجرم لانه تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن لقوله ومن يأته مؤمنا وقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون وايضا فانه
قال له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمؤمن صاحب الكبيرة وان عذب بالنار لا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة
من ايمان قال ابن الخطيب وهذه اعتراضات ضعيفة اما قوله ان الله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فسلم لكن هذا انما ينفع لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وعند
المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا المعترض كأنه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط وقوله ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له جهنم
لا يموت فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة قال تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته واما الحديث فقالوا القرآن متواتر فلا
يعارض بخبر الواحد ويمكن ان يقال ثبت في اصول الفقه انه يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد والخصم يجيب بان ذلك يفيد الظن فيجوز الرجوع اليه في العمليات
وهذه المسئلة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز الرجوع اليه ههنا واعترض آخر فقال اجمعنا على ان هذه المسئلة مشروطة بنفي التوبة بدليل ان
لا يكون عقابه محبطا بطاعته والقدر المشترك بين الصورتين هو انه لم يوجد المحبط لذلك العقاب لكن عندنا العفو محبط للعقاب وعندنا ان المجرم الذي
لا يوجد في حقه العفو لا بد وان يدخل جهنم قال ابن الخطيب وهذا الاعتراض ايضا ضعيف اما شرط نفي التوبة فلا حاجة اليه لانه قال من يأت ربه مجرما لان
المجرم اسم ذم فلا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل الاعتراض الصحيح ان نقول عموم هذا الوعيد معارض بعموم الوعد وهو قوله تعالى ومن
يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى وكلمة من فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك ببعض الكبائر فان قيل عقاب
المعصية يحبط ثواب الطاعة قلنا لم لا يجوز ان يقال ثواب الايمان يدفع عقاب المعصية قالوا فلو كان كذلك لوجب ان لا يجوز اقامة الحد عليه قلنا اما
اللعن فغير جائز عندنا واما اقامة الحد فقد يكون على سبيل المحنة كما في حق التائب وقد يكون على سبيل التنكيل قالت المعتزلة قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله تعالى نص على انه يجب عليهما اقامة الحد على سبيل التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان يكون
مستحقا للمدح والتعظيم واذا لم يبق ذلك لم يبق الثواب على قولنا ان عذاب الكبيرة اولى بان يزيل ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعات بدفع عقاب الكبيرة
الطارئة فقد انتهى كلامهم في مسئلة الوعيد قلنا حاصل الكلام يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل صار معارضا للنصوص الدالة
على كونه مستحقا للثواب فلم كان ترجيح احدهما على الآخر اولى من العكس وذلك لان المؤمن كما ينقسم الى السارق والى غير السارق فكذا ينقسم الى المؤمن
وغير المؤمن فلم يكن لاحدهما مزية على الآخر في العموم والخصوص واذا تعارضا تساقطا ثم نقول لا نسلم ان كلمة من في افادة العموم قطعية بل ظنية ومسئلتنا
قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرتم فصل تمسك المجسمة بقوله من يأت ربه فقالوا الجسم انما يأتي ربه لو كان الرب في المكان وجوابه ان الله
تعالى جعل اتيانهم موضع الوعد اتيانا الى الله مجازا كقول ابرهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي سيهدين قوله ومن يأته مؤمنا قرأ ابو عمرو بسكون الهاء
ويختلسها ابو جعفر وقالون ويعقوب والآخرون بالاشباع مؤمنا مات على الايمان قد عمل اي وقد عمل الصالحات واعلم ان قوله قد عمل الصالحات يقتضي ان
يكون آتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير معتبر ولا ممكن فينبغي ان يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر ان من اتى بالايمان والاعمال الصالحة كانت لهم
الدرجات العلى ثم فسر الدرجات العلا فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار وفي الآية تنبيه على حصول العفو لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات
العلى من الجنة لمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير عالية لا بد وان تكون لغيرهم وما هم الا العصاة من اهل الايمان والعلى جمع
العليا تأنيث الاعلى قوله جنات بدل من الدرجات او بيان قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون التقدير هي جنات لان خالدين حال وعلى هذا التقدير لا يكون
في الكلام ما يعمل في الحال وعلى الاول يكون العامل في الحال الاستقرار او معنى الاشارة قوله وذلك جزاء من تزكى قال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله

ومعنى تزكى تطهر من الذنوب قال عليه السلام ان اهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدري في افق السماء وان ابا بكر وعمر منهم واعلم انه ليس في القرآن ان فرعون فعل باولئك القوم المؤمنين ما اوعدهم ولم يثبت في الاخبار **قوله تعالى ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعبادي الآية** وفي هذه الآية دلالة على ان موسى عليه السلام في تلك الحال كثر مستجيبوه فاراد تعالى تمييزهم من طائفة فرعون فاوحى اليه ان يسري بهم ليلا والسرى سير الليل والاسراء مثله والحكمة في السرى بهم لئلا يشاهدهم العدو فيمنعهم عن مرادهم او ليكون ذلك عائقا لفرعون عن طلبه وتتبعه او ليكون اذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون فلا يهابونهم **قوله** فاضرب لهم طريقا في نصب طريقا وجهان احدهما انه مفعول به وذلك على سبيل المجاز وهو ان الطريق متسبب عن ضرب البحر اذ المعنى اضرب البحر لينفلق لهم فيصير طريقا فبهذا صح نسبة الضرب الى الطريق وقيل ضرب هنا بمعنى جعل اي اجعل لهم طريقا واشرعه فيه والثاني انه منصوب على الظرف قال ابو البقاء التقدير موضع طريق فهو مفعول فيه على الظاهر ونظيره قوله ان اضرب بعصاك البحر وهو مثل ضربت زيدا وقيل ضرب هنا بمعنى جعل وشرع مثل قولهم ضربت له بسهم انتهى قوله على الظاهر يعني انه لولا التأويل لكان ظرفا **قوله** يبسا صفة لطريقا وصف به لما يؤول اليه لانه لم يكن يبسا بعد انما مرت عليه الصبا فجففته كما روي في التفسير وقيل في الاصل مصدر وصف به مبالغة او على حذف مضاف او جمع يابس كخادم وخدم وصف به الواحد مبالغة كقوله • ومعى جياعا • اي كجماعة جياع وصف به لفرط جوعه وقرأ الحسن يبسا بالسكون وهو مصدر ايضا وقيل المفتوح اسم والساكن مصدر وقرأ ابو حيوة يابسا اسم فاعل جعله بمعنى الطريق ومن قرأ يبسا بتحريك الباء فالمعنى طريقا ذا يبس ومن قرأ بتسكين الباء فهو مخفف عن اليبس والمعنى ما كان فيه وحل ولا نداوة فضلا عن الماء وذلك ان الله تعالى ايبس لهم الطريق في البحر **قوله** لا تخاف العامة على تخاف مرفوعا وفيه اوجه احدها انه مستأنف فلا محل له من الاعراب الثاني انه في محل نصب على الحال من فاعل اضرب اي اضرب غير خائف والثالث انه صفة لطريقا والعائد محذوف اي لا تخاف فيه وقرأ حمزة وحده من السبعة لا تخف بالجزم وفيه اوجه احدها ان يكون نهيا مستأنفا الثاني انه نهي ايضا في محل نصب على الحال من فاعل اضرب او صفة لطريقا كما تقدم في قراءة العامة الا ان ذلك يحتاج الى اضمار قول اي مقولا لك او طريقا مقولا فيها لا تخف كقوله • جاؤوا بمذق هل رأيت الذئب قط • الثالث مجزوم على جواب الامر اي ان تضرب طريقا يبسا لا تخف **قوله** دركا قرأ ابو حيوة دركا بسكون الراء والدرك والدرك اسمان من الادراك اي لا يدركك فرعون وجنوده وتقدم الكلام عليهما في سورة النساء وان الكوفيين قرأوه بالسكون كما في حيوة هنا **قوله** ولا تخشى لم يقرأ الا ثابت الالف وكان من حق من قرأ لا تخف جزما ان يقرأ لا تخش بحذفها كذا قال بعضهم وليس بشيء لان القراءة سنة وفيها اوجه احدها ان تكون حالا وفيه اشكال وهو ان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم مباشرة الواو له وتأويله على حذف مبتدأ اي وانت لا تخشى كقوله • نجوت وارهنهم مالكا • والثاني انه مستأنف اخبر تعالى انه لا يحصل له خوف الثالث انه مجزوم بحذف الحركة تقديرا كقوله • اذا العجوز غضبت فطلق • ولا ترضاها ولا تملق • وقوله • كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا • ومنه فلا تنسى في احد القولين اجرى حروف العلة مجرى الحروف الصحيح وقد تقدم ذلك في سورة يوسف عند من يتقي ويصبر الرابع انه مجزوم ايضا بحذف حرف العلة وهذه الالف تلك ليست لام الكلمة انما هي الف اشباع اتي بها موافقة للفواصل ورؤوس الآي فهي كالالف في قوله الرسولا والسبيلا والظنونا وهذه الاوجه انما يحتاج اليها في قراءة حمزة بالجزم واما من قرأ مرفوعا فهذا معطوف عليه اي لا تخاف ادراك فرعون ولا تخشى الغرق **قوله** فاتبعهم فرعون بجنوده قال ابو مسلم بن بحر رواة اللغة ان اتبعهم وتبعهم واحد وذلك جائز ويحتمل ان تكون الباء زائدة اي اتبعهم فرعون جنوده كقوله لا تأخذ بلحيتي اسري بعبده وقرأ غيره في باء بجنوده وجهان احدهما ان تكون الباء للحال وذلك على ان اتبع متعد لاثنين حذف ثانيهما والتقدير فاتبعهم فرعون عقابه ومعه جنوده وقدره ابو حيان رؤساءه وحشمه فقال نفسه بالدين والاول احسن والثاني ان الباء زائدة في المفعول الثاني والتقدير فاتبعهم فرعون جنوده كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم لا يقرأن بالسور واتبع قد جاء متعديا لاثنين مصرحا بهما قال تعالى واتبعناهم ذرياتهم والثالث انها معدية على ان اتبع قد يتعدى لواحد بمعنى تبع ويجوز على هذا الوجه ان تكون الباء للحال ايضا بل هو الاظهر وقرأ ابو عمرو في رواية والحسن فاتبعهم بالتشديد وكذلك قراءة الحسن في جميع القرآن الا في قوله فاتبعه شهاب ثاقب **قوله** ما غشيهم فاعل غشيهم وهذا من باب الاختصار وجوامع الكلم التي يقل لفظها ويكثر معناها اي غشيهم ما لا يعلم كنهه الا الله تعالى وقرأ الاعمش فغشاهم مضعفا وفي الفاعل حينئذ ثلاثة اوجه احدها انه ما غشاهم كالقراءة قبله اي غطاهم من اليم ما غطاهم والثاني هو ضمير الباري تعالى اي فغشاهم الله والثالث هو ضمير فرعون لانه السبب في اهلاكهم وعلى هذين الوجهين فما غشاهم في محل نصب مفعولا ثانيا **فصل** قيل امر فرعون جنوده ان يتبعوا موسى وقومه وكان هو فيهم فغشيهم اصابهم من اليم ما غشيهم وهو الغرق وقيل غشيهم علاهم وسترهم من اليم ما غشيهم يريد بعض ماء اليم لا كله وقيل غشيهم من اليم ما غشي قوم موسى فغرق هؤلاء ونجا موسى وقومه واضل فرعون قومه وما هدى اي ما ارشدهم وهذا تكذيب لفرعون في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد احتج القاضي بقوله واضل فرعون قومه وما هدى وقال لو كان الضلال من خلق الله لما جاز ان يقال واضل فرعون بل يجب ان يقال الله اضلهم ولان الله تعالى ذمه بذلك فكيف يكون خالقا للكفر لان من ذم غيره بشيء لا بد وان يكون المذموم هو الذي فعله والا استحق الذم

فصل قال ابن عباس لما امر الله تعالى موسى ان يقطع بقومه البحر وكان بنو اسرائيل استعاروا من قوم فرعون الحلي والدواب لعيد يخرجون اليه فخرج بهم ليلا وكان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من مصر فلم يعرفوا مكانه حتى دلتهم عجوز على موضع العظم فاخذوه وقال موسى عليه السلام للعجوز احتكمي فقالت اكون معك في الجنة فلما خرجوا تبعهم فرعون فلما انتهى موسى الى البحر قال ههنا امرت فاوحى الله اليه ان اضرب البحر فضربه فانفلق فقال لهم موسى ادخلوا فيه قالوا كيف وارضه رطبة فدعا ربه فهبت عليه الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق في بعضنا فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا واقبل فرعون الى تلك الطرق فقال لقومه ان موسى قد سحر البحر كما ترى وكان على فرس حصان فاقبل جبريل بين يدي فرعون على فرس انثى وديق فتبعها الحصان وتقحم فرعون على اثرها وصاحت الملائكة في الناس الحقوا حتى اذا دخل آخرهم وكاد اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا فرجع بنو اسرائيل حتى ينظروا اليهم وقالوا يا موسى ادع الله يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فلفظهم البحر الى الساحل واصابوا من سلاحهم **قال** ابن عباس ان جبريل قال يا محمد لو رايتني وانا ادس فرعون في الماء والطين مخافة ان يتوب فهذا معنى قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم قال ابن الخطيب وفي القصة اشكالات الاول قال بعض المفسرين ان موسى لما ضرب البحر انفرق اثني عشر طريقا يابسا وبقي الماء قائما بين الطريقين كالطود العظيم وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل في طريق وهو معنى قوله فكان كل فرق كالطود العظيم ومنهم من قال انما حصل طريق واحد لقوله فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ويمكن حمله على الجنس الثاني ان قول بني اسرائيل بعدما ظهر لهم انفلاق الطرق وبينها نعبر وقالوا نريد ان يرى بعضنا بعضا فهذا كان بعيدا لان القوم لما خرجوا من البحر ومجيء فرعون صاروا في نهاية الخوف والخائف اذا وجد طريق الفرار والخلاص كيف يتفرغ للتعنت البارد الثالث ان فرعون كان عاقلا بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار القاء نفسه للتهلكة فانه كان يعلم ان انفلاق البحر ليس بامره وذكروا عند هذا وجهين احدهما ان جبريل كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون والثاني ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان يكون خوض الملك في مثل هذه المواضع متقدما على خوض جميع العسكر ولما

ولو كان الامر

ولو كان الامر على ما قالوا لكان فرعون في ذلك الدخول كالمجبور وذلك يقدح في تخويفه وحمله على الامساك عن الدخول وايضا فاي حاجة لجبريل الى هذه الحيلة وقد كان يمكنه ان ياخذه مع فرسه ويرميه في الماء ابتداء بل الاولى ان يقال انه امر مقدمة العسكر بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما دخل اغرقهم الله تعالى الرابع ان قولهم عن جبريل انه كان يدسه في الماء والطين خوفا ان يؤمن فبعيد لان المنع من الايمان لا يليق بالملائكة والانبياء الخامس روي ان موسى عليه السلام كلم البحر فقال انفرق لي فاعبر فقال البحر لا امر على رجل عاص وهذا غير ممتنع على اصول اهل السنة لان عندهم البنية ليست شرطا للحيوة وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا على لسان المقال **قوله تعالى يا بني اسرائيل قد انجيناكم من عدوكم الآية** قرأ الاخوان قد انجيتكم وواعدتكم ورزقتكم بتاء المتكلم والباقون انجيناكم وواعدناكم ورزقناكم بنون العظمة واتفقوا على ونزلنا وتقدم خلاف ابي عمرو في وعدنا في البقرة وقرأ حميد نجيناكم بالتشديد وقرئ الايمن بالجر قال الزمخشري خفض على الجوار كقولهم جحر ضب خرب وجعله ابو حيان شاذا ضعيفا وخرجه على انه نعت للطور قال وصف بذلك لما فيه من اليمن ويكون على يمين من يستقبل الجبل وجانب مفعول ثان على حذف مضاف اي اتيان جانب ولا يجوز ان يكون المفعول الثاني محذوفا وجانب ظرف للوعد والتقدير وواعدناكم التوراة في هذا المكان لانه ظرف مكان مختص لا يصل اليه الفعل بنفسه ولو قيل انه توسع في هذا الظرف فجعل مفعولا به اي جعل نفس الموعود لم يبعد **قوله** فيحل قرأ العامة فيحل بكسر الحاء واللام من يحلل والكسائي في آخرين بضمهما وابن عتيبة وافق العامة في الحاء والكسائي في اللام فقراءة العامة من حل عليه كذا اي وجب من حل الدين اي وجب قضاؤه ومنه قوله حتى يبلغ الهدي محله ومنه ايضا ويحل عليه عذاب مقيم وقراءة الكسائي من حل يحل اي نزل ومنه او تحل قريبا من دارهم والمشهور ان فاعل يحل في القراءتين هو غضبي وقال صاحب اللوامح انه مفعول به وان الفاعل ارن لشهرته والتقدير فيحل عليكم طغيانكم غضبي ودل على ذلك ولا تطغوا ولا يجوز ان يسند الى غضبي فيصير في موضع فعله ثم قال وقد يحذف المفعول لدليل عليه وهو العذاب ونحوه قال شهاب الدين يعني ان حل متعد بنفسه لانه من الاحلال كما صرح هو به واذا كان من الاحلال تعدى لواحد وذلك المتعدي اليه اما غضبي على ان الفاعل ضمير عائد على الطغيان كما قدره واما محذوف والفاعل غضبي وقرأ طلحة لا يحلن عليكم بلا الناهية وكسر الحاء وفتح اللام من يحلن ونون التوكيد المشددة اي لا تتعرضوا للطغيان فيحق عليكم غضبي وهو من باب لا ارينك ههنا وقرأ زيد ابن علي ولا تطغوا بضم الغين من طغا يطغو كغزا يغزو وقوله فيحل يجوز ان يكون مجزوما عطفا على لا تطغوا كذا قال ابو البقاء وفيه نظر اذ المعنى ليس على نهي الغضب ان يحل بهم والثاني انه منصوب باضمار ان في جواب النهي وهو واضح **فصل** اعلم ان الله تعالى لما انعم على قوم موسى بانواع النعم ذكرهم ولا شك ان ازالة الضرر يجب تقديمه على ايصال المنفعة وايصال المنفعة الدينية اعظم من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدأ تعالى بازالة الضرر بقوله انجيناكم من عدوكم فان فرعون كان ينزل بهم انواع الظلم والاذلال والاعمال الشاقة ثم ذكر المنفعة الدينية وهي قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن وذلك انه انزل عليهم في ذلك الوقت كتابا فيه بيان دينهم وشريعتهم ولانه حصل لهم شرف بسبب ذلك قال المفسرون وليس للجبل يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء عن يمين السالك من مصر الى الشام ثم ثلث بذكر المنفعة الدنيوية فقال ونزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم اي اباحه ثم زجرهم عن العصيان ثم قال ولا تطغوا فيه قال ابن عباس لا يظلم بعضكم بعضا فياخذ من صاحبه وقال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيه انفسكم بان تجاوزوا حد الاباحة وقال الكلبي لا تكفروا النعمة اي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا عن الحلال الى الحرام والمراد بالطيبات ههنا اللذائذ لان المن والسلوى من لذائذ الاطعمة وقال الكلبي ومقاتل الطيبات الحلال وذلك لان الله تعالى انزله اليهم ولم تمسه يد الادميين روي انهم كانوا يصبحون فيجدونه بين بيوتهم فياخذون منه قدر حاجتهم في ذلك اليوم الى الغد ومن ادخر منهم لاكثر من ذلك فسد ومن اخذ منه قليلا كفاه او كثيرا لم يفضل عنه فيصنعون منه مثل الخبز وهو في غاية البياض والحلاوة فاذا كان آخر النهار غشيهم طير السلوى فيقبضون منها بلا كلفة ما يكفيهم لعشائهم واذا كان الصيف ظلل عليهم الغمام يقيهم حر الشمس ثم قال فيحل عليكم غضبي اي يجب عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى اي هلك وقيل شقي وقيل وقع في الهاوية يهوي هويا اذا سقط من علو الى سفل ثم قال واني لغفار لمن تاب وآمن واعلم ان الله تعالى وصف نفسه بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما وصفه بكونه غافرا فقوله غافر الذنب واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور واما كونه غفارا فقوله واني لغفار لمن تاب وآمن واما الغفران فقوله غفرانك ربنا واما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما صيغة الماضي فقوله في حق داود فغفرنا له واما صيغة المستقبل فقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله ليغفر لك الله واما لفظ الاستغفار فقوله استغفروا ربكم ويستغفرون للذين آمنوا وههنا نكتة وهي ان العبد له اسماء ثلاثة الظالم والظلوم والظلام اذا كثر منه الظلم ولله في مقابلة كل واحد من هذه الاسماء اسما فكانه تعالى قال ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما فانا غفور وان كنت ظلاما فانا غفار **قال** ابن عباس لمن تاب عن الشرك وآمن وحد الله وصدقه وعمل صالحا ادى الفرائض ثم اهتدى علم ان ذلك توفيق من الله عز وجل **وقال** قتادة وسفيان الثوري لزم الاسلام حتى مات عليه وقال الشعبي ومقاتل والكلبي علم ان لذلك ثوابا وقال زيد بن اسلم تعلم العلم ليهتدي كيف يعمل وقال سعيد بن جبير اقام على السنة والجماعة **فصل** قال بعضهم يجب التوبة عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا لهذه الآية فانه قدم التوبة على الايمان ودلت هذه الآية ايضا على ان العمل الصالح غير داخل في الايمان لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف يغاير المعطوف عليه **قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى** ما اعجلك مبتدأ وخبر وما استفهامية عن سبب التقدم على قومه قال الزمخشري فان قلت ما اعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان الذي ينطبق عليه من الجواب ان يقال طلب زيادة رضاك والشوق الى كلامك وتنجز موعدك وقوله هم اولاء على اثري كما ترى غير منطبق عليه قلت قد تضمن ما واجهه به رب العزة شيئين احدهما انكار العجلة في نفسها والثاني السؤال عن سبب التقدم والحامل عليه فكان اهم الامرين الى موسى بسط العذر وتمهيد العلة في نفس ما انكر عليه فاعتل بانه لم يوجد مني الا تقدم يسير مثله لا يعتد به في العادة ولا يحتفل به وليس بيني وبين من سبقته الا مسافة قريبة يتقدم مثلها الوفد راسهم ومقدمهم ثم عقبه بجواب السؤال عن السبب فقال وعجلت اليك رب لترضى واجاب غيره عن هذا السؤال بانه عليه السلام ورد عليه من هيبة عتاب الله ما اذهله عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام **فصل** في الآية سؤالات الاول قوله وما اعجلك استفهام وهو على الله تعالى محال والجواب انه كان في صفة الاستفهام ولا امتناع فيه • الثاني ان موسى عليه السلام اما ان يقال انه كان ممنوعا عن ذلك التقدم او لم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا كان ذلك التقدم معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان لم يكن ممنوعا كان ذلك الانكار غير جائز • والجواب لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا انه باجتهاده تقدم فاخطأ في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب الثالث قوله وعجلت والعجلة مذمومة • والجواب انها ممدوحة في الدين قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم • الرابع قوله لترضى يدل على انه عليه السلام انما فعل ذلك ليحصل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين احدهما يلزم تجدد صفة لله والآخر انه تعالى قبل حصول ذلك الرضا يجب ان يقال انه ما كان راضيا عن موسى لان تحصيل الحاصل محال فلما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك لا يليق بحال الانبياء • والجواب المراد تحصيل دوام الرضا كقوله ثم اهتدى المراد دوام الاهتداء الخامس قوله وعجلت اليك رب لترضى يدل على انه ذهب الى الميعاد قبل الوقت الذي عينه الله له والا لم يكن ذلك تعجيلا ثم ظن ان مخالفة امر الله سبب لتحصيل

رضاه وذلك لا يليق بالجهل الناس فضلا عن كليم الله • والجواب ان ذلك كان باجتهاد واخطا فيه السادس قوله اليك يقتضي كون الله في الجهة لان الى لانتهاء
الغاية • والجواب اتفقنا على ان الله تعالى لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدتك **فصل** دلت الآية على انه تعالى امر بحضور الميقات مع قوم مخصوصين
فقال المفسرون هم السبعون اختارهم الله من جملة بني اسرائيل يذهبوا معه الى الطور ليأخذوا التوراة فسار بهم موسى ثم عجل موسى من بينهم شوقا الى ربه
وخلف السبعين وامرهم ان يتبعوه الى الجبل فقال الله له وما اعجلك عن قومك يا موسى قال مجيبا لربه هم اولاء على اثري اي بالقرب مني يأتون من بعدي وعجلت اليك
رب لترضى يريد لتزداد رضى **قوله** هم اولاء على اثري كقوله ثم انتم هؤلاء تقتلون وعلى اثري يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا وقرأ الجمهور اولاء بهمزة
مكسورة والحسن وابن معاذ بياء مكسورة بدل الهمزة تخفيفا وابن وثاب ولا بالقصر دون همزة وقرأت طائفة اولاي بياء مفتوحة وهي قريبة من
الغلط والجمهور على اثري بفتح الهمزة والثاء وابو عمرو في رواية عبد الوارث وزيد بن علي اثري بكسر الهمزة وسكون الثاء وعيسى بضمها وسكون الثاء وحكاها الكسائي
لغة **قوله** فانا قد فتنا قومك من بعدك اي ابتليناهم الذين خلفتهم مع هرون وكانوا ستمائة الف فافتتنوا بالعجل غير اثني عشر الفا من بعدك من بعد
انطلاقك الى الجبل **فصل** قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون المراد ان الله خلق فيهم الكفر لوجهين الاول الدلائل العقلية الدالة على انه لا يجوز من الله تعالى
ان يفعل ذلك والثاني انه قال واضلهم السامري وايضا فلان موسى لما طالبهم ذكر سبب الفتنة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فلو
حصل ذلك بتخليق الله لكان لهم ان يقولوا السبب فيه ان الله خلقه فينا لا ما ذكرت فكان يبطل كلام موسى عليه السلام وايضا فقوله ام اردتم ان يحل عليكم غضب من
ربكم ولو كان ذلك بخلقه لاستحال ان يغضب عليهم فيما هو الخالق له فلما بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا معنى آخر وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال
فتنت الذهب بالنار اذا امتحنته فتميز الجيد من الردي فهاهنا شدد الله التكليف عليهم لان السامري لما اخرج لهم العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة
العالم والاجسام على ان له الها ليس بجسم وحينئذ يعرفوا ان العجل لا يصلح للالهية فكان هذا التعبد تشديدا في التكليف والتشديد في التكليف موجود قال
تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون **والجواب** ليس في ظهور صوت من عجل متخذ من الذهب شبهة اعظم مما في الشمس والقمر والدليل الذي
ينفي كون الشمس والقمر الها اولى بان ينفي كون العجل الها فحينئذ لا يكون حدوث العجل تشديدا في التكليف ولا يصح حمل الآية عليه فوجب حمله على خلق الضلال
فيهم وقولهم اضاف الاضلال الى السامري قلنا اليس انه يجمع المسببات العادية تضاف الى اسبابها من الظاهر وان كان الموجد هو الله تعالى فكذا هاهنا وايضا قرئ
واضلهم السامري اي واشدهم ضلالا لانه ضال مضل وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة استدلال ثم الذي يحسم مادة الشغب مسئلة الداعي **قوله** واضلهم السامري
العامة على انه فعل ماض مسند الى السامري وقرأ ابو معاذ في آخرين مرفوعا واضلهم مرفوعا بالابتداء وهو افعل التفضيل والسامري خبره ومعنى اضلهم اي
دعاهم وصرفهم الى عبادة العجل واضاف الاضلال الى السامري لانهم ضلوا بسببه **قال** ابن عباس في رواية سعيد بن جبير كان السامري علجا من اهل
كرمان وقع الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والاكثرون على انه كان من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة **قال** الزجاج وقال عطاء عن ابن عباس
كان الرجل من القبط جارا لموسى وقد آمن به روي انهم قالوا بعد مفارقة موسى عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة ثم كان امر العجل
بعد ذلك **فان قيل** كيف التوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند مقدمه انا فتنا قومك من بعدك **قلنا** من وجهين الاول ان الله تعالى اخبر عن
الفتنة المترقبة بلفظ الكائنة على عادته كقوله اقتربت الساعة ونادى اصحاب الجنة الى غير ذلك الثاني ان السامري شرع في تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام
فرجع موسى الى قومه بعد ما استوفى الاربعين ذا القعدة وعشر ذي الحجة **قوله** غضبان اسفا حالان وتقدم تفسيرهما في سورة الاعراف وقيل الاسف شدة الغضب
فذا ليس بتكرار لان غضبان يفيد اصل الغضب واسفا يفيد كماله وقال الاكثرون حزينا وجزعا يقال اسف يأسف اسفا فهو آسف اذا حزن وقيل الاسف المغتاظ
وفرق بين الاغتياظ والغضب لان الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث ان الغضب ارادة الضرر بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ
وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم ان موسى عليه السلام عاتبهم بعد رجوعه فقال يا قوم الم يعدكم ربكم وعدا حسنا صدقا قيل المراد بالوعد
الحسن انزال التوراة وقيل الثواب على الطاعات وقال مجاهد العهد وهو قوله ولا تطغوا فيه الى قوله ثم اهتدى ويدل عليه قوله بعد ذلك افطال عليكم العهد
ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم فكانه قال الشيخ ذلك الذي قال الله لكم ولا تطغوا وقيل الوعد الحسن هاهنا يحتمل ان يكون وعدا حسنا في منافع الدين وان
يكون في منافع الدنيا اما منافع الدين فهو الوعد بانزال الكتاب الهادي الى الشرائع والوعد بحصول الثواب العظيم في الآخرة واما منافع الدنيا فان الله تعالى قد
وعدهم قبل اهلاك فرعون ان يورثهم ارضهم وديارهم **فان قيل** قوله الم يعدكم ربكم هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين بان لهم الها سوى العجل
لما اعتقدوا انه لا اله سواه علوا ما اخبر الله عنهم انهم قالوا هذا الهكم واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام **فالجواب** انهم كانوا معترفين بان الاله
لكنهم عبدوا العجل على التأويل الذي يذكره عباد الاصنام **قوله** وعدا حسنا يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا والمفعول الثاني محذوف تقديره وعدكم الكتاب
والهداية او يراد المفعول الثاني بعينه ويجوز ان يكون الوعد بمعنى الموعود فيكون هو المفعول الثاني **قوله** افطال عليكم العهد اي انسيتم ذلك العهد
وقيل افطال عليكم مدة مفارقتي اياكم وطول العهد يحتمل امورا احدها افطال عليكم العهد بنعم الله من انجائكم من فرعون وغير ذلك من النعم المذكورة في اول السورة
كقوله فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون وثانيها روي انهم عدوا فقالوا ان الاجل اربعون ليلة فجعلوا كل يوم بازاء ليلة وردوه الى عشرين قال
القاضي هذا بعيد لان ذلك لا يكاد يشتبه على احد وثالثها ان موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاده الله فيها عشرة اخرى طال العهد **قوله**
ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم هذا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان احدا لا يريد ذلك ولكن المعصية لما كانت توجب ذلك ومن يريد السبب يريد المسبب اي ام اردتم ان تفعلوا
فعلا يوجب عليكم الغضب من ربكم فاخلفتم موعدي وهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام مع القوم فقيل المراد ما وعدوه من اللحاق والمجيء على اثره وقيل
ما وعدوه من الاقامة على دينه الى ان يرجع اليهم من الطور وموعدي مصدر يجوز ان يكون مضافا الى فاعله بمعنى وجدتموني اخلفتكم ما وعدتكم وان يكون
مضافا الى المفعول بمعنى انهم وعدوه ان يتمسكوا بدينه وسنته **قوله** بملكنا قرأ الاخوان بضم الميم ونافع وعاصم بفتحها والباقون بكسرها فقيل لغات بمعنى
واحد كالنقض والنقض والنقص فهي مصادر ومعناها القدرة والتسلط وفرق الفارسي وغيره بينها فقال المضموم معناه لم يكن ملك فنخلف موعدك بسلطانه
وانما فعلنا بنظر واجتهاد فالمعنى على انه ليس لهم ملك كقول ذي الرمة لا تشتكي سقطة منها وقد رقصت • بها المفاوز حتى ظهرها حدب • اي لا يقع
منها سقطة فتشتكي وفتح الميم مصدر من ملك امره والمعنى ما فعلنا ذلك بانا ملكنا الصواب بل غلبتنا انفسنا وكسر الميم كثر فيما تحوزه اليد وتحويه ولكنه يستعمل
في الامور منها الاثبات ومعناها المعنى التي قبلها والمصدر في هذين الوجهين مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف اي بملكنا الصواب **قوله** حملنا قرأ نافع
وابن كثير وابن عامر وحفص بضم الحاء وكسر الميم مشددة وابو جعفر كذلك الا انه خفف الميم والباقون بفتحهما خفيفة فالقراءة الاولى والثانية نسبنا
فيهما الفعل الى غيرهم وفي الثالثة منسوب الى انفسهم واوزارا مفعول ثان على غير القراءة الثالثة ومن زينة يجوز ان يكون متعلقا بحملنا وان يكون متعلقا بمحذوف
على انه صفة لاوزارا وقوله فكذلك القى السامري نعت لمصدر او حال من ضميره عند سيبويه اي القاء مثل القائنا **فصل** اختلفوا في القائل ما اخلفنا موعدك

القائل هم الذين لم يعبدوا العجل كانوا قالوا ما اخلفنا موعدك بامر كنا نملكه وقد يضيف الرجل فعل قريبه الى نفسه كقوله تعالى واذ فرقنا
وان كان الفاعل لذلك اباؤهم فكانهم قالوا الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على منعهم عنه ولم نقدر ايضا على مفارقتهم لانا خفنا
الفرقة وزيادة الفتنة وقيل هذا قول عبدة العجل والمعنى ان غيرنا اوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل السبب فاعل المسبب فخلفنا الوعد
كان كالمالك لنا **فان قيل** كيف يعقل رجوع قريب من ستمائة الف انسان من العقلاء المكلفين عن الدين الحق دفعة وتواصلهم الى عبادة عجل
ثم ان مثل هذا الجمع لما فارقوا الدين وظهروا الكفر فكيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده
يمتنع في حق البله من الناس ثم ان القوم فسروا العذر الحامل لهم على ذلك الفعل فقالوا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فمن قرأ بالتخفيف
كنا استعرناها من القوم ومن قرأ بالتشديد فقيل ان موسى عليه السلام امرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكانه الزمهم ذلك والمراد
وقيل جعلنا كالضامنين لها الى ان نؤديها الى صاحبها بامر الله وقيل ان الله تعالى حملهم ذلك اي الزمهم حكم المغنم فقيل اخذوها على وجه
خرجوا من مصر استعاروها لعيدهم وقيل ان الله تعالى لما اغرق فرعون نبذ البحر حليهم فاخذوها وكانت غنيمة ولم تكن الغنيمة
فسماها الله اوزارا لذلك لانه يجب عليهم حفظها من غير فائدة فكانت اثقالا وقيل سميت اوزارا لكثرتها وثقلها والاوزار الاثقال وقيل
المعنى حملنا اثاما **روي** ان هرون عليه السلام قال انها نجسة فتطهروا منها وقال السامري ان موسى انما احتبس عقوبة بالحلي
هذا القول وقد يقول الانسان الشيء الذي يلزمه رده هذا كله اثم وذنب وقيل ان ذلك الحلي كان القبط يتزينون به في مجامع لهم
وصف بكونها اوزارا كما يقال مثله في الات المعاصي وقولهم فقذفناها اي طرحناها في الحفرة وذلك ان هرون قال لهم ان تلك غنيمة
فيجمع ثم القوم فيها حتى يرجع موسى فيرى فيها ما يفعلوا وقيل قذفوها في موضع امرهم السامري بذلك وقيل في موضع جمع فيه النار
السامري ما معه من الحلي فيها **قوله** فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار قال ابن عباس اوقد هرون نارا وقال اقذفوا ما معكم فيها فالقوا
كان معه من تربة حافر فرس جبريل قال قتادة كان قد صر قبضة من ذلك التراب في عمامته فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار واختلفوا هل
اهل الاثر لا يجوز خرق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث يدخل فيها الريح
العجل وقيل انه صار حيا وخار كما يخور العجل لقوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة ولان الله تعالى
هو الحيوان وسماه جسدا وهو مما يتناول الحي والجماد واما ظهور خارق العادة على يد الضال فجائز لانه لا يحصل الالتباس
لا يمتنع **وروى** عكرمة عن ابن عباس ان هارون عليه السلام مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال ما تصنع قال اصنع ما يضر ولا ينفع
فلما مضى هرون قال السامري اللهم اني اسألك ان تجعله له خوار وفي رواية فالقى التراب في فم العجل وقال كن عجلا يخور فكان
على هذا التقدير يكون معجز النبي **قوله** فقالوا هذا الهكم واله موسى وهاهنا اشكال وهو ان القوم ان كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا
ان الاشاعرة هو الخالق للسموات والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين ولان هذا محال على مثل ذلك الجمع العظيم وان لم يعتقدوا ذلك
موسى **وجوابه** لعلهم كانوا من الحلولية فجوزوا حلول الاله او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية
الالهية ولكن لعل القوم كانوا في غاية البلادة **قوله** فنسي قرأ العامة بكسر السين وقرأ الاعمش بسكون الياء وفي
يجوز ان يعود على السامري وعلى هذا قيل انه من كلام الله تعالى لانه خبر عن السامري انه نسي الاستدلال على حدوث الاجسام
فعل فيه ثم نسي المعنى الذي يجب الاستدلال به وهو قوله افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا اي لم يخطر بباله من لا يتكلم ولا ينفع
تعلق بالخالقية والمخلوقية ويجوز ان يعود على موسى وعلى هذا قيل هذا قول السامري والمعنى ان هذا الهكم واله موسى فنسي
يطلبه في موضع آخر وهو قول الاكثرين وقيل فنسي وقت الموعد في الرجوع **قوله** افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا اي ان العجل
ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا وهذا استدلال على عدم الالهية بانه لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر وهذا يدل على ان الاله لا بد وان يكون
وهو كقوله تعالى في قصة ابرهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وان موسى عليه السلام في الاكثر لا يعول الا على الدلائل
العامة على رفع يرجع لانها المخففة من الثقيلة ويدل على ذلك وقوع اصلها وهو المشددة في قوله الم يروا انه لا يكلمهم
بمعنى انه لا يرجع كقوله وحسبوا الا تكون فتنة بمعنى انه لا تكون وقرأ ابو حيوة والشافعي وابان بنصبه جعلوها الناصبة
وعلى انها في نصرية وقد تقدم تحقيق هذين القولين في المائدة **فصل** والسامري منسوب لقبيلة يقال لها سامرة
في معرفة الله تعالى وقال في اية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وهو قريب من قوله في ذم عبدة الاصنام مالا
لو كان يكلمهم لكان الها والشيء يجوز ان يكون مشروطا بشروط كثيرة وحصول الواحد منها لا يقتضي حصول المشروط قال بعض اليهود
نبيكم حتى اختلفتم فقال اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت اقدامكم من ماء البحر حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها
فقال لهم هرون من قبل انما قال لهم ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق اما شفقته على نفسه فلانه كان مامورا من عند الله
المنكر وكان مامورا من عند اخيه موسى عليه السلام اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر بالمعروف
الامر الله ولامر موسى وذلك لا يجوز واما الشفقة على الخلق فلان الانسان يجب ان يكون مشفقا على خلق الله خصوصا على ابناء
من ان يرى جمعا يتهافتون على النار فيمنعهم منها واثبات الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والشفقة على المسلمين واجب ثم ان
القوم منها فبني على النار فلم يبال بكثرتهم بل صرح بالحق فقال يا قوم انما فتنتم به وعلم ان هارون عليه السلام سلك في هذا الوعظ
زجرهم عن الباطل اولا بقوله انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن ثم دعاهم ثالثا الى النبوة بقوله فاتبعوني
واطيعوا امري وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل شيء من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله فانها هي
فثبت ان هذا الترتيب احسن الوجوه وانما قال وان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع باسم الرحمن تنبيها على انهم متى تابوا قبل الله
من نعمته ان خلصهم من آفات فرعون ثم انهم لجهلهم قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد فقالوا لن نبرح عليه عاكفين
تعالى لا نقبل حجتك ولكن نقبل قول موسى وهذه عادة المقلد **قوله** انما فتنتم قرأ العامة انما فتنتم وان ربكم الرحمن بالكسر فيهما
وقرأت فرقة بفتحهما وخرجت على لغة سليم وهو انهم يفتحون ان بعد القول مطلقا وقرأ ابو عمرو في رواية الحسن وعيسى
خرجت على وجهين احدهما انها وما بعدها بتأويل مصدر في محل رفع خبرا لمبتدأ محذوف تقديره والامر ان ربكم الرحمن فهو من عطف

فصل الجملة من عطف المفردات والثاني انها مجرورة بحرف مقدر اي لان ربكم الرحمن فاتبعوني وقد تقدم القول في نظير ذلك بالنسبة الى هذه الفاء
ثم قالوا لهرون لن نبرح عليه عاكفين اي مقيمين على عبادة العجل حتى يرجع الينا موسى فاعتزلهم هارون في اثني عشر الفا الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى
وسمع الصياح والجلبة وكانوا يرقصون حول العجل قال للسبعين الذين معه هذا صوت الفتنة فلما راى هرون اخذ شعر راسه بيمينه ولحيته بشماله وقال له ما
منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعن قوله اذ منصوب بمنعك اي اي شيء منعك وقت ضلالهم ولا فيها قولان احدهما انها مزيدة اي ما منعك من ان تتبعني
والثاني انها ليست مزيدة والمعنى ما حملك على ان لا تتبعني وما دعاك الى ان لا تتبعني ذكره علي بن عيسى وقد تقدم تحقيق هذين القولين في سورة
الاعراف والقراءة في يا ابن ام فصل ومعنى تتبعني اي تتبع وصيتي يعني هلا قاتلتهم وقد علمت اني لو كنت فيهم لقاتلتهم على كفرهم وقيل الا تتبعني
اي ما منعك من اللحوق بي واخباري بضلالهم فتكون مفارقتك اياهم زجرا لهم عما اتوه افعصيت امري فصل تمسك الطاعنون في عصمة الانبياء
عليهم السلام بهذه الاية من وجوه احدها ان موسى عليه السلام اما ان يكون قد امر هارون باتباعه او لم يامره فان امره فاما ان يكون هارون قد
اتبعه او لم يتبعه فان اتبعه كان كلام موسى لهرون معصية وذنبا لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان هرون تاركا للواجب فكان فاعلا
للمعصية وان قلنا ان موسى ما امره باتباعه كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية فهو على جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى او الى هارون
وثانيها قول موسى افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان يكون هارون قد عصاه وان يكون ذلك العصيان منكرا والا كان موسى كاذبا وهو معصية
واذا فعل هارون ذلك فقد فعل المعصية وثالثها قوله يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وهذا معصية لان هرون عليه السلام قد فعل ما قدر عليه وكان
الاخذ براسه وبلحيته معصية وان فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك معصية ورابعها ان هرون قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فان كان الاخذ بلحيته وراسه
جائزا كان قول هرون لا تاخذ منعا له عما كان له ان يفعله فيكون ذلك القول معصية وان لم يكن ذلك الاخذ جائزا كان موسى عليه السلام فاعلا للمعصية
والجواب عن الكل ان حاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر قابلة للتاويل ومعارضة ما يبعد عن التاويل بما يتسارع اليه التاويل غير جائز واذا ثبتت هذه
المقدمة فنقول الجواب من وجوه احدها انا وان اختلفنا في جواز عصمة الانبياء لكن اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم واذا كان كذلك فالفعل الذي يفعله احدهما
ويمنع منه الاخر اعني موسى وهرون عليهما السلام لعله كان احدهما اولى والاخر كان ترك الاولى فلذلك فعل احدهما وتركه الاخر فان قيل هذا التاويل غير جائز
لان كل واحد منهما كان جازما فيما ياتي به فعلا كان او تركا وفعل المندوب وتركه لا يجزم فيه قلنا تقييد المطلق بالدليل غير ممتنع فنحمل الجزم في الفعل والترك على
ان المراد افعل ذلك او تركه ان كنت تريد الاصلح وقد يترك ذلك الشرط اذا كان توطوهما على رعايته معلوما مستقرا وثانيها ان موسى عليه السلام اقبل وهو غضبان
على قومه فاخذ براس اخيه وجره اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعض على شفتيه واصابعه ويقبض لحيته فاجرى
موسى اخاه هرون مجرى نفسه لانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه في حال الفكر والغضب واما قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فلا يمتنع ان يكون
هارون عليه السلام خاف من ان يتوهم بنو اسرائيل انه منكر عليه غير معاون له ثم اخذ في شرح القصة فقال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل
وثالثها ان بني اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى حتى ان هرون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى انت قتلته فلما وعد الله موسى وكتب له في الالواح من كل شيء ثم
رجع فراى من قومه ما راى اخذ براس اخيه ليدنيه فيتفحص عن كيفية الواقعة فخاف هرون ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى لا تاخذ بلحيتي
ولا براسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك ورابعها قال الزمخشري كان موسى عليه السلام رجلا حديدا مجبولا على الحدة والخشونة والتصلب في كل شيء شديد الغضب
لله ولدينه فلم يتمالك حين راى قومه يعبدون عجلا من دون الله بعد ما راوا من الايات العظام ان القى الواح التوراة لما غلب عليه من الدهشة العظيمة
غضبا لله وحمية وعنف باخيه وخليفته على قومه معاقبا عليه اقبال العدو وقال ابن الخطيب وهذا الجواب ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب لكن مع
ذلك الغضب الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا ام لا فان بقي عاقلا مكلفا فالاسولة باقية بتمامها اكثر ما في الباب انك ذكرت انه يغضب شديدا وذلك من جملة المعاصي
وان قلتم انه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكلفا فهذا ما لا يرتضيه مسلم البتة فهذه الاجوبة من لم يجوز الصغائر اما من جوزها فالسؤال ساقط وجواب اخر
ان موسى عليه السلام لما رجع الى بني اسرائيل كان عالما بانهم قد فتنوا وان السامري قد اضلهم والدليل عليه قوله تعالى لموسى انا قد فتنا قومك من بعدك واذا
كان كذلك فموسى عليه السلام انما جاء وهو غضبان لما جاء هرون ونكار على هرون لعلمه بحالهم قبل مجيئه اليهم لما اتبعوا في سوالهم وقوله افعصيت امري يدل على ان تارك
المامور به عاص والعاصي مستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فمجموع الايتين يدل على ان الامر للوجوب فصل يا ابن ام قيل انما خاطبه
بذلك ليدفعه عنه ويتركه وقيل كان اخاه لامه وعلى هذا فليس في القرآن دلالة على انه فعل ذلك فان النهي عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه لقوله
ولا تطع الكافرين قلنا افعلن وانما في القرآن انه اخذ براس اخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف بل قد يفعل لسائر الاغراض على ما بيناه قوله
لا تاخذ بلحيتي ولا براسي الجمهور على كسر اللام من لحيتي وهي الفصحى وفيها الفتح وهي لغة الحجاز وقرا عيسى بن سليمان الحجازي بالفتح وهي لغة الحجاز وجمع على لحى كفرية وقرى والقمم
كما قالوا صورة وصور والكسر وحتم ما القمم والباء في بلحيتي زائدة لان المعنى لا يكن منك اخذ واما لان المفعول محذوف اي لا تاخذني ومن زعم زيادتها كهي في ولا
تلقوا بايديكم فقد تعسف فصل معنى قوله براسي اي بشعر راسي وكان قد اخذ بذوابته اني خشيت لو انكرت عليهم لصاروا حزبين يقتل بعضهم بعضا
فتقول انت فرقت بين بني اسرائيل وخشيت ان فارقتهم واتبعتك لصاروا احزابا يتقاتلون فتقول انت فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي ولم تحفظ وصيتي
حين قلت لك اخلفني في قومي واصلح اي ارفق بهم قوله ولم ترقب قولي هذه الجملة محلها النصب نسقا على فرقت بين بني اسرائيل اي ان تقول فرقت بينهم وان
تقول لم ترقب قولي اي لم تنتظر وقرا ابو جعفر ولم ترقب بضم حرف المضارعة من ارقب فان قيل ان قول موسى عليه السلام ما منعك ان لا تتبعني افعصيت امري يدل
على انه امره بشيء فكيف يحسن في جوابه ان يقال انما لم امتثل قولك خوفا من ان تقول لم ترقب قولي فهل يجوز مثل هذا الكلام على العاقل فالجواب لعل موسى عليه
السلام انما امره بالذهاب اليه بشرط ان لا يؤدي ذلك الى فساد القوم فلما قال موسى ما منعك ان لا تتبعني قال لانك انما امرتني باتباعك اذا لم يحصل الفساد فلو جئتك
مع حصول الفساد ما كنت مراقبا لقولك قوله قال فما خطبك يا سامري ما خطبك مبتدا وخبر وتقدم الكلام على الخطب في يوسف ومعناه هنا ما امرك وشانك
اي ما حملك على ما صنعت وقال ابن عطية هنا انه يقتضي انتهارا كما يقال ما نحسك وما شومك ورد عليه ابو حيان بقوله قال فما خطبكم ايها المرسلون
يقال بصر بالشيء اي علمه وابصره اي نظر اليه كذا قال الزجاج وقال بصر وبصر بالشيء وابصره بمعنى علمه والعامة على ضم الصاد في الماضي ومضارعه وقرا الاعمش وابو
السمال بصرت بكسر الصاد وبالفتح وهي لغة وعمرو بن عبيد بالبناء للمفعول في الفعلين اي اعلمه عالم به وقرا الاخوان تبصروا بالخطاب لموسى وقومه
له كقوله اذا طلقتم النساء حرمت النساء سواكم وقرا قوم في الغيبة عن قومه والعامة على فتح القاف من قبضة وهي المرة من قبض قال الزمخشري واما القبضة
فالمرة من القبض واطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر والنحاة يقولون ان المصدر الواقع كذلك لا يونث ما تقول هذه حلة نسج اليمن
ولا تقول نسجة اليمن ويعترضون بهذه الاية ويجيبون بان الممنوع انما هو التاء الدالة على التحديد لا على مجرد التانيث وهذه التاء دالة على مجرد التانيث

قوله والارض جميعا قبضته وقرا الحسن قبضة بضم القاف وهي كالغرفة والمضغة في معنى المغروف والممضوغ وروي عنه قبصة بالصاد المهملة والقبض بالمعجمة
بجميع الكف وبالمهملة باطراف الاصابع ونظائرهما الخضم وهو الاكل بجميع الفم والقضم بمقدم الفم والقصم قطع بانفصال والفصم بالفاء باتصال وقد تقدم شيء
من ذلك في البقرة وادغم ابن محيصن الضاد المعجمة في تاء المتكلم مع ابقاء الاطباق كما تقدم في بسطت وادغم الاخوان وابو عمرو الذال في التاء من فنبذتها
لما اجاب هرون اخاه موسى بالجواب المتقدم اقبل موسى على السامري وقال له ما خطبك اي ما حملك على ما صنعت فقال بصرت بما لم يبصروا به اي رايت ما لم يروا بل
وعرفت ما لم يعرفوا قال ابن عباس علمت ما لم يعلموا ومنه قولهم رجل بصير اي عالم قاله ابو عبيدة واراد انه راى جبريل عليه السلام واخذ من موضع حافر دابته قبضة
من تراب فقال فقبضت قبضة من اثر الرسول وقرا ابن عباس من اثر فرس الرسول والمراد بالرسول جبريل عليه السلام عند عامة المفسرين واراد باثره التراب الذي اخذه
من موضع حافر دابته واسمها حيزوم يوم فلق البحر وعن علي رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى الى الطور ابصره السامري من بين الناس واخذ
فانه كيف اختص السامري برؤية جبريل ومعرفته من بين الناس فقال ابن عباس في رواية الكلبي انما عرفه لانه رآه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون
بذبح اولاد بني اسرائيل فكانت المراة اذا ولدت طرحت ولدها حيث لا يشعر به آل فرعون فياخذ الملائكة الولدان ويربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا بالناس فكان
السامري ممن اخذه جبريل وجعل كف نفسه في فيه وارتضع منه العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما راه عرفه قال ابن جريج
فعلى هذا قوله بصرت بما لم يبصروا به يعني رايت ما لم يروه ومن فسر الابصار بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان تراب فرس جبريل له خاصية الاحياء وقال ابو
كان كلما رفع الفرس يديه او رجليه في مشيه على الطريق اليبس خرج تحته النبات في الحال وقال ابو مسلم ليس في القرآن تصريح بما ذكره المفسرون فههنا
وجه اخر وهو ان يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وباثره سنته ورسمه الذي امر به فقد يقول الرجل ان فلانا يقفو اثر فلان ويقتص اثره اذا كان يمتثل
رسمه والتقدير ان موسى عليه السلام لما اقبل على السامري باللوم والمسالة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم في العجل فقال بصرت بما لم يبصروا به اي عرفت ان
الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا من دينك فنبذته اي طرحته فعند ذلك اعلمه موسى بما له من العذاب في الدنيا والاخرة
وانما اورد بلفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو مواجه له ما يقول الامير في كذا وبماذا يامر الامير واما دعاؤه ان موسى عليه السلام رسولا مع
جحده وكفره فعلى مذهب من حكى الله عنه قوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يومنوا بالانزال قال ابن الخطيب وهذا القول الذي ذكره ابو مسلم
ليس فيه الا انه يخالف المفسرين ولكنه اقرب الى التحقيق لوجوه احدها ان جبريل عليه السلام ليس معهودا باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى يجعل لام الرسول للعهد
اشارة اليه فاطلاق لفظ الرسول لارادة جبريل كانه تكليف بعلم الغيب وثانيها انه لابد فيه من الاضمار وهو قبضة من اثر حافر دابة الرسول والاضمار خلاف
الاصل وثالثها انه لا بد من التعسف في بيان ان السامري كيف اختص من بين جميع سائر الناس برؤية جبريل ومعرفته ثم كيف عرف ان تراب حافر دابته يكون له هذا
الاثر والذي ذكروه من ان جبريل عليه السلام هو الذي رباه فبعيد لان السامري ان عرف جبريل حال كمال عقله عرف ان موسى عليه السلام نبي صادق فكيف
يحاول الاضلال واذا كان ما عرفه حال البلوغ فاي منفعة لكون جبريل عليه السلام مربيا له حال الطفولية في حصول تلك المعرفة ورابعها انه لو جاز اطلاع
بعض الكفرة على تراب هذا شانه لكان لقائل ان يقول فلعل موسى اطلع ايضا على شيء اخر يشبه ذلك فلاجله اتى بالمعجزات فيرجع حاصله الى سؤال من يطعن في
المعجزات ويقول لم لا يجوز ان يقال انهم انما اتوا بهذه المعجزات لاختصاصهم بمعرفة بعض الادوية التي لها خاصية ان تفيد حصول تلك المعجزة وحينئذ ينسد
باب المعجزات بالكلية ثم قال وكذلك سولت لي نفسي اي زينت والمعنى فعلت ما دعتني اليه نفسي وسولت ماخوذ من السؤال قوله فاذهب فان لك في الحيوة ان تقول
لا مساس قرا العامة بكسر الميم وفتح السين وهو مصدر لفاعل كالقتال من قاتل وهو يقتضي المشاركة وهي النفي للجنس ولا امساك ان من مسه اصابته
الحمى وقرا الحسن وابو حيوة وابن ابي عبلة وقعنب بفتح الميم وكسر السين هكذا عبر ابو حيان وتبع فيها ابا البقاء ومتى اخذنا بظاهر هذه العبارة لزم ان يقرا
مسيس بقلب الالف ياء لانكسار ما قبلها ولكن لم يرو ذلك فينبغي ان يكونوا ارادوا بالكسر الامالة ويدل على ذلك ما قاله الزمخشري وقرى لا مساس بوزن
فجار ونحو قوله في الظباء ان وردت ماء فلا عباب وان فقدته فلا اباب وهي اعلام للمسة والعبة والابة وهي المرة من الاب وهو الطلب فهذا تصريح منه
ببقاء الالف على حالها ويدل ايضا عليه قول صاحب اللوامح هو على صورة نزال ونظار من اسماء الافعال بمعنى انزل وانظر فهذا ايضا تصريح ببقاء الالف على
حالها ثم قال صاحب اللوامح وهذه الاسماء التي بهذه الصيغة معارف ولا تدخل عليها لا النافية التي تنصب النكرات نحو لا مال لك لكنه فيه نفي الفعل فتقديره لا يكون
منك مساس ومعناه النهي اي لا تمسني وقال ابن عطية لا مساس هو معدول عن المصدر كفجار ونحوه وشبهه ابو عبيدة وغيره بنزال ودراك ونحوه والشبه
صحيح من حيث هي معدولات وفارقه من حيث ان هذه عدلت عن الامر وفجار ومساس عدلت عن المصدر ومن هذا قول الشاعر تميم كرهط السامري وقوله
ان لا يريد السامري مساس وكلام الزمخشري وابن عطية يعطي ان مساس على هذه القراءة معدول عن المصدر كفجار عن الفجرة وكلام صاحب اللوامح يقتضي انها
معدولة عن فعل امر الا ان يكون مراده انها معدولة كما ان اسم الفعل معدول كما تقدم توجيه ابن عطية لكلام ابي عبيدة فصل معنى الكلام
انك ما دمت حيا ان تقول لا مساس اي لا تخالط احدا ولا يخالطك احد وامر موسى بني اسرائيل ان لا يخالطوه ولا يقربوه قال ابن عباس لا مساس لك ولولدك
والمساس من المماسة معناه لا يمس بعضنا بعضا فصار السامري يهيم في الارض مع الوحوش والسباع لا يمس احدا ولا يمسه احد عاقبه الله بذلك وكان
اذا لقي احدا يقول لا مساس اي لا تقربني ولا تمسني وقيل كان اذا مس احدا او مسه احد حما جميعا حتى ان بقاياهم اليوم يقولون ذلك واذا مس احد من غيرهم
احدا منهم حما جميعا في الوقت وقال ابو مسلم يجوز ان يريد مس النساء فيكون من تعذيب الله اياه انقطاع نسله فلا يكون له من يونسه فيخليه الله من زينة
الدنيا التي ذكرها في قوله المال والبنون زينة الحيوة الدنيا قوله وان لك موعدا لن تخلفه الموعد يعني الوعد وقرا ابن كثير وابو عمرو لن تخلفه بكسر اللام
على البناء للفاعل اي يجيء اليه ولن تغيب عنه والباقون بفتحها على البناء للمفعول وقرا ابو نهيك فيما حكاه عنه ابن خالويه بفتح التاء من فوق وضم اللام
وحكى عنه صاحب اللوامح كذلك الا انه بالياء من تحت وابن مسعود والحسن بنون العظمة وكسر اللام فاما القراءة الاولى فمعناه لن تجده مخلفا كقولك
احمدته واجبنته اي وجدته محمودا وجبانا وقيل المعنى سيصل اليك ولن تستطيع الروغان ولا الحيدة عنه قال الزمخشري وهذا من اخلفت الوعد اذا
وجدته مخلفا قال الاعشى اثوى وقصر ليلة ليزودا فمضى واخلف من قتيلة موعدا ومعنى الثانية لن يخلفك الله موعده الذي وعدك وفيه
اللام لاختيار ابي عبيد كانه قال الموعد حقا لا اخلف فيه ولن يخلفك الله والمعنى ان الله يكافيك على فعلك ولا تفوته فاما قراءة ابي نهيك فهو من خلفه
يخلفه اذا جاء بعده اي الموعد الذي لك لا تدفع قولك الذي تقوله وهي قراءة مشكلة قال ابو حاتم لا نعرف لقراءة ابي نهيك مذهبا واما قراءة ابن مسعود فاسند
الفعل فيها الى الله تعالى والمفعول الاول محذوف اي لن نخلفكه قوله ظلت العامة على فتح الظاء وبعدها لام ساكنة وابن مسعود وقتادة والاعمش بخلاف
عنه وابو حيوة وابن ابي عبلة ويحيى بن يعمر بكسر الظاء وروي عن ابن يعمر ضمها ايضا وابي والاعمش في الرواية الاخرى ظللت بلامين اولاهما مكسورة فاما قراءة
العامة فحذفوا احد المثلين وابقوا الظاء على حالها من حركتها وانما حذف تخفيفا وعده سيبويه في الشاذ يعني شذوذ قياس لا شذوذ استعمال وعد

معه الفاظا اخر نحو مست واحست كقوله • احسن به فهن اليه شوس • وعد ابن الانباري همت في همت ولا يكون هذا الحذف الا اذا سكن لام الفعل ونحو
نقل المتاخرين ان هذا الحذف مقيس في كل مضاعف العين واللام سكنت لامه وذلك في لغة سليم قال شهاب الدين والذي اقول انه مبني التقى التضعيف المذكور واكثر
نحو ظلت ومست لثقل الحرف وهل يجري الضم مجرى الكسر فيه الظاهر انه يجري بطريق الاولى لان الضم اثقل من الكسر نحو غضض بالنسوة اي اغضضن
ذكره ابن مالك واما الفتح فالحذف فيه ضعيف نحو قرن والنسوة في المتول ومنهم من في احد توجيهي قراءة وقرن في بيوتكن كما سيأتي ان شاء الله تعالى واما الكسر فوجهه
انه نقل كسرة اللام الى الفاء بعد سلبها حركتها لتدل عليها واما الضم فيحتمل ان يكون جاء فيه لغة على فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في المضارع ثم نقلت
كما تقدم ذلك في الكسر واما ظللت بلامين فهذه هي الاصل وهي منبهة على غيرها وعاكفا خبر ظل قوله لنحرقنه جواب قسم محذوف اي والله لنحرقنه والعامة
على ضم النون وكسر الراء مشددة من حرقه يحرقه بالتشديد وفيها تاويلان اظهرهما انها من حرقه بالنار والثاني انه من حرق ناب البعير اذا وقع بعضه على بعض
انيابه على بعض والصوت المسموع منه يقال له الصريف والمعنى لنبردنه بالمبرد بردا نحقه به كما يفعل البعير بانيابه بعضها على بعض وقرا الحسن وقتادة
وابو جعفر لنحرقنه بضم النون وسكون الحاء وكسر الراء من احرق رباعيا وقرا ابن عباس وحميد وعيسى وابو جعفر لنحرقنه كذلك الا انه بضم الراء فيجوز ان يكون
من احرق وحرق بمعنى كانزل ونزل واما القراءة الاخيرة فبمعنى لنبردنه بالمبرد قوله ثم لننسفنه العامة على فتح النون الاولى وسكون الثانية
وكسر السين خفيفة وقرا عيسى بضم السين وقرا ابن مقسم بضم النون الاولى وفتح الثانية وكسر السين مشددة والنسف التفريق والتذرية وقيل
قلع الشيء من اصله يقال نسفه ينسفه بكسر السين وضمها في المضارع وعليه القراءتان والتشديد للتكثير فصل معنى احراقه على قراءة التشديد
قال السدي امر موسى بذبح العجل فذبح فسال منه الدم ثم احرق ونسف رماده وهذا يدل على انه صار لحما ودما لان الذهب لا يمكن احراقه بالنار وفي حرف ابن مسعود
لنذبحنه ولنحرقنه وعلى قراءة التخفيف لنبردنه بالمبرد وهذه القراءة تدل على انه لم ينقلب لحما ودما فان ذلك لا يصح بالمبرد ومنه قيل للمبرد المحرق وقال
السدي اخذ موسى العجل فذبحه ثم حرقه ثم بردت عظامه بالمبرد ثم ذراه في اليم ثم لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال انما
الهكم اي المستحق للعبادة الله الذي لا اله الا هو وسع كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده قوله وسع كل شيء علما العامة على كسر السين خفيفة
وعلما على هذه القراءة تمييز منقول من الفاعل اذ الاصل وسع كل شيء علمه وقرا مجاهد وقتادة بفتح السين مشددة وفي انتصاب علما حينئذ وجهان احدهما انه مفعول
به قال الزمخشري ووجهه ان وسع متعد الى مفعول واحد وهو كل شيء واما علما فانتصابه على التمييز فاعلا في المعنى فلما ثقل نقل الى التعدية الى مفعولين فنصبهما معا
على المفعولية لان المميز فاعل في المعنى كما تقول في خاف زيد عمرا خوفت زيدا عمرا فترد بالنقل ما كان فاعلا مفعولا وقال ابو البقاء والمعنى اعطى كل شيء علما فقد
معنى اعطى وما قاله الزمخشري اولى والوجه الثاني انه تمييز ايضا كما هو في قراءة التخفيف قال ابو البقاء وفيه وجه آخر وهو ان يكون بمعنى عظم خلق كل شيء
كالارض والسماء وهو بمعنى بسط فيكون علما تمييزا وقال ابن عطية وسع خلق الاشياء وكثرها بالاختراع قوله تعالى كذلك نقص الكاف اما نعت
مصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر المقدر والتقدير نقص قصصا مثل ذلك القصص ومن انباء صفة لمحذوف وهو مفعول نقص نبأ من انباء فصل
لما ذكر قصة موسى عليه السلام مع فرعون ثم مع السامري ثم قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق من اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لبيناتك وزيادة في معجزاتك وقد
آتيناك من لدنا ذكرا يعني القرآن لقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه وانه لذكر لك والقرآن ذي الذكر يا ايها الذي نزل عليه الذكر وفي تسمية القرآن بالذكر وجوه
احدها انه كتاب فيه ذكر ما يحتاج اليه الناس من امر دينهم ودنياهم وثانيها انه يذكر انواع آلاء الله ونعمائه ففيه التذكير والموعظة وثالثها فيه الذكر والشرف
لك ولقومك كما قال وانه لذكر لك ولقومك وسمى الله تعالى كل كتاب له ذكرا فقال فاسألوا اهل الذكر وكما بين نعمته بذلك بين الوعيد لمن اعرض عنه فقال من اعرض
عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا اي من اعرض عن القرآن ولم يؤمن به ولم يعمل بما فيه فانه يحمل يوم القيمة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا تشبيها
في ثقلها على المعاقب بالحمل الثقيل وقيل حملا ثقيلا من الاثم قوله من اعرض يجوز ان تكون من شرطية او موصولة والجملة الشرطية او الخبرية
في محل النصب صفة لذكرا قوله خالدين فيه حال من فاعل يحمل فان قيل كيف يكون الجمع حالا من مفرد فالجواب انه حمل على لفظ من فافرد الضمير في
قوله اعرض وفانه يحمل وعلى معناها فجمع في خالدين ولهم والمعنى مقيمين في عذاب الوزر والضمير في فيه يعود للوزر والمراد في العقاب المسبب عن الوزر وهو
الذنب فاقيم السبب مقام المسبب وقرا داود بن رفيع يحمل مضعفا مبنيا للمفعول والقائم مقام فاعله ضمير من ووزرا مفعول ثان قوله وساء لهم ساء هذه
التي بمعنى بئس وفاعلها مستتر فيها يعود على حملا المنصوب على التمييز لان هذا الباب يفسر الضمير فيه بما بعده والتقدير وساء الحمل حملا والمخصوص بالذم محذوف
تقديره وساء الحمل حملا وزرهم ولا يجوز ان يكون الفاعل ضمير الوزر لان شرط الضمير في هذا الباب ان يعود على نفس التمييز فان قلت لم انكرت ان يكون في
ساء ضمير الوزر قلت لا يصح ان يكون في ساء وحكمه حكم بئس ضمير شيء بعينه غير مبهم ولا جائز ان يكون ساء هنا بمعنى اهم واحزن فتكون متصرفة كسائر الافعال
قال الزمخشري كفاك صادا عنه ان يؤول كلام الله تعالى الى قولك واحزن الوزر لهم يوم القيمة حملا وذلك بعد ان تخرج عن عهدة هذه اللام وعهدة هذا المنصوب
انتهى واللام في لهم متعلقة بمحذوف على سبيل البيان كهي في هيت لك والمعنى بئس ما حملوا على انفسهم من الاثم كفرا بالقرآن قوله يوم ينفخ يوم بدل من يوم
القيمة او بيان له او منصوب باضمار فعل او خبر مبتدا مضمر وبني على الفتح على راي الكوفيين كقراءة هذا يوم ينفع وقد تقدم وقرا ابو عمرو وننفخ مبنيا
للفاعل بنون العظمة لقوله ونحشر اسند الفعل الى الامر به تعظيما للمامور وهو الملك اسرافيل والباقون بالياء مضمومة مفتوح الفاء على البناء للمفعول
والقائم مقام الفاعل الجار والمجرور بعده والعامة على اسكان الواو في الصور وقرا الحسن وابن عامر في رواية بفتحها جمع صورة كغرفة وغرف
وقد تقدم القول في الصور في الانعام وقرئ ينفخ ويحشر بالياء مفتوحة مبنيا للفاعل وهو الله تعالى او الملك وقرا الحسن وطلحة وحميد ينفخ
كالجمهور ويحشر بالياء مفتوحة مبنيا للفاعل والفاعل كما تقدم ضمير الباري او ضمير الملك وروي عن الحسن ايضا ويحشر مبنيا للمفعول المجرمون رفع به
وزرقا حال من المجرمين والمراد زرقة العيون وجاءت الحال هنا بصفة تشبه اللازمة لان اصلها على عدم اللزوم ولو قلت في الكلام جاء زيد
ازرق العينين لم يجز الا بتاويل فصل قيل الصور قرن ينفخ فيه يدعى به الناس للحشر وقيل انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه
قراءة من قرا الصور بفتح الواو والاول اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور الآخرة بامثال ما شوهد في الدنيا ومن عادة
الناس النفخ في البوق عند الاسفار وفي العساكر والمراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية لقوله بعده ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فالنفخ في الصور
كالسبب لحشرهم فهو كقوله يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا والزرقة هي الخضرة في سواد العين فيحشرون زرق العيون سود الوجوه فان قيل ان الله
تعالى اخبر انهم يحشرون عميا فكيف يكونون عميا وزرقا فالجواب لعله يكون اعمى في حال وازرق في حال وقيل زرقا اي عميا قال الزجاج يخرجون زرقا
في اول الامر ويعمون في المحشر وسواد العين اذا ذهب تزرق فان قيل كيف يكون اعمى وقد قال تعالى ليوم تشخص فيه الابصار وشخوص البصر من
الاعمى محال وايضا قال في حقهم اقرا كتابك والاعمى كيف يقرا فالجواب ان احوالهم قد تختلف وقيل المراد بقوله زرقا اي زرق العيون والعرب

تتشاءم

تتشاءم بها وقيل يجتمع مع الزرقة سواد الوجه وقال ابو مسلم المراد بالزرقة شخوص ابصارهم والازرق شاخص فانه لضعف بصره يكون محدقا
نحو الشيء وهذا حال الخائف المتوقع لما يكره وهي كقوله انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وروى ثعلب عن ابن الاعرابي زرقا عطاشا قال لانهم
من شدة العطش يتغير سواد اعينهم حتى تزرق لقوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وحكى ثعلب عن ابن الاعرابي زرقا اي طامعين على
ما لا يناله فصل قالت المعتزلة المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن العصاة قال ابن عباس يريد بالمجرمين الذين
اتخذوا مع الله الها آخر وتقدم هذا البحث قوله يتخافتون بينهم يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا ثانية من المجرمين وان يكون حالا من الضمير
المستتر في زرقا فتكون حالا متداخلة اذ هي حال من حال ومعنى يتخافتون اي يتسارون فيما بينهم ويتكلمون خفية يقال خفت يخفت وخافت مخافتة
والتخافت السرار ونظيره قوله فلا تسمع الا همسا وانما يتخافتون لانه امتلأت صدورهم من الرعب والهول او لانهم بسبب الخوف صاروا في نهاية الضعف
فلا يطيقون الجهر وقوله ان لبثتم الا عشرا هو مفعول المسارة وقوله الا عشرا يجوز ان يراد الليالي وحذف التاء من العدد قياس وان يراد الايام فيسأل لم حذف
التاء فقيل انه اذا لم يذكر المميز في عدد المذكر جاز حذف التاء وعدمها وسمع من كلامهم صمنا من الشهر خمسا والصوم انما هو الايام دون الليالي وفي الخبر
من صام رمضان واتبعه بست من شوال وحسن الحذف هنا لكونه راس آية وفاصلة فصل قال الحسن وقتادة والضحاك ارادوا به اللبث في
الدنيا اي مكثتم في الدنيا الا عشر ليال واحتجوا بقوله تعالى قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم فان قيل اما ان
يقال انهم نسوا قدر لبثهم في الدنيا او ما نسوا ذلك والاول غير جائز اذ لو جاز ذلك لجاز ان يبقى الانسان خمسين سنة في بلدة ثم ينساها والثاني غير جائز
لانه كذب واهل الآخرة لا يكذبون لا سيما وهذا الكذب لا فائدة فيه والجواب من وجوه الاول انهم لما حشروا في اول الامر وعاينوا تلك الاهوال
وشدة وقعها ذهلوا عن مقدار عمرهم في الدنيا وما ذكروا الا القليل فقالوا ليتنا ما عشنا تلك الايام القليلة في الدنيا حتى لا نقع في هذه الاهوال
والانسان قد يذهل عند الهول الشديد وتمام تقريره مذكور في سورة الانعام في قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها انهم
عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا الا انهم لما قابلوا اعمارهم في الدنيا باعمار الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا في الدنيا الا عشرة ايام
وقال اعقلهم ما لبثنا الا يوما واحدا اي قدر لبثنا في الدنيا بالقياس الى قدر لبثنا في الآخرة كعشرة ايام بل كاليوم الواحد بل كالعدم وانما خص
العشرة والواحد بالذكر لان القليل في امثال هذه المواضع لا يعبر عنه الا بالعشرة والواحد وثالثها انهم لما عاينوا الشدائد تذكروا ايام النعمة والسرور
وتاسفوا عليها فوصفوها بالقصر لان ايام السرور قصار ورابعها ان ايام الدنيا قد انقضت وايام الآخرة مستقبلة والذاهب وان طالت مدته قليل
بالقياس الى الآتي وان قصرت مدته فكيف والامر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله تعالى قول من بالغ في التقليل فقال اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا
يوما وقيل المراد منه اللبث في القبر ويؤيده قوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين اوتوا العلم
والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على اهل القيمة فلا اشكال له في الآية واما من لم يجوزه قال ان الله تعالى لما احياهم في القبر عذبهم
ثم اماتهم ثم بعثهم يوم القيمة لم يعرفوا مقدار لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه في التقدير عشرة ايام وقال آخرون انه يوم واحد فلما وقعوا في العذاب
مرة اخرى استقلوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص لما نالهم من هول العذاب وقيل المراد اللبث بين النفختين وهو اربعون سنة لان العذاب يرفع عنهم بين النفختين
استقصر مدة لبثهم لهول ما عاينوا والاكثرون على ان قولهم ان لبثتم الا عشرا اي عشرة ايام فيكون قول من قال ان لبثتم الا يوما اقل وقال مقاتل ان لبثتم الا عشرا
اي ساعات لقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وقال هذا يكون اليوم مكرة ثم قال تعالى نحن اعلم بما يقولون اي يتسارون اذ يقول امثلهم طريقة
اي اوفاهم عقلا واعدلهم قولا ان لبثتم الا يوما تصاغر ذلك في اعينهم في جنب ما استقبلهم من الاهوال يوم القيمة قيل نسوا مقدار لبثهم لشدة ما دهمهم قوله
اذ يقول منصوب باعلم وطريقة منصوب على التمييز قوله تعالى ويسئلونك عن الجبال الآية لما وصف امر يوم القيمة حكى سؤال من لم يؤمن بالحشر قال
ابن عباس سأل رجل من ثقيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كيف تكون الجبال يوم القيمة فانزل الله هذه الآية وقال الضحاك نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف
تكون الجبال يوم القيمة على سبيل الاستهزاء فقل ينسفها ربي نسفا واجاب بفاء التعقيب لان مقصودهم من هذا السؤال الطعن في الحشر والنشر فلا جرم امر بالجواب
مقرونا بحرف التعقيب لان تاخير البيان في مثل هذه المسألة الاصولية غير جائز واما المسائل الفروعية فجائز فلذلك ذكر هناك بغير حرف التعقيب والضمير في ينسفها
عائد الى الجبال والنسف التذرية وقيل القلع الذي يقلعها من اصلها ويجعلها هباء منثورا قال الخليل ينسفها يذهبها ويطيرها قوله فيذرها في هذا
الضمير قولان احدهما انه ضمير الارض اضمرت للدلالة عليها كقوله ما ترك على ظهرها من دابة والثاني ضمير الجبال والكلام على حذف مضاف اي فيذر مراكزها
ومقارها ويذر يجوز ان يكون بمعنى يخليها فيكون قاعا حالا وان يكون بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين فقاعا ثانيهما والقاع قيل هو منقع
الماء ولا يليق معناه هنا وقيل انه المنكشف من الارض قاله مكي وقيل انه المكان المستوي ومنه قول ضرار بن الخطاب ليكونن بالبطاح قريش فقعة القاع في اكف الاماء
وقيل انه الارض التي لا نبات فيها ولا بناء والصفصف الارض الملساء وقيل المستوية فهما قريبان من المعنى وجمع القاع اقوع واقواع وقيعان لا ترى
فيها عوجا يجوز في هذه الجملة ان تكون مستانفة وان تكون حالا من الجبال ويجوز ان تكون صفة للحال المتقدمة وهي قاعا على حد ثانيا وصفة للمفعول
الثاني على التاويل الآخر وتقدم الكلام على العوج وقال الزمخشري هنا فان قلت قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الاعيان
والارض عين فكيف صح فيها المكسور قلت اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الارض بالاستواء والملاسة ونفي الاعوجاج عنها على ابلغ ما يكون وذلك انك لو عمدت
الى قطعة ارض فسويتها وبالغت في التسوية على عينك وعيون البصراء واتفقتم على انه لم يبق فيها اعوجاج قط ثم استطلعت راي المهندس فيها وامرته ان
يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج في غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسي فنفى الله تعالى ذلك العوج
الذي دق ولطف عن الادراك اللهم الا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير الهندسي وذلك الاعوجاج لما لم يدرك الا بالقياس دون الاحساس لحق بالمعاني
فقيل فيه عوج بالكسر والامت النتو اليسير يقال مد حبله حتى ما فيه امت وقيل الامت التل وهو قريب من الاول وقيل الشقوق في الارض وقيل الآكام
وقال الحسن العوج ما انخفض من الارض والامت ما نشز من الروابي والمقصود من وصف الارض بهذه الاوصاف انها تكون في ذلك اليوم ملساء خالية عن الارتفاع
والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج قوله يومئذ منصوب بيتبعون وقيل بدل من يوم القيمة قاله الزمخشري وفيه نظر للفصل الكثير وايضا فانه
يبقى يتبعون غير مرتبط بما قبله وبه يفوت المعنى والتقدير يوم اذ نسفت الجبال فصل الداعي اسرافيل والدعاء هو النفخ في الصور اي يتبعون صوت
الداعي الذي يدعوهم الى موقف القيمة وقوله لا عوج له اي لا يعدل عن احد بدعائه بل يحشر الكل وقيل لا عوج لدعائه وهو من المقلوب اي لا عوج لهم عن دعاء
الداعي لا يعوجون عنه يمينا ولا شمالا وقيل انه ملك قائم على صخرة بيت المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة قومي
الى عرض الرحمن قوله وخشعت الاصوات للرحمن اي سكنت وذلت وخضعت ووصف الاصوات بالخشوع والمراد اهلها قوله فلا تسمع الا

هنا الاستثناء مفعول به وهو استثناء مفرغ والهمس الصوت الخفي قيل هو تحريك الشفتين دون نطق وقال غيره هو الذكر الخفي ومنه الحروف المهموسة قال
ابن عباس والحسن وعكرمة الهمس وطء الاقدام اي لا تسمع الا خفق الارض باقدامهم ومنه همس الابل اذا سمع ذلك من وقع اخفافها على الارض قال وهن يمشين بنا
هميسا قوله يومئذ بدل من يومئذ قبله او منصوب بما بعده اعني بعد ذلك والتقدير يومئذ يتبعون لا تنفع الشفاعة قوله الا من اذن فيه اوجه احدها
انه منصوب على المفعول به والناصب له تنفع ومن حينئذ واقعة على المشفوع له الثاني انه في محل رفع بدلا من الشفاعة ولا بد من حذف مضاف تقديره الا شفاعة
من اذن له الثالث انه منصوب على الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف المحذوف وهو استثناء متصل على هذا ويجوز ان يكون استثناء منقطعا اذا لم تقدر
شيئا وحينئذ يجوز ان يكون منصوبا وهي لغة الحجاز ومرفوعا وهو لغة تميم وكل هذه الاوجه واضحة قوله في الموضعين التعليل كقوله وقال الذين كفروا
للذين امنوا اي لاجله ولاجلهم فصل المعنى لا تنفع الشفاعة احدا من الناس الا من اذن له الرحمن اي الا من اذن الله ان يشفع له ورضي له قولا اي
ورضي قوله قال ابن عباس يعني قال لا اله الا الله وهذا يدل على انه لا يشفع لغير المؤمنين وقالت المعتزلة الفاسق غير مرضي عند الله فوجب ان لا يشفع له
في حقه وهذه الاية من اقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفساق لان قوله ورضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله تعالى قد رضي له قولا واحدا من اقواله
والفاسق قد رضي الله من اقواله شهادة ان لا اله الا الله فوجب ان تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى
من ذلك النفي بشرطين احدهما حصول الاذن والثاني ان يكون رضي له قولا فهب ان الفاسق قد حصل فيه احد الشرطين وهو انه تعالى رضي له قولا فلم قلتم انه
اذن فيه فالجواب ان هذا القيد كاف في حصول الاستثناء لقوله تعالى لا يشفعون الا لمن ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الاية على انه لا بد من الاذن
فظهر من مجموعهما انه اذا رضي له قولا حصل الاذن في الشفاعة واذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
الضمير في قوله بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون الداعي ومن قال ان قوله من اذن له الرحمن المراد به الشافع قال الضمير عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة
والانبياء الا من اذن له الرحمن في ان يشفع من الملائكة ثم قال يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني ما بين ايدي الملائكة كقوله في اية الكرسي قاله الكلبي ومقاتل
وفيه تقريع لمن يعبد الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل خلق الملائكة وما كان بعد خلقهم ومن قال الضمير عائد الى الذين يتبعون الداعي قال يعلم
الله ما بين ايديهم وما خلفهم من امر الدنيا قاله الكلبي وقال مجاهد ما بين ايديهم من امر الدنيا والاعمال وما خلفهم من امر الاخرة وقال الضحاك يعلم
ما مضى وما بقي ومتى تكون القيمة ولا يحيطون به علما قيل الكناية راجعة الى ما اي هو يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يعلمونه اي العباد لا يعلمون ما بين
ايديهم وما خلفهم وقيل الكناية راجعة الى الله اي ان عباده لا يحيطون به علما قوله وعنت الوجوه يقال عنى يعنو اذا ذل وخضع واعناه غيره اي اذله
ومنه العناة جمع عان وهو الاسير قال • فيا رب مكروب كررت وراءه • وعان فككت الغل عنه ففداني • وقال امية بن ابي الصلت • مليك على عرش السماء مهيمن •
لعزته تعنو الوجوه وتسجد • وفي الحديث فانهن عوان والمعنى ان ذلك اليوم تذل الوجوه اي المكلفين انفسهم ذكر الوجوه واراد اصحاب الوجوه لان قوله وعنت
من صفات المكلفين لا من صفات الوجوه كقوله وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية وخص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يتبين وفيها يظهر وتقدم تفسير الحي
القيوم روى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه السور الثلاث البقرة وال عمران وطه قال الراوي فوجدنا
المشترك في السور الثلاث الله لا اله الا هو الحي القيوم قوله وقد خاب يجوز ان تكون هذه الجملة مستانفة وان تكون حالا واجاز ان تكون اعتراضا قال
الزمخشري وقد خاب وما بعده اعتراض كقولك خابوا وخسروا وكل من ظلم فهو خائب خاسر ومراده بالاعتراض هنا انه خص الوجوه بوجوه العصاة حتى تكون الجملة
تدخل بين العصاة وبين ومن يعمل من الصالحات فهذا عنده قسيم وعنت الوجوه فلهذا كان اعتراضا واما ابن عطية فجعل الوجوه عامة ولذلك جعل
وقد خاب من حمل ظلما معادلا لقوله ومن يعمل من الصالحات الى اخره فصل قال ابن عباس خاب وخسر من اشرك بالله والظلم الشرك قال الله تعالى ان الشرك لظلم
عظيم والخيبة حرمان الثواب من حمل ظلما اي ظلم ولم يتب ثم قال ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن اي ومن يعمل شيئا من الصالحات والمراد به الفرائض كان
عمله مقرونا بالايمان فطرة ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات قوله وهو مؤمن جملة حالية فلا يخاف قرا ابن كثير بجزمه على النهي والمعنى امن عن الخوف
الباقون برفعه على النفي والاستئناف اي فهو لا يخاف قوله والهضم النقص تقول العرب هضمت لك من حقي اي نقصت منه ومنه هضيم الكشحين اي ضامرهما ومن
ذلك ايضا ظلم ما هضمه اي ذهب ... يقال هضمه يهضمه هضما فهو مهضوم ورجل هضيم ومهتضم اي مظلوم وهضمته واهتضمته وتهضمته بمعنى قال
المتوكل الليثي • ان الاذلة واللئام لمعشر • مولاهم المتهضم المظلوم • قيل والظلم والهضم متقاربان وفرق القاضي بينهما فقال الظلم منع الحق
والهضم منع بعضه والظلم هنا هو ان يعاقب لا على جريمة او يمنع من الثواب على الطاعة والهضم ان ينقص من ثوابه وقال ابو مسلم الظلم ان ينقص من الثواب
ان لا يوفى حقه قوله وكذلك انزلناه نسق على كذلك نقص قال الزمخشري ومثل ذلك الانزال وكما انزلنا عليك هؤلاء الايات انزلنا القرآن كله على هذه الوتيرة
وقال غيره والمعنى كما قدرنا هذه الامور وجعلناها حقيقة بالمصاد للعباد كذلك حذرنا هؤلاء امرها وانزلناه قرانا عربيا ليفهمه العرب فيقفوا على اعجازه
ونظمه وخروجه عن جنس الكلام البشري وصرفنا فيه من الوعيد اي كررناه وفصلناه قوله من الوعيد صفة لمفعول محذوف اي صرفنا في القرآن وعيدا من
الوعيد والمراد به الجنس ويجوز ان تكون من مزيدة على راي الاخفش في المفعول به والتقدير وصرفنا فيه الوعيد لعلهم يتقون اي يجتنبون الشرك او يحدث لهم ذكرا اي
يجدد لهم القرآن عبرة وعظة وقرا الحسن او نحدث كالجماعة الا انه سكن لام الفعل وعبد الله والحسن ايضا في رواية ومجاهد وابو حيوة او نحدث بالنون وسكون
اللام ايضا وخرج على اجراء الوصل مجرى الوقف وعلى تسكين الفعل استثقالا للحركة كقول امرئ القيس • فاليوم اشرب غير مستحقب • وقول جرير • او نهر تيرى فلا
يعرفكم العرب • وقد فعل كما تقدم ابو عمرو في ان الله يامركم وينصركم وقرئ تحدث بتاء الخطاب اي تحدث انت قوله او يحدث فيه سؤالان الاول كيف
يحدث الذكر والجواب انه يحصل الذكر عند قراءته فاضيف اليه الثاني لم اضيف الذكر الى القرآن وما اضيف التقوى اليه والجواب ان التقوى عبارة عن ان لا يفعل القبيح
وذلك استمرار على العدم الاصلي فلم يجز اسناده الى القرآن واما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان لم يكن فجازت اضافته الى القرآن الثالث كلمة او للمنافاة بين
التقوى وحدوث الذكر ولا يصح لانه لا يمنع الذكر فما معناه والجواب هذا كقوله جالس الحسن او ابن سيرين اي لا تكن خاليا منهما فكذلك ههنا وقيل معنى الكلام انا
انزلنا القرآن ليتقوا فان لم يحصل التقوى فلا اقل من ان يحدث لهم ذكرا وشرفا وصيتا حسنا وعلى التقدير يكون اثر له تقوى قوله فتعالى الله الملك الحق لما عظم
امر القرآن ردفه بان عظم نفسه وذلك ينبه على ان يجلي خلقه تعظيمه مطيعا وصفه الملك بالحق لان ملكه لا يزول ولا يتغير بحلس استعاد من قبل الغير ولا عن
ولي به فلهذا وصف بذلك وتعالى تفاعل من العلو وقد يثبت علوه وعظمته فلا يكيفه الاوهام ولا تقدره العقول ثم قال ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك
وحيه قال ابو مسلم ان من قوله ويسألونك عن الجبال الى ههنا تم الكلام وانقطع ثم قوله ولا تعجل بالقرآن خطاب مستانف كانه قال ويسألونك ولا تعجل المراد
وقال غيره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا نزل عليه جبريل بالقرآن يبادر فيقرا معه قبل ان يفرغ جبريل من التبليغ مخافة الانفلات والنسيان فنهاه
الله عن ذلك وامره ان يسكت حال قراءة الملك ثم يقرا بعد فراغه من القراءة فكانه تعالى لما شرح نفع القرآن للمكلفين وبين انه سبحانه متعال عن كل ما لا ينبغي

ومن كان كذلك يجب ان يصون رسوله عن السهو والنسيان في امر الوحي فاذا حصل الامان عن السهو والنسيان قال فلا تعجل بالقرآن يحتمل ان يكون المراد لا تعجل بقراءته
في نفسك لما روى عطاء عن ابن عباس اي يكون اخذك القرآن على تثبت وسكون ويحتمل لا تعجل في تاديته الى غيرك قال مجاهد وقتادة معناه لا تقرئه اصحابك
ولا تمله عليهم حتى يتبين لك معانيه ويحتمل في اعتقاد ظاهره ويحتمل في تعريفه العموم لعله مخصص ظاهره اي حتى يتبين بالوحي تمامه وبيانه وفي جميعها انه
يجب التوقف في معنى الكلام الى ان يفرغ لجواز ان يحصل عقيبه استثناء او شرط او غيرهما من المخصصات فان قيل الاستعجال الذي نهي عنه ان كان فعله
بوحي فكيف نهي عنه والجواب لعله فعله باجتهاد وكان الاولى تركه فلهذا نهي عنه قوله من قبل ان يقضى اليك وحيه العامة على بناء يقضى للمفعول
ورفع وحيه لقيامه مقام الفاعل والجحدري وابو حيوة والحسن وهي قراءة عبد الله نقضي بنون العظمة مبنيا للفاعل وحيه مفعول به وقرا الاعمش كذلك
الا انه سكن لام الفعل استثقالا للحركة وان كانت خفيفة على حرف العلة وقد تقدم من ذلك شواهد عند قراءة من اوسط ما تطعمون اهاليكم قوله وقل
رب زدني علما اي بالقرآن ومعانيه وقيل علما الى ما علمت وكان ابن مسعود اذا قرا هذه الاية قال اللهم زدني ايمانا ويقينا قوله تعالى ولقد عهدنا
الى ادم من قبل فنسي الاية في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى لما قال كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق ثم انه عظم امر القرآن ذكر هذه
القصة انجازا للوعد في قوله كذلك نقص عليك الثاني انه لما قال وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا اخبر بقصة ادم عليه السلام كانه
قال ان طاعة بني ادم للشيطان وتركهم التحفظ من الوساوس امر قديم فانا عهدنا الى ادم من قبل اي من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد وبالغنا في تنبيههم
فقلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم انه مع ذلك نسي وترك ذلك العهد فامر البشر في ترك التحفظ امر قديم الثالث انه لما قال لمحمد وقل رب زدني علما
ذكر بعده قصة ادم فانه عهد اليه وبالغ في تحذيره عن العدو فدل ذلك على ضعف البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في ان يوفقه
لتحصيل العلم ويجنبه عن السهو والنسيان الرابع ان محمدا عليه السلام لما قيل له ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه دل على انه كان في امر
الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه بالافراط وصف ادم بالتفريط في ذلك فانه تساهل ولم يتحفظ حتى نسي فوصف الاول بالتفريط والاخر بالافراط
ليعلم ان البشر لا ينفك عن نوع زلة الخامس ان محمدا لما قيل له ولا تعجل ضاق قلبه وقال في نفسه لولا اني اقدمت على ما لا ينبغي والا لما نهيت عنه فقيل
له يا محمد ان كنت فعلت ما نهيت عنه فانما فعلته حرصا منك على العبادة وحفظا لاداء الوحي وان اباك اقدم على ما لا ينبغي لتساهله وترك التحفظ فكان امرك
احسن من امره والمراد بالعهد ههنا امر الله اي امرناه واوصينا اليه ان لا ياكل من الشجرة من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن وقال ابن عباس
من قبل ان ياكل الشجرة عهدنا اليه ان لا ياكل منها وقال الحسن من قبل محمد والقرآن قوله فنسي قرا اليماني بضم النون وتشديد السين بمعنى نساه
الشيطان وعلى هذه القراءة يحتمل ان يقال اقدم على المعصية من غير تاويل وان يقال اقدم عليها مع التاويل وعلى القراءة المشهورة يحتمل ان يكون المراد بالنسيان
نقيض الذكر وانما عوتب على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان ويحتمل ان يكون المراد بالنسيان الترك وانه ترك ما عهد اليه من
ترك كل ثمرتها قوله ولم نجد له عزما يجوز ان يكون وجد علمية فتتعدى لاثنين وهما له عزما وان تكون بمعنى الاصابة فتتعدى لواحد وهو عزما
وله متعلق بالوجدان او بمحذوف على انه حال من عزما اذ هو في الاصل صفة له قدمت عليه والعزم هو التصميم فقوله ولم نجد له عزما يحتمل ولم نجد
له عزما على ترك المعصية وعلى التحفظ والاحتراز عن الغفلة او على الاحتياط وكيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلام انما اخطا بالاجتهاد وقال
الحسن ولم نجد له صبرا عما نهي عنه وقال عطية حفظا لما امر به وقال قتيبة رايا معزوما حيث اطاع عدوه ابليس الذي حسده وابى ان يسجد له والعزم
في اللغة هو توطين النفس على الفعل قال ابو امامة الباهلي لو وزن حلم ادم بحلم جميع ولده لرجح عليه وقد قال الله تعالى ولم نجد له عزما فان قيل اتقولون
ان ادم كان ناسيا لامر الله حين اكل من الشجرة فالجواب يجوز ان يكون نسي امره ولم يكن النسيان في ذلك الوقت مرفوعا عن الانسان بل كان مؤاخذا به وانما
رفع عنا وقيل نسي عقوبة الله وظن انه نهي تنزيه قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم تقدم الكلام على ذلك مفصلا في سورة البقرة وقوله ابى جملة
مستانفة لانها جواب سؤال مقدر اي ما منعه من السجود فاجيب بانه ابى وقال ويجوز ان يكون مفعول الاباء محذوفا اي ابى السجود كما صرح به في الاية الاخرى في قوله
ابى ان يكون مع الساجدين وحسن حذفه ههنا كون العامل راس فاصلة ويجوز ان لا يراد البتة وان المعنى انه من اهل الاباء والعصيان من غير نظر الى متعلق الاباء
ما هو قوله فقلنا يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك وسبب تلك العداوة من وجوه الاول ان ابليس كان حسودا فلما راى اثار نعم الله في حق ادم حسده
فصار عدوا له الثاني ان ادم عليه السلام كان شابا عالما لقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت فضيلته بفضيلة اصله
وذلك جهل والشيخ ابدا يكون عدوا للشاب العالم الثالث ان ابليس مخلوق من النار وادم مخلوق من الماء والتراب فبين اصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة
قوله ثم قال فلا يخرجنكما من الجنة مع ان المخرج لهما من الجنة هو الله قوله لما كان بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك
قوله فتشقى منصوب باضمار ان في جواب النهي والنهي في الصورة لابليس والمراد به هما اي لا تتعاطيا اسباب الخروج فيحصل لكما الشقاء وهو الكد والتعب
الدنيوي خاصة ويجوز ان يكون مرفوعا على الاستئناف اي فانت تشقى كذا قدره ابو حيان وهو بعيد ومنع اذ ليس المقصود الاخبار بانه يشقى بل
ان وقع الاخراج لهما من ابليس حصل ما ذكر واسند الشقاوة اليه دونها لان الامور معدوقة برؤوس الرجال وحسن ذلك كونه راس فاصلة ولان ان اريد
بالشقاء التعب في طلب القوت فذلك على الرجل دون المرأة قوله ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى ان لا تجوع في محل نصب اسما لان والتقدير ان لك عدم
الجوع والعري فتعري منصوب تقديرا نسقا على تجوع والعري تجرد الجلد عن شيء يقيه يقال منه عري يعرى عريا قال الشاعر فان تعرين ان كسي الجواري
فتنبو العين عن كرم عجاف قوله وانك لا تظما قرا نافع وابو بكر وانك بكسر الهمزة والباقون بفتحها فمن كسر فيجوز ان يكون ذلك استئنافا وان يكون
نسقا على ان الاولى ومن فتح فلانه عطف مصدرا مؤولا على اسم ان الاولى والخبر لك المتقدم والتقدير ان لك عدم الجوع وعدم العري وعدم
الظما والضحى وجاز ان تكون ان بالفتح اسما لان بالكسر للفصل بينهما ولولا ذلك لم يجز لو قلت ان ان زيدا قائم حق لم يجز فلما فصل بينهما جاز وتقول ان
عندي ان زيدا قائم فعندي هو الخبر قدم على الاسم وهو ان وما في حيزها لكونه ظرفا والاية من هذا القبيل اذ التقدير فان لك انك لا تظما وقال
الزمخشري فان قلت ان لا تدخل على ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان وقائمة مقامها فلم دخلت عليها قلت الواو لم توضع
لتكون ابدا نائبة عن ان انما هي نائبة عن كل عامل فلما لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع اجتماعهما كما اجتمع ان وان
تضحى اي تبرز للشمس قال عمر بن ابي ربيعة • رات رجلا اما اذا الشمس عارضت • فيضحى واما بالعشي فيخصر • ذكر الزمخشري ههنا معنى حسنا في
كونه تعالى ذكر هذه الاشياء بلفظ النفي دون ان يذكر اضدادها بلفظ الاثبات فيقول ان لك الشبع والكسوة والري والاكتنان في الظل فقال ذكرها
بلفظ النفي لنقائضها التي هي الجوع والعري والظما والضحى ليطرق سمعه باشياء من اصناف الشقوة التي حذره منها حتى يتحامى السبب الموقع فيها
كراهة لها قوله فوسوس اليه اي انهى اليه الوسوسة واما وسوس له فمعناه لاجله قال الزمخشري فان قلت كيف عدى وسوس تارة باللام وفي

قوله فوسوس لهما الشيطان واخرى بالى قلت وسوسة الشيطان كولولة الثكلى ووقوقة الدجاجة في انها حكايات الاصوات فحكمها حكم صوت وجرس ومنه وسوسة المبرسم وهو موسوس بالكسر والفتح لحن وانشد ابن الاعرابي وسوس يدعو مخلصا رب الفلق فاذا قلت وسوس له فمعناه لاجله كقوله اجرس لها يا ابن ابي كباش ومعنى وسوس اليه انهى اليه الوسوسة كقولك حدث اليه واسر اليه وقال ابو البقاء عدي وسوس باللام لانه بمعنى اسر عداه في موضع اخر بالى لكونه بمعنى ذكره ويكون بمعنى لاجله. قوله هل ادلك على شجرة الخلد يعني على شجرة ان اكلت منها بقيت مخلدا وملك لا يبلى اي من اكل من هذه الشجرة دام ملكه قال ابن الخطيب واعلم ان ادم عليه السلام رغبه الله في دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ورغبه ابليس ايضا في دوام الراحة بقوله هل ادلك على شجرة الخلد وفي انتظام المعيشة بقوله وملك لا يبلى فكان الشيء الذي رغب الله ادم فيه هو الذي رغبه ابليس فيه الا ان الله تعالى وقف ذلك على الاحتراز عن تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام عليها ثم ان ادم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بان الله مولاه وناصره ومربيه وعلمه بان ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه بعداوته له واعرض عن قول الله تعالى انه هو الناصر والمولى ومن تامل هذا الباب طال تعجبه وعرف اخر الامر ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان في غاية الظهور ونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله ذلك وقدره ويدل على ذلك ما ثبت في الحديث الصحيح روى البخاري ومسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال احتج ادم وموسى عند ربهما فحج ادم موسى قال موسى انت ادم الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسجد لك ملائكته واسكنك في جنته ثم اهبطت الناس بخطيئتك الى الارض فقال ادم انت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه واعطاك الالواح فيها تبيان كل شيء وقربك نجيا فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل ان اخلق قال موسى باربعين عاما قال ادم فهل وجدت فيها وعصى ادم ربه فغوى قال نعم قال افتلومني على ان عملت عملا كتبه الله علي ان اعمله قبل ان يخلقني باربعين سنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج ادم موسى وروى مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة قال وعرشه على الماء وقال كل شيء بقدر حتى العجز والكيس قوله فاكلا منها فبدت لهما سوآتهما قال ابن عباس رضي الله عنهما عري عن النور الذي كان الله البسهما حتى بدت فروجهما واذا ما جمع سوآتهما كما قال صغت قلوبكما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة قال الزمخشري طفق يفعل كذا مثل جعل يفعل كذا واخذ وانشأ وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا وبينها مسافة قصيرة وقرئ يخصفان بالتشديد والتكثير من خصف النعل وهو ان يخرز عليها الخصاف اي يلزقان الورق بسوآتهما للتستر وهو ورق التين قوله وعصى ادم ربه فغوى اي فعل ما لم يكن له فعله وقيل اخطأ طريق الجنة وضل حيث طلب الخلد باكل ما نهي عن اكله فخاب ولم ينل مراده وقال ابن الاعرابي اي فسد عليه عيشه وصار من العز الى الذل ومن الراحة الى التعب قال ابن قتيبة يجوز ان يقال عصى ادم ولا يجوز ان يقال ادم عاص لانه انما يقال عاص لمن اعتاد فعل المعصية كالرجل يخيط ثوبه فيقال خاط ثوبه ولا يقال هو خياط حتى يعاوده ويعتاده. قوله فغوى الجمهور على فتح الواو وبعدها الف تقديرا وتفسيرها وقيل معناه بشم من قولهم غوي الفصيل يغوى بكسر الواو والياء اذا اصابه بشم وحكى ابو البقاء هذه قراءة وفسرها بهذا المعنى قال الزمخشري وعن بعضهم فغوي فبشم من كثرة الاكل وهذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها الفا فيقول في فني وبقي فنا وبقا وهم بنو طي تفسير خبيث قال الشهاب الدين كانه لم يطلع على انه قرئ بكسر الواو ولو اطلع عليها لردها فقد فر القائل بهذه المقالة من نسبة ادم الى الغي. فصل تمسك بعضهم بقوله وعصى ادم ربه فغوى في صدور الكبيرة عنه من وجهين الاول ان العاصي اسم الذم فلا يطلق الا على صاحب الكبيرة ولقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ولا معنى لصاحب الكبيرة الا من فعل فعلا يعاقب عليه الثاني ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان والغي ضد الرشد ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المنهمك في فسقه واجيب عن الاول ان المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب وبالندب فانك تقول امرته فعصاني وامرته بشرب الدواء فعصاني واذا كان كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على ادم لكونه تاركا للمندوب فاجاب المستدل بانا بينا ان ظاهر القران يدل على ان العاصي يستحق العقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي بتارك الواجب ولانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبياء باسرهم بانهم عصاة لانهم لا ينفكون من ترك المندوب فان قيل وصف تارك المندوب بانه عاص مجاز والمجاز لا يطرد قلت لما سلمت كونه مجازا فالاصل عدمه واما قوله يقال امرته بشرب الدواء فعصاني قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال يروى عن العرب وان سلمنا ذلك لكنهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا عليه بالفعل وحينئذ يكون معنى الايجاب حاصلا وان لم يكن الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان لفظ العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب كما اجمعنا على ان الايجاب من الله يقتضي الوجوب فيلزم ان يكون اطلاق لفظ العصيان على ادم عليه السلام انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الاية تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغائر لا من الكبائر وهذا قول عامة المعتزلة وهذا ايضا ضعيف لانا بينا ان اسم العاصي اسم الذم وان ظاهره يدل على انه يستحق العقاب وذلك لا يليق بالصغيرة اجاب ابو مسلم بانه عصى في مصالح الدنيا لانها تتصل بالتكاليف وكذا القول في غوى وهذا ايضا بعيد لان مصالح الدنيا مباحة من تركها لا يوصف بالعصيان الذي هو اسم ذم ولا يقال دلاهما بغرور واما التمسك بقوله فغوى فاجابوا عنه من وجهين احدها انه خاب من نعيم الجنة لانه انما اكل من الشجرة ليدوم ملكه فلما اكل زال فخاب سعيه فقيل انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد الرشد والرشد هو ان يتوصل بشيء الى شيء فيصل الى المقصود ومن توصل بشيء الى شيء فحصل ضد مقصوده كان ذلك غيا وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل قال ابن الخطيب والاولى عندي في هذا الباب ان يقال هذه الواقعة كانت قبل النبوة وقد تقدم شرح ذلك في البقرة وهاهنا بحث لا بد منه وهو ان ظاهر القران وان دل على قوله وعصى فغوى لكن ليس لاحد ان يقول ان ادم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة هذا القول امور احدها قال القفال يقال للرجل يخيط ثوبه خاط ثوبه ولا يقال هو خياط حتى يعاوده ويعتاده فيصير معروفا بالخياطة وهذه الزلة لم تصدر عن ادم الا مرة واحدة فوجب ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثانيها انه على تقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل الله توبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر وشرب الخمر ثم تاب وحسنت توبته لا يقال له بعد ذلك كافر وشارب وزاني فكذا هاهنا وثالثها ان قولنا عاصي غاوي يوهم كونه عاصيا في اكثر الاشياء ولم يرد بهما الا ان اللفظان في القران مطلقان بل مقرونان بالقصة التي عصى فيها فكانه تعالى قال عصى في كيت وكيت ولان لا يوهم ما ذكر ورابعها انه يجوز من الله ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في ولده وعبده عند معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغيره. قوله ثم اجتباه ربه اي اختاره واصطفاه فتاب عليه بالعفو وهداه الى التوبة حتى قال ربنا ظلمنا انفسنا قال عليه السلام لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود لكان بكاء داود اكثر ولو جمع ذلك الى بكاء نوح لكان بكاء نوح اكثر وانما سمي نوحا لنوحه على نفسه ولو جمع ذلك كله الى بكاء ادم على خطيئته لكان بكاؤه اكثر. قال وهب لما كثر بكاء ادم امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فاغفر لي فانك خير الغافرين ثم قال قل سبحانك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب قال ابن عباس هن الكلمات التي تلقاها ادم من ربه. قوله قال اهبطا منها جميعا هنا سؤال وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطابا مع شخصين او اكثر فان كان خطابا مع شخصين فكيف قال بعده فاما ياتينكم وهو خطاب الجمع وان كان خطابا للجمع فكيف قال اهبطا واجاب ابو

مسلم بالخطاب

مسلم بان الخطاب لادم ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته ولكونهما جنسين صح قوله اهبطا ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما ياتينكم وقال الزمخشري لما كان ادم وحوى عليهما السلام اصل البشر اللذين منهما تفرعوا جعلا كانهما البشر انفسهم فخوطبا مخاطبتهم فقيل فاما ياتينكم على لفظ الجماعة ومن قال بان اقل الجمع اثنان او بانه يعبر عن الاثنين بلفظ الجمع كقوله فقد صغت قلوبكما فلا يحتاج الى تاويل. قوله بعضكم لبعض عدو تقدم تفسيره فاما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي وهذا يدل على ان المراد الذرية والمراد بالهدى الرسل وقيل الايات والادلة وقيل القران فلا يضل في الدنيا ولا يشقى في الاخرة وقيل لا يضل ولا يشقى في الاخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة وقيل لا يضل ولا يشقى في الدنيا [illegible] المتبع للهدى قد يشقى في الدنيا ان المراد لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل بسبب اخر فلا باس ولما وعد تعالى من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد لمن اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري والذكر يقع على القران وعلى سائر كتب الله تعالى على ما تقدم. قوله ضنكى صفة لمعيشة وضنك المصدر فكانه قال معيشة ذات ضنك فلذلك لم يؤنث ويقع للمفرد والمثنى والمجموع بلفظ واحد وقرأ الجمهور ضنكا بالتنوين وصلا وابدله الفا وقفا كسائر المعربات وقرأت فرقة ضنكى حكى العكبري وفي هذه الالف احتمالان احدهما انها بدل من التنوين وانما اجري الوصل مجرى الوقف كما تقدم في نظائره وسياتي منها بقية ان شاء الله تعالى والثاني ان يكون الف التانيث بني المصدر على فعلى نحو دعوى والضنك الضيق والشدة يقال منه ضنك عليه عيشه يضنك ضناكة وضنكا وامراة ضناك كثيرة لحم البدن كانهم تخيلوا تضيق جلدها به. فصل قال جماعة من المفسرين الكافر وان كان موسعا عليه يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة ابدا فعيشه ضنك وايضا فمن الظلمة من ضرب الله عليه الذلة والمسكنة بكفره قال تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وقال ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقال ابن مسعود وابو هريرة وابو سعيد الخدري المراد بالمعيشة الضنكى عذاب القبر وقال الحسن وقتادة والكلبي هو الضيق في الاخرة في جهنم فان طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون فيها ولا يحيون وقال ابن عباس المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب والعقاب وروي عن علي عنه عليه السلام انه قال عقوبة المعصية ثلاثة ضيق المعيشة والعسر في اللذة وان لا يتوصل الى قوته الا بمعصية الله. قوله ونحشره يوم القيمة اعمى قرا العامة ونحشره بالنون ورفع الفعل على الاستيناف وقرا ابان بن تغلب في اخرين بتسكين الراء وهي محتملة لوجهين احدهما ان يكون الفعل مجزوما نسقا على محل جزاء الشرط وهو الجملة من قوله فان له معيشة فان محلها الجزم فهي كقراءة من يضلل الله فلا هادي له ونذرهم بتسكين الراء والثاني ان تكون السكون سكون تخفيف نحو يامركم وبابه وقرات فرقة ويحشره بياء الغيبة وهو الله تعالى او الملك وابان بن تغلب في رواية ونحشره بسكون الهاء وصلا وتخريجها اما على لغة بني عقيل وبني كلاب واما على اجراء الوصل مجرى الوقف واعمى نصب على الحال فصل قال ابن عباس اعمى البصر وقال مجاهد والضحاك ومقاتل اعمى عن الحجة وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس قال القاضي وهذا ضعيف لان في القيمة لا بد ان يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى يميز لهم الحق من الباطل ومن هذا حاله لا يوصف بذلك الا مجازا ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولو يكن كذلك في الدنيا ومما يؤيد ذلك انه تعالى علل ذلك العمى بان المكلف نسي الدلائل فلو كان العمى الحاصل في الاخرة عين ذلك النسيان لم يكن المكلف بسبب ذلك ضررا. قوله لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا اعلم انه تعالى جعل هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى. قوله وقد كنت بصيرا جملة حالية من مفعول حشرتني وفتح الياء من حشرتني قبل الهمزة نافع وابن كثير. قوله كذلك اتتك قال ابو البقاء كذلك في موضع نصب اي حشرنا مثل ذلك او فعلنا مثل ذلك او اتيناك مثل ذلك او جزاء مثل اعراضك ونسيانا وهذه الاوجه التي قبلها تكون الكاف في بعضها نصبا على المصدر وفي بعضها نصبا على المفعول به ولم يذكر الزمخشري فيه غير المفعول به فقال اي مثل ذلك فعلت انت ثم فسره بان اياتنا اتتك واضحة مستنيرة فلم تنظر اليها بعين المعتبر فتركتها واعرضت عنها وكذلك اليوم تنسى نتركك في النار. قوله وكذلك نجزي من اسرف اي ومثل ذلك الجزاء نجزي من اسرف اي اشرك ولم يؤمن بايات ربه ولعذاب الاخرة اشد وابقى مما نعذبهم به في الدنيا والقبر وابقى وادوم. قوله افلم يهد لهم كم اهلكنا في فاعل يهد اوجه احدها انه ضمير الباري تعالى ومعنى يهدي يبين ومفعول يهدي محذوف وتقديره افلم يبين الله لهم العبر وفعله بالامم المكذبة قال ابو البقاء وفي فاعله وجهان احدهما ضمير اسم الله تعالى وعلق يبين هنا اذ كانت بمعنى اعلم كما علقه في قوله وتبين لكم كيف فعلنا بهم قال ابو حيان وكم هنا خبرية والخبرية لا تعلق العامل عنها وقال الزمخشري يجوز ان يكون فيه ضمير الله او الرسول ويدل عليه القراءة بالنون الوجه الثاني ان الفاعل مضمر يفسره ما دل عليه من الكلام بعده قال الحوفي كم اهلكنا قد دل على هلاك القرون التقدير افلم يبين لهم هلاك من اهلكنا من القرون ومحو اثارهم فيتعظوا بذلك وقال ابو البقاء الفاعل ما دل عليه اهلكنا اي اهلاكنا والجملة مفسرة له الوجه الثالث ان الفاعل نفس الجملة قال الزمخشري فاعل لم يهد الجملة بعده يريد الم يهد لهم هذا بمعناه ومضمونه ونظيره قوله تعالى وتركنا عليه في الاخرين سلام على نوح في العالمين اي تركنا عليه هذا الكلام قال ابو حيان وكون الجملة فاعل يهدي هو مذهب كوفي واما تشبيهه وتنظيره بقوله وتركنا عليه في الاخرين سلام على نوح في العالمين فان تركنا معناه معنى القول فحكيت به الجملة فكانه قيل وقلنا عليه واطلقنا عليه هذا اللفظ والجملة تحكى بمعنى القول كما تحكى بالقول الوجه الرابع انه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم لانه هو المبين لهم بما يوحى اليه من اخبار الامم السالفة والقرون الماضية وهذا الوجه تقدم نقله عن الزمخشري الوجه الخامس ان الفاعل محذوف ونقل ابن عطية عن بعضهم ان الفاعل مقدر تقديره الهدى او الامر او النظر والاعتبار قال ابن عطية وهذا عندي احسن التقادير قال ابو حيان وهو قول المبرد وليس بجيد اذ فيه حذف الفاعل وهو لا يجوز عند البصريين وتحسينه ان يقال الفاعل مضمر تقديره يهد هو اي الهدى فلا يكون فيه حذف فهذا القول ان الفاعل محذوف بل فيه انه مقدر ولفظ مقدر كثيرا ما يستعمل في المضمر واما مفعول يهد ففيه وجهان احدهما انه محذوف والثاني ان يكون الجملة من كم وما في خبرها لانها معلقة له فهي سادة مسد مفعوله الوجه السادس ان الفاعل كم قاله الحوفي وانكره على قائله لان كم استفهام لا يعمل فيها ما قبلها قال ابو حيان وليست كم هنا استفهامية بل هي خبرية والمختار ان يكون الفاعل ضميرا عائدا على الله تعالى كانه قال افلم يبين الله ومفعول يبين محذوف اي العبر باهلاك القرون السابقة ثم قال كم اهلكنا فكم مفعولة باهلكنا والجملة كانها مفسرة للمفعول المحذوف ليهد وقال القفال جعل كثرة ما اهلك من القرون مبينا لهم كما قد جعل مثل ذلك واعظا لهم وزاجرا وقرا ابن عباس وابو عبد الرحمن السلمي افلم نهد بالنون الدالة على التعظيم قال الزجاج يعني اولم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا وقوله كم اهلكنا فالمراد به المبالغة في كثرة من اهلكه الله تعالى من القرون الماضية من القرون في محل نصب نعتا لانها نكرة ويضعف جعلها حالا من النكرة ولا يجوز ان يكون تمييزا على قواعد البصريين ومن داخلة عليه على حد دخولها على غيره من التمييزات لتعريفه. قوله يمشون حال من القرون او من مفعول اهلكنا والضمير على هذين عائد على القرون المهلكة ومعناه انا اهلكناهم وهم في حال امن ومشي وتقلب في حاجاتهم كقوله اخذناهم بغتة ويجوز ان يكون حالا من الضمير في لهم والضمير في يمشون على هذا عائد على من عاد اليه الضمير في لهم وهم المشركون المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم والعامل فيها يهد والمعنى انكم تمشون في مساكن الامم السالفة وتتصرفون في بلادهم فينبغي ان تعتبروا لئلا يحل بكم ما حل بهم وقرا ابن السميفع يمشون مبنيا للمفعول مضعفا لانه لما تعدى بالتضعيف جاز بناؤه للمفعول

فصل [illegible] ولو يتبين القرآن اوما تقدم من التمادي يكفار مكة كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم ديارهم اذا سافروا والخطاب لقريش
كانوا يسافرون الى الشام فيرون ديار المهلكين من اصحاب الحجر وثمود وقريات لوط ان في ذلك لآيات لاولي النهى لذوي العقول ثم بين تعالى الوجه الذي
لاجله لم ينزل العذاب معجلا على من كفر بمحمد عليه السلام فقال ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى وفيه تقديم وتاخير والتقدير ولولا كلمة سبقت واجل مسمى
لكان لزاما والكلمة الحكم بتاخير العذاب عنهم اي ولولا حكم سبق بتاخير العذاب عنهم واجل مسمى هو القيمة وقيل يوم بدر **قوله** واجل مسمى في رفعه
وجهان احدهما انه عطف على كلمة اي ولولا اجل مسمى لكان العذاب لازما لهم والثاني جوزه الزمخشري وهو ان يكون معطوفا عطفا على الضمير المستتر في لكان المدلول عليه بالسياق وقام الفصل بالخبر مقام التاكيد والتقدير ولولا كلمة سبقت من ربك لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لازمين
لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود ولم ينفرد الاجل المسمى دون الاخذ العاجل فقد جعل اسم كان عائدا على ما دل عليه السياق الا انه قد يشكل عليه مسالة وهي
انه يلزم ان يكون احدهما ان يكون مصدرا ولا زم كالخصام ولا اشكال على هذا والثاني ان يكون وصفا على فعال بمعنى مفعل اي ملزم كانه آلة
اللزوم لفرط لزومه كما قالوا لزاز خصم وعلى هذا فيقال كان ينبغي ان يطابق في التثنية فيقال لزامين فاجاب بانه لما اوقع موقع مصدر فانه يفرد على كل حال وجوز ابو
البقاء ان يكون جمعا كقيام جمع قائم **فصل** والمراد ان امة محمد عليه السلام وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما فعل بغيرهم من الاستئصال
واختلفوا فقيل لانه علم ان في نسلهم من يؤمن فلو انزل بهم العذاب لعمهم الهلاك وقيل المصلحة فيه خفية لا يعلمها الا الله وقال اهل السنة
يفعل الله ما يشاء يخص من يشاء بفضله ومن يشاء بعذابه من غير علة اذ لو كان فعله لعلة لكانت تلك العلة ان كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت
حادثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل ثم انه تعالى لما اخبر نبيه بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر فقال فاصبر على ما يقولون اي
من تكذيبهم اياك وتركهم القبول قال الكلبي ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك اي صل بامر ربك وقيل صل لله بالحمد له
والثناء عليه فاستعينوا بالصبر والصلوة **قوله** بحمد ربك حال اي وانت حامدا لربك على ان وفقك للتسبيح واعانك عليه واختلفوا في
ذلك فالاكثرون على ان المراد منه الصلوة وهؤلاء اختلفوا على ثلثة اوجه الاول ان المراد الصلوات الخمس قال ابن عباس دخلت الصلوات الخمس فيه
فقبل طلوع الشمس هو الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا قبل الغروب ومن آناء الليل فسبح المغرب والعشاء ويكون قوله واطراف النهار كالتوكيد
للصلوتين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلوة الفجر وصلوة المغرب كما اختصت الصلوة الوسطى بالتوكيد الثاني ان المراد الصلوات الخمس والنوافل لان الزمان
اما ان يكون قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين العبارتين واوقات الصلوات الواجبة داخلة فيهما ففي قوله ومن آناء الليل
واطراف النهار يحمل على النوافل الثالث ان المراد اربع صلوات فقوله قبل طلوع الشمس للفجر وقبل غروبها العصر ومن آناء الليل المغرب والعشاء بقي الظهر
لم يذكر وهذا القول لا يمكن ان يستدل بهذه الآية على ان المراد بالصلوة الوسطى صلوة الظهر لان قوله حافظوا على الصلوات المراد بهذه الاربع ثم افرد الظهر
بالذكر على وجه التاكيد والاول اولى وعلى هذا اذا حملنا التسبيح على الصلوة وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل بتنزيه الله
في هذه الاوقات **فان قيل** النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى ان يقول كما قال واقم الصلوة طرفي النهار **فالجواب** من الناس من قال
اقل الجمع اثنان ومنهم من قال انما جمع لانه يتكرر في كل نهار ويعود **قوله** ومن آناء الليل متعلق بسبح الثانية وقد تقدم ما في هذه الفاء
واطراف النهار في نصبه وجهان احدهما انه عطف على محل ومن آناء الليل والثاني انه عطف على قبل وقرا الحسن وعيسى بن عمر واطراف بالجر عطفا على
آناء الليل وقوله واطراف النهار هو ظرف في النهار فقيل هو من وضع الجمع موضع التثنية كقوله ظهراهما مثل ظهور الترسين وقيل هو على حقيقته والمراد بالاطراف
الساعات **قوله** لعلك ترضى قرا الكسائي وابو بكر عن عاصم ترضى مبنيا للمفعول والباقون مبنيا للفاعل وعليه ولسوف يعطيك ربك فترضى والمعنى ترضي

عن ... عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل قرأ طه ويس قبل ان يخلق آدم بالفي عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالوا طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لالسن تكلم بهذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وعن الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقرأ اهل الجنة من القرآن الا يس وطه

سورة الانبياء [illegible] اثنتي عشرة [illegible] وكلماتها الف [illegible] وستون [illegible] حروفها [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اقترب للناس حسابهم الآية اللام متعلقة باقترب قال الزمخشري رحمه الله هذه اللام لا تخلو اما ان تكون صلة لاقترب او تأكيدا لاضافة الحساب اليهم كقولك ازف للحي رحيلهم الاصل ازف رحيل الحي ثم ازف للحي رحيلهم ونحوه ما اورده سيبويه في باب ما يثنى فيه المستقر توكيدا نحو عليك زيد حريص عليك وفيك زيد راغب فيك ومنه قولهم لا ابا لك لان اللام مؤكدة لمعنى الاضافة وهذا الوجه اغرب من الاول قال ابو حيان يعني بقوله صلة لاقترب اي متعلقة به واما جعله اللام توكيدا لاضافة الحساب اليهم مع تقدم اللام ودخولها على الاسم الظاهر فلا نعلم احدا يقول ذلك وايضا فيحتاج الى ما يتعلق به ولا يمكن تعلقها بالحساب لانه مصدر موصول ولا يتقدم معموله عليه وايضا فالتوكيد يكون متأخرا عن المؤكد وايضا فلو اخر في هذا التركيب لم يصح واما تشبيهه بما اورده سيبويه فالفرق واضح فان عليك معمول لحريص وعليك المتأخرة تأكيد وكذلك فيك زيد راغب فيك متعلق براغب وفيك الثانية توكيد وانما غره في ذلك صحة تركيب حساب الناس وكذلك ازف رحيل الحي فاعتقد اذا تقدم الظاهر مجرورا باللام واضيف المصدر لضميره انه من باب فيك زيد راغب فيك فليس مثله واما لا ابا لك فهي مسألة مشكلة وفيها خلاف ويمكن ان يقال فيها ذلك لان اللام فيها جاورت الاضافة ولا يقاس عليها [illegible] وخروجها عن الاقيسة قال شهاب الدين رحمه الله مسألة الزمخشري اشبه شيء بمسألة لا ابا لك والمعنى الذي اورده صحيح واما كونها مشكلة فهو [illegible] على قول الجمهور والمشكل مقرر في بابه فلا يصح القياس عليه لتقرره في مكانه قوله وهم في غفلة معرضون يجوز ان يكون الجار متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير في معرضون وان يكون خبرا للضمير ومعرضون خبرا ثانيا وقول ابي البقاء في هذا الجار انه خبر ثان يعني في العدد والا فهو اول في الحقيقة وقد يقال لما كان في قوة المفرد جعل المفرد الصريح متقدما في الرتبة فهو ثان بهذا الاعتبار وهذه الجملة في محل نصب على الحال من الناس فصل نزلت في منكري البعث القرب لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني هنا ممتنع فتعين القرب الزماني فان قيل كيف وصف بالاقتراب وقد عبر بعد هذا القول اكثر من ستمائة عام فالجواب من وجوه الاول انه مقترب عند الله تعالى لقوله عز وجل ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون الثاني كل آت قريب وان طالت اوقات ترقبه وانما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر • فلا زال ما تهواه اقرب من غد • ولا زال ما تخشاه ابعد من امس • الثالث المقالة اذا كانت مؤجلة الى سنة ثم انقضى منها شهر فانه لا يقال اقترب الاجل اما اذا كان الماضي اكثر من الباقي فانه يقال اقترب الاجل فعلى هذا الوجه قال العلماء رضي الله عنهم ان فيه دلالة على قرب القيامة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام بعثت انا والساعة كهاتين وقال صلى الله عليه وسلم [illegible] الاجل الباقي من التكليف اقل من الماضي واعلم انما ذكر تعالى هذا الاقتراب لما فيه من مصلحة المكلفين ليكون ذلك ازجر لهم وخوفا منها ولم يعين الوقت لان كتمانه اصلح لهم والمراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون دون من لا مدخل له فيه قال ابن عباس رضي الله عنه المراد بالناس المشركون وهذا من اطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات المشركين وقوله تعالى وهم في غفلة معرضون وصفهم بالغفلة والاعراض اما الغفلة فالمعنى انهم غافلون عن حسابهم ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم انه لا بد من جزاء المحسن والمسيء ثم اذا انتبهوا من سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم من الآيات اعرضوا وسدوا اسماعهم قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الآية ذكر الله تعالى بيانا لكونهم معرضين وذلك ان الله تعالى يجدد لهم الذكر كل وقت ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليتلون على اسماعهم الموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك الا استكبارا قوله محدث العامة على جر محدث نعتا لذكر على اللفظ وقوله من ربهم فيه اوجه احدها ان يتعلق بيأتيهم وتكون من لابتداء الغاية مجازا والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستتر في محدث الثالث ان يكون حالا من نفس ذكر وان كان نكرة لانه قد تخصص بالوصف بمحدث وهو نظير ما اتى رجل قائما منطلق فتفصل بالحال بين الصفة والموصوف وايضا فان الكلام نفي وهو مسوغ لمجيء الحال من النكرة الرابع ان يكون نعتا لذكر فيجوز فيه وجهان الجر باعتبار اللفظ والرفع باعتبار المحل لانه مرفوع المحل اذ من مزيدة فيه وسيأتي في جعله نعتا لذكر اشكال من حيث انه قد يتقدم غير الصريح على الصريح وتقدم تحريره في المائدة الخامس ان يتعلق بمحذوف على سبيل البيان وقرأ ابن ابي عبلة محدث رفعا نعتا لذكر على المحل لان من مزيدة فيه لاستكمال الشرطين وقال ابو البقاء ولو رفع على موضع من ذكر جاز فكأنه لم يطلع عليها قراءة وزيد بن علي محدثا نصبا على الحال من ذكر وسوغ ذلك وصفه بمن ربهم ان جعلناه صفة او اعتماده على النفي ويجوز ان يكون من الضمير المستتر في من ربهم اذا جعلناه صفة قوله الا استمعوه هذه الجملة حال من مفعول يأتيهم وهو استثناء مفرغ وقد معه مضمرة عند قوم وهم يلعبون حال من فاعل استمعوه اي استمعوه لاعبين فصل قال رحمه الله معنى محدث يحدث الله الامر بعد الامر وقيل الذكر المحدث ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم وبينه من السنن والمواعظ سوى ما في القرآن واضافه الى الرب سبحانه لانه امر بقوله الا استمعوه لاعبين لا يعتبرون ولا يتعظون فصل استدلت المعتزلة بهذه الآية على حدوث القرآن فقالوا القرآن ذكر والذكر محدث فالقرآن محدث بيان انه ذكر قوله تعالى في صفة القرآن ان هو الا ذكر للعالمين وانه لذكر لك ولقومك انا نحن نزلنا الذكر ان هو الا ذكر وقرآن مبين وهذا ذكر مبارك انزلناه وبيان ان الذكر محدث قوله ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث والجواب من وجهين الاول ان قوله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين وقوله وهذا ذكر مبارك انزلناه اشارة الى المركب من الحروف والاصوات وذلك مما لا نزاع فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة انما النزاع في قدم كلام الله تعالى بمعنى آخر الثاني ان قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لا يدل على حدوث كل ما كان ذكرا كما ان قول القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل الا يبغضونه لا يدل على ان كل رجل يجب ان يكون فاضلا بل على ان من الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالآية لا تدل الا على ان بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام القرآن ذكر وبعض الذكر محدث وهذا لا ينتج شيئا فظهر ان الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع قوله لاهية قلوبهم يجوز ان يكون حالا من فاعل يلعبون فيكون الحالان متداخلين وعبر الزمخشري عن ذلك فقال وهم يلعبون لاهية قلوبهم حالان مترادفان او متداخلان واذا جعلناهما حالين مترادفين ففيه تقديم الحال غير الصريحة على الصريحة وفيه من البحث ما في باب النعت وقلوبهم مرفوع بلاهية وقال البغوي لاهية نعت تقدم الاسم ومن حق النعت ان يتبع الاسم في الاعراب فاذا تقدم النعت الاسم فله حالتان فصل ووصل فحالته في الفصل النصب كقوله تعالى خاشعا ابصارهم ودانية عليهم ظلالها ولاهية قلوبهم وفي الوصل حالة ما قبله من الاعراب كقوله تعالى اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها والعامة على نصب لاهية وابن ابي عبلة على الرفع على انها خبر ثان لقوله وهم عند من يجوز ذلك وخبر مبتدأ محذوف عند من لا يجوزه قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا يجوز في محل الذين ظلموا ثلاثة اوجه الرفع والنصب والجر فالرفع من ستة اوجه احدها انه بدل من واو اسروا

تنبيها على انهم الموسومون بالظلم الفاحش وعزاه ابن عطية لسيبويه وغيره للمبرد الثاني انه فاعل والواو علامة جمع دلت على جمع الفاعل كما تدل التاء على تأنيثه وكذلك يفعلون في التثنية فيقولون قاما اخواك وانشدوا • يلومونني في اشتراء النخيل اهلي فكلهم الوم • وهذا مذهب الاخفش وابي عبيدة وضعف بعضهم هذه اللغة وبعضهم حسنها ونسبها لازد شنوءة وتقدمت هذه المسألة في المائدة عند قوله تعالى ثم عموا وصموا كثير منهم الثالث ان يكون الذين مبتدأ واسروا النجوى جملة خبرية قدمت على المبتدأ ويعزى للكسائي الرابع ان يكون الذين مرفوعا بفعل مقدر فقيل تقديره يقول الذين واختاره النحاس قال والقول كثيرا ما يضمر ويدل عليه قوله بعد ذلك هل هذا الا بشر مثلكم وقيل تقديره اسرها الذين ظلموا الخامس انه خبر مبتدأ مضمر تقديره هم الذين ظلموا السادس انه مبتدأ وخبره الجملة من قوله هل هذا الا بشر ولا بد من اضمار القول على هذا القول تقديره الذين ظلموا يقولون هل هذا الا بشر والقول يضمر كثيرا والنصب من وجهين احدهما الذم والثاني اضمار اعني والجر من وجهين ايضا احدهما النعت والثاني البدل من الناس فيعزى هذا للفراء وفيه بعد قوله هل هذا الى قوله تبصرون يجوز في هاتين الجملتين الاستفهاميتين ان يكونا في محل نصب بدلا من النجوى وان يكونا في محل نصب باضمار القول قالهما الزمخشري رحمه الله وان يكونا في محل نصب على انهما محكيان بالنجوى لانها في معنى القول وانتم تبصرون جملة حالية من فاعل اتأتون اعلم ان الله تعالى ذم الكفار بهذا الكلام وزجر غيرهم عن مثله لانهم اذا استمعوا وهم يلعبون لم يحصلوا الا على مجرد الاستماع الذي قد تشارك فيه البهيمة الانسان ثم اكد ذمهم بقوله تعالى لاهية قلوبهم واللاهية من لهى عنه اذا ذهل وغفل وقدم ذكر اللعب على اللهو كما في قوله تعالى انما الحياة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم باللعب الذي معناه [illegible] والابتهاج معلل باللهو الذي معناه الذهول فانهم انما اقدموا على اللعب لذهولهم عن الحق وقوله تعالى واسروا النجوى فيه سؤال وهو ان النجوى اسم من التناجي وهو لا يكون الا خفية فما معنى قوله واسروا والجواب انهم بالغوا في اخفائها وجعلوها بحيث لا يفطن احد لتناجيهم فان قيل لم قال واسروا النجوى الذين ظلموا فالجواب ان ابدال الذين ظلموا من واو اسروا اشعار بانهم الموسومون بالظلم الفاحش فيما اسروا به او جاء على لغة من قال اكلوني البراغيث وقوله هل هذا الا بشر مثلكم قال الزمخشري رحمه الله هذا الكلام كله في محل النصب بدلا من النجوى اي واسروا هذا الحديث وهو قولهم هل هذا الا بشر مثلكم ويحتمل ان يكون التقدير واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام وانما اسروا هذا الحديث لوجهين احدهما انما كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور في طلب الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في كتمان سرهم عن اعدائهم والثاني يجوز ان يسروا نجواهم بذلك ثم يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما اسررناه واعلم انهم طعنوا في نبوته صلى الله عليه وسلم بامرين احدهما انه بشر مثلهم والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول فلان النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل لا على الصور اذ لو ارسل الملائكة اليهم لما علم كونه نبيا لصورته وانما كان يعلم بالعلم فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا بل اولى اذ يكون المبعوث الى البشر بشرا لان المرء الى القبول من اشكاله اقرب وهو به آنس واما الثاني وهو ان ما اتى به الرسول من القرآن ظاهر الوعيد لامن يمتنع فيه التلبس وقد كان صلى الله عليه وسلم يتحداهم بالقرآن مدة من الزمان حالا بعد حال وهم ارباب الفصاحة والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص على ابطال امره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع ان لا يأتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعي وارتفاع الصارف واجب الوقوع فلما لم يأتوا بها دلنا ذلك على انه في نفسه معجز وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال انه سحر والحال ما ذكرناه وكل ذلك يدل على انهم كانوا عالمين بصدقه الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول وان كانوا فيه مكابرين والمعنى اتأتون تحضرون السحر وانتم تعلمون انه ليس بسحر قوله قل ربي يعلم القول قرأ الاخوان وحفص على لفظ الخبر والضمير للرسول عليه السلام والباقون قل على الامر قوله في السماء فيه اوجه احدها ان يتعلق بمحذوف على انه حال من القول والثاني انه حال من فاعل يعلم وضعفه وينبغي ان يمتنع والثالث انه متعلق بيعلم وهو قريب مما قبله وحذف متعلق السميع العليم للعلم به والمعنى لا يخفى عليه شيء وهو السميع لاقوالهم العليم بافعالهم قال الزمخشري فان قلت هلا قيل يعلم السر لقوله واسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان آكد في بيان الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر آكد من ان يقول يعلم سرهم فان قيل لم ترك الآكد في سورة الفرقان في قوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض قلت ليس بواجب ان يجيء بالآكد في كل موضع ولكن يجيء بالوكيد تارة وبالآكد اخرى ثم الفرق ان قصد ههنا انهم اسروا النجوى فكأنه قال ان ربي يعلم ما اسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة وثم قصد وصف ذاته بانه لا يعزب عنه مثقال ذرة وانما قدم السميع على العليم لانه لا بد من سماع الكلام اولا ثم من حصول العلم بمعناه قوله اضغاث احلام خبر مبتدأ محذوف اي هو اضغاث والجملة نصب بالقول واعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم هل هذا الا بشر مثلكم افتأتون السحر ثم قال بل هو اضغاث احلام بل افتراه بل هو شاعر فحكى عنهم هذه الاحوال الخمسة وترتيب كلامهم ان كونه بشرا مانع من كونه رسولا لله سلمنا انه غير مانع لكن لا نسلم ان هذا القرآن معجز ثم اما ان نساعد على فصاحة القرآن خارجة عن مقدار البشر فلم لا يجوز ان يكون ذلك سحرا وان لم نساعد عليه فان ادعينا كونه في نهاية الركاكة قلنا انه اضغاث احلام وان ادعينا انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه وان ادعينا كلاما فصيحا قلنا انه من جنس فصاحة سائر الشعر وعلى جميع هذه التقادير فانه لا يثبت كونه معجزا فلما فرغوا من تعديد هذه الاحتمالات قالوا فليأتنا بآية كما ارسل الاولون والمراد انهم طلبوا حالة لا يتطرق اليها شيء من هذه الاحتمالات وقال المفسرون ان المشركين اقتسموا القول فيه وفيما يقوله فقال بعضهم اضغاث احلام اي اباطيل واهوال رآها في النوم وقال بعضهم بل افتراه اي اختلقه وقال بعضهم بل هو شاعر وما جاءكم به شعر فليأتنا بآية ان كان صادقا كما ارسل الاولون من الرسل بالآيات قوله كما ارسل الاولون في هذه الكاف وجهان احدهما ان تكون في محل جر نعتا لآية اي بآية مثل آية ارسال الاولين فما مصدرية والثاني ان تكون نعتا لمصدر محذوف اي اتيانا مثل ارسال الاولين فاجابهم الله تعالى بقوله ما آمنت قبلهم من قرية اي قبل مشركي مكة من قرية اتتهم الآيات اهلكناها اي اهلكناهم بالتكذيب افهم يؤمنون ان جاءتهم آية والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم الآيات وعاهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله فلو اعطيناهم ما يقترحون لكانوا اشد نكثا قال الحسن انما لم يجابوا الى ما اقترحوه لان حكم الله تعالى ان من كذب بعد الاجابة الى ما اقترحه فلا بد من ان ينزل به عذاب الاستئصال وقد حكم في امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بتأخيره فلذلك لم يجبهم وقد تقدم الكلام في اعراب نظير قوله اهلكناها افهم يؤمنون قوله نوحي اليهم قرأ حفص نوحي اليهم بنون العظمة مبنيا للفاعل اي نوحي والباقون بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول وقد تقدم في يوسف وهذه الجملة في محل نصب نعتا لرجالا واليهم في القراءة الاولى منصوب المحل والمفعول محذوف اي نوحي اليهم القرآن او الذكر ومرفوع المحل في القراءة الثانية لقيامه مقام الفاعل فصل اعلم ان الله تعالى اجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم ما هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم فبين ان هذه عادة الله في الرسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم ولم يمنع ذلك من كونهم رسلا واذا صح ذلك فيهم فقد ظهر على محمد مثل آياتهم فاسألوا اهل الذكر يعني علماء اهل الكتاب حتى يعلموكم ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة وانما احالهم على اولئك لانهم كانوا يتابعون المشركين في معاداة الرسول وامر المشركين بمسألة اهل الكتاب لانهم الى تصديق من لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم اقرب منهم الى تصديق من آمن قال تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب

من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا **فان قيل** ذاله لو تو باليهود والنصارى فكيف يجوز ان يامرهم بان يسالوهم عن الرسل **فالجواب** انهم تواتر خبرهم وبلغ الضرر حدا لا يفيد العلم بخبر الكفار اذا تواتر كما يفيد بخبر المؤمنين وقال ابن زيد اراد باهل الذكر المؤمنين وهو بعيد لانهم كانوا طاعنين في القرآن وفي الرسول صلى الله عليه وسلم واما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية في ان للقاضي ان يرجع الى فتيا العلماء وفي ان للمجتهد ان ياخذ بقول مجتهد آخر فبعيد لان هذه الآية خطاب لمشافهة قومه وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين **قوله** ان كنتم لا تعلمون جواب الشرط محذوف لدلالة ما تقدم عليه ايضا او هو ومفعول العلم يجوز ان يراد اي لا تعلمون ذلك ويجوز ان لا يراد اي ان كنتم من غير ذوي العلم **قوله تعالى** وما جعلناهم جسدا اي ما جعلنا الرسل الا جسدا ولم يقل اجسادا لانه اسم جنس لا ياكلون الطعام هذا رد لقولهم ما لهذا الرسول ياكل الطعام والمعنى لم نجعل الرسل ملائكة بل جعلناهم بشرا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين في الدنيا **قوله** لا ياكلون الطعام في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها في محل نصب نعتا لجسدا وجسدا مفرد يراد به الجمع وهو على حذف مضاف اي ذوي اجساد غير آكلين الطعام وجعل يجوز ان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين ثانيهما جسدا ويجوز ان يكون بمعنى خلق وانشا فيتعدى لواحد فيكون جسدا حالا [illegible] اي متعديين لان الجسد لا بد له من الغذاء وقال ابو البقاء لا ياكلون حال اخرى يعني جسدا اذا قلنا ان جعل يتعدى لواحد وفيه نظر بل هي صفة لجسدا باعتبارين لا يليق بمعنى الآية **قوله** صدقناهم الوعد صدق يتعدى لاثنين الى ثانيهما بحرف الجر وقد يحذف نقول صدقتك الحديث وفي الحديث [illegible] وقد تقدم في آل عمران قال الزمخشري هو مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا والاصل في الوعد ومن قومه والمعنى صدقناهم الوعد الذي وعدناهم باهلاك اعدائهم فانجيناهم ومن نشاء اي انجينا المؤمنين الذين صدقوا الرسل واهلكنا المسرفين اي المشركين المكذبين وكل مشرك مسرف على نفسه **قوله تعالى** لقد انزلنا اليكم كتابا يا معشر قريش فيه ذكركم اي شرفكم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وهو شرف لمن آمن به وقال مجاهد فيه حديثكم وقال الحسن فيه ذكركم اي ذكر ما تحتاجون اليه من امر دينكم افلا تعقلون تحثا كالبعث على التدبر لانهم كانوا عقلاء لان الخوف من لوازم العقل فمن لم يتدبر فكانه خرج عن العقل **قوله** وكم قصمنا في محل نصب مفعولا مقدما بقصمنا ومن قرية تمييز والظاهر ان كم هنا خبرية لانها تفيد التكثير والقصم القطع وهو الكسر الذي يبين بتلاؤم الاجزاء بخلاف الفصم **قوله** كانت ظالمة في محل جر صفة لقرية ولا بد من مضاف محذوف قبل قرية اي وكم قصمنا من اهل قرية بدليل عود الضمير في قوله فلما احسوا الى اخره يعود على قوله قوما آخرين لانه لم يذكر ما يعود عليه [illegible]

فصل لما حكى عنهم الاعتراضات الثلاثة [illegible] في مقابلة ما اثبت اعجازه وهو القرآن ظهر لكل عاقل ان اعراضهم كان لاجل حب الرياسة والدنيا والمراد بقوله قصمنا هلكنا قال ابن عباس رضي الله عنه المراد منه القتل بالسيوف والمراد بالقرية حضور وسحول قريتان باليمن ينسب اليهما الثياب وفي الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في ثوبين سحوليين وروي حضوريين بعث الله اليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم بخت نصر كما سلطه على اهل بيت المقدس فاستاصلهم وروي انهم لما اخذتهم السيوف نادى مناد من السماء يا لثارات الانبياء فندموا واعترفوا بالخطا وقالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين وقال الحسن المراد عذاب الاستئصال وهذا اقرب لان اضافته الى الله تعالى اقرب من اضافته الى القاتل ثم بتقدير ان يحمل ذلك على عذاب القتل فما الدليل على الحصر في القريتين التي ذكر ابن عباس بل قوله تعالى كانت ظالمة اي كافرة يعني اهلها وانشانا بعدها اي احدثنا بعد هلاك اهلها قوما آخرين فلما احسوا باسنا اي عذابنا بحاسة البصر اذا هم منها يركضون اي يسرعون هاربين والركض ضرب الدابة بالرجل يقال ركض الدابة يركضها ركضا ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز ان يركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما ادركتهم مقدمة العذاب ويجوز ان يشبهوا في سرعة عدوهم بارجلهم بالراكبين الراكضين **قوله** اذا هم اذا هنا فجائية وتقدم الخلاف فيها هل هو مسند او ركض [illegible] وتقدم اول الكتاب ان امثال هذه الآية انما السبب فيه بحرف وجوب لوجوب لان الظرف لا بد له من عامل ولا عامل هنا الا ما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها والجواب انه عمل فيها معنى المفاجاة المدلول عليها باذا والضمير في منها يعود على قرية ويجوز ان يعود على باسنا لانه في معنى النقمة والباساء فانث الضمير حملا على المعنى **ومن** على الاولى لابتداء الغاية وتتعلق على الثاني [illegible] **قوله** لا تركضوا اي قيل لهم لا تركضوا لانهم قيل قال الزمخشري رحمه الله القول محذوف فان قلت من القائل قلت يحتمل ان يكون بعض الملائكة ومن ثم من المؤمنين او يكونوا خلقاء بان يقال لهم ذلك وان لم يقل او يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم في دينهم او يلهمهم ذلك فيحدثوا به نفوسهم وقوله وارجعوا الى ما اترفتم فيه من العيش الرافه والحال الناعمة والاتراف ابطار النعمة وهي الترفة وقوله لعلكم تسالون تهكم بهم وتوبيخ **قال** ابن عباس رضي الله عنه تسالون عن قتل نبيكم وقال غيره هذا التهكم يحتمل وجوها الاول ارجعوا الى نعمتكم ومساكنكم لعلكم تسالون عما جرى عليكم ونزل باموالكم ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة الثاني ارجعوا واجلسوا كما كنتم في مجالسكم حتى يسالكم عبيدكم ومن ينفذ فيه امركم ونهيكم ويقولوا لكم بم تامرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين الثالث يسالكم الناس ما في ايديكم ويستشيرونكم في المهمات **قوله** فما زالت تلك دعواهم اسم زالت تلك ودعواهم الخبر هذا هو الصواب وقد قال الحوفي والزمخشري وابو البقاء انه يجوز العكس وهو مردود بانه اذا خفي الاعراب مع استوائهما في التسويغ لكون كل منهما اسما او خبرا وجب جعل المتقدم اسما والمتاخر خبرا وهو من باب موسى وعيسى عليهما السلام وتقدم هذا ايضا في اول سورة الاعراف فليتنبه له [illegible] تلك اشارة الى الجملة المقولة قال الزمخشري تلك اشارة الى يا ويلنا لانها دعوى كانه قيل فما زالت تلك الدعوى دعواهم والدعوى بمعنى الدعوة قال تعالى وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين وسميت دعوى لانهم كانوا يدعون بالويل فقالوا يا ويلنا قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك كقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم حتى جعلناهم حصيدا الحصيد الزرع المحصود اي جعلناهم مثل الحصيد شبههم في استئصالهم به كما تقول جعلناهم رمادا اي مثل الرماد **قوله** حصيدا مفعول ثان لان الجعل هنا تصيير **فان قيل** كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل **فالجواب** ان حصيدا وخامدين يجوز ان يكون من باب هذا حلو حامض كانه قيل جعلناهم جامعين بين الوصفين جميعا ويجوز ان يكون خامدين حالا من الضمير في جعلناهم او الضمير المستكن في حصيدا فانه في معنى محصود ويجوز ان يكون من باب ما تعدد فيه الخبر نحو زيد كاتب شاعر وجوز ابو البقاء فيه ايضا ان يكون صفة لحصيدا وحصيد بمعنى محصود كما تقدم فلذلك لم يجمع وقال ابو البقاء والتقدير مثل حصيد فلذلك لم يجمع كما لم يجمع مثل المقدر انتهى واذا كان بمعنى محصود فلا حاجة والمعنى انهم هلكوا بذلك العذاب حتى لم يبق حس ولا حركة وخمدوا كما يخمد الحصيد وكما تخمد النار **قوله تعالى** وما خلقنا السماء والارض الآية اعلم انه تعالى بين ان اهلاك القرية لاجل تكذيبهم انبيائهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة على ما فعلوا فقال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اي وما سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب والغرائب كما يسوي الجبابرة سقوفهم وفرشهم للعب واللهو وانما سويناها لفوائد دينية ودنيوية اما الدينية فليتفكر المكلفون فيها على ما قال عز وجل ويتفكرون في خلق السموات والارض واما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع التي لا تعد ولا تحصى وهو كقوله سبحانه وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وقوله تعالى وما خلقناهما الا بالحق وقيل وجه النظم ان الغرض منه تقرير نبوة محمد عليه السلام والرد على منكريه لانه اظهر المعجز عليه فان كان محمد كاذبا كان اظهار المعجز عليه من باب اللعب وان كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه من المطاعن والاعتراض [illegible] **فصل** قال القاضي عبد الجبار رحمه الله دلت هذه الآية على ان اللعب ليس من قبله تعالى اذ لو كان كذلك لكان لاعبا فان اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل يقتضي نفي الفعل والجواب يبطل ذلك بمسالة الداعي وقد تقدم **قوله** لو اردنا ان نتخذ لهوا قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطاء اللهو المراة وهو قول الحسن

وقتادة وقال في رواية الكلبي اللهو الولد بلغة اليمن وهو قول السدي وهو في المراة اظهر لان الوطء يسمى لهوا في اللغة والمراة محل الوطء لاتخذناه من لدنا اي من عندنا من الحور العين لا من عندكم من اهل الارض وقيل معناه لو كان ذلك جائزا في صفته لم يتخذه بحيث يظهر لهم ويستر ذلك حتى لا يطلعوا عليه وتاويل الآية ان النصارى لما قالوا في المسيح وامه ما قالوا رد الله عليهم بهذا وقال سبحانه لاتخذناه من لدنا لانكم تعلمون ان ولد الرجل وزوجته لا يكونان عند غيره **قوله** ان كنا فاعلين في ان هذه وجهان احدهما انها نافية اي ما كنا فاعلين قاله قتادة ومقاتل وابن جريج والثاني انها شرطية وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب لو عليه والتقدير ان كنا فاعلين اتخذناه ولكنا لم نفعله لانه لا يليق بالربوبية **قوله** بل نقذف بالحق على الباطل بل اضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه لذاته كانه قال سبحانا ان نتخذ اللهو واللعب بل من موجب حكمتنا ان نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق والمعنى ندمغ الذي قالوا فانه كذب وباطل ونقذف نرمي [illegible] **قوله** تعالى ويقذفون من كل جانب دحورا اي يرمون بالشهب بالحق بالايمان على الباطل على الكفر وقيل الحق قول الله انه لا ولد له والباطل قولهم اتخذ الله ولدا فيدمغه العامة على رفع الغين نسقا على ما قبله وقرا عيسى بن عمر رضي الله عنه بنصبه قال الزمخشري وهو في ضعف قوله سأترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا وقرئ شاذا فيدمغه بضم الميم وهي محتملة لان يكون في المضارع لغتان يفعل ويفعل وان يكون الاصل الفتح والضم للاتباع في حرف الحلق ويدمغه اي يصيب دماغه من قولهم دمغ الرجل اي ضربه في دماغه كقولهم راسه وكبده ورجله اذا اصاب هذه الاعضاء واصل الدمغ شج الراس حتى يبلغ الدماغ واستعار القذف والدمغ تصوير لابطاله بجعله كانه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو اجوف فدمغه اهلكه واذهبه فاذا هو زاهق ذاهب ولكم الويل يعني من كذب بالرسول ونسب القرآن الى السحر واضغاث احلام وغير ذلك من الاباطيل **قوله** مما تصفون فيه وجهان احدهما انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر اي استقر لكم الويل من اجل ما تصفون ومن تعليلية وهذا وجه وجيه والثاني انه متعلق بمحذوف والثالث انه حال من الويل اي الويل واقعا مما تصفون كذا قدره ابو البقاء **وما** في مما تصفون يجوز ان تكون مصدرية فلا عائد عند الجمهور وان تكون بمعنى الذي او نكرة موصوفة فلا بد من العائد عند الجميع حذف لاستكمال الشرط والمعنى مما تصفون الله بما لا يليق به من الصاحبة والولد وقال مجاهد مما تكذبون **قوله تعالى** وله من في السموات والارض لما نفى اللعب عن نفسه ونفى اللعب لا يصح الا بنفي الحاجة ونفي الحاجة لا يصح الا بالقدرة التامة عقب تلك الآية بقوله عز وجل وله من في السموات والارض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة وقيل لما حكى كلام الطاعنين في النبوات واجاب عنها وبين ان غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين ههنا انه سبحانه وتعالى منزه عن طاعتهم لانه تعالى هو المالك لجميع المخلوقات ولاجل ان الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع كونهم في نهاية الضعف اولى ان يطيعوه **قوله** ومن عنده يجوز فيه وجهان احدهما انه معطوف على من الاولى اخبر تعالى عن من في السموات والارض وعن من عنده بان الكل له في ملكه وعلى هذا فيكون من باب ذكر الخاص بعد العام تنبيها على شرفه لان قوله تعالى من في السموات شمل من عنده وقد تقدم نظيره في قوله جبريل وميكال وقوله لا يستكبرون على هذا فيه اوجه احدها انه حال من الاولى او الثانية او منهما معا وقال ابو البقاء حال اما من الاولى او الثانية على قول من رفع بالظرف يعني اذا جعلنا من في قوله تعالى وله من في السموات مرتفعا بالفاعلية والرافع الظرف على راي الاخفش جاز ان يكون لا يستكبرون حالا اما من الاولى واما من الثانية لان الفاعل يجيء منه الحال ومفهومه انا اذا جعلناها مبتدا لا يجيء يستكبرون حالا كانه يرى ان الحال لا يجيء من المبتدا وهو راي لبعضهم ويجوز ان يكون لا يستكبرون حالا من الضمير المستكن في عنده الواقع صلة وان يكون حالا من الضمير المستكن في له الواقع خبرا والوجه الثاني من وجهي من انه يكون مبتدا ولا يستكبرون خبره وهذه جملة معطوفة على جملة قبلها وهل الجملة من قوله تعالى وله من في السموات استئنافية او معادلة لجملة قوله ولكم الويل اي لكم الويل ولله جميع العالم علويه وسفليه والاول اظهر ولا يستحسرون اي لا يكلون ولا يتعبون يقال استحسر البعير اي كل وتعب قال علقمة بن عبدة: بها جيف الحسرى فاما عظامها فبيض واما جلدها فصليب ويقال حسر البعير وحسرته انا فيكون لازما ومتعديا واحسرته ايضا فيكون فعل وافعل بمعنى في احد وجهي فعل قال الزمخشري فان قلت الاستحسار مبالغة في الحسور فكان الابلغ وصفهم بنفي ادنى الحسور قلت في الاستحسار بيان ان ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وانهم احقاء لتلك العبادات الشاقة بان يستحسروا فيما يفعلون وهو نحو الحسن وجوابه مطابق **قوله** يسبحون يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا من الفاعل في الجملة قبله ولا يفترون يجوز فيه الاستئناف والحال من فاعل يسبحون **فصل** دلت هذه الآية على ان الملك افضل من البشر من ثلاثة اوجه تقدمت في البقرة والمراد بقوله ومن عنده الملائكة بالاجماع ووصفهم الله تعالى بانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية الشرف لا عندية المكان والجهة **روى** عبد الله بن الحارث بن نوفل رضي الله عنه قال قلت لكعب ارايت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا افلا تكون الرسالة مانعة لهم عن ذلك التسبيح وايضا قال سبحانه اولئك عليهم لعنة الله والملائكة فكيف يشتغلون باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح **اجاب** كعب الاحبار وقال التسبيح لهم كالتنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال **فان قيل** هذا القياس غير صحيح لان الاشتغال بالتنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة التنفس غير آلة الكلام واما التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال **فالجواب** اي استبعاد في ان يخلق الله لهم السنة كثيرة ببعضها يسبحون الله تعالى وببعضها يلعنون اعداء الله عز وجل ويقال معنى قوله لا يفترون انهم لا يفترون عن العزم على ادائه في اوقاته اللائقة به كما يقال ان فلانا مواظب على ادائها في اوقاتها **قوله** ام اتخذوا هذه ام المنقطعة فتقدر ببل التي للاضراب الانتقالي وبالهمزة التي معناها الانكار واتخذ يجوز ان يكون بمعنى صنع فيتعلق من به وجوز ابو حيان ان تكون بمعنى صير التي في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا قال وفيه معنى الاصطفاء والاختيار ومن الارض يجوز ان تتعلق بالاتخاذ كما تقدم وان تتعلق بمحذوف على انها نعت لآلهة اي من جنس الارض **قوله** هم ينشرون جملة في محل نصب صفة لآلهة وقرا العامة ينشرون بضم حرف المضارعة من انشر وقرا الحسن بفتحها وضم الشين يقال انشر الله الموتى فنشروا ونشر يكون لازما ومتعديا **فصل** ام اتخذوا آلهة استفهام بمعنى الجحد اي لم يتخذوا من الارض يعني الاصنام من الخشب والحجارة وهما من الارض والمنكر بعد اتخاذهم آلهة من الارض ينشرون الموتى **فان قيل** كيف انكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا في نهاية البعد عن هذه الدعوى فانهم كانوا مع اقرارهم بالله وبانه خالق السموات والارض منكرين البعث ويقولون من يحيي العظام وهي رميم وكيف يدعون ذلك للجماد الذي لا يوصف بالقدرة البتة **فالجواب** انهم لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة وهي الثواب فاقدامهم على عبادتها يوجب اقرارهم بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم والمعنى اذا لم يكونوا قادرين على ان يحيوا ويميتوا ويضروا وينفعوا فاي عقل يجوز اتخاذهم آلهة وقوله من الارض كقولك فلان من مكة او من المدينة تريد مكي او مدني وقوله هم يفيد معنى الخصوصية كانه قيل ام اتخذوا آلهة لا يقدرون على الانشاء الا هم وحدهم **قوله** لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا الا هنا صفة للنكرة قبلها بمعنى غير والاعراب فيها متعذر فجعل على ما بعدها وللوصف بها شروط منها تنكير الموصوف او قربه من النكرة بان يكون معرفا بال الجنسية ومنها ان يكون جمعا صريحا كالآية او ما في قوة الجمع كقوله: لو كان غيري سليمى الدهر غيره ۞ وقع الحوادث الا الصارم الذكر فالصارم صفة لغيري لانه في معنى الجمع ومنها ان لا يحذف موصوفها عكس غير وانشد على ذلك قوله وكل

اخ مفارقة اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان اي وكل اخ غير الفرقدين مفارقة اخوه وقد وقع الوصف بالا كما تقع الاستثناء بغير والاصل في الا الاستثناء وفي
غير الصفة ومن ملح كلام الزمخشري واعلم ان الا وغير متقارضان ولا يجوز ان ترتفع الجلالة على البدل من الهة لفساد المعني قال الزمخشري فان قلت ما منعك
من الرفع على البدل قلت لان لو بمنزلة ان في ان الكلام معهما موجب والبدل لا يسوغ الا في الكلام غير الموجب كقوله تعالى ولا يلتفت منكم احد الا امراتك وذلك
لان اعم العام يصح نفيه ولا يصح ايجابه فجعل المانع صناعيا مستندا الي ما ذكر من عدم صحة ايجاب اعم العام واحسن من هذا ما ذكره ابو البقاء من جهة المعني
فقال ولا يجوز ان يكون بدلا لان المعني يصير الي قولك لو كان فيهما الله لفسدتا الا تري انك لو قلت ما جاءني قومك الا زيد على البدل لكان المعني
جاءني زيد وحده ثم ذكر الوجه الذي رد به الزمخشري فقال وقيل يمتنع البدل لان قبلها ايجابا ومنع ابو البقاء النصب على الاستثناء لوجهين احدهما انه فاسد
في المعني وذلك انك اذا قلت لو جاءني القوم الا زيدا لقتلتهم كان معناه ان القتل امتنع لكون زيد مع القوم فلو نصبت في الاية لكان المعني ان فساد السموات
والارض امتنع لوجود الله تعالى مع الالهة وفي ذلك اثبات اله مع الله تعالى واذا رفعت على الوصف لا يلزم مثل ذلك لان المعني لو كان فيهما غير الله تعالى لفسدتا
والوجه الثاني ان الهة هنا نكرة والجمع اذا كان نكرة لم يستثن منه عند جماعة من المحققين اذ لا عموم له بحيث يدخل فيه المستثنى لولا الاستثناء وهذا الوجه
الذي منعاه اعني الزمخشري وابا البقاء قد اجازه المبرد وغيره واما المبرد فانه قال جاز البدل لان ما بعد لو غير موجب في المعني والبدل في غير الواجب احسن
من الوصف وفي هذا نظر من جهة ما ذكره ابو البقاء من فساد المعني وقال ابن الصائغ تابعا للمبرد لا يصح المعني عندي الا ان يكون الا في معني غير التي يراد بها
البدل اي لو كان فيهما الهة عوض واحد اي بدل الواحد الذي هو الله سبحانه وتعالى لفسدتا وهذا المعني اراد سيبويه في المسالة التي جاء بها توطئة
وقال الشلوبين في مسالة سيبويه لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ان المعني لو كان معنا رجل مكان زيد لغلبنا فالا بمعني غير التي بمعني مكان وهذا ايضا
خروج من ابي على الي البدل وما ذكره ابن الصائغ من المعني المتقدم مسوغ للبدل وهو جواب عما افسد به ابو البقاء جعل البدل اذ معناه واضح ولكنه قريب من
تفسير المعني **فصل** المعني لو كان يتولاهما ويدبر امرهما شيء غير الواحد الذي فطرهما لفسدتا ولا يجوز ان تكون الا بمعني الاستثناء لانها لو كانت
استثناء لكان المعني لو كان فيهما الهة ليس معهم الله لفسدتا وهذا يوجب بطريق المفهوم انه لو كان فيهما الهة معهم الله لم يحصل الفساد وهو باطل
لانه لو كان فيهما الهة شتى وكان الله معهم او لم يكن الله معهم فالفساد لازم فلما بطل حمله على الاستثناء ثبت ما ذكرنا وهو ان المعني لو كان في السماء والارض
الهة غير الله لفسدتا اي لخربتا وهلك من فيهما بوجود التمانع من الالهة لان كل امر صدر عن اثنين فاكثر لم يجر على النظام ويدل العقل على ذلك من وجوه الاول
انا لو قدرنا الهين لكان احدهما اذا انفرد صح منه تحريك الجسم واذا انفرد الثاني صح منه تسكينه واذا اجتمعا وجب ان يبقيا على ما كانا عليه حال الانفراد
فعند الاجتماع يصح ان يحاول احدهما التحريك والاخر التسكين فاما ان يحصل المرادان وهو محال واما ان يمتنعا وهو ايضا محال لانه يكون كل واحد منهما عاجزا
وايضا المانع من حصول مراد كل واحد مراد الاخر والمعلول لا يحصل الا مع علته فلو امتنع المرادان لحصلا معا وهو محال واما ان يمتنع احدهما دون الثاني وذلك
ايضا محال لان الممنوع يكون عاجزا والعاجز لا يكون الها ولانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد لم يكن عجز احدهما اولى من عجز الاخر فثبت ان القول
بوجود الهين يوجب هذه الاقسام الفاسدة فكان القول به باطلا الوجه الثاني ان الاله يجب ان يكون قادرا على جميع الممكنات فلو فرضنا الهين لكان كل واحد
منهما قادرا على جميع الممكنات فاذا اراد كل واحد منهما تحريك جسم فتلك الحركة اما ان تقع بهما معا او لا تقع بواحد منهما او تقع باحدهما دون الثاني والاول
محال لان الاثر مع المؤثر المستقل يجب الحصول ووجوب حصوله به يمنع من اسناده الي الثاني فلو اجتمع لواحد مؤثران مستقلان يلزم ان يستغني بكل واحد
منهما عن كل واحد منهما فيكون على الاثر محتاجا اليهما او غنيا عنهما وهو محال واما ان لا يقع بواحد منهما البتة فهذا يقتضي كونهما عاجزين وايضا فامتناع
وقوعه بهذا انما يكون لاجل وقوعه بذاك وبالضد فلو امتنع وقوعه بهما لوقع بهما معا وهو محال واما ان يقع باحدهما دون الثاني فهو باطل لان وقوعه بهذا
يلزم رجحان احد الالهين على الاخر من غير مرجح وهو محال الوجه الثالث لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد
مقدور لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان اختلفا فاما ان يقع المرادان او لا يقع واحد منهما او يقع احدهما دون الاخر والكل محال فثبت ان الفساد لازم على كل تقدير
وذكروا وجوها اخر عقلية وفي هذا كفاية ثم انه تعالى نزه نفسه فقال فسبحان الله رب العرش عما يصفون اي عما يصفه به المشركون من الشرك والولد
فان قيل اي فائدة لقوله تعالى رب العرش عما يصفون **جواب** ان هذه المناظرة وقعت مع عبدة الاصنام وسبحانه كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجماد
الذي لا يعقل ولا يحس شريكا في الالهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات والارضين **قوله** لا يسأل عما يفعل اعلم ان اهل السنة استدلوا على انه تعالى
لا يسأل عما يفعل بامور احدها انه لو كان لكل شيء علة لكانت تلك العلة معللة بعلة اخرى ولزم التسلسل فلا بد في قطع التسلسل من الانتهاء الى
ما يكون غنيا عن العلة واولى الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته مبراة عن الافتقار الي المبدع المخصص فكذا فاعليته يجب ان تكون مقدسة عن الاستناد
الي الموجب والمؤثر وثانيها ان فاعليته لو كانت معللة بعلة لكانت تلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة فان كانت واجبة لزم من وجوبها وجوب كونها
فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى فيفتقر فاعليته لتلك العلة الي علة اخرى ولزم التسلسل وهو
محال وثالثها ان فاعلية الله تعالى للعالم لو كانت قديمة لزم ان تكون فاعليته للعالم قديمة فيلزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقرت الى علة اخرى ولزم التسلسل
ورابعها ان الله تعالى ان فعل فعلا لغرض فاما ان يكون متمكنا من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة او لا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا منه كان توسط
تلك الواسطة عبثا وان لم يكن متمكنا فيكون عاجزا والعجز على الله تعالى محال واما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت افعالنا معللة بالاغراض وذلك في حقه
تعالى محال وخامسها لو كان فعله تعالى معللا بغرض لكان ذلك الغرض اما ان يكون عائدا الى الله تعالى او الى العباد والاول محال لانه منزه عن النفع والضر واذا بطل
ذلك تعين ان الغرض لا بد وان يكون عائدا الى العباد ولا غرض للعباد الا في حصول اللذة وعدم حصول الالام والله تعالى قادر على تحصيلها ابتداء من غير
واسطة واذا كان كذلك استحال ان يفعل شيئا لاجل شيء وسادسها ان الموجودات ملكه ومن تصرف في ملك نفسه لا يقال له لم فعلت ذلك وسابعها ان من قال
لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال انما يحسن حيث يكون السائل على المسؤل احكم على فعله وذلك في حق الله تعالى محال فانه لو فعل اي فعل شاء فالعبد كيف يمنعه
عن ذلك الفعل ايهدده بالعقاب فذلك على الله تعالى محال او يهدده باستحقاق الذم والخروج عن الحكمة والاتصاف بالسفاهة على ما تقوله المعتزلة فذلك ايضا محال
لانه مستحق المدح والاتصاف بصفات الحكمة والجلال فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز ان يقال لله في افعاله لم فعلت وان كل شيء صنعه لا علة لصنعه واما المعتزلة
فانهم قالوا لا يجوز ان يقال الله عالم بقبح القبيح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا ان كل ما يفعله الله
تعالى فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك لم يجز للعبد ان يقول لله لم فعلت هذا ثم قال تعالى وهم يسالون وهذا يدل على كون المكلفين مسؤولين عن افعالهم واعلم
ان منكري التكليف احتجوا على قولهم بوجوه احدها قالوا التكليف ان توجه على العبد حال استواء داعيته الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الاخر
والاول محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع الترجيح يكون تكليفا بالمحال والثاني محال لان حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع وايقاع ما هو

ممتنع الوقوع تكليف ما لا يطاق وثانيها قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب فيكون التكليف به عبثا وكل ما علم الله عدمه كان ممتنع الوقوع فيكون التكليف
به تكليف ما لا يطاق وثالثها قالوا سؤال العبد لفائدة او لا لفائدة فان كان لفائدة فان عادت الي العبد فهو محال لان سؤاله لما كان سببا للعقاب لم تكن نفعا
عائدا الى العبد بل ضررا عائدا اليه وان لم يكن في سؤاله فائدة كان عبثا وهو غير جائز على الحكيم بل كان اضرارا وهو غير جائز على الرحيم والجواب من وجهين الاول
ان غرضكم من ايراد هذه الشبه المنافية للتكليف ان تلزمونا نفي التكليف وهذا متناقض الثاني ان مدار كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان التكاليف
كلها تكليف بما لا يطاق فلا يجوز من الحكيم ان يوجهها على العباد ثم حاصل هذه الشبهات انه لم يقال لله تعالى لم كلف عباده وذلك لا لانا قد بينا انه سبحانه
لا يسأل عما يفعل فظهر بهذا ان قوله لا يسأل عما يفعل اصل لقوله وهم يسألون فتامل هذه الدقائق العجيبة لتقف على طرف من اسرار القرآن **قوله** وهم
يسألون مما اكد بقوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسؤلون لا ينافيه قوله تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان
لان يوم القيامة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب والايجاب الي مقام دفعا للتناقض **فصل** قالت المعتزلة انه تعالى لو كان هو الخالق
للحسن والقبيح لوجب ان يسأل عما يفعل بل كان يذم بما من حقه الذم كما يحمد بما من حقه الحمد وثانيها انه يجب ان لا يسأل عن المامور به اذ لا فاعل سواه وثالثها
انه لا يجوز ان يسألهم عن عملهم اذ لا عمل لهم ورابعها ان عملهم لا يمكنهم ان يعدلوا عنه من حيث خلقه واوجده فيهم وخامسها انه تعالى صرح في كثير من المواضع
انه يقبل حجة العباد كقوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وهذا يقتضي ان لهم عليه حجة قبل بعثة الرسل وقال ولو انا
اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا ونظائر هذه الآيات كثيرة وكلها تدل على ان حجة العبد متوجهة على الله تعالى والجواب هو المعارضة
بمسالة الداعي ومسالة العلم بالوجوه المتقدمة التي بينا فيها انه يستحيل طلب علة افعال الله تعالى **فصل** في تعلق هذه الآية بما قبلها وهو انه تعالى لما بين
ان من اثبت لله شريكا ليس عمدته الا طلب الحكمة في افعال الله تعالى وذلك لان الثنوية والمجوس وهم الذين اثبتوا الشريك لله تعالى قالوا رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة والما وحيوة
وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل الخير خير وفاعل الشر شرير ويستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من فاعلين ليكون احدهما فاعلا للخير والاخر
للشر ثم حاصل هذه القسمة الى ان مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالحيوة والصحة والغنى وخص هذا بالموت والالام والفقر فيرجع حاصله الى طلب الكيفية
لا جرم انه تعالى بعد ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر ما هو النكتة الاصلية في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب الجيد في المناظرة ان يبتدأ بذكر الدليل
المثبت للمطلوب ثم يذكر بعده الجواب عن شبهة الخصم **قوله** ام اتخذوا من دونه الهة استعظاما لكفرهم وهو استفهام انكار وتوبيخ قل هاتوا برهانكم
اما من جهة العقل واما من جهة النقل واعلم انه تعالى لما ذكر دليل التوحيد اولا وقرر الاصل الذي عليه تخرج شبهات القائلين اخذ يطالبهم بدليل شبههم **قوله**
هذا ذكر من معي العامة على اضافة ذكر الي من اضافة المصدر الي مفعوله كقوله تعالى بسؤال نعجتك وقرئ ذكر بالتنوين فيهما ومن مفتوحة الميم ثم المصدر ونصب
به المفعول كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقرأ يحيى بن يعمر ذكر بتنوينهما ومن بكسر الميم وفيه تاويلان احدهما ان ثم موصوفا محذوفا قامت صفته
وهي الظرف مقامه والتقدير هذا ذكر من كتاب معي ومن كتاب قبلي والثاني ان معي بمعني عندي ودخول من على مع في الجملة نادر لانها ظرف لا يتصرف وقد
ضعف ابو حاتم هذه القراءة ولم ير لدخول من وجها ووجهه بعضهم بانه اسم هو ظرف فحكمه حكم قبل وبعد فكما تدخل من على اخواته كذلك تدخل عليه وقرأ طلحة
ذكر معي وذكر قبلي بتنوينهما دون من فيهما وقرأت طائفة ذكر من بالاضافة فمن كالعامة وذكر من قبلي بتنوينها وكسر ميم من ووجهها واضح مما تقدم
فصل قال ابن عباس رضي الله عنه هذا ذكر من معي اي هذا هو الكتاب المنزل على من معي وهذا ذكر من قبلي اي الكتاب الذي نزل على من تقدمني من الانبياء
وهو التوراة والانجيل والزبور والصحف وليس في شيء منها اني اذنت بان تتخذوا الها من دوني بل ليس فيها الا اني انا الله لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما ارسلنا
من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وهذا اختيار القفال والزجاج وقال سعيد بن جبير وقتادة ومقاتل والسدي معناه القرآن ذكر من معي
فيه على ديني ومن يتبعني الى يوم القيامة بما لهم من الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وذكر من قبلي من الامم السالفة ما فعل بهم في الدنيا وما
يفعل بهم في الاخرة قال القفال رحمه الله والمعني قل لهم هذا الكتاب الذي جئتكم به قد اشتمل على احوال من معي من المخالفين والموافقين وعلى بيان احوال من قبلي من
المخالفين فاختاروا لانفسكم فكان الغرض منه التهديد ثم قال تعالى بل اكثرهم لا يعلمون الحق لما طالبهم بالدلالة على ما ادعوه بين انه لا دليل لهم البتة لا من جهة
العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب الباطل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل لان عندهم ما هو اصل الشر والفساد وهو عدم العلم والاعراض عن استماع
الحق والعامة على نصب الحق وفيه وجهان الظاهر منهما انه مفعول به بالفعل قبله والثاني انه مصدر مؤكد قال الزمخشري ويجوز ان يكون المنصوب ايضا على التوكيد
لمضمون الجملة السابقة كما تقول هذا عبد الله الحق لا الباطل فاكد انتفاء العلم وقرأ الحسن وابن محيصن وحميد برفع الحق وفيه وجهان احدهما انه مبتدأ والخبر
مضمر والثاني انه خبر لمبتدأ مضمر قال الزمخشري وقرئ الحق بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمسبب والمعني ان اعراضهم بسبب الجهل هو الحق لا الباطل **قوله**
تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه الآية مقرر لما سبقها من آيات التوحيد وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم نوحي بالنون وكسر الحاء على التعظيم لقوله
ارسلنا وقرأ الاخوان بالياء وفتح الحاء على الفعل المجهول **قوله تعالى** وقالوا اتخذ الرحمن ولدا الآية لما بين بالدلائل القاهرة كونه تعالى منزها عن
الشريك والضد والند ذكر بعده براءته عن اتخاذ الولد قال المفسرون نزلت في خزاعة حيث قالوا الملائكة بنات الله وقالوا انه صاهر الجن على ما حكى الله تعالى
فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم انه تعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله سبحانه لان الولد لا بد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان لله سبحانه وتعالى ولد لاشبهه من
بعض الوجوه فلا بد وان يخالفه من وجه اخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيقع التركيب في ذات الله تعالى وكل مركب ممكن واتخاذه الولد يدل على كونه ممكنا غير
واجب وذلك يخرجه عن حد الالهية ويدخله في حد العبودية فلذلك نزه نفسه **قوله** بل عباد اي بل هم عباد خبر مبتدأ مضمر مكرمون في قراءة العامة
مخفف وقرأ عكرمة مشددة لا يسبقونه جملة في محل رفع صفة لعباد والعامة على كسر الباء في يسبقونه وقرئ بضمها وخرجت على انه مضارع سبقه اي
غلبه في السبق يقال سابقه فسبقه يسبقه اي غلبه في السبق ومضارع فعل في المغالبة مضموم العين مطلقا الا في ياء العين او اللام والمراد لا يسبقون بقوله فهو
الالف واللام عن الضمير عند الكوفيين والضمير محذوف عند البصريين اي بالقول منه **فصل** لما نزه نفسه سبحانه وتعالى عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد
والعبودية تنافي الولادة الا انهم مكرمون مفضلون على سائر العباد لا يسبقونه قوله واذا كان قولهم تابعا لقوله فعملهم ايضا مبني على عمله لا يعملون عملا ما لم
يؤمروا به ثم انه تعالى ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال سبحانه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم والمعني انهم لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا
كونه عالما بظواهرهم وبواطنهم فكان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال العبودية قال ابن عباس رضي الله عنه يعلم ما قدموا واخروا من اعمالهم وقال مقاتل يعلم
ما كان قبل ان خلقهم وما كان بعد خلقهم وقيل ما بين ايديهم الاخرة وما خلفهم الدنيا وقيل بالعكس ثم قال تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى اي لمن هو عند
الله مرضي قاله مجاهد وقال ابن عباس لمن قال لا اله الا الله وهم من خشيته اي من خشيتهم منه فاضيف المصدر الى مفعوله مشفقون خائفون لا يامنون مكر الله
قوله تعالى لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى جبريل عليه السلام ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية الله

فيه وأمر بطاعته فإن احترامن للملائكة لم يقل إني إله من دون الله والآية لا تدل على أنهم قالوا ذلك وما قالوه وهذا قريب من قوله لئن أشركت ليحبطن عملك فذلك نجزيه وفي ذلك وجهان أحدهما أنه مرفوع بالابتداء وهذا وجه حسن والثاني أنه منصوب بفعل مقدر يفسره هذا الظاهر والمسألة من باب الاشتغال وفي هذا الوجه أيضا تعامل مع الإعراب عنه فهو مرجوح والياء وما في حيزها في موضع جزم جواب الشرط وكذلك نجزي الظالمين نعت لمصدر محذوف أو حال من ضمير المصدر أي نجزي مثل ذلك الجزاء ونجزي الجزاء حال كونه مثل ذلك وفي العامة نجزي بفتح النون وأبو عبد الرحمن المقرئ رحمه الله وجهها أنه من أجزأ بالهمز من أجزأني كذا أي كفاني ثم خففت الهمزة وانقلبت إلى الياء. فصل احتجت المعتزلة بقوله ولا يشفعون إلا لمن ارتضى على أن الشفاعة في الآخرة لا تكون لأهل الكبائر لأنه لا يقال إن أهل الكبائر إن الله يرتضيهم. والجواب قال ابن عباس والضحاك إن المعنى إلا لمن ارتضى أي قال لا إله إلا الله وهذه الآية من أقوى الدلائل في إثبات الشفاعة لأهل الكبائر وهو أن من قال لا إله إلا الله فقد ارتضاه الله في ذلك ومتى صدق عليه أنه ارتضاه الله في ذلك فقد صدق عليه أنه ارتضاه الله لأن المركب متى صدق عليه أنه ارتضاه فقد صدق بالضرورة كل واحد من أجزائه وإذا ثبت أن الله سبحانه ارتضاه وجب اندراجه تحت هذه الآية فثبت بما ذكرنا أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس رضي الله عنه. فصل دلت الآية على أن الملائكة مكلفون لقوله وهم بأمره يعملون وعلى أن الملائكة معصومون. قوله كذلك نجزي الظالمين قال القاضي عبد الجبار هذا يدل على أن كل ظالم يجزيه الله جهنم كما توعد الملائكة به وذلك يوجب القطع بأنه تعالى لا يغفر لأهل الكبائر في الآخرة. والجواب أن أقصى ما فيه أن هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الوعد والمراد بالظالمين الواضعين للإلهية والعبادة في غير موضعها. قوله تعالى أولم ير الذين كفروا الآية اعلم أنه تعالى شرع الآن في الدلائل الدالة على وجود الصانع وعلى كونه منزها عن الشركاء وعلى التوحيد فتكون كالتوكيد لما تقدم لأنها دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم ووجود الإلهين يقتضي وقوع الفساد وفيها رد على عبدة الأوثان من حيث إن الإله القادر على مثل هذه المخلوقات العظيمة كيف يجوز في العقل أن يعدل عن عبادته إلى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا وجه النظم قرأ ابن كثير ألم ير من غير واو والباقون بالواو ونظير حذف الواو وإثباتها هنا ما تقدم في البقرة وآل عمران في قوله تعالى قالوا اتخذ الله وسارعوا إلى مغفرة وقد تقدم حكمه وإدخال الواو يدل على العطف على ما تقدمه والرؤية هنا يجوز أن تكون قلبية وأن تكون بصرية فأن وما في حيزها سادة مسد مفعولين عند الجمهور على الأول ومسد واحد والثاني محذوف عند الأخفش وسادة مسد واحد فقط على الثاني. قوله إن كان المراد بالرؤية البصر فمشكل لأن القوم ما رأوهما كذلك البتة ولقوله تعالى ما أشهدتهم خلق السموات والأرض وإن كان المراد بالرؤية العلم فمشكل لأن الأجسام قابلة للفتق والرتق في نفسها فالحكم عليها بالرتق أولا وبالفتق ثانيا لا سبيل إليه إلا بالسمع والمناظرة مع الكفار المنكرين للرسالة فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال. فالجواب المراد من الرؤية العلم وما ذكروه من السؤال فدفعه من وجوه أحدها إنا نثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله ثم نجعله دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يؤكد الدلالة المذكورة في التوحيد وثانيها أن يحمل الرتق والفتق على إمكان الرتق والفتق والعقل يدل عليه لأن الأجسام يصح عليها الاجتماع والافتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق أو بالعكس يستدعي مخصصا وثالثها أن اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك فإنه جاء في التوراة أن الله تبارك وتعالى خلق جوهرة ثم نظر إليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات والأرض منها وفتق بينهما وكان بين اليهود وعبدة الأوثان نوع صداقة بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فاحتج الله تعالى عليهم بهذه الحجة على أنهم يقبلون قول اليهود في ذلك. قوله كانتا الضمير يعود على السموات والأرض بلفظ التثنية والمتقدم جمع وفي ذلك أوجه أحدها ما ذكره الزمخشري فقال وإنما قيل كانتا دون كن لأن المراد جماعة السموات وجماعة الأرضين ومنه قولهم لقاحان سوداوان أي جماعتان فعل في المضمر ما فعل في المظهر الثاني قال أبو البقاء الضمير يعود على الجنسين الثالث قال الحوفي قال كانتا رتقا والسموات جمع لأنه أراد الصنفين قال الأسود بن يعفر: إن المنية والحتوف كلاهما يوفي المخارم يرقبان سوادي لأنه أراد النوعين وتبعه ابن عطية في هذا فقال وقال كانتا من حيث هما نوعان ونحوه قول عمرو بن شييم: ألم يحزنك أن حبال قيس وتغلب قد تباينتا انقطاعا. قال الأخفش السموات نوع والأرض نوع ومثله إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ومن ذلك أصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان أسودان لأن هذا القطيع غنم وهذا القطيع غنم. ورتقا خبر ولم يثن لأنه في الأصل مصدر ثم إنك إن تجعله قائما مقام المفعول كالخلق بمعنى المخلوق أو تجعله على حذف مضاف أي ذواتي رتق وهذه قراءة الجمهور وقرأ الحسن وزيد بن علي وأبو حيوة وعيسى رتقا بفتح التاء والثاني أنه فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض وعلى هذا فكان ينبغي أن يطابق مخبره في التثنية وأجاب الزمخشري عن ذلك فقال هو على تقدير موصوف أي كانتا شيئا رتقا وقال الفضل لم يقل كانتا رتقين كقوله وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وحد جسدا كذلك الرتق [illegible] ثم بعد ما طابقه في التثنية وتقدير جوابه وله أن يقول الأصل عدم حذف الموصوف فلا يصار إليه دون ضرورة. والرتق الانضمام ارتتق حلقه أي انضم وامرأة رتقاء منسدة الفرج فلم يمكن جماعها من ذلك والفتق فصل ذلك المرتتق وهو من أحسن البديع هنا حيث قابل الرتق بالفتق. فصل قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية عكرمة والحسن وقتادة وسعيد بن جبير كانتا شيئا واحدا ملتزقتين ففصل الله تعالى بينهما ورفع السماء إلى حيث هي وأقر الأرض وهذا القول يوجب أن خلق الأرض مقدم على خلق السماء لأنه تعالى لما فصل بينهما ترك الأرض حيث هي وأصعد الأجزاء السماوية. قال كعب رضي الله عنه خلق السموات والأرض ملتصقتين ثم خلق ريحا توسطتهما ففتقتهما وقال مجاهد والسدي كانت السموات مرتتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع سموات وكذلك الأرض كانت مرتتقة طبقة واحدة ففتقها فجعلها سبع أرضين. وقال ابن عباس في رواية عطاء وأكثر المفسرين إن السموات كانت رتقا مستوية صلبة لا تمطر والأرض رتقا لا تنبت ففتق السماء بالمطر والأرض بالنبات ونظيره قوله تعالى والسماء ذات الرجع والأرض ذات الصدع ويرجح هذا الوجه قوله بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق إلا إذا كان للماء تعلق بما تقدم وهو ما ذكرنا. فإن قيل هذا الوجه مرجوح لأن المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا. والجواب إنما أطلق عليه لفظ الجمع لأن كل قطعة منها سماء كما يقال ثوب أخلاق وبرمة أعشار وعلى هذا التأويل فتحمل الرؤية على الإبصار وقال أبو مسلم يجوز أن يراد بالفتق الإيجاد والإظهار كقوله تعالى فاطر السموات والأرض وكقوله بل ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن فأخبر عن الإيجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الإيجاد بلفظ الرتق وتحقيقه أن العدم نفي محض فليس فيه ذوات وأعيان متباينة بل كأنه أمر واحد متصل متشابه فإذا وجدت الحقائق فعند الوجود والتكوين يتميز بعضها من بعض وينفصل بعضها عن بعض فبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود وقيل إن الليل سابق النهار لقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فكانت السموات والأرض مظلمة أولا ففتقهما الله بإظهار النهار المبصر واعلم أن دلالة هذه الوجوه على إثبات الصانع ووحدانيته ظاهرة لأن أحدا لا يقدر على مثل ذلك. قوله وجعلنا من الماء كل شيء حي يجوز في جعل هذه أن تكون بمعنى خلق فتتعدى لواحد وهو كل شيء ومن الماء متعلق بالفعل قبله ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من كل شيء لأنه في الأصل يجوز أن يكون وصفا له فلما قدم عليه نصب على الحال ومعنى خلقه من الماء أحد شيئين إما شدة احتياج كل حيوان للماء فلا يعيش بدونه وإما لأنه مخلوق من النطفة التي تسمى ماء ويجوز أن يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين ثانيهما الجار أي صيرنا كل شيء حي بسبب من الماء لا بد له منه والعامة على خفض حي صفة لشيء وقرأ حميد بنصبه على أنه مفعول

ثان لجعلنا

ثان لجعلنا والظرف لغو ويبعد على هذه القراءة أن يكون جعل بمعنى خلق وأن ينتصب حيا على الحال قال الزمخشري رحمه الله ومن في هذا نحو من في قوله صلى الله عليه وسلم ما أنا من دد ولا الدد مني. فإن قيل كيف قال خلقنا من الماء كل حيوان وقد قال تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال في عيسى صلوات الله عليه وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا بإذني وقال تعالى في حق آدم صلى الله عليه وسلم خلقه من تراب. فالجواب اللفظ وإن كان عاما إلا أن القرينة المخصصة قائمة فإن الدليل لا بد وأن يكون مشاهدا محسوسا ليكون أقرب إلى المقصود وهذا الطريق تخرج عنه الملائكة والجن وآدم وقصة عيسى لأن الكفار لم يروا شيئا من ذلك. فصل قال بعض المفسرين المراد بقوله كل شيء حي الحيوان فقط وقال آخرون بل يدخل فيه النبات لأن من الماء صار ناميا وصار فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول أليق لأن المعنى كأنه قال ففتقنا السماء لإنزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الأرض من النبات وغيره حيا. فإن قيل النبات لا يسمى حيا. فالجواب لا نسلم ويدل عليه قوله تعالى كيف يحيي الأرض بعد موتها. قوله تعالى أفلا يؤمنون والمعنى أفلا يؤمنون بأن يتدبروا هذه الأدلة فيعلموا بها ويتركوا طريقة الشرك. قوله وجعلنا في الأرض رواسي أي الرواسي الجبال الرواسي الثوابت الداخل في الأرض. قوله أن تميد مفعول من أجله أي أن لا تميد فحذف لا لفهم المعنى كما زيدت في لئلا يعلم أهل الكتاب أو كراهة أن تميد وقدره أبو البقاء مخافة أن تميد وفيه نظر لأنا إن جعلنا المخافة مسندة إلى المخاطبين اختل شرط من شروط النصب في المفعول له وهو اتحاد الفاعل وإن جعلناها مسندة إلى فاعل الجعل استحال ذلك لأنه تعالى لا يسند إليه الخوف وقد يقال نختار أن تسند المخافة إلى المخاطبين وقولكم يختل شرط من شروط النصب جوابه أنه ليس منصوبا بل مجرور بحرف العلة المقدر وحذف حرف الجر مطرد مع أن وأن بشرطه. فصل قال ابن عباس رضي الله عنه إن الأرض بسطت على الماء فكانت تكفأ بأهلها كما تكفأ السفينة فأرساها الله تعالى بالجبال الثقال. قوله وجعلنا فيها فجاجا سبلا في فجاجا وجهان أحدهما أنه مفعول به وسبلا بدل منه والثاني أنه منصوب على الحال من سبلا لأنه في الأصل صفة له فلما قدم انتصب حالا كقوله لمية موحشا طلل يلوح كأنه خلل ويدل على أنه في الأصل صفة له قوله لتسلكوا منها سبلا فجاجا. قال الزمخشري فإن قلت في الفجاج معنى الوصف فما لها قدمت على السبل ولم تؤخر كقوله تعالى لتسلكوا منها سبلا فجاجا قلت لم تقدم وهي صفة ولكن جعلت حالا كقوله لعزة موحشا طلل قديم. فإن قلت ما الفرق بينهما من جهة المعنى قلت أحدهما إعلام بأنه جعل فيها طرقا واسعة والثاني بأنه حين خلقها خلقها على تلك الصفة فهو بيان لما أبهم ثمة قال أبو حيان يعني بالإبهام أن الوصف لا يلزم أن يكون الموصوف متصفا به حالة الإخبار عنه وإن كان الأكثر قيامه به حالة الإخبار عنه ألا ترى أنه يقال مررت بوحشي القاتل حمزة فحالة المرور لم يكن قائما به قتل حمزة. والفج الطريق الواسع والجمع الفجاج والضمير في فيها يجوز أن يعود على الأرض وهو الظاهر كقوله عز وجل والله جعل لكم الأرض بساطا لتسلكوا منها سبلا فجاجا وأن يعود على الرواسي يعني أنه جعل في الجبال طرقا واسعة وهذا قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء عن ابن عباس وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال كانت الجبال منضمة فلما أغرق الله قوم نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا. قوله لعلهم يهتدون أي لكي يهتدوا إذ الشك لا يجوز على الله تعالى والمعنى ليهتدوا في البلاد وقيل ليهتدوا إلى وحدانية الله بالاستدلال قال المعتزلة وهذا يدل على أنه تعالى أراد من جميع المكلفين الاهتداء وقد تقدم وقيل الاهتداء إلى البلاد والاهتداء إلى وحدانية الله تعالى يشتركان في أصل الاهتداء فيحمل اللفظ على المشترك ومستعمل في مفهوميه معا. قوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا سميت سقفا لأنها كالسقف للبيت ومعنى محفوظا أي محفوظا من الوقوع كقوله عز وجل ويمسك السماء أن تقع وقيل محفوظا من الشياطين. قوله وهم عن آياتها معرضون هذه الجملة استئنافية ويضعف جعلها حالا. وقرأ مجاهد وحميد عن آيتها بلفظ الإفراد جعل الخلق آية وهي مشتملة على آيات وأطلق الواحد وأراد به الجنس والمعنى أن الكفار معرضون عما خلق في السماء من الشمس والقمر والأشياء بسوء نظرهم بها وحيوة الأرض بأمطارها وعن كونها آية بينة على وجود الصانع ووحدانيته فلا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها. قوله تعالى وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون يجوز أن يكون خبر كل على المعنى وفي فلك متعلق به ويجوز أن يكون حالا والخبر في فلك وكون المضاف إليه يجوز أن يقدر الأربعة الأشياء المذكورة ذكره أبو البقاء ولم يذكر غيره إلا أن المضاف إليه الشمس والقمر وهو الظاهر لأن السباحة من صفتهما دون الليل والنهار وعلى هذا فيعتذر عن الإتيان بضمير الجمع وعن كونه جمع من يعقل أما الأول فقيل إنما جمع لأن ثم معطوفا محذوفا وتقديره والنجوم كما دل عليه إياه إخوتها بنات نعش وإن لم تكن مذكورة يعود هذا الضمير إليها وقال الزمخشري الضمير للشمس والقمر والمراد بهما جنس الطوالع كل يوم وليلة جعلوها متكاثرة لتكاثر مطالعها وهو السبب في جمعها بالشموس والأقمار انتهى والذي حسن ذلك كونه رأس آية وقال أبو البقاء ويسبحون خبر كل على المعنى لأن كل واحد منها يسبح فكلها تسبح فقيل يسبحون على هذا الوجه حال والخبر في فلك وقيل التقدير كلها والخبر يسبحون وأتى بضمير الجمع على معنى كل وفي هذا الكلام نظر من حيث إنه لا يجوز أن يكون المضاف إليه شيئا من حيث جعل الخبر الجار وبيسبحون حالا لأنه يلزم منه عدم مطابقة الخبر المبتدأ فوقع في مخالفة الحال وصاحبها. وأما الثاني فلأنه لما أسند إليها السباحة التي هي من أفعال العقلاء جمعها جمع العقلاء كقوله تعالى رأيتهم لي ساجدين وأتينا طائعين قال الزمخشري والتنوين في كل عوض عن المضاف إليه أي كلهم في فلك يسبحون وهذه الجملة يجوز أن تكون لا محل لها من الإعراب لاستئنافها ويجوز أن يكون محلها النصب على الحال من الشمس والقمر وإن جعلنا إن السباحة منسوبة إلى الليل والنهار كما نقل عن أبي البقاء في أحد الوجهين فيكون حالا من الجميع وإن كان لا يصح نسبتها إليهما كانت حالا من الشمس والقمر وتأويل الجمع وقد تقدم وقال أبو حيان أو يكون محلها النصب على الحال من الشمس والقمر لأن الليل والنهار لا يتصفان بأنهما يجريان في فلك فهو كقولك رأيت هندا وزيدا متبرجة انتهى وسبقه إلى هذا الزمخشري يعني أنه قد دل دليل على أن الحال من بعض ما تقدم كما في المثال المذكور وقال الزمخشري فإن قلت لكل واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قال في فلك يسبحون قلت هذا كقولهم كساهم الأمير حلة وقلدهم سيفا أي كل واحد منهم. والسباحة العوم في الماء وقد يعبر به عن مطلق الذهاب وقد تقدم اشتقاقه في سبحانك ومعنى يسبحون يسيرون بسرعة كالسابح في الماء. فصل اعلم أن للكواكب حركتين الأولى مجمع عليها وهي حركتها من المشرق إلى المغرب والحركة الثانية حركة الفلاسفة وأصحاب الهيئة أن للكواكب حركة أخرى من المغرب إلى المشرق قال وهي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة واستدلوا بأنا وجدنا الكواكب السيارة كل ما كان منها أسرع حركة إذا فارق ما هو أبطأ حركة منه تقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر جدا فإنه يظهر بعد الاجتماع بيوم أو يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد كل ليلة بعدا منها إلى أن يقابلها وكل كوكب كان شرقيا منه على طريقه على ممر البروج يزداد كل ليلة قربا منه ثم إذا أدركه ستره بطرفه الشرقي وتنكشف تلك الكواكب بطرفه الغربي فعلمنا أن لهذه الكواكب السيارة حركة من المغرب إلى المشرق وأجيبوا بأن ذلك محال لأن الشمس مثلا إذا كانت متحركة بذاتها من المغرب إلى المشرق حركة بطيئة وهي متحركة بسبب الحركة اليومية من المشرق إلى المغرب لزم كون الجرم الواحد متحركا حركتين إلى جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لأن التحرك إلى جهة يقتضي حصول المتحرك في الجهة المنتقل إليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة واحدة إلى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال وأولوا ما ذكروه بتمثيل ما إذا دار الرحا إلى جانب والنملة التي تكون عليها متحركة إلى خلاف ذلك الجانب والكلام في هذه المسألة مكانه غير هذا. فصل والفلك مدار النجوم والفلك في كلام العرب كل شيء دائر وجمعه أفلاك ومنه فلكة المغزل. قال الضحاك الفلك ليس بجسم وإنما هو مدار هذه النجوم وقال الكلبي رحمه الله الفلك استدارة السماء وقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم فيه وقيل ماء مجموع تجري فيه الكواكب واحتجوا بأن السباحة لا تكون إلا في الماء وأجيبوا بالمنع فإنه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال

الحس الفلك طاحون كهيئة فلكة للمغزل وقال جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة الافلاك اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق والالتيام والنمو والذبول واختلف الناس في حركات الكواكب فقال بعضهم الفلك ساكن والكواكب تتحرك فيه كحركة السمك في الماء وقال آخرون الفلك متحرك والكواكب تتحرك فيه ايضا اما لمخالفة جهة حركته واما لموافقة الجهة اما لحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء او لمخالفة وقيل الفلك متحرك والكواكب مغروزة فيه اما الاول فقالت الفلاسفة انه باطل لانه يوجب خرق الفلك وهو محال واما الثاني فحركة الكواكب ان كانت مخالفة لحركة الفلك فذلك ايضا يوجب الخرق وان كانت حركتها الى جهة حركة الفلك فان كانت مخالفة لها في السرعة والبطء لزم الانخراق وان استويا في الجهة والسرعة والبطء فالخرق ايضا لازم لان الكواكب تتحرك بالقسر بسبب حركة الافلاك فتبقى حركة الذاتية زائدة فيلزم الخرق فلم يبق الا القسم الثالث وهو ان تكون الكواكب مغروزة في الفلك والفلك يتحرك فتتحرك الكواكب بسبب حركة الفلك واعلم ان مدار هذا الكلام على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاقسام الثلاثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي دل عليه لفظ القرآن ان الافلاك واقفة والكواكب جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء **فصل** احتج ابن سينا على كون الكواكب احياء ناطقة بقوله تعالى يسبحون قال والجمع بالواو والنون لا يكون الا للعقلاء وبقوله تعالى والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين والجواب انما جمع بصيغة العقلاء للوصف بفعلهم وهو السباحة **قوله تعالى** وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الاية لما استدل بالاشياء المذكورة وهي من اصول النعم الدنيوية اتبعه بما يدل على ان هذه الدنيا امورها كانت لا تبقى ولا تدوم وانما خلقها سبحانه للابتلاء والامتحان وليتوصل بها الى دار الخلود فقال تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد قال مقاتل ان ناسا كانوا يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يموت فنزلت هذه الاية وقيل انهم كانوا يقدرون انه سيموت فيشمتون به في قولهم نتربص به ريب المنون فنفى الله عنه الشماتة بهذه الاية فقال افان مت فهم الخالدون اي قضى الله ان لا يخلد في الدنيا بشر لا انت ولا هم وفي هذا المعنى قول القائل فقل للشامتين بنا افيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا وقيل يحتمل انه لما ظهر انه صلى الله عليه وسلم خاتم الانبياء جاز ان يقدر مقدر انه لا يموت اذ لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على ان حاله كحال غيره من الانبياء صلوات الله عليهم في الموت **قوله** افان مت تقدم نظيره في آل عمران عند قوله عز وجل افان مات او قتل وفي هذه الاية دليل لمذهب سيبويه وهو انه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب الشرط [illegible] الاية قد دخلت فيها همزة الاستفهام على جملة الشرط والجملة المقترنة بالفاء جواب الشرط وليست مصب الاستفهام وزعم يونس ان الاستفهام منصب على الجملة المقترنة بالفاء وان الشرط معترض بين الاستفهام وبينها وجوابه محذوف وليس بشيء اذ لو كان كما قال لكان التركيب افان مت هم الخالدون بغير فاء وكان ابن عطية حكى مذهب يونس فانه قال الف الاستفهام داخلة في المعنى على جواب الشرط **قوله** كل نفس ذائقة الموت هذا العموم مخصوص فان لله نفسا لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك مع ان الموت لا يجوز عليه قال ابن الخطيب وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا به فيما عدا الاشياء وذلك يبطل قول الفلاسفة في ان الارواح البشرية والعقول والنفوس الفلكية لا تموت **واعلم** ان الذوق هاهنا لا يمكن اجراؤه على ظاهره لان الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق ادراك خاص فيجوز جعله مجازا عن اصل الادراك واما الموت فالمراد منه هاهنا مقدماته من الالام العظيمة لان الموت قبل دخوله في الوجود يمتنع ادراكه وحال وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا والاضافة في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لانها للاستقبال كقوله تعالى غير محلي الصيد وهديا بالغ الكعبة **قوله** ونبلوكم بالشر والخير فتنة اي نختبركم بالشر والخير بالشدة والرخاء والصحة والسقم والغنى والفقر وقيل بما تحبون وما تكرهون لكي يشكر على المنح ويصبر على المحن فيعظم ثوابه اذا قام بما يلزم لانه في صورة الاختبار **قوله** فتنة في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله الثاني انه مصدر في موضع الحال اي فاتنين الثالث انه مصدر من معنى العامل لا من لفظه لان الابتلاء فتنة فكانه قيل نفتنكم فتنة ثم قال سبحانه والينا ترجعون اي الى حكمنا ومحاسبتنا ومجازاتنا [illegible] بطلان قول من ينفي البعث والمعاد وقرأ العامة ترجعون بتاء الخطاب مبنيا للمفعول وغيرهم بياء الغيبة على الالتفات **قوله** واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا وهذا رجوع الى حكاية كفرهم قال السدي ومقاتل نزلت في ابي جهل مر به النبي صلى الله عليه وسلم وكان ابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل لابي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون نبيا في بني عبد مناف فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قولهما فقال لابي جهل ما اراك تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن المغيرة واما انت يا ابا سفيان فانما قلت ما قلت حمية فنزلت هذه الاية **قوله** ان يتخذونك ان هنا نافية وهي وما في حيزها جواب الشرط باذا وهذه مخالفة لادوات الشرط في ذلك فان ادوات الشرط متى اجيبت بان النافية او بما النافية وجب الاتيان بالفاء تقول ان تأتيني فان اهينك اي فما اهينك ولا تقول اذا اتيتني ما اهينك بغير فاء بدليل قوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا والاتخاذ هنا متعد لاثنين وهزوا هو الثاني اما على حذف مضاف واما على الوصف بالمصدر مبالغة واما على وقوعه موقع اسم المفعول وفي جوابه قولان احدهما انه ان النافية وقد تقدم والثاني انه محذوف وهو القول الذي قد حكي به الجملة الاستفهامية في قوله اهذا الذي يذكر آلهتكم اذ التقدير واذا رآك الذين كفروا يقولون اهذا الذي وتكون الجملة المنفية معترضة بين الشرط وبين جوابه المقدر **قوله** وهم بذكر الرحمن هم كافرون هم الاولى مبتدأ خبر عنه بكافرون وبذكر متعلق بالخبر والتقدير وهم كافرون بذكر وهم الثاني تأكيد للاول تأكيدا لفظيا لوقوع الفصل بين العامل ومعموله [illegible] بالمعمول وفي هذه الجملة قولان احدهما انها في محل نصب على الحال من فاعل القول المقدر اي يقولون ذلك وهم على هذه الحالة والثاني انها حال من فاعل يتخذونك هزوا وهو حال هي اصل الهزء والسخرية وهي الكفر بالله عز وجل **فصل** والمعنى انهم يعيبون عليك ان تذكر آلهتهم التي لا تضر ولا تنفع بالسوء مع انهم بذكر الرحمن المنعم عليهم الخالق المحيي المميت كافرون ولا فعل اقبح من ذلك فيكون الهزء والعيب والذم عليهم من حيث لا يشعرون يقال فلان يذكر فلانا اي يعيبه وفلان يذكر الناس اي يغتابهم ويحتمل ان يراد بذكر الرحمن القرآن [illegible] وفي اعادة هم الاولى اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل والثانية [illegible] فان اعادتها تأكيد وتعظيم لفعلهم **قوله تعالى** خلق الانسان من عجل الاية في المراد بالانسان قولان احدهما انه النوع وذلك انهم كانوا يستعجلون العذاب ويقولون متى هذا الوعد والمعنى ان بنيته من العجلة كما قال تعالى وكان الانسان عجولا **فان قيل** مقدمة الكلام لا بد وان تكون مناسبة للكلام وكون الانسان مخلوقا من العجل يناسب كونه معذورا فيه فلم رتب على هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون **فالجواب** انه تعالى نبه على ان ترك الاستعجال حالة مرغوب فيها القول الثاني ان المراد بالانسان شخص معين فقال ابن عباس في رواية عطاء نزلت الاية في النضر بن الحارث وقال مجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي والكلبي ومقاتل والضحاك المراد آدم صلى الله عليه وسلم روى ابن جريج وليث بن ابي سليم قال خلق الله تعالى آدم صلى الله عليه وسلم بعد كل شيء من آخر نهار يوم الجمعة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ اسفله نظر الى ثمار الجنة فلما دخل الروح جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان يبلغ الروح الى رجليه عجلان الى ثمار الجنة فذلك قوله خلق الانسان من عجل والقول الاول اولى لان الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ الانسان على النوع **قوله** من عجل فيه قولان احدهما انه من باب القلب والاصل خلق العجل من الانسان لشدة صدوره منه وملازمته له والى هذا ذهب ابو عمرو [illegible] وقرأ عبد الله خلق العجل من الانسان والقلب موجود في كلامهم قال الشاعر حسرت كفي عن السربال آخذه [illegible] اذا ما طلعت الشعرى استوى العود على الحرباء وقالوا عرضت الناقة على الحوض وتقدم منه اشياء لان بعضهم يخصه بالضرورة وتقدم فيه ثلاثة مذاهب والثاني انه لا قلب فيه وفيه تأويلات احسنها ان ذلك على المبالغة جعل ذات الانسان كانها خلقت

من نفس العجلة دلالة على شدة اتصاف الانسان بها وانها مادته التي اخذ منها كما قيل للرجل الذي هو حاد نار يشتعل والعرب قد تسمي المرء بما يكثر منه فيقولون ما انت الا اكل ونوم وما هو الا اقبال وادبار قال الشاعر • ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت • فانما هي اقبال وادبار • ويؤكد هذا بقوله خلق الانسان عجولا قال المبرد خلق الانسان من عجل اي من شأنه العجلة كقوله تعالى خلقكم من ضعف اي ضعفاء ومثله في المبالغة من جانب النفي قوله صلى الله عليه وسلم لست من دد ولا الدد مني والدد اللعب وفيه لغات دد بحذف اللام وددا مقصورا كعصا وددن بالنون والقمر في اخرى لغاته مجهولة الاصل لا يدرى هي عن ياء او واو وقيل خلق الانسان من عجل اي بسرعة وتعجيل على غير ترتيب خلق سائر الادميين من النطفة ثم العلقة ثم المضغة ثم العظام ثم انشأه خلقا آخر وقال ابو عبيدة رحمه الله العجل الطين بلغة حمير قال شاعرهم • والنبع في الصخرة الصماء منبته • والنخل منبته في الماء والعجل • قال الزمخشري رحمه الله لغد انشاد هذا البيت والله اعلم بصحته قال شهاب الدين رحمه الله وهو معذور وهذا الجار يحتمل تعلقه بخلق على المجاز والحقيقة المتقدمتين وان يتعلق بمحذوف على انه حال كانه قيل خلق الانسان عجلا قاله ابو البقاء وقرأ العامة خلق مبنيا للمفعول الانسان مرفوعا لقيامه مقام الفاعل وقرأ مجاهد وحميد وابن مقسم خلق مبنيا للفاعل الانسان نصبا مفعولا به **فان قيل** القوم استعجلوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذا حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة **فالجواب** ان استعجالهم بما توعدهم من عقاب الآخرة وهلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين حقيقة **قوله** ساريكم آياتي فلا تستعجلون قيل هي الهلاك المعجل في الدنيا والآخرة ولذلك قال فلا تستعجلون اي انها ستأتي لا محالة في وقتها فلا تطلبوا العذاب قبل وقته فاراهم يوم بدر وقيل كانوا يستعجلون القيامة وقيل الآيات ادلة التوحيد وصدق الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل الآيات آثار القرون الماضية بالشام واليمن **قوله** ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء وهو كقوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم وغفلتهم **قوله** متى هذا خبر مقدم فهي في محل رفع وزعم بعض الكوفيين انها في محل نصب على الظرف والعامل فيها فعل مقدر اي متى يجيء هذا الوعد ومتى يأتي ونحوه والاول اظهر **قوله** لو يعلم الذين كفروا جوابها مقدر لانه ابلغ في الوعيد فقدره الزمخشري لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال ولكن جهلهم هو الذي هونه عندهم وقدره ابن عطية لما استعجلوا وقدره الحوفي لسارعوا وقدره غيرهم لعلموا صحة البعث وقال البغوي لما اقاموا على كفرهم ولما استعجلوا بقولهم متى هذا الوعد وحين مفعول به ليعلم وليس منصوبا على الظرف اي لو يعلمون وقت كف النار وقال الزمخشري ويجوز ان يكون يعلم متروكا بلا تعدية بمعنى لو كان معهم علم ولم يكونوا جاهلين لما كانوا مستعجلين وحين منصوب بمضمر اي حين لا يكفون عن وجوههم النار يعلمون انهم كانوا على الباطل وعلى هذا فحين منصوب على الظرف فلا تجعل مفعول العلم تقديره كما لو وقال ابو حيان والظاهر ان مفعول يعلم محذوف لدلالة ما قبله اي لو يعلم الذين كفروا مجيء الموعود الذي سألوا عنه واستبطؤه وحين منصوب بالمفعول الذي هو مجيء ويجوز ان يكون من باب الاعمال على حذف مضاف واعمال الثاني والمعنى لو يعلمون مباشرة النار حين لا يكفونها عن وجوههم **فصل** انه تعالى ذكر في دفع هذا الحزن عن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهين الاول انه بين ما لصاحب هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون اي لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على دفعها عن انفسهم ولا يجدون ناصرا ينصرهم كقوله فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا وانما خص الوجوه والظهور لان مس العذاب لهما اعظم موقعا قال بعضهم ولا عن ظهورهم السياط **قوله** بغتة نصب على الحال اي مباغتة والضمير في تأتيهم يعود على النار وقيل على الحين لانه في معنى الساعة وقيل على الساعة التي يضطرهم فيها الى العذاب وقيل على الوعد لانه في معنى النار التي وعدوا قاله الزمخشري وفيه تكلف وقرأ الاعمش بل يأتيهم بغتة بالياء فيبهتهم بالياء ايضا فاما الياء فاعاد الضمير على الحين او على الوعد وقيل على النار وانما ذكر ضميرها لانها في معنى العذاب ثم راعى لفظ النار فانث في قوله ردها وقوله بل تأتيهم اضراب انتقال وقال ابن عطية استدراك مقدر قبله نفي تقديره ان الآيات لا تأتي على حسب اقتراحهم وفيه نظر لانه يصير التقدير بل تأتيهم الآيات على حسب اقتراحهم بل تأتيهم بغتة ويكون الظاهر ان الآيات تأتي بغتة وليس ذلك مرادا قطعا وان اراد ان يكون التقدير بل تأتيهم الساعة او النار فليس مطابقا لقاعدة الاضراب **فصل** لما بين شدة هذا العقاب بين ان وقته غير معلوم لهم بل تأتيهم بغتة وهم غير محتسبين ولا مستعدين فتبهتهم اي تدعهم حيارى واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا هم ينظرون اي لا يمهلون لتوبة او معذرة وانما لم يعلم المكلفين وقت الموت والقيامة لما فيه من المصلحة لان المرء مع كتمان ذلك اشد حذرا واقرب الى التلافي ثم ذكر الوجه الثاني في تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم فقال عز وجل ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهزئون عقوبة استهزائهم وحاق بمعنى نزل والمعنى فكذلك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم **قوله تعالى** قل من يكلؤكم الاية لما بين ان الكفار في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار ذكر بعده انهم بانهم في الدنيا ايضا لولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزئون ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم بالليل والنهار وهذا كقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه من ينصرك مني وهل لك مخلص والكلاءة الحفظ اي يحفظكم بالليل والنهار من الرحمن ان نزل بكم عذابه يقال كلأه الله يكلؤه كلاءة بالكسر كذا ضبطه الجوهري فهو كالئ ومكلوء قال ابن هرمة • ان سليمى والله يكلؤها • ضنت بشيء ما كان يرزؤها • واكتلأت منه احترست ومنه سمي النبات كلأ لان به تقوم بنية البهائم وتحترس ويقال بلغ الله بك اكلأ العمر والكلأ موضع تحفظ فيه السفن وفي الحديث نهى عن بيع الكالئ بالكالئ اي بيع الدين بالدين كان كلا من رب الدينين يرقبه لاجل اي يرقبه وقال ابن عباس المعنى من يمنعكم من عذاب الرحمن وقرأ الزهري وابن القعقاع يكلوكم بضمة خفيفة دون همز وحكى الكسائي والفراء يكلوكم بفتح اللام وسكون الواو وقال شهاب الدين رحمه الله ولم اعرفها قراءة وهو قريب من لغة من يخفف كلت الكلاء على الكلو وقفا الا انه اجرى الوصل مجرى الوقف **قوله** من الرحمن متعلق بيكلؤكم على حذف مضاف اي من امر الرحمن او بأسه كقوله عز وعلا يحفظونه من امر الله وبالليل بمعنى في الليل وانما ذكر الليل والنهار لان لكل واحد من الوقتين آفات تختص به والمعنى من يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا تصرفتم في معايشكم وخص هاهنا اسم الرحمن بالذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل انت الكالئ يا الهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم خص اسم الكريم تلقينا **قوله** بل هم عن ذكر ربهم معرضون اضراب عما تضمنه الكلام من النفي اذ التقدير ليس لهم كالئ ولا مانع غير الرحمن والمراد بذكر ربهم القرآن ومواعظ الله معرضون لا يتأملون في شيء منها ليعرفوا انه لا كالئ لهم سواه ويتركوا عبادة الاصنام التي لا تحفظهم ولا نعم عليهم **قوله** ام لهم آلهة ام منقطعة اي بل الهم آلهة فالميم صلة والمعنى آلهة تمنعهم وقد تقدم ما فيها وقوله من دوننا فيه وجهان احدهما انه متعلق بتمنعهم قيل والمعنى الهم آلهة تجعلهم في منعة وعز والى هذا ذهب الحوفي والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لآلهة اي آلهة من دوننا تمنعهم وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنه ان في الكلام تقديما وتأخيرا ثم وصف الالهة بالضعف فقال سبحانه لا يستطيعون نصر انفسهم وهذا استئناف لا محل له ويجوز ان يكون صفة لآلهة وفيه بعد من حيث المعنى قال ابن الخطيب لا يستطيعون خبر مبتدأ محذوف اي فهذه الالهة لا تستطيع حماية انفسها عن الآفات وحماية النفس اولى من حماية الغير فاذا لم تقدر على حماية انفسها فكيف تقدر على حماية غيرها وقوله تعالى ولا هم منا يصحبون قال ابن عباس يجارون تقول العرب انا لك جار وصاحب

كذلك يعلم من لفظ اشترك بين الفاعل وغيرها قال تعالى منها اربعة حرم ثم قال تعالى فلا تظلموا فيهن **قوله** على ذلكم محذوف او من الشاهدين انسانا او على البيان
فقد تقدم نظيره نحو لكما من الناصحين فعلم ان القوم لما وهو انه كلما اتى بما حاطهم به في اثر اصنامهم ظهر ذلك بالقول او الامر بالفعل ثانيا
لما القوم وهو قوله بل ربكم رب السموات والارض وهذا يدل على ان الخالق الذي خلق المنافع للعباد هو الذي يحسن ان يعبد لانه القادر على ذلك هو الذي يقدر
على الضر والنفع وهذه الطريقة هي نظير قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا ثم قال وانا على ذلكم من الشاهدين اي على انه لا اله الا الذي لا يستحق
العبادة غيره وقيل من الشاهدين على انه خالق السموات والارض وقيل اني قادر على اثبات ما ذكرته بالحجة واني لست مثلكم اقول ما لا اقدر على اثباته بالحجة
تريدوا على ذلكم وصبر عليه اباكم وقيل المراد منه المبالغة في التاكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدح احد او ذمه اشهد انه كريم او ذميم واما الفعل قوله
وتالله لاكيدن اصنامكم لا منكرة بها قرا العامة تالله بالتاء المثناة فوق وقرا معاذ بن جبل واحمد بن حنبل رضي الله عنهما بالباء الموحدة قال الزمخشري
ما الفرق بين الباء والتاء قلت الباء هي الاصل والتاء بدل من الواو المبدلة منها وان التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب كانه تعجب من تسهل الكيد على يده وتاتيه

ونكسوا على رؤسهم قول العامة نكسوا مبنيا للمفعول مخففا اي فانى نكسهم الله او خجلهم وعلى رؤسهم حال اي كائنين على رؤسهم ويجوز ان يتعلق بنفس الفعل والنكس والتنكيس القلب يقال نكس راسه ونكسه مخففا ومشددا اي طأطأه حتى صار اعلاه اسفله وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة وابن الجارود وابن مقسم نكسوا بالتشديد وقد تقدم انه لغة في المخفف فليس التشديد لتعدية [illegible] التكثير وقرا رضوان بن عبد المعبود نكسوا مخففا مبنيا للفاعل وعلى هذا فالمفعول محذوف تقديره نكسوا انفسهم على رؤسهم **فصل** قال المفسرون اجرى الله الحق على السنتهم في القول الاول ثم ادركتهم الشقاوة فهو معنى قوله ثم نكسوا على رؤسهم اي ردوا الى الكفر بعد ان اقروا على انفسهم بالظلم وقيل قلبوا على رؤسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا وانكسارا وانخذالا مما بهتهم ابراهيم فما احاروا جوابا الا ما هو حجة لابراهيم حين جادلهم فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه الحجة التي لحقتهم **قوله** لقد علمت هذه الجملة جواب قسم محذوف والقسم وجوابه معمول لقول مضمر وذلك القول المضمر حال من مرفوع نكسوا اي نكسوا قائلين والله لقد علمت **قوله** ما هؤلاء ينطقون يجوز ان تكون ما هنا حجازية فيكون هؤلاء اسمها وينطقون في محل نصب خبرها او تميمية فلا عمل لها والجملة المنفية [illegible] سادة مسد المفعولين ان كانت علمت على بابها ومسد واحد ان كانت عرفانية **قوله** افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ان عبدتموه ولا يضركم ان تركتم عبادته اف لكم اي نتنا وقذرا لكم ولما تعبدون من دون الله تقدم الكلام على اف في سورة سبحان وقال الزجاج اف صوت اذا صوت به دل على ان صاحبه متضجر وان ابراهيم اضجره ما راى من ثباتهم على عبادتها بعد وضوح الحق وانقطاع عذرهم وزهوق الباطل فاف [illegible] واللام في لكم ولما لام البيان اي التافيف لكم لا لغيركم [illegible] قوله هيهات ثم قال افلا تعقلون اي اليس لكم عقل تعقلون هذا وتعرفونه فلما الزمهم الحجة وعجزوا عن الجواب قالوا حرقوه وانصروا الهتكم ليس في القران من القائل ذلك والمشهور انه نمرود بن كنعان بن سنجاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح عليه السلام وقال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابراهيم عليه السلام رجل من الاكراد من فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب الجبائي رحمهم الله قال ان الذي قال حرقوه اسمه هيزن فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة **فصل** قال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابراهيم حبسوه في بيت وبنوا له بنيانا كالحظيرة وذلك قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان الرجل او المراة لو مرضت قالت ان عافاني الله لاجمعن حطبا لابراهيم وقيل بنوا اتونا بقرية يقال لها كوثى ثم جمعوا له اصلاب الحطب من اصناف الخشب مدة اربعين يوما وكانت المراة تغزل وتشتري الحطب بغزلها فتلقيه فيه احتسابا في دينها فلما اشتعلت النار واشتدت حتى كانت الطير لتمر بها وهي في اقصى الجو فتحترق من شدة وهجها **روي** انهم لم يعلموا كيف يلقونه فيها فجاء ابليس لعنه الله عليه وعلمهم عمل المنجنيق فعملوه وقيل صنعه لهم رجل من الاكراد يقال له هيزن وكان اول من صنع المنجنيق فخسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة ثم عمدوا الى ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه فوضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت السماء والارض ومن فيها من الملائكة صيحة واحدة اي ربنا ما في ارضك احد يعبدك غير ابراهيم وانه يحرق فيك فاذن لنا في نصرته فقال سبحانه ان استغاث باحد منكم او دعاه فلينصره فقد اذنت له في ذلك وان لم يدع غيري فانا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فانه خليلي ليس لي خليل غيره وانا الهه ليس له اله غيري فلما ارادوا القاءه في النار اتاه خازن المياه فقال ان اردت اخمدت النار واتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهواء فقال ابراهيم صلوات الله عليه لا حاجة لي اليكم ثم رفع راسه الى السماء وقال اللهم انت الواحد في السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض من يعبدك غيري حسبي الله ونعم الوكيل قال ابن عباس حسبنا الله ونعم الوكيل قالها ابراهيم صلوات الله عليه حين القي في النار وقالها محمد صلى الله عليه وسلم حين قيل له ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وحين القي في النار قال لا اله الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم رموه في المنجنيق الى النار فاتاه جبريل عليه السلام فقال يا ابراهيم الك حاجة قال اما اليك فلا قال فاسال ربك قال حسبي من سؤالي علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم **قال** كعب الاحبار رضي الله عنه جعل كل شيء يطفئ عنه النار الا الوزغ فانه كان ينفخ النار **وروت** ام شريك رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بقتل الوزغ وقال كان ينفخ على ابراهيم عليه السلام **وقال** السدي القائل كوني بردا وسلاما هو جبريل وقال ابن عباس في رواية مجاهد لو لم يتبع بردها سلاما لمات ابراهيم من بردها قال ولم يبق يومئذ نار الا طفئت ولم تصل على ابراهيم ذات برد ابدا قال السدي فاخذت الملائكة بضبعي ابراهيم فاقعدوه الى الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر ونرجس ولم تحرق منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو اخبرت ان ابراهيم عليه السلام لما القي في النار كان فيها اما اربعين يوما او خمسين يوما وقال ما كنت اطيب عيشا مني اذ كنت فيها **قال** ابن يسار وبعث الله ملك الظل في صورة ابراهيم فقعد فيها الى جنب ابراهيم يؤنسه واتى جبريل عليه السلام بقميص من حرير الجنة وطنفسة فالبسه القميص واجلسه على الطنفسة وقعد معه يحدثه وقال يا ابراهيم ان ربك سبحانه يقول اما علمت ان النار لا تضر احبابي ثم نظر نمرود من صرح له واشرف على ابراهيم فراه جالسا في روضة وراى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق فناداه نمرود يا ابراهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم فاخرج فقام يمشي حتى خرج منها قال له نمرود من الرجل الذي رايته معك في صورتك قاعدا الى جنبك قال ذلك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني فقال له نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رايت من قدرته وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة الاف بقرة فقال ابراهيم صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله منك ما دمت على دينك هذا قال نمرود لا استطيع ترك ملكي ولكن سوف اذبحها له فذبحها ثم كف عن ابراهيم **روي** ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم القي في النار وهو ابن ست عشرة سنة وانما اختاروا المعاقبة بالنار لانها اقوى العقوبات **وروي** انهم لما راوه قالوا ابا لوط قال لهم ان النار لا تحرق ولا تمس النار [illegible] ولكن اجعلوه على شيء واوقدوا تحته ففعلوا فطارت شرارة في لحية ابي لوط فاحرقته بردا اي ذات برد وانتصب سلاما انه نسق على بردا ويكون خبرا عن كوني ويجوز ان ينتصب على المصدر المقصود به التحية في العرف وقد رد هذا بانه لو قصد ذلك لكان الرفع فيه اولى نحو قول ابراهيم سلام وهذا غير لازم لانه لا يجوز ان ياتي القران على الافصح ويدل على ان ذلك جاء منصوبا والمقصود منه التحية نحو قول الملائكة قالوا سلاما وقوله على ابراهيم متعلق بنفس سلام ان قصد به التحية ويجوز ان يكون صفة فيتعلق بمحذوف وعلى هذا فيحتمل ان يكون قد حذف صفة الاول لدلالة صفة الثاني عليه تقديره كوني بردا عليه وسلاما عليه **فصل** قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله تعالى قلنا يا نار المعنى انه سبحانه جعل النار بردا وسلاما لا ان هناك كلاما كقوله ان يقول له كن فيكون اي نكونه واحتج عليه بان النار جماد فلا يجوز خطابه والاكثرون على انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم قولان احدهما قال السدي ان القائل هو الله تعالى وهو الاقرب الاليق بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها فائدة **فالجواب** لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عائدة الى الملائكة **فصل** اختلفوا في كيفية برد النار فقيل ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها من الاضاءة والاشراق والله على كل شيء قدير وقيل ان الله تعالى خلق في جسم ابراهيم عليه السلام كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما يفعل بخزنة جهنم في الاخرة وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها ابتلاع الحديد المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في النار وقيل انه خلق بينه وبين النار حائلا يمنع من وصول اثر النار اليه قال المحققون والاول اولى لان ظاهر قوله يا نار كوني بردا اي نفس النار صارت باردة حتى سلم ابراهيم من تاثيرها لا ان النار بقيت كما كانت والحرارة جزء من مسمى النار وامتنع كون النار باردة فاذن يجب ان يقال المراد من النار الجسم الذي هو احد اجزاء مسمى النار وذلك مجاز فلم كان مجازكم اولى من المجاز الذي ذكرناه وهو بقي معه حصول البرد وفي الذي ذكرتموه لا يبقى فان كان مجازنا اولى **فصل**

معنى كون النار سلاما على ابراهيم ان البرد اذا افرط اهلك كالحر فلا بد من الاعتدال وهو من وجوه الاول ان يقدر الله بردها بالمقدار الذي لا يؤثر والثاني ان بعض النار صار بردا وبقي بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد والثالث انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فاستفع بذلك البرد والتذ به **[illegible]** روي انه كل النيران في ذلك الوقت زالت وصارت بردا اولو حدث ذلك لان النار اسم الماهية فلا بد وان يحصل هذا البرد في الماهية ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية وقيل بل اختصت بتلك النار لان الغرض انما تعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق فلا يجوز تعطيلها والمراد خلاص ابراهيم لا ايصال الاذى الى سائر الخلق **[illegible]** اقتصر ما روي من انه لو لم يقل سلاما لاتى البرد عليه قال ابن الخطيب ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز ان يقال كان البرد يعظم لولا قوله سلاما **قوله** وارادوا به كيدا اي ارادوا ان يكيدوه فجعلناهم الاخسرين قيل معناه انهم خسروا السعي والنفقة ولم يحصل لهم مرادهم وقيل جعلناهم مغلوبين غالبين فلقنه الله الحجة وقيل ارسل الله تعالى على نمرود وقومه البعوض فاكلت لحومهم وشربت دماءهم ودخلت واحدة في دماغه فاهلكته **قوله** ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين لما نصره الله تعالى اتم النعمة عليه بان نجاه ونجا لوطا وهو ابن اخيه وهو لوط بن هاران نجاهما من نمرود وقومه من ارض العراق الى الارض التي باركنا فيها للعالمين يعني مكة وقيل ارض الشام بارك الله فيها بالخصب وكثرة الاشجار والثمار والانهار ومنها بعث اكثر الانبياء صلوات الله عليهم وقال تعالى الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله قال ابي بن كعب سماها مباركة لانه ما من ماء عذب الا ويتبع اصله من تحت الصخرة التي ببيت المقدس **وروى** قتادة ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لكعب الا تتحول الى المدينة فيها مهاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبره فقال اني وجدت في كتاب الله المنزل يا امير المؤمنين ان الشام كنز الله من ارضه وبها كنزه من عباده **وروى** عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انها ستكون هجرة بعد هجرة فخيار الناس الى مهاجر ابراهيم عليه السلام **قوله** ولوطا يجوز فيه وجهان ان يكون معطوفا على المفعول قبله والثاني ان يكون مفعولا معه والاول اولى وقوله الى الارض يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنجيناه على ان يضمن معنى اخرجناه بالنجاة فلما ضمن معنى اخرج تعدى تعديته والثاني انه لا تضمين فيه وانما يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في نجيناه اي نجيناه منتهيا الى الارض كذا قدره ابو حيان وفيه نظر من حيث انه قدر كونا مقيدا وهو كثيرا ما يرد على الزمخشري وغيره ذلك **فصل** اعلم ان لوطا امن بابراهيم عليه السلام كما قال تعالى فامن له لوط وكان ابن اخيه وهو لوط بن هاران بن تارخ وامنت به ايضا سارة وهي بنت عمه هاران الاكبر عم ابراهيم فخرج من كوثى ربا من ارض حدود بابل بالعراق مهاجرا الى ربه ومعه لوط وسارة فخرج يلتمس الفرار بدينه والامان على عبادة ربه حتى نزل حران فمكث بها ما شاء الله تعالى ثم رحل منها ونزل ارض السبع من فلسطين وهي برية الشام ثم خرج منها مهاجرا حتى قدم مصر ثم خرج من مصر الى الشام ونزل لوط بالمؤتفكة وهي من السبع على مسيرة يوم وليلة واقرب فبعثه الله نبيا فذلك قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين **قوله** ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة قال مجاهد وعطاء النافلة العطية وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطاء نوفلا وقيل الزيادة وقيل ولد الولد فعلى الاول ينتصب انتصاب المصدر من معنى العامل وهو وهبنا لا من لفظه لان الهبة والاعطاء متقاربان فهي كالعاقبة والعافية وعلى الاخيرين تنتصب على الحال والمراد بها يعقوب والنافلة مختصة بيعقوب على كل تقدير لان اسحاق ولد لصلبه وهذا قول ابن عباس وابي بن كعب وزيد وقتادة **قوله** وكلا جعلنا صالحين كلا مفعول اول لجعلنا وصالحين هو الثاني وتوسط العامل بينهما والاصل وجعلنا اي صيرنا كلا من ابراهيم ومن ذكر معه صالحين وقوله تعالى وجعلناهم ائمة كما تقدم الا انه لم يتوسط العامل وقوله يهدون صفة لائمة وبامرنا متعلق بيهدون وقد تقدم التصريف المتعلق بلفظ ائمة وقراءة القراء فيها **فصل** المعنى وكلا من ابراهيم واسحاق ويعقوب جعلنا صالحين قال الضحاك اي مرسلين وقال اخرون اي عاملين بطاعة الله وجعلناهم ائمة يقتدى بهم في الخير يهدون يدعون الناس الى ديننا بامرنا واوحينا اليهم فعل الخيرات اي العمل بالشرائع وقال ابو مسلم المراد النبوة واقام الصلوة اي واقامة الصلوة يعني المحافظة وايتاء الزكوة وكانوا لنا عابدين اي موحدين دلت هذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين يدل على ان الصلاح من قبله **واجاب** الجبائي بانه لو كان كذلك لما مدحهم بكونهم صالحين وبكونهم ائمة وبكونهم عابدين ولما مدحهم بذلك واذا كان كذلك فلا بد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد انه تعالى اتاهم من لطفه وتوفيقه ما صلحوا به والثاني ان المراد تسميتهم بذلك كما يقال زيد فسق فلانا وكفره اذا وصفه بذلك وكان مصدقا عند الناس وكما يقال في الحاكم زكى فلانا وعدله وجرحه اذا حكم بذلك **والجواب** مسالة العلم والداعي واما الحمل على اللطف فباطل لان فعل الالطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من مزيد فائدة ولان قوله جعلته صالحا كقوله جعلته متحركا فالحمل على تحصيل شيء يسمى الصلاح ترك للظاهر واما الحمل على التسمية فمحال لان ذلك انما يصار اليه الا عند الضرورة في بعض المواضع ولا ضرورة هاهنا الا ان يرجعوا من اخرى الى فصل المدح والذم وحينئذ يرجع الى مسالتي الداعي والعلم **قوله** فعل الخيرات قال الزمخشري اصله ان تفعل الخيرات ثم فعلا الخيرات وكذلك واقام الصلوة وايتاء الزكوة قال ابو حيان كان الزمخشري لما راى ان فعل الخيرات واقام الصلوة وايتاء الزكوة ليس من الاحكام المختصة بالموحى اليهم بل هم وغيرهم في ذلك مشتركون بنى الفعل للمفعول حتى لا يكون المصدر مضافا من حيث المعنى الى ضمير الموحى اليهم فلا يكون التقدير فعلهم الخيرات واقامتهم الصلوة وايتاءهم الزكوة ولا يلزم ذلك اذ الفاعل مع المصدر محذوف ويجوز ان يكون من حيث المعنى مضافا الى ظاهر محذوف يشمل الموحى اليهم وغيرهم والتقدير فعل المكلفين الخيرات ويجوز ان يكون مضافا الى ضمير الموحى اليهم اي ان يفعلوا الخيرات ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة واذا كانوا هم قد اوحي اليهم ذلك فاتباعهم جارون مجراهم في ذلك ولا يلزم اختصاصهم به ثم اعتقاد بناء المصدر للمفعول مختلف فيه فاجازه الاخفش والصحيح منعه فليس ما اختاره الزمخشري مختارا وقال شهاب الدين الذي يظهر ان الزمخشري لم يقدر هذا التقدير الذي ذكره الشيخ حتى يلزمه ما قاله بل انما قدر ذلك لان نفس الفعل الذي هو معنى صادر من فاعله لا يوحى انما يوحى الفاظ تدل عليه فكانه قيل واوحينا هذا اللفظ وهو ان يفعل الخيرات ثم صاغ ذلك الحرف المصدري مع ما بعده مصدرا منونا ناصبا لما بعده ثم جعله مصدرا مضافا لمفعوله وقال ابن عطية والاقام مصدر وفي هذا نظر انتهى يعني ان ابن عطية يقول ان مصدر افعل على الافعال فان كان صحيح العين جاء تاما كالاكرام وان كان معتلها حذفت منه احدى الالفين وعوض منها تاء التانيث فيقال اقامة فلما لم يقل كذلك جاء فيه النظر المذكور وقال ابو حيان واي نظر في هذا وقد نص سيبويه على انه مصدر بمعنى الاقامة وان كان الاكثر الاقامة بالتاء وهو المقيس في مصدر افعل اذا اعتلت عينه وحسن ذلك انه قابل وايتاء الزكوة وهو بغير تاء فتقع الموازنة بين قوله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وقال الزجاج حذفت التاء من اقامة لان الاضافة عوض عنها وهذا قول الفراء زعم ان التاء تحذف للاضافة كالتنوين وقد تقدم بسط القول في ذلك عند من قرا في براءة عدة ولكن عدة **قوله تعالى** ولوطا اتيناه حكما وعلما الاية في الواو في قوله ولوطا قولان احدهما قال الزجاج انه عطف على قوله واوحينا اليهم والثاني قال ابو مسلم انه عطف على قوله اتينا ابراهيم رشده من قبل ولا بد من ضمير في قوله ولوطا كانه قال واتينا لوطا فهو منصوب

نعمل بفسر الظاهر بعده تقديره وآتينا لوطا آتيناه فهي من الاشتغال والنصب في مثله هو الراجح فلذلك لم يقرأ الا به لعطف جملته على جملة فعلية ومن المرجحات وقيل ان لوطا منصوب باذكر لوطا آتيناه حكما اي الحكمة او الفصل بين الخصوم بالحق وقيل النبوة وعلما قيل ادخل التنوين على الحكم والعلم دلالة على علو شان ذلك وذلك العلم قوله ونجيناه من القرية اي من اهلها يدل على ان اهلها كانوا كذلك اسند عمل الخبائث اليها والمراد اهلها وهي سدوم والخبائث صفة لموصوف محذوف اي تعمل الاعمال الخبائث كانوا يأتون الذكران في ادبارهم ويتضارطون في انديتهم مع اشياء اخر كانوا يعملون من المنكرات انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا قال مقاتل الرحمة النبوة وقال ابن عباس والضحاك انها الثواب انه من الصالحين قوله تعالى ونوحا اذ نادى من قبل الاية في نصب نوحا وجهان احدهما انه منصوب عطفا على لوطا فيكون مشتركا معه في عامله الذي هو آتيناه حكما المفسر بآتيناه الظاهر وكذلك داود وسليمان والتقدير ونوحا آتيناه حكما وداود وسليمان آتيناهما حكما وعلى هذا فاذ بدل من نوحا ومن داود وسليمان بدل اشتمال وتقدم مثل هذا في طه والثاني انه منصوب باضمار اذكر اي اذكر نوحا وداود وسليمان اي اذكر خبرهم وقصتهم وعلى هذا فيكون اذ منصوبا بنفس المضاف المقدر اي خبرهم الواقع في وقت كان كيت وكيت وقوله من قبل اي من قبل هؤلاء المذكورين فصل المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويدل على ذلك قوله اني مغلوب فانتصر وقوله رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ولذلك قوله تعالى فاستجبنا له فقضاه قيل ذلك على ان نداءه ودعاءه كان بان ينجيه مما يلحقه من الاذى بسبب تكذيبهم ورده عليه واتفق المحققون على ان ذلك النداء كان بامر الله عز وجل لانه لو لم يكن باذنه لم يؤمن ان تكون المصلحة ترك الاجابة اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء صلوات الله عليهم وقال آخرون لم يكن مأذونا له في ذلك قال ابو امامة لم يتحسر احد في خلق الله كحسرة آدم ونوح صلوات الله عليهما فحسرة آدم على قبوله وسوسة ابليس لعنه الله وحسرة نوح على دعائه على قومه فاوحى الله تعالى اليه ان دعوتك وافقت قدري قوله فنجيناه واهله من الكرب العظيم المراد بالاهل هنا اهل دينه قال ابن عباس رضي الله عنه المراد من الكرب العظيم من الغرق وتكذيب قومه وقيل لانه كان اطول الانبياء عمرا واشدهم بلاء والكرب اشد الغم قوله ونصرناه من القوم فيه اوجه احدها ان نصر ضمن معنى منعناه وعصمناه ومثله فمن ينصرنا من بأس الله فلما ضمن معناه تعدى تعديته والثاني ان نصر مطاوعه انتصر فتعدى تعدية مطاوعه قال الزمخشري هو نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يدعو على سارق اللهم انصرهم منه اي اجعلهم منتصرين منه ولم يظهر فرق بالنسبة الى التضمين المذكور فان معنى قوله منتصرين منه اي ممتنعين او معصومين منه الثالث ان من بمعنى على اي على القوم وقرأ ابي ونصرناه على القوم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم قال تعالى فمن ينصرنا من بأس الله والمعنى منعناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا ان يصلوا اليه بسوء انهم كانوا قوم سوء لتكذيبهم له وردهم عليه فاغرقناهم اجمعين لخلاصه منهم بذلك قوله تعالى وداود وسليمان الاية تقدم الكلام على الاعراب واعلم ان المقصود ذكر نعم الله على داود وسليمان فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص كل واحد منهما من النعم اما النعمة المشتركة فهي قصة الحكومة وبين ان الله تبارك وتعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله سبحانه وكلا آتينا حكما وعلما قال اكثر المفسرين المراد بالحرث الزرع وقال ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما كان الحرث كرما قد دلت عناقيده اذ نفشت فيه غنم القوم اي رعته ليلا فافسدته والنفش الرعي بالليل قال ابن السكيت وهو قول جمهور المفسرين والنفش الانتشار ومنه كالعهن المنفوش ونفشت الماشية اي رعت ليلا بغير راع عكس الهمل وهو رعيها نهارا بلا راع وعن الحسن ان النفش هو الرعي بلا راع ليلا كان او نهارا قوله وكنا لحكمهم شاهدين في الضمير المضاف اليه حكم وجهان احدهما انه ضمير جمع يراد به المثنى وانما وقع الجمع موقع التثنية مجازا او لان التثنية جمع واقل الجمع اثنان ويدل على ان المراد التثنية قراءة ابن عباس لحكمهما بصيغة التثنية الثاني ان المصدر مضاف للحاكمين وهما داود وسليمان والمحكوم له والمحكوم عليه فهؤلاء جماعة وهذا يلزم منه اضافة المصدر لفاعله ومفعوله دفعة واحدة وهو انما يضاف لاحدهما فقط وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز فان الحقيقة اضافة المصدر لفاعله والمجاز اضافته لمفعوله الثالث ان هذا مصدر لا يراد به الدلالة على علاج بل جيء به للدلالة على ان هذا الحدث وقع وصدر كقولهم له ذكاء ذكاء الحكماء وفهم فهم الاذكياء فلا يحل محله حرف مصدري وفعل واذا كان كذلك فهو مضاف في المعنى للحاكم والمحكوم له والمحكوم عليه ويندفع المحذوران المذكوران قوله ففهمناها قرأ العامة ففهمناها بالتضعيف الذي للتعدية والضمير للمسألة او للفتيا وقرأ عكرمة فافهمناها بالهمزة عداه العامة بالتضعيف فصل قال اكثر المفسرين دخل رجلان على داود صلوات الله عليه احدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت في حرثي ليلا فافسدته فلم تبق منه شيئا فقال داود ان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمان عليه السلام فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو وليت امرهما لقضيت بغير هذا وروي انه قال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر بذلك داود فدعاه فقال كيف تقضي ويروى انه قال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث ينتفع بدرها ونسلها وصوفها ومنافعها ويبذر صاحب الغنم لصاحب الحرث مثل حرثه فاذا صار الحرث كهيئته يوم اكل دفع الى اهله واخذ صاحب الغنم غنمه فقال داود القضاء ما قضيت وقال ابن مسعود ومقاتل ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت الكرم فجاء صاحب الكرم من الغد الى داود فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الاغنام تفاوت وذكرا في القصة قال ابن عباس حكم سليمان بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة واما حكم الاسلام ان ما افسدت الماشية المرسلة بالنهار من مال الغير فلا ضمان على ربها لان في عرف الناس ان اصحاب الزرع يحفظونها بالنهار والمواشي تسرح بالنهار وترد بالليل الى المراح روى محيصة ان ناقة البراء بن عازب دخلت حائطا فافسدته فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان على اهل الحوائط حفظها بالنهار وان ما افسدت المواشي بالليل ضامن على اهلها وذهب اصحاب الرأي الى ان المالك اذا لم يكن معها فلا ضمان عليه فيما اتلفت الماشية ليلا كان او نهارا فصل قال ابو بكر الاصم رضي الله عنه انهما لم يختلفا في الحكم البتة لانه تعالى بين لهما الحكم على لسان سليمان والصواب انهما اختلفا ويدل عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وايضا قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال ففهمناها سليمان والفاء للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم سابقا على هذا الفهم وذلك الحكم السابق ان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمان فائدة وان اختلفا فيه فهو المطلوب فصل احتج الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء بوجوه الاول قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله وما ينطق عن الهوى الثاني ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على اليقين فلا يجوز المصير الى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له الاجتهاد الثالث لو جاز له الاجتهاد في الاحكام لكان لا يتوقف في شيء منها فلما وقف في مسألة الظهار واللعان الى ورود الوحي دل على ان الاجتهاد غير جائز عليه الرابع ان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص وفقد النص في حق الرسول كالممتنع فوجب ان لا يجوز الاجتهاد الخامس لو جاز الاجتهاد من الرسول عليه السلام لجاز ايضا من جبريل وحينئذ لا يحصل الامان ان هذه الشرائع التي جاء بها هي من نصوص الله تعالى او من اجتهاد جبريل عليه السلام والجواب عن الاول انه لا يتم لانه وارد في ابدال الآية لانه عقب قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك واما قوله وما ينطق عن الهوى فمن جوز له الاجتهاد يقول ان الذي اجتهد فيه هو عن وحي على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل وايضا فالآية واردة في الاداء عن الله لا في حكمه الذي يكون بالعقل وعن الثاني ان الله تعالى اذا قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى

في صورة اخرى فاحكم بمثل ذلك الحكم فها هنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه وعن الثالث لعله صلوات الله وسلامه عليه كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الانواع او كان مأذونا له مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصورة وجه الاجتهاد فتوقف وعن الرابع لا يجوز ان يجب النص عنه في بعض الصور وحينئذ يحصل شرط الاجتهاد وعن الخامس ان هذا الاجتهاد مدفوع باجماع الامة على خلافه ثم الذي يدل على جواز الاجتهاد لهم وجوه الاول انه عليه السلام اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد وان يغلب على ظنه ان حكم الله في هذه الصورة مثل ما في الاصل كقوله صلى الله عليه وسلم ارأيت لو كان على امك دين فقضيته الثاني قوله تعالى فاعتبروا امر الكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول صلى الله عليه وسلم فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم الثالث ان الاستنباط ارفع درجات العلماء فوجب ان يكون للرسول صلى الله عليه وسلم فيه مدخل والا لكان كل واحد من المجتهدين افضل منه في هذا الباب فان قيل انما يلزم لو لم يكن درجته اعلى من الاعتبار وليس الامر كذلك لانه كان يستدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين فكان ارفع درجة من الاجتهاد الذي قصاراه الظن فالجواب لا يمتنع ان لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يكن من اهل الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذي يمكنه تعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وايضا فقد تقدم ان الله تعالى لما امره بالاجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع الرابع قوله صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء فوجب ان يثبت للانبياء درجة الاجتهاد ليرثه العلماء عنهم ذلك الخامس قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله تعالى استحال ان يقال له لم اذنت وان كان بهوى النفس فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب فصل قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء ففي هذه المسألة لا يجوز لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من در الماشية وصوفها ومنافعها مجهول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد ان يجعل المجهول عوضا عن المعلوم ثانيها ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وان كان خطأ وجب ان يبين الله توبته كسائر ما حكاه عن الانبياء صلوات الله عليهم فلما مدحهما بقوله وكلا آتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطأ من داود وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظنا لا علما لكن الله تعالى قال وكلا آتينا حكما وعلما ورابعها كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمان والجواب عن الاول بان الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالة وحكم المصراة وعن الثاني لعله خطأ وكان من باب الصغائر وعن الثالث ان التمسك بالقياس فان الظن واقع في طريق الحكم واما الحكم فمقطوع به وعن الرابع ان المجتهد اذا تأمل واجتهد فاداه اجتهاده الى حكم كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذه جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع ان يكون اختلاف داود وسليمان في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص فوجهه ان يقال ان داود عليه الصلاة والسلام كان مأمورا بالحكم من قبل الله تعالى ثم انه تعالى نسخ ذلك بالوحي الى سليمان خاصة وامره ان يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما جميعا وقوله ففهمناها سليمان اي اوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين الاول ان الله انزل الحكم الاول على داود فوجب ان ينزل النسخ ايضا على داود لا على سليمان الثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح واعلم ان القول الاول اولى لانا نروي في الاخبار الكثيرة ان داود لم يكن بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمان ان ذلك اولى وفي بعضها ان داود ناشده لكي يورد ما عنده ولو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه ووجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان داود صلوات الله عليه قوم قدر الضرر في الكرم فكان مساويا لقيمة الغنم وكان الواجب عنده في ذلك الضرر ان يزيل مثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة رحمه الله في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك او يفديه واما سليمان فاداه اجتهاده الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد واما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الحيف ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي رحمه الله فيمن غصب عبدا فأبق من يده انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا اذا ثبت ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على ان المصيب واحد او الكل مصيبون فمن قال ان المصيب واحد استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمان قال ولو كان الكل مصيبين لم يكن لتخصيص سليمان بهذا التفهيم فائدة واما القائلون بان الكل مصيب فمنهم من استدل بقوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا ومخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتينا حكما وعلما قال ابن الخطيب وكلا الاستدلالين ضعيف اما الاول فلان الله تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود فكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الآية انها دالة على ان داود وسليمان ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا واما الثاني فلانه تعالى لم يقل وكلا آتيناه حكما فيما حكم به هنا بل يجوز ان يكون آتيناه حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم ان يكون الامر كذلك في شرعنا قوله وسخرنا مع داود الجبال يسبحن هذه من النعم التي خص بها داود فقوله يسبحن في موضع نصب على الحال والطير يجوز ان ينتصب نسقا على الجبال وان ينتصب على المفعول معه وقيل يسبحن مستأنف فلا محل له وهو بعيد وقرئ والطير رفعا وفيه وجهان احدهما انه مبتدأ والخبر محذوف اي والطير مسخرات ايضا والثاني انه نسق على الضمير في يسبحن ولم يؤكد ولم يفصل وهو موافق لمذهب الكوفيين فصل قال ابن عباس رضي الله عنه كان يفهم تسبيح الحجر والشجر وقال وهب كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير وقال قتادة يسبحن اي يصلين معه اذا صلى وقيل كان داود اذا فتر يسمعه الله تسبيح الجبال والطير تنبيها له قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وتخصيص داود بذلك انما كان بسبب انه كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما وقالت المعتزلة لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله او بفعل الله فيه والاول محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحياة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عاقلا قادرا يستحيل منه الفعل والثاني محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله لكان المتكلم هو الله لا الجبال فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال قولي يا جبال اوبي معه اي تصرفي معه وسيري بامره ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو افرد لقيل اسبحي فلما كثر قيل سبحي معه اي سيري وهو كقوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لانه دال على قدرة الله تعالى واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبال لا تقبل الحياة وان المتكلم من فعل الكلام وكلاهما ممنوع واما الطير فلا امتناع ان يصدر عنها الكلام ولكن اجمعت الامة على ان المكلفين اما الجن او الانس او الملائكة فيمتنع فيها ان تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل يكون حالها كحال الطفل في ان يؤمر وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزيهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال وقدم الجبال على الطير لان تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان ثم قال وكنا فاعلين اي قادرين على ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم وقيل نفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام الثاني قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم الجمهور على فتح اللام من لبوس وهو الشيء الملبوس قال الشاعر

البس لكل حالة لبوسها … اما نعيمها واما بؤسها

والمراد باللبوس هاهنا الدرع لانها تلبس وهو في اللغة اسم لكل ما يلبس ويستعمل في الاسلحة وهو بمعنى الملبوس كالحلوب والركوب وقرئ لبوس بضم اللام وحينئذ اما ان يكون جمع لبس المصدر الواقع موقع المفعول واما ان لا يكون والاول اقرب ولكم يجوز ان يتعلق بعلمناه وان يتعلق بصنعة قاله ابو البقاء وفيه بعد

نصل بتفسير الظاهر بعده تقديره وآتينا لوطا آتيناه فهي من الاشتغال والنصب في مثله هو الراجح لذلك لو يقرأ الآية لعطف جملية على جملة فعلية وبلوجر المرجحات وقيل ان لوطا منصوب باذكر لوطا آتيناه حكما اي الحكمة او الفصل بين الخصوم بالحق وقيل النبوة وعلما قيل ادخل التنوين على الحكم والعلم دلالة على علو شان ذلك ودلت العلم **قوله** ونجيناه من القرية اي من اهلها بدليل على ذلك انهم كانوا كذلك اسند عمل الخبائث اليها والمراد اهلها بريد سدوم والخبائث صفة لموصوف محذوف اي تعمل الاعمال الخبائث كانوا يأتون الذكران في ادبارهم ويتضارطون في انديتهم مع اشياء اخر كانوا يعملون من المنكرات انهم كانوا قوم سوء فاسقين وادخلناه في رحمتنا قال مقاتل الرحمة النبوة وقال ابن عباس والضحاك انها الثواب انه من الصالحين **قوله تعالى ونوحا اذ نادى من قبل الآية** في نصب نوحا وجهان احدهما انه منصوب عطفا على لوطا فيكون مشتركا معه في عامله الذي هو آتينا حكما المفسر بآتيناه الظاهر وكذلك داود وسليمان والتقدير ونوحا آتيناه حكما وداود وسليمان آتيناهما حكما وعلى هذا فاذ بدل من نوحا ومن داود وسليمن بدل اشتمال وتقدم مثل هذا في طه الثاني انه منصوب باضمار اذكر اي اذكر نوحا وداود وسليمان اي اذكر خبرهم وقصتهم وعلى هذا فيكون اذ منصوبا بنفس المضاف المقدر اي خبرهم الواقع في وقت كان كيت وكيت وقوله من قبل اي من قبل هؤلاء المذكورين **فصل** المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه بالعذاب ويدل على ذلك قوله اني مغلوب فانتصر وقوله رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ونظيره قوله تعالى فاستجبنا له فقضاه قيل ذلك على ان نداءه ودعاءه كان بان يخلصه مما لحقه من الاذى بسبب تكذيبهم ورده عليه واتفق المحققون على ان ذلك النداء كان بامر الله عز وجل لانه لو لم يكن باذنه لم يؤمن ان تكون المصلحة ترك الاجابة اليه فيصير ذلك سببا لنقصان حال الانبياء صلوات الله عليهم وقال آخرون لم يكن مأذونا له في ذلك قال ابو امامة لم يتحسر احد من خلق الله كحسرة آدم ونوح صلوات الله عليهما فحسرة آدم على قبول وسوسة ابليس لعنه الله وحسرة نوح على دعائه على قومه فاوحى الله تعالى اليه ان دعوتك وافقت قدري **قوله** فنجيناه واهله من الكرب العظيم المراد باهله هنا اهل دينه قال ابن عباس رضي الله عنه المراد من الكرب العظيم من الغرق وتكذيب قومه وقيل لانه كان اطول الانبياء عمرا واشدهم بلاء والكرب اشد الغم **قوله** ونصرناه من القوم قيل من بمعنى على قال بعضهم نصر معنى منعناه وعصمناه ومثله فمن ينصرنا من باس الله فلما ضمن معناه تعدى تعديته وقال الثاني ان نصر مطاوعه انتصر فتعدى تعدية ما طاوعه قال الزمخشري هو نصر الذي مطاوعه انتصر وسمعت هذليا يدعو على سارق اللهم انصرهم منه اي اجعلهم منتصرين منه ولم يظهر فرق بالنسبة الى التضمين المذكور فان معنى قوله منتصرين منه اي ممتنعين او معصومين منه الثالث ان من بمعنى على اي على القوم وقرأ ابي ونصرناه على القوم قال المبرد تقديره ونصرناه من مكروه القوم قال تعالى فمن ينصرنا من باس الله والمعنى منعناه من القوم الذين كذبوا باياتنا ان يصلوا اليه بسوء انهم كانوا قوم سوء لتكذيبهم له وردهم عليه فاغرقناهم اجمعين لخلصه منهم بذلك **قوله تعالى وداود وسليمن الآية** تقدم الكلام على الاعراب واعلم ان المقصود ذكر نعم الله على داود وسليمن فذكر اولا النعمة المشتركة بينهما ثم ذكر ما يختص كل واحد منهما من النعم اما النعمة المشتركة فهي قصة الحكومة وهو ان الله تبارك وتعالى زينهما بالعلم والفهم في قوله سبحانه وكلا آتينا حكما وعلما قال اكثر المفسرين المراد بالحرث الزرع وقال ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما كان الحرث كرما قد دلت عناقيده اذ نفشت فيه غنم القوم اي رعته ليلا فافسدته والنفش الرعي بالليل قاله ابن السكيت وهو قول جمهور المفسرين والنفش الانتشار ومنه كالعهن المنفوش ونفشت الماشية اي رعت ليلا بغير راع عكس الهمل وهو رعيها نهارا بلا راع وعن الحسن ان النفش هو الرعي بلا راع ليلا كان او نهارا **قوله** وكنا لحكمهم شاهدين في الضمير المضاف اليه حكم اوجه احدها انه ضمير جمع يراد به المثنى وانما وقع الجمع موقع التثنية مجازا او لان التثنية جمع واقل الجمع اثنان ويدل على ان المراد التثنية قراءة ابن عباس لحكمهما بصيغة التثنية الثاني ان المصدر مضاف للحاكمين وهما داود وسليمن والمحكوم له والمحكوم عليه فهؤلاء جماعة وهذا يلزم منه اضافة المصدر لفاعله ومفعوله دفعة واحدة وهو انما يضاف لاحدهما فقط وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز فان الحقيقة اضافة المصدر لفاعله والمجاز اضافته لمفعوله الثالث ان هذا مصدر لا يراد به الدلالة على علاج بل جيء به للدلالة على ان هذا الحدث وقع وصدر كقولهم له ذكاء ذكاء الحكماء وفهم فهم الاذكياء فلا ينحل لحرف مصدري وفعل واذا كان كذلك فهو مضاف في المعنى للحاكم والمحكوم له والمحكوم عليه وينفع المحذوران المذكوران **قوله** ففهمناها سليمن قرأ العامة ففهمناها بالتضعيف الذي للتعدية والضمير للمسألة او للفتيا وقرأ عكرمة فافهمناها بالهمزة عداه العامة بالتضعيف **فصل** قال اكثر المفسرين دخل رجلان على داود صلوات الله عليه احدهما صاحب حرث والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث ان غنم هذا دخلت في حرثي ليلا فافسدته فلم تبق منه شيئا فقال داود ان الغنم لك فخرجا فمرا على سليمن عليه السلام فقال كيف قضى بينكما فاخبراه فقال لو وليت امرهما لقضيت بغير هذا وروي انه قال غير هذا ارفق بالفريقين فاخبر بذلك داود فدعاه فقال كيف تقضي وروي انه قال له بحق النبوة والابوة الا اخبرتني بالذي هو ارفق بالفريقين فقال ادفع الغنم الى صاحب الحرث ينتفع بدرها ونسلها وصوفها ومنافعها ويبذر صاحب الغنم لصاحب الحرث مثل حرثه فاذا صار الحرث كهيئته يوم اكل دفع الى اهله واخذ صاحب الغنم غنمه فقال داود القضاء ما قضيت وقال ابن مسعود ومقاتل ان راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الاغنام الكرم وهو لا يشعر فاكلت القضبان وافسدت الكرم فجاء صاحب الكرم من الغد الى داود فقضى له بالغنم لانه لم يكن بين ثمن الكرم وثمن الاغنام تفاوت وذكر في القصة **قال** ابن عباس حكم سليمن بذلك وهو ابن احدى عشرة سنة واما حكم الاسلام ان ما افسدت الماشية المرسلة بالنهار من مال الغير فلا ضمان على ربها لان في عرف الناس ان اصحاب الزرع يحفظونها بالنهار والمواشي تسرح بالنهار وترد بالليل الى المراح روى محيصة ان ناقة البراء بن عازب دخلت حائطا فافسدت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان على اهل الحوائط حفظها بالنهار وان ما افسدت المواشي بالليل ضامن على اهلها وذهب اصحاب الرأي الى ان المالك اذا لم يكن معها فلا ضمان عليه فيما اتلفت الماشية ليلا كان او نهارا **فصل** قال ابو بكر الاصم رضي الله عنه انهما لم يختلفا في الحكم البتة وانه تعالى بين لهما الحكم على لسان سليمن والصواب انهما اختلفا ويدل عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وايضا قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال ففهمناها سليمن والفاء للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم سابقا على هذا الفهم وذلك الحكم السابق اتفقا فيه او اختلفا لقوله ففهمناها سليمان فائدة وان اختلفا فهو المطلوب **فصل** احتج الجبائي على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء بوجوه الاول قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله وما ينطق عن الهوى الثاني ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على اليقين فلا يجوز المصير الى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له الاجتهاد الثالث لو جاز له الاجتهاد في الاحكام لكان لا يقف في شيء منها فلما وقف في مسألة الظهار واللعان الى ورود الوحي دل على ان الاجتهاد غير جائز عليه الرابع ان الاجتهاد انما يصار اليه عند فقد النص وفقد النص في حق الرسول كالممتنع فوجب ان لا يجوز الاجتهاد الخامس لو جاز الاجتهاد من الرسول عليه السلام لجاز ايضا من جبريل وحينئذ لا يحصل الامان ان هذه الشرائع التي جاء بها هي من نصوص الله تعالى او من اجتهاد جبريل عليه السلام واجيب عن الاول ان الآية واردة في ابدال الآية لانه عقب قوله تعالى قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا او بدله ولا مدخل للاجتهاد في ذلك واما قوله وما ينطق عن الهوى فمن جوز له الاجتهاد يقول ان الذي اجتهد فيه هو عن وحي على الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل وايضا فالآية واردة في الاداء عن الله لا في حكمه الذي يكون بالعقل وعن الثاني ان الله تعالى اذا قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الاصل بكذا ثم غلب على ظنك قيام ذلك المعنى

في صورة اخرى فاحكم بمثل ذلك الحكم فهاهنا الحكم مقطوع به والظن غير واقع فيه بل في طريقه وعن الثالث لعله صلوات الله وسلامه عليه كان ممنوعا عن الاجتهاد في بعض الانواع وكان مأذونا له مطلقا لكنه لم يظهر في تلك الصورة وجه الاجتهاد فتوقف وعن الرابع لا يجوز ان يحبس النص عنه في بعض الصور فيحصل له الاجتهاد وعن الخامس ان هذا الاجتهاد مدفوع باجماع الامة على خلافه ثم الذي يدل على جواز الاجتهاد لهم وجوه الاول انه عليه السلام اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم او ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد وان يغلب على ظنه ان حكم الله في هذه الصورة مثل ما في الاصل كقوله صلى الله عليه وسلم ارأيت لو كان على امك دين فقضيتيه الثاني قوله تعالى فاعتبروا امر الكل بالاعتبار فوجب اندراج الرسول صلى الله عليه وسلم فيه لانه امام المعتبرين وافضلهم الثالث ان الاستنباط ارفع درجات العلماء فوجب ان يكون للرسول صلى الله عليه وسلم فيه مدخل والا لكان كل واحد من المجتهدين افضل منه في هذا الباب **فان قيل** انما يلزم لو لم يكن درجته اعلى من الاعتبار وليس الامر كذلك لانه كان يستدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين فكان ارفع درجة من الاجتهاد الذي قصاراه الظن **فالجواب** لا يمتنع ان لا يجد النص في بعض المواضع فلو لم يكن من اهل الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذي يمكنه تعرف ذلك الحكم من الاجتهاد وايضا فقد تقدم ان الله تعالى لما امره بالاجتهاد كان ذلك مفيدا للقطع الرابع قوله صلى الله عليه وسلم العلماء ورثة الانبياء فوجب ان يثبت للانبياء درجة الاجتهاد ليرثه العلماء عنهم الخامس قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم فذلك الاذن ان كان باذن الله تعالى استحال ان يقال لم اذنت وان كان بهوى النفس فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب **فصل** قال الجبائي لو جاز الاجتهاد من الانبياء ففي هذه المسألة لا يجوز لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من در الماشية وصوفها ومنافعها مجهول المقدار فكيف يجوز بالاجتهاد اخذ المجهول عوضا عن الاجرة بها ان اجتهاد داود عليه السلام ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وان كان خطأ وجب ان يبين الله توبته كسائر ما حكاه عن الانبياء صلوات الله عليهم فلما مدحهما بقوله وكلا آتينا حكما وعلما دل على انه لم يقع الخطأ من داود وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل هناك ظنا لا علما لكن الله تعالى قال وكلا آتينا حكما وعلما ورابعها كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمن **والجواب** عن الاول بان الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالة وحكم المصراة وعن الثاني لعل خطأه كان من باب الصغائر وعن الثالث ان التمسك بالقياس فان الظن واقع في طريق الحكم واما الحكم فمقطوع به وعن الرابع ان المجتهد اذا تأمل واجتهد فاداه اجتهاده الى حكم كان الله تعالى فهمه من حيث بين له طريق ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع ان يكون اختلاف داود وسليمن في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع ايضا ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص فوجهه ان يقال ان داود عليه الصلوة والسلام كان مأمورا بالحكم من قبل الله تعالى ثم انه تعالى نسخ ذلك بالوحي الى سليمن خاصة وامره ان يعرف داود ذلك الحكم فحكما جميعا وقوله ففهمناها سليمن اي اوحينا اليه **فان قيل** هذا باطل لوجهين الاول ان الله تعالى انزل الحكم الاول على داود وجب ان ينزل النسخ ايضا على داود لا على سليمن الثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص لم يكن في فهمه كثير مدح **واعلم** ان القول الاول اولى لانه روي في الاخبار الكثيرة ان داود لم يكن بت الحكم في ذلك حتى سمع من سليمن ان ذلك اولى وفي بعضها ان داود ناشده لكي يورد ما عنده ولو كان نصا لكان يظهره ولا يكتمه ووجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما ان داود صلوات الله عليه قوم قدر الضرر في الكرم فكان مساويا لقيمة الغنم وكان عنده ان الواجب عنده في ذلك الضرر ان يزال بمثله من النفع فلا جرم سلم الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة رحمه الله في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك او يفديه واما سليمن فاداه اجتهاده الى انه يجب مقابلة الاصول بالاصول والزوائد بالزوائد واما مقابلة الاصول بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الحيف ولعل منافع الغنم في تلك السنة كانت موازية لمنافع الكرم فحكم به كما قال الشافعي رحمه الله فيمن غصب عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه بازاء ما فوته الغاصب من منافع العبد فاذا ظهر ترادا اذا ثبت ان تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على ان المصيب واحد او الكل مصيبون فمن قال ان المصيب واحد استدل بقوله تعالى ففهمناها سليمان قال ولو كان الكل مصيبين لم يكن لتخصيص سليمن بهذا التفهيم فائدة واما القائلون بان الكل مصيبون فمنهم من استدل بقوله تعالى وكلا آتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا ومخالفه مخطئا لما صح ان يقال وكلا آتينا حكما وعلما قال ابن الخطيب وكلا الاستدلالين ضعيف اما الاول فلانه تعالى لم يقل انه فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم يفهم ذلك داود فكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على ان اكثر ما في الآية انها دالة على ان داود وسليمن ما كانا مصيبين وذلك لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا واما الثاني فلانه تعالى لم يقل وكلا آتيناه حكما فيما حكم به هنا بل يجوز ان يكون آتاه حكما وعلما بوجوه الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم من كون كل مجتهد مصيبا في شرعهم ان يكون الامر كذلك في شرعنا **قوله** وسخرنا مع داود الجبال يسبحن هذه من النعم التي خص بها داود فقوله يسبحن في موضع نصب على الحال والطير يجوز ان ينتصب نسقا على الجبال وان ينتصب على المفعول معه وقيل يسبحن مستأنف فلا محل له وهو بعيد وقرئ والطير رفعا وفيه وجهان احدهما انه مبتدأ والخبر محذوف اي والطير مسخرات ايضا والثاني انه نسق على الضمير في يسبحن ولم يؤكد ولم يفصل وهو موافق لمذهب الكوفيين **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه كان يفهم تسبيح الحجر والشجر وقال وهب كانت الجبال تجاوبه بالتسبيح وكذلك الطير وقال قتادة يسبحن اي يصلين معه اذا صلى وقيل كان داود اذا فتر يسمعه الله تسبيح الجبال والطير لينشط في التسبيح ويشتاق اليه وقيل وان من شيء الا يسبح بحمده وتخصيص داود بذلك انما كان بسبب انه كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما وقالت المعتزلة لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله او بفعل الله فيه والاول محال لان بنية الجبل لا تحتمل الحيوة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عاقلا قادرا يستحيل منه الفعل والثاني محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله لكان المتكلم هو الله لا الجبال فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال قول الجبال اوبي معه اي تصرفي معه وسيري بامره ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير ولو اراد لقيل اسبحي فلما كثر قيل يسبحن معه اي يسرن وهو كقوله تعالى ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة الله تعالى واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبال لا تقبل الحيوة وان المتكلم من فعل الكلام وكلاهما ممنوع واما الطير فلا امتناع ان يصدر عنها الكلام ولكن اجمعت الامة على ان المكلفين اما الجن او الانس او الملائكة فيمتنع فيها ان تبلغ في العقل الى درجة التكليف بل يكون حالها كحال الطفل في ان يؤمر وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة المراهق وايضا دلالة على قدرة الله تعالى وعلى تنزهه عما لا يجوز فيكون القول فيه كالقول في الجبال وقدم الجبال على الطير لان تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة وادخل في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان ثم قال وكنا فاعلين اي قادرين على ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم وقيل نفعل ذلك بالانبياء عليهم السلام الثاني قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم الجمهور على فتح اللام من لبوس وهو الشيء المعد للبس قال الشاعر البس لكل حالة لبوسها اما نعيمها واما بؤسها والمراد باللبوس هاهنا الدرع لانها تلبس وهو في اللغة اسم لكل ما يلبس ويستعمل في الاسلحة وهو بمعنى الملبوس كالحلوب والركوب وقرئ لبوس بضم اللام وحينئذ اما ان يكون جمع لبس المصدر الواقع موقع المفعول واما انه لا يكون ولعل موقعه الاول اقرب ولكم يجوز ان يتعلق بعلمناه وان يتعلق بصنعة قاله ابو البقاء وفيه بعد

وان يتعلق بمحذوف على انه صفة للبوس قال قتادة اول من صنع الدرع وسردها وحلقها داود عليه السلام وانما كانت صفائح **قوله** ليحصنكم هذه لام كي وفي
متعلقها اوجه احدها ان يتعلق بعلمناه وهذا ظاهر على القولين الاخيرين واما على القول الثالث فيشكل وذلك انه يلزم تعلق حرفي جر متحدين لفظا
ومعنى بعامل واحد الا ان يجعل بدلا من لكم باعادة العامل كقوله تعالى لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وهذا بدل اشتمال والتقدير وذلك ان الناصبة للفعل المقدرة مؤولة
هي ومنصوبها بمصدر وكذلك المصدر بدل من ضمير الخطاب في لكم بدل اشتمال والتقدير وعلمناه صنعة لبوس لتحصينكم والثاني ان يتعلق بصنعة على معنى انه
بدل من لكم كما تقدم تقريره وذلك على راي ابي البقاء فانه علق لكم بصنعة والثالث انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به لكم اذا جعلناه صفة لما قبله وقرا الحرميان
والاخوان وابو عمرو ليحصنكم بالياء من تحت والفاعل الله تعالى وفيه التفات على هذا الوجه اذ تقدمه ضمير المتكلم في قوله وعلمناه او داود او التعليم او
اللبوس وقرا حفص وابن عامر بالتاء من فوق والفاعل الصنعة او الدرع وهي مؤنثة او اللبوس لانه يراد بها ما يلبس وهو الدرع والدرع مؤنثة كما تقدم
وقرا ابو بكر لنحصنكم بالنون جريا على علمناه وعلى هذه القراءات الثلاث فالحاء ساكنة والصاد مخففة وقرا الاعمش ليحصنكم وكذا النعيمي عن ابي عمرو بفتح
الحاء وتشديد الصاد على التكثير الا ان الاعمش بالتاء من فوق وابو عمرو بالياء من تحت وقد تقدم ما هو الفاعل **فصل** معنى ليحصنكم ليحرزكم
ويمنعكم من باسكم اي حرب عدوكم وقال السدي من وقع السلاح فيكم وذكر الحسن ان لقمان الحكيم حضر داود وهو يعمل الدرع فاراد ان يساله عما يفعل ثم كف عن السؤال
حتى فرغ منها ولبسها على نفسه فقال عند ذلك الصمت حكمة وقليل فاعله ثم قال تعالى فهل انتم شاكرون يقول لداود واهل بيته وقيل يقول لاهل مكة فهل
انتم شاكرون نعمي بطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم **قوله** ولسليمان الريح العامة على النصب وسخرنا الريح لسليمان فهي منصوبة بعامل مقدر وقرا
ابن هرمز وابو بكر عن عاصم في رواية بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله وقرا الحسن وابو رجاء بالجمع والنصب وابو حيوة بالجمع والرفع وتقدم الكلام على الجمع والافراد
في البقرة وبعض هؤلاء قرا في سبأ كذلك كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** عاصفة حال والعامل فيها على قراءة من نصب الريح الفعل المقدر وفي قراءة
من رفع الاستقرار الذي تعلق به الخبر يقال عصفت الريح تعصف عصفا وعصوفا فهي عاصف وعاصفة ولغة اسد تقول اعصفت بالالف تعصف فهي معصف
ومعصفة والريح تذكر وتؤنث والعاصفة الشديدة الهبوب **فان قيل** قد قال في موضع آخر تجري بامره رخاء والرخاء اللين **قلت** كانت الريح رخاء
ان اراد ان تشتد اشتدت وان اراد ان تلين لانت **فان قيل** قال في داود وسخرنا مع داود الجبال وقال في سليمان وسخرنا لسليمان الريح فذكر في حق داود
بكلمة مع وفي حق سليمان باللام وراعى هذا الترتيب ايضا في قوله يا جبال اوبي معه وقال سبحانه وسخرنا له الريح تجري بامره فما الفائدة في تخصيص داود
بلفظ مع وسليمان باللام **فالجواب** يحتمل ان الجبل لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فما اضيف بلام التمليك واما الريح فلم يصدر منها الا ما يجري
مجرى الخدمة فلا جرم اضيف الى سليمان بلام التمليك وهذا جواب اقناعي **قوله** تجري يجوز ان تكون حالا ثانية وان تكون حالا من الضمير في عاصفة فيكون
حالين متداخلين وزعم بعضهم ان التي باركنا فيها صفة الريح وفي الآية تقديم وتاخير والتقدير الريح التي باركنا فيها الى الارض وهو تعسف
والمراد بقوله تعالى الى الارض التي باركنا فيها بيت المقدس قال الكلبي كان سليمان عليه السلام وقومه يركبون عليها من اصطخر الى الشام والى حيث شاء ثم يعود
الى منزله ثم قال سبحانه وكنا بكل شيء عالمين اي وكنا بكل شيء علمناه عالمين بصحة التدبير فيه علمنا ان ما نعطي سليمان صلوات الله عليه من تسخير الريح وغيره
يدعوه الى الخضوع لربه عز وجل **قوله** من يغوصون يجوز ان تكون موصولة او موصوفة وعلى كلا التقديرين فموضعها اما نصب نسقا على الريح اي وسخرنا
له من يغوصون او رفع على الابتداء والخبر في الجار قبله وجمع الضمير حملا على معنى من وحسن ذلك تقدم الجمع في قوله الشياطين فلما انضم جانب المعنى
روعي ونظيره قوله وان من النسوان من هي روضة تهيج الرياض قبلها وتصوح راعى لانا انث لتقدم قوله من النسوان وقوله دون ذلك صفة لعملا
فصل يحتمل ان يكون من يغوصون منهم هو الذي يعمل سائر الاعمال ويحتمل انهم فرقة اخرى ويكون الكل داخلين في لفظة من والاول اقرب لظاهر
الاية انهم سخرهم لكن معدود يروى انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الاقرب من وجهين احدهما اطلاق لفظ الشياطين والثاني قوله وكنا لهم حافظين
فان المؤمن اذا سخر في امر لا يجب ان يحفظ لئلا يفسد وانما يجب ذلك في الكافر ومعنى يغوصون اي يدخلون تحت الماء فيخرجون له من قعر البحر الجواهر ويعملون
عملا دون ذلك اي دون الغوص وما ذكره تعالى في قوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الاية وكنا لهم حافظين حتى لا يخرجوا من امره وقيل وكل بهم
جمعا من الملائكة وجمعا من مؤمني الجن وقال ابن عباس رضي الله عنه ان سلطانه مقيم عليهم يفعل بهم ما يشاء وفي كونهم محفوظين ثلاثة اوجه احدها
انه تعالى كان يحفظهم لئلا يذهبوا وثانيها قال الكلبي كان يحفظهم من ان يهيجوا احدا في زمانه وثالثها قال الزجاج كان يحفظهم من ان يفسدوا
ما عملوا وكان دابهم ان يعملوا ثم يفسدون بالليل **روي** ان سليمان كان اذا بعث شيطانا مع انسان ليعمل له عملا قال له اذا فرغ من عمله قبل الليل اشغله
بعمل آخر لئلا يفسد ما عمل وكان من عادة الشياطين انهم اذا فرغوا من العمل ولم يشتغلوا بعمل آخر خربوا ما عملوا وافسدوه **فصل** سال الجبائي
نفسه وقال كيف يتهيا لهم هذه الاعمال واجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب بانه سبحانه وتعالى كثف اجسامهم
خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان فلما مات سليمان صلوات الله عليه ردهم الى الخلقة الاولى لانه لو بقاهم على الخلقة الثانية
لصار شبهة على الناس ولو ادعى متنبي النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذلك ردهم الى خلقهم الاول قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا الكلام
ساقط من وجوه احدها لم قلتم ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون الجن منهم **فان قلت** لو كان
الامر كذلك لكان مثلا للباري تعالى **قلت** هذا ضعيف لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا يدل على الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم السلبية
سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة في الجسم اللطيف وكلامه بناء على ان البنية شرط وليس في يده الا الاستقراء
الضعيف سلمنا انه لا بد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلتم بانه لا بد من ردها الى الخلقة الاولى بعد موت سليمان وقوله بانه يفضي الى التلبيس قلنا
التلبيس غير لازم لان النبي اذا جعل ذلك معجزة لنفسه فللمدعي ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان قوة اجسامهم كانت معجزة لنبي آخر ومع قيام هذا الاحتمال
لا يمكن المتنبي من الاستدلال به واعلم ان اجسام هذا العالم اما كثيفة او لطيفة اما الكثيف فاكثف الاجسام الحجارة والحديد وقد جعلهما الله
معجزة لداود عليه الصلاة والسلام فانطق له الحجر والان له الحديد وكل واحد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل على صحة الحشر لانه اقدر على
احياء الحجارة فاي بعد في احياء العظام الرميمة واذا قدر على ان يجعل في اصبع داود حرارة النار مع كون الاصبع في نهاية اللطافة فاي بعد في ان يجعل
التراب اليابس جسما حيوانيا واما الطف الاشياء في هذا العالم الهواء والنار وقد جعلهما الله تعالى معجزة لسليمان عليه السلام اما الهواء فقوله تعالى
فسخرنا له الريح واما النار فلان الشياطين مخلوقون من النار وقد سخرهم الله تعالى له ثم كان يامرهم بالغوص في المياه والنار تنطفئ بالماء ولم يكن يضرهم
وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد **قوله تعالى** وايوب اذ نادى ربه الاية قوله ايوب كقوله ولوطا وما بعده وقرا العامة اني
بالفتح لتسلط النداء عليها باضمار حرف الجر اي بانه وعيسى بن عمر بالكسر فمذهب البصريين اضمار القول اي نادى فقال اني ومذهب الكوفيين اجراء

النداء مجرى القول والضر بالضم المرض في البدن وبالفتح الضرر في كل شيء فهو اعم من الاول **فصل** قال وهب بن منبه رضي الله عنه كان ايوب عليه
السلام رجلا من الروم وهو ايوب بن اموص بن تارخ بن روم بن عيص بن اسحق بن ابرهيم عليه السلام وكانت امه من ولد لوط بن هاران وكان
الله قد اصطفاه ونباه وبسط عليه الدنيا وكانت له البثنية من ارض الشام كلها سهلها وجبلها وكان له منها من اصناف المال كله من الابل والبقر
والغنم والخيل والحمير والبساتين وما لا يكون لرجل افضل منه في العدة والكثرة والاهل والولد من الرجال والنساء وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام
والارامل ويكرم الضيف ويبلغ ابن السبيل وكان معه ثلاثة نفر قد امنوا به وقد عرفوا فضله قال كان احدهم من اهل اليمن يقال له اليفن ورجلان
من اهل بلده يقال لاحدهما يلدد والاخر صافر وكانوا كهولا وكان ابليس لعنه الله لا يحجب عن شيء من السموات وكان يقف فيهن حيث ما اراد حتى رفع الله
تعالى عيسى عليه السلام فحجب من اربع فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حجب من الثلاث الباقية فسمع ابليس تجاوب الملائكة بالصلاة على ايوب وذلك حين
ذكره الله واثنى عليه فادركه البغي والحسد فصعد سريعا حتى وقف من السماء موقفا كان يقفه فقال الهي نظرت في عبدك ايوب فوجدته عبدا انعمت عليه
فشكرك وعافيته فحمدك ولو ابتليته بنزع ما اعطيته لحال عما هو عليه من شكرك وعبادتك ولخرج عن طاعتك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ماله
فانقض عدو الله ابليس حتى وقع الى الارض ثم جمع عفاريت الجن ومردة الشياطين وقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال ايوب فقال عفريت
من الشياطين اعطيت من القوة ما اذا شئت تحولت اعصارا من نار فاحرق كل شيء فقال له ابليس لعنه الله فات الابل ورعاتها فذهب فاتى الابل حين
وضعت رؤوسها وثبتت في مراعيها فلم يشعر الناس حتى ثار من تحت الارض اعصار من نار لا يدنو منه احد الا احترق فاحرق الابل ورعاتها
حتى اتى على آخرها ثم جاء ابليس لعنه الله في زي بعض الرعاة الى ايوب صلوات الله عليه فوجده قائما يصلي فقال يا ايوب اقبلت نار حتى غشيت ابلك فاحرقتها
ومن فيها غيري فقال ايوب الحمد لله الذي اعطاها وهو اخذها وقديما وطنت نفسي ومالي على الفناء فبقي الناس مبهوتين متعجبين فمن قائل يقول ما كان
ايوب يعبد شيئا وما كان الا في غرور ومنهم من يقول لو كان اله ايوب يقدر على ان يصنع شيئا لمنع وليه ومنهم من يقول هو الذي فعل ما فعل ليشمت
به عدوه ويفجع به صديقه فقال ايوب الحمد لله حين اعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب وعريانا احشر الى الله
ولو علم الله فيك خيرا ايها العبد لنقل روحك مع تلك الارواح وصرت شهيدا ولكنه علم منك شرا فاخرك فرجع ابليس الى اصحابه خاسئا ذليلا
فقال لهم ماذا عندكم من القوة فقال عفريت آخر عندي من القوة ما اذا شئت صحت صيحة لا يسمعها ذو روح الا خرجت روحه فقال له ابليس لعنه الله
فات الغنم ورعاتها فانطلق فصاح بها فماتت ومات رعاتها ثم جاء ابليس متمثلا بقهرمان الرعاة الى ايوب وهو يصلي فقال له مثل القول الاول ورد عليه
ايوب الرد الاول فرجع ابليس صاغرا الى اصحابه فقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني لم اكلم قلب ايوب فقال عفريت آخر عندي من القوة ما اذا شئت تحولت
ريحا عاصفا اقلع كل شيء اتيت عليه فقال اذهب الى الحرث والفدادين فاتاهم فاهلكهم ثم اتى ابليس متمثلا الى ايوب فقال مثل قوله فرد عليه ايوب
الرد الاول وكلما انتهى اليه هلاك مال من امواله حمد الله واحسن الثناء عليه ورضي عنه بالقضاء ووطن نفسه بالصبر على البلاء حتى لم يبق له مال
فلما راى ابليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقف عند الله تعالى فقال الهي ان ايوب يرى انك ما متعته بولده فانت معطيه المال فهل انت مسلطي
على ولده فانها المصيبة التي لا يقوم لها قلوب الرجال قال الله تعالى انطلق فقد سلطتك على ولده فاتى اولاد ايوب في قصرهم فلم يزل يزلزله
بهم من قواعده حتى قلب القصر عليهم ثم جاء الى ايوب متمثلا بالمعلم الذي يعلمهم الحكمة وهو جريح مخدوش الوجه يسيل دمه ودماغه
فقال لو رايت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على رؤوسهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ونحوه ويرققه حتى رق ايوب صلوات الله عليه وبكى وقبض
قبضة من التراب ووضعها على راسه وقال ليتني لم تلدني امي فاغتنم ابليس لعنه الله ذلك وصعد سريعا ووقف ثم لم يلبث ايوب ان فاء وابصر
واستغفر وصعد قرناؤه من الملائكة صلوات الله عليهم بتوبته فسبقت توبته الى الله تعالى وهو اعلم فوقف ابليس ذليلا فقال يا الهي انما هون على
ايوب المال والولد علمه انه يرى انك اذا متعته بنفسه فانت تعيد له المال والولد فهل انت مسلطي على جسده فقال الله عز وجل انطلق فقد سلطتك
على جسده وليس لك على قلبه ولا عقله ولا لسانه سلطان وكان الله عز وجل اعلم به لم يسلطه عليه الا رحمة ليعظم له الثواب ويجعله عبرة للصابرين
وذكرى للعابدين في كل بلاء نزل بهم ليتاسوا به في الصبر ورجاء الثواب فانقض عدو الله سريعا فوجد ايوب ساجدا فعجل قبل ان يرفع راسه فاتاه
من قبل وجهه فنفخ في منخره نفخة اشتعل منها جسده فخرج من قرنه الى قدمه تآليل مثل اليات الغنم ووقعت فيه حكة لا يملكها فكان يحك باظفاره حتى
سقطت كلها ثم حكها بالمسوح الخشنة حتى قطعها ثم حكها بالفخار والحجارة الخشنة حتى تقطع لحمه وتغير وانتن فاخرجه اهل القرية وجعلوه على
كناسة وجعلوا له عريشا ورفضه الناس كلهم الا امراته رحمة بنت افرائيم بن يوسف فكانت تصلح اموره وتختلف اليه بما يصلحه ثم ان وهبا طول
الحكاية الى ان قال ان ايوب صلوات الله عليه اقبل على الله تعالى متضرعا اليه فقال رب لاي شيء خلقتني يا ليتني عرفت الذنب الذي اذنبته والعمل الذي عملت
فصرفت وجهك عني الم اكن للغريب دارا وللمسكين قرارا ولليتيم وليا وللارملة قيما الهي انا عبد ذليل ان احسنت فالمن لك وان اسات فبيدك عقوبتي
جعلتني للبلاء غرضا وللفتنة نصبا وسلطت ما لو سلطته على جبل لضعف عن حمله الهي تقطعت اصابعي وتساقطت لهواتي وتناثر شعري وذهب المال فصرت
اسال اللقمة فيطعمني من يمن بها علي ويعيرني بفقري وهلاك اولادي قال الامام ابو القاسم الانصاري رحمه الله وفي جملة هذا الكلام ليتك اذ كرهتني
لم تخلقني ثم قال ولو كان ذلك صحيحا لاغتنم ابليس ان يحمله على الشكوى وان يخرجه عن حلية الصابرين والله لم يخبر عنه الا قوله اني مسني الضر وانت
ارحم الراحمين وقال انا وجدناه صابرا نعم العبد انه اواب واختلف العلماء في السبب الذي قال لاجله اني مسني الضر فروى ابن شهاب رحمه الله عن انس عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ايوب صلوات الله عليه مكث في البلاء ثماني عشرة سنة فرفضه القريب والبعيد الا رجلين كانا يغدوان اليه ويروحان
فقال احدهما للاخر ذات يوم والله ان ايوب اذنب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال له صاحبه وما ذاك فقال منذ ثماني عشرة لم يرحمه الله ولم يكشف
ما به فلما دخلا الى ايوب لم يصبر حتى ذكر ذلك له فقال ايوب لا ادري ما تقولان غير ان الله تعالى يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله فارجع الى
بيتي فاكفر عنهما كراهية ان يذكر الله الا في حق وروي ان الرجلين قالا لو كان لايوب عند الله منزلة ما بلغ الى هذه الحالة فما شق على ايوب شيء
مما ابتلي به اشد مما سمع منهما وقال اللهم ان كنت تعلم اني لم ابت شبعانا وانا اعلم مكان جائع فصدقني فصدق ثم قال اللهم ان كنت تعلم اني لم البس قميصا قط
وانا اعلم مكان عار فصدقني فصدق وهما يسمعان ثم خر ايوب ساجدا ثم قال اللهم لا ارفع راسي حتى تكشف ما بي قال فكشف الله ما به وروى الحسن قال
مكث ايوب بعدما القي على الكناسة سبع سنين واشهرا ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امراته رحمة صبرت معه وكانت تاتيه بطعام وتحمد الله تعالى
مع ايوب والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة جزعا من ايوب فاجتمع جنوده من اقطار الارض وقالوا له ما خبرك قال اعياني هذا العبد الذي سالت ربي
ان يسلطني الله عليه وعلى ماله وولده فلم ادع له مالا ولا ولدا ولم يزدد بذلك الا صبرا وحمدا ثم سلطت على جسده فتركته ملقى في كناسة ما يقربه الا

امراته ولو سمع ذلك لا يقوم من الذكر لحزن فاستعنا بكم لتعينوني فاشيروا علي قالوا ارايتك آدم حين اخرجته من الجنة من اين اتيته قال من قبل امراته قالوا
فذلك من قبل امراته فانه لا يستطيع ان يعصيها لانه لا يقربه احد غيرها قال اصبتم فانطلق حتى اتى امراته فتمثل لها في صورة رجل فقال اين بعلك يا امة الله
فقالت هو ذاك يحك قروحه ويتردد الدواب في جسده فلما سمعها طمع ان يكون ذلك جزعا فوسوس اليها وذكرها ما كان لها من النعم والمال وذكرها جمال ايوب وشبابه
قال الحسن فصرخت فلما صرخت علم انها جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذا ايوب لغير الله فيبرأ قال فجاءت تصرخ الى ايوب تقول حتى متى يعذبك ربك الا
يرحمك اين المال اين الولد اين الصديق اين الحسن الذي قد بلي وصار مثل الرماد وتردد فيك الدواب اذبح هذه السخلة واسترح قال ايوب
صلوات الله عليه اتاك عدو الله فنفخ فيك فاجبته اما تذكرين ما كنا فيه من المال والولد والصحة من اعطانا ذلك قالت الله قال فكم متعنا به قالت ثمانين سنة
قال فكم منذ ابتلانا بهذا البلاء قالت سبع سنين قال ما انصفت ربك الا صبرت حتى نكون في البلاء ثمانين سنة كما كنا في الرخاء ثمانين سنة لئن شفاني الله لاجلدنك مائة جلدة
امرتيني ان اذبح لغير الله وحرام علي ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذي تاتيني به فطردها فذهبت فلما نظر ايوب في شانه وليس عنده طعام
ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت امراته خر ساجدا وقال رب مسني الضر وانت ارحم الراحمين فقال ارفع راسك فقد استجبت لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت
عين ماء فاغتسل منها فلم يبق في ظاهر بدنه دابة الا سقطت ثم ضرب برجله مرة فنبعت عين اخرى فشرب منها فلم يبق في جوفه داء الا خرج وقام صحيحا وعاد
اليه شبابه وجماله حتى صار احسن ما كان ثم كسي حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من الاهل والمال الا وقد اضعفه الله حتى ذكر ان الماء الذي اغتسل
به تطاير على صدره جرادا من ذهب فجعل يضمه بيده فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك قال بلى ولكن من يشبع من نعمك قال فخرج حتى جلس على مكان مشرف
ان امراته قالت هب انه تركني افاتركه حتى يموت جوعا وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت ما رات تلك الكناسة ولا تلك الحال واذا الامور قد تغيرت فجعلت
تطوف حيث كانت الكناسة وتبكي وهابت صاحب الحلة ان تاتيه فتسال عنه فارسل اليها ايوب صلوات الله عليه ودعاها فقال ما تريدين يا امة الله فبكت وقالت
اردت ذلك المبتلى الذي كان ملقى على الكناسة فقال لها ايوب صلوات الله عليه ما كان منك قالت بعلي فقال اتعرفينه اذا رايتيه قالت وهل يخفى علي فتبسم فقال
انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال انك امرتيني ان اذبح سخلة لابليس لعنه الله واني اطعت الله وعصيت ابليس ودعوت الله فرد علي ما ترين وروى
الضحاك ومقاتل رضي الله عنهما ان ايوب بقي في البلاء سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب رحمه الله بقي في البلاء ثلاث سنين فلما
غلب ايوب ابليس ذهب ابليس لعنه الله الى امراته على هيئة ليست كهيئة بني آدم في العظم والحسن والجمال على مركب ليس من مراكب الناس فقال لها انت صاحبة
قالت نعم قال فهل تعرفيني قالت لا قال فانا اله الارض صنعت بايوب ما صنعت وذلك لانه عبد اله السماء وتركني فاغضبني ولو سجد لي سجدة واحدة رددت
عليه وعليك جميع ما كان لكما من مال وولد فان ذلك عندي قال وهب وسمعت انه قال لو ان صاحبك اكل طعاما ولم يسم الله لعوفي مما به من البلاء وفي رواية
اخرى قال لها لو شئت فاسجدي لي سجدة واحدة حتى ارد المال والولد واعافي زوجك فرجعت الى ايوب فاخبرته بما قال لها فقال لها ايوب صلوات الله عليه اتاك عدو الله
ليفتنك عن دينك ثم اقسم ان عافاه الله ليضربنها مائة سوط فقال عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في سجودي له وسجود زوجتي له ودعائه اياها واياي الى
الكفر وفي رواية قال وهب كانت امراة ايوب تعمل للناس وتاتيه بقوته فلما طال عليه البلاء وسئمها الناس فلم يستعملوها فالتمست له يوما شيئا من الطعام
فلم تجد شيئا فجزت قرنا من راسها فباعته برغيف فاتته فقال لها اين قرنك فاخبرته بذلك فحينئذ قال مسني الضر وفي رواية قال اسمعيل السدي
لم يقل مسني الضر الا لاشياء ثلاثة احدها قول الرجلين له لو كان عملك خالصا لما اصابك ما اصابك والثاني كانت لامراته ثلاث ذوائب فعمدت الى احداها
فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا ولحما وجاءت الى ايوب فقال من اين هذا قالت كل فانه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئا فباعت الثانية وكذلك
فعلت في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال فقال لا آكل ما لم تخبريني فاخبرته فبلغ ذلك من ايوب ما الله اعلم به وقيل انما باعت لان ابليس لعنه الله تمثل لقومه
في صورة بشر وقال لئن تركتم ايوب في قريتكم فاني اخاف ان يعدي اليكم ما به من العلة فاخرجوه الى باب البلد ثم قال لهم ان امراته تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها
افلا تخافون ان يعدي اليكم علته فحينئذ لم يستعملها احد فباعت ضفيرتها والثالث حين قالت له امراته ما قالت وفي رواية قيل سقطت دودة من فخذه فردها
الى موضعها وقال قد جعلني الله طعمة لك فعضته عضة شديدة فقال مسني الضر فاوحى الله تعالى اليه لولا اني جعلت تحت كل شعرة منك صبرا لما صبرت

فصل طعنت المعتزلة في هذه القصة من وجوه الاول قال الجبائي ذهب بعض الجهال الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلطه عليه لقوله تعالى عنه مسني
الشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل اما اولا فانه لو قدر على احداث الامراض والاسقام وضدها من المعافاة لتهيأ له فعل الاجسام ومن هذا حاله يكون الها واما
ثانيا فلان الله تعالى اخبر عنه وعن جنوده بان قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فالواجب تصديق خبر الله تعالى دون الرجوع الى وهب
ومثل هذا اعتراض ضعيف لان المذكور في الحكاية ان الشيطان نفخ في منخره فوقعت الحكة فيه فلم قلتم ان القادر على النفخة التي تولد منها هذه الحكة لا بد وان يكون
قادرا على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم واما التمسك بالنص فضعيف لانه انما يقدح في وجود الفعل مع علمه انه لو اقدر عليها لمنعه الله تعالى وهذه
الحالة لم تحصل الا في حق ايوب عليه السلام من ان الشيطان استاذن الله فاذن له واذا كان كذلك لم يكن بين ذلك النص وبين هذه الحكاية تناقض الثاني قالوا ما روي
انه عليه السلام لم يسال الا بعد امور مخصوصة فضعيف لان الثابت في العقل انه يحسن من المرء ان يسال ذلك ربه ويفزع اليه كما يحسن منه المداواة وان جاز ان
يسال ربه من قبل نفسه **فان قيل** الا تجوزون انه تعالى تعبده بان لا يسال الكشف الا في آخر امره **قلنا** نجوز ذلك بان يعلمه ان ذلك بمدة مخصوصة من مصلحته
ومصلحة غيره لا محالة فعلم عليه السلام انه لا وجه للمسالة في هذا الامر الخاص فاذا قرب الوقت جاز ان يسال ذلك من حيث يجوز ان يدوم ويجوز ان ينقطع وانما
قال انتهاء ذلك المرض الى حد التنفير غير جائز على الانبياء **فصل** اعلم انه صلوات الله عليه الطف في السؤال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر ربه
بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب **فان قيل** اليس ان الشكوى تقدح في كونه صابرا **فالجواب** قال سفيان بن عيينة وكذا من شكا الى الله فانه لا يعد ذلك جزعا
اذا كان في شكواه راضيا بقضاء الله اذ ليس من شرطه استحلاء البلاء الم تسمع قول يعقوب انما اشكو بثي وحزني الى الله **قوله** وانت ارحم الراحمين فهذا
ان كل من يرحم غيره فاما ان يرحمه طلبا للثناء في الدنيا او الثواب في الاخرة او للرقة الجنسية في الطبع فيكون مطلوب ذلك الراحم حظ نفسه واما الحق سبحانه
وتعالى فانه يرحم عباده من غير طلب فائدة ونقصان من الثناء ومن صفات الكمال فهو ارحم الراحمين وايضا فكل من رحم غيره فانما يعطيه رحمة لان
من اعطى غيره طعاما او ثوبا او دفع عنه بلاء فلولا الله سبحانه خلق المطعوم والملبوس والادوية لما قدر احد على اعطاء ذلك الشيء ولولا انه لما حصل النفع بذلك
رحمة العباد مسبوقة برحمة الله تعالى وملحوقة برحمته فما بين الطرفين كالقطرة في البحر فوجب ان يكون ارحم الراحمين وايضا فلولا ان الله تعالى خلق في قلب
العبد تلك الدواعي والارادات لاستحال صدور تلك الرحمة فكان الراحم في الحقيقة هو الحق سبحانه لانه هو الذي خلق تلك الداعية فكان تعالى ارحم الراحمين
فان قيل كيف يكون ارحم الراحمين مع انه ملأ الدنيا من الآفات والاسقام والامراض والآلام وسلط البعض على البعض بالايذاء وكان قادرا على ان يغني
كل واحد عن ايلام الآخر وايذائه **فالجواب** ان كونه سبحانه ضارا لا ينافي كونه نافعا بل هو الضار النافع فاضراره ليس لدفع مشقة ونفعه ليس لجلب

منفعة بل لا يسال عما يفعل **قوله** فاستجبنا له يدل على انه دعا ربه لكن هذا الدعاء يجوز ان يكون وقع منه على سبيل التعريض كما يقال ان اعطيت واردت ان
تفعل كذا ويجوز ان يكون على سبيل التصريح بازالة ما به من ضر وبين تعالى انه اتاه اهله ويدخل فيه من ينسب اليه من زوجة وولد وغيرهما قال ابن مسعود وابن
عباس وقتادة ومقاتل والحسن والكلبي وكعب رضي الله عنهم ان الله تعالى احيا له اهله يعني اولاده باعيانهم واعطاه مثلهم معهم وهو ظاهر القرآن قال الحسن
اتاه الله المثل من نسل ماله الذي رده اليه واهله ويدل عليه ما روى الضحاك عن ابن عباس ان الله تعالى رد الى المراة شبابها فولدت له ستة وعشرين ذكرا قال وهب
كان له سبع بنات وثلاث بنين وقال ابن يسار كان له سبع بنين وسبع بنات وروي عن انس يرفعه انه كان له اندران اندر للقمح واندر للشعير فبعث الله
سحابتين فافرغت احداهما على اندر القمح الذهب وافرغت الاخرى على اندر الشعير الورق حتى فاض وروى ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم بينما ايوب صلوات الله عليه يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحثي في ثوبه فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى
يا رب ولكن لا غنى لي عن بركتك وروى ليث رحمه الله قال ارسل مجاهد الى عكرمة وساله عن الاية فقال قيل لايوب ان اهلك لك في الاخرة فان شئت جعلناهم لك
في الدنيا وان شئت كانوا لك في الاخرة واتيناك مثلهم في الدنيا فقال يكونون لي في الاخرة واوتى مثلهم في الدنيا فعلى هذا يكون معنى الاية واتيناه اهله في الاخرة
ومثلهم معهم في الدنيا واراد بالاهل الاولاد فاما الذين هلكوا فانه لم يردوا عليه في الدنيا **قوله** رحمة فيها وجهان اظهرهما انها مفعول من اجله والثاني انها
مصدر لفعل مقدر اي رحمناه رحمة من عندنا صفة لرحمة **قوله** وذكرى للعابدين اي فعلنا ذلك رحمة وذكرى للعابدين لكي يتفكر فيه بالذكر ويتعظون فيصبرون
وخص العابدين لانهم المنتفعون بذلك **قوله** واسمعيل يعني ابن ابرهيم وادريس وهو اخنوخ وذا الكفل كل من الصابرين اعلم انه لما ذكر صبر ايوب اتبعه
بذكر هؤلاء فانهم ايضا كانوا من الصابرين على الشدائد والمحن والعبادة اما اسمعيل فصبر على الانقياد للذبح وصبر على المقام ببلد لا زرع فيها ولا ضرع
ولا بناء وصبر في بناء البيت فاكرمه الله تعالى واخرج من صلبه خاتم النبيين واما ادريس فتقدمت قصته في سورة مريم قال ابن عمر بعث الى قومه داعيا
لهم الى الله فابوا فاهلكهم الله ورفع ادريس الى السماء الرابعة واما ذو الكفل قال الزجاج الكفل في اللغة الكفيل الذي يجعل على عجز البعير شيئا يركب عليه
الرديف قال ابن الاثير كساء يحوط حول سنام البعير ثم يركب فذلك الكساء هو الكفل وهو بكسر الكاف واسكان الفاء فاصله من الكفل بفتح الفاء والكفل
ايضا النصيب واختلفوا في تسميته بهذا الاسم فقال الحسن كان له ضعف عمل الانبياء صلوات الله عليهم في زمانه وضعف ثوابهم وقال ابن عباس ان نبيا
من انبياء بني اسرائيل اتاه الله الملك والنبوة ثم اوحى الله اليه اني اريد قبض روحك فاعرض ملكك على بني اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلي بالليل لا يفتر
ويصوم بالنهار لا يفطر ويقضي بين الناس لا يغضب فادفع ملكك اليه ففعل ذلك فقام شاب فقال انا اتكفل لك بهذا فتكفل ووفى به فشكر الله له ونبأه
فسمي ذا الكفل وعلى هذا فالمراد بالكفل هنا الكفالة لانه تكفل بامور فوفى بها **وقال** مجاهد لما كبر اليسع صلوات الله عليه قال لو اني استخلفت رجلا على
الناس في حياتي حتى انظر كيف يعمل فجمع الناس فقال من يتقبل مني بثلاث استخلفه يصوم النهار ويقوم الليل ويقضي فلا يغضب فقام رجل تزدريه العين
فقال انا فرده ذلك اليوم وقال مثلها في اليوم الآخر فسكت الناس وقام ذلك الرجل فقال انا فاستخلفه فاتاه ابليس في صورة شيخ ضعيف حين اخذ مضجعه
للقائلة وكان لا ينام الليل والنهار الا تلك النومة فدق الباب فقال من هذا فقال شيخ كبير مظلوم فقام ففتح الباب فقال ان بيني وبين قومي خصومة
وانهم ظلموني وفعلوا وفعلوا وجعل يطول حتى حضر الرواح وذهبت القائلة فقال اذا رحت فاتني آخذ حقك فانطلق وراح فكان في مجلسه ينظر هل يرى
الشيخ فلم يره فلما كان الغد يقضي بين الناس ينتظره فلا يراه فلما رجع الى القائلة اخذ مضجعه اتاه فدق فقال من هذا فقال الشيخ المظلوم ففتح له فقال الم اقل
اذا قعدت فاتني فقال انهم اخبث قوم اذا عرفوا انك قاعد قالوا نحن نعطيك واذا قمت جحدوني قال فانطلق فاذا رحت فاتني وفاتته القائلة فراح
فجعل ينظر ولا يراه وشق عليه النعاس فقال للبواب في اليوم الثالث قد شق علي النعاس فلا تدع احدا يقرب هذا الباب حتى انام فجاء ابليس لعنه الله في تلك الساعة
فلم ياذن له الرجل فدخل في كوة في البيت فتسور منها ودق الباب من داخل فاستيقظ وعاتب البواب فقال اما من قبلي فلم تؤت فانظر من اين اتيت فقام الى الباب
فاذا هو مغلق كما اغلقه واذا الرجل معه في البيت فقال له اتنام والخصوم ببابك فقال انت ابليس قال نعم اعييتني في كل شيء ففعلت هذه الافعال لاغضبك فعصمك
الله مني فسمي ذا الكفل لانه تكفل بامر فوفى به وقيل غير ذلك **فصل** قال ابو موسى الاشعري ومجاهد ذو الكفل لم يكن نبيا بل كان عبدا صالحا
وقال الحسن والاكثرون انه كان نبيا وهو الاظهر لانه تعالى قرن ذكره باسمعيل وادريس والغرض ذكر الفضلاء من عباده فيدل ذلك على نبوته ولان السورة ملقبة
بسورة الانبياء ولان قوله ذو الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون اسما والاولى ان يكون اسما لان الاسم اكثر فائدة من اللقب واذا ثبت ذلك فالكفل هو النصيب لقوله تعالى
يكن له كفل منها والظاهر ان الله تعالى انما سماه بذلك تعظيما له فوجب ان يكون الكفل هو كفل الثواب فسمي بذلك لان عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره وضعف ثواب
غيره وقد كان في زمنه انبياء على ما روي **فصل** قيل ان ذا الكفل زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبياء صلوات الله عليهم سماهم الله
باسمين اسرائيل ويعقوب والياس وذو الكفل وعيسى والمسيح ويونس وذو النون ومحمد واحمد صلوات الله عليهم اجمعين كل من الصابرين اي على القيام
بامر الله تعالى واحتمال الاذى في نصرة دينه وادخلناهم في رحمتنا قال مقاتل الرحمة النبوة وصيرهم الى الجنة والثواب وقال آخرون تتناول جميع اعمال البر **قوله**
تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا الاية اي واذكر صاحب النون والنون الحوت ويجمع على نينان كحوت وحيتان والمراد بذي النون يونس صلوات الله عليه
وسمي بذلك لان النون ابتلعه وقد تقدم ان الاسم اذا دار بين ان يكون مفيدا او لقبا فحمله على المفيد اولى خصوصا اذا علمت الفائدة التي لاجلها يوصف **قوله**
مغاضبا حال من فاعل ذهب والمفاعلة هنا يحتمل ان تكون على بابها من المشاركة اي غاضب قومه وغاضبوه حين لم يؤمنوا في اول مرة وفي بعض التفاسير مغاضبا
لربه فان صح ذلك عن بعضهم فقوله فينبغي ان تكون اللام للتعليل لا للتعدية للمفعول اي لاجل ربه ولدينه ويحتمل ان تكون بمعنى غضبان فلا مشاركة كعاقبت
وسافرت والعامة على مغاضبا بفتح الضاد على ما لم يسم فاعله نقله ابو حيان ونقله الزمخشري عن ابي شرف مغضبا دون الف من اغضبته فهو مغضب
قوله ان لن نقدر عليه ان هذه المخففة واسمها ضمير الشان محذوف ولن نقدر هو الخبر والفاصل حرف النفي والمعنى لن نضيق عليه كقوله تعالى فقدر عليه رزقه
ومن قدر عليه رزقه والعامة على نقدر بنون العظمة مفتوحة وتخفيف الدال والمفعول محذوف اي الجهات والاماكن وقرا الزهري بضمها وتشديد الدال
وقرا ابن ابي ليلى وابو شرف والكلبي وحميد بن قيس ويعقوب يقدر بضم الياء من تحت وفتح الدال خفيفة مبنيا للمفعول وقرا الحسن وعيسى بن عمر بفتح
الياء وكسر الدال خفيفة وعلي بن ابي طالب واليماني بضم الياء وكسر الدال مشددة والفاعل على هذين الوجهين ضمير يعود على الله تعالى **قوله** ان لا اله الا
انت يجوز في ان وجهان احدهما انها المخففة من الثقيلة واسمها كما تقدم محذوف والجملة المنفية بعدها الخبر والثاني انها تفسيرية لانها تقدمها ما هو بمعنى القول
لا حروفه **فصل** معنى الاية واذكر صاحب الحوت وهو يونس بن متى اذ ذهب مغاضبا قال ابن عباس كان يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك
وسبا منهم تسعة اسباط ونصفا وبقي سبطان ونصف فاوحى الله تعالى الى شعيا النبي ان اذهب الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في
قلوب اولئك حتى يرسلوا معه بني اسرائيل فقال الملك فمن ترى وكان في مملكته خمسة من الانبياء فقال يونس بن متى فانه قوي امين فدعا الملك يونس و

ان لم يخرج فقال يونس هل امرك الله باخراجي قال لا قال فهل سماني لك قال لا قال فها هنا انبياء غيري اقوياء فالحوا عليه فخرج مغاضبا للنبي وللملك ولقومه فاتى بحر الروم
فوجد قوما هيئوا سفينة فركب معهم وقال عروة بن الزبير وسعيد بن جبير وجماعة اذ ذهب عن قومه مغاضبا لربه اذ كشف عن قومه العذاب بعد ما اوعدهم
فكره ان يكون بين قوم قد جربوا عليه الخلف فيما وعدهم واستحيا منهم ولم يعلم السبب الذي به رفع العذاب عنهم فكان غضبه انفة من ظهور خلف وعده وان
يسمى كذابا لا كراهية لحكم الله وفي بعض الاخبار انه كان من عادة قومه ان يقتلوا من جربوا عليه الكذب فخشي ان يقتلوه لما لم ياتهم العذاب للميعاد فغضب
والمغاضبة هاهنا من المفاعلة التي تكون من واحد كالمسافرة والمعاقبة فمعنى قوله مغاضبا اي غضبان وعن ابن عباس رضي الله عنه قال اتى جبريل
يونس صلوات الله عليهما فقال انطلق الى اهل نينوى فانذرهم قال التمس دابة قال الامر اعجل من ذلك فغضب فانطلق الى السفينة وقال وهب ان يونس بن
متى كان عبدا صالحا وكان في خلقه ضيق فلما حمل عليه اثقال النبوة تفسخ تحتها تفسخ الربع تحت الحمل الثقيل فقذفها من يديه وخرج هاربا منها فلذلك اخرجه الله
من اولي العزم فقال للنبي محمد صلى الله عليه وسلم فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وقال تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت
فظن ان لن نقدر عليه اي لن نقضي عليه العقوبة قاله مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي وهو رواية العوفي عن ابن عباس يقال قدر الله الشيء تقديرا
وقدر يقدر قدرا بمعنى واحد ومنه قوله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت في قراءة من خففها دليل هذا التاويل قراءة عمر بن عبد العزيز والزهري فظن
ان لن نقدر عليه بالتشديد وقال عطاء وكثير من العلماء معناه فظن ان لن نضيق عليه الحبس من قوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق وقال
ابن زيد هو استفهام معناه افظن ان لن نقدر عليه وعن الحسن قال بلغني ان يونس لما اصاب الذنب انطلق مغاضبا لربه واستزله الشيطان
حتى ظن ان لن نقدر عليه وكان له سلف عبادة فابى الله ان يجعله للشيطان فقذفه في بطن الحوت فمكث فيه اربعين من بين يوم وليلة وقال عطاء سبعة
ايام وقيل ثلاثة ايام وقيل ان الحوت ذهب به مسيرة ثلاثة الاف سنة وقيل بلغ به تخوم الارض السابعة فتاب الى ربه في بطن الحوت وراجع نفسه
فقال لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين حين عصيتك وما صنعت من شيء فلم اعبد غيرك فاخرجه الله تعالى من بطن الحوت
فصل
احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء صلوات الله عليهم بهذه الاية من وجوه احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب مغاضبا لربه فيقال هذا قول
ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير واذا كان كذلك فمغاضبة الله تعالى من اعظم الذنوب
ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله عز وجل بل كانت مع ذلك الملك او مع القوم فهو ايضا محظور لقول الله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن
كصاحب الحوت وهذا يقتضي ان ذلك الفعل من يونس محظور وثانيها قوله فظن ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله تعالى
وثالثها قوله اني كنت من الظالمين والظلم مذموم قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين ورابعها انه لو لم يصدر منه الذنب فلم عاقبه الله بان القاه في
البحر في بطن الحوت وخامسها قوله جل وعز فالتقمه الحوت وهو مليم والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب وسادسها قوله تعالى ولا تكن
كصاحب الحوت فان لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم يجز النهي عن التشبه به وان كان مذنبا فهو المطلوب وسابعها قوله فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت
وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وهذا يقتضي ان ذلك الفعل اخرج يونس من ان يكون من اولي العزم والجواب انه ليس في الاية من غاضبه فلا
نقطع على نبي الله بانه غاضب ربه لان ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمنا فضلا عن ان يكون نبيا
واما ما روي من انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد وتحمل ثقل النبوة فحال الانبياء تمنع منه لان الله تعالى اذا امرهم بشيء فلا يجوز ان يخالفوه لقوله
تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم وقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم
ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت فاذا كان في الاستعداد مخالفة للحق اذ نقم ذلك منهم واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه المغاضبة الى الله تعالى
وجب ان يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله تعالى والغالب انما يغاضب من يعصيه فيما يامره به فيحمل على مغاضبة قومه او الملك وهما جميعا ومعنى مغاضبته
لقومه انه غضبهم لما تمادوا في كفرهم وحلول العذاب بهم وقرئ مغضبا كما تقدم واما قولهم مغاضبة القوم ايضا محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت
فالجواب لا نسلم انها كانت محرمة اما الذهاب فلان الله تعالى امره بتبليغ الرسالة اليهم وما امره بان يبقى معهم ابدا فظاهر الامر لا يقتضي التكرار
فلم يكن خروجه من بينهم معصية واما الغضب فلم يكن منهيا عنه قبل ذلك فظن ان ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا لله وانفة لدينه لكن كان
الاولى ان يصابر وينتظر من الله الاذن في المهاجرة عنهم فلهذا قال تعالى ولا تكن كصاحب الحوت كان الله تعالى اراد لمحمد صلى الله عليه وسلم افضل المنازل
واعلاها واما الجواب عن قوله فظن ان لن نقدر عليه فقول من ظن عجز الله فهو كافر ولا خلاف انه لا يجوز نسبة ذلك الى احاد المؤمنين فكيف الى
الانبياء فاذن لا بد فيه من التاويل وفيه وجوه الاول فظن ان لن نقدر عليه ان نضيق عليه كقوله عز وجل الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق ومن قدر
عليه رزقه اي ضيق وكذا قوله تعالى واما اذا ما ابتلاه ربه فقدر عليه رزقه اي ضيق فمعناه ان لن نضيق عليه وعلى هذا فالاية حجة لنا لان يونس
ظن انه مخير ان شاء قام وان شاء خرج وانه تعالى لا يضيق عليه وكان في المعلوم ان الصلاح في تاخير خروجه وهذا من الله بيان لما يجري مجرى القدر له
من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن ظن ان الامر في خروجه موسع يجوز ان يقدم ويؤخر وكان الصلاح بخلاف ذلك الثاني ان يكون هذا من باب التمثيل اي فكانت
حالته ممثلة بحالة من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه عن قومه من غير انتظار لامر الله الثالث انه تفسير القدر بالقضاء والمعنى فظن ان لن نقضي عليه بشدة
قاله مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس واختيار الفراء والزجاج يقال قدر الله الشيء قدرا وقدره تقديرا فالقدر بمعنى التقدير
وتقدم قراءة عمر بن عبد العزيز والزهري بضم النون والتشديد من التقدير ويروى انه دخل ابن عباس على معاوية فقال يا معاوية لقد ضربتني امواج القرآن
البارحة فغرقت فيها فلم اجد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي قال ظن يونس ان لن نقدر عليه فقال ابن عباس رضي الله عنه هذا من القدر لا من القدرة الرابع
معناه فظن ان لن نبتلي القدرة فيه والفعل مناسب فلا يبعد حمل احدهما مجازا عن الاخر الخامس انه استفهام بمعنى التوبيخ كما تقدم عن ابن زيد السادس قول
من قال ان هذه الواقعة قبل رسالة يونس فيكون هذا الظن حاصلا قبل الرسالة واذا كان كذلك فلا يبعد في حق غير الانبياء ان يسبق ذلك الى وهمه بوسوسة
الشيطان ثم انه يرده بالحجة والبرهان واما الجواب عن قوله اني كنت من الظالمين فنقول ان حملناه على ما قبل النبوة فلا كلام وان حملناه على ما بعدها فيجب تاويله
لانا لو اجريناه على ظاهره لزمنا استحقاقه اللعن وهذا لا يقوله مسلم واذا احتجنا الى التاويل فنقول لا شك انه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل الافضل فكان ذلك ظلما
واما الجواب عن القائه في البحر في بطن الحوت وان ذلك عقوبة فلا نسلم ان ذلك عقوبة اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا بل المراد المحنة واما الجواب عن الملامة فانها
كانت بسبب ترك الافضل فنادى في الظلمات قال الزمخشري اي في الظلمة الشديدة المتكاثفة في بطن الحوت كقوله تعالى ذهب الله بنورهم وتركهم
في ظلمات وقوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات وقيل ظلمة الليل والبحر وبطن الحوت ان لا اله الا انت سبحانك نزه ربه عن كل النقائص ومنها العجز وهذا
يدل على انه ما كان مراده من قوله فظن ان لن نقدر عليه انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان تقديره سبحانك ان تفعل جورا او تشتهي الانتقام او تعجز عن تخليصي

عن

عن هذا الحبس بل لعلة تحق الالهية ويقتضي اني كنت من الظالمين اي ظلمت نفسي بفراري من قومي بغير اذنك كانه قال كنت من الظالمين وانا الان من
التائبين النادمين فاكشف عني المحنة روى انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء الا استجيب له قوله
فاستجبنا له ونجيناه من الغم اي من غمه بسبب كونه في بطن الحوت وبسبب خطيئته قوله وكذلك ننجي المؤمنين الكاف نعت لمصدر او حال من ضمير المصدر
اي كما انجينا يونس من كرب الحوت اذ دعانا وكما نجينا يونس كذلك ننجي المؤمنين من كربهم اذا استغاثوا بنا وقرا العامة ننجي بضم النون الاولى وسكون الثانية
من انجى ينجي وقرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم نجي المؤمنين بتشديد الجيم فاستثقل توالي مثلين فحذفت الثانية كما حذفت في قوله ما نزل الملائكة في قراءة من
قراه كما تقدم وكما حذفت التاء الثانية في قوله عز وجل تذكرون وتظاهرون وبابه ولكن ابو البقاء استضعف هذا التوجيه بوجهين فقال احدهما ان النون
الثانية اصل وهي فاء الكلمة فحذفها يبعد جدا والثاني ان حركتها غير حركة النون الاولى فلا يستثقل الجمع بينهما بخلاف تظاهرون الا ترى انك لو قلت تتحامى الظالم
لم تحذف الثانية اما كون الثانية اصلا فلا اثر له في منع الحذف الا ترى ان النحويين اختلفوا في اقامة واستقامة اي الالفين المحذوفة مع ان الاولى هي
اصل لانها عين الكلمة واما اختلاف الحركة فلا اثر له ايضا لان الاستثقال باتحاد لفظ الحرفين على اي حركة كانا الوجه الثاني ان نجي فعل ماض مبني للمفعول
وانما سكن لامه تخفيفا كما سكنت في قوله تعالى ما بقي من الربا في قراءة شاذة تقدمت قال واذا كان الماضي الصحيح قد سكن تخفيفا فالمعتل اولى ومثله قراءة من قرا
قد خلط بحيان وتقدم من ذلك جملة واسند هذا الفعل الى ضمير المصدر مع وجود المفعول الصريح كقراءة ابي جعفر ليجزي قوما بما كانوا يكسبون وهذا راي الكوفيين
والاخفش وتقدمت شواهد ذلك والتقدير نجي النجاء قال ابو البقاء وهو ضعيف من وجهين احدهما تسكين اخر الفعل الماضي والاخر اقامة المصدر مع وجود
المفعول الصريح وقد عرفت جوابهما مما تقدم الوجه الثالث ان الاصل ننجي كقراءة العامة الا ان النون الثانية قلبت جيما وادغمت في الجيم بعدها وهذا ضعيف
جدا لان النون لا تقارب الجيم فتدغم فيها الوجه الرابع انه ماض مسند لضمير المصدر اي نجي النجاء كما تقدم في الوجه الثاني الا ان المؤمنين ليس منصوبا بنجي
بل بفعل مقدر وكان صاحب هذا الوجه فر من اقامة غير المفعول به مع وجوده فجعله من جملة اخرى وهذه القراءة متواترة ولا التفات الى من طعن على
قارئها وان كان ابو علي قال هي لحن وهذه جراة منه وقد سبقه الى ذلك ابو اسحاق الزجاج واما الزمخشري فانما طعن على بعض الاوجه المتقدمة فقال
ومن تمحل لصحته فجعله فعل وقال نجي النجاء المؤمنين وارسل الياء واسنده الى مصدره ونصب المؤمنين فمتعسف بارد التعسف فلم يرتض هذا التخريج بل
للقراءة عنده تخريج اخر وقد يمكن ان يكون هو المشار اليه لسلامته مما تقدم من الضعف قوله تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني الاية
اعلم انه تعالى بين هاهنا انقطاع زكريا الى ربه لما مسه الضر بتفرده واحب من يؤنسه ويقويه على امر دينه ودنياه ويقوم مقامه بعد موته فدعا الله تعالى
دعاء مخلص عارف بقدرة ربه على ذلك وان شهد به الحال وبرز وجهه من الكبر وغيره ما يمنع من ذلك بحكم العادة فقال رب لا تذرني فردا وحيدا لا ولد لي وارزقني
وارثا وانت خير الوارثين ثناء على الله تعالى بانه الباقي بعد فناء الخلق وانه افضل من بقي حيا ويحتمل ان يكون المعنى ان لم ترزقني من يرثني فلا ابالي فانك
خير الوارثين قال ابن عباس كان سنه مائة سنة وسن زوجته تسعا وتسعين فاستجبنا له اي فعلنا ما اراده بسؤاله ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه اي صلحنا
له زوجه اي جعلناها ولودا بعد ما كانت عقيما قاله اكثر المفسرين وقيل كانت سيئة الخلق سليطة اللسان فاصلح الله خلقها وقيل جعلها مصلحة في الدين فان
صلاحها في الدين من اكبر اعوانه لانه يكون عونا في الدين والدنيا واعلم ان قوله تعالى ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح
الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تعالى اخره في اللفظ ثم قال انهم يعني الانبياء الذين تقدم ذكرهم في هذه السورة وقيل زكريا وولده واهله كانوا يسارعون في الخيرات
والمسارعة في طاعة الله من اكبر ما يمدح المرء به لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة ويدعوننا العامة على ثبوت نون الرفع قبل نا المكنى ونصبها
وقرات فرقة يدعونا بحذف نون الرفع وطلحة بادغامها فيها وهذان الوجهان فيهما اجراء نون الرفع مجرى نون الوقاية وقد تقدم رغبا ورهبا يجوز
ان ينتصبا على المفعول من اجله وان ينتصبا على انهما مصدران واقعان موقع الحال اي راغبين وراهبين وان ينتصبا على المصدر الملاقي لعامله في المعنى دون
اللفظ لان ذلك نوع منه والعامة على فتح الغين والهاء وابن وثاب والاعمش ورويت عن ابي عمرو بسكون الغين والهاء ونقل عن الاعمش وهو الاشهر عنه بضم
الراء وما بعدها وقرات فرقة بضمة وسكون فيهما فصل ومعنى رغبا طمعا ورهبا خوفا اي رغبا في رحمة الله ورهبا من عذاب الله وكانوا لنا خاشعين
اي متواضعين قال قتادة رحمه الله ذللا لامر الله وقال مجاهد الخشوع هو الخوف اللازم في القلب قوله تعالى والتي احصنت فرجها الاية يجوز ان ينتصب
قوله والتي نسقا على ما قبلها وان تنتصب باضمار اذكر وان ترتفع بالابتداء والخبر محذوف اي وفيما يتلى عليكم التي احصنت ويجوز ان يكون الخبر فنفخنا وزيدت
الفاء على راي الاخفش نحو زيد فقائم وفي كلام الزمخشري نفخنا الروح في عيسى فيها قال ابو حيان مواخذا فاستعمل نفخ متعديا والمحفوظ انه لا يتعدى فيحتاج في تعديه
الى سماع وغيره متعديا استعمله هو في قوله اني نفخ في المزمار اي صوت او لحن به قال شهاب الدين وقد سمع نفخ متعديا ويدل على ذلك ما قرئ في الشاذ فانفخها فتكون طيرا
وقد حكاها قراءة فكيف ينكرها فعليك بالالتفات الى ذلك وقال ابن الخطيب جعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل صلوات الله عليه لانه نفخ في جيب درعها
فوصل النفخ الى جوفها اي امرنا جبريل فنفخ في جيب درعها واحدثنا بذلك النفخ المسيح في بطنها واضاف الروح اليه تشريفا لعيسى صلوات الله عليه ومعنى
احصنت فرجها اي احصانا كليا من الحلال والحرام كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا وقيل منعت جبريل جيب درعها قبل ان تعرفه والاول اولى لانه
الظاهر من اللفظ قوله وجعلناها وابنها اية للعالمين اما مريم فاياتها كثيرة احدها ظهور الحبل فيها لا من ذكر وذلك معجزة خارجة عن العادة
وثانيها ان رزقها كان ياتيها به الملائكة من الجنة لقول زكريا اني لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها ورابعها قال الحسن انها لم تلتقم ثديا قط وتكلمت
هي في صباها كما تكلم عيسى صلوات الله عليه بما تقدم بيانها فان قيل هلا قيل ايتين كما قال وجعلنا الليل والنهار ايتين ليطابق المفعول فالجواب
ان كل منهما اية بالاخر فصارا اية واحدة لان حالهما بمجموعهما اية واحدة وهي ولادتها اياه من غير فحل او يقول حذف من الاول لدلالة الثاني او بالعكس اي
وجعلنا ابن مريم اية وامه كذلك وهو نظير الحذف في قوله والله ورسوله احق ان يرضوه وقد تقدم او ان معنى الكلام وجعلنا شانهما وامرهما اية قوله
تعالى وان هذه امتكم الاية العامة على رفع امتكم خبرا لان ونصب امة واحدة على الحال وقيل على البدل من هذه فيكون قد فصل بين البدل والمبدل
منه بالخبر نحو ان زيدا قائم اخاك وقرا الحسن امتكم بالنصب على البدل من هذه او عطف البيان وقرا ايضا هو وابن ابي اسحاق والاشهب العقيلي وابو حيوة وابن ابي عبلة
وهارون عن ابي عمرو امة واحدة بالرفع على خبران وامتكم امة واحدة برفع الثلاثة على ان يكون امتكم خبران كما تقدم وامة واحدة بدل منها بدل نكرة من معرفة او
تكون امة واحدة خبر مبتدا محذوف ومعنى الزمخشري الامة الملة واشار الى ملة الاسلام امة واحدة اي دينا واحدا وهو الاسلام غير مختلفة فابطل ما سوى الاسلام
من الاديان واصل الامة الجماعة التي هي على مقصد واحد فجعلت الشريعة امة لاجتماع اهلها على مقصد واحد ثم قال وانا ربكم الهكم واحد قوله وتقطعوا
اي اختلفوا في الدين وتقطعوا امرهم الا ان الكلام صرف الى الغيبة على طريق الالتفات كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى اخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقول لهم الا ترون الى عظيم
ما ارتكب هؤلاء والمعنى اختلفوا في الدين فصاروا فرقا واحزابا قال الكلبي فرقوا دينهم بينهم يلعن بعضهم بعضا ويتبرا بعضهم من بعض والتقطع هاهنا بمعنى

قوله امرهم فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على اسقاط الخافض اي تفرقوا في امرهم لجعله منقولا من الفاعلية وزبرا يجوز ان يكون مفعولا التقطيع
ثانيا على ان تضمن تقطعوا معنى صيروا بالتقطيع واما ان ينصب على الحال من المفعول اي مثل زبر اي كتب فان الزبر جمع زبور كرسل جمع رسول او يكون حالا من الفاعل قاله
ابو البقاء في سورة المؤمنين وفيه نظر اذ لا معنى له وانما يظهر كونه حالا من الفاعل في قراءة زبرا بفتح الباء اي فرقا والمعنى صيروا امرهم زبرا اي تقطعوا في هذه الحال
والوجهان ماخوذان من تفسير الزمخشري لمعنى الاية الكريمة فانه قال والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم قطعا كما يتوزع الجماعة الشيء ويقتسمونه فيصير لهذا
نصيب ولذلك نصيب تمثيلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا وفي الكلام التفات من الخطاب وهو قوله امتكم الى الغيبة تشنيعا عليهم بسوء صنيعهم وقرأ
الاعمش زبرا بفتح الباء جمع زبرة وهي قطعة الحديد في الاصل ونصبه على الحال من ضمير الفاعل في تقطعوا كما تقدم ولم يتعرض له ابو البقاء في هذه السورة وتعرض له في المؤمنين
وذكر فيه الاوجه المتقدمة وزاد انه قرئ زبرا بسكون الباء وهو بمعنى المضمومة قوله كل الينا راجعون توعدهم بان هذه الفرق المختلفة اليه يرجعون
فيحاسبهم ويجازيهم باعمالهم قال صلى الله عليه وسلم تفرقت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت فرقة وان امتي ستفترق
على اثنين وسبعين فرقة تهلك احدى وسبعون وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال الجماعة الجماعة وبهذا الخبر تبين ان المراد
بقوله تعالى ان هذه امتكم الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد والنبوات وان قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الناجية انها الجماعة
ليس تعريفا للفرقة الناجية اذ لا فرقة تتمسك بباطل او حق الا وهي جماعة من حيث العدد وقد طعن بعضهم في صحة الخبر فقال ان اراد بالاثنين
وسبعين فرقة اصول الاديان فلن يبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فانها تتجاوز هذا القدر الى اضعاف ذلك وقيل ايضا ضد ذلك وهي انها كلها ناجية
الا فرقة واحدة والجواب قال ابن الخطيب والمراد ستفترق امتي في حالة ما وليس فيه دلالة على افتراقها في سائر الاحوال ولا انه لا يجوز ان يزيد وينقص قوله
تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن الاية لما ذكر امر الامة وتفرقهم وانهم راجعون الى حيث لا امر الا له اتبع ذلك بقوله فمن يعمل من الصالحات وهو
مؤمن فلا كفران لسعيه اي لا يجحد ولا يبطل سعيه والكفران مصدر بمعنى الكفر قال • رايت اناسا لا تنام خدودهم • وخدي ولا كفران لله نائم • ولسعيه متعلق
بمحذوف اي لا نكفر لسعيه ولا يتعلق بكفران لانه يصير مطولا والمطول ينصب وهذا مبني والضمير في له يعود على السعي والمعنى لا نبطلن ثواب عمله وهو كقوله
تعالى ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فالكفران مثل في حرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه وقوله فلا كفران
المراد نفي الجنس للمبالغة لان نفي الماهية يستلزم نفي جميع افرادها قوله وانا له كاتبون اي لسعيه كاتبون اما في ام الكتاب او في الصحف التي تعرض يوم القيامة
والمراد من ذلك ترغيب العباد في الطاعات قوله وحرام على قرية قرا الاخوان وابو بكر وروي عن ابي عمرو وحرم بكسر الحاء وسكون الراء وهما لغتان كالحل والحلال
وقرا ابن عباس وعكرمة وحرم بفتح الحاء وكسر الراء وفتح الميم على انه فعل ماض وروي عنهما ايضا وعن ابي العالية بفتح الحاء والميم وضم الراء بزنة كرم وهو فعل
ماض ايضا وروي عن ابن عباس رضي الله عنه بفتح الجميع وهو فعل ماض ايضا واليماني بضم الحاء وكسر الراء مشددة وفتح الميم ماضيا مبنيا للمفعول وروي عن عكرمة
بفتح الحاء وكسر الراء وتنوين الميم فمن جعله اسما ففي رفعه وجهان احدهما انه مبتدأ وفي الخبر حينئذ ثلاثة اوجه احدها قوله لا يرجعون وفي لا حينئذ اربع
تأويلات التأويل الاول انها زائدة والمعنى وممتنع على قرية قدرنا اهلاكها لكفرهم رجوعهم الى الايمان الى ان تقوم الساعة وممن ذهب الى زيادتها ابو عبيدة رحمه
الله واستشهد عليه بقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد يعني في احد القولين التأويل الثاني انها غير زائدة وان المعنى انهم غير راجعين عن معصيتهم
وكفرهم التأويل الثالث ان الحرام قد يراد به الواجب ويدل عليه قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ان لا تشركوا وترك الشرك واجب ويدل عليه ايضا
قول الخنساء • وان حراما لا ارى الدهر باكيا • على شجوه الا بكيت على صخر • وايضا فمن الاستعمال اطلاق احد الضدين على الاخر وهو مجاز مشهور وقال تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها ومن ثم قال الحسن والسدي لا يرجعون عن الشرك وقال قتادة لا يرجعون الى الدنيا التأويل الرابع قال ابو مسلم بن بحر حرام ممتنع انهم لا يرجعون
فيكون عدم رجوعهم واجبا واذا امتنع الانتفاء وجب الرجوع فيكون المعنى ان رجوعهم الى الحياة في الدار الاخرة واجب ويكون الغرض منه ابطال قول من ينكر البعث
وتحقيق ما تقدم من انه لا كفران لسعي احد وانه تعالى مجازيه يوم القيامة وقول ابن عطية قريب من هذا فانه قال وممتنع على الكفرة المهلكين انهم لا يرجعون الى عذاب
الله واليم عقابه فيكون لا على بابها والحرام على بابه الوجه الثاني ان الخبر محذوف تقديره وحرام توبتهم ورجاء بعثهم ويكون انهم لا يرجعون علة لما تقدم
من معنى الجملة فيكون حينئذ في لا احتمالان الاحتمال الاول ان تكون زائدة ولذلك قال ابو البقاء في هذا الوجه تقديره الخبر المتقدم اذا جعلت لا
زائدة والمعنى عنده لانهم يرجعون الى الاخرة وجزائها الاحتمال الثاني ان تكون غير زائدة بمعنى ممتنع توبتهم ورجاء بعثهم لانهم لا يرجعون الى الدنيا
فيستدركوا فيها ما فاتهم من ذلك الوجه الثالث ان يكون هذا المبتدأ لا خبر له لفظا ولا تقديرا وانما رفع شيئا يقوم مقام خبره من باب اقائم اخواك
قال ابو البقاء رحمه الله والجيد ان يكون انهم فاعلا سد مسد الخبر وفي هذا نظر لان ذلك يشترط فيه ان يعتمد على نفي او استفهام وهنا لم
يعتمد المبتدأ على شيء من ذلك اللهم الا ان يخرج على قول الاخفش فانه لا يشترط ذلك وهو الظاهر وحينئذ يكون في لا الوجهان المتقدمان من الزيادة وعدمها باعتبار
معنيين اي امتنع رجوعهم الى الدنيا وعن شركهم اذا قدرتها زائدة او امتنع عدم رجوعهم الى عقابهم في الاخرة اذا قدرتها غير زائدة الوجه الثاني من وجهي
رفع حرام انه خبر مبتدأ محذوف فقدره بعضهم الاقالة والتوبة حرام وقدره ابو البقاء اي ذلك الذي ذكر من العمل الصالح حرام وقال الزمخشري وحرام على قرية
اهلكناها ذاك وهو المذكور في الاية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقيل انهم لا يرجعون عن الكفر ثم علل فقيل انهم لا يرجعون
عن الكفر فكيف لا يمتنع ذلك وقرأ العامة اهلكناها بنون العظمة وقرأ ابو عبد الرحمن وقتادة اهلكتها بتاء المتكلم ومن قرأ وحرم بفتح الحاء وكسر الراء وتنوين الميم
فهو في قراءته صفة على فعل نحو حذر • وقال • وان اتاه خليل يوم مسالة • يقول لا غائب مالي ولا حرم • ومن قرأه فعلا ماضيا فهو في قراءته مسند الى ان
وما في خبرها ولا يخفى الكلام في لا بالنسبة الى الزيادة وعدمها فان المعنى واضح مما تقدم وقرئ انهم بالكسر على الاستئناف وحينئذ من تقدير مبتدأ
يتم به الكلام تقديره ذلك العمل الصالح حرام وتقدم نحو ذلك قوله تعالى حتى اذا فتحت الاية تقدم الكلام على حتى الداخلة على اذا مشبعا وقال
الزمخشري هنا فان قلت بم تعلقت حتى واقعة غاية له واية الثلاث هي قلت هي متعلقة بحرام وهي غاية له لان امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة وهي حتى التي يحكى بعدها
الكلام والكلام المحكي هو الجملة من الشرط والجزاء اعني اذا وما في حيزها وابو البقاء نحا عن هذا النحو فقال وحتى متعلقة في المعنى بحرام اي يستمر الامتناع الى هذا الوقت
ولا عمل لها في اذا وقال الحوفي هي غاية والعامل فيها ما دل عليه المعنى من تأسفهم على ما فرطوا فيه من الطاعة حين فاتهم الاستدراك وقال ابن عطية حتى متعلقة
بقوله وتقطعوا ويحتمل على بعض التأويلات المتقدمة ان تتعلق بيرجعون ويحتمل ان تكون حرف ابتداء وهو الاظهر بسبب اذا لانها تقتضي جوابا هو
المقصود ذكره قال ابو حيان رحمه الله وكون حتى متعلقة بتقطعوا فيه بعد من حيث كثرة الفصل لكنه من حيث المعنى جيد وهو انهم لا يزالون مختلفين على دين الحق
الى قرب مجيء الساعة فاذا جاءت الساعة انقطع ذلك كله وتلخص في تعلق حتى اوجه احدها انها متعلقة بحرام والثاني انها متعلقة بمحذوف دل عليه المعنى
وهو قول الحوفي الثالث انها متعلقة بتقطعوا الرابع انها متعلقة بيرجعون وتلخص في حتى وجهان احدهما انها حرف ابتداء وهو قول الزمخشري وابن عطية فيما

اختاره والثاني انها حرف جر بمعنى الى وقرأ فتحت بالتشديد ابن عامر وابو جعفر بالتخفيف وتقدم ذلك اول الانعام وفي جواب اذا اوجه احدها انه محذوف
فقدره ابو اسحاق قالوا يا ويلنا وقدره غيره فحينئذ يبعثون وقوله فاذا هي شاخصة عطف على هذا المقدر والثاني ان جوابها الفاء في قوله فاذا هي قاله
الحوفي وقال الزمخشري وابن عطية فقال واذا هي المفاجاة وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفاء كقوله تعالى اذا هم يقنطون فاذا جاءت الفاء معها تعاونتا
على وصل الجزاء بالشرط فيتاكد ولو قيل اذ هي شاخصة كان سديدا وقال ابن عطية والذي اقول ان الجواب في قوله فاذا هي شاخصة وهذا هو المعنى
الذي قصد ذكره لانه رجوعهم الذي كانوا يكذبون به وحرم عليهم امتناعه وقوله تعالى ياجوج هو على حذف مضاف اي سد ياجوج وماجوج وتقدم
الكلام فيهما وهما قبيلتان من جنس الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة اجزاء منها ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد قيل السد يفتحه
الله ابتداء وقيل بل اذا جعل الله الارض دكا زالت تلك الصلابة من اجزاء الارض فحينئذ ينفتح السد قوله وهم قال اكثر المفسرين هم كناية
عن ياجوج وماجوج وقال مجاهد كناية عن جميع العالم باسرهم اي يخرجون من قبورهم ومن كل موضع فيحشرون الى موقف الحساب والاول اظهر
والا لتفكك النظم ولانه روي في الخبر ان ياجوج وماجوج لا يبدؤن بشيء الا ينتشروا في الارض ويقبلوا على الناس من كل موضع مرتفع وقرأ العامة ينسلون
بكسر السين وابو السمال وابن ابي اسحاق بضمها والحدب النشز من الارض اي المرتفع ومنه الحدبة في الظهر وكل كدية او اكمة فهي حدبة وبها سمي
القبر لظهوره على وجه الارض والنسلان مقاربة الخطو مع الاسراع كالرمل يقال نسل ينسل وينسل بالفتح في الماضي والكسر والضم في المضارع
ونسل وعسل واحد قال الشاعر • عسلان الذئب امسى قاربا • برد الليل عليه فنسل • والنسل من ذلك وهو الذرية اطلق المصدر على المفعول ونسلت
ريش الطائر من ذلك وقدم الجار على متعلقه لتواخي رؤس الاي وقرأ عبد الله وابن عباس جدث بالثاء المثلثة والجدث القبر اعتبارا بقوله تعالى فاذا هم
من الاجداث الى ربهم ينسلون وقرئ بالفاء وهي بدل منها قال الزمخشري الثاء للحجاز والفاء لتميم وينبغي ان يكونا اصلين لان كلا منهما لغة مستقلة ولكن
قد كثر ابدال الثاء من الفاء قالوا معثور في معفور وقالوا فم في ثم فابدلت هذه من هذه تارة وهذه من هذه اخرى روي حذيفة بن اسيد الغفاري
قال اطلع النبي صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات فذكر الدخان والدجال
والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم عليه السلام وياجوج وماجوج وثلاث خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة
العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن تطردهم الى محشرهم قوله واقترب الوعد الحق المراد بالوعد الموعود وهو يوم القيامة وسمي الموعود وعدا تجوزا
قوله فاذا هي شاخصة ابصار اذا هنا للمفاجاة وفيها اوجه اجودها ان يكون ضمير القصة وشاخصة خبر مقدم وابصار مبتدأ مؤخر والجملة
خبر هي لانها لا تفسر الا بجملة مصرح بجزئيها وهذا مذهب البصريين والمعنى ان القصة ان ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك من شدة الاهوال قال
الفراء وجماعة الواو في قوله واقترب الوعد الحق كقوله سبحانه وتعالى فلما اسلما وتله للجبين وناديناه اي ناديناه ويدل عليه ما روى حذيفة قال لو ان
رجلا اقتنى فلوا بعد خروج ياجوج وماجوج لم يركبه حتى تقوم الساعة وقال قوم لا يجوز طرح الواو وجعلوا جواب حتى اذا فتحت في قوله يا ويلنا فيكون
مجازا لان التقدير حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج واقترب الوعد الحق قالوا يا ويلنا قد كنا في غفلة الثاني ان تكون شاخصة مبتدأ وابصار فاعل سد
مسد الخبر وهذا يتمشى على راي الكوفيين لان ضمير القصة يفسر عندهم بالمفرد العامل عمل الفعل فانه في قوة الجملة الثالث قال الزمخشري هي ضمير مبهم توضحه
الابصار وتفسره كما فسر الذين ظلموا اسروا ولم يذكر غيره قال شهاب الدين وهذا قول الفراء فانه قال هي ضمير الابصار تقدمت لدلالة الكلام ومجيء ما يفسرها
وانشد شاهدا على ذلك • فلا وابيها لا تقول حليلتي • الا فر عني مالك بن ابي كعب • الرابع ان تكون هي عمادا وهو قول الفراء ايضا قال لانه يصلح موضعها هو
فيكون كقوله تعالى انه انا الله ومثله فانها لا تعمى الابصار وانشد • بثوب ودينار وشاة ودرهم • فهل هو مرفوع بما هاهنا راس • وهذا لا يتمشى الا على احد
قولي الكسائي وهو انه يجيز تقدم الفصل مع الخبر المقدم نحو هو خير منك زيد الاصل زيد هو خير منك وقال ابو حيان اجاز هو القائم زيد على ان زيدا هو المبتدأ
والقائم خبره وهو عماد واصل المسألة زيد هو القائم قال شهاب الدين وفي هذا القول نظر لان تقديم الخبر هنا ممتنع لاستوائهما في التعريف خلافا لما تقدم
المتقدم فيكون اصل الاية فاذا ابصار الذين كفروا هي شاخصة فلما قدم الخبر قدم معها العماد وهذا ايضا انما يجيء على مذهب من يرى
وقوع العماد قبل النكرة غير المقاربة للمعرفة الخامس ان يكون هي مبتدأ وخبره مضمر تم الكلام حينئذ على هي ويبتدأ بقوله شاخصة ابصار والتقدير
فاذا هي بارزة اي الساعة بارزة او حاضرة وشاخصة خبر مقدم وابصار مبتدأ ذكره الثعلبي وهو بعيد جدا لتنافر التركيب وهو التعقيد عند علماء
البيان قوله يا ويلنا معمول لقول محذوف اي يقولون يا ويلنا وفي هذا القول المحذوف وجهان احدهما انه جواب حتى اذا كما تقدم والثاني في محل
نصب على الحال من الذين كفروا قاله الزمخشري قوله قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبنا وقلنا انه غير كائن بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة
وتكذيب محمد وعبادة الاوثان قوله انكم وما تعبدون اتى هنا بما وهي لغير العقلاء لانه متى اختلط العاقل بغيره يجوز التعبير بمن وما ومن قرا
العامة حصب بالمهملتين والصاد مفتوحة وهو ما يحصب اي يرمى في النار ولا يقال له حصب الا وهو في النار فاما قبل ذلك فحطب وشجر وغير ذلك وقيل يقال له
حصب قبل الالقاء في النار وقيل هو الحطب بلغة اهل اليمن وقال عكرمة هو الحطب بالحبشية وقرأ ابن السميفع وابن ابي عبلة وروي عن ابن كثير بسكون الصاد
وهو مصدر فيجوز ان يكون واقعا موقع المفعول او على المبالغة او على حذف مضاف وقرأ ابن عباس بالضاد معجمة مفتوحة او ساكنة وهو ايضا ما يهيج في النار
ومنه المحضب عود يحرك به النار ليوقد وانشد • فلا تك في حربنا محضبا • فتجعل قومك شتى شعوبا • وقرأ امير المؤمنين وابي وعائشة وابن الزبير رضي الله
عنهم حطب بالطاء ولا اظنها الا تفسيرا لا تلاوة فصل المعنى انكم ايها المشركون وما تعبدون من دون الله يعني الاصنام حصب جهنم اي وقودها وهذا
تشبيه واصل الحصب الرمي قال تعالى ارسلنا عليهم حاصبا اي ريحا ترميهم بالحجارة قوله انتم لها واردون جوز ابو البقاء رحمه الله في هذه الجملة ثلاثة
اوجه احدها ان تكون بدلا من حصب جهنم يعني ان الجملة بدل من المفرد الواقع خبرا وابدال الجملة من المفرد اذا كان احدهما بمعنى الاخر جائز اذ التقدير انكم
لها واردون والثاني ان تكون الجملة مستانفة والثالث ان تكون في محل نصب على الحال من جهنم وفيه نظر من حيث مجيء الحال من المضاف اليه في غير المواضع المستثناة
ومعنى انتم لها واردون اي فيها داخلون وانما جاءت اللام في لها لتقدمها تقول انت لزيد ضارب كقوله تعالى والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والمعنى
انه لا بد وان تردوها ولا معدل لكم عن دخولها فصل روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة ثلاثمائة
وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحارث فكلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى افحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله الاية فاقبل عبد الله
ابن الزبعرى فراهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن الزبعرى انت قلت ذلك قال نعم قال
خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يجب فضحك القوم
ونزل قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون ونزل في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وفي رواية

لعزى صلى الله عليه وسلم قال بل هو عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يعني عزيرا والمسيح والملائكة قال ابن الجوزي
وهذا سؤال ابن الزبعري غير متوجه من وجوه احدها ان ذلك الخطاب كان لمشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فتقطعوا انه لم يقل ومن تعبدون كلمة
ما لما لا يعقل واما قوله تعالى وما بناها وقوله فلا اعبد ما تعبدون فمحمول على النفي ونظيره ههنا ان يقال انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله ولو
سؤال ابن الزبعري وثانيها ان من عبد الملائكة لا يدعي انهم الهة وقال سبحانه لو كان هؤلاء الهة ما وردوها وثالثها انه ثبت العموم لكنه
مخصوص بالادلة القطعية في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم من الذنوب والمعاصي ووعد الله اياهم بكل الحسنى وهو المراد بقوله سبحانه ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى ثم ما الجواب الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو انهم كانوا يعبدون الشياطين **فان قيل** عقلا ونقلا
كان الانسان قال ذلك **قلنا** كانه صلى الله عليه وسلم قال لو ثبت لكم انه يتناول العقلاء فمن اين لكم انه صاغر لانه من هذا الوجه فاما ما قيل انه عليه
السلام سكت عند سؤال ابن الزبعري هذا السؤال فهو خطأ لا اقل من انه صلى الله عليه وسلم كان يبين هذه الاجوبة التي ذكرها المفسرون ولانه عالم
بالقران فكيف يجوز ان تخفى هذه الاجوبة لغيره ولم يظهر له منها شيء **فان قيل** نحن نعلم ان نبيكم صلى الله عليه وسلم اعطي البيان
حتى امعه فلم يجز عليه السكوت لكن لم يهتد عليه الانقطاع من سؤالهم ومن الناس من اجاب عن سؤال ابن الزبعري فقال ان الله تعالى يصور
صورة من يعبدونه وحينئذ تبقى الاية على ظاهرها وهذا ضعيف من وجهين الاول ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة انما عبدوا اشياء
والثاني ان الملائكة لا يصيرون حصب جهنم في الحقيقة وان صح ان يدخلوها فان خزنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم **فصل**
الامور لاحدها انه لا تزال تعذب انها يفيد زيادة غم وحسرة لانهما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو باب من العذاب
انهم قدروا ان يشفعوا لهم في الاخرة فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروه لم يكن شيء ابغض اليهم منها وثانيها ان القاءها في النار يجري مجرى الاستهزاء بها
تعذيب الحجر والحديد انما يحمى فيعذب بها عابدها وما كان حسنا يجعل حميا يعذب بها صاحبها **قوله تعالى لو كان هؤلاء الهة ما وردوها**
الاصنام التي لا تعقل فيها وهذا الكلام بالشياطين التي تعقل هؤلاء ويحتمل ان يريد الشياطين والاصنام وغلب العقلاء وبيانه
في النار لا يمكن ان يكون الها قال ابن الخطيب وههنا سؤال وهو ان قوله لو كان هؤلاء الهة ما وردوها لكنهم وردوها فهم ليسوا الهة
حجة فذكرها لنفسه او لغيره وان ذكرها لنفسه فلا فائدة فيه لانه كان عالما بانها ليست الهة وان ذكرها لغيره فاما ان يذكرها لمن يصدق
بنبوته او لمن يكذبه وان ذكرها لمن يصدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان كل من صدق بنبوته لم يقل بالهية هذه الاصنام وان ذكرها
لمن يكذبه فالمكذب لا يسلم ان تلك الالهة يردون النار فكان ذكر هذه الحجة لا فائدة فيه كيف كان وايضا فالقائلون بالالهية لم يعتقدوا
انها تضر وتنفع وذلك لا يمنع من دخولها النار واجيب عن ذلك بان المفسرين قالوا المعنى لو كان هؤلاء يعني الاصنام الهة على الحقيقة
ما وردوها النار **قلت** الالهة المعاملة على النصب خبر لكان وقرأ طلحة بالرفع وتخريجها كتخريج قوله **ذا** ما ذامت كان الناس صنفان فيها
وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين وهذا تفسير لقوله وما تعبدون من دون الله لهم فيها زفير قال الحسن الزفير هو اللهب
الذي يرتفع بهم حتى اذا ارتفعوا وارادوا الخروج ضربوا بمقامع من حديد فهووا الى اسفلها سبعين خريفا قال الخليل الزفير ان يملا الرجل
صدره غما ثم يخرجه وقيل هو عام لكل معذب فتقول لهم زفير من شدة ما ينالهم والضمير في قوله وهم فيها يرجع الى المعبودين اي لا يسمعون صراخهم
وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبه به سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وقيل وهم فيها لا يسمعون على قول ابي مسلم محمول على الاصنام ومن حمله على الكفار قال
الكفار يحشرون صما كما يحشرون عميا زيادة في عذابهم والثاني لا يسمعون ما ينفعهم لانهم انما يسمعون اصوات المعذبين او كلام من يتولى
تعذيبهم من الملائكة قال ابن مسعود رضي الله عنه ان الكفار يجعلون في توابيت من نار ثم تجعل تلك التوابيت في توابيت اخرى ثم تلك التوابيت في توابيت اخر
فلذلك لا يسمعون شيئا ولا يرى احد منهم ان احدا في النار يعذب غيره والاول ضعيف لان اهل النار يسمعون كلام اهل الجنة فلذلك يستغيثون
بهم **قوله** ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية قال بعض العلماء ان ههنا بمعنى الا الذين سبقت لهم منا الحسنى قال
ابن ... فاسد هذا القول وذكر ان سؤال ابن الزبعري لم يكن واردا فلم يبق الا احد امرين الاول ان يقال ان عادة الله تعالى انه متى شرح
عقاب الكفار ذكر بعده ثواب الابرار فلهذا ذكر هذه الاية عقيب تلك الاية فهي عامة في حق كل المؤمنين الثاني ان هذه الاية نزلت في تلك الواقعة فيكون كالتخصيص لتلك الاية
... فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهذا هو الحق لاجراها على عمومها فيكون الملائكة والمسيح وعزير صلوات الله عليهم داخلين فيها لان
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قوله ان الذين هو لفظ **قوله** منا يجوز ان يتعلق بسبقت ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الحسنى
والحسنى ... البشرى بالثواب ... التوفيق للطاعة ثم شرح احوالهم فقال اولئك عنها مبعدون قال اهل العفو معناه اولئك عنها مخرجون
... منكم الا واردها ... الورود والورود الدخول فدل على ان هذا الابعاد وهو الاخراج والثاني ان ابعاد الشيء عن الشيء لا يصح الا اذا كان
... عنه ... الابعاد احدهما عن الاخر لان تحصيل الحاصل محال وقالت المعتزلة اولئك عنها مبعدون لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة
... على فساد الاول بامور احدها ان قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس فيه دلالة الرجوع
... قال اولئك عنها مبعدون فكيف يدخل في ذلك من وقع فيها وثانيها قوله لا يسمعون حسيسها وقوله لا يحزنهم الفزع الاكبر يمنع من ذلك
... قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى هو ان الوعد بثوابهم قد تقدم ثم لا يجوز ان يكون الى دار الحسنى ... على عدم الثواب
... عند الخطاب به باطل ويجوز الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب بعد من النار فيما بيننا فان قوله اولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره
... من النار ثالثها قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص بما بعد الخروج وعن قول المعتزلة بان المراد بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
... لا يدخلون النار ولا يقربونها يبطل القول بان جمع من النار يخرجون منها الى الجنة فيجب التوفيق بين هؤلاء وبين قوله وان منكم
وهو فيما اشتهت الى قوله وتتلقاهم كل جملة من هذه الجملة تحتمل ان تكون حالا مما قبلها وان تكون مستأنفة تؤكد الجملة
... وجملة قوله هذا يومكم اي التقدير وتتلقاهم الملائكة يقولون هذا يومكم **فصل** معنى لا يسمعون حسيسها اي صوتها وحركتها
... في الجنة والحس والحسيس الصوت الخفي وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون مقيمون كقوله وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين لا يحزنهم
... قوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض وقال الحسن رحمه الله حين يؤمر بالعبد الى النار وقال ابن جريج حين يذبح الموت
... وقال سعيد بن جبير والضحاك هو ان تطبق جهنم وذلك بعد ان يخرج الله منها من يريد ان يخرجه وتتلقاهم الملائكة اي تستقبلهم الملائكة
... يومكم الذي كنتم توعدون **فان قيل** اي بشارة في انهم لا يسمعون حسيسها **فالجواب** المراد منه تأكيد بعدهم عنها لانه من قرب منها

قد يسمع حسيسها

قد يسمع حسيسها **فان قيل** اليس اهل الجنة يرون اهل النار فكيف لا يسمعون حسيس النار **فالجواب** اذا حملناه على التاكيد زال هذا السؤال **قوله تعالى يوم نطوي السماء**
في يوم نطوي اوجه احدها انه منصوب بلا يحزنهم الثاني انه منصوب بتتلقاهم الثالث انه منصوب باضمار اذكر او اعني الرابع انه بدل من
العائد المقدر تقديره توعدونه يوم نطوي فيوم بدل من الهاء ذكره ابو البقاء وفيه نظر اذ يلزم من ذلك خلو الجملة الموصول بها من عائد على الموصول ولذلك منعوا جاء الذي
مررت به ابي عبد الله على ان يكون ابي عبد الله بدلا من الهاء لما ذكر وان كان في المسالة خلاف الخامس انه منصوب بالفزع قاله الزمخشري وفيه نظر من حيث انه
اعمل المصدر الموصوف قبل اخذ معموله وقد تقدم ان نافعا يقرأ يحزن بضم الياء الا هذا وان شيخه ابن القعقاع يقرأ يحزن بالفتح الا هذا وقرأ العامة نطوي
بنون العظمة وشيبة بن نصاح في اخرين يطوي بياء الغيبة والفاعل هو الله تعالى وقرأ ابو جعفر في اخرين تطوى بضم التاء من فوق وفتح الواو مبنيا
للمفعول وقرأ العامة السجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام كالطمر وقرأ ابو هريرة وصاحبه ابو زرعة بن عمرو بن جرير بضمها واللام مشددة ايضا
بزنة عتل ونقل ابو البقاء تخفيفها في هذه القراءة ايضا فتكون بزنة عنق وابو السماك وطلحة والاعمش بفتح السين والحسن وعيسى بن عمر بكسرها والجيم في هاتين
القراءتين ساكنة واللام مخففة قال ابو عمرو وقراءة اهل مكة مثل قراءة الحسن والسجل الصحيفة مطلقا وقيل بل هو مخصوص بصحيفة العهد ومنه
للساجل وهي المكاتبة والسجل الدلو الملأى وقال بعضهم هو فارسي معرب فلا اشتقاق له وطي مصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف تقديره كما يطوي الكاتب
الصحيفة ليكتب فيها من المعاني والفاعل يحذف مع المصدر باطراد والكلام في الكاف معروف اعني كونها نعتا لمصدر مقدر او حالا من ضميره واصل طي طوي
فاعل كنظائره وروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهم انه اسم ملك يطوي كتب اعمال بني ادم وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس ان السجل اسم رجل كان يكتب لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذين القولين يكون المصدر مضافا والكتاب اسم الصحيفة المكتوب قال بعضهم وهذا القول بعيد لان كتاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا معروفين وليس فيهم من يسمى بهذا وقال ابو اسحاق الزجاج السجل الرجل بلغة الحبشة وقال الزمخشري كما يطوي الطومار للكتابة اي ليكتب فيه لان
الكتاب اصله المصدر كالبناء ثم يوقع على المكتوب فقدره الزمخشري من الفعل المبني للمفعول وقد عرف ما فيه من الخلاف واللام في الكتاب اما مزيدة في المفعول
قلنا ان المصدر مضاف لفاعله واما متعلقة بطي اذا قلنا المراد بالسجل الطومار والمصدر وهو الطي مضاف الى المفعول والفاعل والتقدير كطي الطاوي وهذا
قول الاكثر وقيل اللام بمعنى على وهذا لا ينبغي ان لا يجوز لبعد معناه على كل قول والقراءة المذكورة في السجل كلها لغات وقرأ الاخوان وحفص للكتب جمعا والباقون
للكتاب مفردا والرسم يحتملهما فالافراد مراد به الجنس والجمع للدلالة على الاختلاف والمعنى للمكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة فيكون معنى طي السجل الكتاب
كون السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا لها لان الطي هو الدرج النشر الذي يكشف **قوله** كما بدانا في متعلق هذه الكاف وجهان احدهما انها متعلقة بنعيده اي
مصدرية وبدانا صلتها فهي وما في حيزها في محل جر بالكاف واول خلق مفعول بدانا والمعنى نعيد اول خلق اعادة مثل بدأتنا له اي كما ابرزناه من العدم الى الوجود
نعيده من العدم الى الوجود والى هذا نحا ابو البقاء رحمه الله فانه قال الكاف نعت لمصدر محذوف اي نعيده عودا مثل بدئه وفي قوله عودا نظر اذ الاحسن ان يقول اعادة
والثاني انها تتعلق بفعل مضمر قال الزمخشري ووجه اخر وهو ان ينتصب الكاف بفعل مضمر يفسره نعيده وما موصولة اي نعيد مثل الذي بدانا نعيده واول خلق
ظرف لبدانا اي اول ما خلق او حال من ضمير الموصول الساقط من اللفظ الثابت في المعنى قال ابو حيان وفي تقديره تهافت لانه قال وانتصب الكاف على المفعول وقطعه
عنه من غير ضرورة تدعو الى ذلك وارتكاب اضمار بعيد مفسر بنعيده وهذه عجمة في كتاب الله تعالى واما قوله ووجه اخر وهو ان ينتصب الكاف بفعل مضمر يفسره نعيده
فهو ضعيف جدا لانه مبني على ان الكاف اسم لا حرف وليس مذهب الجمهور وانما ذهب الى ذلك الاخفش وكونها اسما عند البصريين مخصوص بالشعر قال شهاب الدين فاما
قدره فهو جار على القواعد المنضبطة وقاده الى ذلك المعنى الصحيح خلافا لمن لم يتمرن علي ويظهر ذلك بالتامل لغير الفطن **واما** ما فيها ثلاثة اوجه احدها
انها مصدرية والثاني انها بمعنى الذي وقد تقدم تقرير هذين والثالث انها كافة للكاف عن العمل كما في قوله كما الناس مجروم عليه وجارم فيمن رفع الناس
الزمخشري واول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بداناه تشبيها للاعادة بالابتداء في تناول القدرة لهما على السواء
فان قيل ما اول الخلق حتى يعيده كما بداه **قلت** اوله ايجاده من العدم فكما اوجده اولا عن عدم يعيده ثانيا عن عدم **واما** الخلق فحصل فيه
اربعة اوجه احدها انه مفعول لبدانا والثاني انه ظرف لبدانا والثالث انه منصوب على الحال من ضمير الموصول كما تقرر والرابع انه حال من مفعول نعيده قاله ابو البقاء
والمعنى مثل اول خلقه واما تنكير خلق فللدلالة على التفصيل قال الزمخشري رحمه الله فان قلت ما بال الخلق منكر قلت هو كقولك اول رجل جاءني زيد والرجال وكذا
وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا فكذلك معنى اول الخلق بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع **قوله** وعدا منصوب على المصدر المؤكد لمضمون
الجملة المتقدمة فناصبه مضمر اي وعدنا ذلك وعدا **فصل** اختلفوا في كيفية الاعادة فقيل ان الله تعالى يفرق اجزاء الاجسام ولا يعدمها ثم انه يعيد تركيبها
فذلك هو الاعادة وقيل انه تعالى يعدمها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الاية دالة على هذا الوجه لانه تعالى شبه الاعادة بالابتداء والابتداء ليس
عبارة عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم فوجب ان تكون الاعادة كذلك واحتج الاولون بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان
السموات حال كونها مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان الارض باقية لكنها جعلت غير الارض **فصل** قال
المفسرون كما بداناهم في بطون امهاتهم عراة غرلا كذلك نعيدهم يوم القيامة ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة **روى** ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال انكم محشورون حفاة عراة غرلا ثم قرأ كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين يعني الاعادة والبعث وقيل الواو حقا علينا
بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق العلم بوقوعه وان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم حقق ذلك بقوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور وقرأ حمزة بضم الزاي والباقون
بفتحها بمعنى المزبور كالحلوب والركوب يقال زبرت الكتاب اي كتبته والزبور بضم الزاي جمع زبر كقشر وقشور ومعنى القراءتين واحد لان الزبور هو الكتاب
قال سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل الزبور جميع الكتب المنزلة والذكر ام الكتاب الذي عنده والمعنى من بعد ما كتب ذكره في اللوح المحفوظ وقال ابن عباس
والضحاك الزبور التوراة والذكر الكتب المنزلة من بعد التوراة وقال قتادة والشعبي الزبور بعد الذكر التوراة وقيل الزبور زبور داود عليه السلام والذكر
القران وبعد بمعنى قبل كقوله تعالى وكان وراءهم ملك اي امامهم والارض بعد ذلك دحاها اي قبله وقيل الزبور زبور داود والذكر هو ما روي انه صلى الله
عليه وسلم قال كان الله ولم يكن شيء ثم خلق الذكر **قوله** من بعد الذكر يجوز ان يتعلق بكتبنا ويجوز ان يتعلق بنفس الزبور لانه بمعنى المزبور اي المكتوب
اي المزبور من بعد ومفعول كتبنا ان وما في حيزها اي كتبنا وراثة الصالحين الارض اي حكمنا به **قوله** ان الارض يعني ارض الجنة يرثها عبادي الصالحون
قال مجاهد رحمه الله يعني امة محمد عليه السلام ويدل عليه قوله تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض وقال ابن عباس اراد ارض الكفار يفتحها
المسلمون وهذا حكم من الله تعالى باظهار الدين واعزاز المسلمين وقيل اراد الارض المقدسة يرثها الصالحون لقوله تعالى واورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون
مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ان في هذا اي في القران يعني ما فيه من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة لبلاغا اي وصولا الى البغية فمن اتبع
القران وعمل به وصل الى ما يرجو من الثواب وقيل البلاغ اي كفاية وان القران زاد الجنة كبلاغ المسافر لقوم عابدين اي مؤمنين وقال ابن عباس عالمين قال كعب

الاخبار رضي الله عنهم امة محمد صلي الله عليه وسلم اهل الصلوات الخمس وصوم رمضان قوله وما ارسلناك الا رحمة يجوز ان تنتصب رحمة مفعولا له اي لاجل
الرحمة ويجوز ان تنتصب علي الحال مبالغة في ان جعله نفس الرحمة واما علي حذف مضاف اي ذا رحمة او بمعني راحم وفي الحديث يا ايها الناس انما انا رحمة مهداة
قوله للعالمين يجوز ان يتعلق بمحذوف علي انها صفة لرحمة كائنة للعالمين ويجوز ان يتعلق بارسلنا عند من يري تعلق ما بعد الا بما قبلها الجائز او نحوه
عند من لا يري ذلك ان هذا اذا لم يفرغ الفعل لما بعدها اما اذا فرغ فيجوز نحو ما مررت الا بزيد كما قاله ابو حيان هنا وفيه نظر من حيث ان هذا ايضا مفرغ لان
المفرغ عبارة عما افتقر ما بعد الا لما قبلها علي جهة المعمولية له فصل قال ابن عباس قوله رحمة للعالمين عام في حق من امن ومن لم يومن اما من امن فانه صلي
الله عليه وسلم كان رحمة في الدين والدنيا اما في الدين فلانه عليه السلام بعث والناس في جاهلية وضلال واهل الكتابين كانوا في حيرة في امر دينهم لطول مكثهم
وانقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله محمدا صلي الله عليه وسلم حين لم يكن لطالب الحق سبيل الي الفوز والثواب فدعاهم الي الحق وبين لهم سبيل الثواب
وشرع لهم الاحكام وميز الحلال والحرام فمن كانت همته طلب الحق فلا يركن للتقليد ولا الي العناد والاستكبار قال تعالي قل هو للذين امنوا هدي وشفاء الي قوله وهو
عليهم عمي واما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه من الذل والقتل فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة المال فالجواب من وجوه احدها
انما جاء بالسيف لمن انكر وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر في رضا الله تعالي وهو منتقم من العصاة وقال سبحانه ونزلنا من السماء ماء مباركا وقد يكون سببا للفساد
الثاني ان كل نبي من الانبياء قبله اذا كذبه قومه اهلك الله المكذبين بالخسف والمسخ والغرق وانه تعالي اخر عذاب من كذب رسولنا الي الموت والي القيمة قال تعالي
وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ولا يقال اليس انه قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال تعالي ليعذب المنافقين لانا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه الثالث
انه صلي الله عليه وسلم كان في نهاية حسن الخلق قال تعالي وانك لعلي خلق عظيم وقيل له صلي الله عليه وسلم ادع علي المشركين فقال انما بعثت رحمة ولم ابعث
عذابا وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما رجل سببته او لعنته فاجعلها اللهم عليه صلوة الي يوم القيمة الرابع قال عبد الرحمن بن
زيد الا رحمة للعالمين يعني المومنين خاصة فصل قالت المعتزلة لو كان تعالي اراد من الكافر الكفر ولم يرد منه القبول من الرسول بل ما اراد منه الا الرد عليه
وخلق ذلك فيهم ولو خلقهم لا كذلك كما تقول اهل السنة لوجب ان يكون ارساله نقمة وعذابا عليهم لا رحمة وهو خلاف هذا النص ولا يقال ان رسالته رحمة للكفار
ولا يقال ان رسالته رحمة للكفار من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب سائر الامم لانا نقول الكون رحمة للجميع علي حد واحد وما ذكرتم في الكفار حاصل
للمومنين وايضا فان الذي ذكروه من نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار قبل بعثته عليه السلام كحصولها بعده بل كانت نعمهم في الدنيا قبل بعثته اكثر منها بعده
واعظم لانه في بعثته زال عنهم النعم ولحقهم الخوف من الجهاد الذي فيه كبرهم فلا يجوز ان يكون هذا هو المراد والجواب ان نقول لما علم الله ان ابا لهب لا يومن
واخبر عنه انه لا يومن كان امره بالايمان امرا بقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال فكان قد امره بالمحال وان كانت البعثة مع هذا القول رحمة فلم لا يجوز
ان يقال البعثة رحمة مع انه تعالي خلق الكفر في الكافر ولان قدرة الكافر ان لم تصلح الا للكفر فقط فالسؤال عليهم لازم وان كانت صالحة للضدين توقف الترجيح علي
مرجح من قبل الله تعالي قطعا للتسلسل وحينئذ يعود الالزام ثم نقول لم لا يجوز ان يكون رحمة للكفار بمعني تاخير عذاب الاستيصال عنهم قولهم اولا كان رحمة علي
حد واحد وجب ان يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان رحمة للمومنين فالجواب ليس في الاية انه صلي الله عليه وسلم رحمة للكل باعتبار واحد او باعتبارين
مختلفين فدعوي ان كونه رحمة علي الوجه سواء تحكم وقولهم نعم الدنيا كانت حاصلة للكفار من قبل فالجواب نعم ولكنه صلي الله عليه وسلم لكونه رحمة للمومنين لما بعث حصل
الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع ذلك عنهم بسبب حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار قوله تمسكوا بهذه الاية في انه افضل من الملائكة لان
الملائكة من العالمين فوجب ان يكون هو افضل منهم واجيب بانه معارض بقوله تعالي في حق الملائكة صلوات الله عليهم ويستغفرون للذين امنوا وذلك رحمة منهم
في حق المومنين وكذا قوله ان الله وملائكته يصلون علي النبي قوله تعالي قل انما يوحي الي انما الهكم اله واحد الاية لما اورد علي الكفار الحجج في ان لا اله
سواه وبين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك بما يكون انذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال قل انما يوحي الي قوله انما الهكم ان وما في خبره
في محل رفع لقيامه مقام الفاعل اذ التقدير انما يوحي الي وحدانية الهكم وقال الزمخشري انما لقصر الحكم علي شيء او لقصر الشيء علي حكم كقولك انما زيد قائم
وانما يقوم زيد وقد اجتمع المثالان في هذه الاية لان انما يوحي الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قائم وفائدة اجتماعهما الدلالة
علي ان الوحي الي رسول الله صلي الله عليه وسلم مقصور علي استيثار الله عز وجل بالوحدانية قال ابو حيان اما ما ذكره في انما انها لقصر ما ذكر فهو مبني علي ان
انما للحصر وقد قررنا انها لا تكون للحصر وان ما مع ان كهي مع كان ومع لعل فكما انها لا تفيد الحصر في التشبيه ولا الحصر في الترجي فكذلك لا تفيده مع ان واما
جعله انما المفتوحة تجري مصدري ينسبك منه مع ما بعده مصدر فالجملة بعدها ليست جملة مستقلة ولو كانت انما دالة علي الحصر لزم ان يقال انه لم يوح اليه
شيء الا التوحيد وذلك لا يصح الحصر فيه اذ قد اوحي اليه اشياء غير التوحيد وقال شهاب الدين الحصر بحسب كل مقام علي ما يناسبه فقد يكون هذا المقام يقتضي
في ايجاد الوحدانية لشيء جري من انكار الكفار وحدانيته تعالي وان الله لم يوح اليه شيئا وهذا كما اجاب الناس عن هذا الاشكال الذي ذكره الشيخ في قوله
انما انت منذر انما انت بشر انما الحيوة الدنيا لعب ولهو ونحوه الي غير ذلك وما من قوله انما يوحي يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون كافة وقد تقدم والثاني
ان تكون موصولة كهي في قوله انما صنعوا ويكون الخبر هو الجملة من قوله انما الهكم اله واحد تقديره ان الذي يوحي الي هو هذا الحكم قوله فهل انتم
مسلمون استفهام معناه الامر بمعني اسلموا كقوله فهل انتم منتهون اي انتهوا قوله فان تولوا فقل اذنتكم علي سواء اذنتكم اعلمتكم ولهم في المتعلق قال الزمخشري
آذن منقول من اذن اذا علم ولكنه كثر استعماله في الجري مجري الانذار ومنه قوله تعالي فاذنوا بحرب وقول ابن حلزة آذنتنا ببينها اسماء وقد تقدم
تحقيق هذا في البقرة قوله علي سواء في محل نصب علي الحال من الفاعل والمفعول معا اي مستوين في العلم بما اعلمتكم به لم نطو عن احد منهم فصل
قال ابو مسلم الايذان علي السواء الدعاء الي الحرب مجاهرة كقوله فانبذ اليهم علي سواء وفائدة ذلك انه كان يجوز ان يقدر من اشرك ان حاله مع مخالفته حال
الكفار في المجاهرة يعرفهم بذلك انهم كالكفار في ذلك اي اعلمتكم بالحرب وان لا صلح بيننا علي سواء اي لتتذروا بينا انتبهوا لما يراد بكم اي اذنتكم علي وجه
نستوي نحن وانتم في العلم به وقيل المعني قد اعلمتكم ما هو الواجب عليكم من التوحيد وغيره علي سواء في الابلاغ والبيان لاني بعثت معلما والغرض منه
ازاحة العذر لئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وقيل لتستوي في الايمان وقيل اذنتكم علي سواء اي علي مهل لا اعاجل بالحرب الذي اذنتكم بل امهل واوخر
رجاء اسلامكم قوله وان ادري العامة علي ارسال الياء ساكنة اذ لا موجب لغير ذلك وروي عن ابن عباس انه قرا وان ادري اقريب وان ادري لعله
فتنة بفتح الياء وخرجت علي التشبيه بياء الاضافة علي ان ابن مجاهد انكر هذه القراءة البتة وقال ابن جني هو غلط لان ان نافية لا عمل لها ونقل ابو
حمدون رحمه الله عن عيسي انه قال في تخريجها انه القي حركة الهمزة علي الياء فتحركت وبقيت الهمزة ساكنة فابدلت الفا لانفتاح ما قبلها ثم ابدلت همزة متحركة لانها في حكم
المبتدا بها والابتداء بالساكن محال وهذا تخريج متكلف لا حاجة اليه ونسبة راويها عن ابن عباس الي الغلط من هذا التكلف فانها قراءة منادة منكرة
وهذا التخريج وان نفع في الاولي فلا يجري في الثانية شيئا وسيأتي قريب من ادعاء قلب الهمزة الفا ثم قلب الالف همزة في قوله منساته ان شاء الله تعالي وقد تقدم نحو

الخطب في التخريج المذكور والجملة الاستفهامية في محل نصب بادري لانها معلقة لها عن العمل واخر المستفهم عنه لكونها فاصلة ولو وسط لكان التركيب
اقريب ما توعدون ام بعيد ولكنه اخر مراعاة لرءوس الاي وما توعدون يجوز ان يكون مبتدا وما قبله خبر عنه ومعطوف عليه ويجوز ان يرتفع
فاعلا بقريب قاله الا انه اعتمد علي الهمزة قال ويخرج علي قول البصريين ان يرتفع ببعيد لانه اقرب اليه يعني انه يجوز ان تكون المسالة من التنازع فان كلا منهما يصلح
ان يتسلط علي ما توعدون من حيث المعني فصل وما ادري اقريب ام بعيد ما توعدون يعني يوم القيمة او من عذاب الدنيا وقيل الذي اذنتهم
به من الحرب لا اعلم هو قريب ام بعيد لئلا يقدروا ان يتاخر وذلك ان السورة مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة وقيل ما توعدون من غلبة المسلمين عليهم
انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون والمقصود منه الامر بالاخلاص وترك النفاق ومن القول حال من الجهر قوله لعله فتنة الظاهر ان هذه الجملة
معلقة لادري والكوفيون يجرون الترجي مجري الاستفهام في ذلك الا ان النحويين لم يعدوا من المعلقات لعل وهي ظاهرة في ذلك كهذه الاية ولقوله تعالي وما
يدريك لعل الساعة قريب فصل المعني وما ادري لعل تاخير العذاب عنكم ولعل ابهام الوقت الذي ينزل عليكم العذاب فتنة لكم اي بلية لكم
والفتنة البلوي والاختبار وقيل لعل تاخير الجهاد فتنة لكم اذا انتم دمتم علي كفركم وقيل لعل ما بينت لكم فتنة لكم لانه زيادة في عذابهم ان لم يومنوا ومتاع
الي حين اي تتمتعون الي انقضاء اجالكم قوله قل رب احكم قرا حفص عن عاصم قال رب حكاية عن الرسول صلي الله عليه وسلم والباقون قل علي الامر وقرا
العامة رب بكسر الباء اجتزاء بالكسرة عن ياء الاضافة وهي الفصحي وقرا ابو جعفر بضم الباء فقال صاحب اللوامح انه منادي مفرد قال وحذف حرف النداء
فيما كان ان يكون وصفا لاي بعيد بابه الشعر قال شهاب الدين وليس هذا من المنادي المفرد بل نص بعضهم علي ان هذه بعض اللغات الجائزة في المضاف الي
ياء المتكلم حال ندائه وقرا العامة احكم علي صورة الامر وقرا ابن عباس وعكرمة وابن يعمر ربي بسكون الياء احكم افعل تفضيل فهما مبتدا وخبر وقرئ احكم بفتح
الميم كاكرم علي انه فعل ماض في محل خبر ايضا لربي وقرا العامة تصفون بالخطاب وقرا رسول الله صلي الله عليه وسلم وعلي بن ابي رضي الله عنه يصفون بالياء
من تحت وهي مروية ايضا عن عاصم وابن عامر والعامة بالخطاب لاصحابه فصل المعني رب افصل بيني وبين قومي بالحق اي بالعذاب والحق
ههنا يعني العذاب كانه استعجل لهم العذاب بنظيره ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله تعالي عليهم بالقتل يوم بدر قال اهل المعاني رب احكم
بحكمك الحق فحذف الحكم واقيم الحق مقامه والله يحكم بالحق طلب او لم يطلب ومعني الطلب ظهور الرغبة من الطالب في الحق وقيل ان المعني افصل بيني وبينهم
بما يظهر الحق للجميع وهو ان تنصرني عليهم وربنا الرحمن المستعان علي ما تصفون من الكذب والباطل وقيل كانوا يطمعون ان تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله ظنونهم وخيب
املهم ونصر رسوله والمومنين فصل روي عن ابي بن كعب قال قال عليه السلام من قرا سورة اقترب للناس حسابهم حاسبه الله حسابا يسيرا وصلي عليه وسلم كل نبي ذكر اسمه في القران

سورة الحج مكية [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالي يا ايها الناس اتقوا ربكم اي احذروا عقابه والامر بالتقوي يتناول اجتناب المحرمات واجتناب ترك الواجبات
قوله ان زلزلة الساعة الزلزلة شدة حركة الشيء ويجوز في هذا المصدر وجهان احدهما ان يكون مضافا لفاعله وذلك علي تقدير ان يكون
من زلزل اللازم بمعني تزلزل فالتقدير ان تزلزل الساعة والثاني ان يكون من زلزل المتعدي ويكون المفعول محذوفا وتقديره ان زلزال الساعة الناس كذا
قدره ابو البقاء والاحسن ان يقدر ان زلزال الساعة الارض يدل عليه قوله تعالي اذا زلزلت الارض ونسبة التزلزل او الزلزال الي الساعة علي سبيل المجاز
الوجه الثاني ان يكون المصدر مضافا الي المفعول به علي طريقة الاتساع في الظرف كقوله طباخ ساعات الكري زاد الكسل وقد اوضح الزمخشري ذلك بقوله
ولا تخلو الساعة من ان تكون علي تقدير الفاعلية لها كانها هي التي تزلزل الاشياء علي المجاز الحكمي فتكون الزلزلة مصدرا مضافا الي فاعله او علي تقدير
المفعول فيها علي طريقة الاتساع في الظرف واجرائه مجري المفعول به كقوله تعالي بل مكر الليل والنهار فصل اختلفوا في وقت هذه الزلزلة فقال علقمة
والشعبي هي من اشراط الساعة قبل قيام الساعة ويكون بعدها طلوع الشمس من مغربها وقال ابن عباس رضي الله عنه زلزلة الساعة قيامها فتكون
معها وروي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم في حديث الصور انه قرن عظيم ينفخ فيه ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيمة وان عند
نفخة الفزع يسير الله تعالي الجبال وترجف الراجفة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة وتكون الارض كالسفينة تضربها الامواج او كالقنديل المعلق
توجحها الرياح وقال مقاتل وابن زيد هذا في اول يوم من ايام الاخرة وليس في الاية دلالة علي شيء من هذه الاقوال قوله يوم ترونها فيه اوجه احدها
انه منتصب بتذهل ولم يذكر الزمخشري غيره والثاني انه منصوب بعظيم والثالث انه منصوب باضمار اذكر والرابع انه بدل من الساعة وانما فتح لانه مبني لاضافته
الي الفعل وهذا انما يمشي علي قول الكوفيين وتقدم تحقيقه اخر المائدة الخامس انه بدل من زلزلة بدل اشتمال لان كلا من الحدث والزمان يصدق
انه مشتمل علي الاخر ولا يجوز ان ينتصب بزلزلة لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر قوله ترونها في هذا الضمير قولان اظهرهما انه ضمير
الزلزلة لانها المحدث عنها ولم يذكر ابو البقاء غيره ايضا تذهل كل مرضعة والثاني انه ضمير الساعة فعلي الاول يكون الذهول والوضع حقيقة لانه في الدنيا وعلي الثاني
يكون علي سبيل التعظيم والتهويل وانها بهذه الحيثية اذ المراد بالساعة القيمة وهو كقوله تعالي يوما يجعل قوله تذهل في محل نصب علي الحال
من ها في ترونها فان الرؤية هنا بصرية وهذا انما يجيء علي غير الوجه الاول واما الوجه الاول وهو ان تذهل ناصب ليوم ترونها فلا محل للجملة من الاعراب
لانها مستانفة او يكون محلها النصب علي الحال من الزلزلة او من الضمير في عظيم وان كان مذكرا لانه هو الزلزلة في المعني او من الساعة وان كانت مضافا
اليها لانها اما فاعل او مفعول كما تقدم واذا جعلناها حالا فلا بد من ضمير محذوف تقديره تذهل فيها وقرا العامة تذهل بفتح التاء والهاء من ذهل
عن كذا يذهل وقرا ابن ابي عبلة واليماني بضم التاء وكسر الهاء ونصب كل علي المفعولية من اذهله عن كذا يذهله عداه بالهمزة والذهول الاشتغال عن
الشيء وقيل اذا كان مع دهشة وقيل اذا كان ذلك لطريان شاغل من هم او مرض ونحوهما وذهل بن شيبان اصله من هذا والمرضعة من تلبس بالفعل والمرضع
من شانها ان ترضع كحائض واذا اريد التلبس قيل حائضة قال الزمخشري رحمه الله فان قلت لم قيل مرضعة دون مرضع قلت المرضعة التي هي في حال الارضاع
ملقمة ثديها الصبي والمرضع التي من شانها ان ترضع وان لم تباشر الارضاع في حال وصفها به والمعني ان من شدة الهول تذهل هذه عن ولدها فكيف
بغيرها وقال بعض الكوفيين المرضعة يقال للام والمرضع يقال للمستاجرة غير الام وهذا مردود بقول الشاعر كمرضعة اولاد اخري وضيعت بني بطنها
هذا الضلال عن القصد فاطلق المرضعة بالتاء علي غير الام وقول العرب مرضعة يرد ايضا قول الكوفيين ان الصفات المختصة بالمونث لا يلحقها تاء
التانيث نحو حائض وطالق فالذي ان قصد النسب فالامر علي ما ذكروا وان قصد الدلالة علي التلبس بالفعل وجبت التاء في مقال حائضة وطالقة وطامثة

قوله عما ارضعت يجوز في ما ان تكون مصدرية اي عن ارضاعها وهو الحاجة الى تقدير حذف على هذا ويجوز ان تكون بمعنى الذي فلا بد من حذف عائد اي ارضعته ويقويه تعدي تضع الى مفعول دون مصدر والحمل بالفتح ما كان في بطن او على رأس شجرة وبالكسر ما كان على ظهر قوله وترى الناس سكارى قرأ العامة على فتح التاء من ترى على خطاب الواحد وقرأ زيد بن علي بضم التاء وكسر الراء على ان الفاعل ضمير الزلزلة او الساعة وعلى هذه القراءة فلا بد من مفعول اول محذوف ليتم المعنى به اي وترى الزلزلة او الساعة الخلق الناس سكارى ويروى ذلك قرأ ابي هريرة رضي الله عنه وابي ذرعة وابي نهيك ترى الناس سكارى بضم التاء وفتح الراء على ما لم يسم فاعله ونصب الناس وهو من المتعدي لثلاثة فالاول قام مقام الفاعل وهو ضمير المخاطب والناس سكارى هما الاول والثاني ويجوز ان يكون متعديا لاثنين فقط على معنى وترى الزلزلة او الساعة الناس قوما سكارى فالناس هو الاول وسكارى هو الثاني وقرأ الزعفراني وعباس في اختياره وترى كقراءة ابي هريرة الا انهما رفعا الناس على انهم مفعول لم يسم فاعله والتانيث في الفعل على تاويلهم بالجماعة وقرأ الاخوان سكرى وما هم بسكرى على وزن صفة المؤنثة بالالف واختلف في ان مثل هذه صيغة جمع على فعلى كمرضى وقتلى او صفة مفردة استغني بها وصف الجماعة حكاه سيبويه وتقدم في قوله اسرى وظاهر كلام سيبويه انه اسم جمع تكسير فانه قال وقوم يقولون سكرى جعلوه مثل مرضى لانهما شيئان يدخلان على الانسان ثم جعلوا روبى مثل سكرى وهم المستثقلون نوما من شرب الرائب وقال الفارسي ويصح ان يكون جمع سكر كزمن وزمنى وقد حكي رجل سكر بمعنى سكران فيجيء سكرى حينئذ لتانيث الجمع قال شهاب الدين ومن وروده سكر بمعنى سكران قوله

وقد جعلت اذا ما قمت يثقلني ... ثوبي فانهض نهض الشارب السكر
وكنت امشي على رجلين معتدلا ... فصرت امشي على اخرى من الشجر

ويروى البيت الاول الشارب الثمل والثاني اصح لدلالة البيت الثاني عليه وقرأ الباقون سكارى بضم السين وقد تقدم في البقرة خلاف هل هذه الصفة جمع تكسير او اسم جمع وقرأ ابو هريرة وابو نهيك وعيسى بفتح السين فيهما وهو جمع تكسير واحده سكران قال ابو حاتم وهي لغة تميم وقرأ الحسن والاعرج وابو ذرعة والاعمش سكرى وما هم بسكرى بضم السين فيهما قال ابن جني هي اسم مفرد كالبشرى بهذا افتاني ابو علي وقال ابو الفضل فعلى بضم الفاء من صفة الواحد من الاناث لكنها لما جعلت من صفات الناس وهم جماعة اجريت الجماعة بمنزلة المؤنث الموحد وقال الزمخشري هو غريب قال شهاب الدين ولا غرو فان فعلى بضم الفاء كثير مجيئها في اوصاف المؤنثة نحو الربى والحبلى وجوز ابو البقاء فيه ان يكون محذوفا من سكارى وكان من حق هذا القارئ ان يحرك الكاف اشعارا بها على ما كانت عليه وقد رواها بعضهم كذلك عن الحسن وقرئ ويرى الناس من ارى ورفع الناس وقرأ ابو ذرعة في رواية سكرى بالفتح وما هم بسكرى بالضم وعن ابن جبير كذلك الا انه حذف الالف من الاول دون الثاني واثبات السكر وعدمه بمعنى الحقيقة والمجاز اي وترى الناس سكرى على التشبيه وما هم بسكرى على التحقيق قال الزمخشري فان قلت لم قيل اولا ترون ثم قيل ترى على الافراد قلت لان الرؤية اولا علقت بالزلزلة فجعل الناس جميعا رائين لها وهي معلقة اخيرا بكون الناس على حال السكر فلا بد ان يجعل كل واحد رائيا لسائرهم **فصل** روي ان هاتين الآيتين نزلتا ليلا في غزوة بني المصطلق والناس يسيرون فنادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا حوله فقرأها عليهم فلم ير اكثر باكيا من تلك الليلة فلما اصبحوا لم يحطوا السروج عن الدواب ولم يضربوا الخيام ولم يطبخوا القدور والناس بين باك وجالس حزين متفكر فقال صلى الله عليه وسلم اتدرون اي يوم ذلك اليوم قالوا الله ورسوله اعلم قال ذلك يوم يقول الله تعالى لادم صلوات الله عليه قم فابعث بعث النار من ولدك فيقول وما بعث النار فيقول الله عز وجل من كل الف تسعمائة وتسعة وتسعين الى النار وواحد الى الجنة فعند ذلك يشيب الصغير وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى فقالوا واينا ذلك الواحد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعمائة وتسعة وتسعون من ياجوج وماجوج ومنكم واحد وفي رواية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابشروا وسددوا وقاربوا فان فيكم خليقتين ما كانتا في قوم الا كثرتاه ياجوج وماجوج ثم قال اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله تعالى ثم قال اني لارجو ان تكونوا نصف اهل الجنة فكبروا وحمدوا الله تعالى ثم قال اني لارجو ان تكونوا ثلثي اهل الجنة ان اهل الجنة مائة وعشرون صفا ثمانون منها امتي وما المسلمون في الكفار الا كالشامة في جنب البعير او كالشعرة البيضاء في الثور الاسود ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم ويدخل من امتي سبعون الفا الجنة بغير حساب فقال عمر رضي الله عنه سبعون الفا فقال نعم ومع كل واحد سبعون الفا فقام عكاشة بن محصن فقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم قال انت منهم فقام رجل من الانصار فقال مثل قوله فقال سبقك بها عكاشة فخاض الناس في السبعين الفا فخرج اليهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام هم الذين لا يكتوون ولا يسترقون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون **فصل** معنى الآية قال ابن عباس رضي الله عنه تذهل تشتغل وقيل تنسى كل مرضعة اذا شاهدت ذلك الهول وقد القمت ثديها ابنها نزعته من فيه لما يلحقها من الدهشة عما ارضعت اي عن ارضاعها او عن الذي ارضعته وهو الطفل وتضع كل ذات حمل حملها اي تسقط ولدها لغير التمام قال الحسن وهذا يدل على ان هذه الزلزلة تكون في الدنيا لان بعد البعث لا يكون حبل قال القفال ويحتمل ان يقال ان من ماتت حاملا او مرضعة بعثت حاملا ومرضعة تضع حملها من الفزع ويحتمل ان يكون المراد من ذهول المرضعة ووضع الحامل على جهة المثل كما تأول قوله يوما يجعل الولدان شيبا وترى الناس سكارى من الخوف وما هم بسكارى من الشراب وقيل معناه كأنهم سكارى ولكن ما رهقهم من خوف عذاب الله عز وجل هو الذي اذهب عقولهم **فان قيل** هل يحصل ذلك الخوف لكل احد او لاهل النار خاصة **فالجواب** قال قوم ان الفزع الاكبر يختص باهل النار وان اهل الجنة يحشرون وهم آمنون لقوله سبحانه وتعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وقيل بل يحصل للكل لانه سبحانه وتعالى لا اعتراض عليه في شيء من افعاله **فصل** احتجت المعتزلة بقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم وصفها بانها شيء مع انها معدومة وبقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير فالشيء الذي قدر الله تعالى عليه اما ان يكون موجودا او معدوما والاول محال والا لزم كون القادر قادرا على ايجاد الموجود واذا بطل هذا ثبت ان الشيء الذي قدر الله عليه معدوم فالمعدوم شيء واحتجوا بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله اطلق اسم الشيء على المعدوم في الحال فالمعدوم شيء **والجواب** عن الاول ان الزلزلة عبارة عن الاجسام المتحركة وهي جواهر قامت بها اعراض وتحقق ذلك في العدم محال فالزلزلة تستحيل ان تكون شيئا حال عدمها فلا بد من التاويل ويكون المعنى انها اذا وجدت صارت شيئا وهذا هو الجواب عن الباقي **قوله** ومن الناس من يجادل الآية في النظم وجهان الاول انه اخبر فيما تقدم عن اهل القيامة وشدتها ودعا الناس الى تقوى الله عز وجل ثم بين في هذه الآية قوما من الناس الذين ذكروا في الاولى واخبر عن مجادلتهم الثاني انه تعالى بين مع هذا التهديد الشديد بذكر زلزلة الساعة وشدائدها قال ومن الناس من يجادل في الله بغير علم **قوله** من يجادل يجوز ان تكون من نكرة موصوفة وان تكون موصولة في الله اي في صفاته وبغير علم مفعولا او حال من فاعل يجادل وقرأ زيد بن علي ويتبع مخففا **فصل** قال المفسرون نزلت في النضر بن الحارث كان كثير الجدل وكان يقول الملائكة بنات الله والقرآن اساطير الاولين وكان ينكر البعث واحياء من صار ترابا ويتبع في جداله في الله بغير علم كل شيطان مريد والمريد المتمرد المستمر في الشر يريد شياطين الانس وهم رؤساء الكفار الذين يدعون من دونهم الى الكفر وقيل اراد ابليس وجنوده قال الزجاج رحمه الله المريد والمارد المرتفع الاملس يقال صخرة مرداء اي ملساء ويجوز ان يستعمل في غير الشيطان اذا جاوز حد مثله **قوله** كتب عليه كتب مبنيا للمفعول وفيما قام مقام الفاعل وجهان احدهما انه وما في خبره في محل رفع لقيامه مقام الفاعل والهاء في عليه وفي انه يعود على من المتقدم ومن الثانية يجوز ان تكون شرطية والفاء جوابها وان تكون موصولة والفاء زائدة في الخبر لشبه المبتدأ بالشرط وفتحت ان الثانية لانها وما في خبرها في محل رفع خبر المبتدأ المحذوف تقديره فشأنه انه يضله او يقدر فانه مبتدأ والخبر

محذوف

محذوف اي فله ان يضله الثاني قال الزمخشري ومن فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه قال ابو حيان وهذا لا يجوز لانك اذا جعلت فانه عطفا على انه بقيت انه بلا استيفاء خبر لان من تولاه من فيه مبتدأة فان قدرتها موصولة فلا خبر لها حتى تستقل خبرا لانه وان جعلتها شرطية فلا جواب لها اذ جعلت فانه عطفا على انه قال شهاب الدين وقد ذهب ابن عطية الى قول الزمخشري فانه قال وانه في موضع رفع على المفعول الذي لم يسم فاعله واما الثانية فعطف على الاولى مؤكدة وهذا رد واضح وقرئ مبنيا للفاعل اي كتب الله فانه وما في خبرها في محل نصب على المفعول به وما في الآية على ما تقدم وقرأ الاعمش والجعفي عن ابي عمرو انه فانه بكسر الهمزتين وقال ابن عطية وقرأ ابو عمرو انه فانه بالكسر فيهما وهذا يوهم انه مشهور عنه وليس كذلك وفي تخريج هذه القراءة ثلاثة اوجه ذكرها الزمخشري الاول ان تكون على حكاية المكتوب كما هو كانه قيل كتب عليه هذا اللفظ كما تقول كتبت ان الله هو الغني الحميد الثاني ان تكون على اضمار القول اي كتب فيه معنى قيل قال ابو حيان اما تقدير قيل يعني فيكون عليه في موضع ما لم يسم فاعله وانه من تولاه الجملة مفعول لم يسم لقيل المضمر وهذا ليس مذهب البصريين فان الجملة عندهم لا تكون فاعلا ولا مفعولا ما لم يسم فاعله وكان ابو حيان قد اختار ما بدأ به الزمخشري اولا وفيه ما قدمته وهو انه اسند الفعل الى الجملة فاللازم مشترك وقد تقدم تقرير مثل هذا في اول البقرة ثم قال واما الثاني يعني انه ضمن كتب معنى القول فليس مذهب البصريين لانه لا يكون ان عندهم الا بعد القول الصريح لا ما هو بمعناه والضمير في عليه وانه عائدان على من الاولى كما تقدم وكذلك الضمائر في تولاه وفانه والمرفوع في يضله ويهديه لان من الاولى هو المحدث عنه والضمير المرفوع في تولاه والمنصوب في يضله ويهديه عائد على من الثانية وقيل الضمير في عليه لكل شيطان والضمير في فانه للشان وقال ابن عطية الذي يظهر لي ان الضمير الاول في انه يعود على كل شيطان وفي فانه يعود على من الذي هو المتولي **قوله** كتب عليه قيل معنى كتب عليه مثل اي كانما كتب اضلال من تولاه عليه لظهور ذلك في حاله وقيل كتب عليه في ام الكتاب واعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون راجعا الى من يجادل وان يرجع الى الشياطين فان رجع الى من يجادل فانه رجع الى لفظه الذي هو موحد فكأنه قال كتب من يتبع الشيطان انه يضله عن الجنة ويهديه الى النار وذلك زجر منه فكأنه قال كتب على من هذا حاله ان يصير اهلا للوعيد وان رجع الى الشيطان كان المعنى ويتبع كل شيطان مريد قد كتب عليه انه من يتولاه فهو ضال وعلى هذا الوجه ايضا يكون زجرا عن اتباعه **قوله تعالى** يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث الآية لما حكى عنهم الجدال بغير علم في اثبات الحشر والنشر وذمهم عليه اورد الدلالة على صحة ذلك من وجهين احدهما الاستدلال بخلقة الحيوان اولا والثاني بخلقة النبات ثانيا وهذا موافق لما اجمل في قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة فسيقولون من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة فكأنه تعالى قال ان كنتم في ريب اي في شك من البعث فتفكروا في خلقكم الاول لتعلموا ان القادر على خلقكم اولا قادر على خلقكم ثانيا **قوله** من البعث يجوز ان يتعلق بريب ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لريب وقرأ الحسن البعث بفتح العين وهي لغة كالطرد والحلب بالسكون قال ابو حيان والكوفيون اسكان العين عندهم تخفيف فيما وسطه حرف حلق كالنهر والنهر والشعر والشعر والبصريون لا يقيسونه وما ورد من ذلك هو عندهم مما جاء فيه لغتان وهذا يوهم ظاهره ان الاصل البعث بالفتح وانما خفف وليس الامر كذلك وانما محل النزاع اذا سمع الحلقي مفتوح العين هل يجوز تسكينه ام لا لا انه كلما جاء ساكن العين من الحلقي يدعى ان اصلها الفتح كما هو ظاهر عبارته **قوله** فانا خلقناكم من تراب اي خلقنا اصلكم وهو ادم صلوات الله عليه من تراب ثم من نطفة قوله تعالى كمثل ادم خلقه من تراب وقوله تعالى منها خلقناكم ويحتمل ان خلقة الانسان من المني ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية وغذاء الحيوان ينتهي الى النبات قطعا للتسلسل والنبات انما يتولد من الارض والماء فصح قوله انا خلقناكم من تراب **فصل** قال النووي في التهذيب التراب معروف والمشهور الصحيح الذي قاله الفراء والمحققون انه جنس لا يثنى ولا يجمع ونقل ابو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن المبرد انه قال هو جمع واحده ترابة والنسبة الى التراب ترابي وذكر النحاس في كتابه صناعة الكتاب في التراب اثنتي عشرة لغة فقال تراب وتورب على وزن جعفر وتوراب وتيرب بفتح اولهما والاثلب والاثلب بكسر الهمزة واللام في الاول وفتحهما في الثاني والثاء مثلثة فيهما ومنه قولهم بفيه الاثلب وهو الكثكث بالثاء المثلثة مكررة والكلكث بكسر الكافين والدقعم بكسر الدال والدقعاء بالمد والرغام بفتح الراء والغين المعجمة ومنه ارغم الله انفه اي الصقه بالرغام وهو التراب والصعيد مفتوح ابا والجرد كالغصن والكلحم بكسر الكاف والحاء المعجمة واسكان اللام بينهما والخاء ايضا معجمة والعثير بكسر العين المهملة واسكان الثاء المثلثة وبعدها ياء مثناة من تحت مفتوحة **قوله** من نطفة والنطفة اسم للماء القليل اي ماء كان وهو هنا الماء المخصوص وجمعها نطاف وكأنه سبحانه وتعالى يقول انا الذي قلبت ذلك التراب اليابس ماء لطيفا مع انه لا مناسبة بينهما والمراد من الخلق من النطفة الذرية **قوله** ثم من علقة والعلقة قطعة الدم الجامدة وجمعها علق ولا شك ان بين الماء وبين الدم الجامد مباينة شديدة وعن بعضهم وقد سئل عن اصعب الاشياء فقال رفع الزلل علي اي العلق اي على جمر القتلى في المعركة **قوله** ثم من مضغة المضغة القطعة من اللحم قدر ما يمضغ نحو الغرفة بمعنى الاكلة بمعنى المغروف والمأكول **قوله** مخلقة وغير مخلقة العامة على الجر في مخلقة وفي غير على النعت وقرأ ابن ابي عبلة رحمه الله بنصبهما على الحال من النكرة وهو قليل جدا وان كان سيبويه قاسه والمخلقة الملساء التي لا عيب فيها من قولهم صخرة خلقاء اي ملساء وخلق السواك اي سويته وملسته وقيل التضعيف في مخلقة دلالة على تكثير الخلق لان الانسان ذو اعضاء متباينة وخلق متفاوتة قاله الشعبي وقتادة وابو العالية وقال ابن عباس وقتادة رضي الله عنهما مخلقة تامة الخلق وغير مخلقة اي ناقصة الخلق وقال مجاهد مصورة وغير مصورة وهو السقط وقيل المخلقة من تم فيه احوال الخلق وغير المخلقة من لم يتم فيه احوال الخلق قاله قتادة والضحاك وقيل المخلقة الولد الذي تلده المرأة لوقته وغير المخلقة السقط روى علقمة عن ابن مسعود قال ان النطفة اذا استقرت في الرحم اخذها ملك بكفه وقال اي رب مخلقة وغير مخلقة فان قال سبحانه غير مخلقة قذفها في الرحم دما ولم تكن نسمة وان قال مخلقة قال الملك اي رب ذكر ام انثى اشقي ام سعيد ما الاجل ما العمل ما الرزق وباي ارض تموت فيقال له اذهب الى ام الكتاب فانك تجد فيها كل ذلك فيذهب فيجدها في ام الكتاب فينسخها فلا تزال معه حتى ياتي على آخر صفته **قوله** لنبين لكم اي لنبين لكم كمال قدرتنا وحكمتنا في تصريف اطوار خلقكم والتسديد في تقديرنا في ابتداء الخلق على قدرتنا على الاعادة وقيل لنبين لكم ان تغيير الصفة والخلقة هو اختيار من الفاعل المختار ولولا ذلك لما صار بعضه مخلقا وبعضه غير مخلق وقيل لنبين لكم ما تاتون وما تذرون وما تحتاجون اليه في العبادة **قوله** ونقر في الارحام ما نشاء العامة على رفع ونقر لانه مستأنف وليس علة لما قبله فينصب نسقا على ما تقدم وقرأ يعقوب وعاصم في رواية بنصبه قال ابو البقاء على ان يكون معطوفا في اللفظ والمعنى مختلف لان اللام في لنبين للتعليل واللام المقدرة مع نقر للصيرورة وفيه نظر لان قوله معطوفا في اللفظ يدفعه قوله واللام المقدرة فان تقدير اللام يقتضي النصب بها وان بعدها الا بالعطف على ما قبله وعن عاصم ايضا ثم نخرجكم بالجيم وقرأ ابن ابي عبلة ليبين ويقر بالياء من تحت فيهما والفاعل هو الله تعالى كما في قراءة النون وقرأ يعقوب في رواية ونقر بفتح النون وضم القاف ورفع الراء من قر الماء يقره اي صبه وقرأ ابو زيد النحوي ويقر بفتح الياء من تحت وكسر القاف ونصب الراء ويقر الله ويوم من قر الماء اذا صبه وفي الكامل لابن جبارة لنبين ونقر ثم نخرجكم بالنصب فيهن هبيرة والنون في الجميع المفضل بالياء فيهما مع النصب ابو حاتم وبالياء والرفع سبعة انتهى قال الزمخشري والقراءة بالرفع اخبار بانه يقر في الارحام ما يشاء ان يقره ثم قال والقراءة بالنصب تعليل معطوف على تعليل ومعناه خلقناكم مدرجين هذا التدريج لغرضين احدهما ان نبين قدرتنا والثاني ان نقر في الارحام من نقر حتى يولدوا وينشؤوا ويبلغوا حد التكليف فاكلفهم ويعضد هذه القراءة قوله

ثم لتبلغوا اشدكم قال الشهاب الدين تسمية مثل هذه الافعال المسندة الى الله تعالى عرضا لا يجوز وقرا ابن وثاب ونشا بكسر النون وهو كسر حرف المضارعة كما تقدم في
قوله تعالى نستعين والمراد بالاجل المسمى يعني نقر في الارحام ما نشاء ولا نمجه ولا نسقطه الى اجل مسمى وهو حد الولادة وهو آخر ستة اشهر او تسعة اشهر
او اربع سنين كما نشاء وقد تقدم الكلام في الخلق والمدة قوله ثم نخرجكم طفلا اي نخرجكم من بطون امهاتكم طفلا حال من مفعول نخرجكم وانما وحد لانه في الاصل
مصدر كالرضى والعدل فيلزم الافراد والتذكير قال المبرد واما الانسان مراد به الجنس والاطفل تذكر الجمع باسم الواحد قال تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير واما الان
المعنى نخرج كل واحد منكم نحو القوم شبعهم رغيفا اي كل واحد منهم وقد يطابق به ما يراد به فيقال طفلان واطفال وفي الحديث سئل عن اطفال المشركين والطفل
يطلق على الولد من حين الانفصال الى البلوغ واما الطفل بالفتح فهو الناعم قالت امرأة طفلة قال ولقد هويت بطفلة ميالة بلهاء تطلعني على اسرارها وقال
احيت في الطفلة القبلاء لا كبرا يشبه الحولا اما الطفل بفتح الطاء واللام فوقت ما بعد العصر من قولهم طفلت الشمس اذا مالت للغروب وطفلت المرأة اي
ذات طفل قوله ثم لتبلغوا اشدكم الاشد كمال القوة والعقل وهو من الفاظ الجموع التي لا واحد لها فبنيت لذلك على لفظ الجمع والمعنى انه يمهل في تربيتكم وعمركم
امورا الى ان تبلغوا اشدكم فنبه بذلك على الاحوال التي بين خروج الطفل من بطن امه وبين بلوغ الاشد لان بين الحالتين وسائط قوله ومنكم من يتوفى العامة على
ضم الياء من يتوفى وقرئ فرقة يتوفى بفتح الياء وفيه تخريجان احدهما ان الفاعل ضمير البارئ اي يتوفاه الله تعالى كذا قدره الزمخشري والثاني ان الفاعل مر
يتوفى اجله وهذه القراءة كالتي في البقرة والذين يتوفون منكم اي مدتهم ومعنى الآية ومنكم من يتوفى على قوة وكماله ومنكم من يرد الى ارذل العمر وهو الهرم
والخرف فيصير كما كان في اول الطفولية ضعيف البنية سخيف العقل قليل الفهم وروي عن ابي عمرو ونافع انهما قرآ العمر بسكون الميم وهو تخفيف قياسي نحو
في عنق قوله لكيلا يعلم هذا الجار متعلق بيرد وتقدم نظيره في النحل والمعنى يبلغ من السن ما يتغير عقله فلا يعقل شيئا فان قيل ان يعلم بعض الاشياء
كالطفل فالجواب المراد انه يزول عقله فيصير كانه لا يعلم شيئا لان مثل ذلك قد يذكر في النفي مبالغة ومن الناس من قال هذه الحالة لا تحصل للمؤمنين لقوله
تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وهو ضعيف لان معنى قوله ثم رددناه دلالة على الذم فالمراد ما يجري مجرى العقوبة ولذلك قال تعالى الا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون وهذا تمام الاستدلال بالخلقة الحيوان واما الاستدلال بالنبات فهو قوله تعالى وترى الارض هامدة فنصب هامدة على الحال
لان الرؤية بصرية والهمود السكون والخشوع وهمدت الارض يبست ودرست وهمد الثوب بلي قال الاعشى قالت قتيلة ما لجسمك شاحبا وارى ثيابك بالية
همدا والاهتزاز التحرك والتجوز به هنا عن انبات الارض نباتها بالماء والجمهور على ربت اي زادت من ربا يربو وقرا ابو جعفر وعبد الله بن جعفر وابو عمرو
في رواية وربأت بالهمز اي ارتفعت يقال ربأ بنفسه عن كذا اي ارتفع عنه ومنه الربيئة وهو من يطلع على موضع عال لينظر للقوم ما يأتيهم وهو عين القوم ويقال
له ربي ايضا قال الشاعر بعثنا ربيئا قبل ذلك مخملا كذئب الغضا يمشي الضراء ويتقي قوله من كل زوج فيه وجهان احدهما انه صفة المفعول المحذوف
تقديره وانبتت لونا او نوعا كائنا من كل زوج والثاني ان من زائدة اي انبتت كل زوج وهذا ماش عند الكوفيين والاخفش والبهيج الحسن الذي
يسر ناظره وقد بهج بالضم بهاجة وبهجة اي حسن وابهجني كذا اي سرني بحسنه فصل المعنى وترى الارض هامدة يابسة لا نبات فيها فاذا
انزلنا عليها الماء المطر اهتزت تحركت بالنبات والاهتزاز الحركة على سرور وربت اي ارتفعت وزادت وذلك ان الارض ترتفع وتنتفخ فذلك تحركها وقيل فيه
تقديم وتأخير معناه ربت واهتزت قال المبرد اراد اهتزت وربا نباتها فحذف المضاف والاهتزاز في النبات اظهر يقال اهتز النبات اي طال وانما
انث لذكر الارض وانبتت من كل زوج بهيج وهذا مجاز لان الارض لا تنبت وانما المنبت هو الله تعالى لكن نسب ذلك اليها توسعا ومعنى من كل زوج اي من كل نوع
من انواع النبات والبهجة حسن الشيء ونضارته ثم انه تعالى لما قرر هذين الدليلين رتب عليهما ما هو المطلوب وذلك قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق
الآية ذلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدأ والخبر الجار بعده والمشار اليه ما تقدم من خلق بني آدم وتطويرهم حاصل بان الله هو الحق وانه
الى آخره الثاني ان ذلك خبر مبتدأ مضمر اي الامر ذلك الثالث ان ذلك منصوب بفعل مقدر اي فعلنا ذلك بسبب ان الله هو الحق فالباء على الاول
مرفوعة المحل وعلى الثاني والثالث منصوبته قوله وان الساعة آتية فيه وجهان احدهما انه عطف على المجرور بالباء اي ذلك بان الساعة
والثاني انه ليس معطوفا عليه ولا داخلا في حيز السببية وانما هو خبر والمبتدأ محذوف لفهم المعنى والتقدير والامر ان الساعة ولا ريب فيها
تحتمل ان تكون هذه الجملة خبرا ثانيا وان تكون حالا فصل المعنى ذلك لتعلموا ان الله هو الحق والحق هو الموجود الثابت فكانه تعالى بين
ان هذه الوجوه المتنافية وتواردها على الاجسام تدل على وجود الصانع وانه يحيي الموتى وهذا تنبيه على انه لم يستبعد من الاله ايجاد هذه الاشياء
فكيف يستبعد منه اعادة الاموات وانه على كل شيء قدير اي ان الذي يصح منه ايجاد هذه الاشياء لا بد وان يجب اتصافه بالقدرة لذاته ومن كان كذلك
كان قادرا على الاعادة وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور والمعنى انه تعالى لما اقام الدلائل على الاعادة في نفسها ممكنة وانه
سبحانه قادر على الممكنات وجب القطع بكونه قادرا على الاعادة واذا ثبت الامكان والصادق اخبر عن وقوعه فلا بد من القطع بوقوعه قوله تعالى
ومن الناس من يجادل في الله بغير علم الآية جعل ابن عطية هذه الواو للحال فقال وكان بقول هذه الامثال في غاية الوضوح ومن الناس مع ذلك
من يجادل فكان الواو واو الحال والآية المتقدمة الواو فيها واو عطف قال ابو حيان ولا يتخيل ان الواو في ومن الناس من يجادل واو حال وعلى تقدير
الجملة التي قدرها قبله لو كان مصرحا بها فلا تتقدر باذ فلا تكون للحال وانما هي للعطف قال شهاب الدين ومنعه من تقديرها باذ فيه نظر اذ لو قدر
لم يلزم منه محذور قوله بغير علم يجوز ان يتعلق بيجادل وان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يجادل اي يجادل ملتبسا بغير علم اي جاهلا
قوله ثاني عطفه حال من فاعل يجادل اي معرضا وهي اضافة لفظية نحو منطويا والعامة على كسر العين وهي الجانب كنى به عن التكبر والحسن
بفتح العين وهو مصدر بمعنى التعطف وصفه بالقسوة ليضل متعلق اما بيجادل واما بثاني عطفه وقرا العامة بضم الياء من يضل والمفعول محذوف
اي ليضل غيره وقرا مجاهد وابو عمرو في رواية بفتحها اي ليضل هو في نفسه قوله له في الدنيا خزي هذه الجملة تجوز ان تكون حالا مقدرة اي
ذلك وان تكون حالا مقدرة وان تكون مستأنفة وقرا زيد بن علي واذيقه بهمزة المتكلم وعذاب الحريق يجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف لصفته
اذ الاصل العذاب الحريق اي المحرق كالسميع بمعنى المسمع قوله قال ابو مسلم ان الآية الاولى واردة في الاتباع المقلدين وهذه الآية واردة في
في المتبوعين المقلدين فان كلا المجادلين جادل بغير علم وان كان احدهما تبعا والآخر متبوعا وبين ذلك قوله تعالى ولا هدى ولا كتاب منير فان مثل
ذلك لا يقال في المقلد وانما يقال فيمن يخاصم بناء على شبهة فان قلت كيف يصح ما قلتم والمقلد لا يكون مجادلا قلت قد يجادل تصويبا لتقليده
وقد يورد الشبهة الظاهرة اذا تمكن منها وان كان معتمده الاصلي هو التقليد وقيل ان الآية نزلت في النضر بن الحرث وهو قول ابن عباس رضي الله عنه
وفائدة التكرير المبالغة في الذم وايضا ذكر في الآية الاولى اتباعه الشيطان تقليدا بغير حجة وفي الثانية مجادلته في الدين واضلاله غيره بغير حجة والاول اتم
لما تقدم ودلت الآية على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب حق حسن والمراد بالعلم العلم الضروري وبالهدى الاستدلال والنظر لانه يهدي الى المعرفة

وبالكتاب المنير الوحي والمعنى يجادل من غير مقدمة ضرورية ولا نظرية ولا سمعية وهو كقوله سبحانه ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا
وما ليس لهم به علم ثم قال تعالى ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله ثني العطف عبارة عن التكبر والخيلاء قال مجاهد وقتادة لاوي عنقه وقال عطية وابن زيد
معرضا عما يدعى اليه تكبرا والعطف الجانب وعطفا الرجل جانباه عن يمين وشمال وهو الموضع الذي يعطفه الانسان اي يلويه ويميله عند الاعراض عن
الشيء ونظيره قوله تعالى واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا وقوله سبحانه واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم ليضل عن سبيل الله فمن
ضم الياء فمعناه ليضل غيره عن طريق الحق فجمع بين الضلال والكفر واضلال الغير ومن فتح الياء فالمعنى ليضل هو عن دين الله له في الدنيا خزي عذاب وهو
وهو القتل ببدر فقتل النضر وعقبة بن ابي معيط يوم بدر صبرا ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق ويقال له ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام
للعبيد والكلام في قوله ذلك بان الله كالكلام في قوله ذلك بما قدمت يداك وكذا قوله وان الله يجوز عطفه على السبب ويجوز ان يكون التقدير والامر
ان الله فيكون منقطعا عما قبله قوله ظلام مثال مبالغة فان قيل اذا قلت ليس زيد بظلام لا يلزم منه نفي اصل الظلم فان نفي الاصل انما يلزم من
نفي الاعم فالجواب ان المبالغة انما جيء بها لتكثر محالها فان العبيد جمع واحسن من هذا ان نفي الاهلية اي بذي ظلم لا للمبالغة فصل
قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مطالب الاولى انها تدل على ان العبد انما وقع في ذلك العذاب بسبب عمله فلو كان فعله خلقا لله تعالى لكان حين خلقه
استحال منه ان لا يتصف به فلا يكون ذلك العقاب بسبب فعله فاذا عاقبه عليه كان ذلك محض الظلم وذلك خلاف النص الثاني قوله تعالى وان الله ليس بظلام
للعبيد يدل على انه سبحانه انما لم يكن ظالما بفعله ذلك العذاب وهذا يدل على انه لو عاقبه لا بسبب فعل يصدر من جهته لكان ظالما وهذا يدل على انه لا يجوز
تعذيب الاطفال الكفار بآبائهم الثالث انه سبحانه تمدح بانه لا يفعل الظلم فوجب ان يكون قادرا عليه خلاف ما يقوله النظام وان يصح ذلك منه خلاف
ما يقوله اهل السنة الرابع انه لا يجوز الاستدلال بهذه الآية على انه تعالى لا يظلم لان عندهم صحة نبوة النبي صلوات الله عليه موقوفة على نفي الظلم فلو
اثبتنا ذلك بالدليل السمعي لزم الدور واجاب ابن الخطيب عن الكل بالمعارضة بالعلم والداعي قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف الآية
قال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد وقتادة نزلت في قوم من الاعراب كانوا يقدمون المدينة مهاجرين من باديتهم فكان احدهم اذا قدم
المدينة فصح بها جسمه ونتجت فرسه مهرا حسنا وولدت امرأته غلاما وكثر ماله قال هذا دين حسن وقد اصبت فيه خيرا واطمأن اليه وان اصابه مرض
وولدت امرأته جارية واجهضت رماكه وقل ماله قال ما اصبت منذ دخلت هذا الدين الا شرا فينقلب عن دينه وذلك الفتنة فانزل الله تعالى ومن الناس
من يعبد الله على حرف قال اكثر المفسرين اي على شك واصله من حرف الشيء وهو طرفه وقيل على انحراف وعلى طرف من الدين لا في وسطه كالذي يكون في طرف
العسكر ان راى خيرا ثبت والا فر وعلى حرف حال من فاعل يعبد اي متزلزلا ومعنى على حرف اي على شك وعلى انحراف وعلى طرف من الدين لا في وسطه فصل
لما بين حال المظهرين للشرك المجادلين فيه عقبه بذكر المنافقين فقال سبحانه ومن الناس من يعبد الله على حرف وهذا مثل لكونهم على قلق واضطراب في
دينهم لا على سكون وطمأنينة كالذي يكون على طرف العسكر فان احس بغنيمة قر والا فر وهذا هو المراد بقوله سبحانه فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة
انقلب على وجهه قال الحسن رضي الله عنه هو المنافق يعبد الله بلسانه دون قلبه فان اصابه خير صحة في جسمه وسعة في معيشته اطمأن به وسكن اليه وان
اصابته فتنة بلاء في جسده وضيق في معيشته انقلب على وجهه ارتد ورجع الى ما كان عليه من الكفر فصل ذكروا في الاسباب وجوها احدها ما تقدم
والثاني قال الضحاك نزلت في المؤلفة قلوبهم منهم عيينة بن بدر والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس قال بعضهم لبعض ندخل في دين محمد فان اصابنا
خير عرفنا انه حق وان كان غير ذلك عرفنا انه باطل الثالث قال ابو سعيد الخدري اسلم رجل من اليهود فذهب بصره وماله وولده فقال يا رسول الله اقلني فاني
ما اصبت من ديني هذا خيرا ذهب بصري ومالي وولدي فقال رسول الله عليه السلام ان الاسلام لا يقال ان الاسلام يسبك كما تسبك النار خبث الحديد
والذهب فنزلت هذه الآية وههنا المفسرين اجمعوا على ان هذه السورة مكية الا ست آيات ذكروها اولها هذان خصمان اختصموا الى قوله تعالى صراط الحميد
ولو بعدوا هذه الوقائع التي ذكروها في سبب نزول هذه الآية مع انهم يقولون ان هذه الوقائع انما كانت بالمدينة كما تقدم النقل عنهم فان قيل كيف
قال وان اصابته فتنة انقلب والخير ايضا فتنة لانه امتحان قال الله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة فالجواب مثل هذا كثير في اللغة لان النعمة بلاء وابتلاء
قال تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ونعمه ولكن انما يطلق اسم البلاء على ما يثقل على الطبع والمنافق ليس عنده الخير الا الخير الدنيوي وليس عنده
الشر الا الشر الدنيوي لانه لا دين له فلذلك وردت الآية على ما يعتقده فان قيل اذا كانت الآية في المنافق فما قوله انقلب على وجهه وهو في الحقيقة
مقابل الخير هو الشر فلما قال فان اصابه خير اطمأن به كان يجب ان يقول وان اصابه شر انقلب على وجهه فالجواب لما كان الشر ليس بقبيحة لم يقل
وان اصابه شر بل وصفه بما لا يفيد فيه القبح قوله خسر الدنيا والآخرة قرا العامة خسر فعلا ماضيا وهو يحتمل ثلاثة اوجه الاستئناف والحالية
من فاعل انقلب ولا حاجة الى اضمار قد على الصحيح والبدلية من قوله انقلب كما ابدل المضارع من مثله في قوله يلق آثاما يضاعف وقرا مجاهد والاعرج
وابن محيصن والجحدري في آخرين خاسر بصيغة اسم الفاعل منصوبا على الفاعل وهي تؤيد كون الماضي في قراءة العامة حالا وقرئ برفعه وفيه وجهان
احدهما ان يكون فاعلا بانقلب ويكون من وضع الظاهر موضع المضمر اي انقلب خاسر الدنيا والاصل انقلب هو والثاني انه خبر مبتدأ محذوف اي هو خاسر
وهذه القراءة تؤيد الاستئناف في قراءة المضي على التخريج الثاني ودخول من قرا خاسر رفعا ونصبا الجر في الآخرة لعطفها على الدنيا المجرورة بالاضافة
ويجوز ان يبقى النصب فيها اذ يجوز ان تكون الدنيا منصوبة وانما حذف التنوين من خاسر لالتقاء الساكنين نحو قوله ولا ذاكر الله الا قليلا فصل
معنى خسرانه الدنيا هو انه يخسر العز والكرامة واصابة الغنيمة واهلية الشهادة والامامة والقضاء ولا يبقى له ودم معصوما واما خسرانه الآخرة فيفوته
الثواب الدائم ويحصل له العقاب الدائم وذلك هو الخسران المبين قوله يدعو من دون الله ما لا يضره ان عصاه ولم يعبده وما لا ينفعه ان اطاعه وعبده
وذلك هو الضلال البعيد عن الحق والرشد وهذه الآية تدل على ان الآية الاولى ترد في اليهودي لانه ليس ممن يدعو من دون الله الاصنام والاقرب انها
واردة في المشركين الذين انقطعوا الى الرسول عليه السلام على وجه النفاق قوله يدعو لمن ضره اقرب من نفعه فيه عشرة اوجه وذلك انه اما ان
يجعل يدعو متسلطا على الجملة من قوله لمن ضره اقرب من نفعه او لا فان جعلناه متسلطا عليها كان فيه سبعة اوجه احدها ان يدعو بمعنى يقول
واللام للابتداء ومن موصولة في محل رفع بالابتداء وضره مبتدأ ثان واقرب خبره وهذه الجملة صلة الموصول وخبر الموصول محذوف تقديره يقول الذي ضره
اقرب من نفعه آله او الهي ونحو ذلك والجملة كلها في محل نصب بيدعو لانه بمعنى يقول فهي محكية به وهذا قول الحسن وعلي رضي الله عنهما هذا فيكون قوله
لبئس المولى مستأنفا ليس داخلا في المحكي قبله لان الكفار لا يقولون في اصنامهم ذلك ورد بعضهم هذا القول بانه فاسد المعنى اذ الكافر لا يعتقد في
الاصنام ان ضرها اقرب من نفعها البتة الثاني ان يدعو مشبه بافعال القلوب لان الدعاء لا يصدر الا عن اعتقاد وافعال القلوب يعلق فيدعو معلق
ايضا واللام ومن مبتدأ موصول والجملة بعده صلة وخبره محذوف على ما مر في الوجه قبله والجملة في محل نصب كما تكون كذلك بعد افعال القلوب الثالث

ان نصب يدعوا بمعنى يزعم تتعلق كما تعلق والكلام فيها كالكلام في الوجه الذي قبله الرابع ان الافعال كلها يجوز ان تعلق قلبية كانت او غيرها فاللام معلقة ليدعوا
وهو مذهب يونس والجملة بعده الكلام فيها كما تقدم الخامس ان يدعوا بمعنى يسمي فتكون اللام مزيدة في المفعول الاول ومن الموصول وصلته ويكون المفعول الثاني
محذوفا تقديره يسمي الذي ضره اقرب الها ومعبودا ونحو ذلك السادس ان اللام مزحلقة من موضعها والاصل يدعوا من لضره اقرب فقدمت من تاخير وهذا قول الفرا ورد
هذا بان ما في صلة الموصول لا يتقدم على الموصول السابع ان اللام زائدة في المفعول وهو من والتقدير يدعوا من ضره اقرب فمن موصولة والجملة بعدها صلتها
والموصول هو المفعول بيدعوا وزيدت فيه اللام كزيادتها في قوله تعالى ردف لكم في احد القولين ورد هذا بان زيادة اللام انما تكون اذا كان العامل فرعا او تقدم
المعمول وقرا عبد الله يدعوا من ضره بغير لام ابتدا وهي مؤيدة لهذا الوجه وان لم يجعله متسلطا على الجملة بعده كان فيه ثلاثة اوجه اظهرها ان يدعوا الثاني
توكيد ليدعوا الاول فلا معمول له كانه قيل يدعوا من دون الله الذي لا يضره ولا ينفعه وعلى هذا فتكون الجملة من قوله ذلك هو الضلال معترضة بين المؤكد والمؤكد
لان فيها تشديدا وتاكيدا للكلام ويكون قوله لمن ضره كلاما مستانفا فتكون اللام للابتدا ومن موصولة وضره مبتدا واقرب خبره والجملة صلة ولبئس
جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر المبتدا الذي هو الموصول الثاني ان تجعل ذلك موصولا بمعنى الذي وهو مبتدا والضلال خبره والجملة صلة
له وهذا الموصول مع صلته في محل نصب مفعولا ليدعوا اي يدعوا الذي هو الضلال وهذا منقول عن ابي علي الفارسي وليس هذا ماشيا على راي البصريين اذ لا يكون عندهم
من اسما الاشارة موصول الا اذا بشروط تقدم ذكرها وانما الكوفيون فيجيزون في اسما الاشارة مطلقا ان تكون موصولة وعلى هذا فيكون لمن ضره اقرب مستانفا
على ما تقدم الثالث ان تجعل ذلك مبتدا وهو خبر وفيه ان يكون بدلا او فصلا او مبتدا والضلال خبر ذلك او خبر هو على حسب الخلاف في هو ويدعو حال والعائد
محذوف تقديره يدعوه وقدروا هذا الفعل الواقع موقع الحال بمدعوا قال ابو البقا رحمه الله وهو ضعيف ولم يبين وجه ضعفه وكان وجهه ان يدعو مبني
للفاعل فالمناسب ان لا تقدر الحال الواقع موقع اسم مفعول بل المناسب ان تقدر اسم فاعل فكانه ينبغي ان تقدره داعيا ولو كان التركيب يدعى مبنيا للمفعول لحسن
تقديرهم مدعو الا ترى انك اذا قلت جاء زيد يضرب كيف تقدره بضارب لا بمضروب **فصل** اختلفوا في المراد بقوله يدعو لمن ضره اقرب من نفعه فقيل
المراد رؤسا الذين كانوا يفزعون اليهم لانه يصح منهم ان يضروا وقوى هذا ان الله تعالى بين في الاية الاولى ان الاوثان لا تضرهم ولا تنفعهم وهذه الاية تقتضي كون
المذكور فيها ضارا نافعا فلو كان المذكور في هذه الاية هو الاوثان لزم التناقض وقيل المراد الاوثان ثم اجابوا عن التناقض بوجوه احدها انها لا تضر ولا
تنفع بانفسها ولكن عبادتها سبب الضرر وذلك يكفي في اضافة الضرر اليها كقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال اليهن من حيث كانوا سببا
للضلال فكذلك هنا نفي الضرر عنهم في الاية الاولى بمعنى كونها فاعلة واضاف الضرر اليهم في هذه الاية بمعنى ان عبادتها سبب الضرر وثانيها كانه سبحانه
بين في الاية الاولى انها في الحقيقة لا تضر ولا تنفع ثم قال في الاية الثانية ولو سلمنا كونها ضارة نافعة لكن ضرها اكثر من نفعها وثالثها ان الكفار اذا انصفوا علموا
انه لا يحصل منها نفع اصلا وانهم في الاخرة يشاهدون العذاب العظيم بسبب عبادتها فكانهم يقولون لها في الاخرة ان ضركم اعظم من نفعكم **قوله** لبئس
المولى ولبئس العشير المولى هو الناصر والعشير الصاحب والمعاشر والمخصوص بالذم محذوف تقديره لبئس المولى ولبئس العشير ذلك المدعو واعلم ان هذا الاليق
بالرؤسا لانه لا يكاد يستعمل في الاوثان فبين انهم يعدلون عن عبادة الذي هو خير الدنيا والاخرة الى عبادة الاصنام والى طاعة الرؤسا ثم ذم الرؤسا بقوله لبئس المولى
فلو اراد ذم ما انضم واتبعهم **قوله تعالى** ان الله يدخل الذين امنوا الاية لما بين في الاية السالفة حال عبادة المنافقين وحال معبودهم وان عبادتهم
حقيقة وان معبودهم لا يضر ولا ينفع بين هاهنا صفة عبادة المؤمنين وصفة معبودهم وان عبادتهم حقيقة ومعبودهم يعطيهم اعظم المنافع وهو الجنة
التي من كمالها جمعها بين الزروع والشجر وان تجري تحتها الانهار وبين انه يفعل ما يريد بهم من انواع الفضل والاحسان زيادة عن اجورهم كما قال تعالى فيوفيهم
اجورهم ويزيدهم من فضله واحتج اهل السنة في خلق الافعال بقوله تعالى ان الله يفعل ما يريد واجاب عنه الكعبي بان الله يفعل ما يريد ان يفعله غيره واجيب بان
هذا تقييد للعموم وهو خلاف النص **قوله** من كان يظن من يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة والضمير في ينصره الظاهر عوده على من وقيل المعنى
النصر الرزق وقيل يعود على الدين والاسلام فالنصر على بابه قال ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك وقتادة وابن زيد والسدي واختيار الفرا والزجاج الضمير في
ينصره يرجع الى محمد صلى الله عليه وسلم يريد ان من ظن ان لن ينصر الله محمدا في الدنيا باعلا كلمته واظهار دينه وفي الاخرة باعلا درجته والانتقام ممن كذبه
والرسول عليه السلام وان لم يكن له ذكر في هذه الاية ففيها ما يدل عليه وهو ذكر الايمان في قوله تعالى ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات والايمان لا يتم الا بالله ورسوله
قوله فليمدد اما جوابا للشرط او خبرا للموصول والفا للتشبيه بالشرط والجمهور على كسر اللام من ليقطع وسكنها بعضهم كما يسكنها بعد الفا والواو لكونهن
عواطف ولان الاصل في تسكين هاهو وهي بعدها وهي قراة الكسائي ونافع في رواية تمحا الورد عنه **تنبيه** هل يذهبن الجملة الاستفهامية في محل
نصب على اسقاط الخافض لان النظر تعلق بالاستفهام واذا كان بمعنى الفكر تعدى بفي وقوله ما يغيظ ما موصولة بمعنى الذي والعائد هو الضمير المستتر وما
وصلتها مفعوله بقوله يذهبن اي هل يذهبن كيده الشي الذي يغيظه فالمرفوع في يغيظه عائد على الذي والمنصوب على من كان يظن وقال ابو حيان وما في ما يغيظ
بمعنى الذي والعائد محذوف او مصدرية قال شهاب الدين كلا هذين القولين لا يتضح اما قوله العائد محذوف فليس بل هو مضمر في حكم الموجود كما تقدم
تقريره قبل ذلك وانما يقال محذوف فيما كان منصوب المحل موجودا واما قوله او مصدرية فليس كذلك ايضا اذ لو كانت مصدرية لكانت حرفا على الصحيح واذا
كانت حرفا لم يعد عليها ضمير واذا لم يعد عليها ضمير بقي الفعل بلا فاعل **فان قلت** اضمر في يغيظ ضميرا فاعلا يعود على من كان يظن **فالجواب** ان
من كان يظن في المعنى مغيظ لا غائظ وهذا بحث حسن **فصل** المعنى من كان يظن ان لن ينصر الله نبيه عليه السلام في الدنيا والاخرة فليمدد
بسبب الى السما والسبب الحبل والسما سقف البيت وهذا قول الاكثرين اي ليشد حبلا في سقف فليختنق به حتى يموت ثم ليقطع الحبل بعد الاختناق
وقيل سمي الاختناق قطعا وقيل القطع اي ليمد الحبل حتى ينقطع فيموت مختنقا فلينظر هل يذهبن كيده ما يغيظ صنيعه وحيلته اي هل يذهبن كيده
وحيلته غيظه والمعنى فليختنق غيظا حتى يموت وليس هذا على سبيل الحتم ان يفعل لانه لا يمكنه القطع والنظر بعد الاختناق والموت ولكنه كما يقال للحاسد اذا
لم ترض بهذا فاختنق ومت غيظا وقال ابن زيد المراد من السما السما المعروفة ومعنى الاية من كان يظن ان لا ينصر الله نبيه ويكيده في امره ليقطعه عنه
فليقطعه من اصله فان اصله من السما فليمدد بسبب الى السما ثم ليقطع عن النبي صلى الله عليه وسلم الوحي الذي ياتيه فلينظر هل يقدر على اذهاب غيظه
بهذا الفعل **فصل** روي ان هذه الاية نزلت في قوم من اسد وغطفان دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى الاسلام وكان بينهم وبين اليهود
حلف وقالوا لا يمكننا ان نسلم لانا نخاف ان لا ينصر محمد ولا يظهر امره فينقطع الحلف بيننا وبين اليهود فلا يميروننا ولا يؤووننا فنزلت هذه الاية وقال
مجاهد النصر بمعنى الرزق والها راجعة الى من ومعناه من كان يظن ان لن يرزقه الله في الدنيا والاخرة نزلت فيمن اسا الظن بالله عز وجل وخاف ان لا
يرزقه فليمدد بسبب الى السما سما البيت فلينظر هل يذهبن فعله ذلك ما يغيظ وهو خيفة ان لا يرزق وقد ياتي النصر بمعنى الرزق تقول العرب من
ينصرني نصره الله اي يعطيني اعطاه الله قال ابو عبيدة تقول العرب ارض منصورة اي ممطورة وعلى كل الوجوه فانه زجر للكفار عن الغيظ فيما لا فائدة فيه

قوله وكذلك انزلناه الكاف اما حال من ضمير المصدر المقدر واما نعت لمصدر محذوف على حسب ما تقدم من الخلاف اي ومثل ذلك الانزال انزلنا
القران كله ايات بينات فايات حال **قوله** وان الله يهدي يجوز في ان ثلاثة اوجه احدها انها منصوبة المحل عطفا على مفعول انزلناه اي وانزلنا
ان الله يهدي من يريد اي انزلنا هداية الله لمن يريد هدايته الثاني انها على حذف حرف الجر وان الحرف يتعلق بمحذوف والتقدير ولان الله يهدي من
يريد انزلناه فيجي في موضعها القولان المشهوران اهي في محل نصب ام جر والى هذا ذهب الزمخشري رحمه الله وقال في تقديره ولان يهدي به الذين يعلم
انهم يؤمنون انزله كذلك مبينا **فصل** قال اهل السنة المراد من الهداية اما وضع الادلة او خلق المعرفة اما الاول فغير جائز لانه تعالى
فعل ذلك في حق كل المكلفين ولان قوله يهدي من يريد دليل على ان الهداية غير واجبة عليه بل هي متعلقة بمشيئته سبحانه وتعالى ووضع الادلة
عند الخصم واجب فيبقى ان المراد منه خلق المعرفة قال القاضي عبد الجبار في الاعتذار هذا يحتمل وجوها احدها يكلف من يريد لان من كلف احدا شيئا
فقد وصفه له وبينه وثانيها ان يكون المراد يهدي الى الجنة والاثابة من يريد ممن امن وعمل صالحا وثالثها ان يكون المراد ان الله يلطف بمن يريد ممن
علم انه اذا هدي ثبت على ايمانه كقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وهذا الوجه هو الذي اشار الحسن اليه بقوله ان الله يهدي من يقبل لا من
لا يقبل والوجهان الاولان ذكرهما ابو علي واجيب عن الاول بانه سبحانه ذكر ذلك بعد بيان الادلة وعن الثاني بان الشبهة لا تكون هداية مع انه حمله على محض التكليف
واما الوجهان الاخيران فمدفوعان لانهما عند الخصم واجبان على الله تعالى وقوله يهدي من يريد يقتضي عدم الوجوب **قوله تعالى** ان الذين
امنوا الاية لما قال تعالى وان الله يهدي من يريد اتبعه ببيان من يهديه ومن لا يهديه واعلم ان ان الثانية واسمها وخبرها في محل رفع خبرا لان
الاولى قال الزمخشري وادخلت على كل واحد من جزئي الجملة لزيادة التاكيد ونحوه قول جرير ان الخليفة ان الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتيم
قال ابو حيان وظاهر هذا انه شبه البيت بالاية وكذلك قرنه الزجاج بالاية ولا يتعين ان يكون البيت كالاية لانه يحتمل ان يكون الخليفة خبره وبه ترجى الخ
ويكون ان الله سربله جملة اعتراض بين اسم ان وخبرها بخلاف الاية فانه يتعين قوله ان الله يفصل وحسن دخول ان على الجملة الواقعة خبرا لطول الفصل
بينهما بالمعاطيف قال شهاب الدين رحمه الله قوله فانه يتعين قوله ان الله يفصل ينبغي ان يكون خبرا ليس كذلك لان الاية محتملة لوجهين اخرين ذكرهما
الناس الاول ان يكون الخبر محذوفا تقديره يفترقون يوم القيمة ونحوه والمذكور مفسر له كذا ذكره ابو البقا والثاني ان ان الثانية تكرير للاولى على سبيل التوكيد
وهذا ماش على القاعدة وهو ان الحرف اذا كرر توكيدا اعيد معه ما اتصل به او ضميره وهذا قد اعيد معه ما اتصل به اولا وهي الجلالة
المعظمة فلم يتعين ان يكون قوله سبحانه ان الله يفصل خبرا لان الاولى كما ذكر واختلف العلماء في المجوس فقيل قوم يعبدون النار وقيل الشمس والقمر وقيل
اعتزلوا النصارى ولبسوا المسوح وقيل اخذوا من دين النصارى شيئا ومن دين اليهود شيئا وهم القائلون بان للعالم اصلين نور وظلمة وقيل هم
قوم يستعملون النجاسات والاصل نجوس بالنون فابدلت ميما ومعنى يفصل بينهم يوم القيمة اي يحكم بينهم ان الله على كل شي شهيد اي عالم بما
يستحقه كل منهم فلا يجري في ذلك الفصل ظلم ولا حيف **قوله تعالى** الم تر ان الله يسجد له الاية قيل المراد بهذه الرؤية العلم اي الم تعلم وقيل
الم تر بقلبك والمراد بالسجود قال الزجاج انها مطيعة لله تعالى كقوله تعالى للسما والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين انما قولنا له كن
فيكون وان منها لما يهبط من خشية الله وان من شي الا يسبح بحمده وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والمعنى ان هذه الاجسام لما كانت قابلة لجميع
ما يحدثه الله تعالى فيها من غير امتناع اشبهت الطاعة والانقياد وهو السجود **فان قيل** هذا التاويل يبطله قوله تعالى وكثير من الناس فان السجود
بالمعنى المذكور عام في كل الناس فاسناده الى كثير منهم يكون تخصيصا من غير فائدة **فالجواب** من وجوه الاول ان السجود بالمعنى المذكور وان كان عاما
في حق الكل الا ان بعضهم تكبر وترك السجود في الظاهر فهذا الشخص وان كان ساجدا بذاته لا يكون ساجدا بظاهره واما المؤمن فانه ساجد بذاته
وبظاهره فلاجل هذا الفرق حصل التخصيص بالذكر وثانيها ان نقطع قوله وكثير من الناس عما قبله ثم فيه ثلاثة اوجه الاول ان تقدير الاية ولله
يسجد من في السموات ومن في الارض ويسجد له كثير من الناس فيكون السجود الاول بمعنى الانقياد والثاني بمعنى العبادة وانما فعلنا ذلك لقيام الدلالة على
انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في معنييه جميعا الثاني ان يكون قوله وكثير من الناس مبتدا وخبره محذوف وهو مثاب لان خبر مقابله يدل عليه وهو قوله حق
عليه العذاب والثالث ان يبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب وثالثها ان من يجوز استعمال اللفظ المشترك في
مفهوميه جميعا يقول المراد بالسجود في حق الاحيا العقلاء العبادة وفي حق الجمادات الانقياد ومن ينكر ذلك يقول ان الله تعالى تكلم بهذه اللفظة مرتين فعنى
بها في حق العقلاء الطاعة وفي حق الجمادات الانقياد **فان قيل** قوله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض عام فيدخل فيه الناس فلم قال وكثير من
الناس مرة اخرى **فالجواب** لو اقتصر على ما تقدم لاوهم ان كل الناس يسجدون كما ان كل الملائكة يسجدون فبين ان كثيرا منهم يسجد طوعا دون كثير منهم فانه
يمتنع عن ذلك وهم الذين حق عليهم العذاب وقال القفال السجود هاهنا هو الخضوع والتذلل بمعنى كونها معترفة بالفاقة اليه والحاجة الى تخليقه وعلى هذا اولوا
قوله تعالى وان من شي الا يسبح بحمده وقال مجاهد سجود هذه الاشيا سجود ظلها لقوله تعالى يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا وقال ابو العالية ما في السما نجم
ولا شمس ولا قمر الا يقع ساجدا حين يغيب ثم لا ينصرف حتى يؤذن له فياخذ ذات اليمين حتى يرجع الى مطلعه **قوله** وكثير من الناس فيه اوجه احدها
انه مرفوع بفعل مضمر تقديره ويسجد له كثير من الناس وهذا عند من يمنع استعمال المشترك في معنييه والجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة وذلك ان السجود
المسند لغير العقلاء غير السجود المسند للعقلاء فلا يعطف كثير من الناس على ما قبله لاختلاف الفعل المسند اليهما في المعنى الا ترى ان السجود في غير العقلاء هو الطواعية والاذعان
لامره وسجود العقلاء هو هذه الكيفية المخصوصة الثاني انه معطوف على ما تقدم وفي ذلك تاويلات احدها ان المراد بالسجود القدر المشترك بين
الكل العقلاء وغيرهم وهو الخضوع والطواعية وهو من باب الاشتراك المعنوي والتاويل الثاني انه مشترك اشتراكا لفظيا ويجوز استعمال المشترك في
معنييه والتاويل الثالث ان السجود المسند للعقلاء حقيقة ولغيرهم مجاز ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز على خلاف في هذه الاشيا مذكور في كتب الاصول
الثالث من الاوجه المتقدمة ان يكون كثير مرفوعا بالابتدا وخبره محذوف وهو مثاب لدلالة خبر مقابله عليه وهو قوله تعالى وكثير حق عليه العذاب
كذا قدره الزمخشري وقدره ابو البقا مطيعون او مثابون او نحو ذلك الرابع ان يرتفع كثير على الابتدا ايضا ويكون خبره من الناس اي من الناس الذين هم الناس على
الحقيقة وهم الصالحون والمتقون الخامس ان يرتفع بالابتدا ايضا ويبالغ في تكثير المحقوقين بالعذاب فيعطف كثير على كثير ثم يخبر عنهم بحق عليهم العذاب
ذكره الزمخشري كما تقدم قال ابو حيان بعد ان حكى عن الزمخشري الوجهين الاخيرين قال وهذان التخريجان ضعيفان ولم يبين وجه ضعفهما قال شهاب الدين
اما اولهما فلا شك في ضعفه اذ لا فائدة طائلة في الاخبار بذلك وكذا الثاني فقد يظن ان التكرير يفيد التكثير وهو قريب من قولهم عندي الف
والف وقوله لو عد قبر وقبر كنت اكرمهم وقرا الزهري والدواب بتخفيف البا قال ابو البقا ووجهها انه حذف البا الاولى كراهية التضعيف والجمع بين ساكنين
وقرا جناح بن حبيش وكبير بالبا الموحدة وقرى وكثير حقا بالنصب بفعل محذوف وهو الخبر تقديره وكثير حق عليه العذاب حقا والعذاب مرفوع بالفاعلية

وقرئ مبنيا للمفعول وقال ابن عطية وكثير حق عليه العذاب يحتمل ان يكون معطوفا على ما تقدم اي وكثير حق عليه العذاب يسجد اي كراهيته وعلى رغمه اما بظله واما بخضوعه عند المكاره ونحوها بقوله معطوف على ما تقدم يعني عطف الجمل لا انه هو وحده عطف على ما قبله بل على اسناد مستقل وخبره لم يسجد فصل قال ابن عباس في رواية عطاء وكثير من الناس يوحده وكثير حق عليه العذاب ممن لا يوحده وروي عنه انه قال وكثير من الناس في الجنة وهذه الرواية تقوي كون قوله وكثير من الناس مبتدأ وخبره محذوف وقال آخرون الوقف على قوله وكثير من الناس ثم استأنف فقال وكثير حق عليه العذاب ليس لهم احد يقدر على ازالة ذلك الهوان عنهم بكرامهم ثم بين بقوله ان الله يفعل ما يشاء انه الذي يصح منه الاكرام والهوان يوم القيامة بالثواب والعقاب قوله تعالى هذان خصمان اختصموا في ربهم الاية لما بين ان الناس قسمان منهم من يسجد لله ومنهم من حق عليه العذاب ذكر هاهنا كيفية اختصامهم والخصم في الاصل مصدر ولذلك يوحد ويذكر غالبا وعليه قوله تعالى نبأ الخصم اذ تسوروا ويجوز ان يثنى ويجمع ويؤنث وعلى هذه الاية فلما كان كل خصم فريقا يجمع طائفة قال اختصموا بصيغة الجمع كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فالجمع مراعاة للمعنى وقرأ ابن ابي عبلة اختصما مراعاة للفظ وهي مخالفة للسواد وقال ابو البقاء رحمه الله واكثر الاستعمال توحيده فمن ثناه وجمعه حمله على الصفات والاسماء واختصموا انما جمع حملا على المعنى لان كل خصم تحته اشخاص وقال الزمخشري الخصم صفة وصف بها الفوج او الفريق فكانه قيل هذا فوجان او فريقان يختصمان وقوله هذان للفظ واختصموا للمعنى كقوله عز وجل ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا ولو قيل هؤلاء خصمان او اختصما جاز ان يراد المؤمنون والكافرون وقال شهاب الدين ان عنى بقوله ان خصما صفة بطريق الاستعمال المجازي فمسلم لان المصدر يكثر الوصف به وان اراد انه صفة حقيقة فخطأ لتصريحهم بان رجل خصم مثل رجل عدل وقوله هذان للفظ اي انما اشير اليهم اشارة المثنى وان كان في الحقيقة الجمع باعتبار لفظ الفوجين والفريقين ونحوهما وقوله كقوله ومنهم من يستمع الى اخره فيه نظر لان في تلك الاية تقدم شيء له لفظ ومعنى وهو من وهنا لم يتقدم شيء له لفظ ومعنى وقوله تعالى في ربهم اي في دين ربهم فلا بد من حذف مضاف اي في دينه وامره وقرأ الكسائي في رواية عنه خصمان بكسر الخاء واحتج من قال اقل الجمع اثنان بقوله هذان خصمان اختصموا واجيب بان المعنى جمع كما تقدم فصل اختلفوا في تفسير الخصمين فقيل المراد طائفة المؤمنين وجماعتهم وطائفة الكفار وجماعتهم وان كل الكفار يدخلون في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنه رجع لاهل الاديان الست في ربهم في ذاته وصفاته وقيل اهل الكتاب قالوا نحن احق بالله واقدم منكم كتابا ونبينا قبل نبيكم وقال المؤمنون نحن احق بالله آمنا بمحمد وآمنا بنبيكم عليهما السلام وما انزل من كتاب وانتم تعرفون كتابنا ونبينا ثم تركتموه وكفرتم به حسدا فهذه خصومتهم في ربهم وقيل هو ما روى قيس بن عباد عن ابي ذر الغفاري انه كان يحلف بالله ان هذه الاية نزلت في ستة نفر من قريش تبارزوا يوم بدر حمزة وعلي وعبيدة بن الحارث وعتبة وشيبة بن ربيعة والوليد بن المغيرة وقال علي رضي الله عنه انا اول من يجثو للخصومة بين يدي الله تبارك وتعالى وقال عكرمة هما الجنة والنار قالت النار خلقني الله لعقوبته وقالت الجنة خلقني الله لرحمته فقص الله سبحانه على محمد خبرهما والاقرب هو الاول لان السبب وان كان خاصا فالواجب حمل الكلام على ظاهره وقوله عز وجل هذان كالاشارة الى من تقدم ذكره وهم الاديان الستة المذكورة في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة وايضا ذكر صنفين اهل طاعته واهل معصيته ممن حق عليه العذاب فوجب رجوع ذلك اليهما فمن خص به مشركي العرب واليهود من قال في نبيهم وكتابهم ما حكينا فقد اخطأ وهذا هو الذي يدل على ان قوله ان الله يفصل بينهم اراد به الحكم لان ذكر التخاصم يقتضي الواقع بعده حكما فبين تعالى حكمه في الكفار وذكر من احوالهم ثلاثة امور احدها قوله سبحانه فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار وهذه الجملة تفصيل وبيان لفصل الخصومة المعني بقوله تعالى ان الله يفصل بينهم قاله الزمخشري وعلى هذا فيكون هذان معترضا والجملة من اختصموا حالية وليست مؤكدة لانها اخص من مطلق الخصومة المفهوم من خصمان وقرأ الزعفراني في اختياره قطعت مخففا والقراءة المشهورة تفيد التكثير وهذه محتملة والمراد بالثياب احاطة النار بهم كقوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقال سعيد بن جبير ثياب من نحاس مذاب وقال بعضهم يلبس اهل النار مقطعات من النار قوله يصب هذه الجملة يحتمل ان تكون خبرا ثانيا للموصول وان تكون حالا من الضمير في لهم وان تكون مستأنفة والحميم هو الماء الحار الذي انتهت حرارته قال ابن عباس لو قطرت منه قطرة على جبال الدنيا لاذابتها قوله يصهر جملة حالية من الحميم والصهر الاذابة يقال صهرت الشحم اي اذبته والصهارة الالية المذابة وصهرته الشمس اذابته قال تصهره الشمس ولا ينصهر وسمي الصهر صهرا لامتزاجه باصهاره ومخالطته ولشدة المخالطة وقرأ الحسن في آخرين تصهر بفتح الصاد وتشديد الهاء مبالغة وتكثيرا لذلك والمعنى ان الحميم الذي يصب فوق رؤوسهم يذيب ما في بطونهم من الشحوم والاحشاء قوله والجلود فيه وجهان اظهرهما عطفه على ما الموصولة اي يذاب الذي في بطونهم من الامعاء ويذاب ايضا الجلود اي يذاب ظاهرهم وباطنهم والثاني انه مرفوع بفعل مقدر اي وتحرق الجلود قالوا لان الجلد لا يذاب انما ينقبض وينكمش اذا صلي النار وهو في التقدير كقوله • علفتها تبنا وماء باردا • وزججن الحواجب والعيونا • والذين تبوءوا الدار والايمان • فانه على تقدير وسقيتها ماء وكحلن العيون واعتقدوا الايمان قوله ولهم مقامع من حديد في هذا الضمير وجهان اظهرهما انه يعود على الذين كفروا وفي اللام حينئذ قولان احدهما انها للاستحقاق والثاني انها بمعنى على كقوله ولهم اللعنة اي عليهم والوجه الثاني ان الضمير يعود على الزبانية اعوان جهنم ودل عليهم سياق الكلام وفيه بعد ومن حديد صفة للمقامع وهي جمع مقمعة بكسر الميم لانها آلة القمع يقال قمعه يقمعه اذا ضربه بشيء يزجره به ويذله والمقمعة المطرقة وقيل السوط اي سياط وفي الحديث لو وضع مقمع منها في الارض فاجتمع عليها الثقلان ما اقلوها قوله كلما ارادوا كل نصب على الظرف وتقدم الكلام في تحقيقها في البقرة والعامل فيها هاهنا قوله اعيدوا من غم فيه وجهان اظهرهما انه بدل من الضمير في فيها باعادة العامل بدل اشتمال كقوله تعالى لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم لكن لا بد في بدل الاشتمال من رابط فقالوا هو مقدر تقديره من غمها والثاني انه مفعول له وفيه نقص شرط من شروط النصب حرف جر السبب وذلك الشرط هو عدم اتحاد الفاعل فان فاعل الخروج غير فاعل الغم فان الغم من النار والخروج من الكفار واعلم ان الاعادة لا تكون الا بعد الخروج والمعنى كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم فخرجوا اعيدوا فيها ومعنى الخروج ما يروى عن الحسن رضي الله عنه ان النار تضربهم بلهبها فترفعهم حتى اذا كانوا في اعلاها ضربوا بالمقامع فهووا فيها سبعين خريفا وذوقوا منصوب بقول مقدر معطوف على اعيدوا اي وقيل لهم ذوقوا العذاب المحرق مثل الاليم والوجيع قال الزجاج هؤلاء احد الخصمين وقال في الخصم الآخر وهم المؤمنون ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار قوله يحلون العامة على ضم الياء وفتح الحاء وتشديد اللام من حلاه يحليه اذا البسه الحلي وقرئ بسكون الحاء وفتح اللام مخففة وهو من حلي الاولى كانه عدي تارة بالتضعيف وتارة بالهمزة قال ابو البقاء من قولك احلي اي البس الحلي وهو بمعنى المشددة وقرأ ابن عباس بفتح الياء وسكون الحاء وفتح اللام مخففة وفيها ثلاثة اوجه احدها انه من حليت المرأة تحلى فهي حال وكذلك حلي الرجل فهو حال اذا لبسا الحلي وصارا ذوي حلي الثاني انه من حلي بعيني كذا يحلى اذا استحسنته ومن مزيدة في قوله من اساور قال فيكون المعنى يستحسنون فيها الاساور الملبوسة ولما نقل ابو حيان هذا الوجه عن ابي الفضل الرازي قال وهذا ليس بجيد لانه جعل حلي فعلا متعديا وكذلك حكم بزيادة من في الواجب وليس مذهب البصريين وينبغي على هذا التقدير ان لا يجوز لانه

لا يحفظ بهذا المعنى الا لازما فان كان بهذا المعنى كانت من السببية اي بلباس اساور الذهب يحلون بعين من رآهم اي يحلى بعضهم بعين بعض قال هذا الذي نقله عن ابي الفضل قاله ابو البقاء وجوز في مفعول الفعل وجها آخر فقال ويجوز ان يكون من حلي بعيني كذا اذا حسن ويكون من زائدة او يكون المفعول من اساور نعت له فقد حكم عليه بالتعدي وليس لا ويجوز في المفعول الوجهين المذكورين الثالث انه من حلي به كذا اذا ظفر به فيكون التقدير يحلون باساور ومن بمعنى الباء ومن مجيء حلي بمعنى ظفر قولهم لم يحل فلان بطائل اي لم يظفر به واعلم ان حلي بمعنى لبس الحلية او بمعنى ظفر من مادة الياء لانهما من الحلية واما حلي بعيني كذا فانه من مادة الحلاوة وانما قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها قوله تعالى من اساور من ذهب في من الاولى ثلاثة اوجه احدها انها زائدة كما تقدم تقريره عن الرازي وابي البقاء وان لم يكن من اصول البصريين والثاني انها للتبعيض اي بعض اساور الثالث انها لبيان الجنس قاله ابن عطية رحمه الله وبه بدأ وفيه نظر اذ لم يتقدم شيء مبهم وفي من ذهب لابتداء الغاية وهي نعت لاساور كما تقدم وقرأ ابن عباس من اسور دون الف ولا هاء وهو محذوف من اساور كما قالوا جندل والاصل جنادل قال ابو حيان وكان قياسه صرفه لانه نقص بناؤه فصار كجندل لكنه قدر المحذوف موجودا فمنعه الصرف قال شهاب الدين فقد جعل التنوين في جندل المقصود من جنادل تنوين صرف وقد نص بعض النحاة على انه تنوين عوض كهو في جوار وغواش وكلاهما اي الاساور جمع سوار قوله ولؤلؤا قرأ نافع وعاصم بالنصب والباقون بالخفض فاما النصب ففيه اربعة اوجه احدها انه منصوب باضمار فعل تقديره ويؤتون لؤلؤا ولم يذكر الزمخشري غيره وكذا ابو الفتح حمله على اضمار فعل الثاني انه منصوب نسقا على موضع من اساور وهذا كتخريجهم وارجلكم بالنصب عطفا على محل برؤوسكم ولان يحلون فيها من اساور في قوة يلبسون اساور وحمل هذا الثالث انه عطف على اساور لان من مزيدة فيها كما تقدم الرابع انه معطوف على ذلك المفعول المحذوف التقدير يحلون فيها الملبوس من اساور ولؤلؤا فلؤلؤا عطف على الملبوس واما الجر فعلى وجهين احدهما عطفه على اساور والثاني عطفه على من ذهب لان السوار يتخذ من اللؤلؤ ايضا ينظم بعضه الى بعض وقد منع ابو البقاء ان يعطف على ذهب قال لان السوار لا يكون من اللؤلؤ في العادة قال شهاب الدين بل يتخذ منه في العادة السوار واختلف الناس في رسم هذه اللفظة في الامام فنقل الاصمعي انها في الامام لؤلؤ بغير الف بعد الواو ونقل الجحدري انها ثابتة في الامام بعد الواو وهذا الخلاف بعينه قراءة وتوجيها جار في حرف فاطر ايضا قال البغوي رحمه الله واختلفوا في اثبات الالف فيه فقال ابو عمرو اثبتوها كما اثبتوا في قالوا وكالوا وقال الكسائي اثبتوها للهمزة لان الهمزة حرف من الحروف وقرأ ابو بكر رضي الله عنه في رواية المعلى بن منصور عنه لولؤا بهمزة اولا وواو آخرا وفي رواية يحيى عنه عكس ذلك وقرأ الفياض ولوليا بواو اولا وياء آخرا والاصل لؤلؤ ابدل الهمزتين واوين فبقي في آخر الاسم واو بعد ضمة ففعل فيها ما فعل باذؤ جمع دلو بان قلبت الواو ياء والضمة كسرة وقرأ ابن عباس رضي الله عنه وليليا بياءين فعل ما فعل الفياض ثم اتبع الواو الاولى الثانية في القلب وقرأ طلحة ولؤلؤ بالجر عطفا على الجر وقبله وقد تقدم ان الاصل فلولو بواوين ثم اعل باعلال ادل واللؤلؤ قيل كبار الجوهر وقيل صغاره قوله ولباسهم فيها حرير اي انهم يلبسون في الجنة ثياب الابريسم والمعنى انه تعالى يوصلهم في الآخرة الى ما حرمه عليهم في الدنيا قال صلى الله عليه وسلم من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة فان دخل الجنة لبسه اهل الجنة ولم يلبسه قوله وهدوا الى الطيب من القول يجوز ان يكون من القول حالا من الطيب وان يكون حالا من الضمير المستكن فيه ومن للتبعيض او للبيان قال ابن عباس الطيب من القول شهادة ان لا اله الا الله ويؤيد هذا قوله تعالى مثل كلمة طيبة وعليه قوله سبحانه اليه يصعد الكلم الطيب وهو صراط الحميد لقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم قال ابن زيد لا اله الا الله والله اكبر والحمد لله وسبحان الله وقال السدي يعني القرآن وقال ابن عباس في رواية عطاء هو قول اهل الجنة الحمد لله الذي صدقنا وعده وهدوا الى صراط الحميد الى دين الله وهو الاسلام والحميد هو الله المحمود في افعاله قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله الاية لما فصل بين الكفار والمؤمنين ذكر عظم حرمة البيت وعظم كفر هؤلاء فقال ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام وذلك بالمنع من الهجرة والجهاد قال ابن عباس نزلت الاية في ابي سفيان بن حرب واصحابه حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة الحديبية عن المسجد الحرام وعن ان يحج ويعتمر وينحر الهدي فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم وهو محرم ثم صالحوه على ان يعود في العام القابل قوله ويصدون فيه ثلاثة اوجه احدها انه معطوف على ما قبله وحينئذ ففي عطفه على الماضي ثلاثة تأويلات احدها ان المضارع قد لا يقصد به الدلالة على زمن معين من حال او استقبال وانما يراد به مجرد الاستمرار فكانه قيل ان الذين كفروا ومن شانهم الصد عن سبيل الله ومثله الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله الثاني انه مؤول بالماضي لعطفه على الماضي الثالث انه على بابه وان الماضي قبله مؤول بالمستقبل الوجه الثاني انه حال من فاعل كفروا وبه بدأ ابو البقاء وهو فاسد ظاهرا لانه مضارع مثبت وما كان كذلك لا تدخل عليه الواو وما ورد على قلته مؤول فلا يحمل عليه القرآن والخبر محذوف واختلفوا في موضع تقديره فقدره ابن عطية بعد قوله والباد اي ان الذين كفروا خسروا او هلكوا ونحو ذلك وقدره الزمخشري بعد قوله والمسجد الحرام اي ان الذين كفروا نذيقهم من عذاب اليم وانما قدره كذلك لان قوله تعالى نذقه من عذاب اليم يدل عليه الا ان ابا حيان قال في تقدير الزمخشري بعد المسجد الحرام لا يصح قال لان الذي صفة للمسجد الحرام فموضع التقدير هو بعد والباد يعني انه يلزم من تقديره الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو خبر ان فيصير التركيب ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام نذيقهم من عذاب اليم الذي جعلناه للناس وللزمخشري ان ينفصل عن هذا الاعتراض بان الذي جعلناه لا نسلم انه نعت للمسجد حتى يلزم ما ذكر بل نجعله مقطوعا عنه نصبا او رفعا ثم قال ابو حيان لكن مقدر الزمخشري احسن من مقدر ابن عطية لانه يدل عليه الجملة الشرطية بعد من جهة اللفظ وابن عطية لحظ من جهة المعنى لان من اذيق العذاب خسر وهلك الوجه الثالث ان الواو في ويصدون مزيدة في خبر ان تقديره ان الذين كفروا يصدون وزيادة الواو مذهب كوفي تقدم ابطاله وقال ابن عطية وهذا مفسد للمعنى المقصود قال شهاب الدين ولا ادري فساد المعنى من اي جهة الا ترى انه لو صرح بقولنا ان الذين كفروا يصدون لم يكن فيه فساد معنى فالمانع انما هو من عند اهل البصرة لا معنوي اللهم الا ان يريد معنى خاصا يفسد بهذا التقدير فيحتاج الى بيانه قوله الذي جعلناه يجوز جره على النعت والبدل او البيان والنصب باضمار فعل والرفع باضمار مبتدا والجعل يجوز ان يتعدى لاثنين بمعنى صير وان يتعدى لواحد والعامة على رفع سواء وقرأ حفص عن عاصم بالنصب هنا وفي الجاثية الاخرى وسيأتي توجيهه فاما على قراءة الرفع فان قلنا ان جعل بمعنى صير كان في المفعول الثاني ثلاثة اوجه اظهرها ان الجملة من قوله تعالى سواء العاكف فيه هي المفعول الثاني ثم الاحسن في رفع سواء ان يكون خبرا مقدما والعاكف والباد مبتدأ مؤخرا وانما وحد الخبر وان كان المبتدا اثنين لان سواء في الاصل مصدر وصف به وقد تقدم اول البقرة واجاز بعضهم ان يكون سواء مبتدأ وما بعده الخبر وفيه ضعف او منع من حيث الابتداء بالنكرة من غير مسوغ ولانه متى اجتمع معرفة ونكرة جعلت المعرفة المبتدا وعلى هذا الوجه اعني كون الجملة مفعولا ثانيا فقوله للناس يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بالجعل اي جعلناه لاجل الناس كذا والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من مفعول جعلناه ولم يذكر ابو البقاء فيه على هذا الوجه غير ذلك وليس معناه متضحا الوجه الثاني ان للناس هو المفعول الثاني والجملة من قوله سواء العاكف في محل نصب على الحال اما من الموصول واما من عائده وبهذا الوجه بدأ ابو البقاء وفيه نظر لانه جعل هذه الجملة التي هي محط الفائدة فضلة الوجه الثالث ان المفعول الثاني محذوف قال ابن عطية والمعنى الذي

نودي من تحته حسبك يا آدم فلما بنيا. اوحي الله تعالى ان يطوف به فقيل له انت اول الناس وهذا اول بيت ثم تناسخ القرون حتى حجه نوح ثم تناسخ
القرون حتى ابرهيم القواعد منه وروي عن علي رضي الله عنه ان الله تعالى اوحي الى ابرهيم صلوات الله عليه ان ابن لي بيتا في الارض فضاق به ذرعا فارسل
الله تعالى السكينة وهي ريح خجوج لها راسان فاتبع احدهما صاحبه حتى انتهت ثم تطوقت بموضع البيت تطوق الحية فبنى ابرهيم عليه السلام حتى اذا بلغ
مكان الحجر قال لابنه ابغني حجرا فالتمس حجرا حتى اتاه به فوجد الحجر الاسود وقد ركب فقال لابيه من اين لك هذا قال جاء به من لا يتكل على بنائك جاء به جبريل
من السماء فاتمه قال فمر عليه الدهر فانهدم فبنته العمالقة ثم انهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما ارادوا ان يرفعوا
الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا الحكم فيه اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج فقضى بينهم ان يجعلوه في مربط
ثم يرفعه جميع القبائل كلهم فرفعوه ثم ارتقى هو فرفعوا اليه الركن فوضعه وكانوا يدعونه الامين صلوات الله عليه قال موسى بن عقبة كان بناء الكعبة قبل المبعث
بخمس عشرة سنة قال ابن اسحاق كانت الكعبة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثماني عشرة ذراعا وكانت تكسى القباطي ثم كسيت البرود واول من كساها
الديباج الحجاج بن يوسف واما المسجد الحرام فاول من اخرج بنيان البيوت من حول الكعبة عمر بن الخطاب رضي الله عنه اشتراها من اهلها وهدمها فلما كان عثمن
رضي الله عنه اشترى دورا وزادها فيه فلما ولي ابن الزبير رضي الله عنه احكم بنيانه واكثر ابوابه وحسن جدرانه ولم يوسعه شيئا اخر فلما استقر الامر
الى عبد الملك بن مروان زاد في ارتفاع جدرانه وامر بالكعبة فكسيت الديباج وتولى ذلك بامره الحجاج **وروي** ان الله تعالى لما امر ابرهيم صلوات الله وسلامه
عليه ببناء البيت لم يدر اين يبني فبعث الله تعالى ريحا خجوجا فكشفت ما حول البيت عن الاساس وقال الكلبي بعث الله سحابة بقدر البيت فقامت بحيال البيت
فيها راس يتكلم يا ابرهيم ابن على قدري فبنى عليه **قوله** ان لا تشرك في ان هذه ثلاثة اوجه احدها انها هي المفسرة قال الزمخشري بعد ان
ذكر هذا الوجه فان قلت كيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير البيت تفسيرا للتبوئة قلت كانت التبوئة مقصودة من اجل العبادة فكانه قيل تعبدنا ابرهيم قلنا لا تشرك
يعني الزمخشري ان ان المفسرة لا بد ان يتقدمها ما هو بمعنى القول لا حروفه ولم يتقدم الا التبوئة وليست بمعنى القول فضمنها معنى القول والامر بقوله قلنا
لا تشرك تقدير الاعراب بل تفسير المعنى لان المفسر لا يفسر القول الصحيح الثاني انها المخففة من الثقيلة قاله ابن عطية وفيه نظر من حيث ان المخففة
لا بد ان يتقدمها فعل تحقيق او ترجيح كحالها اذا كانت مشددة الثالث انها المصدرية التي توصل بالمضارع والامر والنهي كالامر وعلى هذا فان مجرورة
بلام العلة مقدرة اي بوانا لئلا تشرك وكان من حق اللفظ على هذا الوجه ان يكون ان لا يشرك بياء الغيبة وقد قرئ بذلك قال ابو البقا وقوى ذلك قراءة
من قرا بالياء يعني من تحت ووجه قراءة العامة على هذا الترجيح ان تكون من الالتفات من الغيبة الى الخطاب الرابع انها الناصبة ومجرورة بلام ايضا الا ان
اللام متعلقة بمحذوف اي فعلنا ذلك لئلا تشرك وجعل النهي صلة لها وقوى ذلك قراءة الياء قاله ابو البقا والاصل عدم التقدير مع عدم الاحتياج اليه
وقرا عكرمة وابو نهيك ان لا يشرك قال ابو حيان على معنى ان يقول معنى القول الذي قيل له وقال ابو حاتم ولا بد من نصب الكاف على هذه القراءة بمعنى لئلا
يشرك قال شهاب الدين كانه لم يظهر له صلة ان المصدرية بجملة النهي فجعل لا نافية وسلط ان على المضارع بعدها حتى صار علة للفعل قبله وهذا غير لازم
لما تقدم من وضوح المعنى مع جعلها ناهية **فصل** وها هنا سؤالات الاول اذا قلنا ان ان هي المفسرة فكيف يكون النهي عن الشرك والامر بتطهير
البيت تفسيرا للتبوئة **والجواب** انه سبحانه لما قال جعلنا البيت مرجعا لابرهيم فكانه قيل ما معنى كون البيت مرجعا له فاجيب عنه بان معناه بقيله موحدا
لرب البيت عن الشريك والنظر مشتغل بتنظيف البيت عن الاوثان والاصنام السؤال الثاني ان ابرهيم عليه السلام لما لم يشرك بالله فكيف قيل لا تشرك بي
المعنى لا تجعل في العبادة لي شريكا ولا تشرك بي غرضا اخر في بناء البيت السؤال الثالث ان البيت ما كان معمورا قبل ذلك فكيف قال وطهر بيتي والجواب لعل ذلك
المكان كان صحراء فكانوا يرمون اليها الاقذار فامر ابرهيم ببناء البيت في ذلك المكان وتطهيره عن الاقذار او كانت معمورة وكانوا وضعوا فيها اصناما فامره الله
تعالى بتخريب ذلك البناء ووضع بناء جديد وذلك هو التطهير عن الاوثان او يكون المراد انك بعد ان تبنيه فطهره عما لا ينبغي من الشرك وقوله تعالى للطائفين قال
ابن عباس للطائفين بالبيت من غير اهل مكة والقائمين اي المقيمين فيها والركع السجود اي المصلين من الكل وقيل القائمون هم المصلون **قوله** واذن في الناس
بالحج قرا العامة بتشديد الذال بمعنى ناد وقرا الحسن وابن محيصن رحمة الله عليهما آذن بالمد والتخفيف بمعنى اعلم ويبعده قوله في الناس اذ كان ينبغي
ان يتعدى بنفسه ونقل ابو الفتح عنهما انهما قرآ بالقصر وتخفيف الذال وخرجها ابو الفتح وصاحب اللوامح على انها عطف على بوانا اي واذ ذكر اذ بوانا واذ
اذن في الناس وهي تخريج واضح وزاد صاحب اللوامح فقال فيصير في الكلام تقديم وتاخير ويصير يأتوك جزما على جواب الامر الذي في وطهر
ابن عطية ابا الفتح في هذه القراءة الى التصحيف فقال بعد ان حكى قراءة الحسن وابن محيصن وآذن بالمد وتصحف هذا على ابن جني فانه حكى عنهما واذن على
فعل ماض وعرب على ذلك بان جعله عطفا على بوانا قال شهاب الدين ولم يتصحف عليه بل حكى هذه القراءة ابو الفضل الرازي في اللوامح له عنهما وذكرها
ايضا ابن خالويه ولكنه لم يطلع عليها فنسب من اطلع الى التصحيف ولو تانى اصاب كما اصابوا وقرا ابن ابي اسحاق بالحج بكسر الحاء حيث وقع كما تقدم **فصل**
قال اكثر المفسرين لما فرغ ابرهيم عليه السلام من بناء البيت قال الله له اذن في الناس بالحج قال يا رب وما يبلغ صوتي قال الله تعالى عليك الاذان وعلي البلاغ
فصعد ابرهيم الصفا وفي رواية ابا قبيس وفي رواية على المقام فارتفع المقام حتى صار كاطول الجبال فادخل اصبعيه في اذنيه واقبل بوجهه يمينا وشمالا
وشرقا وغربا وقال يا ايها الناس الا ان ربكم قد بنى بيتا وكتب عليكم الحج الى البيت العتيق فاجيبوا ربكم فاجابه كل من يحج من اصلاب الاباء وارحام الامهات لبيك
اللهم لبيك قال ابن عباس فاول من اجابه اهل اليمن فهم اكثر الناس حجا وقال مجاهد من اجاب مرة حج مرة ومن اجاب مرتين او اكثر فيحج مرتين او اكثر بذلك القدر
وقال الحسن واكثر المعتزلة ان المامور بالاذان هو محمد صلى الله عليه وسلم واحتجوا بان ما جاء في القران وامكن حمله على ان محمدا هو المخاطب به فهو اولى وقد بينا ان قوله
تعالى واذ بوانا اي واذكر يا محمد اذ بوانا فهو في حكم المذكور فلما قال واذن فانه يرجع الخطاب قال الجبائي امر محمدا صلى الله عليه وسلم ان يفعل ذلك في حجة الوداع
قال الله ابدا فرض الحج من الله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم وفي قوله تعالى يأتوك دلالة على ان المراد ان يحج فيقتدى به وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الله فرض عليكم الحج فحجوا **قوله** رجالا نصب على الحال وهو جمع راجل نحو صاحب وصحاب وتاجر وتجار وقائم وقيام وقرا عكرمة وابو مجلز رجالا
بضم الراء وتشديد الجيم وروي عنهم تخفيفها ووافقهم ابن ابي اسحاق على التخفيف وجعفر بن محمد ومجاهد على التشديد وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ايضا
فالمخفف اسم جمع كظؤار والمشدد جمع تكسير كصائم وصوام وروي عن عكرمة ايضا رجالى كنعامى بالف التانيث وكذلك عن ابن عباس وعطاء الا انهما شددا الجيم
قوله وعلى كل ضامر يأتين على رجالا اي يكونون حالا اي مشاة وركبانا والضمور الهزال ضمر يضمر ضمورا والمعنى ان الناقة صارت ضامرا لطول سفرها
يأتين النون ضمير كل ضامر حملا على المعنى اذ المعنى على ضوامر فيأتين صفة لضامر واتى بضمير الجمع حملا على المعنى اي جماعة الابل وقد تقدم اول الكتاب ان كل
اذا اضيفت الى نكرة لم يراع معناها الا قليلا كقوله جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم وهذه الاية ترده فان كل فيها مضافة لنكرة
وقد روعي معناها وكان بعضهم اجاب عن بيت زهير بانه انما جاز ذلك لانه في جملتين قيل له فهذه الاية جملة واحدة لان يأتين صفة لضامر وجوز ابو حيان

جعلناه للناس قبلة ومتعبدا فتقدير ابن عطية هذا مرشد لهذا الوجه الا انه باخل قال ولا احتياج الى هذا التقدير الا ان كان اراد تفسير المعنى الامر
فيسوغ لان الجملة في موضع المفعول الثاني ولا الى هذا التقدير وان جعلناها متعدية لواحد كان قوله للناس متعلقا بالجعل على العلية وجوز فيه ابو البقا
وجهين اخرين احدهما انه حال من مفعول جعلناه والثاني انه مفعول تعدى اليه بحرف الجر وهذا الثاني لا يعقل كيف يكون للناس مفعولا تعدى اليه الفعل
بالحرف هذا ما لا يعقل فان اراد انه مفعول من اجله فهو عبارة بعيدة من عبارة النحاة واما على قراءة حفص فان قلنا جعلنا يتعدى لاثنين كان سواء مفعولا
ثانيا وان قلنا يتعدى لواحد كان حالا من هاء جعلناه على التقديرين فالعاكف مرفوع به على الفاعلية لانه مصدر وصف به فهو في قوة اسم الفاعل المشتق
تقديره جعلناه مستويا فيه العاكف ويدل عليه قولهم مررت برجل سواء هو والعدم فهو تاكيد للضمير المستتر والعدم نسق على الضمير المستتر ولذلك
ارتفع ويروى سواء والعدم بدون تاكيد وهو شاذ وقرا الاعمش وجماعة سواء نصبا العاكف جرا وفيه وجهان احدهما انه بدل من الناس بدل تفصيل و
الثاني انه عطف بيان وهذا اراد ابن عطية بقوله عطفا على الناس ويمتنع في هذه القراءة رفع سواء لفساده صناعة ومعنى فلذلك قال ابو البقا
وسواء على هذا نصب لا غير واثبت ابن كثير رحمه الله ياء والبادي وصلا ووقفا واثبتها ابو عمرو وورش وصلا وحذفاها وقفا وحذفها الباقون وصلا
ووقفا وهي محذوفة في الامام **فصل** معنى الكلام ويصدون عن المسجد الحرام الذي جعلناه للناس قبلة لصلاتهم ومنسكا ومتعبدا كما قال
تعالى وضع للناس وتقدير الكلام على معنى سواء باختلاف القراءة واراد بالعاكف المقيم فيه والبادي الطارئ من البدو وهو النازع اليه من غربته وقال
بعضهم يدخل في العاكف الغريب اذا جاور ولزمه كالتعبد وان لم يكن من اهله واختلفوا في معنى سواء فقال ابن عباس في بعض الروايات انهما يستويان
في سكنى مكة والنزول بها فليس احدهما احق بالمنزل الذي يكون فيه من الاخر الا ان يكون احدهما سبق الى المنزل وهو قول قتادة وسعيد بن جبير
ومن مذهب هؤلاء كراهة كراء دور مكة وبيعها واستدلوا بالاية والخبر اما الاية فهذه قالوا ان ارض مكة لا تملك فانها لو ملكت لم يستو العاكف
فيها والبادي فلما استويا ثبت ان سبيلها سبيل المساجد واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم مكة مناخ لمن سبق اليه وهذا مذهب ابن عمر وعمر بن
عبد العزيز وابي حنيفة واسحق الحنظلي رضي الله عنهم وقال عبد الرحمن بن سابط اذا قدموا مكة لم يكن احد من اهل مكة احق بمنزله منهم وكان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه ينهى الناس ان يغلقوا ابوابهم في الموسم وعلى هذا فالمراد بالمسجد الحرام الحرم كله لان اطلاق لفظ المسجد الحرام وارادة البلد الحرام جائز
لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وايضا فقوله العاكف المراد منه المقيم والاقامة لا تكون في المسجد بل في المنازل وقيل سواء العاكف فيه
والبادي في تعظيم حرمته وقضاء النسك به واليه ذهب مجاهد والحسن وجماعة اي ليس للمقيم ان يمنع البادي وبالعكس قال صلى الله عليه وسلم يا بني
عبد المطلب من ولي منكم من امور الناس شيئا فلا يمنعن احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة من ليل او نهار وهذا قول من اجاز بيع دور مكة وقد
جرت مناظرة بين الشافعي رضي الله عنه واسحاق الحنظلي بمكة وكان اسحاق لا يرخص في كراء بيوت مكة فاحتج الشافعي بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم
فاضاف الديار الى مالكيها او الى غير مالكيها وقال صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة من اغلق بابه فهو امن وقوله صلى الله عليه وسلم هل ترك لنا عقيل من رباع
وقد اشترى عمر بن الخطاب رضي الله عنه دار السجن اترى انه اشتراها من مالكها او من غير مالكها قال اسحاق فلما علمت ان الحجة لزمتني تركت قولي والقول بجواز
بيع دور مكة واجارتها قول طاوس وعمرو بن دينار وبه قال الشافعي رحمه الله **قوله** ومن يرد فيه بالحاد فيه اربعة اوجه احدها ان مفعوله
محذوف وقوله بالحاد بظلم حالان مترادفان والتقدير ومن يرد فيه مرادا ما عادلا عن القصد ظالما نذقه من عذاب اليم وانما حذف ليتناول كل متناول
قال معناه الزمخشري والثاني ان المفعول ايضا محذوف تقديره ومن يرد فيه تعديا وبالحاد حال اي ملتبسا بالحاد وبظلم بدل باعادة الجار الثالث ان
يكون بظلم متعلقا بيرد والباء للسببية اي بسبب الظلم وبالحاد مفعول يرد والباء مزيدة فيه كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم لا يقرأن بالسور واليه ذهب
ابو عبيدة وانشد للاعشى ضمنت برزق عيالنا ارماحنا اي ضمنت رزق ويؤيده قراءة الحسن ومن يرد الحاده بظلم قال الزمخشري اراد الحادا فيه
فاضافه على الاتساع في الظرف كمكر الليل ومعناه ومن يرد ان يلحد فيه ظالما الرابع ان يضمن يرد معنى يتلبس فلذلك تعدى بالباء اي ومن يتلبس بالحاد
مريدا له والعامة على يرد بضم الياء من الارادة وحكى الكسائي والفراء انه قرئ يرد بفتح الياء قال الزمخشري من الورود ومعناه من اتى فيه بالحاد ظالما
فصل الالحاد العدول عن القصد واصله الحاد الحافر واختلف المفسرون فيه فقيل انه الشرك اي من جاء الى الحرم ليشرك به عذبه الله وهو احدى
الروايات عن ابن عباس وهو قول مجاهد وقتادة وروي عن ابن عباس هو ان تقتل فيه من لا يقتلك وتظلم من لا يظلمك وروي عن ابن عباس انها نزلت في
عبد الله بن سعد حين استسلمه النبي صلى الله عليه وسلم فارتد مشركا وفي قيس بن صبابة وقال مقاتل نزلت في عبد الله بن خطل حين قتل الانصاري وهرب
الى مكة كافرا فامر النبي صلى الله عليه وسلم بقتله يوم الفتح وقال مجاهد تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات وعن سعيد بن جبير وحبيب بن
ابي ثابت هو احتكار الطعام بمكة وعن عطاء هو قول الرجل في المبايعة لا والله وبلى والله وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه كان له فسطاطان احدهما
في الحل والاخر في الحرم فاذا اراد ان يعاتب اهله عاتبهم في الحل فقيل له في ذلك فقال كنا نحدث ان من الالحاد فيه ان يقول كلا والله وبلى والله وعن عطاء
دخول الحرم غير محرم وارتكاب شيء من محظورات الاحرام من قتل صيد وقطع شجر واما ان كان الالحاد بمعنى الميل من امر الى امر بين تعالى ان المراد بهذا الالحاد
ما يكون ميلا الى الظلم ولهذا قرن الظلم بالالحاد لانه لا معصية كبرت او صغرت الا وهو ظلم فلذلك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقوله تعالى نذقه من عذاب
اليم بيان للوعيد **قوله تعالى** واذ بوانا لابرهيم مكان البيت الاية اذكر حين واللام في لابرهيم فيها ثلاثة اوجه احدها انها للعلة ويكون مفعول
بوانا محذوفا اي بوانا الناس لاجل ابرهيم مكان البيت ويكون مبوا متعدا مرجعا قال سبحانه وتعالى ولقد بوانا بني اسرائيل لنبوئنهم من الجنة غرفا وقال
الشاعر كم صاحب لي صالح بوأته بيدي لحدا. والثاني انها مزيدة في المفعول وهو ضعيف لان التقرير انها لا تزاد الا بعد تقدم المعمول او كان العامل فرعا
الثالث ان تكون معدية للفعل على انه مضمن معنى فعل يتعدى بها اي هيانا لابرهيم مكان البيت كقوله هيات له بيتا فتكون اللام معدية قال معناه ابو البقا
رحمه الله وقال الزمخشري واذكر حين جعلنا لابرهيم مكان البيت مباءة ففسر المعنى بانه ضمن بوانا معنى جعلنا ولا يريد تفسير الاعراب وفي مكان البيت
وجهان اظهرهما انه مفعول به والثاني قال ابو البقا ان يكون ظرفا وهو ضعيف من حيث انه ظرف مختص فحقه ان يتعدى اليه بفي **فصل** روي
ان الكعبة الكريمة بنيت خمس مرات احداها بناء الملائكة قبل آدم عليه السلام وكانت من ياقوتة حمراء ثم رفعت الى السماء ايام الطوفان والثانية بناء
ابرهيم عليه الصلوة والسلام والثالثة بناء قريش في الجاهلية وقد حضر رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا البناء والرابعة ابن الزبير والخامسة
بناء الحجاج وهو البناء الموجود اليوم **وروي** ابو ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله اي مسجد وضع اول قال عليه السلام المسجد الحرام قال قلت ثم
اي قال المسجد الاقصى قلت كم بينهما قال اربعون سنة والمسجد الاقصى اسسه يعقوب صلوات الله عليه **وروي** عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الله جبريل الى آدم وحوى فقال لهما ابنيا لي بيتا فخط لهما جبريل فجعل آدم يحفر وحوى تنقل حتى اجابه الما

ان يكون الضمير يشمل رجالا وكل ضامر قال علي يعني الجماعات والرفاق قال انها بالذين صلي هذا الجواد انه يقال عند الرجال يأتين ولا يمتنع كونه اجتمع مع الرجال ضامر كل ضامر فيقال الجمال ذلك لما اجتمع معه ما يجوز فيه ذلك اذ يلزم منه تغليب غير العاقل على العاقل وقرأ ابن مسعود والضحاك وابن ابي عبلة يأتون تغليبا للعقلاء الذكور وعلي هذا فيحتمل ان يكون قوله وعلى كل ضامر حالا ايضا ويكون يأتون مستأنفا ايضا يتعلق به من كل فج اي يأتون رجالا وركبانا ثم قال يأتون من كل فج يتعلق بقوله يأتون اي يأتون وعلى كل ضامر من كل فج وما ياتون مستأنفا ايضا ولا يجوز ان يكون صفة لرجالا وضامر لاختلاف الموصوف في الاعراب لان احدهما منصوب والآخر مجرور لو قلت رأيت زيدا ومررت بعمرو العاقلين على النعت لم يجز بل على القطع وقد جوز ذلك الزمخشري فقال وقرئ يأتون صفة للرجال والركبان وهو مردود بما ذكرنا والفج الطريق بين الجبلين ثم يستعمل في سائر الطرق اتساعا والعميق سفلا يقال بئر عميق ومعيق فيجوز ان يكون مقلوبا الا انه اقل من الاول قال جاءت من فجاج عميقة • يعني بها في لسبر اشعث ساحب • وقرأ ابن مسعود معيق ويقال عمق وعمق بكسر العين وضمها عمقا بفتح الفاء قال الليث رحمه الله عميق ومعيق والعمق في الطريق اكثر وقال الفراء عميق لغة الحجاز ومعيق لغة تميم واعمقت البئر واعمقتها وعمقت عماقة ومعاقة وامعاقا قال رؤبة وقاتم الاعماق خاوي المخترق • الاعماق هنا بفتح الهمزة جمع عمق وعلى هذا فلا قلب في معيق لانها لغة مستقلة وهو ظاهر قول الليث ايضا ويؤيده قراءة ابن مسعود معيق بتقديم الميم ويقال عمق والعين المعجمة

فصل بدأ الله بذكر المشاة تنويها لهم روى سعيد بن جبير باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الحاج الراكب له بكل خطوة يخطوها راحلته سبعون حسنة وللماشي سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة الف حسنة وانما قال تعالى يأتوك رجالا لانه هو المنادي فمن اتى مكة حاجا فكأنه اتى ابراهيم الخليل صلوات الله عليه لانه مجيب نداه. قوله ليشهدوا منافع لهم في هذه اللام وجهان احدهما ان يتعلق باذن اي اذن ليشهدوا والثاني انها متعلقة بيأتوك وهو الاظهر قال الزمخشري ونكر منافع لانه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنياوية لا توجد في غيرها من العبادات قال سعيد بن المسيب ومحمد بن علي الباقر المنافع هي العفو والمغفرة وقال سعيد بن جبير التجارة وهي رواية ابن زيد عن ابن عباس قال الاسواق وقال مجاهد التجارة وما رضي الله به من امر الدنيا والآخرة ويذكروا اسم الله في ايام معلومات قال الاكثرون هي عشر ذي الحجة قيل لها معلومات للحرص على علمها بحسابها من اجل وقت الحج في آخرها والمعدودات ايام التشريق وروي عن علي رضي الله عنه انها يوم النحر وثلاثة ايام بعده وهو اختيار الزجاج لان الذكر على بهيمة الانعام يدل على التسمية على نحرها والنحر للهدايا انما يكون في هذه الايام وروى عطاء عن ابن عباس انها يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق وقيل كنى عن الذبح والنحر بذكر اسم الله لان المسلمين لا ينفكون عن ذكر اسم الله اذا نحروا ثم قال على ما رزقهم من بهيمة الانعام يعني الهدايا والضحايا تكون من النعم وهي الابل والبقر والغنم قال الزمخشري البهيمة مبهمة في كل ذات اربع في البر والبحر فبينت بالانعام وهي الابل والبقر والغنم. قوله فكلوا منها قيل هذا امر وجوب لان اهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من لحوم هداياهم شيئا ترفعا على الفقراء وقيل هذا امر اباحة واتفق العلماء على ان الهدي اذا كان تطوعا كان للمهدي ان يأكل منه وكذلك اضحية التطوع لان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان يؤخذ من كل جزور بضعة فطبخ فاكل من لحمها وحسى من مرقها وكان هديه تطوعا واختلفوا في الهدي الواجب كالنذور والكفارات والجبرانات للنقصان مثل دم القران ودم التمتع ودم الاساءة ودما الحلق والتقليم والواجب بافساد الحج وفواته وجزاء الصيد فقال الشافعي واحمد رضي الله عنهما لا يأكل منه وقال مالك رضي الله عنه يأكل من كل هدي وجب عليه الا من فدية الاذى وجزاء الصيد والنذر وعند اصحاب الرأي يأكل من دم التمتع والقران ولا يأكل من واجب سواهما. قوله واطعموا البائس الفقير يعني الزمن الفقير الذي لا شيء له وقال ابن عباس البائس الذي ظهر بؤسه في ثيابه وفي وجهه والفقير الذي لا يكون كذلك فتكون ثيابه نقية ووجهه وجه غني والبؤس شدة الفقر. قوله ثم ليقضوا تفثهم قرأ العامة على كسر اللام وهي لام الامر وقرأ نافع والكوفيون والبزي بسكونها اجراء المنفصل مجرى المتصل نحو كتف وهو نظير تسكين ها هو وهي ثم في قراءة الكسائي وقالون حيث جرت ثم مجرى الواو والفاء. والتفث قيل اصله من التف وهو وسخ الاظفار وقلبت الفاء ثاء كمغثور في مغفور وقيل هو الوسخ والقذر يقال ما تفثك وحكي قطرب تفث الرجل اي كثر وسخه في سفره وقال الزجاج ان اهل اللغة لا يعرفون التفث الا من التفسير وقال المبرد اصل التفث في كلام العرب كل قاذورة تلحق الانسان نقصها وقال القفال نقل بعضهم ان سائلا سأل عربيا فصيحا ما معنى قوله ثم ليقضوا تفثهم فقال ما افسر القرآن ولكنا نقول للرجل ما اتفثك اي ما اوسخك وما ادرنك ثم قال القفال وهذا اولى من قول الزجاج لان القول قول المثبت لا قول النافي ثم المراد بالتفث هنا الوسخ والقذارة من طول الشعر والاظفار والشعث والحاج اشعث اغبر قبل ان يقص الشارب والاظفار وينتف الابط ويحلق العانة فالمراد بالقضاء ازالة ذلك والمراد به الخروج من الاحرام بالحلق وقص الشارب والتنظيف ولبس الثياب وقال ابن عمر وابن عباس قضاء التفث مناسك الحج كلها وقال مجاهد هو مناسك الحج واخذ الشارب ونتف الابط وحلق العانة وقلم الاظفار وقيل التفث هنا رمي الجمار وقيل معنى ليقضوا تفثهم ليصنعوا ما يصنعه المحرم من ازالة شعر وشعث ونحوهما عند حله وفي ضمن هذا قضاء جميع المناسك اذ لا يفعل هذا الا بعد فعل المناسك كلها. قوله وليوفوا نذورهم قرأ ابو بكر وليوفوا بالتشديد والباقون بالتخفيف وتقدم في البقرة ان فيه ثلاث لغات وفى ووفى واوفى وقرأ ابن ذكوان وليوفوا بكسر اللام والباقون بسكونها وهذا الخلاف جار في قوله وليطوفوا والمراد بالوفاء ما اوجبه بالنذر وقيل ما اوجبه للدخول في الحج من المناسك قال مجاهد اراد نذر الحج والهدي وما ينذر الانسان من شيء يكون في الحج وقيل المراد الوفاء بالنذر مطلقا وقوله وليطوفوا المراد الطواف الواجب وهو طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمي والحلق ويسمى البيت العتيق قال الحسن القديم لانه اول بيت وضع للناس وقال ابن عباس وابن الزبير لانه اعتق من الجبابرة فكم من جبار سار اليه ليهدمه فمنعه الله واما قصد ابرهة فعل به ما فعل. فان قيل قد تسلط الحجاج عليه. فالجواب انه ما قصد التسلط على البيت وانما تحصن به عبد الله بن الزبير فاحتال لاخراجه ثم بناه وقال ابن عيينة لم يملك قط وقال مجاهد اعتق من الغرق وقيل لانه بيت كريم من قولهم عتاق الخيل والطير.

فصل والطواف ثلاثة اطواف الاول طواف القدوم وهو ان من قدم مكة يطوف بالبيت سبعا يرمل ثلاثا من الحجر الاسود الى ان ينتهي اليه ويمشي اربعا وهذا الطواف سنة لا شيء على تاركه والثاني طواف الافاضة يوم النحر بعد الرمي والحلق ويسمى ايضا طواف الزيارة وطواف الصدر وهو واجب لا يحصل التحلل من الاحرام ما لم يأت به والثالث طواف الوداع لا رخصة لمن اراد مفارقة مكة الى مسافة القصر في ان يفارقها حتى يطوف بالبيت سبعا فمن تركه فعليه دم الا الحائض والنفساء فلا وداع عليهما لما روى ابن عباس رضي الله عنه قال امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الا انه رخص للمرأة الحائض والرمل يختص بطواف القدوم ولا رمل في طواف الافاضة والوداع.

قوله تعالى ذلك ومن يعظم حرمات الله الآية ذلك خبر مبتدأ مضمر اي الامر والشان ذلك قال الزمخشري كما يقدم الكاتب جملة من كلامه في بعض المعاني فاذا اراد الخوض في معنى آخر قال هذا وقد كان كذا وقدره ابن عطية فرضكم ذلك او الواجب ذلك وقيل هو مبتدأ خبره محذوف اي ذلك الامر الذي ذكرته وقيل في محل نصب اي امتثلوا ذلك ونظير هذه الاشارة قول زهير بعد تقدم جمل في وصف هرم بن سنان • هذا وليس كمن يعيا بخطبته • وسط الندي اذا ما ناطق نطقا • والحرمة ما لا يحل هتكه وجميع ما كلفه الله تعالى بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها فيحتمل ان يكون عاما في جميع تكاليفه ويحتمل ان يكون خاصا فيما يتعلق بالحج وعن زيد بن اسلم رضي الله عنه الحرمات خمس الكعبة الحرام والمسجد الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمشعر الحرام وقال ابن زيد الحرمات هنا البيت الحرام والبلد الحرام والشهر الحرام والمسجد الحرام والاحرام وقال الليث حرمات الله تعالى ما لا يحل انتهاكها وقال الزجاج الحرمة ما وجب القيام به وحرم التفريط فيه. قوله فهو خير له هو ضمير المصدر

المفهوم من قوله ومن يعظم اي فتعظيم حرمات الله خير له كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى وخير هنا ظاهرها التفضيل بالتأويل المعروف ومعنى التعظيم العلم بوجوب القيام بها وحفظها وقوله عند ربه اي عند الله في الآخرة وقال الاصم هو خير له من التهاون. قوله واحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ووجه النظم انه كان يجوز ان يظن ان الاحرام اذا حرم الصيد وغيره فالانعام ايضا تحرم فبين تعالى ان الاحرام لا يؤثر فيها ثم استثنى منه ما يتلى في كتاب الله من المحرمات من النعم وهو المذكور في سورة المائدة في قوله عز وجل غير محلي الصيد وانتم حرم وقوله عز وجل ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه. قوله الا ما يتلى عليكم يجوز ان يكون استثناء متصلا ويصرف الى ما يحرم من بهيمة الانعام بسبب عارض كالموت ونحوه وان يكون استثناء منقطعا اذ ليس فيها محرم وقد تقدم تقرير هذا اول المائدة. قوله من الاوثان في من ثلاثة اوجه احدها انها لبيان الجنس وهو مشهور قول المعربين ويقدرون بقولك الرجس الذي هو الاوثان وقد تقدم ان شرط كونها بيانية ذلك ويجيء في مواضع كثيرة لا يتأتى فيها ذلك ولا بعضه والثاني انها لابتداء الغاية يعني انها بالدين وقد خلط ابو البقاء القولين فجعلهما قولا واحدا فقال ومن لبيان الجنس اي اجتنبوا الرجس من هذا القبيل وهو بمعنى ابتداء الغاية ها هنا يعني انه في المعنى يؤول الى ذلك ولا يؤول اليه البتة والثالث انها للتبعيض وقد غلط ابن عطية القائل بكونها للتبعيض فقال ومن قال ان من للتبعيض قلب معنى الآية فافسده وقد يمكن التبعيض فيها بان يعني بالرجس عبادة الاوثان وبه قال ابن عباس وابن جريج فكأنه قال فاجتنبوا من الاوثان الرجس وهو العبادة لان المحرم من الاوثان انما هو العبادة الا ترى انه قد يتصور استعمال الوثن في بناء وغيره فالم يحرم الشرع استعماله فللوثن جهات منها عبادتها وهي بعض جهاتها قاله الشيخ والاوثان جمع وثن والوثن يطلق على ما صور من نحاس وحديد وخشب ويطلق ايضا على الصليب قال صلوات الله وسلامه عليه لعدي بن حاتم وقد راى في عنقه صليبا الق هذا الوثن عنك وقال الاعشى • يطوف العباد بابوابه • كطوف النصارى ببيت الوثن • واشتقاقه من وثن الشيء اي اقام بمكانه وثبت فهو واثن وانشد لرؤبة • على اخلاء الصفا الوثن • اي المقيمين على العهد وقد تقدم الفرق بين الوثن والصليب.

فصل قال المفسرون فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي عبادتها اي كونوا على جانب منها فانها رجس اي سبب الرجس وهو العذاب والرجس بمعنى الرجز وقال الزجاج من ها هنا للتجنيس اي اجتنبوا الاوثان التي هي الرجس واجتنبوا قول الزور واعلم انه تعالى لما حث على تعظيم حرماته اتبعه بالامر باجتناب الاوثان وقول الزور لان توحيد الله تعالى وصدق القول اعظم الحرمات وانما جمع الشرك وقول الزور في سلك واحد لان الشرك من باب الزور لان المشرك زاعم ان الوثن تحق له العبادة فكأنه قال تعالى فاجتنبوا عبادة الاوثان التي هي راس الزور واجتنبوا قول الزور كله ولا تقربوا شيئا منه وما ظنك بشيء من قبيله عبادة الاوثان وسمى الاوثان رجسا لا للنجاسة لكن لان وجوب تجنبها اوكد من وجوب تجنب الرجس ولان عبادتها اعظم من التلوث بالنجاسة وقال الاصم انما وصفها بذلك لان عادتهم في القربان ان يتعمدوا سكب الدماء عليها وهذا بعيد وانما وصفها بذلك استحقارا واستخفافا والزور من الازورار وهو الانحراف كما ان الافك من افك اذا صرف • وذكر المفسرون في قول الزور وجوها الاول قولهم هذا حلال وهذا حرام وما اشبه ذلك والثاني شهادة الزور لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح فلما سلم قام قائما واستقبل الناس بوجهه وقال عدلت شهادة الزور الاشراك بالله تعالى وتلا هذه الآية الثالث الكذب والبهتان الرابع قول اهل الجاهلية في تلبيتهم لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك. قوله حنفاء لله حال من فاعل اجتنبوا وكذلك غير مشركين وهي حال مؤكدة اذ يلزم من كونهم حنفاء عدم الاشراك اي مخلصين له اي تمسكوا بالاوامر والنواهي على وجه العبادة لله وحده لا على وجه اشراك غير الله به فلذلك قال غير مشركين به ثم قال تعالى ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء اي سقط من السماء الى الارض. قوله فتخطفه قرأ نافع بفتح الخاء والطاء مشددة واصلها تختطفه فادغم والباقون فتخطفه بسكون الخاء وتخفيف الطاء وقرأ الحسن والاعمش وابو رجاء رضي الله عنهم بكسر التاء والخاء والطاء مع التشديد وروي عن الحسن ايضا فتح الطاء مشددة مع كسر التاء والخاء وروي عن الاعمش كقراءة العامة الا انه بغير فاء تخطفه وتوجيه هذه القراءات قد تقدم في اوائل البقرة عند قوله تعالى يكاد البرق يخطف وقرأ ابو جعفر الرياح جمعا وقوله خر في معنى يخر فلذلك عطف عليه المستقبل وهو فتخطفه ويجوز ان يكون على بابه ولا يكون فتخطفه عطفا عليه بل هو خبر مبتدأ مضمر اي فهو تخطفه قال الزمخشري يجوز في هذا التشبيه ان يكون من المركب والمفرق فان كان تشبيها مركبا فكأنه قال من اشرك بالله فقد اهلك نفسه اهلاكا ليس وراءه هلاك بان صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرق قطعا في حواصلها او عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة وان كان مفرقا فقد شبه الايمان في علوه بالسماء والذي ترك الايمان واشرك بالله بالساقط من السماء والاهواء التي تتوزع افكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت به في المهاوي المتلفة. والسحيق البعيد ومنه سحقه الله اي ابعده ومنه قوله صلى الله عليه وسلم سحقا سحقا اي بعدا بعدا والنخلة السحوق الممتدة في السماء من ذلك قوله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله الآية اعرابه ذلك كاعراب ذلك المتقدم وتقدم تفسير الشعيرة اول المائدة والمعنى ذلك الذي ذكرت من اجتناب الرجس وقول الزور وتعظيم شعائر الله من تقوى القلوب قال ابن عباس شعائر الله البدن والهدايا واصلها من الاشعار وهو اعلامها لتعرف انها هدي وتعظيمها استحسانها واستسمانها وقيل شعائر الله اعلام دينه وقيل مناسك الحج وقوله سبحانه فانها من تقوى القلوب اي فان تعظيمها من افعال ذوي تقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقديرها لانه لا بد من راجع من الجزاء الى من ليرتبط به قال الزمخشري قال ابو حيان وما قدره عار من راجع الى الضمير من الجزاء الى من الا ترى ان قوله فان تعظيمها من افعال ذوي تقوى القلوب ليس في شيء منه ضمير يرجع من الجزاء الى من يربطه به واصلاحه ان يقول فان تعظيمها منه فالضمير في منه عائد على من واما ذكر القلوب فلان المنافق قد يظهر التقوى من نفسه وقلبه خال عنها فلهذا لا يكون مجدا في الطاعات واما المخلص فلتمكن التقوى في قلبه فانه يبالغ في اداء الطاعات على سبيل الاخلاص واعلم ان الضمير في قوله تعالى فانها من تقوى القلوب فيه وجهان احدهما انه ضمير الشعائر على حذف مضاف اي فان تعظيمها من تقوى القلوب والثاني انه ضمير المصدر المفهوم من الفعل قبله اي فان التعظيمة من تقوى القلوب والعائد على اسم الشرط من هذه الجملة الجزائية مقدر تقديره فانها من تقوى القلوب منهم ومن يجوز اقامة ال مقام الضمير وهم الكوفيون اجاز ذلك هنا والتقدير من تقوى قلوبهم كقوله فان الجنة هي المأوى وتقدم تقريره والعامة على خفض القلوب وقرئ برفعها فاعلة بالمصدر قبلها وهو تقوى. قوله لكم فيها منافع اي في الشعائر يعني الشرائع اي لكم في التمسك بها وقيل في بهيمة الانعام وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك ورواه مقسم عن ابن عباس وعلى هذا فالمنافع درها ونسلها واصوافها واوبارها وركوب ظهرها الى اجل مسمى وهو ان يسميها ويوجبها هديا بان تركبوها ان احتجتم اليها وتشربوا البانها ان اضطررتم اليها الى اجل مسمى الى ان تنحروها وهذا اختيار الشافعي ومالك واحمد واسحاق رضي الله عنهم وهو اولى لان النبي صلى الله عليه وسلم مر برجل يسوق بدنة وهو في جهد فقال له صلى الله عليه وسلم اركبها فقال يا رسول الله انها هدي فقال اركبها ويلك وقال عليه السلام اركبوا الهدي بالمعروف حتى تجدوا ظهرا واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه على انه لا يملك منافعها بانه لا يجوز له ان يؤجرها للركوب فلو كان مالكا لمنافعها لملك عقد الاجارة عليها كمنافع سائر المملوكات واجيب بان هذا قياس في معارضة النص فلا عبرة به وايضا فان ام الولد لا يملك بيعها ويملك الانتفاع بها فكذا هنا ومن حمل المنافع على سائر الواجبات يقول لكم فيها اي في التمسك بها منافع الى اجل

سقط التكليف عنه والاول قول جمهور المفسرين لقوله تعالى ثم محلها الى البيت اي لكم في الهدايا منافع كثيرة في دنياكم ودينكم واعظم هذه المنافع محلها
يعني وجوب نحرها منتهية الى البيت كقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله محلها يعني حيث تحل نحرها واما البيت العتيق فالمراد به الحرم كله لقوله تعالى
فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا اي الحرم كله فالمنحر على هذا القول مكة ولكنها نزهت عن الدماء الى منى ومنى من مكة قال صلى الله عليه وسلم كل فجاج مكة منحر
وكل فجاج منى منحر قال القفال هذا انما يختص بالهدايا التي بلغت منى فاما الهدي المتطوع به اذا عطب قبل بلوغ مكة فان محله موضعه ومن قال الشعائر
المناسك قال المعنى قوله ثم محلها الى البيت العتيق اي محل الناس من احرامهم الى البيت العتيق ان يطوفوا به طواف الزيارة يوم النحر قوله تعالى ولكل امة
جعلنا منسكا الاية قرا الاخوان هذا وما بعده منسكا بالكسر والباقون بالفتح فقيل هما بمعنى واحد والمراد بالمنسك مكان النسك او المصدر وقيل المكسور
مكان والمفتوح مصدر قال ابن عطية والكسر في هذا من الشاذ ولا يسوغ فيه القياس ويشبه ان يكون الكسائي سمعه من العرب قال الشهاب الدين وهذا الكلام منه
غير مرضي كيف يقول ويشبه ان يكون الكسائي سمعه والكسائي يقول قرات به فكيف يحتاج الى سماع من غيره مع تمسكه باقوى السماعات وهو روايته لذلك قرانا متواترا
وقوله من الشاذ يعني قياسا لا استعمالا فانه فصيح في الاستعمال وذلك ان فعل يفعل بضم العين في المضارع قياس المفعل منه ان يفتح عينه مطلقا اي سواء
اريد به الزمان ام المكان ام المصدر وقد شذت الفاظ ضبطها النحاة في كتبهم مذكورة في هذا الكتاب فصل ولكل امة اي جماعة مؤمنة سلفت قبلكم
من عهد ابرهيم صلوات الله وسلامه عليه جعلنا منسكا اي ضربا من القربان اي اهراق الدماء وجعل العلة في ذلك ان يذكروا اسم الله عند نحرها وذبحها قال تعالى ليذكروا
اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام اي عند الذبح والنحر لانها لا تتكلم وقال بهيمة الانعام قيدا بالنعم لان من البهائم ما ليس من الانعام كالخيل والبغال
والحمير لا يجوز ذبحها في القرابين وكانت العرب تسمي ما يذبح للصنم العتر والعتيرة كالذبح والذبيحة قوله فالهكم اله واحد في كيفية النظم وجهان الاول
ان الاله واحد وانما اختلفت التكاليف باختلاف الازمنة والاشخاص لاختلاف المصالح والثاني فالهكم اله واحد فلا تذكروا على ذبائحكم غير اسمه فله اسلموا انقادوا
واطيعوا فمن انقاد لله كان مخبتا فلذلك قال بعده وبشر المخبتين قال ابن عباس وقتادة رضي الله عنهما المخبت المتواضع الخاشع وقال مجاهد المطمئن الى الله والخبت
المكان المطمئن من الارض قال ابو مسلم حقيقة المخبت من صار في خبت من الارض يقال اخبت الرجل اذا صار في الخبت كما يقال انجد واتهم واشام وقال الكلبي هم
الرقيقة قلوبهم وقال عمرو بن اوس هم الذين لا يظلمون واذا ظلموا لم ينتصروا قوله الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم يجوز ان يكون هذا الموصول في موضع جر
نصب او رفع فالجر من ثلاثة اوجه النعت للمخبتين او البدل منهم او البيان لهم والنصب على المدح والرفع على اضمارهم وهو مدح ايضا ويسميه النحويون قطعا والمعنى
اذا ذكر الله ظهر عليهم الخوف من عقاب الله والخشوع والتواضع لله والصابرين على ما اصابهم من البلايا والمصائب من قبل الله لانه الذي يجب الصبر عليه كالامراض
والمحن فاما ما يصيبهم من قبل الظلمة فالصبر عليه غير واجب لو امكنه دفع ذلك لزمه الدفع ولو بالمقاتلة قوله والمقيمي الصلوة في اوقاتها والعامة على جر
الصلوة باضافة المقيمين اليها وقرا الحسن وابو عمرو في رواية بنصبها على حذف النون تخفيفا كما تحذف التنوين لالتقاء الساكنين وقرا ابن مسعود والاعمش بهذا
الاصل والمقيمين الصلوة باثبات النون ونصب الصلوة وقرا الضحاك والمقيم الصلوة بميم ليس بعدها شيء وهذه لا تخالف قراءة العامة لفظا وانما تظهر مخالفتها لها
وقفا وخطا ثم قال سبحانه ومما رزقناهم ينفقون اي يتصدقون فهم خاشعون متواضعون لله مشتغلون بخدمة ربهم بالبدن والنفس والمال قوله
تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله الاية العامة على نصب البدن على الاشتغال ورجح النصب وان كان يحوج الى الاضمار على الرفع الذي لم يحوج اليه
لتقدم جملة فعلية على جملة الاشتغال وقرئ برفعها على الابتداء والجملة بعدها الخبر والعامة ايضا على تسكين الدال وقرا الحسن ويروى عن نافع وشيخه
ابي جعفر بضمها وهما جمعان لبدنة بمعنى نحو ثمرة وثمر والتسكين يحتمل ان يكون تخفيفا من المضموم وان يكون اصلا وقيل البدن جمع بدن والبدن جمع لبدنة نحو خشبة
وخشب ثم جمع خشبا على خشب وقيل البدن اسم مفرد لا جمع يعنون انه اسم جنس وقرا ابن ابي اسحاق رحمه الله البدن بضم الباء والدال وتشديد النون وهي تحتمل وجهين
احدهما انه قول كالحسن ثم تقف على الكلمة وضعف لامها كقولهم هذا فرح ثم اجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك وتحتمل ان يكون اسما على فعل كعتل وسميت البدنة
لانها تبدن اي تسمن وهل تختص بالابل ام لا الجمهور على ذلك قال الزمخشري والبدن جمع بدنة سميت لعظم بدنها وهي الابل خاصة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق البقر
بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فجعل البقر في حكم الابل فصارت البدنة متناولة في الشريعة الجنسين عند ابي حنيفة واصحابه رضي الله
عنهم والا فالبدن هي الابل وعليه تدل الاية وقيل لا تختص بالابل فقال الليث رحمه الله البدنة بالهاء تقع على الناقة والبقرة والبعير مما يجوز في الهدي والاضاحي
ولا تقع على الشاة وقال عطاء وغيره ما اشعر من ناقة او بقرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم حين سئل عن البقر فقال وهل هي الا من البدن وقيل البدن يراد به
العظيم السن من الابل والبقر ونقل النووي رحمه الله في تحرير الفاظ التنبيه عن الازهري انه قال البدنة تكون من الابل والبقر والغنم ونقل السمين من اهل اللغة وهو اسم
جنس مفرد قوله من شعائر الله المفعول الثاني للجعل بمعنى التصيير وقوله تعالى لكم فيها خير الجملة حال من ها جعلناها او من شعائر الله وهذان
مبنيان على ان الضمير في فيها هل هو عائد على البدن او على شعائر والاول قول الجمهور قوله فاذكروا اسم الله عليها صواف نصب صواف على الحال اي مصطفة
جنب بعضها الى بعض وقرا ابو موسى الاشعري والحسن ومجاهد وزيد بن اسلم صوافي جمع صافية اي خالصة لوجه الله تعالى وقرا عمرو بن عبيد كذلك الا انه نون اليا
فقرا صوافيا واستشكلت من حيث انه جمع متناه وخرجت على وجهين احدهما ذكره الزمخشري وهو ان يكون التنوين عوضا من حرف الاطلاق عند الوقف يعني انه وقف
على صوافي باشباع فتحة اليا فتولد منها الف تسمى حرف الاطلاق ثم عوض عنه هذا التنوين وهو الذي تسميه النحويون تنوين الترنم والثاني انه جاء على لغة من
يصرف ما لا ينصرف وقرا الحسن صواف بالكسر والتنوين ووجهها انه نصبها بفتحة مقدرة فصار حكم هذه الكلمة كحكمها حالة الرفع والجر في حذف اليا وتعويض
التنوين منها نحو جوار وتقدير الفتحة في اليا كثير كقولهم اعط القوس باريها وقوله كان ايديهن بالقاع القرق • ايدي جوار يتعاطين الورق وقول الاخر
وكسوت عار لحمه ويدل على هذه القراءة بعض صوافي بيا ساكنة من غير تنوين نحو رايت القاضي يا فتى بسكون اليا ويجوز ان يكون سكن اليا في هذه القراءة للوقف
ثم اجرى الوصل مجراه وقرا العبادلة ومجاهد والاعمش صوافن بالنون جمع صافنة وهي التي تقوم على ثلاث قوائم والرابعة اي على سنبك لان البدنة تعقل احدى يديها
فتقوم على ثلاث الا ان الصافن انما يستعمل في الخيل كقوله تعالى الصافنات الجياد كما سيأتي فيكون استعماله في الابل استعارة فصل سميت البدنة
بدنة لعظمها يريد الابل العظام الصحاح الاجسام يقال بدن الرجل بدنا وبدانة اذا ضخم فاما اذا اسن واسترخى يقال بدن تبدينا جعلناها لكم من شعائر الله اي من
اعلام دينه سميت شعائر لانها تشعر وهو ان تطعن بحديدة في سنامها فيعلم انها هدي لكم فيها خير النفع في الدنيا والاجر في الاخرة فاذكروا اسم الله عليها عند
نحرها صواف اي قياما على ثلاث قوائم قد صفت رجليها واحدى يديها ويدها اليسرى معقولة فينحرها كذلك لما روى زياد بن جبير رضي الله عنه قال رايت
ابن عمر اتى على رجل قد اناخ بدنته ينحرها قال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم وقال مجاهد الصواف اذا عقلت رجلها اليسرى وقامت على ثلاث
قال المفسرون قوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها ادب حدث اي اذكروا اسم الله على نحرها وهو ان يقال عند النحر بسم الله والله اكبر ولا اله الا الله والله اكبر اللهم منك
واليك والحكمة في اصطفافها ظهور كثرتها للناظرين فتقوى نفوس المحتاجين ويكون التقرب بنحرها عند ذلك اعظم اجرا واعلاء اسم الله وشعائر دينه فصل

اذا قال لله علي بدنة هل يجوز له نحرها في غير مكة قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله يجوز وقال ابو يوسف لا يجوز الا بمكة واتفقوا فيمن نذر هديا ان عليه ذبحه بمكة ومن قال
لله علي جزور انه ينحره حيث شاء وقال ابو حنيفة البدنة بمنزلة الجزور فوجب ان يجوز له نحرها حيث شاء بخلاف الهدي فانه قال سبحانه هديا بالغ الكعبة فجعل
بلوغ الكعبة من صفة الهدي واحتج ابو يوسف بقوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله فكان اسم البدنة يفيد كونها قربة فكان كاسم الهدي واجاب ابو
حنيفة بانه ليس كلما كان ذبحه قربة اختص بالحرم فان الاضحية قربة وهي جائزة في سائر الاماكن قوله فاذا وجبت جنوبها اي سقطت بعد النحر فوقعت جنوبها
على الارض واصل الوجوب السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت للمغيب ووجب الجدار اي سقط ومنه الواجب الشيء كانه وقع علينا ولزمنا قال اوس بن حجر الم
تكسف الشمس شمس النهار • والبدر للجبل الواجب قوله فكلوا منها امر اباحة واطعموا القانع والمعتر اختلفوا في معناهما فقال عكرمة وابراهيم وقتادة رضي
الله عنهم القانع الجالس في بيته المتعفف يقنع بما يعطى ولا يسال والمعتر الذي يسال قال الازهري قال ابن الاعرابي يقال عروت فلانا واعتريته وعروته واعتررته
اذا اتيته تطلب معروفه ونحوه قال ابو عبيدة وروى العوفي عن ابن عباس رضي الله عنه القانع الذي لا يتعرض ولا يسال والمعتر الذي يريك نفسه ويتعرض ولا
يسال فعلى هذا التاويلين يكون القانع من القناعة يقال قنع قناعة اذا رضي بما قسم له وقال سعيد بن جبير والحسن والكلبي القانع الذي يسال والمعتر الذي
يتعرض ولا يسال وقيل القانع الراضي بالشيء اليسير من قنع يقنع قناعة فهو قانع والقنع بغير الف هو السائل ذكره ابو البقاء وقال الزمخشري القانع السائل يقال
قنع وكنع اذا خضع له وسأله قنوعا والمعتر المتعرض بغير سؤال او القانع الراضي بما عنده وبما يعطى من غير سؤال من قنعت قنعا وقناعة والمعتر المتعرض بالسؤال
انتهى وفرق بعضهم بين المعنيين بالمصدر فقال قنع يقنع قنوعا اي سال وقناعة اي تعفف ببلغته واستغنى بها وانشد للشماخ • لمال المرء يصلحه فيغني • مفاقره
اعف من القنوع • وقال ابن قتيبة المعتر المتعرض بغير سؤال يقال عره واعتره وعراه واعتراه اي اتاه طالبا معروفه قال • لعمرك ما المعتر يغشى بلادنا لنمنعه
بالضايع المتهضم • وقول الاخر • سلي الطارق المعتر يا ام مالك • اذا ما اعتراني بين قدري ومجزري • وقرا ابو رجاء القنع دون الف وفيها وجهان احدهما ان اصلها
القانع فحذفت الالف كما قالوا مخيل ومخيط ومخياط وجند وجنادل وعلبط وعلابط والثاني ان القانع هو الراضي باليسير والقنع السائل كما تقدم تفسيره
قال الزمخشري والقنع الراضي لا غير وقرا الحسن والمعتري اسم فاعل من اعتراه يعتريه وقرا اسماعيل ويروى عن ابي رجاء والحسن ايضا والمعتر بكسر الراء اجتزاء بالكسرة
عن لام الكلمة وقرئ المعتري بفتح اليا قال ابو البقاء وهو في معناه اي في معنى المعتر في قراءة العامة وقال بعضهم الاقرب ان القانع هو الراضي بما يدفع اليه من غير
سؤال والحاح والمعتر هو الذي يعرض ويطالب ويعتر بهم حالا او مقالا فيفصل ما يدل على انه لا يقنع بما يدفع اليه ابدا وقال ابن زيد القانع المسكين والمعتر الذي
ليس بمسكين ولا تكون له ذبيحة ويجي الى القوم فيتعرض لهم لاجل لحمهم قوله كذلك سخرناها الكاف نعت مصدر او حال من ذلك المصدر اي مثل ما وصفنا من نحرها
قياما سخرناها لكم نعمة منا لتتمكنوا من نحرها لعلكم تشكرون لكي تشكروا انعام الله عليكم قوله لن ينال الله لحومها العامة على القراءة بيا الغيبة في لفظين
لان التانيث مجازي وقد وجد الفصل بينهما وقرا يعقوب بالتاء فيهما اعتبارا باللفظ وقرا زيد بن علي لحومها ولا دماؤها بالنصب والجلالة بالرفع ولكن يناله
بالضم الياء على ان يكون القائم مقام الفاعل التقوى ومنكم حال من التقوى ويجوز ان يتعلق بنفس يناله لما كان عادة الجاهلية اذا نحروا
البدن لطخوا الكعبة بدمائها قربة الى الله عز وجل فانزل الله سبحانه هذه الاية لن ينال المسلمين لحومها ولا دماؤها وقال مقاتل لن يرفع الى الله تعالى لحومها
ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم اي ولكن يرفع اليه منكم الاعمال الصالحة وهي التقوى والاخلاص وما اريد به وجه الله عز وجل فصل
قالت المعتزلة دلت هذه الاية على امور احدها ان الذي ينتفع به فعله دون الجسم الذي ينحر وثانيها انه سبحانه غني عن كل ذلك وانما المراد منه تعبد العبد
في امثال ذلك وثالثها انه لما لم ينتفع بالاجسام التي هي اللحوم والدماء وانتفع بتقواه وجب ان يكون تقواه فعلا له والا كان تقواه بمنزلة اللحوم ورابعها انه لما شرط
القبول بالتقوى وصاحب الكبيرة غير متقي فوجب ان لا يكون عمله مقبولا وانه لا ثواب له والجواب اما الاولان فحق واما الثالث فمعارض بالداعي والعلم واما الرابع فصاحب
الكبيرة وان لم يكن متقيا مطلقا ولكنه متقي فيما اتى به من الطاعة على سبيل الاخلاص فوجب ان تكون طاعته مقبولة وعند هذا تسقط الاية حجة عليهم
كذلك سخرها الكاف نعت مصدر او حال من ذلك المصدر لتكبروا متعلق به اي انما سخرها كذلك لتكبروا الله وهو التعظيم بما نفعله عند النحر وقبله وبعده على ما
هداكم متعلق بالتكبير عدي بعلى لتضمنه معنى الشكر على ما هداكم ارشدكم لمعالم دينه ومناسك حجه وهو ان يقول الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما
ابلانا واولانا ثم قال بعده على سبيل الوعد لمن امتثل امره وبشر المحسنين كما قال من قبل وبشر المخبتين قال ابن عباس رضي الله عنه المحسنين الموحدين والمحسن هو
الذي يفعل الحسن من الاعمال فيصير محسنا الى نفسه بتوفير الثواب عليه قوله ان الله يدفع عن الذين امنوا قرا ابن كثير وابو عمرو يدفع والباقون يدافع وفيه
وجهان احدهما انه فاعل بمعنى فعل المجرد نحو جاوزته وجزته وسافرت وطارقت والثاني انه اخرج على زنة المفاعلة مبالغة فيه لان فعل المفاعلة
ابلغ من غيره وقال ابن عطية يحسن دفاع لانه قد عن المؤمنين من يدفعهم ويؤذيهم فيجيء مقاومته ودفعه عنهم مدافعة يعني فيختلط فيها المفاعلة فصل
لما بين الحج ومناسكه وما فيه من منافع الدنيا والاخرة وذكر قبل ذلك صد الكفار عن المسجد الحرام اتبع ذلك ببيان ما يزيل الصد ويؤمن معه التمكن من الحج فقال تعالى
ان الله يدفع عن الذين امنوا عنكم وهذا حين امر المؤمنين بالكف عن كفار مكة قبل الهجرة حين اذوهم فاستاذنوا النبي صلى الله عليه وسلم في قتلهم سرا
فنهاهم والمعنى ان الله يدفع غائلة المشركين عن المؤمنين ويمنعهم من المؤمنين ولم يذكر ما يدفعه حتى يكون افخم واعظم واعم وان كان في الحقيقة انه لا
يدافع بين المشركين فلذلك قال بعده ان الله لا يحب كل خوان كفور فنبه بذلك على انه يدفع عن المؤمنين كيد من هذا صفته وهذه بشارة للمؤمنين باعلائهم على
الكفار وهو كقوله سبحانه لن يضروكم الا اذى وقوله عز وجل انا لننصر رسلنا والذين امنوا وقوله تعالى انهم لهم المنصورون ان الله لا يحب كل خوان في امانة الله
كفور لنعمه قال ابن عباس خانوا الله تعالى فجعلوا معه شركاء وكفروا نعمه وقال الزجاج من تقرب الى الاصنام بذبيحته وذكر عليها اسم غير الله فهو خوان كفور وقال
مقاتل اقروا بالصانع وعبدوا غيره فاي خيانة اعظم من هذه قوله اذن للذين يقاتلون قرا اذن مبنيا للمفعول نافع وابو عمرو وعاصم والباقون قراوه
مبنيا للفاعل قال الفراء والزجاج يعني اذن الله الذين يحرصون على قتال المشركين في المستقبل واما يقاتلون فقراه مبنيا للمفعول نافع وابن عامر وحفص
والباقون مبنيا للفاعل وحصل من مجموع الفعلين ان نافعا وحفصا بنياهما للمفعول وان ابن كثير وحمزة والكسائي بنوهما للفاعل وان ابا عمرو وابا بكر بنيا الاول
للمفعول والثاني للفاعل وان ابن عامر عكس هذا فهذه اربع رتب والماذون فيه محذوف للعلم به اي للذين يقاتلون في القتال وبانهم ظلموا متعلق باذن والبا
سببية اي بسبب انهم مظلومون فصل قال المفسرون كان مشركو مكة يؤذون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يزالون يجيئون بين
مضروب ومشجوج فيشكون ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول لهم اصبروا فاني لم اومر بالقتال حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله
تعالى هذه الاية وهي اول اية اذن الله تعالى فيها بالقتال ونزلت هذه الاية بالمدينة وقال مجاهد نزلت هذه الاية في قوم باعيانهم خرجوا مهاجرين من مكة الى
المدينة فكانوا يمنعون فاذن الله لهم في قتال الكفار الذين يمنعونهم من الهجرة بانهم ظلموا اي بسبب ما ظلموا واعتدوا عليهم بالايذاء وان الله على نصرهم لقدير
وهذا وعد منه تعالى بنصرهم كما يقول الملك لغيره ان اطعتني فانا قادر على مجازاتك لا يعني بذلك القدرة بل يريد انه سيفعل ذلك قوله الذين اخرجوا من

ديارهم بغير حق نحو ان يكون الذين في محل جر نعتا للموصول الاول او بيانا له او بدلا منه وان يكون في محل نصب على المدح وان يكون في محل رفع على اضمار مبتدا
فصل لم يبين اذنهم انما اذنوا في القتال لاجل انهم ظلموا فسر ذلك الظلم بقوله تعالى الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله فبين
تعالى ظلمهم لهم بهذين الوجهين الاول انهم اخرجوا من ديارهم والثاني انهم اخرجوهم بسبب قولهم ربنا الله وكل واحد من الوجهين عظيم في الظلم قوله
الا ان يقولوا فيه وجهان احدهما انه منصوب على الاستثناء المنقطع وتعدا مما اجمع العرب على نصبه لانه منقطع لا يمكن توجه العامل اليه وما كان كذلك
اجمعوا على نصبه نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فلو توجه العامل جاز فيه لغتان النصب وهو لغة الحجاز وان يكون كالمتصل في النصب والبدل نحو
ما فيها احد الا حمار وانما كانت الآية الكريمة من الذي لا يتوجه عليه العامل لانك لو قلت الذين اخرجوا من ديارهم الا ان يقولوا ربنا الله لم يصح الثاني انه
في محل جر بدلا مما قبله قال الزمخشري اي بغير موجب سوى التوحيد ينبغي ان يكون موجب الاقرار والتمكين لا موجب الاخراج والتسيير ومثله هل تنقمون منا الا
ان امنا بالله انتهى ومن جعله في موضع جر بدلا مما قبله الزجاج الا ان ابا حيان رد ذلك فقال ما اجازاه من البدل لا يجوز لان البدل لا يجوز الا حيث سبقه نفي او
استفهام في معنى النفي واما اذا كان الكلام موجبا وامرا فلا يجوز البدل لان البدل لا يكون الا حيث يكون العامل يتسلط عليه ولو قلت قام الا زيد لم
يجز ولم يجز ولو قلت في غير القرآن اخرج الناس من ديارهم الا ان يقولوا لا اله الا الله لم يكن كلاما هذا اذا جعل ان يكون الا ان يقولوا في موضع جر بدلا من غير المضاف
الى حق واما اذا كان بدلا من حق كما نص عليه الزمخشري فهو في غاية الفساد لانه يلزم منه ان يكون البدل يلي غير فيكون التركيب بغير الا ان يقولوا وهذا لا
وقد قدرنا بغير كما يقدر في النفي فيما مررت باحد الا زيد فتجعله بدلا لم يصح لانه يصير التركيب بغير غير قولهم ربنا الله فيكون قد اضيف غير الى غير وهي هي
فيصير بغير غير ويصح في ما مررت باحد الا زيد الا ان يقول ما مررت بغير زيد ثم ان الزمخشري حين مثل البدل قدره بغير موجب سوى التوحيد وهذا
تمثيل الصفة جعل الا بمعنى سوى ويصح على الصفة فالتبس عليه باب الصفة بباب البدل ويجوز ان تقول ما مررت بالقوم الا زيد على الصفة وعلى البدل
ولولا دفع الله تقدم الخلاف فيه في البقرة وتوجيه القراءتين وقرا نافع وابن كثير لهدمت بالتخفيف والباقون بالتثقيل الدال على التكثير لان المواضع كثيرة متعددة
والقراءة الاولى صالحة لهذا المعنى ايضا صوامع وبيع وصلوات ومساجد العامة على صلوات بفتح الصاد واللام جمع صلوة وقرا جعفر بن
وصلوات بضمهما وروي عنه ايضا بكسر الصاد وسكون اللام وقرا الجحدري بضم الصاد وفتح اللام وابو العالية بفتح الصاد وسكون اللام والجحدري ايضا
وصلوت بضمهما وسكون الواو وبعدها تاء مثناة من فوق مثل صليب وصلوب والكلبي والضحاك كذلك الا انهما اعجما التاء بثلاث من فوقها والجحدري ايضا
وابو العالية وابو رجاء ومجاهد كذلك الا انهم جعلوا بعد التاء المثلثة الفا فقروا صلوثا وروي عن مجاهد في هذه التاء المثناة من فوق ايضا وروي
الجحدري ايضا صلوب بضم الصاد وسكون اللام والفا بعد الواو والتاء مثلثة وقرا عكرمة صلويثا بكسر الصاد وسكون اللام بعدها واو مكسورة بعدها
مثناة من تحت بعدها تاء مثلثة بعدها الف وحكى ابن مجاهد انه قرئ صلوات بكسر الصاد وسكون اللام بعدها واو وبعدها الف بعدها تاء مثلثة وقرا
الجحدري وصلوب مثل كعوب بالباء الموحدة وهو جمع صليب وفعول جمع فعيل شاذ نحو ظريف وظروف واسيف واسوف وروي عن ابي عمرو وصلوات كالعامة
الا انه لم ينون منعه الصرف للعلمية والعجمة كانه جعله اسم موضع فهذه اربع عشرة قراءة المشهور منها واحدة وهي الصلوة المعهودة ولا بد من حذف مضاف
ليصح تسلط الهدم اي مواضع صلوات وبعض هدمت بمعنى عطلت فيكون قدرا مشتركا بين المواضع والافعال لان تعطيل كل شيء بحسبه وخرجها
خروجها في الوجود او الانتقال الى الاشرف والصلوات في الامم الملتين صلوة كل ملة بحسبها وظاهر كلام الزمخشري انها بنفسها اسم مكان فانه قال
وسميت الكنيسة صلوة لانها يصلى فيها وقيل هي كلمة معربة اصلها بالعبرانية صلوتا انتهى واما غيرها من القراءات فقيل هي سريانية او عبرانية دلت في لسان
العرب ولذلك كثرت فيها اللغات جمع صومعة وهي البناء المرتفع الحديد الاعلى من قولهم رجل اصمع وهو الحديد القول وزنها فوعلة
وهي متعبد الرهبان وقال قتادة للصابئين والبيع جمع بيعة وهي متعبد النصارى قاله قتادة والزجاج وقال ابو العالية هي كنائس اليهود وقال
الزجاج الصوامع للنصارى وهي التي بنوها في الصحارى والبيع لهم ايضا وهي التي بنوها في البلد والصلوات لليهود وقال الزجاج هي بالعبرانية صلوتا
والمساجد للمسلمين وهذا هو الاشهر وقال ابو العالية الصلوات للصابئين وقال الحسن انها باسرها اسماء للمساجد اما الصوامع فلان المسلمين قد
يتخذون الصوامع واما البيع فاطلق هذا الاسم على المساجد على سبيل التشبيه واما الصلوات فالمعنى انه لولا ذلك الدفع لانقطعت الصلوات ولخربت
المساجد فصل معنى لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض اي بالجهاد واقامة الحدود وكانه قال تعالى ولولا دفع الله اهل الشرك بالمؤمنين
من حيث ياذن لهم في جهادهم وينصرهم على اعدائهم لاستولى اهل الشرك على اهل الايمان وعطلوا ما يبنونه من مواضع العبادة وقال الكلبي يدفع بالنبيين
عن المؤمنين وبالمجاهدين عن القاعدين عن الجهاد وروى ابو الجوزاء عن ابن عباس يدفع الله بالمحسن عن المسيء وبالذي يصلي عن الذي لا يصلي وبالذي
يتصدق عن الذي لا يتصدق وبالذي يحج عن الذي لا يحج وعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يدفع بالمسلم الصالح عن مائة من اهل بيته
ومن جيرانه ثم تلا هذه الآية وقال الضحاك يدفع بدين الاسلام وباهله عن اهل الذمة وقال مجاهد يدفع عن الحقوق بالشهود وعن النفوس بالقصاص فان قيل
لماذا جمع الله بين مواضع عبادات اليهود والنصارى وبين مواضع عبادة المسلمين فالجواب اما على قول الحسن فالمراد بهذه المواضع اجمع مواضع المؤمنين وانما
اختلف العبارات عنها واما قول غيره فقال الزجاج المعنى لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدم في شرع كل نبي المكان الذي يتعبد فيه فلولا الدفع لهدم في زمن موسى
الكنائس التي كانوا يصلون فيها في شرعه وفي زمن عيسى الصوامع والبيع وفي زمن نبينا صلى الله عليه وسلم المساجد فعلى هذا انما دفع عنهم حين كانوا على الحق
قبل التحريف وقبل النسخ فان قيل كيف تهدم الصلوات على تاويل من تاوله على صلوة المسلمين فالجواب من وجوه الاول المراد من هدم الصلوة
ابطالها واهلاك من يفعلها كقولهم هدم فلان احسان فلان اذا قابله بالكفر دون الشكر الثاني ما تقدم من باب حذف المضاف كقوله تعالى واسال القرية
اي اهلها فالمراد مكان الصلوة الثالث لما كان الاغلب فيما ذكر ما يصح ان يهدم جاز ضم ما لا يصح ان يهدم اليه كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وان كان الرمح
لا يتقلد فان قيل فلم قدم الصوامع والبيع في الذكر على المساجد فالجواب لانها اقدم في الوجود وقيل اخر المساجد في الذكر كما في قوله ومنهم سابق بالخيرات
قال صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون السابقون قال الكلبي ومقاتل يعود الى الكل لان الله تعالى يذكر في هذه المواضع كلها وجوز ان يكون صفة للمساجد
فقط ان خصصنا الضمير فيها وبها تشريفا لها ثم قال ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي اي على هذه النصرة التي وعدها المؤمنين عزيز وهو
الذي لا يضام ولا يمنع مما يريده الذين ان مكناهم يجوز في هذا الموصول ما جاز في الموصول قبله ويزيد عليه بانه يجوز ان يكون بدلا من من ينصر
ذكره الزجاج اي ولينصرن الله الذين ان مكناهم وان مكناهم شرط واقاموا جوابه والجملة الشرطية باسرها صلة الموصول فصل لما ذكر الذين اذن
لهم في القتال وصفهم في هذه الآية فقال سبحانه الذين ان مكناهم في الارض والمراد من هذا التمكين السلطنة ونفاذ القول على الخلق اي نصرناهم على عدوهم
حتى يتمكنوا من البلاد قال قتادة رحمه الله هم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم المهاجرون لان الانصار لم يخرجوا من ديارهم فوصفهم بانهم اقاموا الصلوة

وآتوا

واتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ثم قال ولله عاقبة الامور اي آخر امور الخلق ومصيرهم اليه اي يبطل كل ملك سوى ملكه فتصير الامور اليه
بلا منازع قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت قبلهم قوم نوح الآية لما بين اخراج الكفار المؤمنين من ديارهم بغير حق واذن في مقاتلتهم
وضمن للرسول صلى الله عليه وسلم النصر وبين ان لله عاقبة الامور اردفه بما يجري مجرى التسلية للرسول بالصبر على اذيتهم بالتكذيب وغيره فقال تعالى وان
يكذبوك فقد كذبت قبلهم سائر الامم انبياءهم وذكر الله تعالى سبعة منهم فان قيل فلم قال وكذب موسى فلم يقل وقوم موسى فالجواب من وجهين
الاول ان موسى صلوات الله عليه ما كذبه قومه بنو اسرائيل وانما كذبه غير قومه وهم القبط الثاني قيل بعدما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم وكذب موسى ايضا مع وضوح
آياته وعظم معجزاته فما ظنك بغيره فامليت للكافرين اي امهلتهم الى الوقت المعلوم عندي ثم اخذتهم عاقبتهم فكيف كان نكير اي فكيف كان انكاري عليهم
بالعذاب وهذا استفهام تقرير اي اليس كان واقعا قطعا ابدلتهم بالنعمة نقمة وبالكثرة قلة وبالحيوة موتا وبالعمارة خرابا واعطيت الانبياء ما وعدتهم من
النصر على اعدائهم والتمكين لهم في الارض فينبغي ان تكون عادتك يا محمد الصبر عليهم فانه تعالى انما يمهل للمصلحة فلا بد من الرضى والتسليم وان شق ذلك
على القلب والنكير مصدر بمعنى الانكار كالنذير بمعنى الانذار واثبت ياء نكيري حيث وقع ورش في الوصل وحذفها في الوقف والباقون بحذفها وصلا ووقفا
قوله وكاين من قرية يجوز ان تكون كاين منصوبة المحل على الاشتغال بفعل مقدر تفسيره اهلكناها وان تكون في محل رفع بالابتداء والخبر اهلكناها وتقدم
تحقيق القول فيها قال بعضهم المراد من قوله تعالى وكاين من قرية كم من قرية على وجه التكثير وقيل معناه ورب قرية والاول اولى لانه اوكد في الزجر وقوله اهلكناها قرا ابو
عمرو ويعقوب اهلكتها بالتاء وهو اختيار ابي عبيد لقوله عز وجل فامليت للكافرين ثم اخذتهم وقرا ابن كثير واهل الكوفة والمدينة اهلكناها
وهي ظالمة جملة حالية من ها اهلكناها وقوله فهي خاوية عطف على اهلكناها فيجوز ان تكون في محل رفع لعطفها على الخبر على القول الثاني وان لا يكون لها
محل لعطفها على الجملة المفسرة على القول الاول وهذا عنى الزمخشري بقوله والثانية يعني قوله فهي خاوية لا محل لها لانها معطوفة على اهلكناها وهذا
الفعل ليس له محل تفريعا على القول بالاشتغال والا اذا قلنا انه خبر لكاين كان له محل ضرورة فصل المعنى وكم من قرية اهلكناها اي اهلها لقوله
وهي ظالمة واهلها ظالمون فهي خاوية ساقطة على عروشها سقوفها قال الزمخشري رحمه الله كل مرتفع اظلك من سقف بيت او خيمة او ظلة فهو عرش والخاوي
الساقط من خوى النجم اذا سقط ومن خوى المنزل اذا خلا من اهله فاذا الخاوي بالساقط كان المعنى انها ساقطة على سقوفها اي خرت سقوفها على الارض
ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف وان فسرناه بالخالي كان المعنى انها خلت من الناس مع بقاء عروشها وسلامتها ويمكن ان يكون خبرا بعد خبر اي
هي خالية وهي على عروشها يعني ان السقوف سقطت على الارض فصارت في قرار الحيطان وبقيت الحيطان قائمة فهي مشرفة على السقوف الساقطة قوله
وبئر معطلة عطف على قرية وكذلك وقصر اي وكاين من بئر وقصر اهلكناهما قيل ويحتمل ان تكون معطوفة مع ما بعدها على عروشها اي خاوية على بئر وقصر ايضا
وليس بشيء والبئر من بار في الارض اي حفر فيها ومنه التابير وهو شق كيزان الطلع والبئر فعل بمعنى مفعول كالذبح بمعنى المذبوح وهي مؤنثة وقد تذكر
على معنى القليب قوله ويبرى نحو حفرته وطويت يحتمل التذكير والتانيث والمعطلة المهملة والتعطيل الاهمال وقرا الحسن معطلة بالتخفيف يقال
اعطلت البئر وعطلتها فعطلت بفتح الطاء واما عطلت المراة من الحلي فبكسر الطاء والمعنى وكم من بئر معطلة متروكة مخلاة عن اهلها والمشيد المرتفع
قال قتادة والضحاك ومقاتل رفيع طويل وقال سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد المجصص من الشيد وهو الجص وانما بنى هنا من شاده وفي النساء من شيده لانه
لما ان هناك بعد جمع فناسب التكثير وهنا بعد مفرد فناسب التخفيف ولانه راس آية وفاصلة فصل المعنى انه تعالى بين ان اهل القرية مع تكليف بنيانهم
لها واحتياطهم بها جعلت لاجل كفرهم بهذا الوصف وكذلك البئر التي تكلفوها وصارت شربهم صارت معطلة بلا شارب ولا وارد والقصر الذي احكموه
بالجص وطولوه صار خاليا بلا ساكن وجعل ذلك عبرة لمن اعتبر وهذا يدل على ان تفسيره على بمع اولى لان التقدير وهي خاوية مع عروشها قيل ان البئر المعطلة والقصر
المشيد باليمن اما القصر على قلة جبل والبئر في سفحه ولكل واحد منهما قوم في نعمة فكفروا فاهلكهم الله تعالى وبقي البئر والقصر خاليين وروى ابو روق عن
الضحاك ان هذه البئر بحضرموت في بلدة يقال لها حاضوراء وذلك ان صالحا صلوات الله عليه مع اربعة الاف نفر ممن آمن به اتوا حضرموت فلما نزلوها
مات صالح فسمي بذلك لان صالحا حين حضرها مات فبنوا قوم صالح حاضوراء وقعدوا على هذه البئر وامروا عليهم جلهس بن جلاس وجعلوا وزيره
سنحاريب فاقاموا بها زمانا ثم كفروا وعبدوا صنما فارسل الله اليهم حنظلة بن صفوان وكان حمالا فيهم فقتلوه في السوق فاهلكهم الله وعطل بئرهم وخرب
قصورهم قال الامام ابو القاسم الانصاري رحمه الله وهذا عجب لاني زرت قبر صالح بالشام في بلدة يقال لها عكا فكيف يقال انه بحضرموت قوله تعالى
افلم يسيروا في الارض الآية يعني كفار مكة افلم يسيروا في الارض فينظروا الى مصارع المكذبين من الامم الخالية فيذكروا ما يكمل به الاعتبار لان الرؤية لها
حظ عظيم في الاعتبار وكذلك سماع الاخبار ولكن لا يكمل هذان الامران الا بتدبر القلب لان من عاين وسمع ولم يتدبر ولم يعتبر لم ينتفع البتة قال سبحانه
فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور قوله فتكون هو منصوب على جواب الاستفهام وعبارة الحوفي على جواب التقرير وقيل على جواب
النفي وقرا مبشر بن عبيد فيكون بالياء من تحت لان التانيث مجازي ومتعلق العقل محذوف اي ما حل بالامم السالفة ثم قال قلوب يعقلون بها اي يعلمون
بها وهذا يدل على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم هو القلب لانه جعل القلب آلة لهذا العقل فيكون القلب محل العقل وهذا سمى الجهل بالعمى لان الجاهل
لكونه متحيرا يشبه الاعمى ثم قال او آذان يسمعون بها اي ما يذكر لهم من اخبار القرون الماضية فيعتبرون بها فانها لا تعمى الضمير للقصة ولا تعمى
الابصار مفسرة له وحسن التانيث في الضمير كونه وليه فعل بعلامة تانيث ولو ذكر في الكلام فقيل فانه لجاز وهي قراءة مروية عن عبد الله بن مسعود والتذكير
باعتبار الامر والشان وقال الزمخشري ويجوز ان يكون ضميرا مبهما يفسره الابصار وفي تعمى ضمير يرجع اليه قال ابو حيان وما ذكره لا يجوز لان الذي يفسره
ما بعده محصور وليس هذا واحدا منه وهو في باب رب وفي باب نعم وبئس وفي باب الاعمال وفي باب البدل وفي باب المبتدا والخبر على خلاف في بعضها وفي باب ضمير
الشان والقصة والاول تفسيره مفرد والضمير الشان فانه يفسر بجملة وهذا ليس واحدا من الستة قال شهاب الدين رحمه الله بل هذا من المواضع المذكورة وهو باب
المبتدا غاية ما في ذلك انه دخل عليه ناسخ وهو ان فهو نظير قولهم هي العرب تقول ما شاءت وهي النفس تحمل ما حملت وقوله تعالى ان هي الا حياتنا وقد جعل الزمخشري
جميع ذلك مما يفسره ما بعده ولا فرق بين الآية الكريمة وبين هذه الامثلة الا دخول الناسخ ولا اثر له وعجب من غفلة الشيخ عن ذلك قوله التي في الصدور
صفة او بدل او بيان وهل هو تاكيد كقوله تعالى يطير بجناحيه لان القلوب لا تكون في غير الصدور او لها معنى زائد كما قال الزمخشري الذي قد تعورف واعتقد
ان العمى في الحقيقة مكانه البصر وهو ان تصاب الحدقة بما يطمس نورها واستعماله في القلب استعارة ومثل فلما اريد اثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة
العمى الى القلوب حقيقة ونفيه عن الابصار احتاج هذا التصوير الى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر ان مكان العمى هو القلب لا الابصار كما تقول
ليس المضاء للسان انما هو للسيف فكيف فقولك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته للسان وتثبيت لان محل المضاء هو هو لا غير كانك قلت ما نفيت المضاء
عن السيف واثبته للسان فلتة مني ولا سهوا ولكن تعمدت به اياه بعينه تعمدا وقد رد ابو حيان على الزمخشري قوله تعمدت به اياه وجعل هذه العبارة

عجمة من حيث إنه فصل الضمير وليس من مواضع فصله وكان صوابه أن يقول تعمده به كما تقول السيف ضربتك به لا ضربته به إياك وقد تقدم نظير هذا الرد عليه
عنه وأجيب عن قوله تعالى يخرجون الرسول وإياكم ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم وهو أنه مع قصد تقديم غير الضمير عليه لغرض منع
اتصاله فقال فيها بأن يدري خطأ في مثل هذا حتى يدعي العجمة على فصيح شهد له بذلك أعداؤه وإن كان مخطئا في بعض الاعتقادات مما لا تعلق فيها بحسن صدوره
ابن الخطيب وعدي فيه وجه ملحي وهو أن القلب قد يجعل كناية عن الخاطر والتدبر كقوله تعالى إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعند قوم أن محل الفكر هو الدماغ
والله تعالى بين أن محل ذلك هو الصدر وفي محل العقل خلاف مشهور وأما قوله التي في الصدور قال ابن عطية هو مبالغة كما تقول نظرت إليه بعيني وكقوله تعالى يقولون بأفواههم
وقد تقدم أن في قوله بأفواههم فائدة زائدة على التأكيد **قوله** ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وإنما يخرج ذلك يوم بدر ثم بين أن العاقل لا ينبغي له أن
يستعجل عذاب الآخرة فقال عز وجل وإن يوما عند ربك أي يوما من العذاب وشدته كألف سنة فبين تعالى أنهم لو عرفوا حال عذاب الآخرة وأنه بهذا الوصف
لما استعجلوه قال أبو مسلم وقيل المراد طول أيام الآخرة في المحاسبة وقيل إن اليوم الواحد والألف سنة بالنسبة إليه على السواء لأنه تعالى القادر الذي لا يعجزه شيء
فإذا لم يستبعدوا إمهال يوم فلا يستبعدوا أيضا إمهال ألف سنة مما تعدون قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعدون بالياء لقوله ويستعجلونك والباقون
بالتاء لأنه أعم ولأنه خطاب للمسلمين واتفقوا في تنزيل السجدة بالتاء قال ابن عباس رضي الله عنه يعني يوما من الأيام الستة التي خلق الله فيها السموات
والأرض وقال مجاهد وعكرمة يوما من أيام الآخرة لما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أبشروا يا معشر صعاليك المهاجرين
بالفوز التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل أغنياء الناس بنصف يوم وذلك مقدار خمسمائة سنة **قوله تعالى** وكأين من قرية أمليت لها وهي ظالمة أي أمهلتهم
مع استمرارهم على ظلمهم فاغتروا بذلك التأخير ثم أخذتهم بأن أنزلت العذاب بهم ومع ذلك فعذابهم مدخر وهو معنى قوله وإلي المصير **فإن قيل** لم
في قوله أولا فكأين بالفاء وههنا قال وكأين بالواو **قلنا** الأولى وقعت بدلا عن قوله فكيف كان نكير وأما هذه فحكمها ما تقدمها من الجملتين المعطوفتين
بالواو أعني قوله ولن يخلف الله وعده وإن يوما عند ربك كألف سنة **قوله تعالى** قل يا أيها الناس إنما أنا لكم نذير مبين أمر رسوله صلى الله عليه وسلم
بأن يديم لهم التخويف والإنذار وأن لا يصده استعجالهم العذاب على سبيل الهزء عن إدامة التخويف والإنذار وأن يقول لهم إنما بعثت للإنذار فاستهزاؤكم لا يمنعني
قوله تعالى فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم لما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم إني نذير مبين أردفه ببيان
أمر الوعد والوعيد لأن هذه صفة المنذر فقال سبحانه فالذين آمنوا وعملوا الصالحات فجمع بين الوصفين وهذا يدل على أن العمل خارج عن مسمى الإيمان
وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل في الإيمان كل ما يجب من الاعتقاد والإقرار باللسان ويدخل في العمل الصالح كل واجب وترك محظور ثم بين سبحانه أن من جمع بينهما
فإنه تعالى يجمع له بين المغفرة والرزق الكريم فالمغفرة عبارة عن غفران الصغائر أو عن غفران الكبائر بعد التوبة أو عن غفرانها قبل التوبة والأولان واجبان عند
الخصم وأداء الواجب لا يسمى غفرانا فبقي الثالث وهو العفو عن أصحاب الكبائر من أهل القبلة وأما الرزق الكريم فهو إشارة إلى الثواب والكريم هو الذي لا ينقطع
وقيل هو الجنة **قوله تعالى** والذين سعوا في آياتنا معاجزين أي اجتهدوا في ردها والتكذيب بها وسموها سحرا وشعرا وأساطير الأولين يقال لمن بذل جهده
في أمر إنه سعى فيه توسعا كما إذا بلغ الماشي نهاية طاقته فيقال إنه سعى وذكر الآيات وأراد التكذيب بها مجازا قال الزمخشري رحمه الله يقال سعى في أمر فلان
إذا أصلحه أو أفسده بسعيه **قوله** معاجزين قرأ أبو عمرو وابن كثير معجزين بتشديد الجيم ههنا وفي حرفي سبأ والباقون معاجزين في الأماكن الثلاثة وتشديد الجيم يدل على قراءة
ابن كثير وأبي عمرو في جمع القرآن وابن الزبير معجزين بسكون العين فأما الأولى ففيها وجهان أحدهما قال الفارسي معناه ناسبين أصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم إلى العجز نحو فسقته أي نسبته إلى الفسق وذلك أنها التكذيب ومعناه مثبطين الناس عن الإيمان وأما الثانية فمعناها ظانين أنهم يعجزوننا وقيل
وقال الزمخشري عاجزه سابقه لأن كل واحد منهما في طلب إعجاز الآخر عن اللحاق به فإذا سبقه قيل أعجزه وعجزه والمعنى سابقين أو مسابقين في زعمهم وتقديرهم
طامعين أن كيدهم للإسلام يتم لهم والمعنى سعوا في معناها بالفساد وقال أبو البقاء معاجزين في معنى المشدد مثل عاهد وعهد وقيل عاجز سابق لأن عجز
فصل اختلفوا في المراد هل معاجزين الله أو الرسول والمؤمنين والأقرب هو الثاني لأنهم إن أنكروا الله تعالى استحال منهم أن يطمعوا في إعجازه وإن أقروا
فيبعد أن يعتقدوا أنهم يعجزونه ويغلبونه ويصح منهم أن يظنوا ذلك في الرسول بالحيل والمكايد وأما القائلون بالأول فقال قتادة ظانين ومقدرين أنهم يعجزون
بزعمهم أن لا بعث ولا نشور ولا جنة ولا نار ويعجزوننا ويفوتوننا فلا نقدر عليهم كقوله تعالى أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا أو يعجزون الله بإدخال
الشبه في قلوب الناس وأما معاجزين فالمغالبة في الحقيقة ترجع إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه والأمة لا إلى الله تعالى ثم قال سبحانه أولئك أصحاب الجحيم
أي إنهم يدومون فيها **قوله** وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الآية قال ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي وغيرهما من المفسرين إن
لما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم إعراض قومه عنه وشق عليه ما رأى من مباعدتهم عما جاءهم به تمنى في نفسه أن يأتيه من الله تعالى ما يقارب بينه وبين قومه
لحرصه على إيمانهم فجلس ذات يوم في ناد من أندية قريش كثير أهله وأحب يومئذ أن لا يأتيه من الله شيء ينفروا عنه وتمنى ذلك فأنزل الله سبحانه سورة والنجم إذا هوى فقرأها
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغ أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألقى الشيطان على لسانه لما كان يحدث به نفسه ويتمناه تلك الغرانيق العلى
منها الشفاعة ترتجى فلما سمعت قريش ذلك فرحوا به ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءته فقرأ السورة كلها وسجد في آخر السورة فسجد المسلمون بسجوده
وسجد جميع من في المسجد من المشركين فلم يبق في المسجد مؤمن ولا كافر إلا سجد إلا الوليد بن المغيرة وأبو أحيحة سعيد بن العاص فإنهما أخذا حفنة من البطحاء ورفعاها
إلى جبهتهما لأنهما كانا شيخين كبيرين فلم يستطيعا السجود وتفرقت قريش وقد سرهم ما سمعوا وقالوا قد ذكر محمد آلهتنا بأحسن الذكر وقالوا قد عرفنا أن الله يحيي
ويميت ويخلق ويرزق ولكن آلهتنا هذه تشفع لنا عنده فإذ جعل لها محمد نصيبا فنحن معه فلما أمسى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل عليه السلام
فقال يا محمد ماذا صنعت لقد تلوت على الناس ما لم آتك به عن الله عز وجل وقلت ما لم يقل لك فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم حزنا شديدا وخاف من الله خوفا
عظيما فأنزل الله هذه الآية يعزيه به وكان به رحيما قال ابن الخطيب وأما أهل التحقيق فقالوا هذه الرواية باطلة موضوعة لوجوه من القرآن والسنة والمعقول
أما القرآن فقوله سبحانه ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقوله قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي إن أتبع إلا ما يوحى
إلي وقوله تعالى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى فلو أنه قرأ عقيب هذه الآية تلك الغرانيق العلى لكان قد ظهر كذب الله تعالى في الحال وذلك لا يقوله مسلم
وقوله تعالى وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك لتفتري علينا غيره وإذا لاتخذوك خليلا وكلمة كاد عند بعضهم معناه قرب أن يكون الأمر كذلك مع أنه
لم يحصل وقوله تعالى ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم وكلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل ذلك على أن الركون القليل لم يحصل وقوله لنثبت
به فؤادك وقوله سبحانه وتعالى سنقرئك فلا تنسى **وأما** السنة فروي عن محمد بن إسحاق رحمه الله أنه سئل عن هذه القصة فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف
فيه كتابا وقال الإمام أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي هذه القصة غير ثابتة من جهة النقل ثم قال رواة هذه القصة مطعون فيهم وروى البخاري رحمه الله في
صحيحه أنه صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم وسجد فيها المسلمون والمشركون والإنس والجن وليس فيه ذكر الغرانيق وروي هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها

البتة ذكر الغرانيق **وأما** المعقول فمن وجوه أحدها أن من جوز على الرسول صلى الله عليه وسلم تعظيم الأوثان فقد كفر لأن من المعلوم بالضرورة أن أعظم سعيه كان
في نفي الأوثان وثانيها أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يمكنه في أول الأمر أن يصلي ويقرأ القرآن عند الكعبة آمنا لأذى المشركين له حتى كانوا ربما مدوا أيديهم إليه
وإنما كان يصلي إذا لم يحضروها ليلا أو في أوقات خلوة وذلك يبطل قولهم وثالثها أن معاداتهم للرسول عليه السلام كانت أعظم من أن يقروا بهذا القدر من غير أن يقفوا
على حقيقة الأمر فكيف أجمعوا على أنه عظم آلهتهم حتى خروا سجدا مع أنه لم يظهر عندهم موافقته لهم ورابعها قوله فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته
وذلك لأن إحكام الآيات بإزالة ما يلقيه الشيطان عن الرسول صلى الله عليه وسلم أقوى من نسخه بهذه الآيات التي تبقى الشبهة معها فإذا أراد الله تعالى
إحكام الآيات لئلا يلتبس القرآن بغيره فبأن يمنع الشيطان من ذلك أصلا أولى وخامسها وهو أقوى الوجوه أنا لو جوزنا ذلك ارتفع الأمان عن شرعه وجوزنا في كل الشرائع أن تكون
كذلك ويبطل قوله تعالى بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس فإنه لا فرق في العقل بين النقصان عن الوحي وبين
الزيادة فيه فبهذه الوجوه عرفنا على سبيل الإجمال أن هذه القصة موضوعة أكثر ما في الباب أن جمعا من المفسرين ذكروها لكن ما بلغوا حد التواتر وخبر الواحد
لا يعارض الدلائل العقلية والنقلية المتواترة **وأما** من جهة التفصيل فالتمني جاء في اللغة لأمرين أحدهما تمني القلب والثاني القراءة قال الله تعالى
ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني أي إلا قراءة لأن الأمي لا يعلم القرآن من المصحف وإنما يعلمه من القراءة وقال حسان • تمنى كتاب الله أول ليلة • وآخرها
لاقى حمام المقادر • وقيل إنما سميت القراءة أمنية لأن القارئ إذا انتهى إلى آية رحمة تمنى حصولها وإذا انتهى إلى آية عذاب تمنى أن لا يبتلى بها وقال أبو مسلم
التمني هو التقدير وتمنى هو تفعل من منيت والمنية وفاة الإنسان للوقت الذي قدره الله ومنى الله لك أي قدر وإذا تقرر ذلك فإن التمني المقدر للحروف يذكرها
شيئا فشيئا فالحاصل أن الأمنية إما القراءة وإما الخاطر فإن فسرناها بالقراءة ففيه قولان الأول أنه سبحانه أراد بذلك ما يجوز أن يسهو الرسول عليه السلام فيه
ويشتبه على القارئ دون ما رووه من قوله تلك الغرانيق العلى والثاني أن المراد منه وقوع هذه الكلمة في قراءته ثم اختلف القائلون بهذا على وجوه الأول أنه
صلى الله عليه وسلم ما تكلم بقوله تلك الغرانيق العلى ولا الشيطان تكلم به ولا أحد تكلم به لكنه عليه السلام لما قرأ سورة النجم اشتبه على الكفار فحسبوا بعض ألفاظه
ما رووه من قولهم تلك الغرانيق العلى وذلك على حسب ما جرت العادة به من توهم بعض الكلمات على غير ما يقال قاله جماعة وهو ضعيف لوجوه أحدها أن التوهم في مثل
ذلك إنما يصح فيما جرت العادة بسماعه فأما غير المسموع فلا يقع ذلك فيه وثانيها أنه لو كان كذلك لوقع هذا التوهم لبعض السامعين دون البعض
فإن العادة مانعة من اتفاق الجمع العظيم في الساعة الواحدة على خيال واحد فاسد في المحسوسات وثالثها لو كان كذلك لم يكن مضافا إلى الشيطان الوجه الثاني قالوا
إن ذلك الكلام كلام الشيطان وذلك بأن يلفظ بكلام من تلقاء نفسه يوقعه في درج تلك التلاوة في بعض وقفاته ليظن أنه من جنس الكلام المسموع من الرسول صلى الله
عليه وسلم ويتكلم بهذه الكلمات في أثناء كلام الرسول صلوات الله عليه وعند سكوته فإذا سمع الحاضرون تلك الكلمة بصوت مثل صوت الرسول وما رأوا شخصا آخر ظن
الحاضرون أنه كلام الرسول عليه السلام ثم هذا لا يكون قادحا في النبوة لما لم يكن فعلا له وهذا أيضا ضعيف فإنك إذا جوزت أن يتكلم الشيطان في أثناء كلام الرسول
بما يشتبه على كل السامعين كونه كلاما للرسول بقي هذا الاحتمال في كل ما يتكلم به الرسول عليه السلام فيفضي إلى ارتفاع الوثوق عن كل الشرع **فإن قيل** هذا
الاحتمال قائم في الكل ولكنه لو وقع لوجب في حكمة سبحانه أن يبين الحال فيه كما في هذه الواقعة إزالة للتلبيس **قلنا** لا يجب على الله سبحانه إزالة
الاحتمالات كما في المتشابهات وإذا لم يجب على الله تعالى ذلك أمكن الاحتمال في الكل الوجه الثالث أن يقال المتكلم بذلك بعض شياطين الإنس وهم الكفرة فإنه صلى
الله عليه وسلم لما انتهى في قراءة هذه السورة إلى هذا الموضع وذكر أسماء آلهتهم وقد علموا من عادته أنه يعيبها قال بعضهم تلك الغرانيق العلى فاشتبه
الأمر على القوم لكثرة لغط القوم وكثرة صياحهم وطلبهم تغليطه وإخفاء قراءته ولعل ذلك في صلاته لأنهم كانوا يقربون منه في حال صلاته ويسمعون قراءته
ويلغون فيها وقيل إنه صلى الله عليه وسلم كان إذا تلا القرآن على قريش توقف في فصول الآيات فألقى بعض الحاضرين ذلك الكلام في تلك الوقفات فتوهم
القوم أنه من قراءة الرسول عليه السلام ثم أضافه الله سبحانه ذلك إلى الشيطان لأنه بوسوسته يحصل أولا أو لأنه سبحانه جعل ذلك المتكلم شيطانا وهذا أيضا
ضعيف لوجهين أحدهما أنه لو كان كذلك لكان يجب على الرسول عليه السلام إزالة الشبهة وتصريح الحق وتبكيت ذلك القائل وإظهار أن هذه الكلمة صدرت منه
ولو فعل ذلك لنقل **فإن قيل** إنما لم يفعل الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك لأنه كان قد أدى السورة إلى الأمة دون هذه الزيادة فلم يكن ذلك مؤديا إلى اللبس كما
لم يؤد سهوه في الصلاة بعد أن وصفها إلى اللبس **قلنا** لأن القرآن لم يكن مستقرا على حالة واحدة في زمان حياته عليه السلام لأنه كان تأتيه الآيات
فيلحقها بالسور فلم تكن تأدية تلك السورة بدون هذه الزيادة سببا لزوال اللبس وثانيها لو كان كذلك لاستحق العقاب على فعل القبيح وذلك لا يليق بالحكيم
الوجه الرابع أن المتكلم بهذا هو الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا يحتمل ثلاثة أوجه إما أن يكون قال هذه الكلمة سهوا أو قسرا أو اختيارا فإن قالها سهوا كما
روي عن قتادة ومقاتل رحمهما الله أنهما قالا إنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي عند المقام فنعس وجرى على لسانه هاتان الكلمتان فلما فرغ من السورة سجد وسجد
كل من في المسجد وفرح المشركون بما سمعوا وأتاه جبريل صلى الله عليه وسلم واستقرأه فلما انتهى إلى الغرانيق قال لم آتك بهذا فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم
إلى أن نزلت هذه الآية وهذا ضعيف لوجوه أحدها أنه لو جاز هذا السهو لجاز في سائر المواضع وحينئذ تزول الثقة عن الشرع وثانيها أن الساهي لا يجوز أن
يقع منه مثل هذه الألفاظ المطابقة لوزن السورة وطريقتها ومعناها فإنا نعلم بالضرورة أن واحدا لو أنشد قصيدة لما جاز أن يسهو حتى يتفق منه بيت
شعر في وزنها ومعناها وطريقتها وثالثها هب أنه تكلم بذلك سهوا فكيف لا ينتبه لذلك حين قرأها على جبريل وذلك ظاهر وأما إن تكلم بذلك قسرا كما قال
قوم إن الشيطان أجبر النبي على التكلم به وهذا أيضا فاسد لوجوه أحدها أن الشيطان لو قدر على ذلك في حق النبي صلى الله عليه وسلم لكان اقتداره علينا
أكثر فوجب أن يزيل الشيطان الناس عن الدين ولجاز في أكثر ما يتكلم به أحدنا أن يكون ذلك بإجبار الشيطان وثانيها أن الشيطان لو قدر على هذا الإجبار لارتفع
الأمان عن الوحي لقيام هذا الاحتمال وثالثها أنه باطل لقوله تعالى حاكيا عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي وقوله تعالى إنه ليس
له سلطان على الذين آمنوا وقال إلا عبادك منهم المخلصين ولا شك أنه صلى الله عليه وسلم كان سيد المخلصين وأما إن تكلم بذلك اختيارا فههنا
وجهان أحدهما أن نقول إن هذه الكلمة باطلة والثاني أن نقول إنها ليست كلمة باطلة أما على الأول فذكروا فيه طريقين الأول قال ابن عباس في رواية عطاء رحمه
الله إن شيطانا يقال له الأبيض أتاه على صورة جبريل وألقى عليه هذه الكلمة فقرأها فلما سمع المشركون ذلك أعجبهم فجاءه جبريل واستعرضه فقرأ السورة فلما بلغ إلى
تلك الكلمة قال جبريل عليه السلام أنا ما جئتك بهذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه أتاني آت على صورتك فألقاها على لساني الثاني قال بعض الجهال
إنه صلى الله عليه وسلم لشدة حرصه على إيمان القوم أدخل هذه الكلمة من عند نفسه ثم رجع عنها وهذان القولان لا يرغب فيهما مسلم البتة لأن الأول يقتضي
أنه صلى الله عليه وسلم ما كان يميز بين الملك المعصوم والشيطان الخبيث والثاني يقتضي أنه صلى الله عليه وسلم كان خائنا في الوحي وكل واحد منهما خروج عن الدين
وأما الوجه الثاني وهو أن هذه الكلمة ليست باطلة فههنا أيضا طرق الأول أن يقال الغرانيق هم الملائكة وقد كان ذلك قرآنا منزلا في وصف الملائكة فلما توهم
المشركون أنه يريد آلهتهم نسخ الله عز وجل تلاوته الثاني أن يقال المراد منه الاستفهام على سبيل الإنكار فكأنه قال أشفاعتهن ترتجى الثالث أن يقال ذكر الإثبات

...اذا النبي كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا كما قد يذكر النفي ويراد به الاثبات كقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا والمعنى
ان تشركوا او وحدان الوجهان لا يجوزان يعترض عليهما بانه لو جاز ذلك بناء على هذا التاويل فلم لا يجوز ان يظهر كلمة الكفر في جملة القرآن او في الصلوة بناء على
التاويل ولكن الاصل في الدين ان لا يجوز عليهم شيء من ذلك لان الله تعالى قد نصب لهم حجة واصطفاهم للرسالة فلا يجوز عليهم ما يطعن في ذلك وينفر مثل
في التسفير اعظم من الامور التي جنبه الله على تركها كالفظاظة وقول الشعر فقد ظهر القطع بكذب الوجوه المذكورة في قوله الغرانيق العلا لهذا اذا فسرنا التمني
[illegible]دعوة واما اذا فسرنا التمني بالخاطر وعنى القلب فالمعنى انه صلى الله عليه وسلم اذا تمنى بعض ما يتمناه من الامور وسوسه الشيطان اليه بالباطل ويدعوه الى ما لا
[illegible] فان الله ينسخ ذلك ويبطله ويهديه الى ترك الالتفات الى وسوسته ثم اختلفوا في كيفية تلك الوسوسة على وجوه احدها انه تمنى ما يتقرب به الى المشركين من ذكر
[illegible] بالثناء قالوا انه صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يتالفهم وكان يتردد ذلك في نفسه فعندما لحقه النعاس زاد تلك الزيادة من حيث كانت في نفسه وهذا
الخروج عن الدين لما تقدم وثانيها قال مجاهد رحمه الله انه صلى الله عليه وسلم كان يتمنى انزال الوحي عليه على سرعة دون تاخير فنسخ الله تعالى ذلك بان عرفه
ان ذلك بحسب المصالح في الحوادث والنوازل وغيرها وثالثها يحتمل انه صلى الله عليه وسلم عند نزول الوحي كان يتفكر في تاويله اذا كان مجملا فيلقي الشيطان
[illegible] ما لم يرده فبين انه تعالى ينسخ ذلك بالابطال ويحكم ما اراده بادلته واياته ورابعها معنى اذا تمنى اذا اراد فعلا مقربا الى الله سبحانه القى الشيطان في فكره
[illegible] فرجع الى الله سبحانه في ذلك وهو كقوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وكقوله سبحانه واما ينزغنك من الشيطان
[illegible] فاستعذ ومن الناس من قال الاحوط حمل الامنية على تمني القلب لانه لو كان كذلك لم يكن ما يخطر ببال رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنة للكفار وذلك يبطله
[illegible] ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم والجواب لا يبعد انه اذا قوي التمني اشتغل الخاطر فحصل السهو في الافعال الظا[هرة]
[illegible] فيصير ذلك فتنة للكفار **فصل** وحاصل البحث الى ان الغرض من هذه الاية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله تعالى وان عصمهم عن
[illegible] العلم فلم يعصمهم عن جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم في جواز ذلك كحال سائر البشر والواجب ان لا يتبعوا الا فيما يفعلونه عن علم فذلك
المحكم وقال ابو مسلم رحمه الله معنى الاية انه لم يرسل نبيا الا اذا تمنى كانه قيل وما ارسلنا الى البشر ملكا وما ارسلنا اليهم نبيا الا منهم وما ارسلنا
[illegible] خلا عند تلاوته من وسوسة الشيطان وان يلقي في خاطره ما يضاد الوحي ويشغله عن حفظه فيثبت الله تعالى النبي على الوحي وعلى حفظه ويعلمه
[illegible] ذلك وبطلان ما يكون من الشيطان قال وفيما تقدم من قوله سبحانه يا ايها الناس انما انا لكم نذير مبين تقوية لهذا التاويل كانه تعالى امر النبي
[illegible] انا لكم نذير مبين لكني من البشر لا من الملائكة ولم يرسل الله قبلي ملكا وانما ارسل رجالا لا يخلون من وسوسة الشيطان اليهم **فان قيل** فهذا انما
[illegible] لو كان السهو لا يجوز على الملائكة **قلنا** اذا كانت الملائكة اعظم درجة من الانبياء لم يلزم من استيلائهم بالوسوسة على الانبياء استيلائهم بالوسوسة
على الملائكة واما على انه سبحانه لما شرح حال هذه الوسوسة اردف ذلك بحكمين الاول كيفية ازالتها وهو قوله تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان
ثم يحكم الله اياته والمراد ازالته وازالة تاثيره وهو النسخ اللغوي لا النسخ الشرعي المستعمل في الاحكام واما قوله عز وجل ثم يحكم الله اياته فاحمل القوي
[illegible] القراءة والمراد بها ايات القرآن والا فيحمل على احكام الادلة التي لا يجوز فيها الغلط البحث الثاني انه تعالى لما بين ان تلك الوسوسة شرح اثرها
[illegible] الكفار والا في حق المؤمنين تانيا اما في حق الكفار فهو قوله سبحانه ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة وذلك انهم افتتنوا لما سمعوا ذلك لم
[illegible] شددوا التعبد لان ما يظهر من الرسول صلى الله عليه وسلم من الاشتباه في القراءة سهوا يلزمهم البحث عن ذلك ليميزوا السهو من العمد وليعلموا
[illegible] صواب والسهو قد لا يكون صوابا ثم قال تعالى الذين في قلوبهم مرض شك ونفاق وخصهم بذلك مع كفرهم يحتاجون الى التدبر واما المؤمنون فقد تقدم
[illegible] بذلك فلا يحتاجون الى التدبر واما القاسية قلوبهم وهم المشركون المصرون على جهلهم باطنا وظاهرا ثم قال عز وجل وان الظالمين لفي شقاق
بعيد يريد ان هؤلاء المنافقين والمشركين والمعنى وانهم فوضع الظاهر موضع المضمر قضى عليهم بالظلم وانزل ظاهرين الشهادة عليهم بعد ما [illegible]
[illegible] والشقاق الخلاف والتشديد والمعاداة والباعدة سواء واما قوله تعالى وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربك وليرجع الى
الاعراب فنقول قوله تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في هذه الجملة بعد الا ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب على الحال من رسول والمعنى وما ارسلنا
الا حالة هذه والحالة محصورة والثاني انها في محل الصفة لرسول فيجوز ان يحكم على موضعها بالجر باعتبار لفظ الموصوف وبالنصب باعتبار محله فان من
مزيدة فيه والثالث انها في موضع استثناء من غير الجنس قاله ابو البقاء يعني انه استثناء منقطع واذا هذه يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر واليه ذهب [illegible]
وان تكون لمجرد الظرفية قال ابو حيان ونصوا على انه يليها بعد الا في النفي المضارع بلا شرط نحو ما زيد الا يفعل وما رايت زيدا الا يفعل والماضي بشرط
تقدم فعل نحو ما يأتيهم من رسول الا كانوا او مصاحبة قد نحو ما زيد الا قد فعل وما جاء بعد الا في الاية جملة شرطية ولم يليها ماض مصحوب بقد الا
منها فان صح ما نصوا عليه يؤول على ان اذا جردت للظرفية ولا شرط فيها وفصل بها بين الا والفعل الذي هو القى وهو فصل جائز فيكون الا قد وليها
ماض في التقدير ووجد شرطه وهو تقدم فعل قبل الا وهو وما ارسلنا قال شهاب الدين ولا حاجة الى هذا التكليف المخرج للاية عن معناها بل هي جملة
شرطية اما حال او صفة او استثناء كقوله تعالى الا من تولى وكفر فيعذبه وكيف يدعي الفصل بها وبالفعل بعدها بين الا وبين الفعل من غير ضرورة تدعو
اليه ومع عدم صحة المعنى وقوله تعالى اذا تمنى انما افرد الضمير وان تقدمه سببان متعاطفان احدهما على الاخر بالواو لان في الكلام حذفا تقديره
وما ارسلنا من قبلك من رسول الا اذا تمنى ولا نبي الا اذا تمنى كقوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه فالحذف اما من الاول او من الثاني والضمير
في امنيته فيه قولان اظهرهما انه ضمير الشيطان والثاني انه ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم **قوله** ليجعل في متعلق هذه اللام ثلاثة اوجه اظهرها
انها متعلقة بيحكم اي ثم يحكم الله اياته ليجعل وقوله عز وجل والله عليم حكيم جملة اعتراض والثاني انها متعلقة بينسخ واليه نحا ابن عطية
وهو ظاهر ايضا الثالث انها متعلقة بالقى وليس بظاهر وفي اللام قولان احدهما انها للعلة والثاني للعاقبة وما في قوله ما يلقي الظاهر انها بمعنى الذي ويجوز
ان تكون مصدرية **قوله** والقاسية ال في القاسية موصولة والصفة صلتها وقلوبهم فاعل بها والضمير المضاف اليه هو عائد الموصول وانث الصفة
لان مرفوعها مؤنث مجازي ولو وضع فعل موضعها لجاز تانيثه والقاسية عطف على الذين اي فتنة للذين في قلوبهم مرض وفتنة للقاسية قلوبهم **قوله** وليعلم
الذين عطف على ليجعل عطف علة على مثلها والضمير في انه قال الزمخشري يرجع على تمكين الشيطان اي ليعلم المؤمنون ان تمكين الشيطان من ذلك
الالقاء هو الحق اما على قول اهل السنة فلانه تعالى يتصرف كيف يشاء في ملكه وملكه فكان حقا واما على قول المعتزلة فلانه تعالى حكيم فتكون كل افعاله
صوابا فيؤمنوا به وقال ابن عطية انه يعود على القرآن وهو وان لم يجر له ذكر فهو في قوة المنطوق وهو قول مقاتل رحمه الله وقال الكلبي انه يعود الى نسخ
تعالى ما القاه الشيطان وقوله فيؤمنوا عطف على وليعلم وفتخبت عطف عليه وما احسن ما وقعت هذه الفاآت قبل ان ومعنى فتخبت اي تخضع وتسكن
قلوبهم لعلمهم بان المقضي كائن وكل ميسر لما خلق له **فصل** ومعنى اوتوا العلم اي التوحيد والقرآن وقال السدي التصديق فيؤمنوا

به اي يعتقدوا

به اي يعتقدوا انه من الله **قوله** وان الله لهادي قرا العامة لهادي الذين بالاضافة تخفيفا وابن ابي عبلة وابو حيوة بتنوين الصفة واعمالها في الموصول
والمعنى ان الله يهدي الذين امنوا الى طريق قويم وهو الاسلام **قوله تعالى** ولا يزال الذين كفروا في مرية الاية لما بين حال الكافرين اولا
ثم حال المؤمنين ثانيا ثم عاد الى شرح الكافرين مرة اخرى فقال تعالى ولا يزال الذين كفروا في شك ونفاق منه اي من القرآن او من الرسول صلى الله عليه وسلم او من ما
القاه الشيطان والمرية والمرية بالكسر والضم لغتان مشهورتان وظاهر كلام ابي البقاء انهما قراءتان **قوله** حتى تاتيهم الساعة وهذا يدل على ان الاعصار
الى قيام الساعة لا تخلو ممن هذا وصفه بغتة اي فجاة من دون ان يشعروا ثم جعل الساعة غاية لكفرهم وانهم يؤمنون عند اشراط الساعة على وجه الالجاء
وقيل اراد بالساعة الموت او ياتيهم عذاب يوم عقيم قال الاكثرون هو يوم بدر وقال عكرمة والضحاك رحمهما الله هو يوم القيمة والعقيم من العقم وفيه قولان
احدهما انه السد يقال امراة معقومة الرحم اي مسدودة عن الولادة وهذا قول ابي عبيدة والثاني ان اصله القطع ومنه الملك عقيم اي لانه يقطع صلة الرحم بالتراحم
عليه ومنه العقيم لانقطاع ولادتها والعقم انقطاع الخير ومنه يوم عقيم قيل لانه لا ليلة بعده ولا يوم فيشبه بمن انقطع نسله وقيل لانهم لا يرون فيه خيرا وقيل لان
كل ذات حمل تضع حملها في ذلك اليوم فكيف يحصل الحمل فيه هذا ان اريد به يوم بدر فقيل لان ابناء الحرب تقتل فيه فكان النساء لم يلدنهم فيكونون عقما يقال رجل عقيم
وامراة عقيم اي لا يولد لهما والجمع عقم وقيل لانه الذي لا خير فيه يقال ريح عقيم اذا لم ينشئ مطرا ولم يلقح شجرا وقيل لانه لا مثل له في عظم امره وعظم قتال الملائكة
فيه والقول الاول اولى لانه لا يجوز ان يقال ولا يزال الذين كفروا ويكون المراد الى يوم بدر لان من المعلوم انهم في مرية بعد يوم بدر **فان قيل** لما ذكر الساعة فلو حملته
اليوم العقيم على يوم القيمة لزم التكرار **قلنا** ليس كذلك لان الساعة مقدمات القيمة واليوم العقيم هو نفس ذلك اليوم وعلى ان الامر لو كان كما قال لم
يكن تكرارا لان في الاول ذكر الساعة وفي الثاني ذكر عذاب ذلك اليوم وان اريد بالساعة وقت الموت وبعذاب يوم عقيم القيمة فالسؤال زائل **قوله** الملك يومئذ
لله هذا من اقوى الدلائل ما يدل على ان اليوم العقيم هو هذا اليوم والمراد انه لا مالك في ذلك اليوم سواه ويومئذ منصوب بما نصبه لله من الاستقرار لوقوعه خبرا
ويحكم يجوز ان يكون حالا من اسم الله وان يكون مستانفا والتنوين في يومئذ عوض من جملة فقدرها الزمخشري يوم يؤمنون وهو لازم لزوال المرية وقدره ايضا يوم
تزول مريتهم انه تعالى يبين كيف يحكم بينهم وانه يصير المؤمنين الى جنات النعيم والكافرين الى عذاب مهين **قوله** والذين كفروا مبتدا وقوله فاولئك
لهم خبره ودخلت الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط بالشرط المذكور ولهم يحتمل ان يكون خبرا عن اولئك وعذاب فاعل به لاعتماده على المخبر عنه وان يكون
خبرا مقدما وما بعده مبتدا والجملة خبر اولئك **قوله** والذين هاجروا مبتدا وقوله ليرزقنهم جواب قسم مقدر والجملة القسمية وجوابها خبر قوله
والذين هاجروا وفيه دليل على وقوع الجملة القسمية خبرا للمبتدا ومن يمنع يضمر قولا هو الخبر يحكي به هذه الجملة القسمية وهو قول مرجوح **قوله** رزقا
يجوز ان يكون مفعولا ثانيا على انه من باب الرعي والذبح اي مرزوقا حسنا وان يكون مصدرا مؤكدا وقوله تعالى ثم قتلوا وقوله مدخلا تقدم الخلاف في القراءة
بها في آل عمران وفي النساء **فصل** لما ذكر ان الملك له يوم القيمة وانه يحكم بينهم ويدخل المؤمنين الجنات اتبعه بذكر الوعد الكريم للمهاجرين وافردهم
بالذكر تفخيما لشانهم فقال تعالى والذين هاجروا فارقوا اوطانهم وعشائرهم في طاعة الله وطلب رضاه ثم قتلوا او ماتوا وهم كذلك قال مجاهد رحمه الله نزلت
في طوائف خرجوا من مكة الى المدينة للهجرة فتبعهم المشركون فقاتلوهم وظاهر الاية العموم ثم قال ليرزقنهم الله رزقا حسنا والرزق الحسن هو الذي لا ينقطع ابدا
وهو نعيم الجنة وقال الاصم انه العلم والفهم لقول شعيب صلوات الله عليه ورزقني منه رزقا حسنا وقال الكلبي رزقا حسنا اي حلالا وهو الغنيمة وهذان
الوجهان ضعيفان لانه تعالى جعله جزاء على هجرتهم في سبيل الله بعد القتل والموت وبعدهما لا يكون الا نعيم الاخرة ثم قال وان الله لهو خير الرازقين وفيه علم
ان كل الرزق من عنده فقيل التفاوت انما كان بسبب انه تعالى مختص بان يرزق بما لا يقدر عليه غيره وقيل المراد انه الاصل في الرزق وغيره انما يرزق بما تقدم من الرزق
من جهة الله وقيل ان غيره ينقل من يده الى يد غيره لانه يفعل نفس الرزق وقيل ان غيره اذا رزق فانما يرزق لانتفاعه به اما لاجل خروجه عن الواجب ولاجل ان
يستحق به حمدا او ثناء او لاجل الرقة الجنسية واما الحق سبحانه فان كماله صفة ذاتية له فلا يستفيد من شيء كمالا زائدا فالرزق الصادر منه لمحض الاحسان و
وقيل ان غيره انما يرزق اذا حصل في قلبه ارادة ذلك الفعل وتلك الارادة من الله فالرزق في الحقيقة هو الله سبحانه **فصل** قالت المعتزلة الاية
تدل على امور ثلاثة الاول ان غير الله قادر والثاني ان غير الله يصح ان يرزق ويملك ولولا كونه قادرا فاعلا لما صح ذلك الثالث ان الرزق لا يكون الا حلالا لان
قوله سبحانه خير الرازقين يدل على كونهم محسنين **والجواب** لا نزاع في كون العبد قادرا فان القدرة مع الداعي مؤثرة في الفعل بمعنى الاستلزام والثالث
ضعيف لفظي تقدم الكلام فيه **فصل** دل قوله ثم قتلوا او ماتوا على ان حال المقتول في الجهاد والميت على فراشه سواء لانه تعالى جمع بينهما في الوعد ويؤيده
ما روى انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المقتول في سبيل الله والمتوفى في سبيل الله بغير قتل هما في الاجر شريكان ولفظ الشركة تشعر بالتسوية
والا فلا يبقى لتخصيصهما بالذكر فائدة **قوله** ليدخلنهم هذه الجملة يجوز ان تكون بدلا من ليرزقنهم وان تكون مستانفة وقوله تعالى مدخلا يرضونه قال
ابن عباس رضي الله عنه انما قال يرضونه لانهم يرون في الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيرضونه وقوله تعالى في عيشة راضية وقوله سبحانه ارجعي الى
ربك راضية مرضية ورضوان من الله اكبر ثم قال تعالى لعليم حليم عليم بما يستحقونه فيفعل بهم ويزيدهم او عليم بما يرضونه فيعطيهم ذلك في الجنة واما الحليم فلا
يعجل بالعقوبة على من يقدم على المعصية بل يمهل ليقع منه التوبة فيستحق الجنة **قوله** ذلك ومن عاقب ذلك خبر مبتدا مضمر اي الامر ذلك وما بعده مستانف
قوله بمثل ما عوقب به الباء للسببية في الموضعين قاله ابو البقاء والذي يظهر ان الاولى تبعه ان تكون للالة ومن عاقب مبتدا ولينصرنه **فصل** المعنى الامر ذلك الذي
نصصنا عليك ومن عاقب بمثل ما عوقب به اي قاتل من كان يقاتله ثم كان المقاتل مبغيا عليه بان اضطر الى الهجرة ومفارقة الوطن وابتدي بالقتال قال مقاتل نزلت في
قوم من المشركين انهم اتوا قوما من المسلمين لليلتين بقيتا من المحرم فكرهوا قتالهم وسألوهم ان يكفوا عن القتال من اجل الشهر الحرام فابوا وقاتلوهم فذلك بغيهم عليهم وثبت
المسلمون لهم فنصروا فوقع في انفس المسلمين من القتال في الشهر الحرام فانزل الله هذه الاية وعفى عنهم وغفر لهم والعقاب الاول بمعنى الجزاء واطلق اسم العقوبة
على الاول المتعلق الذي بينه وبين الثاني كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها يخادعون الله وهو خادعهم وهذه النصرة تاويل من تاول الاية على مجاهدة الكفار
لا على القصاص لان ظاهر النص لا يليق الا بذلك وقال الضحاك هذه الاية في القصاص في الجراحات لانها مدنية قال الشافعي واحمد رضي الله عنهما في احدى الروايتين عنهما
من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وهذه الاية تدل على ان الله تعالى جوز للمظلوم ان يعاقب بمثل ما عوقب به ووعده النصر وقال ابو حنيفة واحمد رضي الله عنهما في الرواية الاخرى
بل يقتل بالسيف **فان قيل** كيف تعلق الاية بما قبلها **فالجواب** كانه تعالى قال مع اكرامي لهم في الاخرة بهذا الوعد لا ادع نصرتهم في الدنيا على من بغى عليهم ثم
قال سبحانه ان الله لعفو غفور اي ان الله ندب المعاقبين الى العفو عن الجاني بقوله فمن عفى واصلح فاجره على الله وان تعفوا اقرب للتقوى ولمن صبر وغفر ان
ذلك فلما لم يات بهذا المندوب فهو نوع تفريط فكانه تعالى قال اني عفوت عن هذه الاساءة وغفرتها وقيل انه تعالى وان ضمن له النصر على الباغي لكنه عرض مع ذلك بما هو اولى
به وهو العفو والمغفرة فلوح بذكر هاتين الصفتين وفيه وجه آخر وهو انه تعالى دل بذكر العفو والمغفرة على انه تعالى قادر على العقوبة لانه لا يوصف بالعفو
الا القادر على ضده **قوله** ذلك بان الله يولج الليل في النهار وفيه وجهان الاول ان ذلك النصر بسبب انه قادر ومن قدرته كونه خالقا لليل والنهار

ما في السموات وما في الأرض عبيدا وملكا وهو غني عن كل شيء لانه كامل لذاته ولكنه لما خلق الحيوان فلا بد في الحكمة من مطر ونبات فخلق هذه الأشياء رحمة للحيوانات وانعاما عليهم لا لحاجة به الى ذلك واذا كان كذلك كان انعامه خاليا عن غرض عائد اليه فكان مستحقا للحمد فكأنه قال انه لكونه غنيا لا يفعل ما فعله الا للاحسان ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد فوجب ان يكون حميدا فلهذا قال وان الله لهو الغني الحميد **قوله** الم تر ان الله سخر لكم ما في الأرض اي ذلل لكم ما فيها فلا اصلب من الحجر ولا اشد من الحديد ولا اكثر هيبة من النار وقد سخرها لكم وسخر الحيوانات ايضا حتى ينتفع بها في الاكل والركوب والحمل **قوله** والفلك قرأ العامة على نصب الفلك وفيه وجهان احدهما انه عطف على ما في الأرض اي سخر لكم ما في الأرض وسخر لكم الفلك وافردها بالذكر وان اندرجت تحت عموم ما في قوله ما في الأرض لظهور الامتنان بها ولعجيب تسخيرها دون سائر المسخرات وتجري على هذا حال والثاني انها عطف على الجلالة تقديره الم تر ان الفلك تجري في البحر فتجري خبر على هذا وضم لام الفلك هنا الكسائي فيما رواه عن الحسن ويحيى وقرأه ابن مقسم وقرأ ابو عبد الرحمن وطلحة والاعرج وابو حيوة والزعفراني برفع الفلك على الابتداء وتجري بعده الخبر ويجوز ان يكون ارتفاعه عطفا على محل اسم ان عند من يجوز ذلك نحو ان زيدا وعمرو قائمان وعلى هذا فتجري حال ايضا والباء في بامره للسببية **فصل** وكيفية تسخير الفلك هو من حيث سخر الماء والرياح بجريها فلولا صفتهما على ما هما عليه لما جرت بل كانت تغوص او تقف فنبه تعالى على نعمته بذلك وبان خلق ما تعمل منه السفن وبان بين كيف تعمل وقال بامره لانه تعالى لما كان هو المجري لها بالرياح نسب ذلك الى امره تعالى لان ذلك يفيد تعظيمه باكثر مما يفيد لو اضافه الى فعله على عادة الملوك في مثل هذه اللفظة **قوله** ويمسك السماء ان تقع في ان تقع ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب او جر لانها على حذف حرف الجر تقديره من ان تقع الثاني انها في محل نصب فقط لانها بدل من السماء بدل اشتمال اي ويمسك وقوعها بمنعه الثالث انها في محل نصب على المفعول من اجله فالبصريون يقدرون كراهة ان تقع والكوفيون لئلا تقع **قوله** الا باذنه في هذه الجار وجهان احدهما انه متعلق بتقع اي الا باذنه فتقع والثاني انه متعلق بيمسك قال ابن عطية ويحتمل ان يعود قوله الا باذنه على الامساك لان الكلام يقتضي بغير عمد ونحوه كانه اراد الا باذنه فبه يمسكها قال ابو حيان ولو كان على ما قال لكان التركيب باذنه دون اداة الاستثناء ويكون التقدير ويمسك السماء باذنه قال شهاب الدين وهذا الاستثناء مفرغ ولا يقع في موجب لكنه لما كان الكلام قبله في قوة النفي ساغ ذلك اذ التقدير لا يتركها تقع الا باذنه والذي يظهر ان هذه الباء حالية اي الا ملتبسة بامره ثم قال سبحانه ان الله بالناس لرؤوف رحيم اي ان المنعم بهذه النعم الجامعة لمنافع الدنيا والدين قد بلغ الغاية في الاحسان والانعام فهو اذن رؤوف رحيم **قوله** وهو الذي احياكم ولم تكونوا شيئا ثم يميتكم عند انقضاء آجالكم ثم يحييكم يوم القيامة للثواب والعقاب ان الانسان لكفور لنعم الله عز وجل وهذا كما يعدد المرء نعمه على ولده ثم يقول ان الولد لكفور لنعم الوالد زجرا له عن الكفران وبعثا له على الشكر فلذلك اورد تعالى ذلك في الكفار فبين انهم دفعوا هذه النعم وكفروا بها وجهلوا خالقها مع وضوح امرها وظهوره قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقال ابن عباس رضي الله عنه الانسان هنا هو الكافر وقال في رواية هو الاسود بن عبد الاسد وابو جهل والعاص وابي بن خلف والاولى انه في كل المنكرين **فصل** لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه لما عدد نعمه وانه رؤوف رحيم بعباده وان كان منهم من يكفر ولا يشكر اتبعه بذكر نعمه بما كلف فقال تعالى لكل امة جعلنا منسكا وحذف الفاء من قوله لكل امة لانه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله فحذف العاطف قال الزمخشري لان تلك وقعت مع ما يدانيها ويناسبها من الآي الواردة في امر النسائك فعطفت على اخواتها واما هذه فواقعة مع اباعد عن معناها **قوله** هم ناسكوه هذه الجملة صفة لمنسكا وقد تقدم ان فيه الفتح والكسر وتقدم الخلاف فيه هل هو مصدر او مكان وقال ابن عطية ناسكوه يعطي ان المنسك المصدر ولو كان مكانا لقال ناسكون فيه يعني ان الفعل لا يتعدى الى ضمير الظرف الا بواسطة في وما قاله غير لازم لانه قد يتسع في الظرف فيجري مجرى المفعول به فيصل الفعل الى ضميره بنفسه وكذا ما عمل عمل الفعل ومن الاتساع في ظرف الزمان قوله ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله ومن الاتساع في ظرف المكان قوله ومشرب اشربه وشيل لا آجن الطعم ولا وبيل بريدا شربت فيه **فصل** روي عن ابن عباس المنسك شريعة عاملون بها فليوحده قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وروي عنه انه قال عيدا يذبحون فيه وقال مجاهد وقتادة قربانا يذبحون وقيل موضع عبادة وقيل مألفا يألفونه والاقرب والاولى ان المنسك ماخوذ من النسك وهو العبادة واذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص **فان قيل** هلا حملتموه على الذبح لان المنسك في العرف لا يفهم منه الا الذبح وهلا حملتموه على موضع العبادة او على وقتها **فالجواب** عن الاول انا لا نسلم ان المنسك في العرف مخصوص بالذبح لان سائر اعمال الحج تسمى مناسك وقال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم وعن الثاني قوله هم ناسكوه اليق بالعبادة منه بالوقت والمكان **قوله** فلا ينازعنك قرأ الجمهور بتشديد النون وقرئ بالنون الخفيفة وقرأ ابو مجلز فلا ينزعنك من نزعته من كذا اي قلعته منه وقال الزجاج رحمه الله هو من نازعته فنزعته انزعه اي غلبته في المنازعة ومجيء هذه الآية كقوله تعالى فلا يصدنك عنها وقولهم لا ارينك هاهنا **فصل** معنى الكلام على قراءة ابي مجلز انه اثبتوا في دينك ثباتا لا يطمعون ان يخدعوك ليزيلوك عنه وعلى قراءة ينازعنك فيه وجوه الاول قال الزجاج انه نهي له عن منازعتهم كما تقول لا يضاربنك فلان اي لا تضاربه قال بعض المفسرين فلا ينازعنك في الامر في امر الذبائح نزلت في بديل بن ورقاء وبشر بن سفيان ويزيد بن خنيس قالوا لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ما لكم تأكلون ما تقتلون بايديكم ولا تأكلون ما قتله الله والثاني ان المراد ان عليهم اتباعك وترك مخالفتك وقد استقر الآن الامر على شرعك وعلى اتباع لكل ما عداه فكأنه قال كل امة بقيت منها بقية يلزمها ان تتحول الى اتباع الرسول عليه الصلاة والسلام فلذلك قال جل وعلا وادع الى ربك اي لا تخص بالدعاء امة دون امة فكلهم امتك فادعهم الى شريعتك فانك على هدى مستقيم والهدى يحتمل ان يكون نفس الدين وان يكون ادلة الدين وهو اولى كأنه قال ادعهم الى هذا الدين فانك من حيث الدلالة على طريقة واضحة ولهذا قال سبحانه فان جادلوك اي فان عدلوا عن هذه الادلة الى المراء والتمسك بالعادة فقل الله اعلم بما تعملون اي انه ليس بعد ايضاح الادلة الا هذا الجنس الذي يجري مجرى الوعيد والتحذير من يوم القيامة الذي يتردد بين جنة وثواب لمن قبل وبين نار وعقاب لمن رد وانكر فقال الله يحكم بينكم يوم القيامة فيما كنتم فيه تختلفون فتعرفون حينئذ الحق من الباطل **قوله تعالى** الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض الآية لما قال الله يحكم بينكم اتبعه بما به يعلم انه تعالى عالم بما يستحقه كل واحد فيقع الحكم بينهم بالعدل لا بالجور فقال تعالى لرسوله عليه السلام الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض وهذا استفهام معناه تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم والوعد له وايعاد الكافرين بان افعالهم كلها محفوظة عند الله لا يضل عنه ولا ينسى والخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد سائر العباد لان الرسالة لا تثبت الا بعد العلم بكونه تعالى عالما بكل المعلومات اذ لو لم يثبت ذلك جاز ان يشتبه عليه الكاذب بالصادق فحينئذ لا يكون اظهار المعجزة دليلا على الصدق واذا كان كذلك استحال ان لا يكون الرسول عالما بذلك فثبت ان المراد ان يكون خطابا مع الغير ثم قال سبحانه ان ذلك في كتاب اي كله في كتاب يعني اللوح المحفوظ وقال ابو مسلم معنى الكتاب الحفظ والضبط والشد يقال كتبت المزادة اكتبها اذا خرزتها فحفظت بذلك ما فيها ومعنى الكتاب بين الناس حفظ ما يتعاملون به

ومتصرفا فيهما فوجب ان يكون قادرا عالما بما يجري فيهما واذا كان كذلك كان قادرا على النصر والمراد انه مع ذلك النصر منعم في الدنيا بما يفعله من تعاقب الليل والنهار وولوج احدهما في الآخر ومعنى الايلاج احدهما في الآخر انه يحصل ظلمة هذا في ضياء ذاك بغيبوبة الشمس وضياء ذاك في ظلمة هذا بطلوعها كما يضيء البيت بالسراج ويظلم بفقده وقيل هو ان يزيد في احدهما ما ينقص من الآخر من الساعات وذلك مبتدأ وان الله خبره ثم قال وان الله سميع بصير اي انه كما يقدر على ما لا يقدر عليه غيره فكذلك يدرك المسموع والمبصر ولا يجوز المنع عليه وذلك كالتحذير من الاقدام على ما لا يجوز في المسموع والمبصر **قوله** ذلك بان الله هو الحق قرأ العامة وان ما عطفا على الاول والحسن بكسرها استئنافا وقوله عز وجل هو الحق يجوز ان يكون فصلا او مبتدأ وجوز ابو البقاء ان يكون توكيدا وهو غلط لان المضمر لا يؤكد الظاهر ولان صيغة النصب اولى به من الرفع فيقال اياه لان المتبوع منصوب وقرأ الاخوان وحفص وابو عمرو هنا وفي لقمان يدعون بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق والفعل مبني للفاعل وقرأ مجاهد واليماني بالياء من تحت مبنيا للمفعول والواو التي هي ضمير تعود على معنى ما والمراد بها الاصنام او الشياطين ومعنى الآية ان ذلك الوصف الذي تقدم من القدرة على هذه الامور لاجل ان الله هو الحق اي هو الموجود الواجب لذاته الذي يمتنع عليه التغير والزوال وان ما يفعل من عبادته هو الحق وما يفعل من عبادة غيره فهو الباطل كقوله عز وجل ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة وان الله هو العلي الكبير العلي القاهر المقتدر نبه بذلك على انه القادر على الضر والنفع دون سائر من يعبد من غير الله في عبادته زاجرا عن عبادة غيره واما الكبير فهو العظيم في قدرته وسلطانه وذلك يفيد كمال القدرة **قوله تعالى** الم تر ان الله انزل من السماء ماء الآية لما دل على قدرته بما تقدم اتبعه بانواع اخر من الدلائل على قدرته ونعمته فقال تعالى الم تر ان الله انزل وفي قوله الم تر ثلاثة اوجه احدها ان المراد الرؤية الحقيقية لان الماء النازل من السماء يرى بالعين والخضرة والنبات على الارض مرئي فحمل الكلام على حقيقته اولى والثاني المراد الم تخبر على سبيل الاستفهام الثالث المراد الم تعلم قال ابن الخطيب والاول ضعيف لان الماء وان كان مرئيا الا ان كون الله تعالى منزلا له من السماء غير مرئي واذا ثبت هذا وجب حمله على العلم لان المقصود من تلك الرؤية هو العلم لان الرؤية اذا لم يقترن بها العلم كانت كأنها لم تحصل **قوله** فتصبح فيه قولان احدهما انه مضارع لفظا ماض معنى تقديره فاصبحت فهو عطف على انزل قاله ابو البقاء بعد ان عطفه على انزل فلا موضع له اذن وهو كلام ضعيف لان عطفه على انزل يقتضي ان يكون له محل من الاعراب وهو الرفع خبرا لان لكنه لا يجوز لعدم الرابط والثاني انه على بابه وارتفاعه على الاستئناف قال ابو البقاء اي فهي القصة وتصبح خبر قال شهاب الدين ولا حاجة الى تقدير مبتدأ بل هي جملة فعلية مستأنفة لا سيما وقدر المبتدأ ضمير القصة ثم حذفه وهو لا يجوز لانه لا يؤتى بضمير القصة الا للتأكيد والتعظيم والحذف ينافيه فان قلت هلا قيل فاصبحت ولم صرف الى لفظ المضارع قلت لنكتة فيه وهي افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول انعم علي فلان عام كذا فاروح واغدو شاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع فان قلت فما له رفع ولم ينصب جوابا للاستفهام قلت لو نصب لاعطى عكس الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فيقلب بالنصب الى نفي الاخضرار مثاله ان تقول لصاحبك الم تر اني انعمت عليك فتشكر ان نصبت فانت ناف لشكره شاك تفريطه وان رفعته فانت مثبت للشكر وهذا وامثاله مما يجب ان يرغب له من اتسم بالعلم في علم الاعراب وتوقير اهله وقال ابن عطية قوله فتصبح بمنزلة قوله فتضحي او تصير عبارة عن استعجالها اثر نزول الماء واستمرارها كذلك عادة ووقع قوله فتصبح من حيث الآية خبر والفاء عاطفة وليست بجواب لان كونها جوابا لقوله الم تر فاسد المعنى قال ابو حيان رحمه الله ولم يبين هو ولا الزمخشري قبله كيف يكون النصب نافيا للاخضرار ولا كون المعنى فاسدا قال سيبويه وسألته يعني الخليل عن الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فقال هذا واجب وتنبيه كانك قلت اتسمع انزل الله من السماء ماء فكان كذا وكذا قال ابن خروف وقوله هذا واجب وقوله فكان كذا يريد انهما ماضيان وفسر الكلام باتسمع ليريك انه لا يتصل بالاستفهام لضعف حكم الاستفهام فيه وقال بعض شراح الكتاب فتصبح لا يمكن نصبه لان الكلام واجب الا ترى ان المعنى ان الله انزل فالارض هذه حالها وقال الفراء الم تر خبر كما تقول في الكلام اعلم ان الله يفعل كذا فيكون كذا وتقول انما امتنع النصب بالاستفهام هنا لان النفي اذا دخل عليه الاستفهام وان كان يقتضي تقريرا في بعض الكلام هو معامل معاملة النفي المحض في الجواب الا ترى الى قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وكذلك الجواب بالفاء اذا اجبت النفي كان على معنيين في كل منهما ينتفي الجواب فاذا قلت ما تأتينا فتحدثنا بالنصب فالمعنى ما تأتينا محدثا وانما تأتينا ولا تحدث ويجوز ان يكون المعنى انك لا تأتي فكيف تحدث فالحديث منتف في الحالين والتقرير باداة الاستفهام كالنفي المحض في الجواب يثبت ما دخلته الهمزة وينفي الجواب فيلزم من هذا التقرير اثبات الرؤية وانتفاء الاخضرار وهو خلاف المقصود وايضا فان جواب الاستفهام ينعقد منه مع الاستفهام السابق شرط وجزاء كقوله الم تسأل فتخبرك الرسوم تقديره ان تسأل تخبرك الرسوم وهنا لا ينعقد ان تر انزال المطر تصبح الارض مخضرة لان اخضرارها ليس مترتبا على علمك او رؤيتك انما هو مترتب على الانزال وانما عبر بالمضارع لان فيه تصوير الهيئة التي الارض عليها والحالة التي لابست الارض والماضي يفيد انقطاع الشيء وهذا كقول جحدر بن معاوية يصف حاله مع اسد يلاقيه في قصة جرت له مع الحجاج بن يوسف الثقفي وهي ابيات منها يسمو بناظرتين تحسب فيهما لما اجالهما شعاع سراج لما نزلت بحصن ازبر مهيص للقرن ارواح العدا مجاج فكررت احمل وهو يقدم باسمه فاذا يعود فراح ادراج وعلمت اني ان ابيت نزاله اني من الحجاج لست بناج فقوله فكر تصوير للحالة التي لابسها قال شهاب الدين اما قوله وايضا فان جواب الاستفهام ينعقد مع الاستفهام الى قوله انما هو مترتب على الانزال فمنتزع من كلام ابي البقاء قال ابو البقاء انما رفع الفعل هنا وان كان قبله استفهام لامرين احدهما انه استفهام بمعنى الخبر اي قد رايت فلا يكون له جواب والثاني ان ما بعد الفاء ينصب اذا كان المستفهم عنه سببا له ورؤيته لانزال الماء لا توجب اخضرار الارض وانما يجب عن الماء واما قوله وانما عبر عن المضارع فهو معنى كلام الزمخشري بعينه وانما غير عبارته وادمجها وقوله فتصبح استدل به بعضهم على ان الفاء لا تقتضي التعقيب قال لان اخضرارها عن انزال الماء هذا بالمشاهدة واجيب عن ذلك بما نقله عكرمة من ان ارض مكة وتهامة على ما ذكر وانها تمطر الليلة فتصبح الارض غدوة خضرة فالفاء على بابها قال ابن عطية شاهدت هذا في السوس الاقصى نزل المطر ليلا بعد قحط فاصبحت الارض الرملة التي نسفتها الرياح قد اخضرت بنبات ضعيف وقيل تراخي كل شيء بحسبه وقيل ثم جمل محذوفة قبل الفاء تقديره فتهتز وتربو وتنبت فتصبح يبين ذلك قوله تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت وهذا من الحذف الذي يدل عليه فحوى الكلام كقوله تعالى فارسلون يوسف ايها الصديق افتنا الى آخر القصة وتصبح يجوز ان يكون الناقصة وان تكون التامة ومخضرة حال قاله ابو البقاء وفيه بعد عن المعنى اذ يصير التقدير فتدخل الارض في وقت الصباح على هذه الحال ويجوز فيها ايضا ان تكون على بابها من الدلالة على اقتران مضمون الجملة بهذا الزمن الخاص وانما خص هذا الوقت لان الخضرة والبساتين ابهج ما ترى فيه ويجوز ان تكون بمعنى تصير وقرأ العامة مخضرة بضم الميم وتشديد الراء اسم فاعل من اخضرت فهي مخضرة والاصل مخضررة فسكنت الراء الاولى وادغمت في مثلها وقرأ بعضهم مخضرة بفتح الميم وتخفيف الراء بزنة مبقلة ومسبعة والمعنى ذات خضراوات وذات سباع وذات بقل ثم قال سبحانه ان الله لطيف خبير اي انه رحيم بعباده ولرحمته فعل ذلك حتى عظم انتفاعهم به لان الارض اذا اصبحت مخضرة والسماء اذا امطرت كان ذلك سببا لعيش الحيوان اجمع ومعنى خبير اي عالم بمقادير مصالحهم فيفعل على قدر ذلك من غير زيادة ولا نقصان وقال ابن عباس رضي الله عنه لطيف بارزاق عباده خبير بما في قلوبهم من القنوط وقال الكلبي لطيف في افعاله خبير باعمال خلقه وقال مقاتل لطيف باستخراج النبت خبير بكيفية خلقه

فالمراد بالآية انه محفوظ عنده وايضا فالقول الاول يوهم ان علمه مستفاد من الكتاب ووجب ان هذا القول وان كان صحيحا نظرا الى الاشتقاق لكن حمل
اللفظ على المتعارف اولى ومعلوم ان الكتاب هو ما يكتب فيه الامور **فان قيل** اي فائدة في ذلك الكتاب اذا كان محفوظا **فالجواب** ان كتبه تلك الاشياء
في ذلك الكتاب مع كونها مطابقة للموجودات دليل على انه تعالى غني في علمه عن ذلك الكتاب وفائدته ان الملائكة ينظرون فيه ثم يرون الحوادث داخلة في الوجود
على وفقه فيصير ذلك دليلا لهم على كونه تعالى عالما بكل المعلومات وقوله تعالى ان ذلك على الله يسير اي العلم بجميع ذلك على الله يسير والمعنى ان ذلك مما
يتعذر على الخلق لكنه متى اراده الله تعالى كان فعبر عن ذلك بانه يسير وان كان هذا الوصف لا يستعمل الا فينا من حيث تسهل وتصعب علينا الامور وتعالى
الله عن ذلك ثم انه تعالى بين ما يقدم الكفار عليه مع عظم نعمه ووضوح دلائله فقال ويعبدون من دون الله ما لم ينزل به سلطانا اي حجة وما ليس
لهم به علم اي عن جهل وليس لهم به دليل عقلي فهو تقليد وجهل والقول الذي هذا شانه يكون باطلا وما للظالمين من نصير اي وما للمشركين من نصير
مانع يمنعهم من عذاب الله **قوله** واذا تتلى عليهم اياتنا يعني القرآن بينات لانه متضمن الدلائل العقلية وبيان الاحكام **قوله** تعرف العامة على
تعرف خطابا مبنيا للفاعل المنكر مفعول به وعيسى بن عمر يعرف بالياء من تحت مبنيا للمفعول المنكر مرفوع قائم مقام الفاعل والمنكر اسم مصدر بمعنى الانكار
وقوله تعالى الذين كفروا من اقامة الظاهر مقام المضمر للشهادة عليهم بذلك قال الكلبي رحمه الله تعرف في وجوههم الكراهة للقرآن وقال ابن عباس رضي الله عنه
التجبر والترفع وقال مقاتل انكروا ان يكون من الله **قوله** يكادون يسطون هذه حال اما من الموصول وان كان مضافا اليه لان المضاف جزؤه واما من الوجوه
لانها يعبر بها عن اصحابها كقوله عز وجل وجوه يومئذ عليها غبرة ثم قال تعالى اولئك هم ويسطون ضمن معنى يبطشون فتعدى تعديته والا فهو متعد
بعلى يقال سطا عليه واصله القهر والغلبة وقيل اظهار ما يهول للاخافة وكذلك سطوة اي تسلط وقهر وقال الخليل والفراء والزجاج السطو شدة
البطش والمعنى يهمون بالبطش والوثوب تعظيما لانكار ما خوطبوا به اي يكادون يبطشون بالذين يتلون عليهم اياتنا اي محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه من
شدة الغيظ يقال سطا عليه وسطا به اذا تناوله بالبطش والعنف ثم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقابلهم بالوعيد فقال سبحانه قل افانبئكم
بشر من ذلكم اي بشر لكم واكره اليكم من هذا القرآن الذي تسمعون او من غيظكم على التالين وسطوكم عليهم او مما اصابكم من الكراهة والضجر بسبب ما تلي
عليكم **قوله** النار يقرأ بالحركات الثلاث فالرفع من وجهين احدهما الرفع على الابتداء والخبر الجملة من وعدها الله والجملة لا محل لها فانها مفسرة
للشر المتقدم كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار وعدها الله والثاني انها خبر مبتدأ مضمر كانه قيل ما شر من ذلك فقيل النار اي هو النار وحينئذ
يجوز وعدها الله الرفع على كونها خبرا بعد خبر وان يكون بدلا من النار وفيه نظر من حيث ان المبدل منه مفرد وقد يجاب عنه بان الجملة في تاويل مفرد
ويكون بدل اشتمال كانه قيل النار وعدها الله الكفار وان تكون مستانفة لا محل لها ولا يجوز ان تكون حالا قال ابو البقاء لانه ليس في الجملة ما يصلح
ان يعمل في الحال وظاهر نقل ابي حيان عن الزمخشري انه يجيز كونها حالا فانه قال واجاز الزمخشري ان تكون النار مبتدأ ووعدها خبر وان تكون حالا على الا
الاول انتهى والاعراب الاول هو كون النار خبر مبتدأ مضمر والزمخشري لم يجعلها حالا الا اذا نصبت النار او جرتها باضمار قد هذا نصه وانما منع ذلك الا
من قول ابي البقاء وهو عدم العامل واما النصب فهي قراءة زيد بن علي وابن ابي عبلة وفيه ثلاثة اوجه احدها انها منصوبة بفعل مقدر يفسره الفعل الظاهر
والمسألة من الاشتغال والثاني قال الزمخشري انها منصوبة على الاختصاص والثالث ان تنتصب باضمار اعني وهو قريب مما قبله واما الجر فهي قراءة
ابن ابي اسحاق وابراهيم بن نوح على البدل من شر والضمير في وعدها قال ابو حيان الظاهر انه هو المفعول الاول على انه تعالى وعد النار بالكفار
ان يطعمها اياهم الا ترى الى قوله تعالى وتقول هل من مزيد ويجوز ان يكون الضمير هو المفعول الثاني والذين كفروا هو المفعول الاول كما قال سبحانه وعد الله
المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم قال شهاب الدين وينبغي ان يتعين هذا الثاني لانه متى اجتمع بعد ما يتعدى الى اثنين شيئان ليس ثانيهما عبارة عن الاول فالفاعل
المعنوي من يتاتى منه فعل فاذا قلت وعدت زيدا دينارا فالدينار هو المفعول الثاني لانه لا يتاتى منه فعل وهو نظير اعطيت زيدا درهما فزيد هو الفاعل لانه
آخذ للدرهم وقوله عز وجل وبئس المصير المخصوص بالذم محذوف تقديره وبئس المصير هي النار **فصل** والمعنى ان الذي ينالكم من النار اعظم
مما ينالكم عند تلاوة هذه الآيات من الغضب والغم وهي النار وعدها الله الذين كفروا اذا ماتوا على كفرهم وبئس المصير هي **قوله تعالى** يا ايها الناس
ضرب مثل فاستمعوا له الآية لما بين انهم يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم به ولا علم ذكر هاهنا ما يدل على ابطال قولهم **قوله** ضرب مثل قال
الاخفش ليس هاهنا مثل وانما المعنى جعل الكفار لله مثلا وقال الزمخشري فان قلت الذي جاء به ليس بمثل فكيف سماه مثلا قلت قد سميت الصفة او القصة
الرائعة الملتقاة بالاستحسان والاستغراب مثلا تشبيها لها ببعض الامثال المسيرة لكونها مستغربة مستحسنة وقيل معنى ضرب جعل كقولهم ضرب السلطان
البعث وضرب الجزية على اهل الذمة اي جعل ذلك عليهم ومعنى الآية جعل لي شبيه وشبه لي الاوثان اي جعل المشركون الاصنام شركائي فعبدوها وقيل هو
مثل من حيث المعنى لانه ضرب مثل من يعبد الاصنام بمن يعبد ما لا يخلق ذبابا فاستمعوا له اي فتدبروه حق تدبره لان نفس السماع لا ينفع وانما ينفع بالتدبر
قوله ان الذين تدعون قرأ العامة تدعون بتاء الخطاب والحسن ويعقوب بياء الغيبة وهارون ومحبوب عن ابي عمرو بالياء من تحت وهو في كلتيهما مبني للفاعل
وموسى الاسواري واليماني يدعون بالياء من اسفل مبنيا للمفعول والمراد الاصنام **فان قيل** قوله لن يخلقوا ذبابا يفيد في ما مضى والله تعالى هو المتكلم بهذا الكلام
ابتداء **فالجواب** اذا كان ما يورد من الوصف معلوما من قبل جاز ذلك فيه ويكون ذكره بمنزلة اعادة امر تقدم **قوله** لن يخلقوا جعل الزمخشري
نفي لن للتابيد وتقدم البحث معه في ذلك والذباب معروف وهو واحد وجمعه القليل اذبة وفي الكثرة ذبان على غربان وذبان بكسر الذال وضمها وعلى ذبب
والمذبة ما يطرد بها الذباب فهو اسم جنس واحده ذبابة يقع للمذكر والمؤنث فيفرد بالوصف **قوله** ولو اجتمعوا له قال الزمخشري نصب على الحال كانه
قال مستحيل خلقهم الذباب حال اجتماعهم لخلقه وتعاونهم عليه فكيف حال انفرادهم وقد تقدم ان هذه الواو عاطفة هذه الجملة الحالية على حال
محذوفة اي انتفى خلقهم الذباب على كل حال ولو في هذه الحالة المقتضية لخلقهم فكيف قال تعالى ان هذه الاصنام ان اجتمعوا لا يقدرون على خلق ذبابة
على ضعفها فكيف يليق بالعاقل جعلها معبودا **قوله** وان يسلبهم الذباب شيئا السلب اختطاف الشيء بسرعة يقال سلبه نعمته والسلب ما على
القتيل وفي الحديث من قتل قتيلا فله سلبه وقوله لا يستنقذوه منه الاستنقاذ استفعال بمعنى الافعال يقال انقذه من كذا اي خلصه منه
وخلصه مثله ابل المريض واستبل **فصل** كانه تعالى قال اتركوا امر الخلق والايجاد وتكلم فيما هو اسهل منه وهو ان الذباب ان سلب منها شيئا فهي لا تقدر
على استنقاذ ذلك الشيء من الذباب واعلم ان الدلالة الاولى صالحة لان يتمسك بها في نفي كون المسيح والملائكة آلهة واما الثانية فلا
هذا الاستدلال اما ان يكون لنفي كون الاوثان خالقة حية مدبرة واما لنفي كونها مستحقة للتعظيم والاول فاسد لان نفي كونها كذلك معلوم بالضرورة **فان قيل**
فلا فائدة في اقامة الدلالة عليه واما الثاني فهذه الدلالة لا تفيده الا انه لا يلزم من نفي كونها حية ان لا تكون معظمة فان جهات التعظيم مختلفة فالقوم
كانوا يعتقدون فيها انها طلسمات موضوعة على صور الكواكب او انها تماثيل الملائكة والانبياء المتقدمين **فالجواب** اما كونها طلسمات موضوعة على

الكواكب بحيث يحصل منها الضر والنفع فهو يبطل بهذه الدلالة فانها لم تنفع نفسها في هذا القدر وهو تخليص عن الذباب فلان لا تنفع غيرها اولى واما انها تماثيل الملائكة
والانبياء المتقدمين فقد تقرر في العقل ان تعظيم غير الله سبحانه ينبغي ان يكون اقل من تعظيم الله والقوم كانوا يعظمونها نهاية التعظيم وحينئذ كان يلزم التسوية
بينها وبين الخالق سبحانه في التعظيم فمن هاهنا استوجبوا الذم **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه كانوا يطلون الاصنام بالزعفران فاذا جف جاء
الذباب فاستلبه وقال السدي كانوا يضعون الطعام بين يدي الاصنام فيقع الذباب عليه فياكل منه وقال ابن زيد كانوا يحلون الاصنام باليواقيت واللآلي
وانواع الجواهر ويطيبونها بانواع الطيب فربما يسقط منها واحدة فياخذها طائر او ذباب فلا تقدر الآلهة على استردادها ضعف الطالب والمطلوب قيل هو
اخبار وقيل تعجب والاول اظهر قال ابن عباس الطالب الذباب يطلب ما يسلب من الطيب عن الصنم والمطلوب الصنم يطلب الذباب منه السلب وقيل العكس الطالب
الصنم والمطلوب الذباب فالصنم كالطالب لانه لو طلب ان يخلقه ويستنقذ منه ما استلبه لعجز عنه والذباب بمنزلة المطلوب وقال الضحاك الطالب العابد والمطلوب
المعبود لان كون الصنم طالبا ليس حقيقة بل على سبيل التقدير وقيل المعنى ضعف اي ظهر قبح هذا المذهب كما يقال عند المناظرة ما اضعف هذا المذهب وما اضعف
هذا الوجه **قوله** ما قدروا الله حق قدره ما عظموه حق تعظيمه حيث جعلوا هذه الاصنام على نهاية خساستها شركاء له في المعبودية ان الله لقوي عزيز
قوي لا يتعذر عليه فعل شيء عزيز لا يقدر احد على مغالبته فاي حاجة الى القول بالشريك قال الكلبي في هذه الآية ونظيرها في سورة الانعام انها نزلت في مالك بن
الصيف وكعب بن الاشرف وكعب بن اسد وغيرهم من اليهود حيث قالوا ان الله سبحانه وتعالى لما فرغ من خلق السموات والارض اعيا من خلقها فاستلقى واستراح ووضع
احدى رجليه على الاخرى فنزلت هذه الآية تكذيبا لهم ونزل قوله عز وجل وما مسنا من لغوب **قوله تعالى** الله يصطفي من الملائكة رسلا الآية لما ذكر
ما يتعلق بالالهيات ذكر هاهنا ما يتعلق بالنبوات قال مقاتل قال الوليد بن المغيرة ءانزل عليه الذكر من بيننا فانزل الله سبحانه هذه الآية **فان قيل** كلمة من للتبعيض
فقوله من الملائكة يقتضي ان يكون الرسل بعضهم لا كلهم وقوله سبحانه جاعل الملائكة رسلا يقتضي كونهم كلهم رسلا فكيف الجمع **فالجواب** يجوز ان يكون المذكور
هاهنا من كان رسلا الى بني آدم وهم اكابر الملائكة كجبريل وميكائيل والحفظة صلوات الله عليهم واما كل الملائكة فبعضهم رسل الى بعض قال بعضهم تقدير الكلام
ومن الناس رسلا ولا حاجة لذلك بل قوله ومن الناس معطوف على ما قبله والتقدير اي يصطفي من الملائكة ومن الناس رسلا **فان قيل** قوله تعالى في سورة الزمر لو اراد الله
ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فدل على ان ولده يجب ان يكون مصطفى وهذه الآية تدل على ان بعض الملائكة وبعض الناس من المصطفين فلزم بمجموع
الآيتين اثبات الولد **فالجواب** ان قوله سبحانه لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى يدل على ان كل ولد مصطفى ولا يدل على ان كل مصطفى ولد فلا يلزم من دلالة
هذه الآية على وجود مصطفى كونه ولدا وايضا فالمراد من هذه الآية تبكيت من عبد غير الله سبحانه وتعالى من الملائكة كانه سبحانه ابطل في الآية الاولى قول عبدة
الاوثان وفي هذه الآية ابطل قول عبدة الملائكة فبين ان علو درجة الملائكة ليس لكونهم آلهة بل لان الله اصطفاهم لمكان عبادتهم فكانه تعالى بين انهم ما قدروا
الله حق قدره اذ جعلوا الملائكة معبودة مع الله سبحانه ثم بين بقوله ان الله سميع بصير انه يسمع ما يقولون ويرى ما يفعلون ولذلك اتبعه بقوله تعالى يعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم قال ابن عباس ما قدموا وما خلفوا وقال الحسن ما بين ايديهم ما عملوا وما خلفهم ما هم عاملون من بعد ثم قال سبحانه والى الله ترجع الامور اشارة
الى القدرة التامة والتفرد بالالهية والحكمة ومجموعهما يتضمن نهاية الزجر عن الاقدام على المعصية **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا الى آخر
السورة لما ذكر الالهيات ثم النبوات اتبعه بالكلام في الشرائع وهو من اربعة اوجه الاول تعيين المامور والثاني اقسام المامور به والثالث ذكر ما يوجب قبول تلك
الاوامر والرابع تاكيد ذلك فاما تعيين المامور به فهو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا وهذا خطاب للمؤمنين لانه صرح بهم ولقوله تعالى هو اجتباكم ولقوله تعالى هو سماكم
المسلمين وقوله عز وجل وتكونوا شهداء على الناس وقيل خطاب لكل المكلفين مؤمنا كان او كافرا لان التكليف بهذه الاشياء عام في كل المكلفين فلا معنى لتخصيص
المؤمن بذلك واما فائدة التخصيص فلانه لما لم يقبله الا المؤمنون خصصهم بالذكر ليحرضهم على المواظبة على ما قبلوه وكالتشريف لهم في ذلك الافراد **واما** المامور به
فاربعة امور الاول الصلاة وهي المراد بقوله اركعوا واسجدوا وذلك لان اشرف اركان الصلاة هو الركوع والسجود والصلاة هي المختصة بهذين الركنين فجرى ذكرهما مجرى
ذكر الصلاة وذكر ابن عباس رضي الله عنه ان الناس كانوا في اول اسلامهم يركعون ولا يسجدون حتى نزلت هذه الآية والثاني قوله سبحانه واعبدوا ربكم قيل وحدوه
وقيل اعبدوا ربكم في سائر المامورات والمنهيات وقيل افعلوا الركوع والسجود وسائر الطاعات بنية العبادة الثالث قوله تعالى وافعلوا الخير قال ابن عباس هو صلة الرحم
ومكارم الاخلاق لعلكم تفلحون لكي تفوزوا بالجنة وقيل كلمة لعل للترجي فان الانسان قل ما يخلو في اداء فريضة من تقصير فليس هو على يقين من ان الذي اتى به
هل هو مقبول عند الله والعواقب مستورة وكل ميسر لما خلق له **فصل** اختلفوا في سجود التلاوة عند قراءة هذه الآية فمذهب عمر وعلي وابن عمر وابن مسعود
وابن عباس الى انه يسجد وبه قال ابن المبارك والشافعي واحمد واسحاق رضي الله عنهم لما روى عقبة بن عامر قال قلت يا رسول الله فضلت سورة الحج بان فيها سجدتين
قال نعم من لم يسجدهما فلا يقرأها وقال سفيان الثوري واصحاب الرأي لا يسجد هاهنا وعدد سجود القرآن اربع عشرة سجدة عند اكثر اهل العلم منها ثلاث في المفصل وروي
عن ابي بن كعب وابن عباس ليس في المفصل سجود وبه قال مالك رضي الله عنه وقد صح عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذا
السماء انشقت وابو هريرة متاخر الاسلام واختلفوا في سجدة ص فروي عن ابن عباس انها سجدة شكر وهو مذهب الشافعي وعن عمر انه يسجد فيها وهو قول الثوري
وابن المبارك واصحاب الرأي واحمد واسحاق رضي الله عنهم الرابع قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فيجوز ان يكون حق جهاده منصوبا على المصدر وهو واضح
وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي جهادا حق جهاده وفيه نظر من حيث ان هذا معرفة فكيف يجعل صفة لنكرة قال الزمخشري فان قلت ما وجه هذه
الاضافة وكان القياس حق الجهاد فيه او حق جهادكم فيه كما قال تعالى وجاهدوا في الله قلت الاضافة تكون بادنى ملابسة واختصاص فلما كان الجهاد مختصا بالله
من حيث انه مفعول لوجهه ومن اجله صحت اضافته اليه ويجوز ان يتسع في الظرف كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا يعني بالظرف الجار والمجرور كانه كان الاصل حق
جهاد فيه فحذف حرف الجر واضيف المصدر للضمير وهو من باب هو حق عالم وجد عالم اي عالم حقا وعالم جدا **فصل** المعنى جاهدوا في سبيل الله اعداء الله حق
جهاده هو استفراغ الطاقة فيه قاله ابن عباس رضي الله عنه وعنه قال لا تخافوا في الله لومة لائم وقال الضحاك ومقاتل اعملوا لله حق عمله واعبدوه حق عبادته وقال
مقاتل بن سليمان نسخها قوله فاتقوا الله ما استطعتم وهذا بعيد لان التكليف شرطه القدرة لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فكيف يقول سبحانه وجاهدوا في الله على وجه لا تقدرون عليه وقال اكثر المفسرين حق الجهاد ان يكون بنية صادقة وقيل
يفعله عبادة لا رغبة في الدنيا من حيث الاسم والغنيمة وقيل جاهدوا آخرا كما جاهدوا اولا فقد كان جهادهم في الاول اقوى وكانوا فيه اثبت نحو صنعهم يوم بدر وروي
عن عمر انه قال لعبد الرحمن بن عوف انا كنا نقرأ وجاهدوا في الله حق جهاده في آخر الزمان كما جاهدتم في اوله فقال عبد الرحمن ومتى ذلك يا امير المؤمنين قال اذا كانت
بنو امية الامراء وبنو المغيرة الوزراء واعلم انه يبعد ان تكون هذه الزيادة من القرآن والا لنقل كنقل نظائره ولعله ان صح ذلك عن عمر فانما قاله كالتفسير للآية وروي
عن ابن عباس انه قرأ وجاهدوا في الله حق جهاده كما جاهدتم اول مرة فقال عمر من الذي امرنا بجهاده فقال قبيلتان من قريش مخزوم وعبد شمس فقال صدقت وقيل
معنى الآية استفرغوا وسعكم في احياء دين الله واقامة حقوقه بالحرب واليد واللسان وجميع ما يمكن وردوا انفسكم عن الهوى والميل وقال ابن المبارك هو مجاهدة

النفس والهوى وهو الجهاد الاكبر وهو حق من الجهاد وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك قال رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر
واراد بالجهاد الاصغر الجهاد مع الكفار وبالجهاد الاكبر الجهاد مع النفس **واما** بيان ما يوجب قبول هذه الاوامر فهو ثلاثة الاول قوله تعالى هو اجتباكم اي اختاركم
لدينه وهذا من اعظم التشريفات واي رتبة اعلى من هذا واي سعادة فوق هذا ثم قال وما جعل عليكم في الدين من حرج وهذا كالجواب عن سؤال وهو ان التكليف وان كان تشريفا
لكنه شاق على النفس فاجاب الله بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وروي ان ابا هريرة رضي الله عنه قال كيف قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج مع انه منعنا عن
الزنا والسرقة فقال ابن عباس رضي الله عنه بلى ولكن الاصر الذي كان على بني اسرائيل وضع عنكم وهذا قول الكلبي قال المفسرون رضي الله عنهم معناه ان المؤمن لا يبتلى بشيء
من الذنوب الا جعل الله له منه مخرجا بعضها بالتوبة وبعضها برد المظالم والقصاص وبعضها بانواع الكفارات وليس في الاسلام ذنب لا يجد العبد سبيلا الى الخلاص من عقابه
فيه وقال مقاتل هو الاتيان بالرخص فمن لم يستطع ان يصلي قائما فليصل جالسا ومن لم يستطع ذلك فليوم واباحة الفطر في السفر للصائم والقصر فيه والتيمم واكل الميتة
عند الضرورة **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية على المنع من تكليف ما لا يطاق وقالوا لما خلق الله تعالى الكفر والمعصية في الكافر والعاصي ثم نهاه عنه كان
ذلك من اعظم الحرج وذلك منفي بنص هذا النص والجواب انه لما امره بترك الكفر وترك الكفر يقتضي انقلاب علمه جهلا فقد امر المكلف بقلب علم الله جهلا وذلك من اعظم
الحرج فلما استوى القدمان زال السؤال الوجه الثاني قوله سبحانه ملة ابيكم فيه اوجه احدها انها منصوبة باتبعوا مضمرا قاله الحوفي وتبعه ابو البقاء الثاني انها منصوبة على الاغراء
اي اعني بالدين ملة ابيكم الثالث انها منصوبة بمضمون ما تقدمها كانه قال وسع دينكم توسعة ملة ابيكم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه قاله الزمخشري
وهذا اظهر الرابع انه منصوب بجعلها مقدرا قاله ابن عطية الخامس انها منصوبة على حذف كاف الجر قاله الفراء وقيل تقديره مثل ملة لان المعنى سهل عليكم
الدين مثل ملة ابيكم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقوله ابراهيم بدل وبيان او منصوب باعني **فصل** والمقصود من ذكر ابراهيم عليه
السلام التنبيه على ان هذه التكاليف والشرائع هي شريعة ابراهيم عليه الصلوة والسلام والعرب كانوا محبين لابراهيم لانهم من اولاده فكان ذكره كالسبب لانقيادهم
لقبول هذا الدين **فان قيل** ليس كل المسلمين يرجع نسبه الى ابراهيم عليه السلام **فالجواب** انه خطاب مع العرب وهم كانوا من نسل ابراهيم عليه السلام
وقيل خاطب به جميع المسلمين وابراهيم اب لهم على معنى وجوب اكرامه وحفظ حقه كما يجب احترام الاب فهو كقوله سبحانه وازواجه امهاتهم وقال النبي
صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد **فان قيل** هذا يقتضي ان تكون ملة محمد كملة ابراهيم عليهما السلام سواء فيكون الرسول صلى الله عليه وسلم ليس له
شرع مخصوص ويؤكده قوله اتبع ملة ابراهيم **فالجواب** انما وقع هذا الكلام مع عبدة الاوثان فكانه قال عبادة الله وترك الاوثان هي ملة ابراهيم واما
تفاصيل الشرائع فلا تعلق لها بهذا الموضع **قوله** هو سماكم المسلمين في هذا الضمير قولان احدهما انه يعود على ابراهيم لانه اقرب مذكور الا ان ابن عطية قال
وفي هذه اللفظة يعني قوله وفي هذا ضعف قول من قال الضمير لابراهيم ولا يتوجه الا بتقدير محذوف من الكلام مستانفا انتهى ومعنى ضعف قول من قال
ذلك ان قوله وفي هذا عطف على من قبل وهذا اشارة الى القرآن فيلزم ان ابراهيم سماهم المسلمين في القرآن وهو غير واضح لان القرآن انما انزل بعد ابراهيم
بمدد طوال فلذلك ضعف قوله الا بتقدير محذوف الذي ينبغي ان يقدر وسميتم في هذا القرآن المسلمين وقال ابو البقاء رحمه الله قيل الضمير لابراهيم فعلى هذا الوجه
يكون قوله وفي هذا اي وفي هذا القرآن سبب تسميتهم وهو قول ابراهيم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك فاستجاب الله له وجعلها امة محمد
صلى الله عليه وسلم والثاني ان الضمير يعود على الله سبحانه ويدل له قراءة ابي الله سماكم بصريح الجلالة اي سماكم في الكتب السالفة وفي هذا القرآن الكريم ايضا وهذا
مروي عن ابن عباس رضي الله عنه ويؤيده قوله تعالى ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس فبين انه سماهم بذلك لهذا الغرض وهذا لا يليق الا بالله
عز وجل فقوله ليكون الرسول متعلق بسماكم فبين انه فضلكم على سائر الامم وسماكم بهذا الاسم لاجل الشهادة المذكورة فلما خصكم بهذه الكرامة فاعبدوه ولا تردوا
تكاليفه وهذا هو الموجب **الثالث** لقبول التكليف وقد تقدم الكلام في انه كيف يكون الرسول شهيدا علينا وكيف تكون الامة شهداء على الناس في سورة البقرة واما
ما يجري مجرى التوكيد لما مضى فهو قوله فاقيموا الصلوة واتوا الزكوة فهي المفروضات لانها المعهودة واعتصموا بحبل الله اي بالادلة العقلية والسمعية وقال ابن عباس
رضي الله عنه سلوا الله العصمة عن كل المحرمات وقيل ثقوا بالله وتوكلوا عليه وقال الحسن تمسكوا بدين الله هو مولاكم سيدكم والمتصرف فيكم وناصركم وحافظكم ثم
المولى ونعم النصير فكانه تعالى قال انا مولاك بل انا ناصرك وحسن حذف المخصوص بالمدح لوقوع الثاني راس اية وفاصلة **فصل** احتج المعتزلة بهذه الاية من
وجوه احدها ان قوله لتكونوا شهداء على الناس يدل على انه تعالى اراد الايمان من الكل لانه تعالى لا يجعل الشهيد على عباده الا من كان عدلا مرضيا فاذا اراد ان يكونوا
شهداء على الناس فقد اراد ان يكونوا جميعا صالحين عدولا وقد علمنا ان منهم فساقا فدل ذلك على ان الله تعالى اراد من الفاسق كونه عدلا وثانيها قوله
واعتصموا بالله وكيف يمكن الاعتصام به مع ان الشر لا يوجد الا منه وثالثها قوله فنعم المولى فانه لو كان كما تقوله اهل السنة من انه خلق اكثر عباده ليخلق فيهم
الكفر والفساد ثم يعذبهم لما كان نعم المولى بل كان لا يوجد من يتولى الى احد الا وهو شر منه فكان يجب ان يوصف بانه بئس المولى وذلك باطل فدل على انه سبحانه
ما اراد من جميعهم الا الصلاح **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون نعم المولى للمؤمنين خاصة كما انه نعم النصير لهم خاصة **قلنا** انه تعالى مولى المؤمنين والكافرين
جميعا فيجب ان يقال انه نعم المولى للمؤمنين وبئس المولى للكافرين فان ارتكبوا ذلك فقد ردوا القرآن والاجماع وصرحوا بشتم الله تعالى الله عن ذلك ورابعها ان
قوله هو سماكم المسلمين من قبل يدل على اثبات الاسماء الشرعية وانها من قبل الله لانها لو كانت لغة لما اضيفت الى الله تعالى على وجه الخصوص **والجواب**
عن الاول وهو قولهم ان كونه تعالى مريدا لكونه شاهدا ينافي كونه مريدا لكونه عدلا فنقول ان كانت ارادة الشيء مستلزمة لارادة لوازمه فارادة الايمان
من الكافر يجب ان تكون مستلزمة لارادة تجهيل الله فيلزم كونه تعالى مريدا لجهل نفسه وان لم يكن ذلك واجبا فقد سقط الكلام واما قوله واعتصموا
بالله فيقال ان هذا وارد عليكم فانه سبحانه خلق الشهوة وركبها في الفاسق وادركها وخلق المشتهى وقربه منه ورفع المانع ثم سلط عليه شياطين الانس
والجن لا محالة انه يقع في الفجور والضلال وفي الشاهد كل من فعل ذلك فانه يكون بئس المولى فان صح قياس الغائب على الشاهد فهذا لازم عليكم وان بطل سقط
كلامكم بالكلية والله اعلم **روى** الثعلبي باسناده عن ابي امامة عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الحج
اعطي من الاجر كحجة حجها وعمرة اعتمرها بعدد من حج واعتمر فيما مضى وفيما بقي صدق رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم

سورة المؤمنين مكية [illegible] آية والف [illegible] وحروفها [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** قد افلح المؤمنون الآيات العشر روى ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبد الرحمن بن عبد القاري رضي الله
عنه قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول كان اذا انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم الوحي يسمع عند وجهه كدوي النحل فمكثنا ساعة وفي رواية
فنزل عليه يوما فمكثنا ساعة واستقبل القبلة ورفع يديه وقال اللهم زدنا ولا تنقصنا واكرمنا ولا تهنا واعطنا ولا تحرمنا وآثرنا ولا تؤثر علينا وارض عنا
ثم قال صلى الله عليه وسلم لقد انزل علي عشر آيات من اقامهن دخل الجنة ثم قرا قد افلح المؤمنون عشر آيات ورواه الامام احمد وعلي بن المديني وجماعة

عن عبد الرزاق وقال واعطنا ولا تحرمنا وارض عنا **قوله** قد هنا للتوقع قال الزمخشري قد نقيضة لما فقد تثبت المتوقع ولما تنفيه ولا شك ان المؤمنين
كانوا متوقعين لهذه البشارة وهي الاخبار بثبات الفلاح لهم فخوطبوا بما دل على ثبات ما توقعوه وقال البغوي رحمه الله قد حرف تاكيد وقال المحققون قد
تقرب الماضي من الحال يدل على ان الفلاح قد حصل لهم وانهم عليه في الحال وهو ابلغ من تجريده والعامة على افلح مفتوح الهمزة واللام فعلا ماضيا مبنيا للفاعل
وورش على قاعدته من نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها وحذفها وعن حمزة في الوقف خلاف فروي عنه كورش وكالجماعة وقال ابو البقاء من القى حركة الهمزة على الدال
وحذفها فعلته ان الهمزة بعد حذف حركتها صيرت الفا ثم حذفت لسكونها وسكون الدال قبلها في الاصل ولا يعتد بحركة الدال لانها عارضة وفي كلامه نظر
من وجهين احدهما ان اللغة الفصيحة في النقل حذف الهمزة من الاصل فيقولون المرة والكمة في المراة والكماة واللغة الضعيفة فيه ابقاؤها وتدبيرها بحركة
ما قبلها فيقولون المراة والكماة بمدة بدل الهمزة كراس وفاس فمن خففها بقوله صيرت الفا ارتكاب لاضعف اللغتين الثاني انه وان سلم انها صيرت الفا فلا
نسلم ان حذفها لسكونها وسكون الدال في الاصل بل حذفها لساكن محقق في اللفظ وهو الفاء من افلح ومتى وجد سبب ظاهر احيل الحكم عليه دون السبب
المقدر وقرا طلحة بن مصرف وعمرو بن عبيد افلح مبنيا للمفعول اي دخلوا في الفلاح فيحتمل ان يكون من افلح متعديا يقال افلحه اي اصاره الى الفلاح فيكون
افلح مستعملا لازما ومتعديا وقرا طلحة ايضا افلحوا بضم الهمزة واللام وضم الحاء وتخريجها على ان الاصل افلحوا المؤمنون بالحاق علامة جمع قبل الفاعل كقوله
اكلوني البراغيث فيجيء فيها ما تقدم في قوله ثم عموا وصموا كثير منهم واسروا النجوى الذين ظلموا قال عيسى سمعت طلحة يقراها فقلت له اتلحن قال نعم كما لحن
اصحابي يعني في اتباعهم فيما قرؤه ان لحنوا على سبيل فرض المحال فانا الحق بهم وهذا يدل على شدة اعتناء القدماء بالنقل وضبطه خلافا لمن يغلط
الرواة وقال ابن عطية رحمه الله وهي قراءة مردودة قال شهاب الدين ولا ادري كيف يردونها مع ثبوت مثلها في القرآن باجماع وهي الايات المتقدمة
وقال الزمخشري وعنه اي عن طلحة افلح بضمة بغير واو اجتزاء عنها كقوله فلو ان الاطبا كان حولي وفيه نظر من حيث ان الواو لا تثبت في مثل هذا درجا
لئلا يلتقي ساكنان فالحذف هنا لا بد منه فكيف يقول اجتزاء عنها بها واما تنظيره بالبيت فليس مطابقا لان حذفها من الاية ضروري ومن البيت ضرورة وهذه
الواو لا يظهر لفظها في الدرج بل يظهر في الوقف دون الخط وقد اختلف النقلة لقراءة طلحة هل يثبت الواو صورة ففي كتاب ابن خالويه مكتوبا بواو بعد الحاء وفي
اللوامح وحذفت الواو بعد الحاء لالتقائهما في الدرج وكانت الكتابة عليها محمولة على الوصل نحو ويمح الله الباطل قال شهاب الدين ومثله سندع الزبانية
وصال الجحيم قال المفسرون والفلاح النجاة والبقاء قال ابن عباس قد سعد المصدقون بالتوحيد وبقوا في الجنة وتقدم الكلام في الايمان في البقرة **قوله**
في صلوتهم الجار متعلق بما بعده وقدم للاهتمام به وحسنه كون متعلقه فاصلة وكذلك فيما بعده من اخواته واضيفت الصلوة اليهم لانهم هم المنتفعون
بها والمصلى له غني عنها فلذلك اضيفت اليهم دونه **فصل** اختلفوا في الخشوع فمنهم من جعله من افعال القلوب كالخوف والرهبة ومنهم من جعله من
افعال الجوارح كغض البصر وخفض الصوت كالسكون وترك الالتفات ومنهم من جمع بين الامرين وهو الاولى قال ابن عباس رضي الله عنه مخبتون اذلاء وقال الحسن وقتادة
خائفون وقال مقاتل متواضعون وقال مجاهد هو غض البصر وخفض الصوت والخشوع قريب من الخضوع الا ان الخضوع في البدن والخشوع في البدن والبصر والصوت
قال سبحانه وخشعت الاصوات للرحمن وعن علي رضي الله عنه هو ان لا يلتفت يمينا ولا شمالا وقال سعيد بن جبير هو ان لا يعرف من على يمينه ولا من على يساره
وقال عطاء هو ان لا تعبث بشيء من جسدك لان النبي صلى الله عليه وسلم ابصر رجلا يعبث بلحيته في الصلوة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه قال ابن الخطيب
وهو عندنا واجب ويدل عليه امور احدها قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها والتدبر لا يتصور بدون الوقوف على المعنى وقوله تعالى ورتل القرآن
ترتيلا اي قفوا على عجائبه ومعانيه وثانيها قوله سبحانه اقم الصلوة لذكري وظاهر الامر للوجوب والغفلة تضاد الذكر فمن غفل في جميع صلوته كيف يكون
مقيما الصلوة لذكره وثالثها قوله تعالى ولا تكن من الغافلين وظاهر النهي للتحريم وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون تعليل لنهي السكران وهو مطرد في الغافل المستغرق
في الدنيا ورابعها قوله عليه الصلوة والسلام من لم تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا وصلوة الغافل لا تمنع من الفحشاء وقال صلى الله عليه
وسلم كم من قائم حظه من قيامه التعب والنصب وما اراد به الا الغافل وقال ايضا ليس للعبد من صلوته الا ما عقل وقالت عائشة رضي الله عنها سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلوة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلوة العبد وعن ابي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا يزال الله سبحانه مقبلا على العبد ما كان في صلوته لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه وذهب بعضهم الى انه ليس بواجب لان اشتراط الخضوع والخشوع خلاف لاجماع الفقهاء
فلا يلتفت اليه واجيب بان هذا الاجماع ممنوع لان المتكلمين اتفقوا على انه لا بد من الخضوع والخشوع واحتجوا بان السجود لله طاعة وللصنم كفر وكل واحد منهما مماثل
للاخر في ذاته ولوازمه فلا بد من امر لاجله يصير السجود في احدى الصورتين طاعة وفي الاخرى معصية قالوا وما ذاك الا القصد والارادة والمراد من القصد
ايقاع تلك الافعال لداعية الامتثال وهذه الداعية لا يمكن حصولها الا عند الحضور **قوله** والذين هم عن اللغو معرضون قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما
عن الشرك وقال الحسن عن المعاصي وقال الزجاج كل باطل ولهو وما لا يحل من القول والفعل وقيل هو معارضة الكفار بالشتم والسب قال الله سبحانه واذا مروا
باللغو مروا كراما اي اذا سمعوا الكلام القبيح اكرموا انفسهم عن الدخول فيه واعلم ان اللغو قد يكون كفرا كقوله تعالى لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقد
يكون كذبا كقوله لا تسمع فيها لاغية وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما فلما وصفهم بالخشوع في الصلوة اتبعه بوصفهم بالاعراض عن اللغو ليجمع لهم الفعل
والترك والذين هم للزكوة فاعلون اللام في قوله للزكوة مزيدة في المفعول لتقدمه على عامله ولكونه فرعا والزكوة في الاصل مصدر ويطلق على القدر المخرج من
الاعيان وقال الزمخشري اسم مشترك بين عين ومعنى فالعين القدر الذي يخرجه المزكي من النصاب والمعنى فعل المزكي وهو الذي اراده الله فجعل المزكين
فاعلين له ولا يسوغ فيه غيره لانه ما من مصدر الا يعبر عنه بالفعل ويقال لمحدثه فاعل يقول للضارب فاعل الضرب وللقاتل فاعل القتل وللمزكي فاعل التزكية
وعلى هذا الكلام كله والتحقيق في هذا انك تقول في جميع الحوادث فيقال لك فاعله الله او بعض الخلق ولم يمتنع الزكوة الدالة على العين ان يتعلق بها فاعلون لخروجها من
صحة ان يتناولها الفاعل ولكن لان الخلق ليسوا بفاعليها وقد انشدوا لامية بن ابي الصلت المطعمون الطعام في السنة الازمة والفاعلون للزكوات
ويجوز ان يراد بالزكوة العين ويقدر مضاف محذوف وهو الاداء وحمل البيت على هذا اصح لانها فيه مجموعة قال شهاب الدين انما احوج ابا القاسم الى هذا ان
بعضهم زعم انه يتعين ان تكون الزكوة هنا المصدر لانه لو اراد العين لقال مؤدون ولم يقل فاعلون فقال الزمخشري لم يمتنع ذلك لعدم صحة تناول فاعل
لها بل لان الخلق ليسوا بفاعليها وانما جعل الزكوات في بيت امية عينا لجمعها لان المصدر لا يجمع وناقشه ابو حيان وقال يجوز ان يكون مصدرا وانما جمع لاختلاف
انواعه وقال ابو مسلم ان فعل الزكوة يقع على كل محمود مرضي كقوله تعالى قد افلح من تزكى وقوله عز وجل فلا تزكوا انفسكم ومن جملته ما يخرج من حق المال وانما سمي
بذلك لانها تطهر من الذنوب لقوله تعالى تطهرهم وتزكيهم بها وقال الاكثرون المراد بها هنا الحق الواجب في الاموال خاصة لان هذه اللفظة قد اختصت في الشرع
بهذا المعنى **فان قيل** ان الله تعالى لم يفصل بين الصلوة والزكوة فلم فصل هنا بينهما بقوله تعالى والذين هم عن اللغو معرضون لان ترك اللغو من
متممات الصلوة **قوله** والذين هم لفروجهم حافظون الفرج اسم يجمع سوءة الرجل والمراة وحفظ الفرج التعفف عن الحرام **قوله** الا على ازواجهم

وفيه اوجه احدها انه متعلق بحافظون على التضمين معنى ممسكين وقاصرين وكلاهما يتعدى بعلى قال تعالى امسك عليك زوجك الثاني ان على بمعنى من اي الا من ازواجهم كما جاءت من بمعنى على في قوله ونصرناه من القوم واليه ذهب الفراء الثالث ان يكون في موضع نصب على الحال قال الزمخشري الا والين على ازواجهم او قوامين عليهن من قولك كان فلان على فلانة فمات عنها فخلف عليها فلان ونظيره كان زياد على البصرة اي واليا عليها ومنه قولهم فلانة تحت فلان ومن ثم سميت المرأة فراشا الرابع ان يتعلق بمحذوف يدل عليه غير ملومين قال الزمخشري كانه قيل يلامون الا على ازواجهم اي يلامون على كل مباشر الا على ما اطلق لهم فانهم غير ملومين عليه قال شهاب الدين وانما لم يجعله متعلقا بملومين لوجهين احدهما ان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها الثاني ان المضاف اليه لا يعمل فيما قبل المضاف الخامس ان يجعل صلة لحافظون قال الزمخشري من قولك احفظ على عنان فرسي على تضمينه معنى النفي كما ضمن قولهم نشدتك بالله الا فعلت بمعنى ما طلبت منك الا فعلك فان صورته اثبات ومعناه نفي قال ابو حيان بعد ما ذكره عن الزمخشري وهذه وجوه متكلفة ظاهر فيها العجمة قال شهاب الدين ... متعلقة بحافظون على ما ذكره من التضمين وهذا لا يصح له الا بان يرتكب وجها منها وهو التأويل بالنفي كنشدتك الله الا استثناء معناه السادس قال ابو البقاء في موضع نصب بحافظون على المعنى لان المعنى صانوها عن كل فرج الا عن فرج ازواجهم قال شهاب الدين ... تضمين حافظون معنى صانوا وتضمين على معنى عن **قوله** او ما ملكت ايمانهم ما بمعنى اللاتي وما في محل الخفض يعني وعلى ما ملكت وفيه وجهان احدهما انها واقعة على الانواع كقوله سبحانه فانكحوا ما طاب اي انواع والثاني قال الزمخشري اريد من جنس العقلاء ما يجري مجرى غير العقلاء ... هلا قيل من ملكت قلت لانه اجتمع في السرية وصفان احدهما الانوثة وهي مظنة نقصان العقل والاخر كونها من جنس ما يباع ويشترى وبهذين الوصفين فيها جعلت كانها من غير العقلاء **فصل** هذه الآية في الرجال خاصة لان المرأة لا يجوز لها ان تستمتع بفرج مملوكها ... المملوكة لا يحل له الاستمتاع بها في احوال كحال الحيض وحال العدة والصيام والاحرام وفي الامة حالة تزويجها من الغير وحال ... وظاهر قوله او ما ملكت ايمانهم ... **فالجواب** من وجهين الاول ان مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ان الاستثناء من النفي لا يكون اثباتا لقوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي فان ذلك لا يقتضي حصول الصلاة لمجرد حصول الطهور وحصول النكاح لمجرد حصول الولي وفائدة الاستثناء صرف الحكم لا صرف المحكوم عليه فقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم معناه انه يجب حفظ الفرج عن الكل الا في هاتين الصورتين فاني ما ذكرت حكمهما لا بالنفي ولا بالاثبات الثاني سلمنا ان الاستثناء من النفي اثبات فغايته انه عام دخله التخصيص بالدليل ... فانهم غير ملومين يعني يحفظ فرجه الا من امرأته وامته فانه لا يلام على ذلك اذا كان على وجه اذن الشرع فيه دون الاتيان في غير المأتي وفي حال الحيض والنفاس فانه محظور ويلام على فعله فمن ابتغى وراء ذلك وطلب سوى الازواج والمملوكات فاولئك هم العادون الظالمون المتجاوزون من الحلال الى الحرام وفيه دليل على ان الاستمناء باليد حرام قال ابن جريج سألت عطاء عنه فقال مكروه سمعت ان قوما يحشرون وايديهم حبالى فاظن انهم هؤلاء وعن سعيد بن جبير عذب الله امة كانوا يعبثون بمذاكيرهم **قوله** والذين هم لاماناتهم قرأ ابن كثير هنا وفي سأل لامانتهم بالتوحيد والباقون بالجمع ... والجمع ... **والامانة** في الاصل مصدر ويطلق على الشيء المؤتمن عليه كقوله سبحانه ان تؤدوا الامانات الى اهلها ... وانما تؤدى الاعيان لا المعاني كذا قال الزمخشري اما ما ذكره من الآيتين فمسلم واما هذه الآية فتحتمل المصدر وتحتمل العين ... في نفسه ... الى الله عز وجل ويقع ايضا على ما امر الله به كقوله تعالى الذين قالوا ان الله عهد الينا والعقود التي عاقدوا ... عليها فالامانات تكون بين الله وبين العبد كالصلوة والصيام والعبادات الواجبة وتكون بين العبيد كالودائع والبضائع ... قوله راعون الراعي القائم على الشيء بحفظه واصلاحه كراعي الغنم ومنه يقال من راعي هذا الشيء اي متوليه **قوله** والذين هم على صلواتهم قرأ الاخوان على صلاتهم بالتوحيد والباقون صلواتهم بالجمع وليس في المعارج خلاف في الافراد والجمع كما تقدم في اماناتهم وامانتهم ... كيف كرر ذكر الصلوة اولا واخرا قلت هما ذكران مختلفان وليس بتكرير اي ... وصفوا اولا بالخشوع في صلاتهم واخرا بالمحافظة عليها ... اولا ليفاد الخشوع في جنس الصلوة اي صلوة كانت وجمعت اخرا ليفاد المحافظة على اعدادها وهي الصلوات ... وهذا انما يتجه في قراءة غير الاخوين واما الاخوان فانهما افردا اولا واخرا على ان الزمخشري قد حكى الخلاف في جمع الصلوة الثانية ... وقيل كرر ذكر الصلوة ليبين ان المحافظة عليها واجبة كما ان الخشوع فيها واجب ثم قال سبحانه اولئك هم الوارثون ... **فصل** كيف سمى ما يجدونه من الثواب والجنة بالميراث مع انه سبحانه حكم بان الجنة حقهم في قوله سبحانه ان الله اشترى ... بان لهم الجنة فالجواب من وجوه الاول روى ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وله منزلان منزل في الجنة ومنزل في النار فان مات ودخل النار ورث اهل الجنة منزله فذلك قوله عز وجل اولئك هم الوارثون وايضا فقد قال الفقهاء انه لا فرق بين ما ملكه الميت وبين ما يقدر فيه الملك في انه يورث عنه كذلك قالوا في الدية التي تجب بالقتل انها تورث مع انه ما ملكها على التحقيق وهذا يوجب ما ذكر ... كل الذي يستحقونه ارثا وعلى ما قلتم انما يدخل في الارث ما كان يستحقه غيرهم لو اطاع **فالجواب** لا يمتنع انه تعالى جعل ما هو لذلك الكافر لو اطاع لانه عند ذلك كان يزيد في المنازل فاذا آمن هذا عدل اليه الثاني ان انتقال الجنة اليهم من دون محاسبة ومعرفة ... الى الوارث الثالث ان الجنة كانت مسكن ابينا آدم عليه السلام فاذا انتقلت الى اولاده كان ذلك يشبه الميراث **فان قيل** ... بهذه الصفات السبعة بالفلاح مع انه تعالى ما تمم ذكر العبادات الواجبة كالصوم والحج **فالجواب** ان قوله لاماناتهم وعهدهم راعون يأتي على جميع الواجبات من الافعال والتروك كما تقدم والطهارات دخلت في جملة المحافظة على الصلوات لكونها من شرائطها واعلم ان قوله عز وجل هم الوارثون ... الجمل ... لانه ثبت ان الجنة يدخلها الاطفال والمجانين والولدان والحور ويدخلها الفساق من اهل القبلة بعد العفو لقوله تعالى ويغفر ... وتقدم الكلام في الفردوس في سورة الكهف **قوله تعالى** هم فيها خالدون يجوز في هذه الجملة ان تكون مستأنفة وان تكون حالا مقدرة ... اما من مفعوله اذ فيها ذكر كل منهما ومعنى الكلام لا يموتون ولا يخرجون منها وجاء في الحديث ان الله تعالى خلق ثلاثة اشياء بيده خلق ... وغرس الفردوس بيده ثم قال وعزتي لا يدخلها مدمن خمر ولا ديوث **قوله تعالى** **ولقد خلقنا الانسان من سلالة** ... العبادات في الآيات المتقدمة بطريق الحث عليها والاشتغال بعبادة الله لا يصح الا بعد معرفة الله تعالى لا جرم عقبها بذكر ما يدل ... الجلال والوحدانية فذكر انواعا من الدلائل منها تقلب الانسان في ادوار خلقته وهي تسعة اولها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان ... قتادة ومقاتل رضي الله عنهم المراد بالانسان آدم صلوات الله عليه سل من كل تربة وخلقت ذريته من ماء مهين وقيل الانسان اسم ... والسلالة هي الاجزاء الطينية المبثوثة في اعضائه التي لما اجتمعت وحصلت في اوعية المني صارت منيا وهذا مطابق لقوله تعالى

خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين قال ابن الخطيب وفيه وجه آخر وهو ان الانسان انما يتولد من النطفة وهي انما تتولد من فضل الهضم الرابع وذلك انما يتولد من الاغذية وهي اما حيوانية او نباتية والحيوانية تنتهي تولدها الى النباتية والنبات انما يتولد من صفو الارض والماء فالانسان بالحقيقة يكون متولدا من سلالة من طين ثم ان تلك السلالة بعد ان تواردت عليها اطوار الخلقة وادوار الفطرة صارت منيا **قوله** من سلالة فيه وجهان احدهما ان يتعلق بخلقنا ومن لابتداء الغاية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الانسان **والسلالة** فعالة وهو بناء يدل على القلة ... وهي من سللت الشيء في الشيء اي استخرجته منه ومنه قولهم هو سلالة ابيه كانه انسل من ظهره وانشد: فجاءت به عضب الاديم غضنفرا ... سلالة فرج كان غير حصين • وقال امية بن الصلت: خلق البرية من سلالة منتن • والى السلالة كلها ستعود • وقال عكرمة رحمه الله هو الماء يسيل من الظهر والعرب تسمي النطفة سلالة والولد سليلا وسلالة لانهما مسلولان منه وقال الزمخشري السلالة الخلاصة لانها تسل من بين الكدر وهذه الجملة جواب قسم محذوف اي والله لقد خلقنا وعطفت على الجملة قبلها لما بينهما من المناسبة وهو انه لما ذكر ان المتصفين بتلك الاوصاف يرثون الفردوس فتضمن ذلك المعاد الاخروي ذكر النشأة الاولى ليستدل بها على المعاد فان الابتداء في العادة اصعب من الاعادة لقوله وهو اهون عليه وهذا احسن من قول ابن عطية هذا ابتداء كلام والواو في اوله عاطفة جملة كلام على جملة كلام وان تباينتا في المعنى وقد تقدم بيان وجه المناسبة **قوله** من طين فيه وجهان احدهما انها لابتداء الغاية والثاني انها لبيان الجنس قال الزمخشري فان قلت ما الفرق بين من ومن قلت الاولى للابتداء والثانية للبيان ... قال ابو حيان ولا تكون للبيان الا اذا قلنا ان السلالة هي الطين اما اذا قلنا انه من انسل من الطين فمن لابتداء الغاية وفيما تتعلق به وجهان احدها انها تتعلق بمحذوف اذ هي صفة لسلالة الثاني انها تتعلق بنفس سلالة لانها بمعنى مسلولة الثالث انها تتعلق بخلقنا ... اذا قلنا ان السلالة هي نفس الطين **قوله** ثم جعلناه نطفة في هذا الضمير قولان احدهما انه يعود للانسان فان اريد غير آدم فواضح ... لانه الطين خلق اصله وهو آدم فيكون على حذف مضاف ايضا ويؤيده قوله وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء ... على الانسان من حيث هو صالح للاصل والفرع ويعود كل شيء لما يليق به واليه نحا الزمخشري **قوله** في قرار يجوز ان يتعلق بالجعل وان ... صفة لنطفة والقرار المستقر وهو موضع الاستقرار والمراد بها الرحم ووصفت بالمكانة التي هي صفة للمستقر فيها لاحد معنيين اما ... كطريق سائر واما لتمكنها في نفسها لانها مكنت بحيث هي واحرزت ومعنى جعل الانسان نطفة انه خلق جوهر الانسان اولا ... ثم جعل جوهره بعد ذلك نطفة في اصلاب الآباء فقذفه الصلب بالجماع الى رحم المرأة فصار الرحم قرارا مكينا لهذه النطفة تخلق فيه الى ان تصير انسانا ... النطفة علقة وما بعدها ضمن خلق معنى جعل التصييرية فتعدت لاثنين كما يضمن جعل معنى خلق فتتعدى لواحد نحو وجعل الظلمات والنور والمعنى حولنا النطفة عن صفاتها الى صفات العلقة وهي الدم الجامد فخلقنا العلقة مضغة اي جعلنا ذلك الدم الجامد مضغة اي قطعة ... ما يمضغ كالغرفة وهو ما يغترف وسمى التحويل خلقا لانه تعالى يفني بعض اعراضها ويخلق اعراضا غيرها فسمى خلق الاعراض خلقا لها كانه ... فيها اجزاء زائدة **قوله** فخلقنا المضغة عظاما اي صيرناها كذلك وقرأ العامة عظاما والعظام بالجمع فيهما وابن عامر وابو بكر عن عاصم بالافراد فيهما والسلمي والاعرج والاعمش بافراد الاول وجمع الثاني وابو رجاء ومجاهد وابراهيم بن ابي بكر بجمع الاول وافراد الثاني عكس ما قبله فالجمع على الاصل لانه مطابق لما اريد به والافراد للجنس كقوله تعالى والملك صفا وكقوله وهن العظم مني وقال الزمخشري وضع الواحد موضع الجمع لزوال اللبس لان الانسان ذو عظام كثيرة قال ابو حيان وهذا عند سيبويه واصحابه لا يجوز الا في ضرورة وانشدوا • كلوا في بعض بطنكم تعفوا • وان كان معلوما ان لكل واحد ... بطنا ومثله • لا تنكروا القتل وقد سبينا • في حلقكم عظم وقد شجينا • يريد في حلوقكم ومثله قول الاخر • بها جيف الحسرى فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب • يريد جلودها ومنه وعلى سمعهم **قوله** فكسونا العظام لحما اي انبتنا اللحم عليها فصار كالكسوة لها قيل بين كل خلقين اربعون يوما ثم انشأناه خلقا آخر اي خلقا مباينا للخلق الاول مباينة ما ابعدها حيث جعله حيوانا وكان جمادا وناطقا وكان ابكم وسميعا وكان اصم وبصيرا وكان اكمه واودع باطنه وظاهره بل كل جزء من اجزائه عجائب فطرة وغرائب حكمة لا يحيط بها وصف الواصفين قال ابن عباس ومجاهد والشعبي وعكرمة ... وابو العالية المراد بالخلق الاخر هو نفخ الروح فيه وقال قتادة نبات الاسنان والشعر وروى ابن جريج عن مجاهد انه استواء الشباب وعن الحسن قال ذكرا او انثى وروى العوفي عن ابن عباس ان ذلك تصريف احواله بعد الولادة من الاستهلال الى الارتضاع الى القعود الى القيام الى المشي الى ان ... ويبلغ الحلم ويتقلب في البلاد الى ما بعدها الى ان يموت قالوا وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول النظام ان الانسان هو الروح ... فانه سبحانه بين ان الانسان هو المركب من هذه الاشياء وفيها دلالة ايضا على بطلان قول الفلاسفة الذين يقولون الانسان شيء لا ينقسم ... قال فتبارك الله اي فتعالى الله لان البركة يرجع معناها الى الامتداد والزيادة وكل ما زاد على الشيء فقد علاه ويجوز ان يكون المعنى البركات ... من الله تعالى وقيل اصله من البروك وهو الثبات فكانه قال البقاء والدوام والبركات كلها منه فهو المستحق للتعظيم والثناء بانه لم يزل ولا يزال **قوله** احسن الخالقين ... المصورين والمقدرين والخلق في اللغة التقدير قال زهير: ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري ... احدها انه بدل من الجلالة الثاني انه نعت للجلالة وهو اولى مما قبله لان البدل بالمشتق يقل الثالث ان يكون خبر مبتدأ مضمر اي هو احسن ... الاضمار وقد منع ابو البقاء ان يكون وصفا قال لانه نكرة وان اضيف لان المضاف اليه عوض من من وهكذا جميع افعل منك قال شهاب الدين ... على احد القولين في افعل التفضيل اذا اضيف هل اضافته محضة ام لا والصحيح الاول والمميز لافعل محذوف لدلالة المضاف اليه عليه اي احسن ... تقديرا كقوله سبحانه اذن للذين يقاتلون اي في القتال حذف المأذون فيه لدلالة الصلة عليه **فصل** قالت المعتزلة لولا ان ... خالقا لما جاز القول بانه احسن الخالقين كما لو لم يكن في عباده من يحكم ويرحم لم يجز ان يقال فيه احكم الحاكمين وارحم الراحمين والخلق في اللغة ... من فاعله مقدرا لا على سهو وغفلة والعباد قد يفعلون ذلك على هذا الوجه قال الكعبي هذه الآية وان دلت على ان العبد خالق الا ان اسمه ... على العبد الا مع القيد كما انه يجوز ان يقال رب الدار ولا يجوز ان يقول العبد لسيده هذا ربي ولا يقال انما قال الله سبحانه ذلك لانه وصف ... من الطين كهيئة الطير لانا نجيب عنه من وجهين احدهما ان ظاهر الآية يقتضي انه سبحانه احسن الخالقين الذين هم جمع فحمله على عيسى خاصة ... اذا صح وصف عيسى بانه يخلق صح ان غيره سبحانه يخلق ويصح ايضا وصف غيره من المصورين بانه يخلق واجيب بان هذه الآية معارضة ... كل شيء فيجب حمل هذه الآية على انه احسن الخالقين في اعتقادكم وظنكم كقوله عز وجل وهو اهون عليه وجواب ثان وهو ان الخالق هو المقدر ... فالآية تدل على انه احسن الخالقين المقدرين والتقدير يرجع معناه الى الظن والحسبان وذلك في حق الله تعالى محال فتكون الآية من ... ثالث الآية تقتضي كون العبد خالقا بمعنى كونه مقدرا لكن لم قلتم انه خالق بمعنى كونه موجدا قالت المعتزلة الآية تدل على

ان ما خلقه الله سبحانه حسن وحكمة وصواب والا لما جاز وصفه بانه احسن الخالقين واذا كان كذلك وجب ان لا يكون خالقا للكفر والمعصية ووجب ان يكون العبد
هو الموجد لها والجواب ان من الناس من حمل الحسن على الاحكام والاتقان في التركيب والتاليف ثم لو حملناه على ما قالوه فعندنا انه يحسن من الله كل الاشياء لانه
ليس فوقه امر ونهي حتى يكون ذلك منه تعالى عن فعل قبيح **فصل** روى الكلبي عن ابن عباس ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح كان يكتب هذه الايات
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انتهى الى قوله خلقا اخر عجب من ذلك فقال فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله اكتب فهكذا انزلت فشك عبد
الله وقال ان كان محمد صادقا فيما يقول فانه يوحى الي كما يوحى اليه وان كان كاذبا فلا خير في دينه فهرب الى مكة فقيل انه مات على الكفر وقيل انه اسلم يوم الفتح
وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الاية قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا
انزل يا عمر وكان عمر يقول وافقني ربي في اربع الصلوة خلف المقام وضرب الحجاب على النسوة وقولي لهن او ليبدلنه الله خيرا منكن فنزل قوله سبحانه عسى ربه ان طلقكن
والرابع قوله فتبارك الله احسن الخالقين قال العارفون هذه الواقعة كانت من اسباب السعادة لعمر وسبب الشقاوة لعبد الله كما قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا **فان قيل** فعلى كل الروايات فقد تكلم البشر ابتداء بمثل ما نظم القرآن وذلك يقدح في كونه معجزا كما ظنه عبد الله **فالجواب** هذا غير مستبعد اذ كان
قدر القدر الذي لا يظهر فيه الاعجاز فسقطت شبهة عبد الله **قوله تعالى** ثم انكم بعد ذلك لميتون اي بعد ما ذكر ولذلك اقرد (?) اسم الاشارة وقرئ لمائتون
لميتون وقرئ ابن علي وابن ابي عبلة وابن محيصن لمائتون والفرق بينهما ان الميت يدل على الثبوت والاستقرار والمائت على الحدوث كضيق وضائق وفرح وفارح فقال
لمن سيموت ميت ومائت ولمن مات ميت فقط دون مائت لاستقرار الصفة وثبوتها وسيأتي مثله في الزمر انك ميت وانهم ميتون **فان قيل** الموت لم يختلف فيه
اثنان وكم من مخالف في البعث فلم اكد المجمع عليه وترك المختلف من تلك المبالغة في التاكيد **فالجواب** ان البعث لما ظهرت ادلته وتظاهرت براهينه في صورة المجمع
عليه المستغني عن ذلك وانهم لما لم يعملوا للموت ولم يهتموا بامره نزلوا منزلة من ينكره فابرزهم في صورة المنكر الذي استبعده كل استبعاد وكان ابو حيان
سئل عن ذلك فاجاب بان اللام غالبا تخلص المضارع للحال ولا يمكن دخولها في يبعثون لانه يخلص لاستقبال العمل في الظرف المستقبل فاعترض على نفسه بقوله
وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة فان اللام دخلت على المضارع العامل في ظرف مستقبل وهو يوم القيمة فاجاب بانه خرج هذا بقوله غالبا او بان العامل في يوم
القيمة مقدر وفيه نظر اذ فيه تهيئة العامل وقطعه عنه وبعد ان تعلق بميتون ولا تمنع لام الابتداء من ذلك **قوله تعالى** ثم انكم يوم القيمة تبعثون جعل
الاماتة التي هي اعدام الحيوة والبعث الذي هو اعادة ما يفنيه ويعدمه دليلين على اقتدار عظيم بعد الانشاء والاختراع **فان قيل** ما الحكمة في الموت وهل
لا وصل نعيم الاخرة وثوابها بنعيم الدنيا فيكون ذلك في الانعام ابلغ **فالجواب** هذا كالمفسدة في حق المكلفين لانه من عجل الثواب فيما يتحمله من المشقة
في الطاعات صار اتيانه بالطاعات لاجل تلك المنافع لا لاجل طاعة الله بدليل انه لو قيل لمن يصوم ويصلي اذا فعلت ذلك ادخلناك الجنة في الحال فانه لا يأتي بذلك
الفعل الا لطلب الجنة فلا جرم اخره وبعده بالاماتة وهي الاعادة ليكون العبد عابدا للطاعة لا لطلب الانتفاع **فان قيل** هذه الاية تدل على نفي عذاب
القبر لانه قال سبحانه ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر بين الامرين الاحياء في القبر والاماتة **فالجواب** من وجهين الاول انه
ليس في ذكر الحيوتين نفي الثالثة والثاني ان الغرض من ذكر هذه الاجناس الثلاثة الاحياء والاماتة والاعادة والذي ترك ذكره فهو من جنس الاعادة **قوله
تعالى** ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق الاية اي سبع سموات سميت طرائق لتطارقها وهو ان بعضها فوق بعض يقال طارق النعل اذا اطبق نعلا على نعل
وطارق بين الثوبين اذا لبس ثوبا على ثوب قاله الخليل والزجاج والفراء رحمهم الله قال الزجاج هو كقوله تعالى سبع سموات طباقا وقال علي بن عيسى سميت بذلك
لانها طرائق الملائكة في العروج والهبوط وقيل لانها طرائق الكواكب في مسيرها والوجه في انعامه علينا بذلك انه جعلها موضعا للارزاق بانزال الماء وجعلها
مقرا للملائكة ولانها موضع الثواب ومكان ارسال الانبياء وانزال الوحي **قوله** وما كنا عن الخلق غافلين اي بل كنا لهم حافظين اي من ان يسقط عليهم الطرائق
فتهلكهم وهذا قول سفيان بن عيينة وهو كقوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقوله سبحانه ويمسك السماء ان تقع على الارض وقال الحسن ما خلقنا
فوقهم لننزل عليهم الارزاق والبركات منها وقيل خلقنا هذه الاشياء دلالة على كمال قدرتنا ثم بين كمال العلم بقوله عز وجل وما كنا عن الخلق غافلين يعني
عن اعمالهم واقوالهم وضمائرهم وذلك يفيد نهاية الزجر وقيل وما كنا عن خلق السموات غافلين بل نحن لها حافظين لئلا تخرج عن التقدير الذي اردناه عليه
كقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت **واعلم** ان هذه الايات دالة على مسائل منها انها تدل على وجود الصانع فان انقلاب هذه الاجسام من صفة الى
صفة اخرى تضاد الاولى مع امكان بقائها على الصفة الاولى يدل على انه لا بد من مغير ومنها انها تدل على فساد القول بالطبيعة فان شيئا من تلك الصفات لو
حصل بالطبيعة لوجب بقاؤها وعدم تغيرها ولو قيل انما تغيرت تلك الصفات لتغير تلك الطبيعة افتقرت تلك الطبيعة الى خالق وموجد ومنها انها تدل
على انه عالم بكل المعلومات قادر على الممكنات ومنها انها تدل على جواز الحشر والنشر بصريح الاية ولان الفاعل سبحانه لما كان قادرا على كل الممكنات وعالما بكل
المعلومات وجب ان يكون قادرا على اعادة التركيب الى تلك الاجزاء كما كانت ومنها ان معرفة الله تعالى يجب ان تكون استدلالية لا تقليدية والا لكان ذكر هذه
الدلائل عبثا **قوله تعالى** وانزلنا من السماء ماء بقدر الاية لما استدل اولا على كمال القدرة بخلق الانسان ثم استدل ثانيا بخلق السموات استدل ثالثا
بنزول الامطار وكيفية تاثيرها في النبات واعلم ان الماء في نفسه نعمة وهو مع ذلك سبب لحصول النعم فلا جرم ذكره الله اولا ثم ذكر ما يحصل به من النعم ثانيا قال اكثر
المفسرين انه تعالى ينزل الماء في الحقيقة من السماء لظاهر الاية ولقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقال بعضهم المراد بالسماء السحاب وسماه سماء لعلوه
والمعنى ان الله صعد الاجزاء المائية من قعر الارض ومن البحار الى السماء حتى صارت عذبة صافية بسبب ذلك التصعيد ثم ان تلك الذرات تاتلف وتكون ثم ينزله الله
على قدر الحاجة اليه ولولا ذلك لم ينتفع بتلك المياه لتفرقها في قعر الارض ولا ماء البحار لملوحته ولانه لا حيلة في اجراء مياه البحار على وجه الارض لان البحار هي
الغاية في العمق وهذه الوجوه انما يتمحل لها من ينكر الفاعل المختار فاما من اقر به فلا حاجة اليه منها وقوله بقدر قال مقاتل بقدر ما يكفيهم للمعيشة من الزرع
والغرس والشرب ويسلمون معه من المضرة وقوله فاسكناه في الارض قيل جعلناه ثابتا في الارض قال ابن عباس رضي الله عنهما انزل الله تعالى من الجنة خمسة انهار
سيحون وجيحون ودجلة والفرات والنيل انزلها من عين واحدة من عيون الجنة من اسفل درجة من درجاتها على جناحي جبريل عليه السلام ثم استودعها
الجبال واجراها في الارض وجعل فيها منافع للناس فذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض ثم يرفعها عند خروج ياجوج وماجوج و
ايضا القرآن والعلم كله والحجر الاسود من ركن البيت ومقام ابراهيم وتابوت موسى بما فيه فيرفع كل ذلك الى السماء فذلك قوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون فاذا
رفعت هذه الاشياء من الارض فقد اهلها خير الدنيا والدين وقيل معنى فاسكناه في الارض ما يبقى في الغدران والمستنقعات ينتفع به الناس في الصيف
عند انقطاع المطر وقيل فاسكناه في الارض ثم اخرجنا منها ينابيع فماء الارض كله من السماء **قوله** وانا على ذهاب به لقادرون على ذهاب يتعلق بلقادرون
واللام كما تقدم غير مانعة من ذلك ويتعلق بذهاب به وهي مرادفة للهمزة كهي في اذهب بسمعهم اي على اذهابه بالتغوير كما قدرنا على انزاله فكذلك نقدر على رفعه
وازالته فتهلكوا عطشا وتهلك مواشيكم وتخرب ارضكم قال الزمخشري قوله تعالى على ذهاب به من اوقع النكرات واحزها للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب

به وطرق من طرقه وفيه ايذان باقتدار المذهب وانه لا يتعسر عليه شيء وهو ابلغ في الايعاد من قوله تعالى قل ارايتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن ياتيكم بماء معين
واعلم انه تعالى لما نبه على عظيم نعمه بخلق الماء ذكر بعده النعم الحاصلة من الماء فقال فانشانا لكم به اي بالماء جنات من نخيل واعناب فانما ذكر النخيل والاعناب
لكثرة منافعهما فانهما يقومان مقام الطعام والادام والفاكهة رطبا ويابسا وقوله تعالى لكم فيها فواكه كثيرة اي في الجنات فكما ان فيها النخيل والاعناب فيها الفواكه
الكثيرة ومنها تاكلون شتاء وصيفا قال الزمخشري يجوز ان يكون هذا من قولهم فلان ياكل من حرفة يحترفها ومن صنعة يعملها يعنون انها طعمته وجهته التي منها يحصل
رزقه كانه قال وهذه الجنات وجوه ارزاقكم ومعايشكم **قوله** وشجرة عطف على جنات اي وانشانا لكم شجرة وقرئ مرفوعا على الابتداء وقرا نافع وابن
كثير وابو عمرو سيناء بكسر السين والباقون بفتحها والاعمش كذلك الا انه قصرها فاما القراءة الاولى فالهمزة فيها ليست للتانيث بل للالحاق بسرداح وقرطاس
فهي كعلباء فتكون الهمزة منقلبة عن ياء او واو لان الالحاق يكون بهما فلما وقع حرف العلة متطرفا بعد الف زائدة قلب همزة كرداء وكساء قال الفارسي وهي الياء
التي ظهرت في درحاية والدرحاية الرجل القصير السمين وجعل ابو البقاء هذه الهمزة اصلية مثل حملاق وليست للتانيث اذ ليس في
الكلام مثل حمراء وليس الهمزة اصلا اذ ليس في الكلام سيناء يعني مادة سين ونون وهمزة وهذا مخالف لما تقدم من كونها بدلا من زائد ملحق بالاصل على كلامه
يحتمل التاويل الى ما تقدم وعلى هذا فمنع الصرف للتعريف والتانيث لانها اسم بقعة بعينها وقيل للتعريف والعجمة قال بعضهم والصحيح ان سيناء اسم اعجمي كعلباء
وسينين كخديد الخيل والخصى اصله من الاضداد وهو يضاد اس الجبل المرتفع والرجل المنتحي من رجل اذا انتحى وقال الزمخشري طور سيناء وطور سينين لا يخلو
اما ان يضاف فيه الطور الى بقعة اسمها سيناء وسينون واما ان يكون اسما للجبل مركبا من مضاف ومضاف اليه كامرئ القيس وكبعلبك فيمن اضاف فمن كسر سين سيناء
فقد منع الصرف للتعريف والعجمة او التانيث لانها بقعة وفعلاء لا يكون الفه للتانيث كعلباء وحرباء قال شهاب الدين رحمه الله وكون الف فعلاء بالكسر ليست للتانيث
هو قول اهل البصرة واما الكوفيون فعندهم ان الفها تكون للتانيث فهي عندهم ممنوعة للتانيث اللازم كحمراء وبابها وكسر السين من سيناء لغة كنانة واما القراءة
الثانية فالفها للتانيث فمنع الصرف واضح قال ابو البقاء وهمزته للتانيث اذ ليس في الكلام فعلال بالفتح وما حكى الفراء من قولهم ناقة فيها خزعال لا يثبت وان ثبت
فهو شاذ لا يحمل عليه وقد وهم بعضهم فجعل سيناء مشتقة من السنا وهو الضوء ولا يصح ذلك لوجهين احدهما انه ليس عربي الوضع نص على ذلك كما تقدم والثاني
انا سلمنا انه عربي الوضع لكن المادتان مختلفتان فان عين السنا نون وعين سيناء ياء كذلك قال بعضهم وفيه نظر اذ لقائل ان يقول لا نسلم ان عين سيناء ياء بل
عينها نون وياؤها مزيدة وهمزتها منقلبة عن واو كما قلبت السنا ووزنها حينئذ فيعال وفيعال موجود في كلامهم كميلاع وقيال مصدر قاتل **قوله** تنبت
قرا ابن كثير وابو عمرو تنبت بضم التاء وكسر الباء والباقون بفتح التاء وضم الباء فاما الاولى ففيها ثلثة اوجه احدها ان انبت بمعنى نبت فهما لغتان بمعنى
وافعل وانشد لزهير رايت ذوي الحاجات عند بيوتهم قطينا بها حتى اذا انبت البقل وانكره الاصمعي الثاني ان الهمزة للتعدية والمفعول محذوف
لفهم المعنى اي تنبت ثمرها جناها وبالدهن حال اي ملتبسا بالدهن الثالث ان الباء مزيدة في المفعول كهي في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم وقول الاخر سود المحاجر
لا يقران بالسور وقول الاخر نضرب بالسيف ونرجو بالفرج واما القراءة الاخرى فواضحة والباء للحال من الفاعل اي ملتبسة بالدهن يعني وفيها الدهن
تقول ركب الامير بجنده وقرا الحسن والزهري وابن هرمز تنبت مبنيا للمفعول من انبتها الله وبالدهن حال من المفعول القائم مقام الفاعل اي ملتبسة بالدهن
وقرا زر بن حبيش تنبت الدهن من انبت وسقوط الباء هنا يدل على زيادتها في قراءة من انبتها والاشهب وسليمن بن عبد الملك بالدهان وهو جمع دهن كرمح
ورماح واما قراءة ابي تثمر وعبد الله تخرج فتفسير لا قراءة لمخالفة السواد والدهن عصارة ما فيه دسم والدهن بالفتح المسح بالدهن مصدر دهن يدهن والدهنة
من ذلك كما مر صبغ على صاحبه ليقع خاطر **فصل** اختلفوا في طور سيناء وفي طور سينين فقال مجاهد معناه البركة اي من جبل مبارك وقال قتادة رحمه
الله معناه الحسن اي الجبل الحسن وقال الضحاك معناه بالنبطية الحسن وقال عكرمة بالحبشية وقال الكلبي معناه الشجر اي جبل وشجر وقيل هو بالسريانية الملتف
بالاشجار وقال مقاتل كل جبل فيه اشجار مثمرة فهو سيناء وسينين بلغة النبط وقال ابن زيد هو الجبل الذي نودي منه موسى عليه السلام بين مصر وايلة وقال
مجاهد سيناء اسم حجارة بعينها اضيف الجبل اليها لوجودها عنده والمراد بالشجرة التي تنبت بالدهن اي ثمر الدهن وهو الزيتون قال المفسرون وانما اضافه الله تعالى
الى الجبل لان منها تشعبت في البلاد وانتشرت ولان معظمها هناك **قوله** وصبغ العامة على الجر عطفا على بالدهن والاعمش وصبغا بالنصب نسقا على موضع
بالدهن كقراءة وارجلكم في احد محتمليه وعامر بن عبد الله وصباغ بالالف وكانت هذه القراءة مناسبة لقراءة من قرا بالدهان والصبغ والصباغ كالدبغ
والدباغ وهو اسم ما يفعل به قال الزمخشري هو ما يصطبغ به الخبز والاكل صبغة والمعنى ان الاكلين قد نبه تعالى على احسانه بهذه الشجرة لانها تخرج هذه
الثمرة التي يكثر الانتفاع بها وهي طرية ومدخرة وبان تعصر فيظهر الزيت منها ويعظم وجوه الانتفاع به **قوله تعالى** وان لكم في الانعام لعبرة الاية
لما ذكر النعم الحاصلة من الماء والنبات ذكر بعده النعم الحاصلة من الحيوان فذكر ان فيها عبرة مجملا ثم فصله من اربعة اوجه احدها قوله تعالى نسقيكم مما في بطونها
والمراد منه جميع وجوه الانتفاع ووجه الاعتبار فيه انها تجتمع في الضروع وتخلص من بين الفرث والدم باذن الله تعالى فتستحيل الى طهارة ولون وطعم موافق
للشهوة وتصير غذاء فمن استدل بذلك على قدرة الله تعالى وحكمته فهو من النعم الدينية ومن انتفع به فهو من النعم الدنيوية وايضا فهذه الالبان التي تخرج
من بطونها اذا ذبحت لم تجدها ثم وذلك دليل على عظم قدرة الله تعالى وتقدم الكلام في نسقيكم في النحل وقرئ تسقيكم بالتاء من فوق مفتوحة اي تسقيكم
الانعام وثانيها قوله تعالى ولكم فيها منافع اي بالبيع والانتفاع باثمانها وثالثها قوله سبحانه ومنها تاكلون اي كما تنتفعون بها وهي حية تنتفعون بها بعد
الذبح بالاكل ورابعها قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون اي على الابل في البر وعلى الفلك في البحر ولما بين دلائل التوحيد عقبها بالقصص كما هو العادة في سائر
السور **قوله تعالى** ولقد ارسلنا نوحا الى قومه الايات قيل كان اسم نوح يشكر ثم سمي نوحا لكثرة ما ناح على نفسه حين دعا على قومه بالهلاك
فاهلكهم الله تعالى بالطوفان فندم على ذلك وقيل لمراجعته ربه في شان ابنه وقيل لانه مر بكلب مجذوم فقال له اخسا يا قبيح فعوتب على ذلك وقال الله تعالى
اعبتني اذ خلقته ام عبت الكلب وهذه وجوه متكلفة لان الاعلام لا تفيد صفة في المسمى **قوله** يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اي ان عبادة
غير الله لا تجوز اذ لا اله سواه وقرئ غيره بالرفع على المحل وبالجر على اللفظ ثم انه لما لم ينفع فيهم الدعاء واصروا على عبادة غير الله حذرهم افلا تتقون زجرهم وتوعدهم
باتقاء العقوبة لينتصروا عما هم عليه ثم انه سبحانه عز وجل حكى عنهم شبههم في انكار نبوة نوح عليه الصلوة والسلام وهي قولهم ما هذا الا بشر مثلكم وهذه
الشبهة تحتمل وجهين احدهما ان يقال انه كان مساويا لسائر الناس في القوة والفهم والعلم والغنى والفقر والصحة والمرض وامتنع كونه رسولا لان الرسول لا بد
وان يكون معظما عند الله وحبيبا له والحبيب لا بد وان يختص عن غير الحبيب بمزيد الدرجة والعزة فلما انتفت هذه الاشياء علمنا انتفاء الرسالة والثاني ان يقال ان
هذا الانسان مشارك لكم في جميع الامور ولكنه احب الرياسة والمتبوعية فلم يجد اليها سبيلا الا بادعاء النبوة فصار ذلك شبهة لهم في القدح في نبوته ويؤكد هذا
الاحتمال قولهم يريد ان يتفضل عليكم اي يريد الفضل عليكم ثم اسكم الشبهة الثانية وهو قولهم ولو شاء الله لانزل ملائكة اي ولو شاء الله ان لا يعبد سواه لانزل ملائكة
بابلاغ الوحي لان بعثة الملائكة اشد افضاء الى المقصود من بعثة البشر لان الملائكة لعلو شانهم وشدة سطوتهم وكثرة علومهم ينقاد الخلق اليهم ولا يشكون

في رسالتهم مما لم يفعل ذلك علمنا أنه ما أرسل رسولاً الشبهة الثالثة قولهم ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين وفيهم بهذا إشارة إلى نوح صلوات الله عليه أي ما سمعنا
بنبوة رسول أو بهذا الذي يدعو إليه نوح وهو عبادة الله وحده لأن آباءهم كانوا يعبدون الأوثان وذلك أنهم كانوا لا يقولون في شيء من مذاهبهم إلا على التقليد والرجوع
إلى قول الآباء فلما لم يجدوا في نبوة نوح صلى الله عليه وسلم هذه الطريقة حكموا بفسادها الشبهة الرابعة قولهم إن هو إلا رجل به جنة أي جنون وهذه الشبهة من باب
الترويج على العوام لأنه صلوات الله عليه وسلامه كان يفعل أفعالاً على خلاف عاداتهم فكان الرؤساء يقولون للعوام إنه مجنون فكيف يجوز أن يكون رسولاً الشبهة
الخامسة فتربصوا به حتى حين وهذا يحتمل أن يكون متعلقاً بما قبله أي أنه مجنون فاصبروا إلى زمان عاقبته فإن أفاق وإلا قتلتموه ويحتمل أن يكون كلاماً مستأنفاً
وهو أن يقولوا لقومهم اصبروا فإنه إن كان نبياً حقاً فالله ينصره ويقوي أمره فنتبعه حينئذ وإن كان كاذباً فالله يخذله ويبطل أمره فحينئذ نستريح منه
واعلم أنه تعالى لم يذكر الجواب عن هذه الشبهة لركاكتها ووضوح فسادها لأن كل عاقل يعلم أن الرسول لا يصير رسولاً لكونه من جنس الملك وإنما يصير رسولاً
بتميزه عن غيره بالمعجز فسواء كان من جنس الملك أو من جنس البشر فعند ظهور المعجز عليه يجب أن يكون رسولاً بل جعل الرسول من البشر أولى لما تقدم من أن
الجنسية مظنة الألفة والمؤانسة وأما قولهم يريد أن يتفضل عليكم فإن أرادوا إرادته لإظهار فضله حتى يلزمهم الانقياد لطاعته فهذا واجب في الرسول
وإن أرادوا رياسة أنه يترفع عليهم على سبيل التكبر فالأنبياء منزهون عن ذلك وأما قولهم ما سمعنا بهذا فهو استدلال بعدم التقليد لا يدل على وجود الشيء
فعدمه من أين يدل على عدمه وأما قولهم به جنة فكذبوا لأنهم كانوا يعلمون بالضرورة كمال عقله وأما قولهم فتربصوا فضعيف لأنه إن ظهرت الدلالة على نبوته وهي
المعجزة وجب عليهم قبوله في الحال ولا يجوز توقيف ذلك إلى ظهور دولته لأن الدولة لا تدل على الحقية وإن لم يظهر المعجز لم يجز قبوله سواء ظهرت الدولة
أو لم تظهر **قوله** قال رب انصرني بما كذبون أي أعني على هلاكهم بسبب تكذيبهم إياي كأنه قال أهلكهم بسبب تكذيبهم إياي وقيل انصرني بدل ما كذبون
كما تقول هذا بذاك أي بدل ذاك ومكانه وقيل انصرني بإنجاز ما وعدتهم من العذاب وهو ما كذبوه فيه حين قال لهم إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم
ولما أجاب الله دعاءه قال فأوحينا إليه أن اصنع الفلك بأعيننا أي بحفظنا وكلاءتنا كأن معه من الله حفاظاً يكلؤونه بعيونهم لئلا يتعرض له ولا يفسد
عليه عمله قيل كان نوح نجاراً وكان عالماً بكيفية اتخاذ الفلك وقيل إن جبريل صلوات الله عليه علمه عمل السفينة وهذا هو الأقرب لقوله بأعيننا
ووحينا فإذا جاء أمرنا واعلم أن لفظ الأمر كما هو حقيقة في طلب الفعل على سبيل الاستعلاء فكذا هو حقيقة في الشأن العظيم لأن قولك هذا أمر
تردد الذهن بين المفهومين فدل ذلك على كونه حقيقة فيهما وقيل إنما جاء أمرنا تعظيماً وتفخيماً كقوله عز وجل قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً **قوله**
التنور في سورة هود فاسلك فيها أي ادخل فيها يقال سلك فيه دخله وسلك غيره وأسلكه من كل زوجين اثنين أي من كل زوجين من الحيوان الذي يحضر
في الوقت اثنين الذكر والأنثى لكيلا ينقطع نسل ذلك الحيوان وكل واحد منهما زوج لا كما تقوله العامة أن الزوج هو الاثنان روي أنه لم يحمل إلا ما يلد ويبيض
وقرئ من كلٍّ بالتنوين واثنين تأكيد وزيادة بيان وأهلك أي وأدخل أهلك إلا من سبق عليه القول ولفظ على إنما يستعمل في المضار قال سبحانه وتعالى
لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وهذه الآية تدل على أمرين أحدهما أنه تعالى أمره بإدخال سائر من آمن به وإن لم يكن من أهله وقيل المراد بأهله من آمن
دون من يتصل به نسباً أو سبباً وهذا ضعيف وإلا لما جاز الاستثناء بقوله إلا من سبق عليه القول والثاني قال ولا تخاطبني في الذين ظلموا يعني كنعان
فإنه سبحانه لما أخبر بإهلاكهم وجب أن ينهاه عن أن يسأله في بعضهم لأنه إن أجابه إليه فقد صير خبره الصادق كذباً وإن لم يجبه إليه كان ذلك تحقيراً لشأن
نوح صلى الله عليه وسلم فلذلك قال إنهم مغرقون أي الغرق نازل بهم لا محالة **قوله** فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك أي اعتدلت أنت ومن معك
على الفلك قال ابن عباس رضي الله عنه كان في السفينة ثمانون إنساناً نوح وامرأته سوى التي غرقت وثلاثة بنين سام وحام ويافث فأما سام فأبو
العرب وفارس والروم وأما يافث فأبو يأجوج ومأجوج والخزر وأما حام فأبو هذه الجلدة السود أي يأجوج ومأجوج بنو عم الترك قال ابن الجوزي ولد
حام كوش وقبط ومرعم وقبوان وولد لكوش نمرود وهو أول الجبابرة ملك بعد الطوفان ثلثمائة سنة وعلى عهده قسمت الأرض وتفرقت الناس واختلفت
الألسن ونمرود إبراهيم الخليل عليه السلام من ولده ومن ولد مرعم يأجوج ومأجوج ومن يونان الصقالبة والنوبة والحبشة والهند والسند
ولما اقتسم أولاد نوح الأرض نزل بنو حام مجرى الجنوب والدبور فجعل الله فيهم الأدمة وبياضاً قليلاً وهم أكثر الأرض وروي أن فالغ بن عابر قسم الأرض
بين أولاد نوح بعد موت نوح فنزل بنو سام سرة الأرض فكانت فيهم الأدمة والبياض ونزل بنو يافث مجرى الشمال والصبا فكانت فيهم الحمرة والشقرة ونزل
بنو حام مجرى الجنوب والدبور فتغيرت ألوانهم وروي عن ابن عباس قال قيل لعيسى بن مريم عليه السلام أحي حام بن نوح فقال أروني قبره فأروه فقام فقال
يا حام بن نوح احيَ بإذن الله عز وجل فلم يخرج ثم قال الثانية فخرج وإذا شق رأسه ولحيته أبيض فقال ما هذا قال سمعت الدعاء الأول فظننت أنه
من الله تعالى فشاب له شيء ثم سمعت الدعاء الثاني فعلمت أنه من الدنيا فخرجت قال منذ كم مت قال أربعة آلاف سنة ما ذهب عني سكرة الموت حتى الآن وروي
أن الذي أحياه عيسى بن مريم سام بن نوح والله أعلم وروي عن ... أنه قال الأرض أربعة وعشرون ألف فرسخ فاثنا عشر ألفاً للسودان وثمانية
للروم وثلاثة للفرس وألف للعرب وقال مجاهد ربع من لا يلبس الثياب من السودان مثل جميع الناس **قوله** فقل الحمد لله الذي نجانا من القوم الظالمين
الكافرين وإنما قال فقل ولم يقل فقولوا لأن نوحاً كان نبياً لهم وإماماً فكان قوله قولاً لهم مع ما فيه من الإشعار بفضل النبوة وإظهار كبرياء الربوبية
وأن رتبة تلك المخاطبة لا يترقى إليها إلا ملك أو نبي قال قتادة علمكم الله أن تقولوا عند ركوب السفينة بسم الله مجريها ومرساها وعند ركوب الدابة
سبحان الذي سخر لنا هذا وعند النزول وقل رب أنزلني منزلاً مباركاً قال الأنصاري وقال لنبينا صلى الله عليه وسلم وقل رب أدخلني مدخل صدق
وأخرجني مخرج صدق وقال فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله فكأنه تعالى أمرهم بأن لا يغفلوا عن ذكره في جميع أحوالهم **قوله** وقل رب أنزلني
منزلاً مباركاً قرأ أبو بكر رضي الله عنه بفتح الميم منزلاً وكسر الزاي والباقون بضم الميم وفتح الزاي والمنزل لغة يحتمل كل منهما أن يكون اسم مصدر
وهو الإنزال أو النزول وأن يكون اسم مكان النزول أو الإنزال إلا أن القياس منزلاً بالضم والفتح لقوله أنزلني وأما الفتح والكسر فعلى نيابة مصدر الثلاثي
مناب مصدر الرباعي كقوله أنبتكم من الأرض نباتاً وتقدم نظيره في مدخل ومدخل في سورة النساء واختلفوا في المنزل فقيل نفس السفينة وقيل بعد
خروجه من السفينة منزلاً من الأرض مباركاً والأول أقرب لأنه أمر بهذا الدعاء حال استقراره فيكون هو المنزل دون غيره ثم قال وأنت خير المنزلين
وذلك أن الإنزال في الأمكنة قد يقع من غير الله كما يقع من الله لأنه يحفظ من أنزله في سائر أحواله ثم بين أنه تعالى أن فيما ذكر من قصة نوح وقومه لآيات
دلالات وعبراً في الدعاء إلى الإيمان والزجر عن الكفر فإن إظهار تلك المياه العظيمة ثم إذهابها لا يقدر عليه إلا القادر على كل المقدورات وظهور تلك
الواقعة على وفق قول نوح صلوات الله عليه يدل على المعجز العظيم وإفناء الكفار وبقاء الأرض لأهل الطاعة من أعظم أنواع العبر **قوله** وإن كنا
لمبتلين إن مخففة واللام فارقة وقيل إن نافية واللام بمعنى إلا وتقدم ذلك مراراً فعلى الأول معناه وقد كنا وعلى الثاني
ما كنا إلا مبتلين فيجب على كل مكلف أن يعتبر بهذا الذي ذكرناه وقيل المراد لمعاقبين من كذب الأنبياء وسلك مثل طريقة قوم نوح وقيل المراد كما عاقبنا

بالغرق من كذب

كون السودان أكثر ...

بالغرق من كذب فقد يعاقب من لم يكذب على وجه المصلحة لا على وجه التعذيب لكي لا يقدر أن كل الغرق يجري على وجه واحد **قوله تعالى** ثم أنشأنا
من بعدهم قرناً آخرين الآيات قال ابن عباس وأكثر المفسرين هذه قصة هود لقوله تعالى حكاية عن هود واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد
قوم نوح ومجيء قصة هود عقيب قصة نوح في سورة الأعراف وهود والشعراء وقال بعضهم هي قصة صالح لأن قومه الذين كذبوه هم الذين هلكوا بالصيحة
وتقدم كيفية الدعوة في قصة نوح **قوله** فأرسلنا فيهم قال الزمخشري فإن قلت حق أرسل أن يتعدى بإلى كأخواته التي هي وجه وأنفذ وبعث
فما باله عدي بفي ولم يجعل صلة مثله ولكن الأمة والقرية جعلت موضعاً للإرسال كقول رؤبة أرسلت فيها مصعباً ذا إقحام وقد جاء بعث
على ذلك كقوله تعالى ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً **قوله** أن اعبدوا الله يجوز أن تكون المصدرية بأن اعبدوا أي بقول اعبدوا وأن تكون مفسرة أفلا
تتقون قال بعضهم هذا الكلام غير موصول بالأول وإنما قاله لهم بعد أن كذبوه وردوا عليه بعد إقامة الحجة عليهم فعند ذلك خوفهم بقوله أفلا تتقون هذه
الطريقة مخافة العذاب الذي أنذركم به ويجوز أن يكون موصولاً بالكلام الأول بأن رآهم معرضين عن عبادة الله مشتغلين بعبادة الأوثان فدعاهم إلى
عبادة الله تعالى وحذرهم من العقاب بسبب إقبالهم على عبادة الأوثان **قوله** وقال الملأ قال الزمخشري فإن قلت ذكر مقالة قوم هود في جوابه في سورة
الأعراف وسورة هود بغير واو قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة قالوا ما نراك إلا بشراً مثلنا وها هنا مع الواو فأي فرق بينهما قلت الذي
بغير واو على تقدير سؤال سائل قال فما قالوا قيل له قالوا كيت وكيت وأما الذي مع الواو فعطف لما قالوه على ما قاله ومعناه أنه اجتمع في الحصول هذا الحق وهذا
الواقعة هذا الكلام الحق وهذا الكلام الباطل وشتان ما بينهما قال شهاب الدين رحمه الله ولقائل أن يقول هذا جواب بنفس الواقع والسؤال باق إذ يحسن أن يقال
لم لا يحمل هنا قولهم أيضاً جواباً للسؤال السائل كما في نظيرتها وعكس الأمر **قوله** وكذبوا بلقاء الآخرة أي بالمصير إلى الآخرة وأترفناهم نعمناهم ووسعنا عليهم
في الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه وقد تقدم شرح هذه الشبهة في القصة الأولى **قوله** ويشرب مما تشربون أي منه فحذف العائد
لاستكمال شروطه وهو اتحاد الحرف والمتعلق وعدم قيامه مقام مرفوع وعدم ضمير آخر هذا إذا جعلنا ما بمعنى الذي فإن جعلتها مصدرية لم تحتج إلى عائد
ويكون المصدر واقعاً موقع المفعول أي من مشروبكم وقال في التحرير وزعم الفراء أن معنى مما تشربون على حذف أي تشربون منه وهذا لا يجوز عند البصريين ولا
يحتاج إلى حذف البتة لأن ما إذا كانت مصدرية لم تحتج إلى عائد وإن جعلتها بمعنى الذي حذف العائد ولم يحتج إلى إضمار من يعني أنه يقدر تشربونه من غير حرف
جر وحينئذ يكون شرط الحذف أيضاً موجوداً ولكنه تفوت المقابلة إذ في تأكلون منه فيه تبعيض فلو قدرت هنا تشربونه من غير من فاتت المقابلة ثم إن قوله
وهو لا يجوز عند البصريين ممنوع بل هو جائز لوجود شرط الحذف **قوله** ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون لمغبونون جعلوا اتباع الرسول
خسراناً ولم يجعلوا عبادة الصنم خسراناً قال الزمخشري وإذن واقع في جزاء الشرط وجواب للذين قاولوهم من قومهم قال أبو حيان وليس واقعاً في جزاء الشرط
بل واقعاً بين إنكم والخبر وإنكم والخبر ليس جزاء للشرط بل ذلك جواب القسم المحذوف قبل إن الشرطية ولو كان التركيب الخبر جواباً للزم فيه الفاء في إنكم بل لو كان
بالفاء في تركيب غير القرآن لم يكن ذلك التركيب جائزاً إلا عند الفراء والبصريون لا يجيزونه وهو عندهم خطأ قال شهاب الدين رحمه الله يعني أنه إذا توالى شرط
وقسم يجاب سابقهما والقسم هنا متقدم فينبغي أن يجاب والجواب للشرط ولا يجاب الشرط إلا على القاعدة إلا عند الكوفيين فإنه يجيب الشرط وإن تأخر وهو حجة
في المنع **قوله تعالى** أيعدكم أنكم إذا متم الآية في إعرابها ستة أوجه أحدها أن اسم أن الأولى مضاف لضمير الخطاب حذف وأقيم المضاف إليه مقامه
والخبر قوله إذا متم وأنكم مخرجون تكرير لأن الأولى للتأكيد والدلالة على المحذوف والمعنى أن إخراجكم إذا متم وكنتم الثاني أن خبر أن الأولى هو مخرجون وهو
العامل في إذا وكررت الثانية توكيداً لما طال الفصل وإليه ذهب الجرمي والمبرد
والفراء ويدل على كون الثانية توكيداً قراءة عبد الله وكنتم تراباً وعظاماً مخرجون الثالث أن أنكم مخرجون مؤول بمصدر مرفوع بفعل محذوف وذلك الفعل المحذوف
هو جواب إذا الشرطية وإذا الشرطية وجوابها المقدر خبر لأنكم الأولى تقديره يحدث أنكم مخرجون الرابع كالثالث في كونها مرفوعاً بفعل مقدر إلا أن هذا الفعل
المقدر خبر لأن الأولى وهو العامل في إذا الخامس أن خبر الأولى محذوف لدلالة خبر الثانية عليه تقديره أنكم تبعثون وهو العامل في الظرف وأن الثانية وما
في حيزها بدل من الأولى وهو مذهب سيبويه السادس أن يكون أنكم مخرجون مبتدأ وخبره الظرف مقدماً عليه والجملة خبر عن أنكم الأولى والتقدير أيعدكم
أن إخراجكم كائن أو مستقر وقت موتكم ولا يجوز أن يكون العامل في إذا مخرجون على كل قول لأن ما في خبر إن لا يعمل فيما قبلها ولا يعمل فيها متم لأنه مضاف إليه
وأنكم وما في حيزه في محل نصب مفعولاً ثانياً ليعدكم وقد تقدم ذلك **قوله** هيهات هيهات لما توعدون هيهات اسم فعل معناه بعد وكرر للتوكيد وليست المسألة من التنازع قال جرير
فهيهات هيهات العقيق وأهله وهيهات خل بالعقيق نواصله وفسر الزجاج في ظاهر عبارته بالمصدر فقال البعد لما توعدون أو بعد لما توعدون فظاهرها
أنه مصدر بدليل عطف الفعل عليه ويمكن أن يكون فسر المعنى فقط وهيهات اسم فعل قاصر يرفع الفاعل وهنا قد جاء ما ظاهره الفاعل مجروراً باللام فمنهم
من جعله على ظاهره وقال ما توعدون فاعل به وزيدت فيه اللام تقديره بعد بعد ما توعدون وهو ضعيف إذ لم يعهد زيادتها في الفاعل ومنهم من جعل الفاعل مضمراً لدلالة
الكلام عليه فقدره أبو البقاء رحمه الله هيهات التصديق أو الصحة لما توعدون وقدره غيره بعد إخراجكم ولما توعدون للبيان قاله الزمخشري لبيان المستبعد
ما هو بعد التصويت بكلمة الاستبعاد كما جاءت اللام في هيت لك لبيان المهيت به وقال الزجاج البعد لما توعدون فجعله مبتدأ والجار بعده الخبر قال الزمخشري فإن قلت
ما توعدون هو المستبعد ومن حقه أن يرتفع بهيهات كما ارتفع بقوله فهيهات هيهات العقيق وأهله فما هذه اللام قلت قال الزجاج في تفسيره البعد لما توعدون
أو بعد لما توعدون فيمن نون فنزله منزلة المصدر قال أبو حيان وقول الزمخشري فمن نونه نزله منزلة المصدر ليس بواضح لأنهم قد نونوا أسماء الأفعال ولا نقول إنها
إذا نونت تنزلت منزلة المصادر قال شهاب الدين الزمخشري لم يقل كذا إنما قال فيمن نون نزله منزلة المصدر لأجل قوله أو بعد فالضمير في عليه لتقديره إياه نكرة
لا لكونه منوناً منزلة المصدر فإن أسماء الأفعال ما نون منها نكرة وما لم ينون معرفة ونحو صه وصهٍ يعتقد الأول السكوت والثاني سكوتاً ما وقال ابن عطية
طوراً يلي الفاعل دون لام تقول هيهات مجيء زيد أي بعد وأحياناً يكون الفاعل محذوفاً عند اللام كهذه الآية التقدير بعد الوجود لما توعدون ولم يستحسن
أبو حيان من حيث قوله حذف الفاعل والفاعل لا يحذف وقد صرحوا فيه حذف المصدر وهو الوجود وإبقاء معموله وهو لما توعدون وهيهات الثاني تأكيد
للقول بأكيد اللفظ وقد جاء غير مؤكد كقوله هيهات منزلنا بنعف سويقة كانت مباركة على الأيام وقال آخر هيهات ناس من أناس ديارهم دقاق ودار
أخرى الأوان وقال رؤبة هيهات من مخرقها هيهاؤه قال القيسي شارح أبيات الإيضاح وهذا مثل قولك بعد بعده وذلك أنه بنى من هذه اللفظة
فعلالاً فجاء به مجيء القلقال والزلزال والألف في هيهات غير الألف في هيهاؤه وهي في هيهات لام الفعل الثانية كقاف الحقحقة الثانية وهي في هيهاؤه
ألف الفعلال الزائدة وفي هذه اللفظة لغات كثيرة تزيد على الأربعين ذكر منها الصغاني ستاً وثلاثين لغة وهي هيهات وأيهات وهيهان وأيهان
كل واحد من هذه الست مضمومة الآخر ومفتوحة ومكسورة وكل واحد منها منونة وغير منونة فتكون ستاً وثلاثين وحكى غيره هيهاتا وأيهاتا بكاف الخطاب
وأيها وأيهاء وهيها فأما المشهور وهو ما قرئ به فالمشهور هيهات بفتح التاء من غير تنوين بني لوقوعه موقع المبني أو لشبهه بالحرف وتقدم تحقيق ذلك

وقرأها العامة بتنوين لغة أهل الحجاز وهيهاتًا بالفتح والتنوين وبها قرأ أبو عمرو في رواية هرون عنه ونسبها ابن عطية لخالد بن الياس وهيهاتٌ بالضم والتنوين وبها قرأ الأحمر وأبو حيوة وبالضم من غير تنوين ويروى عن أبي حيوة أيضًا فتحصل فيها وجهان ووافقه أبو السمال في الأولى دون الثانية وهيهاتٍ بالكسر والتنوين وقرأ عيسى وخالد بن الياس وبالكسر من غير تنوين وهي قراءة أبي جعفر وشيبة وتروى عن عيسى أيضا وهي لغة تميم وأسد وهيهاتْ بإسكان التاء وبها قرأ عيسى بن عمر الهمداني وخارجة عن أبي عمرو والأعرج وهيهاه بالهاء آخرًا وصلا ووقفا وأيهات بإبدال الهاء همزة مع فتح التاء وبها قرأ بعض القراء فيما نقل أبو البقاء فهذه سبع لغات قد قرئ بهن وبقي أن يستوفي منها غير الأولى ويحكى إبدال الهمزة من الهاء الأولى في جميع ما تقدم فيكمل بذلك ستة عشر لغة وأيهان بالنون آخرا وأيها بالألف آخرا فمن فتح التاء قال فهي عنده اسم مفرد ومن كسرها فهي عنده جمع نحو كربات وهندات ويعزى هذا التفسير لسيبويه لأنه قال هي مثل بيضات فنسبه إلى أنه جمع من ذلك حتى بعض النحويين بأن مفردها هيهة مثل بيضة وليس بل مفردها هيهات قالوا وكان ينبغي على أصله أن يقال فيها هيهيات بالياء لأنها على الأربعة نحو ملهيات ومغزيات ومرميات لأنها من بنات الأربعة المضعفة من الياء من باب حاحيت وصيصيه وأصلها بوزن القلقلة والحقحقة فانقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت هيهاه كالسلقاه والجعباه وإن كانت الياء التي انقلبت عنها الألف سلقاه وجعباه زائدة وياء هيهية أصلا فلما جمع كان قياسه على قولهم أرطيات وعلقيات أن يقولوا فيها هيهيات إلا أنهم حذفوا الألف لالتقاء الساكنين كما كانت في آخر اسم مبني كما حذفوها في ذان والتان وتان ليفصلوا بين الألفات في أواخر المتمكنة والألفات في أواخر المبنية وعلى هذا حذفوها في أولات وذوات لتخالف الأسماء ونويات وقالوا من فتح تاء هيهات فحقه أن يكتبها هاء لأنها في مفرد كتمرة ونواة ومن كسرها فحقه أن يكتبها تاء لأنها في جمع كهندات وكذلك حكم الوقف سواء ولا التفات إلى لغة كيف الأخوه والأخواه ولا هذه غريب لعلها وقد رسمت في المصحف بالهاء واختلف القراء في الوقف عليها فمنهم من تبع الرسم فوقف بالهاء وهما الكسائي والبزي عن ابن كثير ومنهم من وقف بالتاء وهم الباقون وكان ينبغي أن يكون للأكثر على الوقف بالهاء لوجهين أحدهما موافقة الرسم والثاني أنهم قالوا المفتوح اسم مفرد أصله هيهية كزلزلة وقلقلة من مضاعف الرباعي وقد تقدم أن المفرد يوقف على تاء تأنيثه بالهاء وأما التنوين فهو على قاعدة تنوين أسماء الأفعال دخوله دال على التنكير وخروجه دال على التعريف قال القيسي من نون اعتقد تنكيرها وتصور معنى المصدر النكرة كأنه قال بعدًا بعدًا ومن لم ينون اعتقد تعريفها وتصور معنى المصدر المعرفة كأنه قال البعد البعد فجعل التنوين دليل التنكير وعدمه دليل التعريف انتهى ولا يوجد تنوين التنكير إلا في نوعين أسماء الأفعال وأسماء الأصوات نحو سيبويه وسيبويهٍ وليس بقياس بمعنى أنه ليس لك أن تنون منها ما شئت بل ما سمع تنوينه اعتقد تنكيره والذي يقال في القراءات المتقدمة أن من نون جعله للتنكير كما تقدم ومن لم ينون جعل عدم التنوين للتعريف ومن فتح فللخفة وللإتباع ومن كسر فعلى أصل التقاء الساكنين ومن ضم فتشبيها بقبل وبعد ومن سكن فلأن أصل البناء السكون ومن وقف بالهاء فاتباعا للرسم ومن وقف بالتاء فعلى الأصل سواء كسر التاء أو فتح لأن الظاهر أنهما سواء وإنما ذلك من تغيير اللغات وإن كان المنقول عن مذهب سيبويه ما تقدم وهكذا ينبغي أن تعلل القراءات المتقدمة وقال ابن عطية فيمن ضم ونون أنه اسم معرب مستقل مرفوع بالابتداء وخبره لما توعدون أي البعد لوعدكم كما تقول النجح لسعيك وقال الرازي في اللوامح فأما من رفع ونون احتمل أن يكونا اسمين متمكنين مرفوعين خبرهما من حروف الجر بمعنى البعد لما توعدون والتكرار للتأكيد ويجوز أن يكونا اسما للفعل والضم للبناء مثل حوب في زجر الإبل لكنه نونه نكرة قال شهاب الدين رحمه الله وكان ينبغي لابن عطية ولأبي الفضل أن يجعلاه اسما أيضا في حالة النصب مع التنوين على أنه مصدر واقع موقع الفعل وقرأ ابن أبي عبلة هيهات هيهات ما توعدون من غير لام جر وفي الصحة مؤيدة لمدعي زيادتها في قراءة العامة وما في لما توعدون تحتمل المصدرية أي لوعدكم وأن تكون بمعنى الذي والعائد محذوف أي توعدونه قوله إن هي إلا حياتنا هي ضمير يفسره سياق الكلام أي إن حياتكم إلا حياتنا وقال الزمخشري رحمه الله هذا ضمير لا يعلم ما يراد به إلا بما يتلوه من بيانه وأصله إن الحياة إلا حياتنا الدنيا ثم وضع هي موضع الحياة لأن الخبر يدل عليها ويبينها ومنه هي النفس تتحمل ما حملت وهي العرب تقول ما شاءت وقد جعل بعضهم هذا القسم مما يفسر بما بعده لفظا ورتبة وقد نسبه إلى الزمخشري متعلقا بما نقلناه عنه قال الشهاب إنه لا تعلق له في ذلك قوله نموت ونحيا جملة مفسرة لما ادعوه من أن حياتهم ما هي إلا كذا وزعم بعضهم أن فيها دليلا على عدم الترتيب في الواو إذ المعنى نحيا ونموت ولو تم لهم ولا دليل فيها لأن الظاهر من معناه يموت البعض منا ويحيى آخرون وهلم جرا يسيرون إلى انقراض العصر ويخلف غيره مكانه وقيل نموت نحن ويحيى أبناؤنا وقيل القوم كانوا يعتقدون الرجعة أي نموت ثم نحيا بعد ذلك الموت فصل اعلم أن القوم طعنوا في نبوته بكونه بشرا يأكل ويشرب ثم جعلوا طاعته خسرانا أي إنكم إن أطعتم الطاعة من غير أن يكون لكم بإزائها نفع فذلك هو الخسران ثم طعنوا في صحة الحشر والنشر فقالوا أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون أحياء للمجازاة ثم لم يقتصروا على هذا القدر حتى قرنوا به الاستبعاد العظيم فقالوا هيهات هيهات لما توعدون ثم أكدوا ذلك بقولهم إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ولم يريدوا بقولهم نموت ونحيى التخصيص لواحد بل أرادوا أن البعض يموت والبعض يحيى وأنه لا إعادة ولا حشر فلذلك قالوا وما نحن بمبعوثين ثم بنوا على هذا فطعنوا في نبوته فقالوا إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين واعلم أن الله تعالى ما أجاب عن هاتين الشبهتين لظهور فسادهما أما الأولى فقد تقدم الجواب عنها وأما إنكارهم الحشر والنشر فجوابه أنه سبحانه لما كان قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات وجب أن يكون قادرا على الحشر والنشر وأيضا فلولا الإعادة لكان تسليط القوي على الضعيف في الدنيا ظلما وهو غير لائق بالحكيم على ما تقرر في قوله إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى واعلم أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما يئس من قبولهم دعوته فزع إلى ربه فقال رب انصرني بما كذبون وقد تقدم تفسيره فأجاب الله سؤاله وقال سبحانه عما قليل ليصبحن نادمين قوله عما قليل في ما هذه وجهان أحدهما أنها مزيدة بين الجار والمجرور للتوكيد كما زيدت في الباء نحو فبما رحمة وفي من نحو مما خطاياهم وقليل صفة لزمن محذوف أي عن زمن قليل والثاني أنها غير زائدة بل هي نكرة بمعنى شيء أو زمن وقليل صفتها أو بدل منها وهذا الجار فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه متعلق بقوله ليصبحن أي عن زمن قليل ليصبحن والثاني أنه متعلق بنادمين وهذا على أحد الأقوال في لام القسم وذلك أن فيها ثلاثة أقوال جواز تقديم معمول ما بعدها عليها مطلقا وهو قول الفراء وأبي عبيدة والثاني المنع مطلقا وهو قول جمهور البصريين والثالث التفصيل بين الظرف وعديله وبين غيرهما فيجوز في الظرف وعديله للاتساع ويمتنع في غيرهما فلا يجوز في والله لأضربن زيدا زيدا لأضربن لأنه غير ظرف ولا عديله والثالث من الأوجه المتقدمة أنه متعلق بمحذوف تقديره عما قليل ننصر حذف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله تعالى رب انصرني وقرئ لتصبحن بتاء الخطاب على الالتفات وعلى أن القول صدر من الرسول عليه السلام لقومه مبلغا قوله عما قليل معناه أنه تظهر لهم علامات الهلاك فعند ذلك تحصل لهم الحسرة والندامة على ترك القبول ثم بين تعالى الهلاك الذي أنزل عليهم بقوله فأخذتهم الصيحة بالحق قيل إن جبريل صلوات الله عليه وسلامه صاح بهم صيحة عظيمة فهلكوا وقال ابن عباس رضي الله عنه الصيحة هي الرجفة وعن الحسن الصيحة نفس العذاب والموت كما يقال فيمن يموت دعي فأجاب وقيل هي العذاب المصطلم قال الشاعر

صاح الزمان

صاح الزمان بآل برمك صيحة • خروا لشدتها على الأذقان • والأول أولى لأنه الحقيقة قوله بالحق أي بما هو بالعدل من قولك فلان يقضي بالحق إذا كان عادلا في قضاياه وقال المفضل بالحق أي بما لا مدفع له كقوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق قوله فجعلناهم غثاء الجعل بمعنى التصيير وغثاء مفعول ثان والغثاء قيل هو الجفاء وتقدم في الرعد قاله الأخفش وقال الزجاج هو البالي من ورق الشجر والعيدان إذا جرى السيل خالط زبده واسود ومنه قوله سبحانه غثاء أحوى وقيل كل ما يلقيه السيل والقدر مما لا ينتفع به وبه يضرب المثل في ذلك ولامه واو لأنه من غثا الوادي يغثو غثوا وكذلك غثت القدر وأما غثيت نفسه تغثى غثيانا أي خبثت فهو قريب من معناه ولكنه من مادة الياء وتشديد ياء الغثاء وتخفيفه وقد جمع على أغثاء وهو شاذ بل كان قياسه أن يجمع على أغثية كأغربة أو على غثيان كغربان أو غلمان وأنشدوا لامرئ القيس من السيل والغثاء فلكة مغزل بتشديد الياء وتخفيفها والجمع أي والأغثاء قوله فبعدا للقوم الظالمين بعدا مصدر بدل من اللفظ بفعله فناصبه واجب الإضمار لأنه بمعنى الدعاء عليهم والأصل بعدوا بعدا وبعدا نحو رشد رشدًا ورشدًا وفي هذه اللام قولان أظهرهما أنها متعلقة بمحذوف للبيان كهي في سقيا له وجدعا له قاله الزمخشري والثاني أنها متعلقة ببعد قاله الحوفي وهذا مردود لأنه لا يحفظ حذف هذه اللام ووصول المصدر إلى مجرورها البتة ولهذا منعوا الاشتغال في قوله والذين كفروا فتعسا لهم لأن اللام لا تتعلق بتعسا بل بمحذوف وإن كان الزمخشري يجوز ذلك وسيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى فصل فجعلناهم غثاء صيرناهم هلكى فيبسوا يبس الغثاء من نبات الأرض فبعدا بمنزلة اللعن الذي هو التبعيد من الخير للقوم الظالمين الكافرين ذكر هذا على وجه الاستخفاف والإهانة لهم قوله تعالى ثم أنشأنا من بعدهم قرونا آخرين قيل المراد قصة لوط وشعيب وأيوب ويوسف صلوات الله عليهم والمعنى أنه ما أخلى الديار من المكلفين ما تسبق من أمة أجلها من صلة أي ما تسبق أمة أجلها وقت هلاكها وقيل آجال حياتها وتكليفها قال أهل السنة هذه الآية تدل على أن المقتول ميت بأجله إذ لو قتل قبل أجله لكان تقدم الأجل أو تأخر وذلك ينافيه هذا النص قوله ثم أرسلنا رسلنا تترى في تترى وجهان أظهرهما أنه منصوب على الحال من رسلنا يعني متواترين أي واحدا بعد واحد ومتتابعين على حسب الحاجة في معناه وحقيقته أنه مصدر واقع موقع الحال والثاني أنه نعت مصدر محذوف تقديره إرسالا تترى أي متتابعا أو إرسالا إثر إرسال وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر وهي قراءة الشافعي رضي الله عنه تترى بالتنوين ويعقوب بالألف وباقي السبعة تترى بألف صريحة دون تنوين والوقف عندهم يكون بالياء وبمثله حمزة والكسائي وهو مثل غضبى وسكرى ولا يعلمه أبو عمرو في الوقف وهذه هي اللغة المشهورة فمن نون فله وجهان أحدهما أن وزن الكلمة فعل كفلس فقوله تترى كقولك نصرته نصرا ووزنه في قراءتهم فعلا وقد رد هذا الوجه بأنه لم يحفظ جريان حركات الإعراب على تائه فيقال هذا تتر ورأيت تترا ومررت بتتر نحو هذا نصر ورأيت نصرا ومررت بنصر فلما لم يحفظ ذلك بطل أن يكون وزنه فعلا الثاني أن ألفه للإلحاق بجعفر كهي في أرطى وعلقى فلما نون ذهبت لالتقاء الساكنين وهذا أقرب مما قبله ولكنه يلزم منه وجود ألف الإلحاق في المصادر وهو نادر والثالث أنها للتأنيث كدعوى وهي واضحة فتحصل في ألفه ثلاثة أوجه أحدها أنها بدل من التنوين في الوقف الثاني أنها للإلحاق الثالث للتأنيث واختلف فيها هل هي مصدر كدعوى وذكرى أو اسم جمع كأسرى وشتى كذا قاله أبو حيان وفيه نظر إذ المشهور أن أسرى وشتى جمعا تكسير لا اسما جمع وتاؤها في الأصل واو لأنها من المواترة والوتر فقلبت تاء كما قلبت في توراة وتولج وتيقور وتجاه وتراث وتخمة والأصل ووراة وولوج ووقور ووجاه ووراث ووخمة قاله الجوهري واختلف في مدلولها فعن الأصمعي واحدا بعد واحد وبينهما هنيهة وقال غيره هي من المواترة وهي التتابع بغير مهلة وقال الراغب والتواتر تتابع الشيء وترا وفرادى قال سبحانه ثم أرسلنا رسلنا تترى والوتيرة السجية والطريقة يقال هم على وتيرة واحدة والترة الذحل والوتيرة الحاجز بين المنخرين قوله كلما جاء أمة رسولها كذبوه أي أنهم سلكوا في تكذيب أنبيائهم مسلك من تقدم ذكره ممن أهلكه الله بالغرق والصيحة فلذلك قال فأتبعنا بعضهم بعضا بالإهلاك قوله وجعلناهم أحاديث قيل هو جمع حديث ولكنه شاذ والمعنى سمرا وقصصا يحدث من بعدهم بأمرهم ولم يبق منهم عين ولا أثر إلا الحديث الذي يعتبر به وقيل بل هو جمع أحدوثة كأضحوكة وأعجوبة وهو ما يتحدث به الناس تلهيا وتعجبا وقال الأخفش لا يقال ذلك إلا في الشر ولا يقال في الخير وقد شذت العرب في ألفاظ فجمعوها على صيغة مفاعيل كأباطيل وأقاطيع وقال الزمخشري الأحاديث تكون اسم جمع للحديث ومنه أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو حيان وأفاعيل ليس من أبنية اسم الجمع فإنما ذكره النحاة فيما شذ عن الجموع كقطيع وأقاطيع وإذا كان عباديد قد حكموا عليه بأنه جمع تكسير مع أنهم لم يلفظوا له بواحد فأجدر أحاديث وقد لفظ له بواحد وهو حديث فاتضح أنه تكسير لا اسم جمع لما ذكرنا ثم قال تعالى فبعدا لقوم لا يؤمنون وهذا دعاء وذم وتوبيخ وذلك وعيد شديد قوله تعالى ثم أرسلنا موسى وأخاه هرون الآية يجوز أن يكون هرون بدلا وأن يكون بيانا وأن يكون منصوبا بإضمار أعني واختلفوا في الآيات فقال ابن عباس رضي الله عنه هي الآيات التسع وهي العصا واليد والجراد والقمل والضفادع والدم والبحر والسنين ونقص الثمرات وقال الحسن بآياتنا أي بديننا واحتج بأن المراد لو كان الآيات وهي المعجزات والسلطان المبين هو أيضا المعجز لزم منه عطف الشيء على نفسه والأول أقرب لأن لفظ الآيات إذا ذكر مع الرسل فالمراد به المعجزات وأما احتجاجه فالجواب عنه من وجوه الأول أن المراد بالسلطان المبين يجوز أن يكون أشرف معجزاته وهي العصا لأنه قد تعلق بها معجزات شتى من انقلابها حية وتلقفها ما صنع السحرة وانفلاق البحر وانفجار العيون من الحجر بضربهما بها وكونها حارسا وشمعة وشجرة مثمرة ودلوا ورشاء فلاجتماع هذه الفضائل فيها أفردت بالذكر كقوله سبحانه وجبريل وميكال والثاني يجوز أن يكون المراد بالآيات نفس تلك المعجزات وبالسلطان المبين كيفية دلالتها على الصدق لأنها وإن شاركت آيات سائر الأنبياء في كونها آيات فقد فارقتها في قوة دلالتها على قول موسى عليه السلام الثالث أن يكون المراد بالسلطان المبين استيلاء موسى عليه السلام في الاستدلال على وجود الصانع وإثبات النبوة وأنه ما كان يقيم لهم قدرا ولا وزنا واعلم أن الآية تدل على أن معجزات موسى كانت معجزات هرون أيضا وأن النبوة مشتركة بينهما وكذلك المعجزات ثم إنه تعالى حكى عن فرعون وملئه أنهم استكبروا وتعظموا عن الإيمان وكانوا قوما عالين متكبرين قاهرين غيرهم بالظلم قوله لبشرين البشر يقع على الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث قال تعالى ما أنتم إلا بشر مثلنا وقد يطابق ومنه هذه الآية وأما إفراد مثلنا فلأنه يجري مجرى المصادر في الإفراد والتذكير ولا يؤنث أصلا وقد يطابق ما هو له تثنية كقوله مثليهم رأي العين وجمعا كقوله ثم لا يكونوا أمثالكم وقيل أريد المماثلة في البشرية لا الكمية وقيل اكتفي بالواحد عن الاثنين وقومهما لنا عابدون جملة حالية فصل قال تعالى يعني فرعون وقومه أنؤمن لبشرين مثلنا يعني موسى وهرون وقومهما لنا عابدون أي مطيعون متذللون قال أبو عبيد والعرب تسمي كل من دان للملك عابدا له ويحتمل أن يقال إنه كان يدعي الإلهية فادعى أن طاعة الناس له عبادة ولما خطر ببالهم هذه الشبهة صرحوا بالتكذيب كالعلة لهلاكهم لا جرم رتبه عليه بفاء التعقيب فقال فكذبوهما فكانوا من المهلكين أي بالغرق أي فيمن حكم عليهم بالغرق فإن الغرق لم يحصل عقيب التكذيب إنما حصل عقيب التكذيب حكم الله تعالى عليهم بالغرق في الوقت اللائق به قوله ولقد آتينا موسى الكتاب قيل أراد قوم موسى فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ولذلك عاد الضمير من قوله لعلهم عليهم وفيه نظر إذ يجوز عود الضمير على القوم من غير تقدير إضافتهم إلى موسى ويكون هدايتهم مترتبة على إيتاء التوراة لموسى صلوات الله عليه قال الزمخشري رضي الله عنه لا يجوز أن يرجع الضمير في لعلهم إلى فرعون وملئه لأن التوراة

اما اوتيت بنو اسرائيل بعد اغراق فرعون بدليل قوله تعالى ولقد اتينا موسى من بعد ما اهلكنا القرون الاولى بل المعنى الصحيح ولقد اتينا موسى الكتاب
لعلهم يعملون بشرائعها ومواعظها فذكر موسى والمراد آل موسى كما يقال هاشم وثقيف والمراد قومهم **قوله** وجعلنا ابن مريم وامه آية والمراد عيسى عليه
السلام وامه آية دلالة على قدرتنا ولم يقل سبحانه آيتين قيل معناه جعلنا شانهما آية وقيل المعنى كل واحد آية كقوله كلتا الجنتين آتت اكلها قال المفسرون
معنى كون عيسى وامه آية انه خلق من غير ذكر وانطقه في المهد في الصغر واجرى على يديه ابراء الاكمه والابرص واحيى الموتى واما مريم فلانها حملت من غير ذكر وقال
الحسن تكلمت مريم في صغرها كما تكلم عيسى وهو قولها هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ولم تلقم ثديا قط قال ابن الخطيب والاقرب انه جعلهما
آية هو نفس الولادة لانه ولد من غير ذكر وولادته من دون ذكر فاشتركا جميعا في هذا الامر العجيب الخارق للعادة ويدل على هذا وجهان الاول قوله تعالى
وجعلنا ابن مريم وامه آية لان نفس المعجز ظهر فيهما الا انه ظهر على يديهما لان الولادة فيه وفيها بخلاف الآيات التي ظهرت على يديه الثاني قوله سبحانه
آية ولم يقل آيتين وحمل هذا اللفظ على الامر الذي لا يتم الا بمجموعهما اولى وذلك هو الولادة لا المعجزات التي كانت لعيسى صلوات الله وسلامه عليه **قوله**
وآويناهما الى ربوة الربوة والرباوة في رابيها الحركات الثلاث وهي الارض المرتفعة قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه هي بيت المقدس وهو قول قتادة
وابي العالية وكعب قال كعب رضي الله عنه هي اقرب الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا وقال ابو هريرة رضي الله عنه انها الرملة وقال السدي ارض فلسطين
وقال عبد الله بن سلام هي دمشق وهو قول سعيد بن المسيب ومقاتل والضحاك وقال الكلبي وابن زيد هي مصر والقرار المستقر من الارض مستوية منبسطة قال
قتادة ذات ثمار وماء يستقر فيها ساكنوها **قوله** ومعين صفة لموصوف محذوف اي وماء معين وفيه قولان احدهما ان ميمه زائدة واصله معيون اي مبصر
بالعين فاعل اعلال مبيع وبابه مثل قولهم كبد معيوب اي مصاب بكبده ودائه اي اصيب بدائه وعند اي ادركته بعيني وكذلك ادخله الخليل في مادة عين والثاني
ان الميم اصلية ووزنه فعيل مشتق من المعن واختلف في المعن فقيل هو الشيء القليل ومنه الماعون وقيل هو من معنى الشيء معانة اي كثر قال جرير • ان الذين غدوا
بلبك غادروا • وشلا بعينك لا يزال معينا وقال الراغب هو من معن الماء جرى وسمي مجاري الماء معينان وامعن الفرس تباعد في عدوه وامعن بحقي ذهب به
وفلان امعن في حاجته بغي سعيها فكله راجع الى معنى الجري والسرعة وقيل للمعين قولان احدهما انه مفعول لانه لظهوره مدرك بالعيان من عانه اذا للمعين م
ادركه بعينه وقال الفراء والزجاج ان جعلته فعيلا من الماعون ويكون اصله من الماعون فاعل منه قال ابو علي والمعن السهل الذي ينقاد ولا يتعاصى والماعون
ما سهل على معطيه قالوا وسبب الايواء انها فرت بابنها عيسى صلوات الله عليه الى الربوة وبقيت بها اثني عشرة سنة وانما ذهب بها ابن عمها يوسف ثم رجعت الى
اهلها بعد ما مات ملكهم **قوله تعالى** يا ايها الرسل كلوا من الطيبات الآية اعلم ان هذا خطاب مع كل الرسل وذلك غير ممكن لان الرسل انما ارسلوا
متفرقين في ازمنة مختلفة فلهذا تاولوه على وجوه فقيل معناه الاعلام بان كل رسول اوحي في زمانه بهذا المعنى ووصي ليعتقد السامع ان امرا نودي
له جميع الرسل ووصوا به حقيق ان يوخذ به ويعمل عليه وقال الحسن ومجاهد وقتادة والسدي والكلبي وجماعة اراد به محمدا صلى الله عليه وسلم وحده
على مذهب العرب في مخاطبة الواحد بلفظ الجماعة كقولك للواحد ايها القوم كفوا عنا اذاكم وقيل انه ذكر ذلك بعد انقضاء اخبار الرسل وقال ابن جرير المراد
عيسى صلوات الله عليه لانه انما ذكر بعد ذكره فكان مكان الجامع للطعام والشراب ولانه روي ان عيسى صلوات الله عليه كان ياكل من غزل امه والاول اقرب لانه
اوفق للفظ ولانه روي عن ام عبد الله اخت شداد بن اوس انها بعثت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بقدح لبن في شدة الحر عند فطره وهو صائم فرده الرسول
صلى الله عليه وسلم اليها وقال من اين لك هذا فقالت من شاة لي فقال من اين هذه الشاة فقالت اشتريتها بمالي فاخذه ثم انها جاءته فقالت يا رسول الله
لم رددته فقال صلى الله عليه وسلم بذلك امرت الرسل ان لا ياكل الا طيبا ولا يعمل الا صالحا واختلفوا في الطيب فقيل هو الحلال وقيل هو المستطاب
من الماكل **قوله** واعملوا صالحا يجوز ان يكون صالحا نعتا لمصدر محذوف اي واعملوا عملا صالحا من غير نظر لما يعملونه كقولهم يعطي ويمنع ويجوز ان يكون مفعولا
به وهو واقع على نفس المعمول اي انى بما تعملون عليم وهذا تحذير من مخالفة ما امرهم به واذا كان ذلك تحذيرا للرسل مع علو شانهم فبان يكون تحذيرا
لغيرهم اولى **قوله** وان هذه امتكم امة واحدة قرا ابن عامر وحده وان هذه بفتح الهمزة وتخفيف النون والكوفيون بكسرها والتثقيل والباقون
بفتحها والتثقيل فاما قراءة ابن عامر فهي المخففة من الثقيلة وسياتي توجيه الفتح في الثقيلة فيتضح معنى قراءته واما قراءة الكوفيين فعلى الاستيناف
واما قراءة الباقين ففيها ثلاثة اوجه احدها انها على حذف اللام اي ولان هذه معناه حرف الجر وجرى الخلاف المشهور وهذه اللام تتعلق باتقون
والكلام في الفاء كالكلام في قوله واياي فارهبون الثاني انها منسوقة على بما تعملون اي اني عليم بما تعملون وبان هذه فهي داخلة في حيز المعلوم الثالث
في الكلام حذف تقديره واعلموا ان هذه امتكم وتقدم فتقطعوا امرهم بينهم زبرا وما قيل فيهما **فصل** المعنى وان هذه ملتكم وشريعتكم التي انتم
عليها امة واحدة اي ملة واحدة وهي الاسلام **فان قيل** لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا **فالجواب** ان المراد من الدين ما لا يختلف
فيه من اصول الدين من معرفة ذات الله تعالى وصفاته واما الشرائع فان الاختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء ان
دينهن واحد وان افترق تكليفهما فكذا ها هنا وقيل المعنى وتركتكم على ما امرت به المرسلين قبلكم وامركم واحد وانا ربكم فاتقون فاحذرون فتقطعوا امرهم
بينهم اي تفرقوا فصاروا فرقا يهودا ونصارى ومجوسا اي فرقوا قطعا مختلفة واحدها زبور وهو الفرقة والطائفة ومثلها الزبرة وجمعها زبر الحديد
وقرا بعض اهل الشام زبرا بفتح الباء قال مجاهد وقتادة رحمهما الله زبرا اي كتبا اي دان كل فريق بكتاب غير الكتاب الذي دان به الآخر وقيل جعلوا كتبهم
قطعا امنوا بالبعض وكفروا بالبعض وحرفوا البعض كل حزب بما لديهم فرحون بما عندهم من الدين معجبون مسرورون ولما ذكر تفرقهم في دينهم اتبعه
بالوعيد وقال سبحانه فذرهم في غمرتهم وهذا خطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم اي دع هؤلاء الكفار في جهلهم **قوله** فذرهم في غمرتهم مفعول
ثان لذرهم اي اتركهم مستقرين في غمرتهم ويجوز ان يكون ظرفا للترك والمفعول الثاني محذوف والغمرة في الاصل الماء الذي يغمر القامة والغمر الماء
الذي يغمر الارض ثم استعير للجهالة فقيل فلان في غمرة والمادة تدل على الغطاء والاستتار ومنه الغمر بالضم لمن لم يجرب الامور وغمار الناس و
خمارهم زحامهم والغمر بالكسر الحقد لانه يغطي القلب والغمرات الشدائد والغامر الذي يلقي نفسه في المهالك قال الزمخشري الغمرة الماء الذي يغمر القامة
فضربت لهم مثلا لما هم فيه من جهلهم وعمايتهم او شبهوا باللاعبين في غمر الماء لما هم عليه من الباطل كقوله • كانني ضارب في غمرة لعب • وقرا امير المؤمنين علي
وابو حيوة وابو عبد الرحمن غمراتهم بالجمع لان لكل منهم غمرة تخصه وقراءة العامة لا تابى هذا المعنى فانه اسم جنس مضاف **قوله** حتى حين اي الى ان
يموتوا وقيل الى حين المعاينة وقيل الى حين العذاب ولما كان القوم في نعمة عظيمة في الدنيا جاز ان يظنوا ان تلك النعم كالثواب المعجل لهم على دينهم
فبين سبحانه ان الامر بخلاف ذلك فقال ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين اي انما نعطيهم ونجعله مددا لهم من المال والبنين في الدنيا
نسارع لهم في الخيرات اي نعجل لهم في الخيرات ونقدمها ثوابا باعمالهم لمرضاتنا عنهم بل لا يشعرون ان ذلك استدراج لهم **قوله** انما نمدهم فيما
هذه ثلاثة اوجه احدها انها بمعنى الذي وهي اسم ان ونمدهم به صلتها وعائدها ومن مال حال من الموصول او بيان له فيتعلق بمحذوف ونسارع خبر ان

والعائد من هذه الجملة الى اسم ان محذوف تقديره نسارع لهم به او فيه الا ان حذف مثله قليل وقيل الرابط بين هذه الجملة باسم ان هو الظاهر الذي
قام مقام المضمر من قوله في الخيرات اذ الاصل نسارع لهم فيه فاوقع الخيرات موقعه تعظيما وتنبيها على كونه من الخيرات وهذا يمشي على مذهب الاخفش
اذ يرى الربط بالاسماء الظاهرة وان لم يكن بلفظ الاول فيجيز زيد الذي قام ابو عبد الله كنية زيد وقد تقدم منه امثلة قال ابو البقاء رحمه الله ولا يجوز ان يكون
الخبر من مال لانه كان من مال فلا يعاب عليهم اعتقادهم ان ذلك الاموال خير لهم الثاني ان تكون ما مصدرية فينسبك منها وما بعدها مصدر هو اسم ان ونسارع هو
الخبر وعلى هذا فلا بد من حذف ان المصدرية ليصح الاخبار تقديره ان نسارع فلما حذفت ان ارتفع المضارع بعدها والتقدير ايحسبون ان
امدادنا لهم من كذا مسارعة منا لهم في الخيرات الثالث انها مهيئة كافة وبه قال الكسائي في هذه الآية فحينئذ يوقف على وبنين لانه قد حصل بعد
فعل الحسبان نسبة من مسند ومسند اليه نحو حسبت انما ينطلق عمرو وانما يقوم انت وقرا يحيى بن وثاب انما بكسر الهمزة على الاستيناف ويكون
حذف مفعولي الحسبان اقتصارا او اختصارا وابن كثير في رواية يمدهم بالياء وهو الله تعالى وقياسه ان يقرا يسارع بالياء ايضا وقرا السلمي وابن
ابي بكرة يسارع بالياء وكسر الراء وفي فاعله وجهان احدهما الباري تعالى والثاني ضمير ما الموصولة ان جعلناها بمعنى الذي او على المصدر ان جعلناها مصدرية
وحينئذ يكون يسارع لهم الخبر فعلى الاول يحتاج الى تقدير عائد اي يسارع الله لهم به او فيه وعلى الثاني لا يحتاج اذ الفاعل ضمير ما الموصولة وعن ابي بكرة
المتقدم ايضا يسارع بالياء مبنيا للمفعول وفي الخيرات هو القائم مقام الفاعل والجملة خبر ان والعائد محذوف على ما تقدم وقرا الحسن نسرع بالنون
من اسرع وهي كنسارع فيما تقدم وقوله بل لا يشعرون اضراب عن الحسبان المستفهم عنه استفهام تقريع وهو اضراب انتقال والمعنى انهم اشباه البهائم لا
شعور لهم حتى يتفكروا في ذلك الامداد اهو استدراج ام مسارعة في الخير روى زيد بن ميسرة قال الله تعالى الى نبي من الانبياء ايفرح عبدي ان
ابسط له في الدنيا وهو ابعد له مني ويجزع ان اقبض عنه الدنيا وهو اقرب له مني ثم تلا ايحسبون انما نمدهم **قوله تعالى** ان الذين هم من خشية
ربهم مشفقون الآيات لما ذم من تقدم بقوله ايحسبون انما نمدهم ثم قال بل لا يشعرون بين بعد صفات من يسارع في الخيرات فقال سبحانه ان الذين هم
من خشية ربهم مشفقون والاشفاق يتضمن الخشية مع زيادة رقة وضعف وقيل جمع بينهما للتاكيد ومنهم من حمل الخشية على العذاب والمعنى
ان الذين هم من عذاب ربهم مشفقون اي خائفون من عقابه **قوله** من خشية فيه وجهان احدهما انها لبيان الجنس قال ابن عطية هي لبيان جنس الاشفاق
قال شهاب الدين رحمه الله وهي عبارة قلقة والثاني انها متعلقة بمشفقون قاله الحوفي وهو واضح **قوله** والذين هم بآيات ربهم يؤمنون يصدقون
وآيات الله هي المخلوقات الدالة على وجوده والذين هم بربهم لا يشركون فليس المراد منه الايمان بالتوحيد ونفي الشريك لله تعالى لان ذلك داخل في قوله
والذين هم بآيات ربهم يؤمنون بل المراد منه نفي الشرك الخفي وهو ان يكون مخلصا في العبادة لا يقدم عليها الا لوجه الله وطلب رضوانه **قوله** والذين
يؤتون ما آتوا العامة على انه من الايتاء اي يعطون ما اعطوا وقرات عائشة وابن عباس والحسن والاعمش رضي الله عنهم ياتون ما اتوا من الاتيان اي يفعلون
ما فعلوا من الطاعات واقتصر ابو البقاء في ذكر الخلاف على اتوا فقط وليس بجيد لانه يوهم ان من قرا اتوا بالقصر قرا يؤتون من الرباعي وليس كذلك **قوله تعالى**
وقلوبهم وجلة هذه الجملة حال من فاعل يؤتون بالواو الحال والمعنى يعطون ما اعطوا ويدخل فيه كل حق يلزم ايتاؤه سواء كان من حقوق الله تعالى كالزكاة
والكفارات وغيرها او من حقوق الادميين كالودائع والديون واصناف الانصاف والعدل وبين ان ذلك انما ينفع اذا فعلوه وقلوبهم وجلة اي انهم يقدمون
على العبادة على وجل من تقصير واخلال بنقصان روي ان عائشة رضي الله عنها سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة
اهو الذي يزني ويشرب الخمر ويسرق وهو على ذلك يخاف من الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يا ابنة الصديق ولكن هو الرجل يصلي ويصوم
ويتصدق وهو على ذلك يخاف الله **قوله** انهم يجوز ان يكون التقدير وجلة من انهم اي خائفة من رجوعهم الى ربهم ويجوز ان يكون لانهم اي سبب الوجل
الرجوع الى ربهم **قوله** اولئك يسارعون هذه الجملة خبر ان الذين وقرا الاعمش انهم بالكسر على الاستيناف فالوقف على وجلة تام وكذا في قراءة الحسن
يسرعون من اسرع قال الزجاج يسارعون ابلغ يعني من حيث ان المفاعلة تدل على قوة الفعل لاجل المغالبة **قوله** وهم لها سابقون في الضمير في لها ثلاثة اوجه
اظهرها انه يعود على الخيرات لتقدمها في اللفظ وقيل يعود على الجنة وقال ابن عباس رضي الله عنه الى السعادة وقال الكلبي سبقوا الامم الى الخيرات والظاهر
ان سابقون هو الخبر ولها متعلق به قدم للفاصلة وللاختصاص واللام قيل بمعنى الى يقال سبقت له واليه بمعنى ومفعول سابقون محذوف تقديره سابقون
الناس اليها وقيل اللام للتعليل اي سابقون الناس لاجلها وتكون هذه الجملة موكدة للجملة قبلها وهي يسارعون في الخيرات لانها تفيد معنى آخر
وهو الثبوت والاستقرار بعدما دلت الاولى على التجدد وقال الزمخشري اي فاعلون السبق لاجلها او سابقون الناس لاجلها قال ابو حيان وهذان القولان
عندي واحد قال شهاب الدين ليسا بواحد اذ مراده بالتقدير الاول ان لا يقدر للسبق مفعول البتة وانما الغرض الاعلام بوقوع السبق منهم من غير نظر الى
مسبوق كقوله يحيي ويميت وكلوا واشربوا ويعطي ويمنع وغرضه في الثاني تقدير مفعول حذف للدلالة واللام للعلة في التقديرين وقال الزمخشري ايضا او اياها
سابقون اي ينالونها قبل الآخرة حيث عجلت لهم في الدنيا قال شهاب الدين يعني ان لها هو المفعول بسابقون وتكون اللام قد زيدت في المفعول لحسن زيادتها ها هنا
كل منهما لو تقدم لا نقضى جواز ان تكون العامل فرعا وكونه معتمدا عليه معنى قال ابو حيان ولا يدل لفظ لها سابقون على هذا التفسير لان سبق الشيء الشيء يدل على
تقدم السابق على المسبوق فكيف يقول وهم يسبقون الخيرات هذا لا يصح قال شهاب الدين ولا ادري عدم الصحة من اي جهة وكانه تخيل ان السابق يتقدم
على المسبوق فكيف يتلاقيان لكنه كان ينبغي ان يقول فكيف يقول وهم سابقون الخيرات وهو لا يجامعونها لتقدمهم عليها الا ان يكون قد سبقه القلم
فكتب بدل وهم سابقون وهم يسبقون وعلى كل تقدير فان عدم الصحة وقال الزمخشري ايضا ويجوز ان يكون وهم لها سابقون خبرا بعد خبر ومعنى وهم لها
كمعنى قوله • انت لها احمد من بين البشر • **فصل** يعني ان هذا الوصف الذي وصف به الصالحين غير خارج من حد الوسع والطاقة فتحصل في اللام ثلاثة
اقوال احدها انها بمعنى الى والثاني انها للتعليل على بابها والثالث انها مزيدة وفي خبر المبتدا قولان احدهما انه سابقون وهو الظاهر والثاني كانت الجملة كحاد
كقوله • انت لها احمد من بين البشر • وهذا قد رجحه الطبري وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنه **قوله تعالى** ولا نكلف نفسا الا وسعها الآية
لما ذكر كيفية اعمال المؤمنين المخلصين ذكر حكمين من احكام اعمال العباد والاول قوله ولا نكلف نفسا الا وسعها قال المفضل الوسع الطاقة وقال مقاتل والضحاك
والكلبي والمعتزلة هو دون الطاقة لان الوسع اسم لما يسع الانسان ولا يضيق عليه فعله ولا يصعب فبين ان اولئك المخلصين لم يكلفوا اكثر مما عملوا
قال مقاتل من لم يستطع القيام فليصل قاعدا ومن لم يستطع الجلوس فليوم ايماء ومن لم يستطع الصوم فليفطر **قوله** ولدينا كتاب ينطق بالحق ينطق
صفة لكتاب وبالحق يجوز ان يتعلق بينطق وان يتعلق بمحذوف حالا من فاعله اي ينطق ملتبسا بالحق ونظيره هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق فشبه الكتاب
بمن يصدر عنه البيان فان الكتاب لا ينطق لكنه يعرب بما فيه كما يعرب وينطق الناطق اذا كان محقا **فان قيل** هؤلاء الذين يعرضون عليهم ذلك الكتاب
اما ان يكونوا محيلين الكذب على الله او مجوزين ذلك عليه فان احالوا عليه فانهم يصدقونه في كل ما يقولون سواء وجد الكتاب او لم يوجد وان جوزوه عليه لم يحصل

لهم بان الكتاب يعنى الحفظة انه سبحانه كتب فيه خلائقه لحصل وعلى التقدير لا فائدة في ذلك الكتاب **فالجواب** انه يفعل ما يشاء وعلى انه لا يبعد
ان يكون ذلك مصلحة للمكلفين من الملائكة **قوله** وهم لا يظلمون اي لا ينقص من حسناتهم ولا يزاد على سيئاتهم ونظيره ووجدوا ما عملوا حاضرا
ولا يظلم ربك احدا قالت المعتزلة اما ان يكون بالزيادة في العقاب او بالنقصان من الثواب او بان يعذب على ما لم يعمل او بان يكلفهم فوق الطاقة فتكون الآية دالة
على كون العبد موجدا لفعله والا لكان تعذيبه عليه ظلما ويدل على انه سبحانه لا يكلف ما لا يطاق **واجيب** بانه لما كلف ابا لهب بان لا يؤمن فقد كلفه بان يؤمن
بانه لا يؤمن **قوله** بل قلوبهم في غمرة اي في غفلة وجهالة يعني الكفار في غفلة من هذا اي القرآن اي من هذا الذي بيناه في القرآن او من هذا الكتاب الذي ينطق
بالحق او من هذا الذي هو وصف المشفقين وقوله ولهم اعمال من دون ذلك اي اعمال خبيثة من المعاصي من دون ذلك اي سوى جهلهم وكفرهم بل
دون ذلك يعني من دون اعمال المؤمنين التي ذكرها الله عز وجل قال بعضهم اراد اعمالهم في الحال وقيل بل اراد المستقبل لقوله سبحانه هم لها عاملون وانما قال هم
عاملون لانها مثبتة في علم الله تعالى وفي اللوح المحفوظ فوجب ان يعملوها ليدخلوا بها النار لما سبق لهم من الشقاوة وقال ابو مسلم رحمه الله تحتمل الآية رجوعا
الى المشفقين كانه قال بعد وصفهم ولا نكلف نفسا الا وسعها وقد فعلوا ذلك ولدينا كتاب يحفظ اعمالهم ينطق بالحق فلا يظلمون بل قلوبهم في
غمرة من هذا هو ايضا وصف لهم بالحيرة كانه قال وهم مع ذلك الوجل والخوف كالمتحيرين في ان اعمالهم مقبولة او مردودة ولهم اعمال من دون ذلك اي لهم ايضا من
النوافل ووجوه البر سوى ما هم عليه اما اعمالا قد عملوها في الماضي او سيعملونها في المستقبل ثم انه تعالى رجع بقوله حتى اذا اخذنا مترفيهم الى وصف الكفار وهذا قول
قتادة رحمه الله قال ابن الخطيب وقول ابي مسلم اولى لانه اذا امكن رد الكلام الى ما يتصل به كان اولى من رده الى ما بعد خصوصا وقد رغب المؤمن في فعل الخير بان ذكر
ان اعمالهم محفوظة كما يحذر بذلك من الشر وقد يوصف المرء لشدة فكره في امر آخرته بان قلبه في غمرة ويراد انه قد استولى عليه الفكر في قبوله او رده وفي انه ادى كما يجب
او قصر **فان قيل** فما المراد بقوله من هذا وهو اشارة الى ما قلنا **فالجواب** اشارة الى اشفاقهم ووجلهم بين انهما مستوليان على قلوبهم **قوله**
هم لها عاملون كقوله هم لها سابقون **قوله** حتى اذا حتى هذه هي التي يبتدا بعدها الكلام والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها واذا الثانية فجائية هي جواب الشرط
وانما حرف جر عند بعضهم وتقدم تحقيقه وقال الحوفي حتى غاية وهي عاطفة واذا ظرف مضاف لما بعده فيه معنى الشرط واذا الثانية في موضع جواب الاولى
ومعنى الكلام عامل في اذا والمعنى جاروا والعامل في الثانية اخذنا وهو كلام لا يظهر وقال ابن عطية وحتى حرف ابتداء لا غير واذا الاولى والثانية التي هي
معادل من ان تكون حتى غاية لعاملون قال شهاب الدين يعني ان الجملة الشرطية وجوابها لا يظهر ان تكون غاية لعاملون وظاهر كلام مكي انها غاية لعاملون
فانه قال اي لكفار قريش اعمال من الشر دون اعمال اهل البر هم لها عاملون الى ان ياخذ الله اهل النعمة والبطر منهم اذا هم يضجون **والجوار** الصياح مطلقا قاله
الجوهري [illegible] **فصل** قال الزمخشري حتى هذه هي التي يبتدا بعدها
الكلام والكلام الجملة الشرطية واعلم ان الضمير في مترفيهم راجع الى من تقدم ذكره من الكفار لان العذاب لا يليق الا بهم والمراد بالمترفين رؤساؤهم قال ابن
عباس رضي الله عنه هو السيف يوم بدر وقال الضحاك يعني الجوع حين دعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني
يوسف صلى الله عليه وسلم فابتلاهم الله بالقحط حتى اكلوا الكلاب والجيف وقيل اراد عذاب الآخرة ثم بين تعالى انهم اذا نزل بهم هذا يجارون اي يرفعون اصواتهم
بالاستغاثة والضجيج لشدة ما نالهم ويقال لهم على وجه التبكيت لا تجاروا اليوم انكم منا لا تنصرون لا تمنعون منا ولا ينفعكم تضرعكم قد كانت آياتي تتلى عليكم يعني
القرآن فكنتم على اعقابكم تنكصون وهذا مثل يضرب لمن تباعد عن الحق كل التباعد وهو كقوله سبحانه وكنتم على اعقابكم تنكصون اي ترجعون القهقرى تتاخرون
عن الايمان وتنفرون عن تلك الآيات وعن من يتلوها كما يذهب الناكص على عقبيه بالرجوع الى ورائه **قوله** على اعقابكم فيه وجهان احدهما انه متعلق بتنكصون
كقوله تعالى نكص على عقبيه والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل تنكصون قاله ابو البقاء وقرا امير المؤمنين تنكصون بضم الكاف وهي لغة **قوله** مستكبرين حال
من فاعل تنكصون وبه فيه قولان احدهما انه متعلق بمستكبرين والثاني انه متعلق بسامرا وعلى الاول فالضمير للقرآن لانهم كانوا يجتمعون حول البيت بالليل يسمرون
وكانت عامة سمرهم ذكر القرآن وتسميته سحرا وشعرا او البيت [illegible] تعالى كانوا يقولون لا يظهر علينا احد لانا اهل الحرم وكانوا يفتخرون به لانهم ولاة الله تعالى
به قاله ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهما وقيل الضمير في به للرسول صلى الله عليه وسلم او النكوص المدلول عليه بتنكصون كقوله سبحانه اعدلوا هو اقرب
في هذا كله التشبيه لانهم استكبروا بسبب القرآن لما تلي عليهم وبسبب البيت لانهم كانوا يقولون نحن ولاته وبالرسول لانهم يقولون هو منا دون غيرنا او بالنكوص
لانه سبب الاستكبار وقيل ضمن الاستكبار معنى التكذيب فلذلك عدي بالباء وهذا يأتي على ان يكون الضمير للقرآن وللرسول صلى الله عليه وسلم واما على
وهو تعلقه بسامرا فيجوز ان يكون الضمير عائدا على ما عاد عليه فيما تقدم الا النكوص لانهم كانوا يسمرون بالقرآن وبالرسول يجعلونهما حديثا لهم يخوضون
في ذلك كما يسمر بالاحاديث وكانوا يسمرون في البيت فالباء ظرفية على هذا **وسامرا** نصب على الحال اما من فاعل تنكصون واما من الضمير في مستكبرين وقرا
ابن مسعود وابن عباس وابو حيوة رضي الله عنهم ويروى عن ابي عمرو سمرا بضم السين وفتح الميم مشددة وزيد بن علي وابو رجاء وابن عباس ايضا سمارا كذلك
الا انه بزيادة الف بين الميم والراء وكلاهما جمع لسامر وهما جمعان مقيسان لفاعل الصفة نحو ضرب وضراب في ضارب والافصح الافراد لانه يقع على الجمع والواحد
الواحد بلفظ الافراد تقول قوم سامر ونظيره نحو طفلا والسامر ماخوذ من السمر وهو سهر الليل ماخوذ من السمر وهو ما يقع على الشجر من ضوء القمر فيجلسون
يتحدثون [illegible] **قال** كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر وقال الراغب السامر الليل المظلم قال ولا آتيك ما سمر ابنا سمير
يعني الليل والنهار وقال الراغب ويقال سامر وسمار وسمر وسامرون وسمرت الشيء وابل مسمرة اي مهملة والسامري منسوب الى رجل والسمرة احد الالوان
يكنى بها عن الحنطة **قوله** تهجرون قرا العامة بفتح التاء وضم الجيم وهي تحتمل وجهين احدهما انها من الهجر بسكون الجيم وهو القطع والصد اي تهجرون
آيات الله ورسوله وتزهدون فيهما فلا تصلونهما والثاني انها من الهجر بفتحها وهو الهذيان يقال هجر المريض هجرا اي هذى فلا مفعول له ونافع وابن محيصن
بضم التاء وكسر الجيم من اهجر اهجارا اي افحش في منطقه قال ابن عباس يعني كانوا يسبون النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم وقرا زيد بن علي
وابن محيصن وابو نهيك بضم التاء وفتح الهاء وكسر الجيم مشددة مضارع هجر بالتشديد وهو يحتمل ان يكون تضعيفا للهجر او الهجر وقرا ابن ابي عاصم
الا انه بالياء من تحت وهو التفات **قوله** افلم يدبروا القول اي يتدبروا القول يعني ما جاءهم من القول وهو القرآن من حيث كان مباينا لكلام العرب في
الفصاحة ومبرا من التناقض مع طوله فيعرفوا ما فيه من الدلالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصانع والوحدانية فيتركوا الباطل ويرجعوا
الى الحق ام جاءهم ما لم يات آباءهم الاولين واعلم ان اقدامهم على كفرهم وجعلهم لا بد وان يكون لاحد امور اربعة الاول ان لا يتاملوا دليل نبوته وهو المراد من
قوله افلم يدبروا القول وهو القرآن يعني انه كان معجزا والثاني ان يعتقدوا ان مجيء الرسل على خلاف العادة وهو المراد من قوله تعالى ام جاءهم ما لم يات آباءهم
وذلك انهم عرفوا بالتواتر مجيء الرسل الى الامم السالفة وكانت الامم بين مصدق ناج وبين مكذب هالك افما دعاهم ذلك الى تصديق الرسل وقال بعضهم ام
بمعنى بل والمعنى بل جاءهم ما لم يات آباءهم والثالث ان لا يكونوا عالمين بديانته وحسن خصاله قبل ادعاء النبوة وهو المراد من قوله عز وجل ام لم يعرفوا رسولهم

فهم له

فهم له منكرون والمعنى انهم كانوا يعرفونه قبل ان يدعي الرسالة وكونه في نهاية الامانة والصدق وغاية الفرار عن الكذب والاخلاق الذميمة وكانوا يسمونه الامين
فكيف كذبوه بعد ان اتفقت كلمتهم على تسميته الامين والرابع ان يعتقدوا فيه الجنون فيقولوا انما حمله على ادعاء الرسالة جنونه وهو المراد بقوله سبحانه ام يقولون به جنة
وهذا ايضا ظاهر الفساد لانهم كانوا يعلمون بالضرورة انه اعقل الناس صلى الله عليه وسلم فالمجنون كيف يمكنه ان ياتي بمثل ما اوتي به من الدلائل القاطعة
والشرائع الكاملة وفي كونهم نسبوه بذلك وجهان احدهما انهم نسبوه الى ذلك من حيث كان يطمع في انقيادهم له وكان ذلك من ابعد الامور عندهم فنسبوه الى
الجنون لذلك والثاني انهم قالوا ذلك ايهاما لعوامهم لئلا ينقادوا له فذكروا ذلك استحقارا له ثم انه سبحانه لما عدد هذه الوجوه نبه على فسادها فقال بل
جاءهم بالحق اي بالصدق والقول الذي لا يخفى صحته على عاقل واكثرهم للحق كارهون لانهم تمسكوا بالتقليد وعلموا انهم لو اقروا بمحمد صلى الله عليه وسلم
لزالت رياستهم ومناصبهم فلذلك كرهوه **فان قيل** قوله تعالى واكثرهم للحق كارهون يدل على ان اقلهم لا يكرهون الحق **فالجواب** انه كان منهم من ترك
الايمان انفة من توبيخ قومه وان يقولوا ترك دين آبائه لا كراهة للحق **قوله** ولو اتبع الحق اهواءهم الجمهور على كسر واو ولو لالتقاء الساكنين وابن وثاب بضمها
تشبيها بواو الضمير كما كسر واو الضمير تشبيها بها **فصل** قال ابن جريج ومقاتل والسدي وجماعة الحق هو الله تعالى اي ولو اتبع الله مرادهم فيما يفعل
وقيل لو اتبع مرادهم فسمى لنفسه شريكا وولدا كما يقولون لفسدت السموات والارض وقال الفراء والزجاج المراد بالحق القرآن اي لو نزل القرآن بما يحبون من جعل الشريك
والولد على ما يعتقدون لفسدت السموات والارض ومن فيهن وهو كقوله سبحانه لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا **قوله** بل اتيناهم بذكرهم العامة على اسناد
الفعل الى ضمير المتكلم المعظم نفسه والمراد اتيناهم رسلنا وقرا ابو عمرو في رواية آتيناهم بالمد بمعنى اعطيناهم فيحتمل ان يكون المفعول الثاني غير مذكور ويحتمل
ان يكون بذكرهم والباء مزيدة فيه وابن ابي اسحاق وعيسى بن عمر وابو عمرو ايضا اتيتهم بتاء المتكلم وحده وابو البرهسم وابو حيوة والجحدري وابو رجاء اتيتهم
بتاء الخطاب وهو الرسول صلى الله عليه وسلم وعيسى بذكراهم بالف التانيث وقتادة نذكرهم بنون المتكلم المعظم نفسه مكان الباء والجر مضارع ذكر المشدد
ويكون نذكرهم جملة حالية وتقدم الكلام خرجا وخراج في الكهف **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه بل اتيناهم بذكرهم بما فيه فخرهم وشرفهم
يعني القرآن فهو كقوله سبحانه لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم اي شرفكم وانه لذكر لك ولقومك اي شرف لك ولقومك فهو عز لهم وذكرهم شرفهم معرضون
وقيل الذكر هو الوعظ والتحذير ام تسألهم على ما جئتهم به خرجا اجرا وجعلا فخراج ربك خير اي ما يعطيك الله من رزقه وثوابه خير وهو خير الرازقين
وتقدم الكلام على نظيره **قوله** وانك لتدعوهم الى صراط مستقيم وهو الاسلام وان الذين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط عن دين الحق لناكبون لعادلون
عن هذا الطريق لان طريق الاستقامة واحد وما يخالفه كثير **قوله** عن الصراط متعلق بناكبون واللام لا تمنع من ذلك على ما تقدم تحقيقه
والنكوب والنكب العدول والميل ومنه النكباء الريح بين ريحين سميت بذلك لعدولها عن المهاب ونكبت حوادث الدهر اي هبت هبوب النكباء والمنكب
مجمع ما بين العضد والكتف والانكب المائل المنكب ولفلان نكابة في قومه اي نقابة فيشبه ان تكون الكاف بدلا من القاف ويقال نكب ونكب مخففا ومثقلا
قوله تعالى ولو رحمناهم وكشفنا ما بهم من ضر من قحط وجدب وقيل ضر القتال والسبي وقيل مضار الآخرة وعذابها **قوله** للجوا جواب لو وقد توالى
فيه لامان وفيه تضعيف لقول من قال ان جوابها اذا نفي بلم ونحوها مما صدر فيه حرف النفي بلام انه لا يجوز دخول اللام لو قلت لو قام زيد للم يقم عمرو لم يجز
قال لئلا يتوالى لامان وهذا موجود في الايجاب كهذه الآية ولم يمتنع والا فما الفرق بين النفي والاثبات في ذلك **واللجاج** التمادي في العناد في تعاطي
الفعل المزجور عنه ومنه اللجة بالفتح لتردد الصوت كقوله في لجة امسك فلانا عن فل ولجة البحر لتردد امواجه ولجة الليل لتردد ظلامه [illegible]
تردد الكلام وهو تكرير ويقال لج والج ومعنى الآية لتمادوا في طغيانهم وضلالهم يعمهون ولم ينزعوا عنه **قوله** ولقد اخذناهم بالعذاب قال المفسرون
لما اسلم ثمامة بن اثال الحنفي ولحق باليمامة ومنع الميرة عن اهل مكة ودعا النبي صلى الله عليه وسلم على قريش ان يجعل عليهم سنين كسني يوسف
اصابهم القحط حتى اكلوا العلهز جاء ابو سفيان الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال انشدك الله والرحم الست تزعم انك بعثت رحمة للعالمين فقال بلى فقال
قد قتلت الآباء بالسيف والابناء بالجوع فادع الله ان يكشف عنا هذا القحط فدعا صلى الله عليه وسلم فكشف عنهم فانزل الله هذه الآية والمعنى اخذناهم بالجوع
فما اطاعوا وقال الاصم رحمه الله العذاب هو ما نالهم يوم بدر من القتل والاسر يعني ان ذلك مع شدته ما دعاهم الى الايمان وقيل المراد من عذب من الامم الخالية
فما استكانوا الى مشركي العرب **قوله** فما استكانوا تقدم وزن استكانوا في آل عمران وجاء الاول ماضيا والثاني مضارعا ولم يجيئا ماضيين ولا مضارعين
ولا جاء الاول مضارعا والثاني ماضيا لافادة الماضي وجود الفعل وتحققه وهو بالاستكانة التي هي خلاف التضرع فاخبر عنهم بنفي ذلك في الاستقبال
واما الاستكانة فقد توجد منهم وقال الزمخشري فان قلت هلا قيل وما تضرعوا او فما يستكينون قلت لان المعنى محناهم فما وجدت منهم عقيب المحنة استكانة
وما من عادة هؤلاء ان يستكينوا ويتضرعوا حتى يفتح عليهم باب العذاب الشديد فظاهر هذا ان حتى غاية لنفي الاستكانة والتضرع ومعنى الاستكانة
طلب السكون اي ما خضعوا وما ذلوا لربهم وما تضرعوا بل مضوا على تمردهم **قوله** حتى اذا فتحنا عليهم بابا ذا عذاب شديد قرئ فتحنا بالتشديد وقال
ابن عباس ومجاهد يعني القتل يوم بدر وقيل الموت وقيل قيام الساعة وقيل القحط اذا هم فيه مبلسون آيسون من كل خير وقرا السلمي مبلسون بفتح اللام من ابلسه
اي ادخله في الابلاس وقد تقدم الكلام في اذا واذا **قوله تعالى** وهو الذي انشا لكم السمع والابصار الآية العطف لاجل المجانسة بما
بين قوله سبحانه وهو الذي انشا لكم السمع وبين ما قبله والجواب كانه تعالى لما بين مبالغة الكفار في الاعراض عن سماع الادلة والاعتبار وتامل الحقائق خاطب
المؤمنين هو الذي اعطاكم هذه الاشياء ووفقكم لها تنبيها على ان من لم يعمل هذه الاعضاء فيما خلقت له فهو بمنزلة عادمها كقوله تعالى فما اغنى عنهم
سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء وافرد السمع لان المراد الاسماع ثم قال قليلا ما تشكرون قال ابو مسلم وليس المراد ان لهم شكرا وان قل لكنه كما يقال للكفور
والجاحد للنعمة ما اقل شكر فلان ثم قال تعالى وهو الذي ذراكم في الارض اي خلقكم قال ابو مسلم ويحتمل بسطكم فيها ذرية بعضكم من بعض حتى كثرتم كقوله سبحانه
ذرية من حملنا مع نوح اي هو الذي جعلكم في الارض متناسلين ويحشركم يوم القيامة الى دار لا حاكم فيها سواه فجعل حشرهم الى ذلك الموضع حشرا اليه لا بمعنى
المكان ثم قال وهو الذي يحيي ويميت اي نعمة الحياة وان كانت من اعظم النعم فهي منقطعة ثم انه سبحانه وان انعم بها فالمقصود منها الانتقال الى دار الثواب ثم قال
وله اختلاف الليل والنهار اي تدبير الليل والنهار في الزيادة والنقصان ووجه النعمة بذلك معلوم قال الفراء جعلهما مختلفين يتعاقبان ويختلفان في
السواد والبياض ثم قال افلا تعقلون قرا ابو عمرو في رواية بياء الغيبة على الالتفات والمعنى افلا تعقلون ما ترون من صنعه فتعتبرون **قوله** بل قالوا
مثل ما قال الاولون اي كذبوا كما كذب الاولون ثم بين ذلك فقالوا ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون لمحشورون قالوا ذلك منكرين متعجبين واعلم انه سبحانه لما اوضح الادلة على
التوحيد عقبه بذكر المعاد فذكر انكارهم البعث مع وضوح ادلته وذكر ان انكارهم ذلك تقليد للاولين وهذا يدل على فساد القول بالتقليد ثم حكى قولهم لقد
وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل كانهم قالوا ان هذا الوعد كما وقع منه صلى الله عليه وسلم فقد وقع قديما من سائر الانبياء ثم لم يوجد مع طول العهد وظنوا
ان الاعادة تكون في الدنيا ثم قالوا لما لم يكن ذلك فهو من اساطير الاولين والاساطير جمع اسطار وهي جمع سطر اي ما كتبه الاولون مما لا حقيقة له او جمع اسطورة

قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها الاية اعلم انه يمكن ان يكون المقصود من هذه الايات الرد على منكري الاعادة وان يكون المقصود الرد على عبدة
الاوثان لان القوم كانوا بالله وقالوا نعبد الاصنام لتقربنا الى الله زلفى فقال سبحانه يا محمد جاوبهم يعني اهل مكة لمن الارض ومن فيها من الخلق ان كنتم تعلمون
ومالكهما سيقولون لله فاذا عبدتم من دونه لانهم يقرون انها مخلوقة فقل لهم اذا اقروا بذلك افلا تذكرون فتعلمون ان من قدر على خلق الارض ومن فيها ابتداء
يقدر على احيائهم بعد الموت وفي قوله سبحانه ان كنتم تعلمون سؤال ياتي في قوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون ووجه الاستدلال به على نفي عبادة
الاوثان من حيث ان عبادة من خلقهم وخلق الارض وكل من فيها هي الواجبة دون عبادة ما لا يضر ولا ينفع وقوله تعالى افلا تذكرون معناه الترغيب في التدبر
ليعلموا بطلان ما هم عليه قوله تعالى قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله ووجه الاستدلال بها على الامرين كما تقدم
وانما قال افلا تتقون اي تحذرون فنبههم على ان اتقاء عذاب الله لا يحصل الا بترك عبادة الاوثان والاعتراف بجواز الاعادة قوله سيقولون لله قرا
ابو عمرو سيقولون الله في الاخيرين من غير لام جر ورفع الجلالة جريا على اللفظ لقوله من في قوله سيقولون لله قل افلا تتقون سيقولون لله قل فانى تسحرون لان
المسؤول مرفوع المحل وهو من فجاء جوابه مرفوعا مطابقا له لفظا وكذلك رسم الموضعان في مصاحف البصرة والباقون قرؤوا في الموضعين باللام وهو جار على
المعنى لانه لا فرق بين قوله من رب السموات وبين قوله لمن السموات ولا بين قوله من بيده ولمن له الاحسان وهذا كقولك من رب هذه الدار فيقال لزيد
ثبت لزيد لان قولك من ربه ولمن هو في معنى واحد لان السؤال لا فرق فيه بين ان يقال لمن هذه الدار ومن ربها واللام مرسومة في مصاحفهم فوافق كل مصحفه
ولم تختلف في الاول انه لله لانه مرسوم باللام وجاء الجواب باللام كما في السؤال ولو حذف من الجواب لجاز لانه لا فرق بين لمن الارض ومن رب الارض الا
بما اخذ قوله تعالى قل من بيده ملكوت كل شيء لما ذكر الارض اولا والسماء ثانيا عمم الحكم ها هنا فقال من بيده ملكوت كل شيء ويدخل في الملكوت الملك
والتاء فيه على سبيل المبالغة وهو يجير اي يؤمن من يشاء ولا يجار عليه اي لا يؤمن من اخافه الله يقال اجرت فلانا على فلان اذا امنعته منه قوله ان كنتم
تعلمون فيه سؤال وهو كيف قال ان كنتم تعلمون ثم حكى عنهم سيقولون لله وفيه تناقض والجواب لا تناقض لان قوله ان كنتم تعلمون لا ينفي علمهم بذلك وقد يقال مثل
ذلك في الحجاج على وجه التاكيد لعلمهم والبعث على اعترافهم بما يورد من ذلك وقوله فانى تسحرون اي تصرفون عن توحيده وطاعته والمعنى كيف يخيل لكم الحق
باطلا بل اتيناهم بالحق اي بالصدق وانهم لكاذبون فيما يدعون من الشريك والولد وقرئ ها هنا بعض ما قرئ به في نظيره فقرا ابن ابي اسحاق اتيتهم بتاء الخطاب
وغيره بتاء المتكلم قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله الاية وهذه الاية كالتنبيه على الرد على الكفار الذين يقولون الملائكة
بنات الله وقوله وما كان معه من اله رد على اتخاذهم الاصنام الهة ويحتمل ان يريد به ابطال قول النصارى والتنبيه على انه تعالى ذكر الدليل بقوله اذا
لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض اي لانفرد كل واحد من الالهة بما خلقه ولم يرض ان يضاف خلقه الى غيره ومنع الاخر عن الاستيلاء على ما خلق
ولعلا بعضهم على بعض اي طلب بعضهم على بعض اي طلب بعضهم مغالبة بعض كفعل ملوك الدنيا فيما بينهم وحيث لم تروا ذلك فاعلموا انه اله واحد
قوله اذا جواب وجزاء قال الزمخشري رحمه الله فان قلت اذن لا تدخل الا على كلام هو جواب وجزاء فكيف وقع قوله لذهب جوابا وجزاء ولم يتقدمه
شرط ولا سؤال سائل قلت الشرط محذوف تقديره لو كان معه الهة حذف لدلالة وما كان معه من اله وهذا راي الفراء وقد تقدم في الاسراء
عز وجل واذن لاتخذوك خليلا ثم انه تعالى نزه نفسه فقال سبحان الله عما يشركون من اثبات الولد والشريك قرئ يصفون بتاء الخطاب
قوله عالم الغيب قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم بالجر على البدل من الجلالة وقال الزمخشري صفة لله كانه محض الاضافة بتعريف
المضاف والباقون بالرفع على القطع خبر مبتدا محذوف ومعنى الاية انه يختص بعلم الغيب والشهادة فغيره وان علم الشهادة لكن لم يعلم الغيب لان الشهادة
يتكامل بها النفع لا مع العلم بالغيب وذلك كالوعيد لهم فلذلك قال تعالى فتعالى الله عما يشركون قوله فتعالى عطف على معنى ما تقدم كانه قال علم الغيب
فتعالى كقولك زيد شجاع فعظمت منزلته اي شجع فعظمت او يكون على اضمار القول اي اقول فتعالى الله قوله قل رب اما تريني ما يوعدون اي
ما اوعدتهم من العذاب قرا العامة تريني بصريح الياء والضحاك ترئني بالهمز عوض الياء وهو كقراءة فاما ترئن من يقرن بالهمز وهو بدل شاذ قوله
رب فلا تجعلني جواب الشرط ورب نداء معترض بين الشرط وجزائه وذكر الرب مرتين مرة قبل الشرط ومرة قبل الجزاء مبالغة في التضرع فان قيل
كيف يجوز ان يجعل الله نبيه مع الظالمين حتى يطلب ان لا يجعله معهم فالجواب يجوز ان يسال العبد ربه ما علم انه يفعله وان يستعيذ به مما
علم انه لا يفعله اظهارا للعبودية وتواضعا للرب قوله على ان نريك هذا الجار متعلق بلقادرون على خلاف سبق في ان هذه
اللام تمنع ما بعدها ان يعمل فيما قبلها والمعنى انهم كانوا ينكرون الوعد بالعذاب فقيل لهم ان الله سبحانه قادر على انجاز ما وعد في الدنيا وقيل
المراد عذاب الاخرة قوله ادفع بالتي هي احسن السيئة وهو الصفح والاعراض والصبر على اذاهم قال الزمخشري قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن
السيئة ابلغ من ان يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل والمعنى الصفح عن اساءتهم ومقابلتها بما امكن من الاحسان حتى اذا اجتمع الصفح
وبذل الطاقة فيه كانت حسنة مضاعفة بازاء السيئة قيل هذه الاية منسوخة باية السيف وقيل محكمة لان المداراة محثوث عليها ما لم تؤد الى نقصان
دين او مروءة ثم قال سبحانه نحن اعلم بما يصفون اي يقولون من الشرك قوله تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين الاية لما ادب
رسوله صلى الله عليه وسلم بقوله عز وجل ادفع بالتي هي احسن اتبعه بما يقوى على ذلك وهو الاستعاذة بالله من امرين احدهما من همزات الشياطين
والهمزات جمع همزة وهي النخسة والدفعة بيد وغيرها وهو كالهمز والاز ومنه مهماز الرائض والهماز مفعال من ذلك للمحرك من الحيوان والهماز الذي يعيب
الناس بلسانه وغيره فصل معنى اعوذ بك امتنع واعتصم بك من همزات الشياطين نزغاتهم وقال الحسن وساوسهم وقال مجاهد نفخهم
ونفثهم وقال اهل المعاني دفعهم بالاغواء الى المعاصي وقال الحسن كان صلى الله عليه وسلم يقول بعد استفتاح الصلاة لا اله الا الله ثلاثا
الله اكبر ثلاثا اللهم اني اعوذ بك من همزات الشياطين همزه ونفثه ونفخه فقيل يا رسول الله ما همزه قال الموتة التي تاخذ ابن ادم اي الجنون قيل
فما نفثه قال الشعر قيل فما نفخه قال الكبر والثاني في قوله واعوذ بك رب ان يحضرون اي في شيء من اموري وانما ذكر الحضور لان الشيطان اذا حضر
وسوس قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت الاية في حتى هذه اوجه احدها انها غاية لقوله بما يصفون والثاني انها غاية لكاذبون وبين
هذين الوجهين قال الزمخشري حتى متعلقة بيصفون اي لا يزالون على سوء الذكر الى هذا الوقت والاية فاصلة بينهما على وجه الاعتراض والتاكيد
ثم قال او على قوله وانهم لكاذبون قال شهاب الدين رحمه الله قوله او على قوله كذا كلام محمول على المعنى اذ التقدير حتى معلقة على يصفون او على قوله
لكاذبون وفي الجملة فعبارة مشكلة الثالث قال ابن عطية حتى معلقة في هذه المواضع حرف ابتداء ويحتمل ان تكون غاية مجردة بتقدير كلام محذوف
والاول ابين لان ما بعدها هو المعنى المقصود ذكره وقال ابو حيان فتوهم ابن عطية ان حتى اذا كانت حرف ابتداء لا تكون غاية وهي وان كانت حرف
ابتداء فالغاية معنى لا يفارقها ولم يبين الكلام المحذوف وقال ابو البقاء حتى غاية في معنى العطف وقال ابو حيان والذي يظهر لي ان قبلها جملة

محذوفة تكون

محذوفة تكون حتى غاية لها يدل عليها ما قبلها التقدير فلا اكون كالكفار الذين تهمزهم الشياطين ويحضرونهم حتى اذا جاء ونظير حذفها قول الشاعر
فيا عجبا حتى كليب تسبني • اي يسبني الناس كلهم حتى كليب الا ان في البيت دل ما بعدها عليها بخلاف الاية الكريمة قوله رب ارجعون في قوله
ارجعون خطاب الجمع ثلاثة اوجه احدها انه على سبيل التعظيم كقوله • الا فارحموني يا اله محمد • وقد يؤخذ من هذا البيت ما يرد على ابن مالك حيث قال
فان شئت حرمت النساء سواكم • وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا • انه لم يعلم احدا اجاز للداعي ان يقول يا رحيمون قال لئلا يوهم خلاف التوحيد وقد اخبر
تعالى عن نفسه بهذه الصيغة وشبهها للتعظيم في مواضع من كتابه الكريم كقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون الثاني انه نادى ربه ثم خاطب
ملائكته بقوله ارجعون ويجوز على هذا الوجه ان يكون على حذف مضاف اي يا ملائكة ربي فحذف المضاف ثم التفت اليه في عود الضمير كقوله وكم من قرية
اهلكناها ثم قال او هم قائلون التفاتا لاهل المحذوف الثالث ان ذلك يدل على تكرير الفعل كانه قال ارجعون ارجعون ارجعون نقله ابو البقاء وهو يشبه ما قالوا
في قوله تعالى القيا في جهنم انه بمعنى الق الق فثنى الفعل للدلالة على ذلك وانشدوا • قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل • اي قف قف فصل اعلم
ان الله تعالى اخبر ان هؤلاء الكفار الذين ينكرون البعث يسالون الرجعة الى الدنيا عند معاينة الموت فقال حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون
ولم يقل ارجعني وهو يسال الله وحده الرجعة لما تقدم في الاعراب وقال الضحاك كنت جالسا عند ابن عباس فقال من لم يزك ولم يحج سال الرجعة عند الموت
فقال رجل انما يسال ذلك الكفار فقال ابن عباس رضي الله عنه انا اقرا عليك به قرانا وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني
الى اجل قريب فاصدق وقال صلى الله عليه وسلم اذا حضر الانسان الموت جمع كل شيء كان يمنعه من حقه بين يديه فعنده يقول رب ارجعون لعلي اعمل صالحا
فيما تركت واختلفوا في وقت مسالة الرجعة فالاكثرون على انه يسال حال المعاينة وقيل انما يسال عند معاينة النار في الاخرة وهذا القائل انما ترك ظاهر هذه
الاية لما اخبر الله تعالى عن اهل النار في الاخرة انهم يسالون الرجعة قوله لعلي اعمل صالحا فيما تركت اي ضيعت اي اقول لا اله الا الله وقيل اعمل بطاعة الله
تعالى وقيل اعمل صالحا فيما قصرت فيدخل فيه العبادات البدنية والمالية وهذا اقرب لانهم تمنوا الرجعة ليصلحوا ما افسدوه فان قيل قوله لعلي اعمل صالحا
كيف يجوز ان يسال الرجعة مع الشك والجواب ليس المراد بلعل الشك فانه في هذا الوقت باذل للجهد في العزم على الطاعة ان اعطي ما سال فهو مثل من
قصر في حق نفسه وعرف سوء عاقبة ذلك التقصير فيقول مكنوني من التدارك لعلي اتدارك فيقول هذه الكلمة مع كونه جازما بانه سيتدارك ويحتمل ايضا
ان الامر المستقبل اذا لم يعرفوه اوردوا الكلام الموضوع للترجي والظن دون اليقين فقد قال سبحانه ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قوله كلا كلمة ردع
وزجر اي لا ترجع معناه المنع مما طلبوا كما يقال لطالب الامر المستبعد هيهات ويحتمل ان يكون اخبارا بانهم يقولون ذلك وان هذا الخبر حق فكانه قال
حقا انها كلمة هو قائلها والاول اقرب قوله انها كلمة من باب اطلاق الجزء وارادة الكل كقوله اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يعني قوله الا كل شيء
ما خلا الله باطل وتقدم طرف من هذا في ال عمران وهو قائلها صفة لكلمة والمراد بالكلمة سؤال الرجعة كلمة هو قائلها ولا ينالها وقيل معناه لا يخليها ولا
يسكت عنها لاستيلاء الحسرة عليه قوله ومن ورائهم اي امامهم وبين ايديهم برزخ البرزخ الحاجز بين المتنافيين وقيل الحجاب بين الشيئين ان يصل احدهما
الى الاخر وهو بمعنى الاول وقال الراغب اصله برزه فعرب وهو في القيامة الحائل بين الانسان وبين المنازل الرفيعة والبرزخ قبل البعث المنع بين الانسان
وبين الرجعة التي تمناها قال مجاهد رحمه الله حجاب بينهم وبين الرجوع الى الدنيا وقال قتادة بقية الدنيا وقال الضحاك البرزخ ما بين الموت الى البعث وقيل
هو القبر وهم فيه الى يوم يبعثون قوله تعالى فاذا نفخ في الصور الاية لما قال عز وجل ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون ذكر احوال ذلك اليوم فقال تعالى
فاذا نفخ في الصور قرا العامة بضم الصاد وسكون الواو وهو الة اذا نفخ فيها ظهر صوت عظيم جعله الله علامة لخراب الدنيا ولاعادة الاموات قال صلى الله عليه
وسلم انه قرن ينفخ فيه وقرا الحسن وابن عباس بفتح الواو جمع صورة والمعنى فاذا نفخ في الصور ارواحها وقرا ابو رزين بكسر الصاد وفتح الواو وهو شاذ وهذا
على لحى بضم اللام جمع لحية بكسرها وقيل ان النفخ في الصور استعارة والمراد منه البعث والحشر قوله فلا انساب جمع نسب وهو القرابة من جهة
الولادة ويعبر به عن التواصل وهو في الاصل مصدر قال • لا نسب اليوم ولا خلة • اتسع الخرق على الراقع قوله بينهم يجوز تعلقه بنفس انساب وكذلك
يومئذ اي فلا قرابة بينهم في ذلك اليوم ويجوز ان يتعلقا بمحذوف على انه صفة لانساب والتنوين في يومئذ عوض من جملة تقديره يومئذ ينفخ في الصور فصل
من المعلوم انه تعالى اذا اعادهم فالانساب ثابتة لان المعاد هو الولد والوالد فلا يجوز ان يكون نفي النسب حقيقة بل المراد نفي حكمه وذلك من وجوه احدها
ان من حق النسب ان يقع به التعاطف والتراحم كما يقال في الدنيا اسالك بالله وبالرحم ان تفعل كذا فنفى سبحانه ذلك من حيث ان كل احد من اهل النار يكون مشغولا
بنفسه وذلك يمنعه من الالتفات الى النسب كما ان الانسان في الدنيا اذا وقع في الام عظيمة ينسى ولده ووالده وثانيها ان من حق النسب ان يحصل به التفاخر في الدنيا
وان يسال بعضهم عن احوال البعض وفي الاخرة لا يتفرغون لذلك وثالثها ان ذلك عبارة عن الخوف الشديد فكل امرئ مشغول بنفسه عن نسبه واخيه وفصيلته التي
تؤويه قال ابن مسعود يؤخذ العبد والامة يوم القيامة على رؤوس الخلائق ينادي مناد الا ان هذا فلان فمن له عليه حق فليات الى حقه فيفرح المرء يومئذ
ان يثبت له الحق على امه او اخيه او ابيه ثم قرا ابن مسعود فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وروى عطاء عن ابن عباس انها النفخة الثانية فلا انساب
بينهم اي لا يتفاخرون في الدنيا ولا يتساءلون سؤال التواصل كما كانوا يتساءلون في الدنيا من انت ومن اي قبيلة انت ولم يرد ان الانساب تنقطع فان قيل
اليس قد جاء في الحديث كل سبب ونسب ينقطع الا سببي ونسبي قيل معناه لا ينفع يوم القيامة سبب ولا نسب الا سببه ونسبه وهو الايمان والقران
فان قيل قد قال ها هنا ولا يتساءلون وقال سبحانه ولا يسال حميم حميما وقال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون فالجواب روى ابن عباس ان للقيامة
احوالا ومواطن ففي موطن يشتد عليهم الخوف فيشغلهم عظم الامر عن التساؤل فلا يتساءلون وفي موطن يفيقون افاقة فيتساءلون وقيل اذا نفخ في الصور نفخة
واحدة شغلوا بانفسهم عن التساؤل فاذا نفخ فيه اخرى اقبل بعضهم على بعض وقالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقيل المراد لا يتساءلون بحقوق النسب وقيل
لا يتساءلون صفة للكفار لشدة خوفهم واما قوله تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون فهو صفة اهل الجنة اذا دخلوها وعن الشعبي قالت عائشة رضي الله
عنها يا رسول الله اما نتعارف يوم القيامة اسمع الله يقول فلا انساب بينهم يومئذ فقال صلى الله عليه وسلم ثلاثة مواطن تذهل فيها كل
مرضعة عما ارضعت عند الموازين وعلى جسر جهنم قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون لما ذكر القيامة شرح احوال السعداء والاشقياء
قيل المراد بالموازين الاعمال فمن اتى بما له قدر وخطر فهو الفائز المفلح ومن اتى بما لا وزن له ولا قدر فهو الخاسر قال ابن عباس الموازين جمع موزون وهي الموزونات
من الاعمال الصالحة التي لها وزن وقدر عند الله عز وجل فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اي قدرا وقيل ميزان له لسان وكفتان توزن به الحسنات في احسن صورة
والسيئات في اقبح صورة وتقدم ذلك في سورة الانبياء قوله ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم قال ابن عباس غبنوها بان صارت منازلهم
للمؤمنين وقيل امتنع انتفاعهم بانفسهم لكونهم في العذاب قوله في جهنم خالدون يجوز ان يكون خالدون خبرا ثانيا لاولئك وان يكون خبر مبتدا مضمر اي هم
خالدون وقال الزمخشري في جهنم خالدون بدل من خسروا انفسهم ولا محل للبدل والمبدل منه لان الصلة لا محل لها قال ابو حيان جعل في جهنم بدلا من جزء واحد

بدل غريب وحقيقته ان يكون البدل الفعل الذي تعلق به في جهنم اي استقروا في جهنم وهو بدل شيء من شيء لان من خسر نفسه استقر في جهنم قال شهاب الدين رحمه
فجعل الشيخ الجار والمجرور البدل دون خالدون والزمخشري جعل جميع ذلك بدلا بدليل قوله بعد ذلك او خبر بعد خبر لاولئك او خبر مبتدا محذوف وهذا انما
يليق بخالدون واما في جهنم فمتعلق به فيحتاج كلام الزمخشري الى جواب وايضا فنصب خالدون معلنا وجوز ابو البقا ان يكون الموصول نعتا لاسم الاشارة
وفيه نظر اذ الظاهر كونه خبرا له **قوله** تلفح يجوز استينافه ويجوز حاليته ويجوز كونه خبرا اخر لاولئك واللفح اصابة النار الشيء بوهجها [illegible]
من النفح وقد تقدم النفح في الانبياء **قوله** تعالى وهم فيها كالحون الكلوح تشمير الشفة العليا واسترخاء السفلى قال صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى وهم فيها
كالحون قال تشويه النار فتقلص شفته العليا حتى تبلغ وسط راسه وتسترخي شفته السفلى حتى تبلغ سرته وقال ابو هريرة رضي الله عنه يعظم الكافر في النار
مسيرة سبع ليال ضرسه مثل احد وشفاههم عند سررهم سود زرق حق مقبوحون ومنه كلوح الاسد اي تكشيره عن انيابه ودهر كالح وبرد كالح اي شديد
وقيل الكلوح تقطيب الوجه وتسوده وكلح الرجل يكلح كلوحا وكلاحا **قوله** الم تكن اياتي تتلى عليكم يعني القران تخوفون بها فكنتم بها تكذبون قالت
المعتزلة دلت الاية على انهم انما عذبوا بسوء افعالهم ولو كان فعل العبد بخلق الله لما صح ذلك والجواب ان القادر على الطاعة والمعصية ان صدر المعصية
عنه لا لمرجح البتة كان صدورها عنه اتفاقيا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق العقاب وان كان لمرجح فذلك المرجح ليس من فعله والا لزم التسلسل فحينئذ
يكون صدور تلك الطاعة عنه اضطراريا لا اختياريا فوجب ان لا يستحق الثواب **قوله تعالى** قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا الاية لما قال سبحانه
الم تكن اياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ذكر ما يجري مجرى الجواب عنه وهو من وجهين الاول قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا قرا الاخوان شقاوتنا بفتح الشين
والف بعد القاف والباقون بكسر الشين وسكون القاف وهما مصدران بمعنى واحد فالشقاوة كالقساوة وهي لغة فاشية والشقوة كالفطنة والنعمة وانشد
الفراء كلف من عنائه وشقوته بنت ثماني عشرة من حجته وهي لغة الحجاز قال ابو مسلم الشقوة من الشقا كجرية الما والمصدر الجري وقد يجي لفظ فعلة والمراد به الهيئة
ويقول عاش فلان عيشة طيبة ومات ميتة كريمة وهذا هو الحال والهيئة فعلى هذا المراد من الشقوة حال الشقا وقرا قتادة والحسن في رواية كالاخوين الا
انهما كسرا الشين وشبل في اختياره كالباقين الا انه فتح الشين قال الزمخشري رحمه الله غلبت علينا ملكتنا من قولك غلبني فلان على كذا اذا اخذه منك وامتلكه والشقاوة سوء
العاقبة **فصل** قال الجبائي المراد ان طلبنا اللذات المحرمة وخروجنا عن العمل الحسن ساقنا الى هذه الشقاوة فاطلق اسم المسبب على السبب وليس
هذا باعتذار فيه لان علمهم بان لا عذر لهم فيه ثابت عندهم ولكنه اعتراف بقيام الحجة عليهم في سوء صنيعهم والجواب انك حملت الشقاوة على طلب تلك اللذات
المحرمة وطلب تلك اللذات حصل باختيارهم او لا فان حصل باختيارهم فذلك الاختيار محدث فان استغنى عن المؤثر فلم لا يجوز في كل الحوادث ذلك وحينئذ
ينسد عليك باب اثبات الصانع وان افتقر الى محدث فمحدثه اما العبد او الله فان كان هو العبد فذلك باطل لوجوه احدها ان قدرة العبد صالحة للفعل والترك
فان توقف صدور تلك الارادة عنه الى مرجح اخر عاد الكلام فيه ولزم التسلسل وان لم يتوقف على المرجح فقد جوز رجحان احد طرفي الممكن على الاخر وذلك
يسد باب اثبات الصانع وثانيها ان العبد لا يعلم كمية تلك الافعال ولا كيفيتها والجاهل بالشيء لا يكون محدثا له والا لبطلت دلالة الاحكام والاتقان على
العلم وثالثها ان احدا في الدنيا لا يرضى ان يختار الجهل بل لا يقصد الا تحصيل العلم فالكافر ما قصد الا تحصيل العلم فان كان هو الموجد لفعله وجب
ان لا يحصل الا ما قصد ايقاعه لكنه لم يقصد الا تحصيل العلم فكيف حصل الجهل فثبت ان الموجد للدواعي والبواعث هو الله تعالى ثم ان الداعية ان كانت سائقة الى الخير
كانت سعادة وان كانت سائقة الى الشر كانت شقاوة وقال القاضي قولهم ربنا غلبت علينا شقوتنا دليل على انه لا عذر لهم لاعترافهم ولو كان كفرهم من خلقه
وعلى ذلك لكان ذكرهم ذلك اولى واقرب الى العذر **والجواب** قد بينا ان الذي ذكروه ليس الا ذلك ولكنهم يعرفون ان لا عذر لهم فلا جرم قيل اخسئوا فيها
الثاني قولهم في الجواب وكنا قوما ضالين اي عن الهدى وهذا الضلال الذي جعلوه كالعلة في اقدامهم على التكذيب ان كان هو نفس التكذيب لزم تعليل الشيء
بنفسه وهو باطل فلم يبق الا ان يكون ذلك الضلال عبارة عن شيء اخر يترتب عليه فعلهم وما ذاك الا الخلق الداعي الى الضلال ثم ان القوم لما اعتذروا بهذين العذرين
قالوا ربنا اخرجنا منها اي من النار فان عدنا لما انكرنا فانا ظالمون فعند ذلك اجابهم الله تعالى فقال اخسئوا فيها ولا تكلمون **فان قيل** كيف يجوز ان يطلبوا
الخروج وقد علموا ان عقابهم دائم **قلنا** يجوز ان يلحقهم السهو عن ذلك في احوال شدة العذاب فيسالون الرجعة ويحتمل ان يكون مع علمهم بذلك يسالون على وجه
الغوث والاسترواح **قوله** اخسئوا فيها اي ابعدوا فيها كما يقال للكلب اخسا اي تباعد كما يزجر الكلاب اذا زجرت يقال خسا الكلب وخسا بنفسه ولا تكلمون
في رفع العذاب فاني لا ارفعه عنكم وليس هذا نهيا لانه لا تكليف في الاخرة قال الحسن هو اخر كلام يتكلم به اهل النار ثم لا يتكلمون بعدها الا الشهيق والزفير ويصير
عواء كعواء الكلاب لا يفهمون ولا يفهمون **قوله تعالى** انه كان فريق من عبادي الاية العامة على كسر همزة انه استينافا وابي والعتكي بفتحها اي لانه
والهاء ضمير الشان قال البغوي رحمه الله الهاء في انه عماد وتسمى المجهولة ايضا **قوله** فاتخذتموهم سخريا قرا الاخوان ونافع هنا وفي ص بكسر السين والباقون
بضمها في الموضعين وسخريا مفعول ثان للاتخاذ واختلف في معناهما فقال الخليل وسيبويه والكسائي وابو زيد هما بمعنى واحد نحو دري ودري ولجي ولجي
بضم اللام وكسرها وقال يونس ان اريد الخدمة والسخرة فالضم لا غير وان اريد الهزء فالضم والكسر ورجح ابو علي وتبعه مكي قراءة الكسر قال لان ما بعدها
اليق بها لقوله سبحانه وكنتم منهم تضحكون ولا حجة فيه لانهم جمعوا بين الامرين سخروهم في العمل وسخروا منهم استهزاء والسخرة بالتاء الاستخدام وسخريا
منها والسخري بها الهزء والكسر ومنه قول الاعشى اني اتاني حديث لا اسر به من علو لا كذب فيه ولا سخر ولم تختلف السبعة في ضم ما في الزخرف لان المراد
الاستخدام وهو يقوي قول من فرق بينهما الا ان ابن محيصن وابن مسلم واصحاب عبد الله كسروه ايضا وهي مقوية لقول من جعلهما بمعنى والياء في سخريا وسخريا
للنسب زيدت للدلالة على قوة الفعل فالسخري اقوى من السخر كما قيل في الخصوص خصوصية دلالة على قوة ذلك قال معناه الزمخشري رحمه الله **فصل** اعلم
انه تعالى وعد بامر يتصل بالمومنين قال مقاتل ان رؤوس قريش مثل ابي جهل وعتبة وابي بن خلف كانوا يستهزؤون باصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ويضحكون
بالفقراء منهم كبلال وخباب وعمار وصهيب رضي الله عنهم والمعنى اتخذتموهم هزوا حتى انسوكم بتشاغلكم بهم على تلك الصفة ذكري وكنتم منهم تضحكون ثم
ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون ثم انه تعالى ذكر ما يوجب اسفهم وحسرتهم بان وصف ما جازى به اولئك فقال تعالى اني جزيتهم اليوم بما صبروا اي
جزيتهم الجزاء الوافي **قوله** انهم هم الفائزون قرا الاخوان بكسر الهمزة استينافا والباقون بالفتح وفيه وجهان اظهرهما انه تعليل فيكون نصبا باسقاط
الخافض اي لانهم هم الفائزون وهي موافقة للكسر في المعنى فان الاستيناف يعلل به ايضا والثاني قاله الزمخشري ولم يذكر غيره انه مفعول ثان لجزيتهم اي جزيتهم
فوزهم وعلى الاول يكون المفعول الثاني محذوفا **قوله** قال كم لبثتم قرا الاخوان قل كم لبثتم قل ان لبثتم بالامر في الموضعين وابن كثير كالاخوين في الاول
فقط والباقون قال في الموضعين على الاخبار عن الله او الملك والفعلان مرسومان بغير الف في مصاحف الكوفة وبالف في مصاحف مكة والمدينة والشام
والبصرة لحمزة والكسائي وافقا مصاحف الكوفة وخالفها عاصم ووافقها على تقدير حذف الالف من الرسم وارادها وابن كثير وافق في الثاني مصاحف مكة وفي
الاول غيرها وايهما على تقدير حذف الالف وارادها واما الباقون فوافقوا مصاحفهم في الاول والثاني فعلى الامر معنى الاية قوله ايها الكافر فاخرج

الكلام مخرج الواحد والمراد منه الجماعة اذا كان معناه مفهوما ويجوز ان يكون الخطاب لكل واحد منهم اي قل ايها الكافر واما على الخبر اي قال الله عز وجل
للكفار يوم البعث كم لبثتم في الارض اي في الدنيا او في القبور وكم في موضع نصب على ظرف الزمان اي كم سنة وعدد بدل من كم قاله ابو البقا وقال غيره ان عدد سنين
تمييز لكم وهذا هو الصحيح وقرا الاعمش والمفضل عن عاصم عددا منونا وفيه وجهان احدها ان يكون عددا مصدرا اقيم مقام الاسم فهو نعت مقدم على
المنعوت قاله صاحب اللوامح يعني ان الاصل سنين عددا اي معدودة لكنه يلزم تقديم النعت على المنعوت فصوابه ان يقول فانتصب حالا هذا مذهب البصريين
والثاني ان لبثتم بمعنى عددتم فيكون نصب عددا على المصدر وسنين بدل منه وقال صاحب اللوامح ايضا وفيه بعد لعدم دلالة اللبث على العدد والثالث
ان عددا تمييز لكم وسنين بدل منه **فصل** الغرض من هذا السؤال التبكيت والتوبيخ لانهم كانوا ينكرون لبثا في الاخرة اصلا ولا يعدون اللبث الا في
دار الدنيا ويظنون ان بعد الموت يدوم الفنا ولا اعادة فلما حصلوا في النار وايقنوا دوامها وخلودهم فيها سالهم كم لبثتم في الارض منبها لهم على ما ظنوه
دائما طويلا وهو يسير بالاضافة الى ما انكروه فحينئذ تحصل لهم الحسرة على ما كانوا يعتقدونه في الدنيا من حيث تيقنوا خلافه وهذا هو الغرض من السؤال
فان قيل كيف يصح ان يقولوا في جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم ولا يقع الكذب من اهل النار **فالجواب** لعلهم نسوا لكثرة ما هم فيه من الاهوال وقد
اعترفوا بهذا النسيان وقالوا فاسال العادين قال ابن عباس رضي الله عنه انساهم ما كانوا فيه من العذاب بين النفختين وقيل مرادهم بقولهم لبثنا يوما
او بعض يوم تصغير لبثهم وتحقيره بالاضافة الى ما وقعوا فيه من العذاب وقيل ارادوا ان لبثهم في الدنيا يوما او بعض يوم من ايام الاخرة لان يوم
القيامة مقدار خمسين الف سنة **فصل** اختلفوا في ان السؤال عن اي لبث فقيل عن لبثهم احياء في الدنيا فاجابوا بان قدر لبثهم كان يسيرا بناء
على ان الله اعلمهم ان الدنيا متاع قليل وان الاخرة هي دار القرار وقيل المراد اللبث في حال الموت لان قوله في الارض يفيد الكون في الارض اي في الارض
والحي انما يقال فيه انه على الارض وهذا ضعيف لقوله ولا تفسدوا في الارض واستدلوا ايضا بقوله ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا
غير ساعة ثم قالوا فاسال العادين اي الملائكة الذين يحفظون اعمال بني ادم ويحصونها عليهم وهذا قول عكرمة وقيل الملائكة الذين يعدون
ايام الدنيا وقيل المعنى سل من يعرف عدد ذلك فانا نسيناه وقرا العادين بالتخفيف وهي قراءة الحسن والكسائي في رواية جمع عاد اسم فاعل من عدا اي
الظلمة فانهم يقولون مثل ما قلنا وقيل العادين القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها قاله ابو البقا كقولك هذه بئر عادية اي سل من تقدمنا
وحذف احدى يائي النسب كما قالوا الاشعرون وحذف الاخرى لالتقاء الساكنين قال شهاب الدين المحذوف اولا هي الياء الثانية لانها المتحركة وبحذفها
يلتقي ساكنان ولو وجد ما ذكره ابو البقا ما نقله الزمخشري رحمه الله قال وقري العاديين اي القدماء المعمرين فانهم يستقصرونها فكيف بمن دونهم
وقال ابن خالويه العاديين بياء مشددة جمع عادية يعني القدماء **فصل** احتج من انكر عذاب القبر بهذه الاية فقال قوله كم لبثتم
في الارض سنين يتناول زمان كونهم احياء فوق الارض وزمان كونهم امواتا في بطن الارض فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا ان مدة مكثهم في الارض طويلة
فلم يقولوا لبثنا يوما او بعض يوم **فالجواب** من وجهين الاول ان الجواب لا بد وان يكون بحسب السؤال وانما سئلوا عن موت لا حياة بعده الا في الاخرة
وذلك لا يكون الا بعد عذاب القبر والثاني يحتمل ان يكونوا سئلوا عن قدر اللبث الذي اجتمعوا فيه فلا مدخل في تقدم موت بعضهم على البعض فيصح ان
يكون جوابهم لبثنا يوما او بعض يوم عند انفسنا **قوله تعالى** ان لبثتم الا قليلا كانه قيل لهم صدقتم ما لبثتم فيها الا قليلا لانها في مقابلة
ايام الاخرة **قوله** لو انكم جوابها محذوف تقديره لو كنتم تعلمون مقدار لبثكم من الطول لما اجبتم بهذه المدة وانتصب قليلا على النعت لزمن محذوف
او لمصدر محذوف اي الا زمنا قليلا او الا لبثا قليلا **قوله تعالى** افحسبتم انما خلقناكم عبثا الاية في نصب عبثا وجهان احدهما انه مصدر
واقع موقع الحال اي عابثين والثاني انه مفعول من اجله اي لاجل العبث والعبث اللعب وما فائدة فيه اي لتعبثوا وتلعبوا كما خلقت البهائم لا ثواب
لها ولا عقاب وكل ما ليس له غرض صحيح يقال عبث يعبث عبثا اذا خلط عمله بلعب واصله من قولهم عبثت الاقط اي خلطته والعبث طعام مخلوط بشيء ومنه
العوبثاني لتمر وسويق وسمن مختلط **قوله** وانكم يجوز ان يكون معطوفا على انما خلقناكم فيكون الحسبان منسحبا عليه وان يكون معطوفا على عبثا
اذا كان مفعولا من اجله قال الزمخشري ويجوز ان يكون معطوفا على عبثا اي للعبث ولتركتكم غير مرجوعين وتقدم البناء على ترجعون لاجل الفواصل
قوله لا ترجعون هو خبر انكم وقرا الاخوان ترجعون مبنيا للفاعل والباقون مبنيا للمفعول وقد تقدم ان رجع يكون لازما ومتعديا والمفعول محذوف
فصل لما شرح صفات القيامة استدل على وجودها بانه لولا القيامة لما تميز المطيع عن العاصي والصديق عن الزنديق وحينئذ يكون خلق هذا
العالم عبثا وهو كقوله سبحانه ايحسب الانسان ان يترك سدى والمعنى انما خلقتم للعبادة واقامة اوامر الله **روي** ان رجلا مصابا مر به على ابن مسعود
رضي الله عنه فرقاه في اذنه افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون حتى ختمها فبرا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بماذا رقيته في
اذنه فاخبره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو ان رجلا موقنا قراها على جبل لزال ثم نزه نفسه تعالى عما يصفه به المشركون
فقال فتعالى الله الملك الحق والملك هو المالك للاشيا الذي لا يزول ملكه لا اله الا هو رب العرش الكريم قرا العامة الكريم مجرورا ايضا نعتا للعرش وصف
بذلك لتنزل الخيرات منه والبركة والرحمة او لنسبته الى اكرم الاكرمين كما يقال بيت كريم اذا كان ساكنوه كراما وقرا ابو جعفر وابن محيصن واسماعيل عن
ابن كثير وابان بن تغلب بالرفع وفيه وجهان احدهما انه نعت للعرش ايضا ولكنه قطع عن اعرابه لاجل المدح على خبر مبتدا مضمر وهذا جيد لتوافق القراءتين
في المعنى والثاني انه نعت للرب **فصل** قال المفسرون العرش السرير الحسن وقيل المرتفع وقال ابو مسلم العرش هنا السموات بما فيها من العرش الذي
تطوف به الملائكة ويجوز ان يراد به الملك العظيم والاكثرون على انه العرش حقيقة **قوله** ومن يدع شرط وفي جوابه وجهان اصحهما انه قوله فانما حسابه
وعلى هذا ففي الجملة المنفية وهي قوله لا برهان له به وجهان احدهما انها صفة لالها وهي صفة لازمة اي لا يكون الاله المدعو من دون الله الا كذا
فليس لها مفهوم لفساد المعنى ومثله ولا طائر يطير بجناحيه لا يفهم ان ثم الها اخر مدعوا من دون الله له برهان وان ثم طائرا يطير بغير جناحيه والثاني
انها جملة اعتراض بين الشرط وجوابه والى الوجهين اشار الزمخشري بقوله وهي صفة لازمة كقوله يطير بجناحيه جيء بها للتوكيد لا ان يكون في الالهة
ما يجوز ان يقوم عليه برهان ويجوز ان يكون اعتراضا بين الشرط والجزاء كقولك من احسن الى زيد لا احق بالاحسان منه فالله مثيبه والثاني
من الوجهين الاولين ان جواب الشرط قوله لا برهان له به كانه فر من مفهوم الصفة لما يلزم من فساده فوقع في شيء لا يجوز الا في ضرورة شعر وهو حذف
فاء الجزاء من الجملة الاسمية كقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله سيان وقد تقدم تخريج كون لا برهان له على الصفة
ولا اشكال لانها صفة لازمة او على انها جملة اعتراض **فصل** لما بين انه الملك الحق لا اله الا هو اتبعه بان من ادعى الها اخر فقد ادعى باطلا
لانه لا برهان له به فلا حجة ولا بينة له لانه لا حجة في دعوى الشرك وهذا يدل على صحة النظر وفساد التقليد ثم قال سبحانه فانما حسابه اي جزاؤه
عند ربه يجازيه بعمله كما قال ان الينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم كانه قال ان عقابه بلغ الى حيث لا يقدر احد على حسابه الا الله تعالى **قوله** انه لا يفلح

الكافرون فشتان بين فاتحة السورة وخاتمتها قرأ الجمهور بكسر همزة انه على الاستئناف للتعليل وقرأ الحسن وقتادة انه بالفتح وخرجه
الزمخشري على ان يكون خبر حسابه قال ومعناه حسابه عدم الفلاح والاصل حسابه انه لا يفلح هو فوضع الكافرون في موضع الضمير لان من يدعو في
معنى حسابهم انهم لا يفلحون اسمي ويجوز ان يكون ذلك على حذف حرف العلة اي لانه لا يفلح وقرأ الحسن لا يفلح بفتح الياء واللام مضارع فلح بمعنى افلح
فعل وافعل فيه بمعنى والله اعلم **فصل** المعنى لا يسعد من جحد وكذب ثم امر الرسول بان يقول رب اغفر وارحم ويثني عليه بانه خير الراحمين
وقد تقدم بيان كونه ارحم الراحمين **فان قيل** كيف اتصال هذه الخاتمة بما قبلها **فالجواب** انه سبحانه وتعالى لما شرح احوال الكفار في جهلهم في الدنيا
وعذابهم في الآخرة امر بالانقطاع الى الله والالتجاء الى غفرانه ورحمته فانهما العاصمان عن كل الآفات والمخافات روي ان اول سورة قد افلح وآخرها
من كنوز العرش من عمل بثلاث آيات من اولها واتعظ باربع من آخرها فقد نجا وافلح وروى الثعلبي في تفسيره عن ابي بن كعب قال قال رسول الله عليه السلام من قرأ
سورة المؤمنين بشرته الملائكة بالروح والريحان وما تقر به عينه عند نزول ملك الموت صدق رسول الله صلوات الله وسلامه عليه دائما ابدا

سورة النور مدنية وهي اربع وستون آية والف وثلثمائة وستة عشر كلمة وخمسة آلاف وستمائة وثمانون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى سورة انزلناها وفرضناها الآية** قرأ العامة سورة بالرفع وفيه وجهان احدهما ان يكون مبتدأ والجملة بعده
صفتها وذلك هو المسوغ للابتداء بالنكرة وفي الخبر وجهان احدهما انه الجملة من قوله تعالى الزانية والزاني والى هذا نحا ابن عطية رحمه الله فانه قال
ويجوز ان يكون مبتدأ والخبر الزانية والزاني وما بعده ان السورة المنزلة والمفروضة كذا وكذا اذ السورة عبارة عن آيات مسرودة لها بدء وختم والثاني
ان الخبر محذوف اي فيما يتلى عليكم سورة او فيما انزلنا سورة والوجه الثاني من الوجهين الاولين ان يكون خبر المبتدأ مضمر اي هذه سورة وقال ابو البقاء سورة
بالرفع على تقدير هذه سورة او فيما يتلى عليك سورة فلا تكون سورة مبتدأ لانها نكرة وهذه عبارة مشكلة على ظاهرها كيف يقول لا تكون مبتدأ مع تقديره فيما
يتلى عليك سورة وكيف يعلل المنع بانها نكرة مع تقديره خبرها جارا مقدما عليها وهو مسوغ للابتداء بالنكرة وقرأ الحسن بن عبد العزيز وعيسى الثقفي وعيسى
الكوفي ومجاهد وابو حيوة وطلحة بن مصرف في آخرين سورة بالنصب وفيها اوجه احدها انها منصوبة بفعل مقدر غير مفسر بما بعده تقديره اتل سورة او اتلو
سورة والثاني انها منصوبة بفعل مضمر يفسره ما بعده فالمسألة من الاشتغال تقديره انزلنا سورة انزلناها والفرق بين الوجهين ان الجملة بعد سورة في محل نصب
على الاول ولا محل لها على الثاني الثالث انها منصوبة على الاغراء واستشكل ابو حيان ايضا على وجه الاشتغال لجواز الابتداء بالنكرة من غير مسوغ
الا ما من موضع يجوز النصب على الاشتغال الا ويجوز ان يرفع على الابتداء وهنا لو رفع سورة بالابتداء لم يجز اذ لا مسوغ فلا يقال رجل ضربته لامتناع رجل
ضربته ثم اجاب بانه ان اعتقد حذف وصف جاز اي سورة معظمة او موضحة انزلناها فيجوز ذلك الرابع انها منصوبة على الحال من ها في انزلناها والحال
من المكني يجوز ان يتقدم عليه قاله الفراء وعلى هذا فالضمير في انزلناها ليس عائدا على سورة بل على الاحكام كانه قيل انزلنا الاحكام سورة من سور القرآن فهذه
الاحكام ثابتة بالقرآن بخلاف غيرها فانه قد يثبت بالسنة وتقدم معنى الانزال **قوله** وفرضناها قرأ ابن كثير وابو عمرو بالتشديد والباقون بالتخفيف
فالتشديد اما للمبالغة في الايجاب وتوكيده واما لتكثير المفروض عليهم واما لتكثير الشيء المفروض والتخفيف بمعنى اوجبناها وجعلناها مقطوعا بها
وقيل الزمناكم العمل بها وقيل قدرنا ما فيها من الحدود والفرض التقدير قال الله عز وجل فنصف ما فرضتم اي قدرتم ان الذي فرض عليك القرآن فهذا
لا يمكن فرضها لانها قد دخلت في الوجود وتحصيل الحاصل محال فوجب ان يكون المراد فرضنا ما بين فيها من الاحكام ثم قال تعالى وانزلنا فيها آيات بينات
واضحات لعلكم تذكرون تتعظون واراد بالآيات ما ذكر في السورة من الاحكام والحدود ودلائل التوحيد وقرئ تذكرون بتشديد الذال وتخفيفها وتقدم
معنى لعل في سورة البقرة قال القاضي لعل بمعنى كي **فان قيل** الانزال يكون من صعود الى نزول وهذا يدل على انه تعالى في جهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فالجواب ان جبريل عليه السلام كان يحفظها من اللوح ثم ينزلها على النبي صلى الله عليه وسلم فقيل انزلناها توسعا وقيل ان الله تعالى انزلها من ام
الكتاب الى السماء الدنيا دفعة واحدة ثم انزلها بعد ذلك على لسان جبريل صلى الله عليه وسلم وقيل معنى انزلناها اعطيناها الرسول عليه السلام كما يقول العبد
اذا كلم سيده رفعت اليه حاجتي كذلك يكون من السيد الى العبد الانزال قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه **قوله** الزانية
والزاني في رفعهما وجهان مذهب سيبويه انه مبتدأ وخبره محذوف اي فيما يتلى عليكم حكم الزانية ثم بين ذلك بقوله فاجلدوا الى آخره والثاني وهو مذهب
الاخفش وغيره انه مبتدأ والخبر جملة الامر ودخلت الفاء لشبه المبتدأ بالشرط وتكون الالف واللام بمعنى الذي تقديره من زنا فاجلدوه والتي زنت والذي زنا
فاجلدوهما وتقدم الكلام على هذه المسألة في قوله عز وجل واللذان ياتيانها منكم فآذوهما وعند قوله والسارق والسارقة واغنى عن اعادته وقرأ عيسى
ويحيى بن يعمر وعمرو بن فائد وابو جعفر وابو شيبة ورويس بالنصب على الاشتغال قال الزمخشري وهو احسن من سورة انزلناها لاجل الامر وقرئ والزان
بلا ياء ومعنى فاجلدوا فاضربوا كل واحد منهما مائة جلدة يقال جلده اذا ضرب جلده كما يقال رأسه اذا ضرب رأسه وبطنه وذكر بلفظ الجلد لئلا يبرح
ولا يضرب بحيث يبلغ اللحم **قوله** ولا تاخذكم بهما رأفة رحمة ورقة قرأ العامة هنا وفي الحديد بسكون همزة رأفة وابن كثير بفتحها وقرأ ابن جريج
وروي ايضا عن ابن كثير وعاصم رآفة بالف بعد الهمزة بزنة سحابة وكلها مصادر لرأف به يرؤف وتقدم معناه واشهر المصادر الاول ونقل ابو البقاء
فيها لغة رابعة وهي ابدال الهمزة الفا وهذا ظاهر وقرأ العامة تاخذكم بالتاء التأنيث مراعاة للفظ وعلي بن ابي طالب والسلمي ومجاهد بالياء من تحت
لان التأنيث مجازي وللفصل بالمفعول والجار **قوله** في دين الله يتعلق بتاخذكم او بمحذوف على سبيل البيان ولا يتعلق برأفة لان المصدر لا يتقدم عليه معموله
وفي دين الله متعلق بالفعل قبله ايضا وهذه الجملة دالة على جواب الشرط بعدها او هي الجواب عند بعضهم **فصل** الزنا حرام وهو من الكبائر لانه
تعالى قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله ولا يزنون وقال سبحانه ولا تقربوا الزنا وقال صلى الله عليه وسلم يا معشر الناس اتقوا الزنا فان فيه ست خصال ثلاث
في الدنيا وثلاث في الآخرة اما التي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر واما التي في الآخرة فسخط الله تعالى وسوء الحساب وعذاب النار وقال
بعض العلماء في حد الزنا انه عبارة عن ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعا **واختلف** العلماء في اللواط هل يسمى زنا ام لا فقيل نعم لقوله صلى الله عليه
وسلم اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان ولدخوله في حد الزنا المتقدم وقيل لا يسمى زنا لانه في العرف لا يسمى زانيا ولو حلف لا يزني فلاط لم يحنث ولان الصحابة
رضي الله عنهم اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة واما الحديث فمحمول على الاثم بدليل قوله عليه السلام اذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان وقوله صلى
الله عليه وسلم اليدان تزنيان والعينان تزنيان واما دخوله في مسمى الفرج لما فيه من الانفراج ففيه نظر لان الفم والعين منفرجان ولا يسميان فرجا وسمي
النجم نجما لظهوره وما سمي كل ظاهر نجما وسمي الجنين جنينا لاستتاره وما سمي كل مستتر جنينا واختلفوا في حد اللوطي فقيل حده حد الزنا ان كان محصنا
رجم وان كان غير محصن جلد وغرب وقيل يقتل الفاعل والمفعول مطلقا واختلفوا في كيفية قتله فقيل تضرب رقبته كالمرتد لقوله صلى الله عليه وسلم من

عمل عمل

عمل عمل قوم لوط فاقتلوه وقيل يرجم بالحجارة وقيل يهدم عليه جدار وقيل يرمى من شاهق لان الله تعالى عذب قوم لوط بكل ذلك وقيل يعزر الفاعل واما المفعول
فعليه القتل ان قلنا يقتل الفاعل وان قلنا على الفاعل حد الزنا فعلى المفعول جلد مائة وتغريب عام محصنا كان او غير محصن وقيل ان كانت امرأة
محصنة فعليها الرجم **فصل** واجمعت الائمة على حرمة اتيان البهيمة واختلفوا في حده فقيل حد الزنا وقيل يقتل مطلقا لقوله صلى الله عليه وسلم
من اتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها معه وقيل التعزير وهو الصحيح واما السحق واتيان الميتة والاستمناء باليد فلا يشرع فيه الا التعزير **فصل**
تقدم الكلام في حد الزنا في سورة النساء واما اثباته فلا يحصل الا بالاقرار والبينة اما الاقرار فقال الشافعي رضي الله عنه يثبت بالاقرار مرة واحدة
لقصة العسيف وقال ابو حنيفة واحمد رضي الله عنهما لا بد من الاقرار اربع مرات لقصة ماعز ولقوله صلى الله عليه وسلم انك شهدت على نفسك
اربع مرات ولو كانت المرة الواحدة مثل الاربع في ايجاب الحد لكان هذا الكلام لغوا ولقول ابي بكر رضي الله عنه لماعز بعد اقراره الثالثة ان اقررت الرابعة
رجمك رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بريدة الاسلمي كنا معشر اصحابه نقول لو لم يقر ماعز اربع مرات ما رجمه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وايضا فكما لا يقبل في الشهادة على الزنا الا اربع شهادات فكذا في الاقرار وكما ان الزنا لا يثبت الا باربع شهادات في اللعان فلا يثبت الا باقرار اربع مرات
واما البينة فاجمعوا على انه لا بد من اربع شهادات لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن اربعة منكم **فصل** قال بعض العلماء الاحكام انه يجب على القاضي
ان يمتنع عن القضاء بعلم نفسه كما اذا ادعى رجل على آخر حقا واقام عليه بينة والقاضي يعلم انه ابرأه او ادعى انه قتل اباه وقت كذا وقد رآه القاضي
حيا بعد ذلك او ادعى نكاح امرأة وقد سمعه القاضي طلقها لا يجوز ان يقضي به ولو اقام عليه شهودا وهل يجوز له ان يقضي بعلم نفسه مثل ان ادعى
عليه الفا وقد رآه القاضي اقرضه او سمع المدعى عليه يقر به فقال ابو يوسف ومحمد والمزني رحمهم الله يجوز له ان يقضي بعلمه لانه اذا جاز له ان يحكم
بشهادة الشهود وهي انما تفيد الظن فلان يجوز بما هو منه على علم اولى قال الشافعي رضي الله عنه اقضي بعلمي وهو اقوى من شاهدين او شاهد وامرأتين وهو
اقوى من شاهد ويمين وبشاهد ويمين وهو اقوى من النكول ورد اليمين وقيل لا يحكم بعلمه لان انتفاء التهمة شرط في القضاء ولم يوجد هذا في الاموال اما
العقوبات فان كانت العقوبة من حقوق العباد كالقصاص وحد القذف فهو مثل المال ان قلنا لا يقضي فهاهنا اولى وان قلنا يقضي فهاهنا قولان والفرق بينهما ان
حقوق الله تعالى مبنية على المساهلة والمسامحة ولا فرق على القولين ان يحصل العلم للقاضي في بلد ولايته وزمان ولايته او في غيره وقال ابو حنيفة رضي
الله عنه ان حصل له العلم في بلد ولايته وفي زمان ولايته له ان يقضي بعلمه والا فلا **فصل** لا يقيم الحد الا الامام او نائبه وللسيد ان يقيم
الحد على رقيقه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا زنت امة احدكم فليجلدها وقيل بل يرفعه الى الامام ويجلد المحصن مع ثيابه ولا يجرد ولكن ينبغي ان
يكون بحيث يصل الم الضرب اليه واما المرأة فلا يجوز تجريدها بل يربط عليها ثيابها حتى لا تنكشف ويلي ذلك منها امرأة ويضرب بسوط لا جديد يجرح
ولا خلق لا يؤلم ولا يمد ولا يربط بل يترك حتى يتقي بيديه ويضرب الرجل قائما والمرأة جالسة ويفرق السياط على اعضائه ولا يجمعها في موضع واحد
ويتقي المهالك كالوجه والبطن والفرج قال الشافعي يضرب على الرأس وقال ابو حنيفة لا يضرب على الرأس **فصل** ولا يقام الحد على الحامل
حتى تضع ولدها ويستغني عنها لحديث الجهنية واما المريض فان كان يرجى زوال مرضه اخر حتى يبرأ ان كان الحد جلدا وان كان رجما اقيم عليه الحد لان
المقصود قتله وان كان مرضه لا يرجى زواله لم يضرب بالسياط بل يضرب بضغث فيه عيدان بعدد ما يجب عليه لقصة ابي داود له جميع ما تقدم مذكور في كتب
الفقه **فصل** لو فرق السياط تفريقا لا يحصل به التنكيل مثل ان يضرب كل يوم سوطا او سوطين لم يحسب وان ضرب كل يوم عشرين واكثر حسب
فصل ويقام الحد في وقت اعتدال الهواء فان كان في وقت شدة حر او برد نظر ان كان الحد رجما اقيم عليه كما يقام في المرض لان المقصود قتله وقيل
ان كان الرجم ثبت بالاقرار اخر الى اعتدال الهواء وكذا المرض ان كان يرجى زواله لانه ربما رجع عن اقراره في خلال الرجم وقد اثر الرجم في جسمه فيعين شدة
الحر والبرد والمرض على اهلاكه وان ثبت بالبينة لا يؤخر لانه لا يسقط وان كان الحد جلدا لم يجز اقامته في شدة الحر والبرد كما لا يقام في المرض **فصل**
معنى قوله سبحانه ولا تاخذكم بهما رأفة قال مجاهد وعكرمة وعطاء وسعيد بن جبير والنخعي والشعبي رضي الله عنهم لا تاخذكم بهما رأفة فتعطلوا الحدود
ولا تقيموها وقيل ولا تاخذكم رأفة فتخففوا ولكن اوجعوهما ضربا وهو قول سعيد بن المسيب والحسن قال الزهري يجتهد في حد الزنا والفرية ويخفف في
حد الشرب وقال قتادة يخفف في الشرب والفرية ويجتهد في الزنا ومعنى في دين الله اي في حكم الله **روي** ان عبد الله بن عمر رضي الله عنه جلد جارية
له زنت فقال للجلاد اضرب ظهرها ورجليها فقال له ابنه ولا تاخذكم بهما رأفة في دين الله فقال يا بني ان الله لم يأمرني بقتلها وقد ضربت فاوجعت **فصل**
اذا ثبت الزنا باقراره فمتى رجع ترك وان وقع به بعض الحد ولم يقع به لان ماعزا لما مسته الحجارة هرب فقال صلى الله عليه وسلم هلا تركتموه وقيل لا يقبل
رجوعه ويحفر للمرأة الى صدرها ولا يحفر للرجل واذا مات في الحد غسل وكفن وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين **قوله** ان كنتم تؤمنون بالله واليوم
الآخر معناه ان المؤمن لا تأخذه الرأفة اذا جاء امر الله تعالى **قوله** وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين اي ليحضر عذابهما اذا اقيم عليهما طائفة نفر من المؤمنين
قال النخعي ومجاهد رحمهما الله اقله رجل واحد لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقال عطاء وعكرمة اثنان لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة
منهم طائفة فكل ثلاثة فرقة والخارج عن الثلاثة واحد او اثنان والاحتياط يوجب الاخذ بالاكثر وقال الزهري وقتادة ثلاثة فصاعدا لان الطائفة
هي الفرقة التي تكون حافة حول الشيء وهذه الصورة اقل ما لا بد في حصولها ثلاثة وقال ابن عباس رضي الله عنهما اربعة عدد شهود الزنا وهو قول مالك
وابن زيد رحمهما الله وقال الحسن البصري عشرة لانها العدة الكاملة واعلم ان قوله وليشهد امر وظاهره الوجوب لكن الفقهاء قالوا يستحب حضور الجمع والمقصود
من اعلان اقامة الحد لما فيه من الردع ودفع التهمة وقيل اراد بالطائفة الشهود لانه يجب حضورهم ليعلم بقاؤهم على الشهادة وقال الشافعي ومالك يجوز للامام
ان يحضر رجمه وان لا يحضر وكذا الشهود وقال ابو حنيفة رحمه الله ان ثبت بالبينة وجب على الشهود ان يبتدئوا بالرجم ثم الامام ثم الناس وان ثبت بالاقرار
بدأ الامام ثم الناس واحتج الشافعي بان النبي صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا والغامدية ولم يحضر رجمهما واما تسميته عذابا فانه يدل على انه
عقوبة ويجوز ان يسمى عذابا لانه يمنع المعاودة كما يسمى نكالا لذلك **قوله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او
مشرك وحرم ذلك على المؤمنين** قرأ ابو البرهسم وحرم مبنيا للفاعل مشددا وزيد بن علي حرم بزنة كرم واختلفوا في معنى الآية وحكمها فقال
مجاهد وعطاء بن ابي رباح وقتادة والزهري والشعبي ورواية العوفي عن ابن عباس قدم المهاجرون المدينة وفيهم فقراء لا مال لهم ولا عشائر
وفي المدينة نساء بغايا يكرين انفسهن وهن يومئذ اخصب اهل المدينة فرغب اناس من فقراء المسلمين في نكاحهن لينفقن عليهم فاستأذنوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية وحرم على المؤمنين ان ينكحوا تلك البغايا لانهن كن مشركات وقال عكرمة نزلت في نساء بمكة والمدينة
منهن تسع لهن رايات كرايات البيطار يعرفن بها منهن ام مهزول جارية السائب بن ابي السائب المخزومي وكان الرجل ينكح الزانية في الجاهلية
يتخذها مأكلة فاراد ناس من المسلمين نكاحهن على تلك الجهة فاستأذن رجل من المسلمين نبي الله صلى الله عليه وسلم في نكاح ام مهزول واشترطت

برجل بعينه والرجل غائب فعلى الحاكم ان يبعث الى المقذوف ويخبره بان فلانا قذفك وثبت لك حد القذف عليه كما لو ثبت له مال على آخر وهو لا يعلم يجب عليه
اعلامه ويشهد له ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث انيسا ليخبر امرأة ان فلانا قذفها بابنه ولم يبعثه ليتجسس عن زناها وليس للامام اذا رمي رجل بزنا ان يبعث اليه
يسأله عن ذلك **قوله تعالى** ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا قال اكثر الصحابة ومن بعدهم من التابعين رضي الله عنهم اذا تاب قبلت شهادته وهو قول الشافعي وقال ابو حنيفة
واصحابه والثوري والحسن بن صالح رضي الله عنهم لا تقبل شهادة المحدود في القذف اذا تاب وادلة المذهبين مذكورة في كتب الفقه وهاهنا مبنية
على ان الاستثناء هل يرجع الى الجملة الاخيرة او الى كل الجمل المتقدمة وتعلقه بذلك اختلف العلماء في قبول شهادة القاذف بعد التوبة وفي حكم هذا الاستثناء
فذهب قوم الى ان القاذف ترد شهادته بنفس القذف واذا تاب وندم على ما قال وحسنت حالته قبلت شهادته سواء تاب بعد اقامة الحد عليه او قبله لقوله
تعالى الا الذين تابوا وقالوا الاستثناء راجع الى الشهادة والى الفسق فبعد التوبة تقبل شهادته ويزول عنه اسم الفسق يروى ذلك عن عمر وابن عباس
وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد وعطاء وطاوس وسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والشعبي وعكرمة وعمر بن عبد العزيز والزهري رضي الله عنهم
وبه قال مالك والشافعي لما روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب الذين شهدوا على المغيرة بن شعبة ثم قال لهم من اكذب نفسه قبلت شهادته فاكذب
شبل ونافع انفسهما فكان يقبل شهادتهما وذهب قوم الى ان شهادة المحدود في القذف لا تقبل ابدا وان تاب وقالوا الاستثناء يرجع الى قوله واولئك هم الفاسقون
وهو قول النخعي وشريح واصحاب الرأي وقالوا بنفس القذف لا ترد شهادته ما لم يحد قال الشافعي رضي الله عنه هو قبل ان يحد شر منه حين يحد لان الحدود
كفارات فكيف يردون شهادته في احسن حالته ويقبلونها في شر حالته وذهب الشعبي الى ان حد القذف يسقط بالتوبة وقالوا الاستثناء يرجع الى
الكل وعامة العلماء على انه لا يسقط بالتوبة الا ان يعفو عنه المقذوف فيسقط كالقصاص يسقط بالعفو ولا يسقط بالتوبة **فان قيل** اذا قبلتم
شهادته بعد التوبة فما معنى قوله ابدا **قيل** معناه لا تقبل شهادته ابدا ما دام مصرا على قذفه لان ابد كل انسان على ما يليق بحاله كما يقال لا تقبل شهادة الكافر
ابدا يراد ما دام كافرا **فصل** اختلفوا في كيفية التوبة بعد القذف فقيل التوبة منه اكذابه نفسه بان يقول كذبت فلا اعود الى مثله وقيل لا يقول
كذبت لانه ربما يكون صادقا فيكون قوله كذبت كذبا والكذب معصية واتيان المعصية لا يكون توبة عن معصية اخرى بل يقول القذف باطل ندمت على ما قلت
ورجعت عنه ولا اعود اليه ولا بد من مضي مدة عليه بعد التوبة يحسن حاله فيها حتى تقبل شهادته وقدر ذلك المدة سنة حتى تمر عليه الفصول الاربعة
التي تتغير فيها الاحوال والطباع كما جعل العنين يضرب على الشرع احكاما بالسنة من الزكاة والجزية وغيرهما وهذا معنى قوله تعالى واصلحوا ثم قال سبحانه
فان الله غفور رحيم اي يقبل التوبة **قوله تعالى** والذين يرمون ازواجهم الآيات لما ذكر احكام قذف الاجنبيات عقبه باحكام قذف
الزوجات قال ابن عباس رضي الله عنهما لما نزل قوله عز وجل والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء قال عاصم بن عدي الانصاري رحمه الله ان
دخل رجل منا بيته فرأى رجلا على بطن امرأته فان جاء باربعة رجال يشهدون بذلك فقد قضى الرجل حاجته وخرج وان قتله قتل به وان قال وجدت فلانا
مع فلانة ضرب وان سكت سكت على غيظ اللهم افتح وكان لعاصم هذا ابن عم يقال له عويمر وله امرأة يقال لها خولة بنت قيس فاتى عويمر عاصما فقال
لقد رأيت شريك بن سحماء على بطن امرأتي خولة فاسترجع واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما اسرع ما ابتليت بهذا في اهل بيتي فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم وما ذاك قال اخبرني عويمر ابن عمي انه رأى شريك بن سحماء على بطن امرأته خولة فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم جميعا فقال لعويمر اتق
الله في زوجتك وابنة عمك ولا تقذفها فقال يا رسول الله تالله لقد رأيت شريكا على بطنها واني ما قربتها منذ اربعة اشهر وانها حبلى من غيري فقال لها رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتقي الله ولا تخبري الا بما صنعت فقالت يا رسول الله ان عويمرا رجل غيور وانه رآني وشريكا نطيل النظر ونتحدث فحملته الغيرة على ما قال
فانزل الله عز وجل الآية فامر بان يؤذن الصلاة جامعة فصلى العصر ثم قال لعويمر قم وقل اشهد بالله ان خولة لزانية واني لمن الصادقين ثم قال في الثانية
اشهد اني رأيت شريكا على بطنها واني لمن الصادقين ثم قال في الثالثة اشهد بالله انها حبلى من غيري واني لمن الصادقين ثم قال في الرابعة قل اشهد بالله
انها زانية واني ما قربتها منذ اربعة اشهر واني لمن الصادقين ثم قال في الخامسة لعنة الله على عويمر يعني نفسه ان كان من الكاذبين ثم قال اقعد وقال
لخولة قومي فقامت وقالت اشهد بالله ما انا بزانية وان زوجي لمن الكاذبين وقالت في الثانية اشهد بالله ما رأى شريكا على بطني وانه لمن الكاذبين وقالت
في الثالثة اشهد بالله ما انا حبلى منه وانه لمن الكاذبين وقالت في الرابعة اشهد بالله انه ما رآني على فاحشة قط وانه لمن الكاذبين وقالت في الخامسة
غضب الله على خولة ان كان عويمر من الصادقين في قوله ففرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وفي رواية عكرمة عن ابن عباس ان هلال بن امية قذف
امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة او حد في ظهرك فقال يا رسول الله اذا
رأى احدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول البينة والا حد في ظهرك فقال هلال والذي بعثك بالحق اني لصادق
ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد فنزل جبريل عليه السلام وانزل عليه والذين يرمون ازواجهم فقرأ حتى بلغ ان كان من الصادقين فانصرف رسول الله صلى الله
عليه وسلم فارسل اليهما فجاء هلال فشهد والنبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب ثم قامت فشهدت فلما كانت عند
الخامسة وقفوها وقالوا انها موجبة قال ابن عباس فتلكأت ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا افضح قومي سائر اليوم فمضت وقال النبي صلى الله عليه وسلم
ابصروها فان جاءت به اكحل العينين سابغ الاليتين خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله
عز وجل لكان لي ولها شأن وفي رواية عكرمة عن ابن عباس قال لما نزلت والذين يرمون المحصنات الآية قال سعد بن ابي وقاص لو اتيت لكاع وقد تفخذها رجل
لم يكن لي ان اهيجه حتى آتي باربعة شهداء والله ما كنت لآتي باربعة شهداء حتى يفرغ من حاجته ويذهب وان قلت ما رأيت ان في ظهري لثمانين جلدة فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار الا تسمعون ما يقول سيدكم قالوا لا تلمه فانه رجل غيور ما تزوج امرأة قط الا بكرا ولا طلق امرأة له فاجترأ
رجل منا ان يتزوجها قال سعد يا رسول الله بابي انت وامي والله اني لاعرف انها من الله وانها حق ولكن عجبت من ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان
الله يأبى الا ذلك فقال صدق الله ورسوله فلم يلبثوا الا يسيرا حتى جاء ابن عم له يقال له هلال بن امية من حديقة له وهو احد الثلاثة الذين تاب الله عليهم
فرأى رجلا مع امرأته يزني بها فامسك حتى اصبح فلما اصبح غدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس مع اصحابه فقال يا رسول الله اني جئت اهلي عشاء
فوجدت رجلا مع امرأتي رأيت بعيني وسمعت باذني فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اتاه به وثقل عليه حتى عرف ذلك في وجهه فقال والله يا رسول الله
اني لارى الكراهة في وجهك مما اتيتك به والله يعلم اني لصادق وما قلت الا حقا واني لارجو ان يجعل الله لي فرجا فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بضربه
قال واجتمعت الانصار فقالوا ابتلينا بما قال سعد ايجلد هلال وتبطل شهادته فانهم لكذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم يريد ان يأمر بضربه اذ نزل عليه
الوحي فامسك اصحابه عن كلامه حين عرفوا ان الوحي قد نزل حتى فرغ فانزل الله عز وجل والذين يرمون ازواجهم الى آخر الآيات فقال رسول الله عليه السلام
ارسلوا اليها فجاءت فكذبت هلالا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تائب وامر بالملاعنة فشهد هلال اربع شهادات

بالله انه لمن الصادقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الخامسة اتق الله يا هلال فان عذاب الدنيا اهون من عذاب الآخرة فقال والله لا يعذبني الله
عليها كما لم يجلدني عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهد الخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتشهدين
فشهدت اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين ثم قال لها عند الخامسة اتقي الله فانها الخامسة الموجبة وان عذاب الله اشد من عذاب الناس فتلكأت ساعة
وهمت بالاعتراف ثم قالت والله لا افضح قومي فشهدت الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين ففرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما وقضى ان الولد
لها ولا يدعى لاب ولا يرمى ولدها ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان جاءت به كذا وكذا فهو لزوجها وان جاءت به كذا وكذا فهو للذي قيل فيه فجاءت به
غلاما كأنه جمل اورق على الشبه المكروه وكان بعد اميرا بمصر ولا يدري من ابوه **فصل** اذا رمى الرجل امرأته بالزنا يجب عليه الحد ان كانت محصنة
والتعزير ان لم تكن محصنة كما في رمي الاجنبي الا ان في قذف الاجنبي لا يسقط الحد عن القاذف الا باقرار المقذوف او بينة اربعة شهداء على الزنا وفي قذف
الزوجة يسقط الحد عنه باحد هذين الامرين وباللعان وانما اعتبر الشارع اللعان في الزوجات دون الاجنبيات لانه لا معرة عليه في زنا الاجنبية والاولى
له ستره واما في الزوجة فيلحقه العار والنسب الفاسد فلا يمكنه الصبر عليه **فصل** اذا قذف زوجته ونكل عن اللعان لزمه حد القذف واذا لاعن
ونكلت عن اللعان لزمها حد الزنا وقال ابو حنيفة رضي الله عنه يحبس كل منهما حتى يلاعن حجة القول الاول قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا
باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ثم عطف عليه حكم الازواج فقال تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الآية فكما ان مقتضى قذف
الاجنبيات الاتيان بالشهود او الجلد فكذا موجب قذف الزوجات الاتيان باللعان او الحد وايضا قوله ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات والالف واللام
في العذاب للمعهود السابق وهو الحد فليس للعموم لانه لا يجب عليها جميع انواع العذاب ومما يدل على بطلان الحبس في حق المرأة ان تقول ان كان الرجل صادقا
فحدوني وان كان كاذبا فخلوني وليس حبسي في كتاب الله تعالى ولا سنة رسوله ولا الاجماع ولا القياس واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بما اخرجه سوى انها
تركت اللعان وهذا الترك ليس بينة على الزنا ولا اقرارا منها به فوجب ان لا يجوز رجمها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الحديث واذا لم يجب
اذا كانت محصنة لم يجب الجلد في غير المحصن لانه لا قائل بالفرق وايضا النكول ليس بصريح الاقرار فلم يجز اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا ولغيره
فصل من صحت يمينه صح لعانه فيجري اللعان بين الرقيقين والذميين والمحدودين وكذا اذا كان احدهما رقيقا او كان الزوج مسلما والمرأة
ذمية **فان قيل** اللعان شهادة فوجب ان لا يصح الا من اهل الشهادة وانما قلنا اللعان شهادة لقوله تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة
احدهم اربع شهادات فسمى اللعان شهادة لقوله عز وجل واستشهدوا شهيدين ولان النبي صلى الله عليه وسلم امرهما باللعان بلفظ الشهادة
ولم يقتصر على لفظ اليمين واذا ثبت ان اللعان شهادة وجب ان لا يقبل من المحدودين في القذف لقوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واذا ثبت ذلك
في المحدود ثبت في العبد والكافر اما للاجماع على انهما ليسا من اهل الشهادة او لانه لا قائل بالفرق **فالجواب** ان اللعان ليس شهادة في الحقيقة
بل هو يمين مخصوصة لانه لا يجوز ان يشهد الانسان لنفسه ولانه لو كان شهادة لكانت المرأة تأتي بثماني شهادات لانها على النصف من الرجل ولانه
يصح من الاعمى والفاسق ولا يجوز شهادتهما **فان قيل** الفاسق والفاسقة قد يتوبان **قلنا** وكذلك العبد قد يعتق فتجوز شهادته **فصل**
قال عثمان رضي الله عنه اذا تلاعن الزوجان لم تقع الفرقة لان اللعان ليس بصريح ولا كناية عن الفرقة فلا يفيد الفرقة كسائر الاقوال التي لا اشعار لها
بالفرقة ولان اكثر ما فيه ان يكون الزوج صادقا في قوله وهذا لا يوجب تحريما الا ترى انه لو اقام البينة عليها لم يوجب ذلك تحريما واما اذا كان كاذبا
والمرأة صادقة فاولى ان لا يوجب تحريما وايضا فلو تلاعنا فيما بينهما لم يوجب الفرقة فكذا عند الحاكم وايضا فاللعان قائم مقام الشهود في قذف الاجنبيات
فكما انه لا فائدة في احضار الشهود هناك الا اسقاط الحد فكذا اللعان لا تأثير له الا اسقاط الحد وايضا فلو اكذب الزوج نفسه في قذفه اياها ثم حد
لم يوجب ذلك فرقة فكذا اذا لاعن لان اللعان قائم مقام درء الحد واما تفريق النبي صلى الله عليه وسلم في قصة العجلاني وكان قد طلقها ثلاثا
بعد اللعان فلذلك فرق بينهما وقال اصحاب الرأي لا تقع الفرقة بفراغهما من اللعان حتى يفرق الحاكم بينهما لما روى سهل بن سعد في قصة العجلاني
مضت السنة في المتلاعنين ان يفرق بينهما ولان في قصة عويمر انهما لما فرغا قال كذبت عليها يا رسول الله ان امسكتها فهي طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل ان
يأمره فلو وقعت الفرقة باللعان لبطل قوله كذبت عليها ان امسكتها اذ امساكها غير ممكن ولان اللعان شهادة لا يثبت حكمه الا عند الحاكم وقال مالك والليث
وزفر رضي الله عنهم اذا فرغا من اللعان وقعت الفرقة وان لم يفرق الحاكم بينهما لانهما لو تراضيا على البقاء على النكاح لم يخليا بل يفرق بينهما فدل على ان اللعان
قد اوجب الفرقة وقال الشافعي رضي الله عنه اذا اكمل الزوج الشهادة فقد زال فراش امرأته ولا تحل له ابدا لقول الله تعالى ويدرأ عنها العذاب الآية فدل هذا
على انه لا تأثير للعان المرأة الا في دفع العذاب عن نفسها وان كل ما يجب باللعان من الاحكام فقد وقع بلعان الزوج ولان لعان الزوج مستقل بنفي الولد فوجب ان يكون
الاعتبار بقوله في الالحاق لا بقولها **فصل** في كيفية اللعان وهو مذكور في الآية صريحا قال العلماء يقام الرجل حتى يشهد والمرأة قاعدة وتقام
المرأة حتى تشهد والرجل قاعد ويأمر الامام من يضع يده على فيه عند الانتهاء الى اللعنة والغضب ويقول له اني اخاف ان لم تكن صادقا ويكون اللعان
عند الحاكم فان كان بمكة كان بين المقام والركن وان كان بالمدينة عند المنبر وببيت المقدس في مسجده وفي المواضع المعظمة ولعان المشرك في الكنيسة واما
في الزمان فيوم الجمعة بعد العصر ولا بد من حضور جماعة واقلهم اربعة وهذا التغليظ قيل واجب وقيل مستحب **فصل** في معنى الآية والذين
يرمون ازواجهم اي يقذفون نساءهم ولم يكن لهم شهداء يشهدون على صحة ما قالوا الا انفسهم اي غير انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات
بالله انه لمن الصادقين **قوله تعالى** ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم في رفع انفسهم وجهان احدهما انه بدل من شهداء لم يذكر الزمخشري في غضون كلامه
غيره والثاني انه نعت له على ان الا بمعنى غير قال ابو البقاء ولو قرئ بالنصب لجاز على ان يكون خبرا لكان او منصوبا على الاستثناء وانما كان الرفع هنا اقوى لان الا
هنا صفة للنكرة كما ذكرنا في سورة الانبياء قال شهاب الدين وعلى قراءة الرفع يحتمل ان تكون كان ناقصة وخبرها الجار وان تكون تامة اي ولم يوجد لهم شهداء
وقرأ العامة يكن بالياء من تحت وهو الفصيح لانه اذا اسند الفعل لما بعد الا على سبيل التفريغ وجب عند بعضهم التذكير في الفعل نحو ما قام الا هند ولا يجوز
ما قامت الا في ضرورة كقوله وما بقيت الا الضلوع الجراشع او في شذوذ كقراءة الحسن لا ترى الا مساكنهم وقرئ فلم تكن بالتاء من فوق وقد عرفت ما فيه **قوله**
فشهادة احدهم في رفعها ثلاثة اوجه احدها ان تكون مبتدأ وخبره مقدر التقدير اي فعليهم شهادة او مؤخر اي فشهادة احدهم كافية او واجبة الثاني
ان تكون خبر مبتدأ مضمر اي فالواجب شهادة احدهم الثالث ان تكون بفعل مقدر اي فيكفي والمصدر هنا مضاف للفاعل وقرأ العامة اربع شهادات بالنصب
على المصدر والعامل فيه شهادة فالناصب للمصدر مصدر مثله كما تقدم في قوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وقرأ الاخوان وحفص برفع اربع على انها خبر
المبتدأ وهو قوله فشهادة ويتخرج على القراءتين تعلق الجار في قوله بالله فعلى قراءة النصب يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بشهادات لانه اقرب
اليه والثاني انه متعلق بقوله فشهادة اي فشهادة احدهم بالله ولا يضر الفصل باربع لانها معمولة للمصدر فليست اجنبية الثالث ان المسألة من باب

التاسع وان كلا من شهادة وشهادات طلبه من حيث المعنى ويكون المسألة من اعمال الحذف من الاول وهو مختار البصريين وعلى قراءة الرفع يتعين تعلقه بشهادات اذ لو علق بشهادة لزم الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو اجنبي ولم يختلف في اربع الثانية وفي قوله ان تشهد اربع شهادات انها منصوبة للتصريح بالعامل فيها وهو الفعل قوله والخامسة اتفق السبعة على رفع الخامسة الاولى واختلفوا في الثانية فنصبها حفص ونصبها معا الحسن والسلمي وطلحة والاعمش فالرفع على الابتداء وما بعد من ان وما في حيزها الخبر واما النصب الاولى فعلى قراءة من نصب اربع شهادات يكون النصب للعطف على المنصوب قبلها وعلى قراءة من رفع يكون النصب بفعل مقدر اي وتشهد الخامسة واما نصب الثانية فعطف على ما قبلها من المنصوب وهو اربع شهادات والنصب هنا اقوى منه في الاولى لقوة النصب فيما قبلها كما تقدم تقريره وكذلك لم يختلف فيه واما ان وما في حيزها فعلى قراءة الرفع يكون في محل رفع خبر المبتدا كما تقدم وعلى قراءة النصب تكون على اسقاط الخافض بذلك الناصب للخامسة اي وتشهد الخامسة بان لعنة الله وبان غضب الله وجوز ابو البقاء ان يكون بدلا من الخامسة **قوله** ان لعنة الله عليه قرا العامة بتشديد ان في الموضعين وقرا نافع بتخفيفها في الموضعين الا انه يقرا غضب الله بجعل غضب فعلا ماضيا والجلالة فاعله كذا نقل ابو حيان عنه التخفيف في الاولى ولم ينقله غيره فعلى قراءته يكون اسمها ضمير الشان في الموضعين ولعنة الله مبتدا وعليه خبرها والجملة خبر ان وفي الثانية يكون غضب الله جملة فعلية في محل خبر ان ايضا ولكنه يقال يلزم منهم احد امرين وهو اما عدم الفصل بين المخففة والفعل الواقع خبرا واما وقوع الطلب خبرا في هذا الباب وهو ممتنع تقرير ذلك ان خبر المخففة متى كان فعلا متصرفا غير مقرون بقد وجب الفصل بينهما بما تقدم في سورة المائدة فان اجيب بانه دعاء اعترض بان الدعاء طلب وقد نصوا على ان الجمل الطلبية لا تقع خبرا لان حتى تاولوا قوله ان الرياضة لا تنصبك للشيب وقوله ان الذين قتلتم امس سيدهم لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما على اضمار القول ومثله ان بورك من في النار وقرا الحسن وابو رجاء وقتادة والسلمي وعيسى بتخفيفها وغضب الله بالرفع على الابتداء والجار بعده خبره والجملة خبر ان وقال ابن عطية وان الخفيفة على قراءة الرفع في قوله ان غضب قد وليها الفعل قال ابو علي واهل العربية يستقبحون ان يليها الفعل الا ان يفصل بينها وبينه بشي نحو قوله عز وجل علم ان سيكون افلا يرون الا يرجع واما قوله وان ليس للانسان فذلك لعلة تمكن ليس في الافعال واما قوله ان بورك من في النار فبورك في معنى الدعاء فلم يجي دخول الفواصل لئلا تفسد المعنى فظاهر هذا ان غضب ليس دعاء بل هو خبر عن غضب الله عليها والظاهر انه دعاء كما ان بورك كذلك وليس المعنى على الاخبار فيهما واعتراض ابي علي وابي محمد ليس مرضي **قوله** ولولا فضل الله جواب لولا محذوف اي لهلكتم او لعاجلكم بالعقوبة ولكنه ستر عليكم ورفع عنكم الحد باللعان وان الله تواب يعود على من يرجع عن المعاصي بالرحمة حكيم فيما فرض من الحدود **قوله تعالى ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم الاية** في خبر ان وجهان احدهما انه عصبة ومنكم صفته قال ابو البقاء وبه افاد الخبر والثاني ان الخبر الجملة من قوله لا تحسبوه ويكون عصبة بدلا من فاعل جاءوا قال ابن عطية التقدير ان فعل الذين وهذا انسق في المعنى واكثر فائدة من ان يكون عصبة خبر ان كذا اورده عنه ابو حيان غير معترض عليه وهو الاعتراض عليه واضح من حيث انه اوقع خبر ان جملة طلبية وقد تقدم انه لا يجوز وان ورد منه شي في الشعر اول كالبيتين المتقدمين وتقدير ابن عطية ذلك المضاف قبل الموصول ليصح به التركيب الكلام اذ لو لم يقدر لكان التركيب لا تحسبوهم ولا يعود الضمير في لا تحسبوه على قول ابن عطية على الافك لئلا تخلو الجملة من رابط يربطها بالمبتدا وفي قوله غيره او يعود على الافك او على المصدر المفهوم من جاءوا او على ما نال المسلمين من الغم **فصل** سبب نزول هذه الاية ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود رضي الله عنهم كلهم رووا عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه فايتهن خرج سهمها خرج بها معه قالت فاقرع بيننا في غزوة غزاها قبل بني المصطلق فخرج فيها سهمي فخرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما نزلت اية الحجاب فحملت في هودج فسرنا حتى اذا فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من غزوته وقفل ودنونا من المدينة قافلين اذن ليلة بالرحيل فقمت حين اذنوا بالرحيل فمشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شاني اقبلت الى رحلي فلمست صدري فاذا عقد لي من جزع ظفار قد انقطع فرجعت فالتمست عقدي فحبسني ابتغاؤه واقبل الرهط الذين كانوا يرحلون بي فاحتملوا هودجي فرحلوه على بعيري وهم يحسبون اني فيه وكان النساء اذ ذاك خفافا لم يهبلن ولم يغشهن اللحم انما ياكلن العلقة من الطعام فلم يستنكر القوم خفة الهودج حين رفعوه وحملوه وكنت جارية حديثة السن فظنوا اني في الهودج وذهبوا بالبعير ووجدت عقدي بعد ما استمر الجيش فجئت منازلهم وليس بها منهم داع ولا مجيب فظننت انهم سيفقدونني ويعودون في طلبي فبينا انا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنمت وكان صفوان بن المعطل الذكواني من وراء الجيش يتبع امتعة الناس يحمله الى المنزل الاخر لئلا يذهب منه شي فلما راني عرفني وكان يراني قبل الحجاب فاستيقظت باسترجاعه حين عرفني فخمرت وجهي بجلبابي ووالله ما كلمنا بكلمة ولا سمعت منه كلمة غير استرجاعه وهوى حتى اناخ راحلته فوطئ على يديها فقمت اليها فركبتها وانطلق يقود بي الراحلة حتى اتينا الجيش موغرين في نحر الظهيرة وهم نزول فقد وفي حين نزلوا وماج الناس في ذكري فبينا الناس كذلك اذ هجمت عليهم فتكلم القوم وخاضوا في حديثي قالت فهلك من هلك وكان الذي تولى كبر الافك عبد الله بن ابي بن سلول قال عروة لم يسم من اهل الافك الا حسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش في ناس اخرين لا علم لي بهم غير انهم عصبة كما قال عز وجل قال عروة وكانت عائشة رضي الله عنها تكره ان يسب عندها حسان وتقول انه هو الذي قال فان ابي ووالده وعرضي لعرض محمد منكم وقاء قالت عائشة رضي الله عنها فقدمنا فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ار منه صلى الله عليه وسلم ما عهدته منه من اللطف الذي كنت اعرف منه والناس يفيضون في قول اصحاب الافك ولا اشعر بشي من ذلك فاشتكيت حين قدمنا شهرا وهو يريبني في وجعي اني لا ارى رسول الله صلى الله عليه وسلم اللطف الذي كنت ارى منه حين اشتكي انما يدخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسلم ثم يقول كيف تيكم ثم ينصرف فذلك يريبني ولا اشعر بالشر حتى خرجت حين نقهت فخرجت مع ام مسطح قبل المناصع وكانت متبرزنا وكنا لا نخرج الا ليلا الى ليل وذلك قبل ان نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا وامرنا امر العرب الاول في البرية قبل الغائط فكنا نتاذى بالكنف ان نتخذها عند بيوتنا فانطلقت انا وام مسطح وهي بنت ابي رهم بن المطلب بن عبد مناف وابنها مسطح بن اثاثة بن عباد بن المطلب فاقبلت انا وام مسطح قبل بيتي حين فرغنا من شاننا فعثرت ام مسطح في مرطها فقالت تعس مسطح فقلت لها بئس ما قلت اتسبين رجلا شهد بدرا فقالت اي هنتاه اولم تسمعي ما قال قلت وما قال فاخبرتني بقول اهل الافك وقالت اشهد بالله انك من المؤمنات الغافلات فازددت مرضا على مرضي فلما رجعت الى بيتي دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال كيف تيكم فقلت له اتاذن لي ان اتي ابوي قالت واريد ان استيقن الخبر من قبلهما قالت فاذن لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لامي يا امتاه ماذا يتحدث الناس قالت يا بنية هوني عليك فوالله لقلما كانت امراة قط وضيئة عند رجل يحبها ولها ضرائر الا كثرن عليها فقلت سبحان الله اولقد تحدث الناس بهذا فبكيت تلك الليلة حتى اصبحت لا يرقا لي دمع ولا اكتحل بنوم فدخل علي ابي وانا ابكي فقال لامي ما يبكيها قالت لم تكن علمت ما قيل فيها فاقبل يبكي قالت ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علي بن ابي طالب رضي الله عنه واسامة بن زيد حين استلبث الوحي يسالهما ويستشيرهما في فراق اهله فقال اسامة يا رسول الله هم اهلك ولا نعلم الا خيرا واما علي فقال لم يضيق الله عليك والنساء سواها كثير وسل الجارية

تصدقك ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة فقال هل رايت من شي يريبك قالت له بريرة والذي بعثك بالحق نبيا ما رايت عليها امرا قط اغمصه اكثر من انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فتاتي الداجن فتاكله قالت فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم خطيبا على المنبر فقال يا معشر المسلمين من يعذرني من رجل قد بلغ اذاه في اهلي يعني عبد الله بن ابي فوالله ما علمت على اهلي الا خيرا ولقد ذكروا رجلا ما علمت عليه الا خيرا وما كان يدخل على اهلي الا معي فقام سعد بن معاذ اخو بني عبد الاشهل وقال انا يا رسول الله اعذرك فان كان من الاوس ضربت عنقه وان كان من اخواننا الخزرج امرتنا ففعلنا امرك فقام سعد ابن عبادة وهو سيد الخزرج وكان رجلا صالحا ولكن اخذته الحمية وكانت ام حسان بنت عمه من فخذه فقال لسعد بن معاذ كذبت لعمر الله لا تقدر على قتله فقام اسيد بن حضير وهو ابن عم سعد بن معاذ فقال لسعد بن عبادة كذبت لعمر الله لنقتلنه وانك لمنافق تجادل عن المنافقين فثار الحيان الاوس والخزرج حتى هموا ان يقتتلوا ورسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فلم يزل يخفضهم حتى سكتوا قالت فبكيت يومي ذلك كله وليلتي لا يرقا لي دمع ولا اكتحل بنوم فاصبح ابواي عندي وقد بكيت ليلتين ويوما حتى اني لاظن ان البكاء فالق كبدي فبينا ابواي جالسان عندي وانا ابكي فاستاذنت علي امراة من الانصار فاذنت لها فجلست تبكي معي فبينا نحن على ذلك اذ دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا فسلم ثم جلس قالت ولم يجلس عندي منذ قيل في ما قيل ولقد لبث شهرا لا يوحى اليه في شاني بشي فتشهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جلس ثم قال اما بعد يا عائشة فانه قد بلغني عنك كذا وكذا فان كنت بريئة فسيبرئك الله وان كنت الممت بذنب فاستغفري الله وتوبي اليه فان العبد اذا اعترف ثم تاب تاب الله عليه قالت فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته قلص دمعي حتى ما احس منه قطرة فقلت لابي اجب عني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما قال فقال والله ما ادري ما اقول لرسول الله فقلت وانا جارية حديثة السن لا اقرا من القران كثيرا اني والله لقد علمت انكم قد سمعتم هذا الحديث حتى استقر في انفسكم وصدقتم به فلئن قلت لكم اني بريئة لا تصدقوني ولئن اعترفت لكم بامر والله يعلم اني منه بريئة لتصدقني فوالله لا اجد لي ولكم مثلا الا ابا يوسف حين قال فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون ثم تحولت واضطجعت على فراشي وانا اعلم والله يعلم اني حينئذ بريئة وان الله مبرئي ببراءتي ولكن والله ما كنت اظن ان الله منزل في شاني وحيا يتلى ولشاني في نفسي كان احقر من ان يتكلم الله في بامر ولكني كنت ارجو ان يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم رؤيا يبرئني الله بها فوالله ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم من مجلسه ولا خرج من اهل البيت احد حتى انزل الله على نبيه فاخذه ما كان ياخذه من البرحاء عند الوحي حتى انه ليتحدر عنه العرق مثل الجمان في اليوم الشاتي من ثقل القول الذي انزل عليه قالت فسري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يضحك فكان اول كلمة تكلم بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال يا عائشة اما الله فقد براك قالت فقالت امي قومي اليه فقلت والله لا اقوم اليه فاني لا احمد الا الله قالت وانزل الله تعالى ان الذين جاءوا بالافك عصبة منكم العشر ايات فقال ابو بكر رضي الله عنه والله لا انفق على مسطح بعدها وكان ينفق عليه لقرابته منه فانزل الله عز وجل ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة الى قوله غفور رحيم فلما سمع ابو بكر رضي الله عنه قوله تعالى الا تحبون ان يغفر الله لكم قال ابو بكر رضي الله عنه والله اني لاحب ان يغفر الله لي فرجع الى النفقة على مسطح وقال والله لا انزعها منه ابدا قالت فلما انزل عذري قام رسول الله على المنبر فذكر ذلك وتلا القران فلما نزل ضرب عبد الله بن ابي ومسطحا وحسان وحمنة الحد **فصل** الافك ابلغ ما يكون من الكذب والافتراء وقالوا هو الكذب وسمي افكا لكونه مصروفا عن الحق من قولهم افك الشي اذا قلبه عن وجهه قيل هو البهتان واجمع المسلمون على ان المراد ما افك به على عائشة وانما وصف الله ذلك الكذب بكونه افكا لان المعروف من حال عائشة خلاف ذلك من وجوه الاول ان كونها زوجة للمعصوم يمنع من ذلك لان الانبياء صلوات الله عليهم بعثوا الى الكفار ليدعوهم ويستعطفوهم فيجب ان لا يكون معهم ما ينفر عنهم وكون زوجة الانسان مسافحة من اعظم المنفرات **فان قيل** كيف جاز ان تكون امراة الرسول كافرة كامراة نوح ولوط صلوات الله عليهما ولم يجز ان تكون فاجرة وايضا فلو لم يجز لكان الرسول اعرف الناس بامتناعه ولو عرف ذلك لما ضاق قلبه ولما سال عائشة عن كيفية الواقعة **فالجواب** عن الاول ان الكفر ليس من المنفرات بخلاف الفجور فانه من المنفرات والجواب عن الثاني انه صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يضيق قلبه من اقوال الكفار مع علمه بفساد ذلك كما قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فهذا من ذاك الباب الثاني ان المعروف من عائشة قبل تلك الواقعة انما هو الصون والبعد عن مقدمات الفجور ومن كان كذلك كان اللائق حسن الظن به الثالث ان القاذفين كانوا من المنافقين واتباعهم وكلام المفتري ضرب من الهذيان فلمجموع هذه كان القول معلوم الفساد قبل نزول الوحي **فصل** العصبة قيل الجماعة من العشرة الى الاربعين وكذلك العصابة وهم عبد الله بن ابي راس المنافقين وزيد بن رفاعة وحسان بن ثابت ومسطح بن اثاثة وحمنة بنت جحش ومن ساعدهم **قوله** كبره العامة على كسر الكاف وضمها في قراءة الحسن والزهري وابو رجاء وابو البرهسم وابن ابي عبلة ومجاهد وعمرة بنت عبد الرحمن ورويت ايضا عن ابي عمرو والكسائي فقيل هما لغتان في مصدر كبر الشي اي عظم لكن غلب في الاستعمال ان المضموم في السن والمكانة يقال هو كبر القوم بالضم اي اكبرهم سنا او مكانة وفي الحديث في قصة محيصة وحويصة الكبر الكبر وقيل بالضم معظم الافك وبالكسر البداءة به وقيل الاثم **قوله** منكم معناه ان الذين اتوا بالكذب في امر عائشة جماعة منكم ايها المؤمنون لان عبد الله كان من جملة من حكم له بالايمان ظاهرا **قوله** لا تحسبوه شرا لكم بل هو خير لكم هذا تسلية حال المقذوف وليس خطابا مع القاذفين **فان قيل** هذا مشكل من وجهين احدهما انه لم يتقدم ذكرهم والثاني ان المقذوفين هم عائشة وصفوان فكيف يحمل عليهما صيغة الجمع في قوله لا تحسبوه شرا لكم **فالجواب** عن الاول انه تقدم ذكرهم في قوله منكم وعن الثاني ان المراد من لفظ الجمع كل من تاذى بذلك الكذب ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم تاذى بذلك وكذلك ابو بكر الصديق رضي الله عنه ومن يتصل به **فان قيل** فمن اي جهة يصير خيرا لهم مع انه مضرة **فالجواب** لوجوه احدها انهم صبروا على ذلك الغم طلبا لمرضاة الله فاستوجبوا به الثواب وهذه طريقة المؤمنين وثانيها لولا اظهارهم للافك كان يجوز ان يبقى التهم كامنا في صدور البعض وعند الاظهار انكشف كذب القوم وثالثها صار خيرا لهم لما فيه من شرفهم وبيان فضلهم من حيث نزلت فيه ثماني عشرة اية كل واحدة منها مستقلة ببراءة عائشة وشهد الله بكذب القاذفين ونسبهم الى الافك واوجب عليهم اللعن والذم وهذا غاية الشرف والفضل ورابعها صيرورتها بحال تعلق الكفر بقذفها فان الله تعالى لما نص على كون تلك الواقعة افكا وبالغ في شرحه فكل من شك فيه كان كافرا قطعا وهذه درجة عالية وقال بعضهم قوله تعالى لا تحسبوه شرا لكم خطاب مع القاذفين وجعله خيرا لهم من حيث كان هذا الذكر عقوبة معجلة كالكفارة ومن حيث تاب بعضهم عنده وهذا القول ضعيف لانه تعالى خاطبهم بالكاف ولما وصف اهل الافك خاطبهم بالهاء بقوله لكل امرئ منهم ما اكتسب من الاثم ومعلوم ان نفس ما اكتسبوا لا يكون عقوبة فالمراد لهم جزاء ما اكتسبوا من العقاب في الاخرة والمذمة في الدنيا والمعنى ان قدر العقاب يكون مثل قدر الخوض **قوله** والذي تولى كبره اي الذي قام باشاعة هذا الحديث وهو عبد الله بن ابي سلول والعذاب العظيم هو النار في الاخرة روي عن عائشة رضي الله عنها في حديث الافك قالت ثم ركب واخذ صفوان بالزمام فمررنا بملا من المنافقين وكانت عادتهم ان ينزلوا منتبذين من الناس فقال عبد الله بن ابي رئيسهم من هذه قالوا عائشة قال والله ما نجت منه ولا نجا منها وقال امراة نبيكم باتت مع رجل حتى اصبحت ثم جاء يقودها وشرع في ذلك ايضا حسان بن ثابت ومسطح وحمنة بنت جحش زوجة طلحة بن عبيد الله فهم الذين تولوا كبره والاقرب انه عبد الله

ابن ابي وانه كان منافقا يبطل ما يمدح في الرسول صلى الله عليه وسلم قال مسروق دخلت على عائشة وعندها حسان بن ثابت ينشد شعرا يشبب بأبيات له وقال
حصان رزان ما تزن بريبة ۝ وتصبح غرثى من لحوم الغوافل ۝ فقالت له عائشة رضي الله عنها لكنك لست كذلك قال مسروق فقلت لها لم تأذنين له أن
يدخل عليك وقد قال الله عز وجل والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم قالت وأي عذاب أشد من العمى وروي أن عائشة رضي الله عنها ذكرت حسان وقالت
أرجو له الجنة فقيل أليس هو الذي تولى كبره فقالت إذا سمعت شعره في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم رجوت له الجنة وقال صلى الله عليه وسلم إن الله يؤيد حسان
بروح القدس في شعره وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر الذين رموا عائشة فجلدوا الحد جميعا **فصل** المراد من إضافة الكبر إليه أنه كان مبتدئا
بذلك القول فلا جرم حصل من العقاب ما حصل لكل من قال ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة وقيل
أبو مسلم سبب تلك الإضافة شدة الرغبة في إشاعة تلك الفاحشة **قوله تعالى** لولا إذ سمعتموه لولا هذه تحضيضية أي هلا وذلك كثير في اللغة إذا
كانت تلي الفعل كقوله تعالى لولا أخرتني وقوله لولا كانت خاما إذا ولي الاسم فليس كذلك لولا أنتم لكنا مؤمنين ولولا فضل الله عليكم وإذ منصوب بظن والتقدير
لولا ظن المؤمنون إذ سمعتموه وفي هذا الكلام التفات قال الزمخشري فإن قلت هلا قيل لولا إذ سمعتموه ظننتم بأنفسكم خيرا وقلتم ولم عدل عن الخطاب إلى الغيبة
وعن الضمير إلى الظاهر قلت ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات وليصرح بلفظ الإيمان دلالة على أن الاشتراك فيه مقتض أن لا يصدق أحد قالة في أخيه
ولا يظن بالمؤمنين إلا خيرا وقوله ولم عدل عن الخطاب يعني في قوله وقالوا وقوله وعن الضمير يعني أن الأصل كان ظننتم فعدل عن ضمير الخطاب إلى لفظ
المؤمنين **فصل** المعنى هلا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم بإخوانهم خيرا وقال الحسن بأهل دينهم لأن المؤمنين كنفس واحدة
كقوله ولا تقتلوا أنفسكم فسلموا على أنفسكم المعنى بأمثالكم المؤمنين وقيل جعل المؤمنين كالنفس الواحدة فيما يجري عليها من الأمور فإذا جرى على أحدهم
مكروه فكأنه جرى على جميعهم كما قال صلى الله عليه وسلم مثل المسلمين في تواصلهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا وجع بعضه وجع كله بالسهر والحمى وقال صلى الله
عليه وسلم المؤمنون كالبنيان يشد بعضه بعضا وقوله هذا إفك مبين أي كذب بين لولا جاءوا أي هلا جاءوا عليه بأربعة شهداء أي على ما زعموا يشهدون
على معاينتهم ما رموها به فإذ لم يأتوا بالشهداء ولم يقيموا بينة على ما قالوا فأولئك عند الله أي في حكمه هم الكاذبون **فإن قيل** كيف يصيرون عند الله
إذا لم يأتوا بالشهداء ومن كذب فهو عند الله كاذب سواء أتى بالشهداء أو لم يأت **فالجواب** معناه كذبوهم بأمر الله وقيل هذا في حق عائشة خاصة
وأنهم كانوا عند الله كاذبين وأن الكاذب يجب زجره عن الكذب والقاذف إذا لم يأت بالشهود فإنه يجب زجره فلما شابه الكاذب في الزجر أطلق عليه أنه
كاذب مجازا **قوله** فإذ لم يأتوا إذ منصوب بالكاذبون في قوله فأولئك عند الله هم الكاذبون وهذا الكلام في قوة شرط وجزاء **قوله** ولولا
فضل الله عليكم ورحمته في الدنيا والآخرة لمسكم فيما أفضتم فيه من الإفك عذاب عظيم وهذا زجر ولولا ها هنا لامتناع الشيء لوجود غيره ويقال
أفاض في الحديث واندفع وخاض والمعنى ولولا أني قضيت أن أتفضل عليكم في الدنيا بالنعم التي من جملتها الإمهال وأن أترحم عليكم في الآخرة بالعفو لعاجلتكم
بالعقاب على ما خضتم فيه من حديث الإفك وقيل المعنى ولولا فضل الله عليكم لمسكم العذاب في الدنيا والآخرة معا فيكون فيه تقديم وتأخير وهذا
الفضل هو حكم الله لمن تاب وقال ابن عباس رضي الله عنه المراد بالعذاب العظيم أي عذاب لا انقطاع له يعني في الآخرة لأنه ذكر عذاب الدنيا من قبل فقال
تعالى والذي تولى كبره منهم له عذاب عظيم وقد أصابه فإنه جلد وحد **قوله** إذ تلقونه إذ منصوب بمسكم أو بأفضتم وقرأ العامة تلقونه والأصل
تتلقونه فحذف إحدى التاءين كتنزل ونحوه ومعناه يتلقاه بعضكم من بعض قال الكلبي رحمه الله وذلك أن الرجل منهم يلقى الرجل فيقول بلغني كذا وكذا
يتلقونه تلقيا قال الزجاج يلقيه بعضهم إلى بعض والبزي على أصله من أنه يشدد التاء وصلا وتقدم تحقيقه في البقرة نحو ولا تيمموا وهو هنا كذلك يجمع بين
حرفين نحوه هنا وأبو عمرو والكسائي وحمزة على أصولهم في إدغام الذال في التاء وقرأ أبي تتلقونه بتاءين وتقدم أنها الأصل وقرأ ابن السميفع في رواية
عنه تلقونه بضم التاء وسكون اللام وفتح القاف مضارع ألقى إلقاء وقرأ هو في رواية أخرى تلقونه بفتح التاء وسكون اللام وفتح القاف مضارع لقي وقرأ ابن
عباس وعائشة وعيسى وابن يعمر وزيد بن علي رضي الله عنهم بفتح التاء وكسر اللام وضم القاف من ولق الرجل إذا كذب قال ابن سيده جاءوا بالمتعدي شاهدا على
غير المتعدي وعندي أنه أراد تلقون فيه فحذف الحرف ووصل الفعل للضمير يعني أنهم جاءوا بتلقونه وهو متعد مفسرا بتكذبون وهو غير متعد ثم حمله على
ما ذكر وقال الطبري رحمه الله وغيره إن هذه اللفظة مأخوذة من الولق وهو الإسراع بالشيء بعد الشيء كالعدد في إثر عدد وكلام في إثر كلام يقال ولق
في سيره أي أسرع وأنشد ۝ جاءت به عنس من الشام تلق ۝ وقال أبو البقاء أي يسرعون فيه وأصله من الولق وهو الجنون وقرأ زيد بن أسلم وأبو جعفر
تألقونه بفتح التاء وهمزة ساكنة ولام مكسورة وقاف مضمومة من الألق وهو الكذب وقرأ يعقوب تيلقونه بكسر التاء من فوق بعدها ياء ساكنة ولام
مفتوحة وقاف مضمومة وهو مضارع ولق بكسر اللام كما قالوا تيجل مضارع وجل وقوله بأفواهكم كقوله عز وجل يقولون بأفواههم وقد تقدم ۝
فصل اعلم أن الله تعالى وصفهم بارتكاب ثلاثة آثام وعلق مس العذاب العظيم بها أحدها تلقي الإفك بألسنتهم وذلك أن الرجل كان يلقى
الرجل يقول له ما وراءك فيحدثه بحديث الإفك حتى شاع واشتهر فلم يبق بيت ولا ناد إلا طار فيه فكأنهم سعوا في إشاعة الفاحشة وذلك من
العظائم وثانيها أنهم كانوا يتكلمون بما لا علم لهم به وذلك يدل على أنه لا يجوز الإخبار إلا مع العلم ونظيره ولا تقف ما ليس لك به علم وثالثها أنهم كانوا يستصغرون
وهو عظيم من العظائم وتدل الآية على أن القذف من الكبائر لقوله تعالى وهو عند الله عظيم ويدل على أن الواجب على المكلف في كل محرم أن يستعظم الإقدام
عليه ويستعظمه بقوله تعالى وتحسبونه هينا على أن عمل المعصية لا يختلف بظن فاعله وحسبانه بل ربما كان ذلك مؤكدا لعظمه **فإن قيل** ما معنى قوله تعالى
بأفواهكم والقول لا يكون إلا بالفم **فالجواب** معناه أن الشيء المعلوم يكون علمه في القلب فيترجم عنه اللسان وهذا الإفك ليس إلا قولا يجري على ألسنتكم
من غير أن يحصل في القلب علم به كقوله سبحانه يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم **قوله** ولولا إذ سمعتموه قلتم كقوله لولا إذ سمعتموه ظن وتكرار لتأكيد أنها
فيه قال الزمخشري فإن قلت كيف جاز الفصل بين لولا وقلتم بالظرف قلت للظروف شأن ليس لغيرها لأنها لا ينفك عنها ما يقع فيها فلذلك اتسع فيها قال
أبو حيان وهذا يوهم اختصاص ذلك بالظروف وهو جار في المفعول به تقول لولا زيدا ضربت ولولا عمرا قتلت وقال الزمخشري أيضا فإن قلت أي فائدة في تقديم
الظرف حتى أوقع فاصلا قلت الفائدة فيه بيان أنه كان الواجب عليهم أن يتحرزوا أول ما سمعوا بالإفك عن التكلم به فلما كان ذكر الوقت أهم وجب تقديمه وأما
قلتم ما معناه ينبغي ويصح أي ما ينبغي وما يصح كقوله تعالى ما يكون لي أن أقول **فصل** قوله تعالى لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك
هذا اللفظ هنا معناه التعجب هذا بهتان عظيم بهت وتحير من عظمه روي أن أم أيوب قالت لأبي أيوب الأنصاري أما بلغك ما يقول الناس في عائشة
رضي الله عنها فقال أبو أيوب سبحانك هذا بهتان عظيم فنزلت الآية على وفق قوله **قوله تعالى** يعظكم الله أن تعودوا الآية وهذا من باب الزجر
أي يعظكم الله بهذه المواعظ التي بها تعرفون عظيم هذا الذنب وأن فيه الحد والنكال في الدنيا والعذاب في الآخرة لكي لا تعودوا إلى مثل هذا الفعل
أبدا **قوله** أن تعودوا فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه مفعول من أجله أي يعظكم كراهة أن تعودوا والثاني أنه على حذف في أي في أن تعودوا نحو وعظت فلانا في

في كما في تركه إلا أنه متضمن معنى فعل يتعدى بعن نحو فأي يزجركم بالوعظ عن العود وعلى هذين القولين يجيء القولان في محل أن بعد نزع الخافض قال
ابن عباس تحريم الله عليكم وقال مجاهد ينهاكم الله أن تعودوا لمثله أبدا إن كنتم مؤمنين ويبين الله لكم الآيات في الأمر والنهي والله عليم بأمر عائشة و
صفوان حكيم ببراءتهما واعلم أن العليم الحكيم هو الذي لا يأمر إلا بما ينبغي ولا يهمل جزاء المستحقين فلهذا ذكرها بين الصفتين وخصهما بالذكر
فصل استدلت المعتزلة بقوله تعالى إن كنتم مؤمنين على أن ترك القذف من الإيمان لأن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وأجيبوا
بأن هذا معارض بقوله إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم أي منكم أيها المؤمنون فدل ذلك على أن القذف لا يوجب الخروج عن الإيمان وإذا ثبت
التعارض حملنا هذه الآية على التهييج في الاتعاظ والانزجار **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أنه تعالى أراد من جميع من وعظه مجانبة مثل
ذلك في المستقبل وإن كان فيهم من لا يطيع فمن هذا الوجه يدل على أنه يريد منهم كلهم الطاعة وإن عصوا فإن قوله تعالى يعظكم الله أن تعودوا أي لكي لا تعودوا
لمثله وذلك يدل على الإرادة وتقدم الجواب عنه مرارا **فإن قيل** هل يجوز أن يسمى الله واعظا لقوله عز وجل يعظكم الله قال الأظهر أنه لا يجوز كما لا يجوز
أن يسمى الله معلما لقوله الرحمن علم القرآن **قوله تعالى** إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة الآية لما بين ما على أهل الإفك وعلى من سمع منه وما ينبغي
أن يتمسكوا به من آداب الدين أتبعه بقوله إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة ليعلم أن من أحب ذلك فقد شارك في هذا كما شارك فيه من فعله والإشاعة الا
يقال في هذا العقار منهم شائع إذا كان في الجميع ولم يكن منفصلا وشاع الحديث إذا ظهر في العامة والمعنى أن الذين يحبون أن يظهر ويذيع الزنا في الذين
آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة يعني عبد الله بن أبي وأصحابه المنافقين في الدنيا الحد وفي الآخرة النار وظاهر الآية يتناول كل من كان بهذه الصفة
والآية إنما نزلت في قذفة عائشة رضي الله عنها إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ثم قال والله يعلم وأنتم لا تعلمون وهذا أحسن الموقع في هذا الموضع
لأن محبة القلب كامنة ونحن لا نعلمها إلا بالأمارة وأما الله سبحانه فإنه لا يخفى عليه وهذا نهاية في الزجر لأن من أحب إشاعة الفاحشة وإن بالغ في إخفا
تلك المحبة فهو يعلم أن الله يعلم ذلك منه ويعلم قدر الجزاء عليه وهذه الآية تدل على أن العزم ذنب وأن إرادة الفسق فسق لأنه تعالى علق الوعيد بمحبة إشاعة
الفاحشة **فصل** قالت المعتزلة إن الله تعالى بالغ في ذم من أحب إشاعة الفاحشة فلو كان تعالى هو الخالق لأفعال العباد لما كان مشيع الفاحشة إلا
هو فكان يجب أن لا يستحق الذم على إشاعة الفاحشة إلا هو لأنه تعالى هو الذي فعل تلك الإشاعة وغيره لم يفعل شيئا وتقدم الكلام على نظيره **قوله** ولولا
فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم جواب لولا محذوف أي لعاجلكم بالعقوبة قال ابن عباس رضي الله عنه يريد مسطحا وحسان وحمنة ويجوز أن يكون
الخطاب عاما وقيل جوابه في قوله عز وجل ما زكى منكم من أحد وقيل جوابه لكانت الفاحشة تشيع فتعظم المضرة وهو قول أبي مسلم والأقرب أن جوابه محذوف
لأن قوله من بعد ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم كالمنفصل من الأول فلا يكون جوابا لا سيما وقد وقع بين الكلامين كلام آخر **قوله تعالى**
يا أيها الذين آمنوا لا تتبعوا خطوات الشيطان الآية قرئ خطوات بضم الطاء وسكونها والخطوات جمع خطوة وهو من خطا الرجل يخطو خطوا فإذا
أردت الواحدة قلت خطوة بفتح الأول والمراد بذلك السيرة والمعنى لا تتبعوا آثار الشيطان ولا تسلكوا مسالكه في إشاعة الفاحشة والله تعالى وإن خص
بذلك المؤمنين فهو نهي لكل المكلفين لأن قوله تعالى ومن يتبع خطوات الشيطان فإنه يأمر بالفحشاء منع لكل المكلفين من ذلك والفحشاء ما أفرط قبحه والمنكر
ما تنكره النفوس فتنفر عنه ولا ترتضيه **قوله** فإنه يأمر في هذه الهاء ثلاثة أوجه أحدها أنها ضمير الشأن وبه بدأ أبو البقاء والثاني أنها ضمير الشيطان
وهذان الوجهان إنما يجوزان على رأي من لا يشترط عود ضمير على اسم الشرط من جملة الجزاء والثالث أنه عائد على من الشرطية **قوله** ما زكى العامة على
تخفيف الكاف يقال زكا يزكو وفي الياء الإمالة وعدمها وقرأ الأعمش وابن محيصن وأبو جعفر بتشديدها وكتبت الفتحة وهو شاذ لأنه من ذوات الواو
كعفا وإنما حمل على لغة من أمال أو على كتابة المصحف على قراءة التخفيف يكون من أحد فاعلا وعلى قراءة التشديد يكون مفعولا ومن مزيدة على كلا
التقديرين والفاعل هو الله تعالى **فصل** قال مقاتل رحمه الله ما زكا ما صلح وقال ابن قتيبة ما طهر وقيل من بلغ في الطاعة مبلغ الرضا يقال
زكا الزرع فإذا بلغ المؤمن في الصلاح في الدين ما يرضاه سمي زكيا فلا يقال زكا إلا إذا وجد زكيا كما لا يقال لمن ترك الهدى هداه الله مطلقا بل يقال هداه
الله فلم يهتد ودلت الآية على أن الله تبارك وتعالى هو الخالق لأفعال العباد لأن التزكية كالتسويد والتحمير فكما أن التسويد تحصيل السواد فكذا التزكية
تحصيل الزكاء في المحل والمعتزلة حملوه هنا على فعل الألطاف أو على الحكم بكون العبد زكيا وهو خلاف الظاهر ولأن الله تعالى قال ولكن الله يزكي من يشاء
علق التزكية على الفضل والرحمة وخلق الألطاف واجب فلا يكون معلقا بالفضل والرحمة وأما الحكم بكونه زكيا فذلك واجب لأنه لو لم يحكم به لكان كذبا
والكذب على الله محال فكيف يجوز تعليقه بالمشيئة **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه في رواية عطاء هذا خطاب للذين خاضوا في الإفك ومعناه
ما طهر من هذا الذنب ولا صلح أمره بعد الذي فعل أي ما قبل منكم توبة أحد أبدا ولكن الله يزكي يطهر من يشاء من الذنب بالرحمة والمغفرة والله سميع عليم
أي يسمع أقوالكم في القذف وأقوالكم في البراءة وعليم بما في قلوبكم من محبة إشاعة الفاحشة أو من كراهتها وإذا كان كذلك وجب الاحتراز عن معصيته
قوله تعالى ولا يأتل أولو الفضل منكم الآية يجوز أن يكون يأتل يفتعل من الألية وهي الحلف كقوله ۝ وآلت حلفة لم تحلل ۝ ونصر الزمخشري هذا بقراءة الحسن
ولا يتأل من الألية كقوله ۝ من يتأل على الله يكذبه ۝ ويجوز أن يكون يفتعل من ألوت أي قصرت كقوله تعالى لا يألونكم خبالا وقال ۝ وما المرء ما دامت حشاشة
نفسه ۝ بمدرك أطراف الخطوب ولا آل ۝ وقال أبو البقاء وقرئ ولا يتأل على يتفعل وهو من الألية أيضا ومنه قول الشاعر ۝ تألى ابن أوس حلفة ليردني ۝ إلى نسوة كأنهن
مفائد ۝ أي لو تأتيه على إسقاط الجار وتقديره على القول الأول ولا يأتل أولو الفضل على أن لا يحسنوا وعلى الثاني ولا يقصر أولو الفضل في أن يحسنوا
وقرأ أبو حيوة وأبو البرهسم وابن قطيب أن تؤتوا بتاء الخطاب وهو التفات موافق لقوله تعالى ألا تحبون أن يغفر الله لكم وقرأ الحسن وسفيان بن الحسين و
لتعفوا ولتصفحوا بالخطاب وهو موافق لما بعده **فصل** المشهور أن معنى الآية لا يحلف أولو الفضل فيكون افتعال من الألية وقال أبو مسلم هذا
ضعيف لوجهين أحدهما أن ظاهر الآية على هذا التأويل يقتضي المنع من الحلف على الإعطاء وهم أرادوا المنع على ترك الإعطاء فهذا المتأول قد أقام
النفي مكان الإيجاب وجعل المنهي عنه مأمورا به الثاني أنه قلما يوجد في الكلام افتعلت مكان أفعلت وإنما يوجد مكان فعلت وهنا آليت من الألية
افتعلت فلا يقال افتعل من الزمت التزمت ومن أعطيت اعتطيت ثم قال في يأتل إن أصله يأتلي من قولهم ما ألوت فلانا نصحا
ولم آل في أمري جهدا أي ما قصرت ولا يألو والمراد لا تقصروا في أن تحسنوا إليهم ويوجد كثيرا افتعلت مكان فعلت تقول كسبت واكتسبت وصنعت واصطنعت
وهذا التأويل مروي عن أبي عبيدة قال ابن الخطيب وهذا هو الصحيح دون الأول وأجاب الزجاج عن الأول بأن لا تحذف في اليمين كثيرا قال الله تعالى ولا
تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا يعني أن لا تبروا وقال امرؤ القيس ۝ فقلت يمين الله أبرح قاعدا ۝ أي لا أبرح وأجابوا عن السؤال الثاني أن جميع المفسرين
الذين كانوا قبل أبي مسلم فسروا اللفظ باليمين وقول واحد منهم حجة في اللغة فكيف الكل ويعضده قراءة الحسن ولا يتأل **فصل** قال المفسرون
معناه ولا يحلف أولو الفضل منكم والسعة أي أولو الغنى يعني أبا بكر الصديق رضي الله عنه أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله يعني

مسطحاً وكان مسكيناً مهاجراً بدرياً ابن خالة ابي بكر رضي الله عنه حلف ابو بكر ان لا ينفق عليه فقوله وليعفوا وليصفحوا اي عن خوضهم في امر عائشة الا تحبون يخاطب
ابا بكر ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم فلما قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي بكر قال بلى انا احب ان يغفر الله لي ورجع الى مسطح نفقته التي كان ينفق
عليه وقال والله لا انزعها منه ابداً وقال ابن عباس والضحاك اقسم ناس من الصحابة فيهم ابو بكر ان لا يتصدقوا على رجل تكلم بشيء من الافك ولا ينفعوهم فانزل
الله هذه الآية **فصل** اجمع المفسرون على ان المراد من قوله اولوا الفضل ابو بكر وهذا يدل على انه كان افضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لان الفضل
المذكور في الآية اما في الدنيا واما في الدين والاول باطل لان الله تعالى ذكره في معرض المدح له والمدح من الله بالدنيا غير جائز ولانه لو كان كذلك لكان قوله والسعة تكريراً
فتعين ان يكون المراد منه الفضل في الدين فلو كان غيره مساوياً له في الدرجة لم يكن هو صاحب الفضل لان المساوي لا يكون فاضلاً فلما اثبت الله له الفضل غير
مقيد بشخص دون آخر وجب ان يكون افضل الخلق ترك العمل به في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيبقى معمولاً به في حق الغير واجمعت الامة على ان الافضل اما ابو
بكر او علي رضي الله عنهما فاذا ثبت انه ليس المراد علياً تعينت الآية في ابي بكر فانما قلنا ليس المراد علياً لان ما قبل الآية وما بعدها يتعلق بابنة ابي بكر الصديق
ولانه سبحانه وصفه بانه من اولي السعة وان علياً رضي الله عنه لم يكن من اولي السعة في الدنيا في ذلك الوقت فثبت ان المراد منه ابو بكر رضي الله تعالى عنه
فصل اجمعوا على ان مسطحاً كان من البدريين وصح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لعل الله اطلع الى اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم
فكيف صدرت الكبيرة منه بعد ان كان بدرياً والجواب انه لا يجوز ان يكون المراد افعلوا ما شئتم من المعاصي فانا نعلم ان التكليف كان باقياً عليهم ولو حملناه
على ذلك لافضى الى زوال التكليف عنهم ولو كان كذلك لما جاز ان يحد مسطح على ما فعل فوجب حمله على احد امرين الاول ان الله تعالى علم توبة اهل بدر فقال سبحانه
افعلوا ما شئتم من النوافل قليل او كثير فقد غفرت لكم واعطيتكم الدرجات العالية في الجنة والثاني ان يكون المراد انهم يوافون بالطاعة فكأنه تعالى قال
قد غفرت لكم لعلمي بانكم تموتون على التوبة والانابة فذكر حالهم في الوقت واراد العاقبة **فصل** دلت الآية على ان الايمان على ان الامتناع من
الخير غير جائز وانما يجوز اذا حصلت داعية صارفة عنه **فصل** مذهب الجمهور على ان من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها انه ينبغي له ان يأتي
الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه وقال بعضهم انه يأتي بالذي هو خير وذلك كفارته لان الله تعالى امر ابا بكر رضي الله عنه بالحنث ولم يوجب عليه كفارة ولقوله
صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير وذلك كفارته واحتج الجمهور بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان فكفارته وقوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم وقوله لايوب صلوات الله عليه وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث وقد علمنا ان الحنث كان خيراً
من تركه ولو كان الحنث فيها كفارتها لما امر بضربها بل كان يحنث بلا كفارة وقال عليه الصلوة والسلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي
هو خير وليكفر عن يمينه واما قولهم ان الله تعالى لم يذكر الكفارة في قصة ابي بكر رضي الله عنه فان حكمها كان معلوماً عندهم واما قوله صلى الله عليه وسلم
فليأت الذي هو خير وذلك كفارته فمعناه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب **فصل** روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت فضلت على
النبي صلى الله عليه وسلم بعشر خصال تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بي بكراً دون غيري وابواي مهاجران وجاء جبريل صلى الله عليه وسلم بصورتي
وامره ان يتزوج بي وكنت اغتسل معه في اناء وجبريل ينزل عليه وانا معه في لحاف واحد وتزوج بي في شوال وبنى بي في ذلك الشهر وقبض بين سحري ونحري
وانزل الله عذري من السماء ودفن في بيتي وكل ذلك لم يساوني فيه غيري قال بعضهم لقد برأ الله اربعة باربعة برأ يوسف عليه السلام بشاهد من
اهلها وبرأ موسى عليه السلام من قول اليهود بالحجر الذي ذهب بثوبه وبرأ مريم بانطاق ولدها وبرأ عائشة بهذه الآيات في كتابه المتلو على وجه الدهر
قوله تعالى ان الذين يرمون المحصنات العفائف الغافلات عن الفواحش المؤمنات والغافلة عن الفاحشة اي لا تقع في مثلها وكانت عائشة كذلك
قال بعضهم الصيغة عامة فيدخل فيه قذفة عائشة وغيرها وقيل المراد قذفة عائشة قالت عائشة رضي الله عنها رميت وانا غافلة وانما بلغني بعد
ذلك فبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي اذ اوحي اليه فقال ابشري وقرأ ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات وقيل المراد جملة ازواج النبي
صلى الله عليه وسلم وانهن لشرفهن خصصن بان من قذفهن فهذا الوعيد لاحق به واحتج هؤلاء بامور الاول ان قاذف سائر المحصنات تقبل توبته لقوله
تعالى في اول السورة والذين يرمون المحصنات الى قوله الا الذين تابوا واما القاذف في هذه الآية فانه لا تقبل توبته لقوله عز وجل لعنوا في الدنيا والآخرة ولم يذكر
استثناء وايضاً فهذه صفة المنافقين في قوله تعالى ملعونين اينما ثقفوا الثاني ان قاذف سائر المحصنات لا يكفر والقاذف في هذه الآية كافر لقوله تعالى يوم
تشهد عليهم السنتهم وايديهم وذلك صفة الكفار والمنافقين لقوله ويوم يحشر اعداء الله الى النار الآيات الثالث انه قال ولهم عذاب عظيم والعذاب العظيم
هو عذاب الكفر فدل على ان عذاب هذا القاذف عقاب الكفر وعقاب قاذف سائر المحصنات لا يكون عقاب الكفر وروي ان ابن عباس رضي الله عنه كان بالبصرة
يوم عرفة وكان يسأل عن تفسير القرآن فسئل عن تفسير هذه الآية فقال من اذنب ذنباً ثم تاب قبلت توبته الا من خاض في امر عائشة واجاب الاولون بان الوعيد
المذكور في هذه الآية لا بد وان يكون مشروطاً بعدم التوبة لان الذنب سواء كان كفراً او فسقاً فاذا تاب عنه صار مغفوراً وقيل هذه الآية نزلت في مشركي مكة
حين كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فكانت المرأة اذا خرجت الى المدينة مهاجرة قذفها المشركون من اهل مكة وقالوا انها خرجت لتفجر
قوله يوم تشهد عليهم ناصبه الاستقرار الذي تعلق به لهم وقيل بل ناصبه عذاب وعورض بانه مصدر موصوف واجيب بان الظرف يتسع فيه ما لا
يتسع في غيره وقرأ الاخوان يشهد بالياء من تحت لان التأنيث مجازي ووقع الفصل والباقون بالتاء مراعاة للفظ **قوله** يومئذ التنوين فيه عوض من
الجملة تقديره يومئذ تشهد فقد تقدم خلاف الاخفش فيه وقرأ زيد بن علي يوفيهم مخففاً من اوفى وقرأ العامة بنصب الحق نعتاً لدينهم وابو حيوة
وابو روق ومجاهد وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه برفعه نعتاً لله تعالى **فصل** يوم تشهد عليهم السنتهم قال المفسرون هذا قبل ان يختم على
افواههم وايديهم وارجلهم يروى انه يختم على الافواه فتتكلم الايدي والارجل بما عملت في الدنيا وقيل تشهد السنة بعضهم على بعض وايديهم وارجلهم بما كانوا
يعملون يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق جزاءهم الواجب وقيل حسابهم العدل ويعلمون ان الله هو الحق المبين يبين لهم حقيقة ما كان يعدهم في الدنيا وانما
سمى الله نفسه بالحق لان عبادته هي الحق دون عبادة غيره وقيل سمي بالحق ومعناه الموجود لان نقيضه الباطل وهو المعدوم ومعنى المبين المظهر **قوله تعالى**
الخبيثات للخبيثين الآية قال اكثر المفسرين الخبيثات من القول والكلام للخبيثين من الناس والخبيثون من الناس للخبيثات من القول والطيبات من القول
للطيبين من الناس والطيبون من الناس للطيبات من القول والمعنى ان الخبيث من القول لا يليق الا بالخبيث من الناس والطيب لا يليق الا بالطيب فعائشة رضي الله عنها
لا يليق بها الخبيثات من القول لانها طيبة فيضاف اليها طيبات الكلام من الثناء الحسن وما يليق بها وقال الزجاج معناه لا يتكلم بالخبيثات الا الخبيث من الرجال
والنساء ولا يتكلم بالطيبات الا الطيب من الرجال والنساء وهذا ذم للذين قذفوا عائشة رضي الله عنها ومدح للذين برؤها بالطهارة قال ابن زيد معناه
الخبيثات من النساء للخبيثين من الرجال والخبيثون من الرجال للخبيثات من النساء امثال عبد الله بن ابي والشاكين في الدين والطيبات من النساء للطيبين
من الرجال والطيبون من الرجال للطيبات من النساء يريد عائشة طيبها الله لرسوله الطيب صلوات الله عليه اولئك مبرؤن يعني عائشة وصفوان

ذكرهما بلفظ

ذكرهما بلفظ الجمع كقوله تعالى فان كان له اخوة اي اخوان وقيل اولئك مبرؤن يعني الطيبين والطيبات منزهون عما يقولون وقيل الرمي يتعلق بالنبي صلى الله
عليه وسلم وبعائشة وصفوان فبرأ الله تعالى كل واحد منهم وقيل المراد كل ازواج النبي عليه السلام برأهن الله تعالى من هذا الافك ثم قال تعالى لهم
مغفرة يعني براءة من الله وقيل العفو عن الذنوب والرزق الكريم الجنة **قوله** لهم مغفرة يجوز ان تكون جملة مستأنفة وان تكون في محل رفع خبراً ثانياً ويجوز
ان يكون لهم خبر اولئك ومغفرة فاعله **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم الآية لما ذكر حكم الرمي والقذف ذكر
ما يليق به لان اهل الافك انما توصلوا الى بهتانهم لوجود الخلوة فصارت كانها طريق التهمة فاوجب الله تعالى ان لا يدخل المرء بيت غيره الا بعد الاستئذان
والسلام لان الدخول على غير هذا الوجه يوقع التهمة وفي ذلك من المضرة ما لا خفاء به **قوله** تستأنسوا يجوز ان يكون من الاستئناس لان الطارق
يستوحش من انه هل يؤذن له اولا فيزول استيحاشه وهو رديف الاستئذان فوضع موضعه وقيل من الايناس وهو الابصار اي حتى تستكشفوا الحال
وقرأ ابن عباس حتى تستأذنوا وليست قراءة وما ينقل عنه انه قال تستأنسوا خطأ من الكاتب انما هو تستأذنوا فمفترى عليه وضعفه بعضهم بان
هذا يقتضي الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر ويقتضي صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر وفتح هذين البابين يطرق الشك الى كل القرآن وانه باطل
وروي عن الحسن البصري انه قال ان في الكلام تقديماً وتأخيراً والمعنى حتى تسلموا على اهلها وتستأنسوا وهذا ايضاً خلاف الظاهر وفي قراءة
عبد الله حتى تسلموا وتستأذنوا وهو ايضاً خلاف الظاهر واعلم ان هذا نظير ما تقدم في الرعد افلم ييأس الذين امنوا وتقدم الكلام فيه والاستئناس
الاستعلام والاستكشاف من انس الشيء اذا ابصره كقوله اني آنست ناراً والمعنى حتى تستعلموا الحال هل يراد دخولكم قال كان دخلي وقد ذاك
النهار دينا يوم الخليل على ما انس وحد وقيل هو من الانس كبني الهمزة اي تتعرف هل فيها انسي ام لا وحكى الطبري رحمه الله انه بمعنى وتؤنسوا انفسكم قال
ابن عطية وتصريف الفعل يأبى ان يكون من انس **فصل** قال الخليل رحمه الله الاستئناس الاستبصار من قوله آنس ناراً اي ابصر وقيل
هو ان يتكلم بتسبيحة وتكبيرة او يتنحنح يؤذن اهل البيت وجملة حكم الآية انه لا يدخل بيت الغير الا بعد السلام والاستئذان واختلفوا هل يقدم الاستئذان
او السلام فقيل يقدم الاستئذان فيقول ادخل سلام عليكم لقوله حتى تستأنسوا اي تستأذنوا وتسلموا على اهلها والاكثرون على انه يقدم السلام
فيقول سلام عليكم ادخل لما روي ان رجلاً دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسلم ولم يستأذن فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فقل السلام عليكم
ادخل وروي ابن عمر رضي الله عنه ان رجلاً استأذن عليه فقال ادخل فقال ابن عمر ادخل فامر بعضهم الرجل ان يسلم فسلم فاذن له وقيل ان وقع بصره على انسان قدم
السلام والا قدم الاستئذان ثم يسلم والحكمة في ايجاب تقديم الاستئذان ان لا يهجم على ما لا يحل له ان ينظر اليه من عورة او على ما لا يحب القوم ان يعرفوه
من الاحوال **فصل** عدد الاستئذان ثلاث لما روى ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاستئذان ثلاث الاولى
يستنصتون والثانية يستصلحون والثالثة يستأذنون او يردون وعن ابي سعيد الخدري قال كنت جالساً في مجلس الانصار فجاء ابو موسى فزعاً
فقلنا له ما افزعك فقال امرني عمر ان آتيه فاتيته فاستأذنت ثلاثاً فلم يؤذن لي فرجعت فقال ما منعك ان تأتيني قلت قد جئت فاستأذنت ثلاثاً
فلم يؤذن لي وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا استأذن احدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع فقال لتأتيني على هذا بالبينة او لاعاقبنك فقال ابو
سعيد لا يقوم معك الا اصغر القوم قال فقام ابو سعيد فشهد له وفي بعض الروايات ان عمر قال لابي موسى لم اتهمك ولكن خشيت ان يتقول الناس على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وعن قتادة الاستئذان ثلاثة الاول يسمع الحي والثاني ليتهيؤا والثالث ان شاؤا اذنوا وان شاؤا ردوا وهذا من محاسن
الآداب لانه في اول كرة ربما منعهم بعض الاشتغال من الاذن وفي الثانية ربما كان هناك مانع فاذا لم يجب في الثالثة يستدل بعدم الاذن على
مانع ويجب ان يكون بين كل واحدة والاخرى وقت ما فاما قرع الباب بعنف والصياح بصاحب الدار فذلك حرام لانه ايذاء وكفى بقصة بني اسد
وما نزل فيها من قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون **فصل** في كيفية الوقوف على الباب روى ابو سعيد قال استأذن
رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مستقبل الباب فقال صلى الله عليه وسلم لا تستأذن وانت مستقبل الباب وروي انه صلى الله
عليه وسلم كان اذا اتى باب قوم لم يستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الايمن او الايسر فيقول السلام عليكم وذلك ان الدور لم يكن
عليها يومئذ ستور **فصل** كلمة حتى للغاية والحكم بعد الغاية يكون بخلاف ما قبلها فقوله تعالى لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا
يقتضي جواز الدخول بعد الاستئذان وان لم يكن من صاحب البيت والجواب ان الله تعالى جعل الغاية الاستئناس ولا يحصل الا بعد الاذن وايضاً فانا
علمنا بالنص ان الحكمة في الاستئذان ان لا يدخل الانسان على غيره بغير اذنه فان ذلك مما يسوءه وهذا المقصود لا يحصل الا بعد الاذن وايضاً قوله تعالى
فان لم تجدوا فيها احداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم فمنع الدخول الا مع الاذن فدل على ان الاذن شرط في اباحة الدخول في الآية الاولى واذا ثبت هذا فنقول
لا بد من الاذن او ما يقوم مقامه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم فجاء مع الرسول فان ذلك له اذن وقال بعضهم ان من جرت العادة له باباحة الدخول
فهو غير محتاج الى الاستئذان واعلم ان ظاهر الآية يقتضي قبول الاذن مطلقاً سواء كان الآذن صبياً او امرأة او عبداً او ذمياً فانه لا يعتبر في هذا
الاذن صفات الشهادة وكذلك قبول اخبار هؤلاء في الهدايا ونحوها **فصل** ويستأذن على المحارم لما روي ان رجلاً سأل النبي صلى الله عليه
وسلم فقال استأذن على اختي فقال صلى الله عليه وسلم نعم اتحب ان تراها عريانة وسأل رجل حذيفة استأذن على اختي فقال ان لم تستأذن
عليها رأيت ما يسوءك وللعموم قوله عز وجل واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستأذنوا الا ان ترك المحارم وان كان غير جائز ايسر لجواز النظر الى شعرها
وصدرها وساقها ونحوها **فصل** اذا اطلع انسان في دار انسان بغير اذنه ففقأ عينه فهي هدر لقوله صلى الله عليه وسلم من اطلع في دار
قوم بغير اذنهم ففقؤا عينه فقد هدرت عينه وقال ابو بكر الرازي رحمه الله هذا الخبر ورد على خلاف قياس الاصول فانه لا خلاف انه لو دخل داره
بغير اذنه ففقأ عينه كان ضامناً وكان عليه القصاص ان كان عامداً والارش ان كان مخطئاً والداخل قد اطلع وزاد على الاطلاع فظاهر
الحديث مخالف لما حصل عليه الاتفاق فان صح فمعناه من اطلع في دار قوم ونظر الى حرمهم فمنع فلم يمتنع فذهبت عينه في حال الممانعة فهي هدر
فاما اذا لم يكن الا النظر ولم يقع فيه ممانعة ولا نهي ثم جاء انسان ففقأ عينه فهذا جان يلزمه حكم جنايته لظاهر قوله تعالى العين بالعين الى
قوله والجروح قصاص واجيب بان التمسك بقوله العين بالعين ضعيف لانا اجمعنا على ان هذا النص مشروط بما اذا لم تكن العين مستحقة فانه لو كانت
مستحقة لم يلزمه القصاص فلم قلتم ان من اطلع في دار انسان لم تكن عينه مستحقة واما قوله انه لو دخل لم يجز فقء عينه فكذا اذا نظر فالفرق بينهما
انه اذا دخل علم القوم بدخوله عليهم فاحترزوا عنه وتستروا فاما اذا نظر فقد لا يكونوا عالمين بذلك فيطلع منهم على ما لا يجوز الاطلاع عليه
فلا يبعد في حكمة الشرع ان يبالغ هاهنا في الزجر حسماً لهذه المفسدة وايضاً فرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا القدر من الكلام غير
جائز **فصل** اذا عرض امر في دار من حريق او هجوم سارق او ظهور منكر فهل يجب الاستئذان فقيل كل ذلك مستثنى بالدليل

سلام فهو من سنة المسلمين التي امروا بها وهي تحية اهل الجنة ومجلبة للمودة ونافٍ للحقد والضغائن قال صلى الله عليه وسلم لما خلق الله تعالى آدم ونفخ فيه الروح عطس فقال الحمد لله فحمد الله باذن الله فقال له الله يرحمك ربك يا آدم اذهب الى هؤلاء الملائكة وملأ منهم جلوس فقل السلام عليكم فلما فعل ذلك رجع الى ربه قال هذه تحيتك وتحية ذريتك وعن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله حق المسلم على المسلم ست يسلم عليه اذا لقيه ويجيبه اذا دعاه وينصح له بالغيب ويشمته اذا عطس ويعوده اذا مرض ويشهد جنازته اذا مات وعن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سركم ان يسل الغل من صدوركم فافشوا السلام بينكم **قوله** ذلكم خير لكم اي ان فعل ذلك خير لكم واولى بكم من الهجوم بغير اذن لعلكم تذكرون اي لتذكروا هذا التاديب فتتمسكوا به **قوله** فان لم تجدوا فيها اي فان لم تجدوا في البيوت احدا ياذن لكم في دخولها فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم لجواز ان يكون هناك احوال مكتومة وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا وذلك انه ربما يكون الدخول قد يكرهه صاحب الدار فكذا الوقوف على الباب فيكره فلا جرم كان الاولى له ان يرجع هو ازكى لكم اي الرجوع هو اطهر واصلح لكم قال قتادة اذا لم يؤذن له فلا يقعد على الباب فان للناس حاجات واذا حضر فلم يستاذن وقعد على الباب منتظرا جاز كان ابن عباس رضي الله عنه يأتي الانصار لطلب الحديث فيقعد على الباب حتى يخرج ولا يستاذن فيخرج الرجل ويقول يا ابن عم رسول الله لو اخبرتني فيقول هكذا امرنا ان نطلب العلم واذا وقف فلا ينظر من شق الباب اذا كان الباب مردودا لما روي ان رجلا اطلع على النبي صلى الله عليه وسلم من ستر الحجرة وفي يد النبي عليه السلام مدرى فقال لو علمت ان هذا ينظر حتى آتيه لطعنت بالمدرى في عينه وهل جعل الاستيذان الا من اجل البصر **قوله** والله بما تعملون عليم اي من الدخول بالاذن وغير الاذن فلما ذكر الله تعالى حكم الدور المسكونة ذكر بعده حكم الدور التي هي غير مسكونة فقال سبحانه ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة قال المفسرون لما نزلت آية الاستيذان قالوا كيف بالبيوت التي بين مكة والمدينة والشام وعلى ظهر الطريق ليس فيها ساكن فانزل الله عز وجل ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا غير مسكونة اي بغير استيذان فيها متاع لكم اي منفعة لكم قال محمد بن الحنفية انها الخانات والرباطات وحوانيت البياعين وقال ابن زيد هي بيوت التجار وحوانيتهم التي بالاسواق يدخلها للبيع والشرا وهو المنفعة قال ابرهيم النخعي ليس على حوانيت السوق اذن وكان ابن سيرين اذا جاء الى حانوت السوق يقول السلام عليكم ادخل ثم يلج وقال عطا هي البيوت الخربة والمتاع هو قضاء الحاجة فيها من البول والغائط وقيل هي جميع البيوت التي لا ساكن لها وقيل هي الحمامات وروي ان ابا بكر رضي الله عنه قال يا رسول الله ان الله قد انزل عليك آية في الاستيذان وانا نختلف في تجاراتنا فننزل هذه الخانات فلا ندخلها الا باذن فنزلت هذه الآية والاصح انه لا يمتنع دخول الجميع من الاسلاف الاستيذان اذا ما جاء لينظر ليطلع على عورة فان لم يخف ذلك فله الدخول لانه ماذون فيها عرفا والله يعلم ما تبدون وما تكتمون وهذا وعيد للذين يدخلون الخربات والدور الخالية من اهل الريبة **قوله تعالى** قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم الآية الغض اطباق الجفن بحيث يمنع الرؤية قال • فغض الطرف انك من نمير • فلا كعبا بلغت ولا كلابا • ومن فيها اربعة اوجه احدها انها للتبعيض لانه يعفى عن الناظر اول نظرة تقع من غير قصد والثاني بيان الجنس قاله ابو البقا وفيه نظر من حيث انه لم يتقدم مبهم يكون مفسرا بمن والثالث انها لابتدا الغاية قاله ابن عطية الرابع قال الاخفش انها مزيدة **فصل** قال الاكثرون المراد غض البصر عما يحرم والاقتصار به على ما يحل **فان قيل** كيف دخلت من في غض البصر دون حفظ الفرج **فالجواب** ان ذلك دليل على ان امر النظر اوسع الا ترى ان المحارم لا باس بالنظر الى شعورهن وصدورهن وكذا الجواري المستعرضات واما امر الفروج فمضيق وقيل معنى يغضوا من ابصارهم اي ينقصوا من نظرهم بالبصر اذا لم يمكن من عمله فهو مغضوض وعلى هذا من ليست زائدة ولا هي للتبعيض بل صلة الغض يقال غضضت من فلان اذا انقصت منه **فصل** العورات تنقسم اربعة اقسام عورة الرجل مع الرجل وعورة المراة مع المراة وعورة المراة مع الرجل وعورة الرجل مع المراة **اما** الرجل مع الرجل فيجوز له ان ينظر الى جميع بدنه الا العورة وهي ما بين السرة والركبة والسرة والركبة ليستا بعورة وعند ابي حنيفة رضي الله عنه الركبة عورة وقال مالك رحمه الله الفخذ ليس بعورة وهو مردود بقوله صلى الله عليه وسلم غط فخذك فانها من العورة وقال لعلي رضي الله عنه لا تبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت فان كان امرد لم يحل النظر الى وجهه ولا الى شي من سائر بدنه بشهوة ولا يجوز للرجل ان يضاجع الرجل وان كان كل واحد منهما في جانب من الفراش لقوله صلى الله عليه وسلم لا يفضي الرجل الى الرجل في ثوب واحد ولا تفضي المراة الى المراة في ثوب واحد وتكره معانقة الرجل للرجل وتقبيله الا لولده شفقة لما روي انس قال قال رجل يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال لا قال ايلتزمه ويقبله قال لا قال افيأخذ بيده ويصافحه قال نعم ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعاكمة والمكاعمة وهي معانقة الرجل للرجل وتقبيله **واما** عورة المراة مع المراة فهي كالرجل مع الرجل فيما ذكرنا سوا والذمية هل يجوز لها النظر الى بدن المسلمة فقيل هي كالمسلمة مع المسلمة والصحيح انه لا يجوز لها النظر لانها اجنبية في الدين لقول الله تعالى او نسائهن وليست الذمية من نسائنا **واما** عورة المراة مع الرجل فاما ان تكون اجنبية او ذات محرم او مستمتعة فان كانت اجنبية فاما ان تكون حرة او امة فان كانت حرة فجميع بدنها عورة الا الوجه والكفين لانها تحتاج الى ابراز الوجه للبيع والشرا والى اخراج الكف للاخذ والعطا والمراد بالكف الى الكوع **واعلم** ان النظر الى وجهها ينقسم ثلاثة اقسام اما ان لا يكون فيه غرض ولا فتنة واما ان يكون فيه غرض ولا فتنة واما ان يكون بشهوة فان كان لغير غرض فلا يجوز النظر الى وجهها فان وقع بصره عليها بغتة غض بصره لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا وقيل يجوز مرة واحدة اذا لم تكن فتنة وبه قال ابو حنيفة رضي الله عنه ولا يجوز تكرار النظر لقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبع النظرة النظرة فان لك الاولى وليست لك الآخرة وقال جابر رضي الله عنه سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاة فامرني ان اصرف بصري فان كان فيه غرض ولا فتنة وهو امور احدها ان يريد نكاح امراة فينظر الى وجهها وكفيها لقوله صلى الله عليه وسلم للرجل الذي سأله ان يتزوج امراة من الانصار انظر اليها فان في اعين الانصار شيئا وقال صلى الله عليه وسلم اذا خطب احدكم فلا جناح عليه ان ينظر اليها اذا كان انما ينظر اليها للخطبة وقال المغيرة بن شعبة خطبت امراة فقال صلى الله عليه وسلم نظرت اليها قلت لا قال فانظر فانه احرى ان يؤدم بينكما فكل ذلك يدل على جواز النظر بشهوة الى الوجه والكفين اذا اراد ان يتزوجها وقوله تعالى لا يحل لك النسا من بعد ولا ان تبدل بهن من ازواج ولو اعجبك حسنهن ولا يعجبه حسنهن الا بعد رؤية وجوههن وثانيها اذا اراد شرا جارية فله ان ينظر منها الى ما ليس بعورة وثالثها انه عند المبايعة ينظر الى وجهها متاملا حتى يعرفها عند الحاجة ورابعها ينظر اليها عند تحمل الشهادة ولا ينظر الى غير الوجه لان النظر لشهوة فهو محرم لقوله صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان **واما** النظر الى بدن الاجنبية فلا يجوز الا في صور احدها يجوز للطبيب الامين ان ينظر للمعالجة والختان ينظر الى فرج المختون للضرورة وثانيها ان يتعمد النظر الى فرج الزانيين ليشهد على الزنا وكذلك ينظر الى فرجها ليشهد على الولادة والى ثدي المرضعة ليشهد على الرضاع وقال بعض العلما لا يجوز للرجل ان يقصد النظر في هذه المواضع لان الزنا مندوب الى ستره وفي الولادة والرضاع تقبل شهادة النسا فلا حاجة الى نظر الرجال وثالثها لو وقعت في غرق او حرق فله ان ينظر الى بدنها ليخلصها فان كانت الاجنبية امة فقيل عورتها ما بين السرة والركبة وقيل عورتها ما لا يبين في المهنة فخرج منه عنقها وساعدها ونحوها ولا يجوز لمسها ولا لمسها بحال لا لحاجة ولا لغيرها لان اللمس اقوى من النظر الا ترى ان اللمس يفطر

الصائم

الصائم وبالنظر لا يفطر **فصل** فان كانت المراة ذات محرم بنسب او رضاع فعورتها مع الرجل المحرم كعورة الرجل مع الرجل وقيل عورتها ما لا يبدو عند المهنة **فصل** فان كانت المراة مستمتعة كالزوجة والامة التي يحل وطؤها فيجوز للزوج والسيد ان ينظر الى جميع بدنها حتى الفرج الا انه يكره النظر الى الفرج وكذا الى فرج نفسه لانه يروى انه يورث الطمس وقيل لا يجوز النظر الى فرجها ولا فرق بين ان تكون الامة قنة او مدبرة او ام ولد او مرهونة فان كانت مجوسية او مرتدة او وثنية او مشتركة بينه وبين غيره او مزوجة او مكاتبة فهي كالاجنبية لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا زوج احدكم جاريته عبده او اجيره فلا تنظر الى ما بين السرة والركبة **فصل** فاما عورة الرجل مع المراة فلا يجوز لها قصد النظر مع خوف الفتنة ولا تكرير النظر الى وجهه لما روت ام سلمة رضي الله عنها انها كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة اذ اقبل ابن ام مكتوم فقال احتجبا منه فقلنا يا رسول الله اليس هو اعمى لا يبصرنا فقال صلى الله عليه وسلم افعميا وان انتما الستما تبصرانه وان كان محرما لها فعورته ما بين السرة والركبة وان كان زوجها وسيدها الذي وطئها فلها ان تنظر الى جميع بدنه غير انه يكره النظر الى الفرج كهو معها **فصل** ولا يجوز للرجل ان يجلس عاريا في بيت خال وله ما يستر عورته لانه صلى الله عليه وسلم سئل عنه فقال الله احق ان يستحيا منه وقال صلى الله عليه وسلم اياكم والتعري فان معكم من لا يفارقكم الا عند الغائط وحين يفضي الرجل الى اهله **قوله** ويحفظوا فروجهم اي عما لا يحل وقال ابو العالية كل ما في القرآن من حفظ الفرج فهو عن الزنا والحرام الا في هذا الموضع فانه اراد به الاستتار حتى لا يقع بصر الغير عليه وهذا ضعيف لانه تخصيص من غير دليل والذي يقتضيه الظاهر حفظ الفروج عن سائر ما حرم عليهم من الزنا واللمس والنظر **قوله** ذلك ازكى لهم اي غض البصر وحفظ الفرج ازكى لهم اي خير لهم واطهر ان الله خبير بما يصنعون عليم بما يفعلون وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن والكلام فيه كما تقدم وقدم غض البصر على حفظ الفرج لان النظر بريد الزنا ورائد الفجور والبلوى فيه اشد واكثر ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه **قوله** ولا يبدين زينتهن اي لا يظهرن زينتهن لغير محرم والمراد بالزينة الخفية وهما زينتان خفية وظاهرة فالخفية مثل الخلخال والخضاب في الرجل والسوار في المعصم والقرط والقلائد فلا يجوز لها اظهارها ولا للاجنبي النظر اليها والمراد من الزينة موضع الزينة وقيل المراد بالزينة محاسن الخلق التي خلقها الله تعالى وما يتزين به الانسان من فضل لباس لان كثيرا من النسا ينفردن بخلقهن عن سائر ما يعد زينة فاذا حملناه على الخلقة وفينا العموم حقه ولا يمنع دخول ما عدا الخلقة فيه فلان قوله وليضربن بخمرهن على جيوبهن يدل على ان المراد من الزينة ما يعم الخلقة وغيرها فكانه سبحانه منعهن من اظهار محاسن خلقتهن بان اوجب سترها بالخمار **قوله** الا ما ظهر منها اما الذين حملوا الزينة على الخلقة فقال القفال رحمه الله معنى الآية الا ما يظهره الانسان في العادة وذلك من النسا الوجه والكفان ومن الرجال الوجه واليدان والرجلان فرخص لهم في كشف ما اعتيد كشفه وادعت الضرورة الى اظهاره وامر بستر ما لا ضرورة في كشفه ولما كان ظهور الوجه والكفين ضرورة لا جرم اتفقوا على انهما ليسا بعورة واما القدم فليس ظهوره ضروري فلا جرم اختلفوا فيه هل هو من العورة ام لا والصحيح انه عورة وفي صوتها وجهان اصحهما ليس بعورة لان نسا النبي صلى الله عليه وسلم كن يروين الاخبار للرجال واما الذين حملوا الزينة على ما عدا الخلقة فقالوا انه تعالى انما ذكر الزينة لانه لا خلاف في انه يحل النظر اليها حال انفصالها عن اعضا المراة فلما حرم الله النظر اليها حال اتصالها ببدن المراة كان ذلك مبالغة في حرمة النظر الى اعضا المراة وعلى هذا القول يحل النظر الى زينة وجهها من الوشمة والغمرة وزينة بدنها من الخضاب والخواتيم والثياب لان سترها فيه حرج ولان المراة لا بد لها من مناولة الاشيا بيدها والحاجة الى كشف وجهها في الشهادة والمحاكمة والنكاح قال سعيد بن جبير والضحاك والاوزاعي رضي الله عنهم الزينة الظاهرة التي استثنى الله تعالى الوجه والكفان وقال ابن مسعود هي الثياب لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال الحسن الوجه والثياب وقال ابن عباس رضي الله عنه الكحل والخاتم والخضاب في الكف فما كان من الزينة الظاهرة يجوز للرجل الاجنبي النظر اليها اذا لم يخف فتنة او شهوة فان خاف شيا منها غض البصر **فصل** واتفقوا على تخصيص قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بالحراير دون الاما والمعنى فيه ظاهر لان الامة مال فلا بد من الاحتياط في بيعها وشرائها وذلك لا يمكن الا بالنظر اليها على الاستقصا **قوله** وليضربن بخمرهن ضمن يضربن معنى يلقين فلذلك عداه بعلى وقرا ابو عمرو في رواية بكسر اللام للامر وقرا طلحة بخمرهن بسكون الميم وتسكين فعل في الجمع اولى من تسكين المفرد وكسر الجيم من جيوبهن ابن كثير والاخوان وابن ذكوان والخمر جمع خمار وفي القلة يجمع على اخمرة قال امرؤ القيس • وترى الشجر في ريقه كرؤوس قطعت فيها الخمر • والجيب ما في طوق القميص يبدو منه بعض الجسد **فصل** قال المفسرون ان نسا الجاهلية كن يسدلن خمرهن من خلفهن وان جيوبهن كانت من قدام وكان ينكشف نحورهن وقلائدهن فامرن ان يضربن مقانعهن على الجيوب ليغطين بذلك اعناقهن ونحورهن قالت عائشة رضي الله عنها رحم الله نسا المهاجرات الاول لما انزل الله وليضربن بخمرهن على جيوبهن شققن مروطهن فاختمرن بها **قوله تعالى** ولا يبدين زينتهن يعني الزينة الخفية التي لم يبح لهن كشفها في الصلوة ولا للاجانب وهو ما عدا الوجه والكفين الا لبعولتهن قال ابن عباس ومقاتل رضي الله عنهما يعني لا يضعن الجلباب والخمار الا لازواجهن او آبائهن او آبا بعولتهن او ابنائهن او ابنا بعولتهن او اخوانهن او بني اخوانهن او بني اخواتهن فيجوز لهولا ان ينظروا الى الزينة الباطنة ولا ينظروا الى ما بين السرة والركبة الا الزوج فانه يجوز له ان ينظر الى جميعها على ما تقدم وهولا محارم **فان قيل** ايحل لذي المحرم في المملوكة والكافرة ما لا يحل له في المؤمنة **فالجواب** اذا ملك من محارمه فله ان ينظر منها الى بطنها وظهرها لا على وجه الشهوة **فان قيل** فما القول في العم والخال **فالجواب** ان الظاهر انهما كسائر المحارم في جواز النظر وهو قول الحسن البصري قال لان الآية لم يذكر فيها الرضاع وهو كالنسب وقال تعالى في سورة الاحزاب لا جناح عليهن في آبائهن الآية ولم يذكر فيها البعولة وقد ذكرها هنا وقال الشعبي انما لم يذكرهما الله تعالى لئلا يصفها العم عند ابنه والخال كذلك والمعنى ان سائر القرابات تشترك مع الاب والابن في المحرمية الا العم والخال وابناهما فاذا رآها الاب فربما وصفها لابنه وليس بمحرم وهذا من الدلالات البليغة في وجوب الاحتياط عليهن في التستر **فصل** والسبب في اباحة نظر هولا الى زينة المراة هو الحاجة الى مداخلتهن ومخالطتهن والاحتياج الى صحبتهم في الاسفار في النزول والركوب **قوله** او نسائهن قال اكثر المفسرين المراد اللاتي على دينهن قال ابن عباس ليس للمسلمة ان تتجرد بين نسا اهل الذمة ولا تبدي للكافرة الا ما تبدي للاجانب الا ان تكون امة لها وكتب عمر رضي الله عنه الى ابي عبيدة ان يمنع نسا اهل الكتاب من دخول الحمام مع المؤمنات وقيل المراد بنسائهن جميع النسا وهذا هو الاولى وقول السلف محمول على الاستحباب **قوله** او ما ملكت ايمانهن وهذا يشمل العبيد والاما واختلفوا في ذلك فقال قوم هو عبد المراة محرم لها فيجوز له الدخول عليها اذا كان عفيفا وان ينظر الى بدن مولاته الا ما بين السرة والركبة كالمحارم وهو ظاهر القرآن وهو مروي عن عائشة وام سلمة وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى فاطمة بعبد قد وهبه لها وعلى فاطمة ثوب اذا قنعت به راسها لم يبلغ رجليها واذا غطت به رجليها لم يبلغ راسها فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تلقى قال انه ليس عليك باس انما هو ابوك وغلامك وعن مجاهد كن امهات المؤمنين لا يحتجبن عن مكاتبهن ما بقي عليه درهم وكانت عائشة رضي الله عنها تمتشط والعبد ينظر اليها وقال ابن مسعود والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم لا ينظر

العبد الى سيده لانه وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابن جريج المراد من الاية الاماء دون العبيد وان قوله تعالى او نسائهن وما ملكت ايمانهن انه
لا يحل لامراة مسلمة ان تتجرد بين يدي امراة مشركة الا ان تكون تلك المشركة امة لها **قوله تعالى** او التابعين غير اولي الاربة من الرجال قرا ابن عامر
وابو بكر غير نصبا وفيها وجهان احدهما انه استثناء وقيل على القطع لان التابعين معرفة وغير نكرة والثاني انه حال والباقون غير بالجر نعتا او بدلا
والاربة الحاجة وتقدم اشتقاقها في طه **فصل** المراد بالتابعين غير اولي الاربة من الرجال قال مجاهد وعكرمة
والشعبي هم الذين يتبعون القوم ليصيبوا من فضل طعامهم لا همة لهم الا ذلك ولا حاجة لهم في النساء وعن ابن عباس الاحمق العنين وقال الحسن هو الذي
لا ينتشر ولا يستطيع غشيان النساء ولا يشتهيهن وقال ابن جبير المعتوه وقال عكرمة المجبوب وقيل هو المخنث وقال مقاتل هو الشيخ الهرم والعنين والخصي
والمجبوب ومن يشاكلهم فقد لا تكون له اربة في نفس الجماع ويكون له اربة قوية فيما عداه من التمتع وذلك يمنع من ان يكون هو المراد فيجب ان يحمل المراد على من لا اربة له في
سائر وجوه التمتع روت عائشة رضي الله عنها قالت كان رجل مخنث يدخل على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فكانوا يعدونه من غير اولي الاربة فدخل
النبي صلى الله عليه وسلم يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امراة فقال انها اذا اقبلت اقبلت باربع واذا ادبرت ادبرت بثمان فقال النبي صلى الله عليه وسلم
لا ارى هذا يعلم ما ههنا لا يدخلن عليكم هذا المخنث وفي رواية عن زينب بنت ام سلمة عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها
مخنث فاقبل على اخي ام سلمة فقال يا عبد الله ان فتح الله غدا لكم الطائف دللتك على بنت غيلان فانها تقبل باربع وتدبر بثمان فقال صلى الله عليه وسلم
لا يدخلن عليكم هذا فاباح رسول الله صلى الله عليه وسلم دخول المخنث عليهن فلما علم انه يعرف احوال النساء واوصافهن علم انه من اولي الاربة
فحجبه وفي الخصي والمجبوب ثلاثة اوجه احدها استباحة الزينة الباطنة والثاني تحريمها والثالث تحريمها على الخصي دون المجبوب **قوله** والطفل
الذين لم يظهروا تقدم في الحج ان الطفل يطلق على المثنى والمجموع فلذلك وصف بالجمع وقيل لما قصد الجنس روعي فيه الجمع كقولهم اهلك الناس الدينار
الحمر والدرهم البيض وعورات جمع عورة وهو ما يريد الانسان ستره من بدنه وغلب في السوءتين والعامة على عورات بسكون الواو وهي لغة عامة العرب
سكنوها تخفيفا لحرف العلة وقرا ابن عامر في رواية عورات بفتح الواو ونقل ابن خالويه انها قراءة ابن ابي اسحاق والاعمش وهي لغة هذيل بن مدركة
قال الفراء وانشدني بعضهم اخو بيضات رائح متاوب رفيق بمسح المنكبين سبوح وجعلها ابن مجاهد لحنا وخطا يعني من طريق الرواية والا
فهي لغة ثابتة **فصل** الظهور على الشيء يكون بمعنى العلم به كقوله تعالى انهم ان يظهروا عليكم اي يشعروا بكم ويكون بمعنى الغلبة عليه كقوله تعالى
فاصبحوا ظاهرين فلهذا قال مجاهد وابن قتيبة معناه لم يطلعوا على عورات النساء ولم يعرفوا العورة من غيرها من الصغر وقال الفراء والزجاج لم يبلغوا
ان يطيقوا اتيان النساء وقيل لم يبلغوا حد الشهوة **فصل** فاما المراهق فيلزم المراة ان تستر منه ما بين سرتها وركبتها وفي لزوم ستر ما عداه
وجهان الاول لا يلزم لان القلم غير جار عليه والثاني يلزم كالرجل لانه مشتهي والمراة قد تشتهيه واسم الطفل شامل له الى ان يحتلم واما الشيخ فان بقيت
شهوته فهو كالشاب وان لم تبق له شهوة ففيه وجهان احدهما ان الزينة الباطنة معه مباحة والعورة معه ما بين السرة والركبة والثاني ان جميع البدن
معه عورة الا الزينة الظاهرة وههنا اخر الصور التي استثناها الله تعالى والرضاع كالنسب **فصل** ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن
قال ابن عباس وقتادة كانت المراة تمر بالناس وتضرب برجلها ليسمع قعقعة خلخالها فنهين عن ذلك لان الذي يغلب عليه شهوة النساء اذا سمع صوت
الخلخال يصير ذلك داعية زائدة الى مشاهدتهن وعلل تعالى ذلك بقوله ليعلم ما يخفين من زينتهن وفي الاية فوائد الاولى لما نهي عن استماع الصوت
الدال على وجود الزينة فلان يدل على المنع من اظهار الزينة اولى الثانية ان المراة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الاجانب اذ كان صوتها
اقرب الى الفتنة من صوت خلخالها ولذلك كرهوا اذان النساء لانه يحتاج فيه الى رفع الصوت والمراة منهية عنه الثالثة تدل على تحريم النظر الى وجهها بشهوة
لان ذلك اقرب الى الفتنة **قوله** وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون قال ابن عباس توبوا مما كنتم تفعلونه في الجاهلية لعلكم تفلحون تسعدون في الدنيا
والاخرة وقيل توبوا من التقصير الواقع منكم في امره ونهيه وقيل ارجعوا الى طاعة الله فيما امركم ونهاكم من الاداب المذكورة في هذه السورة **قوله** ايها
المؤمنون العامة على فتح الهاء وثبات الف بعدها اخرها التي للتنبيه وقرا ابن عامر هنا وفي الزخرف يا ايها الساحر وفي الرحمن ايه الثقلان بضم الهاء
وصلا فاذا وقف سكن ووجهها انها لما حذفت الالف لالتقاء الساكنين استثقل الفتحة على حرف خفي فضمت الهاء اتباعا وقد رسمت هذه المواضع الثلاثة دون
الف فوقف ابو عمرو والكسائي بالالف والباقون بدونها اتباعا للرسم ولموافقة الخط للفظ وثبتت في غير هذه المواضع حملا لها على الاصل نحو يا ايها الناس يا ايها
الذين امنوا بالجملة قال بعضهم سنة متبعة **قوله تعالى** وانكحوا الايامى منكم لما امر تعالى بغض الابصار وحفظ الفروج بين بعده ان الذي امر به انما هو
فيما لا يحل ثم ذكر بعده الطريق الحلال فقال تعالى وانكحوا الايامى منكم الايامى جمع ايم وزنه فيعل يقال منه ايم بين كباع يبيع قال الشاعر كل امرئ ستئيم منه العرس او منها
يئيم وقياس جمعه ايايم كسيد وسيايد فالايامى فيه وجهان اظهرهما من كلام سيبويه انه جمع على فعالى غير مقلوب وكذلك يتامى وقيل ان الاصل ايايم ويتايم
فقلبا والايم من لا زوج له ذكرا كان او انثى قال النضر بن شميل الايم في كلام العرب كل ذكر لا انثى معه وكل انثى لا ذكر معها وهو قول ابن عباس في رواية
الضحاك يقول زوجوا ايامكم بعضكم من بعض وخصه ابو بكر الخفاف بمن فقدت زوجها فاطلاقه على البكر مجاز وقال الزمخشري الايامى اذا لم يتزوجا بكرين
كانا او ثيبين وانشد فان تنكحي انكح وان تتايمي وان كنت افتى منكم اتايم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من العيمة والغيمة
والايمة والكرم والقرم العيمة بالمهملة شدة شهوة اللبن وبالمعجمة شدة العطش والايمة طول العزبة والكرم شدة شهوة الاكل والقرم شدة شهوة اللحم
ومنكم حال وكذا من عبادكم **فصل** قوله وانكحوا امر وظاهر الامر للوجوب فدل على ان الولي يجب عليه تزويج موليته واذا ثبت هذا وجب ان
لا يجوز النكاح الا بولي لان كل ما وجب على الولي حكم بانه لا يصح من المولية لولا ان الولاية لو فعلت ذلك تفوت على الولي تمكنه من اداء هذا الواجب وانه غير جائز ولم
تطابق قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه الا تفعلوه تكن فتنة في الارض قال ابو بكر الرازي هذه الاية وان اقتضى الايجاب
الا انه اجمع السلف على انه لم يرد الايجاب ويدل عليه امور احدها انه لو كان ذلك واجبا لنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف مستفيضا لعموم الحاجة
لما علمنا ان سائر الاعصار كان فيهم ايامى من الرجال والنساء ولم ينكروا ذلك ثبت انه لم يرد الايجاب وثانيها اجمعنا على ان الايم الثيب لو ابت التزويج
لم يكن للولي اجبارها عليه وثالثها اتفاق الكل على انه لا يجب على السيد تزويج امته وعبده وهو معطوف على الايامى فدل على انه غير واجب في الجميع ورابعها ان
اسم الايامى يشمل الرجال والنساء وهو في الرجال ما اريد به الاولياء دون غيرهم كذلك في النساء والجواب ان جميع ما ذكرتم تخصيصات تطرقت الى الاية والعام
بعد التخصيص حجة فوجب اذا التمست المراة الايم من الولي التزويج وجب وحينئذ ينتظم الكلام **فصل** قال الشافعي رضي الله عنه الاية تقتضي جواز
تزويج البكر البالغة بدون رضاها لان الاية والحديث يدلان على امر الولي بتزويجها ولولا قيام الدلالة على انه لا يزوج الثيب الكبيرة بغير رضاها لكان جائزا له
تزويجها ايضا لعموم الاية **فصل** الناس في النكاح قسمان الاول من تتوق نفسه الى النكاح فيستحب له ان ينكحها ان وجد اهبته سواء كان مقبلا على العبادة

دون كونه

او لم يكن ولكن لا يجب وان لم يجد اهبته يكسر شهوته بالصوم لقوله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر
واحصن للفرج ومن لم يستطع فليصم فان الصوم له وجاء الثاني من لا يتوق نفسه الى النكاح فان كان لعلة او مرض او عجز فيكره له لانه يلتزم ما لا يمكنه
القيام به وكذلك اذا كان لا يقدر على النفقة وان لم يكن به عجز وكان قادرا على القيام بحقه لم يكره له النكاح لكن الافضل ان يتخلى للعبادة لان الله تعالى مدح
يحيى بكونه حصورا والحصور الذي لا ياتي النساء مع القدرة عليهن ولا يقال هو الذي لا ياتي النساء مع العجز لان مدح الانسان بما يكون عيبا غير جائز واذا
كان مدحا في حق يحيى وجب ان يشرع في حقنا لقوله تعالى فبهداهم اقتده ولا يحمل الهدى على الاصول لان التقليد فيها غير جائز فوجب حمله على الفروع وقال
صلى الله عليه وسلم اعلى الرحمن اعمالكم الصلاة وقال صلوات الله وسلامه عليه افضل اعمال امتي قراءة القران وقال ابو حنيفة رضي الله عنه النكاح افضل لقوله
صلى الله عليه وسلم احب المباحات الى الله تعالى النكاح ولان النكاح يتضمن صون النفس عن الزنا فيكون دفعا للضرر عن النفس والنافلة جلب نفع ودفع الضرر
اولى من جلب النفع واجيب بان يحمل الاحب على الاصلح في الدنيا لئلا يقع التناقض بين كونه احب وبين كونه مباحا والمباح ما يستوي طرفاه في الثواب والعقاب والندب
ما ترجح وجوده على عدمه فتكون العبادة افضل وبقية المباحث مذكورة في كتب الفقه **قوله تعالى** منكم اي زوجوا ايها المؤمنون من لا زوج له من احرار
رجالكم ونسائكم وقيل اراد الحرية والاسلام وقوله تعالى والصالحين من عبادكم وامائكم ظاهره يقتضي الامر بتزويج هذين الفريقين اذا كانوا صالحين
وخص الصالحين بالذكر ليحصن دينهم ويحفظ عليهم صلاحهم ولان الصالحين منهم هم الذين مواليهم يشفقون عليهم وينزلونهم منزلة الاولاد في المودة
فكانوا مظنة للتوصية والاهتمام بهم ومن ليس بصالح فحاله على العكس من ذلك وقيل اراد الصلاح لامر النكاح حتى يقوم العبد بما يلزم لها وتقوم الامة بما يلزم
للزوج وقيل اراد بالصلاح ان لا تكون صغيرة لا تحتاج الى النكاح **تفسير** ظاهر الاية يدل على ان العبد لا يتزوج بنفسه وانما يتولى تزويجه مولاه لكن
ثبت بالدليل انه اذا امره بان يتزوج جاز ان يتولى تزويج نفسه فيكون توليه باذنه بمنزلة تولي السيد فاما الاماء فان المولى يتولى تزويجهن خصوصا
على قول من لا يجوز النكاح الا بولي **فصل** الولي شرط في صحة النكاح لقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي وقال صلى الله عليه وسلم ايما امراة
نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثلاثا فان اصابها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له **قوله** ان يكونوا فقراء
يغنهم الله من فضله قال الاصحاب ليس هذا وعدا بالغناء لمن تزوج بل المعنى لا تنظروا الى فقر من يخطب اليكم او فقر من تريدون تزويجها ففي فضل الله ما يغنيهم والمال
غاد ورائح وليس في الفقر ما يمنع من الرغبة في النكاح فهذا معنى صحيح وليس فيه ان الكلام قصد به وعد الغنى حتى لا يجوز ان يقع فيه خلف وروي عن قدماء
الصحابة رضي الله عنهم ما يدل على ان ذلك وعد فروي عن ابي بكر رضي الله عنه قال اطيعوا الله فيما امركم به من النكاح ينجز لكم ما وعدكم من الغنى وعن عمر وابن
عباس رضي الله عنهما مثله وشكا رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الحاجة فقال عليك بالباءة وقال طلحة بن مصرف تزوجوا فان الله وسع لكم في رزقكم
ووسع في اخلاقكم ويزيد الله في مروءتكم **فان قيل** نرى من كان غنيا فيتزوج فيصير فقيرا **فالجواب** من وجوه احدها ان هذا الوعد مشروط بالمشيئة
في قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وثانيها ان اللفظ وان كان عاما الا انه يختص ببعض المذكورين دون
البعض وهو في الايامى الاحرار الذين يملكون فيستغنون بما يملكون وثالثها المراد بالغنى العفاف فيكون الغنى ههنا معناه الاستغناء بالنكاح عن الوقوع في الزنا
فصل استدل بعضهم بهذه الاية على ان العبد والامة يملكان لان ذلك راجع الى كل من تقدم فاقتضى ان العبد قد يكون فقيرا وغنيا وذلك
يدل على الملك فثبت انهما يملكان والمفسرون تاولوه على الاحرار خاصة فقالوا هو راجع الى الايامى وان فسرناه بالعفاف سقط استدلالهم وقوله تعالى والله واسع
عليم اي يوسع عليهم من فضاله عليم بعباده وما يصلحهم من الافضال والرزق **تفسير** وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا لما ذكر تزويج الحرائر
والاماء ذكر حال من يعجز عن ذلك فقال سبحانه وليستعفف اي وليجتهد في العفة كان المستعفف طالب من نفسه العفاف وقوله تعالى لا يجدون نكاحا اي لا يتمكنون
من الوصول اليه يقال لا يجد المرء الشيء اذا لم يتمكن منه قال سبحانه فمن لم يجد فصيام شهرين ويقال هو غير واجد للمال وان كان موجودا اذا لم يمكنه ان يشتريه ويجوز
ان يراد بالنكاح ما ينكح به من المال فبين تعالى ان من لا يتمكن من ذلك فليطلب التعفف ولينتظر ان يغنيه الله من فضله ثم يصل الى بغيته من النكاح **فان قيل**
افليس ملك اليمين يقوم مقام نكاح النكاح **قلنا** لكن من لم يجد المهر والنفقة فبان لا يجد ثمن الجارية اولى **قوله تعالى** والذين يبتغون الكتاب
الاية لما بعث السيد على تزويج الصالحين من العبيد والاماء مع الرق رغبهم في ان يكاتبوهم اذا طلبوا ذلك ليصيروا احرارا فيتصرفون في انفسهم كالاحرار
فقال تعالى والذين يبتغون الكتاب يجوز في الذين الرفع على الابتداء والخبر الجملة المقترنة بالفاء لما تضمنه المبتدا من معنى الشرط ويجوز نصبه بفعل مقدر على الاشتغال
كقولك زيدا فاضربه وهو ارجح لمكان الامر والكتاب والمكاتبة كالعتاب والمعاتبة وفي اشتقاق لفظ الكتابة وجوه احدها ان اصل الكلمة من الكتب وهو الضم والجمع
ومنه سميت الكتابة لانها تضم النجوم بعضها الى بعض وتضم ماله الى ماله وثانيها ماخوذ من الكتاب ومعناه كتبت لك على نفسي ان تعتق اذا وفيت بالمال وكتبت لي
على نفسك ان تفي لي بذلك او كتبت عليك الوفاء بالمال وكتبت على العتق قاله الازهري رضي الله عنه وثالثها سمي بذلك لما يقع فيه من التاجيل بالمال المعقود
عليه لانه لا يجوز ان يقع عليه ما هو في يد العبد حين يكاتبه لان ذلك مال السيد وكسبه في حال ما كانت يد السيد غير مقبوضة عن كسبه ولا يجوز في هذا المعنى
ان يقع هذا العقد حالا بل يقع مؤجلا ليكون متمكنا من الاكتساب ثم من اداب الشريعة ان يكتب على من عليه المال المؤجل كتاب فلهذا المعنى سمي هذا العقد
كتابا بما فيه من الاجل قال الله تعالى لكل اجل كتاب **فصل** قال بعض العلماء الكتابة ان يقول لمملوكه كاتبتك على كذا ويسمي مالا معلوما يؤديه
في نجمين او اكثر ويبين عدد النجوم وما يؤدي في كل نجم ويقول اذا اديت ذلك المال فانت حر وقال مالك وابو حنيفة واصحابه رضي الله عنهم لا حاجة الى ان يقول
قوله وكاتبوهم ليس فيه شرط فتصح الكتابة بدون هذا الشرط واذا صحت الكتابة وجب ان يعتق بالاداء للاجماع واحتج الاولون بان الكتابة ليست عقد معاوضة محضة
لان ما في يد العبد ملك السيد والانسان لا يبيع ملكه بملكه بل قوله كاتبتك كناية في العتق فلا بد فيه من لفظ التعليق او نيته **فصل** لا تجوز الكتابة
الحالة لان العبد ليس له ملك يؤديه في الحال واذا عقد حالة توجهت المطالبة عليه في الحال فاذا عجز عن الاداء لم يحصل مقصود العقد كما لو اسلم في شيء لا يوجد
عند المحل لا يصح بخلاف ما لو اسلم الى معسر فانه يجوز لانه يتصور ان يكون له مال في الباطن فالعجز لا يتحقق وقال ابو حنيفة يجوز لقوله تعالى فكاتبوهم وهو مطلق
يتناول الكتابة الحالة والمؤجلة وايضا فمال الكتابة بدل عن الرقبة فهو بمنزلة اثمان السلع المبيعة فيجوز حالة وايضا فاجمعوا على جواز العتق معلقا على مال حال
فالكتابة مثله لانه بدل عن العتق في الحالين الا ان في احدهما العتق معلق على شرط الاداء وفي الاخر معجل وجب ان لا يختلف حكمهما **فصل** لا تجوز الكتابة
على اقل من نجمين لانه روي عن علي وعثمان وابن عمر رضي الله عنهم وروي ان عثمان غضب على عبده فقال لاضيقن عليك ولاكاتبنك على نجمين ولو جاز على اقل
من ذلك لكاتبه على الاقل لان التضييق فيه اشد وانما شرطنا التنجيم لانه عقد ارفاق ومن شرط الارفاق التنجيم ليتيسر عليهم الاداء وقال ابو حنيفة رضي الله
عنه تجوز الكتابة على نجم واحد لان ظاهر قوله فكاتبوهم ليس فيه تقييد **فصل** يشترط ان يكون المكاتب بالغا عاقلا فان كان صبيا او مجنونا لم تصح كتابته
لقوله تعالى والذين يبتغون الكتاب والابتغاء لا يتصور من الصبي والمجنون وقال ابو حنيفة رضي الله عنه تجوز كتابة الصبي ويقبل عنه الولي **فصل**

اختلفوا في قوله تعالى فكاتبوهم هل هو امر ايجاب او ندب فقيل امر ايجاب فيجب على السيد ان يكاتب مملوكه اذا سأله ذلك بقيمته او اكثر اذا علم فيه خيرا وان سأله
بدون قيمته لم يلزمه وهذا قول ابن دينار وعطاء واليه ذهب داود بن علي ومحمد بن جرير لظاهر الآية وايضا فلان سيرين فيها انها نزلت في غلام
لحويطب بن عبد العزى يقال له صبيح سأل مولاه ان يكاتبه فابى عليه فنزلت الآية فكاتبه على مائة دينار ووهب له منها عشرين دينارا وروي ان عمر امر انسا
بكتابة سيرين ابي محمد بن سيرين فابى فرفع عليه الدرة وضربه وقال فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا وحلف ليكاتبنه ولو لم يكن واجبا لكان ضربه بالدرة ظلما ولم ينكر عليه
احد من الصحابة فجرى ذلك مجرى الاجماع وقال اكثر الفقهاء انه امر استحباب وهو ظاهر قول ابن عباس والحسن والشعبي واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي والثوري
واحمد رضوان الله عليهم اجمعين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه ولانه لا فرق بين ان يطلب الكتابة او يطلب بيعه ممن يعتقه
في الكفارة فكما لا يجب ذلك فكذا الكتابة **فان قيل** كيف يصح ان يبيع ماله بماله **فالجواب** اذا ورد الشرع بجوازه كما اذا علق عتقه على مال يكسبه فيؤديه او
يؤدي عنه فصار سببا لعتقه **فان قيل** هل يستفيد العبد بعقد الكتابة ما لا يملكه لولا الكتابة **فالجواب** نعم لانه لو دفع اليه الزكوة قبل الكتابة لم يحل
له اخذها واذا صار مكاتبا حل له اخذها سواء ادى فعتق او عجز فعاد الى الرق واستفاد ايضا ان الكتابة تبعثه على الاجتهاد في الكسب ولولاها لم يكن ليفعل
ذلك ويستفيد المولى الثواب لامداد اياه عبدا ولا ولاية له اذا كاتبه فاولى ان يرد الشرع بجواز الكتابة لهذه الفوايد **قوله** ان علمتم فيهم خيرا قال صلى الله
عليه وسلم ان علمتم لهم حرفة ولا تدعوهم كلا على الناس وقال ابن عمر قوة على الكسب وهو قول مالك والثوري وقال عطاء والحسن ومجاهد والضحاك الخير المال
لقوله تعالى ان ترك خيرا اي مالا قال عطاء بلغني ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه وروي ان عبدا لسلمان الفارسي قال له كاتبني قال الك مال قال لا قال
تريد ان تطعمني اوساخ الناس ولم يكاتبه قال الزجاج لو اراد به المال لقال ان علمتم لهم خيرا وايضا فان العبد لا مال له بل المال للسيد وقال ابرهيم النخعي وابن
زيد وعبيدة صدقا وامانة وقال طاوس وعمرو بن دينار مالا وامانة وقال الحسن صلاحا في الدين قال الشافعي رضي الله عنه واظهر معاني الخير في العبد
الاكتساب مع الامانة واحب ان لا يمتنع من الكتابة اذا كان هكذا لان مقصود الكتابة يتحصل بهما فانه ينبغي ان يكون كسوبا يحصل المال ويكون امينا يصرفه في نجومه
ولا يضيعه **قوله** واتوهم من مال الله الذي اتاكم قيل هذا خطاب للموالي يجب على المولى ان يحط عن مكاتبه من مال الكتابة شيئا وهو قول عثمان وعلي والزبير
وجماعة وبه قال الشافعي رضي الله عنه ثم اختلفوا في قدره فقيل يحط عنه ربع مال الكتابة وهو قول علي ورواه بعضهم عن علي مرفوعا وعن ابن عباس
يحط الثلث وقيل ليس له حد بل يختلف بكثرة المال وقلته وهو قول الشافعي لان ابن عمر كاتب غلاما له على خمسة وثلاثين الف درهم فوضع من آخر كتابته خمسة
الاف درهم وقيل يحط عنه قدر ما يحصل الاستغناء به قال سعيد بن جبير كان ابن عمر اذا كاتب مكاتبه لم يضع عنه شيئا من اول نجومه مخافة ان يعجز فترجع اليه
صدقته ووضع من آخر كتابته ما احب وكاتب عمر عبدا له اسمه ابو امية فجاءه بنجمه فقال اذهب فاستعن على اداء مال الكتابة فقال المكاتب لو تركته الى آخر نجم فقال اني اخاف
ان لا ادرك ذلك وقيل هو امر استحباب لقوله صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وقوله صلى الله عليه وسلم ايما عبد كاتب على مائة اوقية
الا عشرة فهو عبد ولو كان الحط واجبا سقط عنه بقدره وايضا فلو كان الايتاء واجبا لكان وجوبه معلقا بالعقد فيكون العقد موجبا له ومسقطا
له وذلك محال لتنافي الاسقاط والايجاب وايضا فلو كان الحط واجبا لما احتاج الى ان يضع عنه بل كان يسقط القدر المستحق كمن له على انسان دين وللآخر
على الاول مثله فانه يصير قصاصا وايضا فلو كان واجبا لكان قدر الايتاء اما ان يكون معلوما او مجهولا فان كان معلوما وجب ان تكون الكتابة
بثلاثة ارباع المال على قول من يجعله الربع فيعتق اذا ادى ثلاثة الالاف اذا كان العقد على اربعة الاف وذلك باطل لان اداء جميعها شرط فلا يعتق باداء
البعض لقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وان كان مجهولا صارت الكتابة مجهولة لان الباقي بعد الحط مجهول فلا يصح كما لو كاتب عبده على الف
درهم الا شيئا وقال قوم المراد بقوله واتوهم اي سهمهم الذي جعله الله لهم من الصدقات المفروضات بقوله تعالى وفي الرقاب وهو قول الحسن وزيد بن اسلم ورواه
عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه وعلى هذا الخطاب لغير السادة لانهم اجمعوا على انه لا يجوز للسيد ان يدفع زكوته الى مكاتبه وقال الكلبي وعكرمة والنخعي
هو خطاب لجميع الناس وحث على معونة المكاتب لقوله عليه السلام من اعان مكاتبا في فك رقبته اظله الله في ظل عرشه **فصل** اذا مات
المكاتب قبل اداء النجوم فقيل يموت رقيقا وترتفع الكتابة سواء ترك مالا او لم يترك كما لو تلف المبيع قبل القبض يرتفع البيع وهو قول عمر وابن عمر وزيد بن ثابت
وبه قال عمر بن عبد العزيز والزهري وقتادة واليه ذهب الشافعي واحمد رضي الله عنهم وقيل ان ترك وفاء بما بقي عليه من الكتابة كان حرا وان كان فيه
فضل فالزيادة لاولاده الاحرار وهو قول عطاء وطاوس والنخعي والحسن وبه قال مالك والثوري واصحاب الرأي **فصل** ولو كاتب عبده كتابة
فاسدة يعتق باداء المال لان عتقه معلق بالاداء وقد وجد ويتبعه الاولاد والاكساب كما في الكتابة الصحيحة ويفترقان في بعض الاحكام وهي ان الكتابة
الصحيحة لا ترتفع بموت المولى فيعتق بما يؤدي المكاتب عن اداء النجوم ولا يبطل بموت المولى ويعتق بالابراء من النجوم والكتابة الفاسدة ترتفع بموت المولى فيهما قبل اداء
المال حتى لو ادى المال بعد الفسخ لا يعتق وتبطل بموت المولى ولا يعتق بالابراء من النجوم واذا عتق المكاتب باداء المال لا يثبت التراجع في الكتابة الصحيحة
ويثبت في الكتابة الفاسدة فيرجع المولى عليه بقيمة رقبته وهو يرجع على المولى بما دفع اليه ان كان مالا **قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء**
الآية لما بين ما يلزم من تزويج العبيد والاماء وكتابتهم اتبع ذلك بالمنع من اكراه الاماء على الفجور واعلم ان العرب تقول للمملوك فتى وللمملوكة فتاة
قال تعالى فلما جاوزا قال لفتاه وقال تراود فتاها وقال تعالى فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم وقال صلى الله عليه وسلم ليقل احدكم فتاي وفتاتي ولا يقل
عبدي وامتي والبغاء الزنا مصدر بغت المرأة تبغي بغاء اي زنت وهو مختص بزنا النساء **فصل** قال المفسرون نزلت في عبد الله بن ابي المنافق
كانت له ست جوار معاذة ومسيكة وعمرة واروى وقتيلة يكرههن على البغاء وضرب عليهن ضرائب ياخذها وكذلك كانوا يفعلون في الجاهلية يؤجرون
اماءهم فلما جاء الاسلام قالت معاذة لمسيكة ان هذا الامر الذي نحن فيه لا يخلو من وجهين فان يكن خيرا فقد استكثرنا منه وان يك شرا فقد آن لنا
ان ندعه فاتتا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية وروي ان جاءت احدى الجاريتين يوما ببرد وجاءت الاخرى بدينار فقال لهما
ارجعا فازنيا فقالتا والله لا نفعل قد جاء الاسلام وحرم الزنا فاتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكتا اليه فانزل الله عز وجل هذه الآية وروي ان عبد الله
بن ابي اسر رجلا فاراد الاسير جارية ام عبد الله وكانت الجارية مسلمة فامتنعت الجارية لاسلامها واكرهها سيدها على ذلك رجاء ان تحمل من الاسير فيطلب
فداه فنزلت الآية وروى ابو صالح عن ابن عباس رضي الله عنه قال جاء عبد الله بن ابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه جارية من اجمل النساء تسمى معاذة
وقال يا رسول الله هذه لايتام فلان افلا تأمرها بالزنا فيصيبون من منافعها فقال صلى الله عليه وسلم لا فاعاد الكلام فنزلت الآية **قوله** ان اردن تحصنا
انما يحصل بالعفيف بما يقتضي تلف النفس ومعنى قوله ان اردن تحصنا اي اذا اردن وليس معناه الشرط لانه لا يجوز اكراههن على الزنا ان لم يردن تحصنا كقوله عز
وجل وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين اي اذ كنتم وقيل انما شرط ارادة التحصن لان الاكراه انما يكون عند ارادة التحصن فان لم ترد التحصن بغت طوعا
لانه متى لم توجد ارادة التحصن لم تكن كارهة الزنا فيمتنع اكراهها فامتنع الاكراه لامتناعه في نفسه وقيل هذا الشرط لا [illegible]

لانه خرج مخرج الغالب لان الغالب ان الاكراه لا يحصل الا عند ارادة التحصن كما ان الخلع يجوز في غير حالة الشقاق ولكن لما كان الغالب وقوع الخلع في حالة
الشقاق لا جرم لم يكن لقوله سبحانه فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به مفهوم وقوله تعالى واذا ضربتم في سبيل الله فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والقصر لا يختص بحال الخوف ولكنه اخرجه على الغالب فكذا هاهنا وقال بعض العلماء في الآية تقديم
وتاخير تقديره وانكحوا الايامى منكم ان اردن تحصنا ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء لتبتغوا عرض الحيوة الدنيا اي لتطلبوا من اموال الدنيا يريد من كسبهن وبيع
اولادهن والتحصن التعفف **قوله** ومن يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم اي غفور للمكرهات والوزر على المكره وكان الحسن اذا قرا هذه الآية
قال لهن والله لهن وقال ابن الخطيب رحمه الله فيه وجهان احدهما غفور لهن لان الاكراه يزيل الاثم والعقوبة عن المكره فيما فعل والثاني فان الله غفور
رحيم بالمكره بشرط التوبة وهذا ضعيف لانه يحتاج الى الاضمار والاول لا يحتاج اليه وفي هذا نظر لانه لا بد من ضمير يعود على اسم الشرط عند الجمهور كما
تقدم تحقيقه في البقرة **قوله** فان الله جملة وقعت جوابا للشرط والعائد على اسم الشرط محذوف تقديره غفور لهم وقدره الزمخشري في احد تقديريه
وابن عطية وابو البقا فان الله غفور لهن اي للمكرهات فعرية جملة الجزاء عن رابط يربطها باسم الشرط ولا يقال ان الرابط هو الضمير المقدر الذي هو
فاعل المصدر اذ التقدير من بعد اكراههم لهن فليكتف بهذا الرابط المقدر لانهم لم يعدوا ذلك من الروابط لو قلت هند عجبت من ضربها زيد اي من ضربها زيدا
جائز ولو قلت هند عجبت من ضرب زيد اي من ضربها لم يجز لخلوها من الرابط وان كان مقدرا فما قدر الزمخشري لهن ادرج سواء الافعال فان قلت لا
حاجة الى تعلق المغفرة بهن لان المكرهة على الزنا بخلاف المكره عليه في انه غير آثمة قلت لعل الاكراه غير ما اعتبرته الشريعة من اكراه بقتل او بما يخاف منه التلف
او فوات عضو حتى يسلم من الاثم وربما قصرت عن الحد الذي تعذر فيه فتكون آثمة **قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات الآية**
لما ذكر الاحكام وصف القرآن بصفات ثلاث احداها قوله تعالى ولقد انزلنا اليكم آيات مبينات اي مفصلات وقرا حمزة والكسائي وابن عامر
مبينات بكسر الياء اي انها تبين للناس الحلال والحرام كقوله تعالى بلسان عربي مبين وتقدم الكلام في مبينات كسرا وفتحا وثانيها قوله تعالى ومثلا
من الذين خلوا من قبلكم قال الضحاك يريد بالمثل ما في التورية والانجيل من اقامة الحدود فانزل في القرآن مثله وقال مقاتل قوله ومثلا اي شبها
من حالهم بحالكم في تكذيب الرسل يعني بينا لكم ما احللنا بهم من العقاب لتمردهم على الله فجعلنا ذلك مثلا لكم وهذا تخويف لهم فقوله ومثلا
عطف على آيات اي وانزلنا مثلا من امثال الذين من قبلكم وثالثها قوله تعالى وموعظة للمتقين اي الوعيد والتحذير والاشبه انه موعظة للكل وخص
المتقين بالذكر لما تقدم في قوله هدى للمتقين **قوله تعالى الله نور السموات والارض الآية** هذه جملة من مبتدا وخبر اما على حذف مضاف
اي ذو نور السموات والمراد بالنور عدله ويؤيد هذا قوله مثل نوره واضاف النور لهذين الظرفين اما دلالة على سعة اشراقه وفشو اضاءته حتى
تضيء له السموات والارض واما لارادة اهل السموات والارض وانهم يستضيئون به ويجوز انه بالغ في العبارة على سبيل المدح كقولهم فلان شمس البلاد
وقمرها قال النابغة • فانك شمس والملوك كواكب • اذا طلعت لم يبد منهن كوكب • وقال • قمر القبائل خالد بن يزيد • ويجوز ان يكون المصدر وقع
موقع اسم الفاعل اي منور السموات ويؤيد هذا الوجه قراءة امير المؤمنين وزيد بن علي وابي جعفر وعبد العزيز المكي نور فعلا ماضيا وفاعله ضمير
الباري ومفعوله وكسر نصب والارض بالنصب نسق عليه وفسره الحسن فقال الله منور السموات **فصل** قال ابن عباس هادي اهل السموات والارض
فهم بنوره الى الحق يهتدون وبهداه من حيرة الضلالة ينجون وقال الضحاك منور السموات والارض يقال نور الله السموات بالملائكة ونور الارض بالانبياء
وقال مجاهد مدبر الامور في السموات والارض وقال ابي بن كعب والحسن وابو العالية مزين السموات والارض زين السماء بالشمس والقمر والنجوم وزين
الارض بالانبياء والعلماء والمؤمنين وقيل بالنبات والاشجار وقيل معناه الانوار كلها منه كما يقال فلان رحمة اي منه الرحمة وقد يذكر مثل هذا اللفظ
على طريق المدح كقول القائل • اذا سار عبد الله من مرو ليلة • فقد سار منها نورها وجمالها **قوله** مثل نوره كمشكاة مبتدا وخبر وهذه الجملة
ايضاح وتفسير لما قبلها ولا محل لها وثم مضاف محذوف اي كمثل مشكاة قال الزمخشري اي صفة نوره العجيبة الشان في الاضاءة كمشكاة اي كصفة
مشكاة واختلفوا في الضمير في نوره فقيل هو لله سبحانه اي مثل نور الله تعالى في قلب المؤمن وهو النور الذي يهتدي به كما قال تعالى فهو على نور من ربه
وقال ابن مسعود مثل نوره في قلب المؤمن وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس مثل نوره الذي اعطى المؤمن وعلى هذا المراد بالنور الايمان او الآيات البينات وقيل
يعود على المؤمنين والمؤمن او من آمن به اي مثل نور قلب المؤمن وكان ابي يقرا بهذه الالفاظ كلها واعاد الضمير على ما قرا به والمراد بالنور الايمان
والقرآن لقوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعني القرآن وقال سعيد بن جبير والضحاك الضمير يعود على محمد صلى الله عليه وسلم ولم يتقدم
لهذه الاشياء ذكر واما عوده على المؤمنين في قراءة ابي ففيه اشكال من حيث الافراد وقال مكي يوقف على الارض في هذه الاقوال الثلاثة وقيل المراد
بالنور الطاعة سمى طاعة الله نورا واضاف هذه الانوار الى نفسه تفضيلا **فصل** واختلفوا في هذا التشبيه هل هو تشبيه مركب اي انه
قصد فيه تشبيه جملة بجملة من غير نظر الى مقابلة جزء بجزء بل قصد تشبيه هداه واتقان صنعه في كل مخلوق على الجملة بهذه الجملة من النور الذي
هو ابلغ صفات النور عندكم او تشبيه غير مركب اي قصد مقابلة جزء بجزء ويترتب الكلام فيه بحسب الاقوال في الضمير في نوره **والمشكاة** الكوة
غير النافذة وهل هي عربية ام حبشية معربة خلاف وقال مجاهد هي القنديل وهي الحديدة او الرصاصة الذي يوضع فيها الذبال وهو الفتيل ويكون في
جوف الزجاجة وقيل هي العمود الذي يوضع على راس المصباح وقيل ما يعلق فيه القنديل من الحديد وامال المشكاة الدوري عن الكسائي لتقدم الكسرة وان
وجد فاصل وكتبت بالواو كالزكوة والصلوة **والمصباح** السراج الضخم واصله من الضوء ومنه الصبح قال الزجاجة واصل الزجاج والوجهين
وفيه ثلاث لغات فالضم لغة الحجاز وبها قرا العامة والكسر والفتح لغة قيس وبالفتح قرا ابن ابي عبلة ونصر بن عاصم في رواية ابن مجاهد
وبالكسر قرا نصر بن عاصم في رواية عنه وابو رجاء وكذلك الخلاف في قوله الزجاجة والجملة من قوله فيها مصباح صفة لمشكاة ويجوز ان يكون الجار
وحده هو الوصف ومصباح مرتفع به فاعلا **قوله** دري قرا ابو عمرو والكسائي بكسر الدال وياء بعدها همزة وقرا حمزة وابو بكر عن عاصم بضم
الدال وتشديد الياء من غير همز وهذه الثلاثة في السبع وقرا زيد بن علي والضحاك وقتادة بفتح الدال وتشديد الياء وقرا الزهري بكسرها
وتشديد الياء وقرا ابان بن عثمان وابن المسيب وابو رجاء وقتادة ايضا دريء بفتح الدال وياء بعدها همزة فاما الاولى فقراءة واضحة لانه بناء كثير
يوجد في الاسماء نحو سكين وفي الصفات نحو سكير واما القراءة الثانية فهي من الدرء وهو الدفع اي يدفع بعضها بعضا او يدفع ضوءها خفاءها قيل ولم يوجد
شيء وزنه فعيل الا مريقا العصفر ودريء على قولنا انها من النور وانه ابدل من الهمزة ياء وادغمت فيها فقيل وزن نحا الذي في احل العرب
اليابس ويقال بكسر الميم ايضا وعليه دري في هذه القراءة ودريه ايضا في قول وقال بعضهم وزن دري في هذه القراءة فعول كسبوح وقدوس
فاستثقل كما قالوا عتيا في فعول من عتوت والى الضم فنقل الى الكسر وهذا منقول ايضا في مريق ودريه واما القراءة الثالثة فتحتمل وجهين

احدهما ان يكون اصلها الهمز كقراءة حمزة الا انه ابدل من الهمزة ياء وادغم فيتحد معنى القراءتين ويحتمل ان يكون نسبة الى الدر لصفائها وظهور اشراقها
وان كان الكوكب اكثر ضوءا من الدر لكنه يفضل الكواكب بضيائه كما يفضل الدر سائر الحب واما قراءة تشديد الياء مع فتح الدال وكسرها فالذي
انه الى الدر والفتح والكسر في الدال من باب تغييرات النسب واما فتح الدال مع المد والهمز ففيها اشكال قال ابو الفتح وهو بناء عزيز لم يحفظ منه الا السكينة بفتح
الفاء وتشديد العين قال شهاب الدين رحمه الله وقد حكى الاخفش فعلية السكينة والوقاد وكوكب دري من درائه قوله توقد قرا ابن كثير وابو عمرو
توقد بزنة تفعل فعلا ماضيا فيه ضمير فاعل يعود على المصباح ولا يعود على كوكب لفساد المعنى والاخوان وابو بكر توقد بضم التاء من فوق وفتح القاف مضارع
اوقد وهو مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير يعود على زجاجة فاستتر في الفعل وباقي السبعة كذلك الا انه بالياء من تحت والضمير المستتر يعود على
المصباح وقرا الحسن والسلمي وابن محيصن ورويت عن عاصم من طريق المفضل كذلك الا انه ضم الدال جعله مضارع توقد والاصل تتوقد بتاءين فحذف
احداهما كتذكر والضمير ايضا للزجاجة وقرا عبد الله وقد فعلا ماضيا بزنة قتل مشددا اي المصباح وقرا الحسن وسلام ايضا يوقد بالياء وضم الدال مضارع
توقد والاصل يتوقد بياء من تحت وتاء من فوق فحذف التاء من فوق وهذا شاذ اذ لم يتوال مثلان ولم يبق في اللفظ ما يدل على المحذوف بخلاف تنزل وتذكر
وبابه فان الباقي يدل على ما فقد وقد يحمل الصحيح ويحمل من القياس وهاهنا قد حملوا اعد وتعد ونعد على يعد في حذف الواو لوقوعها بين ياء
وكسرة فلذلك حملوا يتوقد بالياء والتاء على تتوقد بتاءين وان لم يكن الاستثقال موجودا في الياء والتاء قوله تعالى من شجرة من لابتداء الغاية وثم
مضاف محذوف اي من زيت شجرة وزيتونة فيها قولان احدهما انها بدل من شجرة الثاني انها عطف بيان وهذا مذهب الكوفيين وتبعهم ابو علي وتقدم هذا ورده
من ماء صديد قوله لا شرقية صفة لشجرة ودخلت لا لتاكيد النفي وقرا الضحاك بالرفع على اضمار مبتدا اي لا هي شرقية والجملة ايضا في محل جر نعتا لشجرة
قوله يكاد هذه الجملة ايضا نعت لشجرة قوله ولو لم تمسسه نار جوابها محذوف اي لاضاءت لدلالة ما تقدم عليه والجملة حالية وتقدم تحرير هذا
في قوله ردوا السائل ولو جاء على فرس وانها لاستقصاء الاحوال حتى في هذه الحال وقرا ابن عباس والحسن يمسسه بالياء لان التانيث مجازي ولانه قد فصل
بالمفعول ايضا فصل في كيفية هذا التمثيل قال جمهور المتكلمين معناه ان هداية الله قد بلغت في الظهور والجلاء الى اقصى الغايات وصار ذلك
بمنزلة المشكاة التي يكون فيها زجاجة صافية وفي الزجاجة مصباح يتقد بزيت بلغ النهاية في الصفاء فان قيل لم شبهه بذلك مع ان ضوء الشمس اعظم منه
فالجواب انه تعالى اراد ان يصف الضوء الكامل الذي يلوح وسط الظلمة لان الغالب على اوهام الخلق وخيالاتهم انما هو الشبهات التي هي كالظلمات
وهذا المقصود لا يحصل من ضوء الشمس لان ضوءها اذا ظهر امتلأ العالم من النور الخالص واذا غاب امتلأ العالم من الظلمة الخالصة فلا جرم كان ذلك المثل ها هنا
اليق واوفق فصل اعلم ان الامور التي اعتبرها الله تعالى في هذا المثل توجب كمال الضوء فاولها المصباح اذا لم يكن في المشكاة تفرقت اشعته اما اذا وضع
في المشكاة اجتمعت اشعته فكان اشد انارة ويحقق ذلك ان المصباح ينعكس شعاعه من بعض جوانب الزجاجة الى البعض لما في الزجاجة من الصفاء والشفافية
فيزداد بسبب ذلك الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس اذا وقع على الزجاجة تضاعف الضوء الظاهر حتى انه يظهر فيما يقابله مثل ذلك الضوء فاذا
انعكست تلك الاشعة من جانب من جوانب الزجاجة الى الجانب الاخر كثرت الانوار والاضواء وبلغت النهاية وثانيها ان ضوء المصباح يختلف بحسب اختلاف ما يتقد
فيه فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا كانت حالته بخلاف حالته اذا كان كدرا وليس في الادهان التي توقد ما يظهر فيه من الصفاء مثل الذي يظهر في الزيت
فربما يبلغ في الصفاء والرقة مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه وشعاع يتردد في اجزائه وثالثها ان الزيت يختلف باختلاف شجرته فاذا كانت لا شرقية ولا غربية
بمعنى انها كانت بارزة للشمس في كل حالاتها يكون زيتونها اشد نضجا فكان زيته اكثر صفاء لان لزيادة تاثير الشمس تاثيرا في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور
وتعاونت صار ذلك الضوء خالصا كاملا فيصلح ان يجعل مثلا لهداية الله تعالى فصل قال بعضهم هذه الاية من المقلوب والتقدير مثل نوره كمصباح
في مشكاة لان المشبه به هو الذي يكون معدنا للنور ومنبعا له وذلك هو المصباح لا المشكاة فصل قال مجاهد رحمه الله المشكاة القنديل والمعنى كمصباح
في مشكاة المصباح في زجاجة يعني القنديل قال الزجاج انما ذكر الزجاجة لان النور وضوء النار فيها ابين من كل شيء وضوءه يزيد في الزجاج ثم وصف الزجاجة
فقال سبحانه الزجاجة كانها كوكب دري والدرء الدفع لان الكوكب يدفع الشياطين من السماء وشبهه حالة الدفع لانه يكون في تلك الحالة اضوأ وانور وقيل
دري اي طالع يقال درا النجم اذا طلع وارتفع ويقال درا الكوكب اذا اندفع منقضا فيتضاعف ضوءه في ذلك الوقت ويقال درا علينا فلان اي طلع وظهر وقيل
الدري اي ضخم مضيء ودراري النجوم عظامها وقيل الكوكب الدري واحد من الكواكب الخمسة العظام وهي زحل والمريخ والمشتري والزهرة وعطارد وقيل الكواكب
المضيئة كالزهرة والمشتري والثوابت التي في العظم الاول فان قيل لم شبهه بالكوكب ولم يشبهه بالشمس والقمر فالجواب لان الشمس والقمر يلحقهما الخسوف
والكواكب لا يلحقها الخسوف توقد يعني المصباح اي اتقد ويقال توقدت النار اي اتقدت يعني نار الزجاجة لان الزجاجة لا توقد هذا على قراءة من ضم التاء
وفتح القاف واما على قراءة الاخرين فتوقد يعني المصباح من شجرة مباركة فحذف المضاف بدليل قوله تعالى يكاد زيتها يضيء واراد بالشجرة المباركة الزيتون
وهي كثيرة البركة والنفع لان الزيت يسرج به وهو اضوأ واصفى الادهان وهو ادام وفاكهة ولا يحتاج في استخراجه الى عصار بل كل احد يستخرجه وقيل اول
شجرة نبتت بعد الطوفان وبارك فيها سبعون نبيا منهم الخليل صلوات الله عليه وجاء في الحديث انه مصحة من الباسور وهي شجرة تورق من اعلاها
الى اسفلها وقال صلى الله عليه وسلم كلوا الزيت وادهنوا به فانه من شجرة مباركة اي من زيت شجرة مباركة فقيل المراد زيتون الشام لانه في الارض المباركة
فلهذا جعل الله هذه الشجرة بانها لا شرقية ولا غربية واستدلوا على ذلك بوجوه احدها ان الشام وسط الدنيا فلا توصف شجرها بانها شرقية او غربية
وهذا ضعيف لان من قال الارض كرة لم يثبت المشرق والمغرب موضعين معينين بل لكل بلد مشرق ومغرب على حدة لان المثل مضروب لكل من يعرف وقد
يوجد في غير الشام كوجوده فيه وثانيها قال الحسن لانها من شجر الجنة ولو كانت من شجر الدنيا لكانت اما شرقية واما غربية وهذا ايضا ضعيف لانه انما يضرب
المثل فيما شاهدوه وهم ما شاهدوا شجر الجنة وثالثها انها شجرة يلتف بها ورقها التفافا شديدا فلا تصل الشمس اليها سواء كانت الشمس شرقية او غربية
وليس في الشجر ما يورق غصنه من اوله الى اخره مثل الزيتون والرمان وهذا ايضا ضعيف لان الغرض صفاء الزيت وذلك لا يحصل الا بكمال نضج الزيتون وذلك
انما يحصل في العادة بوصول اثر الشمس اليه لا بعدم وصوله ورابعها قال ابن عباس رضي الله عنه المراد الشجرة التي تبرز على جبل عالي او صحراء فتطلع الشمس عليها
حالتي الطلوع والغروب وهذا قول سعيد بن جبير وقتادة وقال الفراء والزجاج لا شرقية وحدها ولا غربية وحدها ولكنها شرقية وغربية كما يقال فلان
لا مسافر ولا مقيم اي تصيبها الشمس عند طلوعها وعند غروبها فتكون شرقية غربية تاخذ حظها من الامرين فيكون زيتها اضوأ كما يقال فلان ليس بابيض
ولا باسود يريد ليس باسود خالص ولا بابيض خالص بل اجتمع فيه كلا الامرين وهذا الرمان ليس بحلو ولا حامض اي اجتمع فيه الحلاوة والحموضة وهذا هو المختار
لان الشجرة اذا كانت كذلك كان زيتها في نهاية الصفاء وحينئذ يكون مقصود التمثيل اتم وقيل المراد بالمشكاة صدر محمد صلى الله عليه وسلم والزجاجة قلبه
والمصباح ما في قلبه صلوات الله عليه وسلامه من الدين توقد من شجرة مباركة يعني اتبع ملة ابراهيم والشجرة ابراهيم ثم وصف ابراهيم بقوله لا شرقية ولا غربية

اي لا يصلي قبل المشرق ولا قبل المغرب كاليهود والنصارى بل كان عليه الصلوة والسلام يصلي الى الكعبة ثم قال عز وجل يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لان الزيت
كان خالصا صافيا يرى من بعيد كان له شعاع فاذا مسته النار ازداد ضوءا على ضوئه كذلك قال ابن عباس يكاد قلب المؤمن يعمل بالهدى قبل ان ياتيه
العلم فاذا جاءه العلم ازداد نورا على نور وهدى على هدى وقال الضحاك رحمه الله يكاد محمد صلى الله عليه وسلم يتكلم بالحكمة قبل الوحي قال عبد الله بن رواحة لو لم تكن
فيه ايات مبينة كانت بديهته تنبيك بالخبر وقال محمد بن كعب القرظي المشكاة ابراهيم والزجاجة اسمعيل والمصباح محمد صلى الله عليه وسلم سماه الله مصباحا كما سماه
سراجا منيرا فقال وسراجا منيرا توقد من شجرة مباركة وهي ابراهيم صلوات الله عليه وسماه مباركا لان اكثر الانبياء صلوات الله عليهم من صلبه لا شرقية ولا غربية اي لم يكن
ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما لان اليهود تصلي قبل المغرب والنصارى قبل المشرق يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار يكاد محاسن محمد صلوات
الله عليه تظهر للناس قبل ان يوحى اليه نور على نور نبي من نسل نبي نور محمد على نور ابراهيم صلوات الله عليهما قوله نور على نور خبر مبتدا مضمر اي ذلك نور على
نور وصفة لنور والمعنى ان القران نور من الله عز وجل لخلقه مع ما اقام لهم من الدلائل والاعلام قبل نزول القران فازدادوا بذلك نورا على نور يهدي
الله لنوره من يشاء قال ابن عباس لدين الاسلام وهو نور البصيرة وقيل القران قال ابي المؤمن يتقلب في خمسة انوار قوله نور وعمله نور ومدخله نور ومخرجه
نور ومصيره الى النور واستدل اهل السنة بهذه الاية على صحة مذهبهم فقالوا انه تعالى بعد ان بين ان هذه الدلائل التي بلغت في الظهور والوضوح
الى هذا الحد الذي لا يمكن الزيادة عليه قال يهدي الله بايضاح هذه الادلة لنوره من يشاء اي وضوح هذه الدلائل لا يكفي ولا ينفع ما لم يخلق الله الايمان
قوله ويضرب الله الامثال للناس يبين الله الاشياء للناس اي المكلفين تقريبا لافهامهم وتسهيلا لسبل الادراك والله بكل شيء عليم وهذا كالوعيد
لمن لا يعتبر ولا يتفكر في امثاله ولا ينظر في ادلته فيعرف وضوحها وبعدها عن الشبهات قالت المعتزلة قوله تعالى ويضرب الله الامثال للناس ذكره في معرض
النعمة وانما يكون نعمة عظيمة لو امكنهم الانتفاع به قوله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع الاية الباء من بيوت تضم وتكسر لغة واعلم ان قوله في بيوت
يقتضي محذوفا يكون فيها وذكروا فيه ستة اوجه احدها ان قوله في بيوت صفة لمشكاة اي كمشكاة في بيوت اي في بيت من بيوت الله الثاني انه صفة لمصباح
وهذا اختيار اكثر المحققين واعترض عليه ابو مسلم بن بحر الاصفهاني من وجهين الاول ان المقصود من ذكر المصباح المثل وكون المصباح في بيوت اذن الله لا يزيد في
هذا المقصود لان ذلك لا يزيد المصباح انارة واضاءة والثاني ان الذي تقدم ذكره فيه وجوه يقتضي كونه واحدا كقوله كمشكاة وقوله فيها مصباح وقوله سبحانه وتعالى في
زجاجة وقوله عز وجل كانها كوكب دري ولفظ البيوت جمع ولا يصح كون هذا الواحد في كل البيوت واجيب عن الاول ان المصباح الموضوع في الزجاجة الصافية
اذا كان في المساجد كان اعظم وافخم فكان اضوأ فكان التمثيل به اتم واكمل وعن الثاني انه لما كان القصد بالمثل هو الذي له هذا الوصف فيدخل تحته كل مشكاة
فيها مصباح في زجاجة تتوقد من الزيت وتكون الفائدة في ذلك ان ضوءه يظهر في هذه البيوت بالليالي عند الحاجة الى عبادة الله تعالى كقولك الذي يصلح
لخدمتي رجل يرجع الى علم وقناعة يلزم بيته لكان وان ذكر بلفظ الواحد فالمراد النوع فكذا ها هنا الوجه الثالث انه صفة لزجاجة الرابع انه يتعلق بتوقد
اي توقد في بيوت والبيوت هي المساجد قال سعيد بن جبير عن ابن عباس قال المساجد بيوت الله في الارض وهي تضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض وعلى
هذه الاقوال الاربعة يوقف على عليم الوجه الخامس انه متعلق بمحذوف كقوله في تسع ايات اي سبحوا في بيوت السادس انه متعلق بيسبح اي يسبح رجال
في بيوت وفيها تكرير للتوكيد كقوله ففي الجنة خالدين فيها وعلى هذين القولين فيوقف على عليم قوله اذن الله في محل جر صفة لبيوت وان ترفع على
حذف الجار اي في ان ترفع ولا يجوز تعلق في بيوت بقوله ويذكر لانه عطف على ما في حيز ان وما بعدها لا يتقدم عليها فصل قال اكثر المفسرين
المراد بالبيوت ها هنا المساجد وقال عكرمة هي البيوت كلها والاول اولى لان في البيوت ما لا يوصف بان الله اذن ان ترفع وايضا فان الله تعالى وصفها بالذكر
والتسبيح والصلوة وذلك لا يليق الا بالمساجد ثم للقائلين بانها المساجد قولان قال بعضهم انها اربع مساجد لم يبنها الا نبي الكعبة بناها ابراهيم واسمعيل وجعلاها
قبلة وبيت المقدس بناه داود وسليمن ومسجد المدينة بناه النبي صلى الله عليه وسلم ومسجد قبا اسس على التقوى بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قاله ابن بريدة وعن الحسن ان ذلك بيت المقدس يسرج فيه عشرة الاف قنديل وهذا تخصيص بغير دليل وقال ابن عباس المراد جميع المساجد كما تقدم قوله
ان ترفع قال مجاهد تبنى كقوله سبحانه واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وهو مروي عن ابن عباس وقال الحسن والزجاج تعظم وتطهر عن الانجاس وعن اللغو من الاقوال
وقيل مجموع الامرين ويذكر فيها اسمه قال ابن عباس يتلى فيها كتابه وقيل عام في كل ذكر قوله تعالى يسبح له فيها قرا ابن عامر وابو بكر بفتح الباء مبنيا للمفعول
والقائم مقام الفاعل احد المجرورات الثلاثة والاولى منها بذلك الاول لاحتياج العامل الى مرفوعه فالذي يليه اولى وكانه جواب سوال مقدر كانه قيل من
يسبحه فقيل يسبحه رجال وعليه في احد الوجهين قول الشاعر • ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح • كانه قيل من يبكيه فقيل يبكيه
ضارع الا ان في اقتياس هذا خلافا فمنهم من جوزه وقاس عليه ضرب هند زيد اي ضربها زيد ومنهم من منعه والوجه الثاني في البيت ان يزيد منادى حذف
منه حرف النداء اي يا يزيد وهو ضعيف جدا الثالث ان رجال خبر مبتدا محذوف اي المسبح رجال وعلى هذه القراءة يوقف على الاصال وقرا ابن وثاب وابو حيوة
تسبح بالتاء من فوق وكسر الباء لان جمع التكسير يعامل معاملة المؤنث في بعض الاحكام وهذا منها وقرا ابو جعفر كذلك الا انه فتح الباء وخرجها الزمخشري
على اسناد الفعل الى الغدو والاصال على زيادة الباء كقولهم صيد عليه يومان اي وحشهما وخرجها غيره على ان القائم مقام الفاعل ضمير التسبيحة
اي تسبح التسبيحة على المجاز المسوغ لاسناده الى الوقتين كما خرجوا قراءة ابي جعفر ليجزى قوما اي ليجزى الجزاء قوما بل هذا اولى من اية الجاثية اذ ليس هنا
مفعول صريح فصل اختلفوا في هذا التسبيح فالاكثرون حملوه على الصلوة المفروضة ومنهم من حمله على صلوة الصبح والعصر فقال كانتا واجبتين
في ابتداء الحال ثم زيد فيهما وقال صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة البردين دخل الجنة وقيل اراد الصلوات المفروضة فالتي تؤدى بالغداة صلوة الفجر والتي
تؤدى بالاصال صلوة الظهر والعصر والعشاءين لان اسم الاصيل يجمعها والاصال جمع اصل والاصل جمع اصيل وهو العشي وانما وحد الغدو لانه مصدر في الاصل لا يجمع والاصيل
اسم جمع قال الزمخشري بالغدو اي باوقات الغدو اي بالغدوات وقيل صلوة الضحى قال صلى الله عليه وسلم من مشى الى صلوة مفروضة مكتوبة وهو متطهر
فاجره كاجر الحاج المحرم ومن مشى الى تسبيح الضحى لا ينصبه الا اياه فاجره كاجر المعتمر وصلوة على اثر صلوة لا لغو بينهما كتاب في عليين وقال ابن عباس رضي الله
عنه ان صلوة الضحى لفي كتاب الله لم يرد بهذه الاية وقيل المراد منه تنزيه الله تعالى عما لا يليق به في ذاته وفعله لانه عطف على ذلك الصلوة والزكوة فقال
عن ذكر الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وهذا الوجه اظهر وقرى بالغدو والايصال وهو الدخول في الاصيل قوله لا تلهيهم في محل رفع صفة
لرجال خص الرجال بالذكر في هذه المساجد لانه ليس على النساء جمعة ولا جماعة في المسجد لا تلهيهم لا تشغلهم تجارة قيل خص التجارة بالذكر لانها اعظم ما يشتغل به
الانسان عن الصلوة والطاعات وقال الحسن اما والله انهم كانوا يتجرون ولكن اذا جاءتهم فرائض الله لم يلههم عنها شيء فقاموا بالصلوة والزكوة
فان قيل البيع داخل في التجارة فلم اعاد البيع فالجواب من وجوه الاول ان التجارة جنس يدخل تحته انواع الشراء والبيع وانما خص البيع بالذكر لان الالتهاء
به اعظم لان الربح الحاصل من البيع معين ناجز والربح الحاصل من الشراء مشكوك مستقبل الثاني ان البيع تبديل العرض بالنقدين والشراء بالعكس والرغبة

في مديل النقد اكثر من الفلس ليناسب قال الفراء التجارة لاهل الجلب يقال تجر فلان في كذا اذا جلبه من غير بلده والبيع ما باعه على يديه الى ان زاد بالتجارة الشرا وان كان اسم التجارة يقع على البيع والشراء جميعا لانه ذكر البيع بعده كقوله تعالى واذا راوا تجارة او لهوا يعني الشراء عن ذكر الله عن حضور المساجد لاقام الصلوة **فان قيل** ما معنى قوله واقام الصلوة **فالجواب** قال ابن عباس المراد باقام الصلوة اقامتها لمواقيتها لان من اخر الصلوة عن وقتها لا يكون من مقيمي الصلوة ويجوز ان يكون قوله الصلوة تفسيرا لذكر الله فهم يذكرون قبل الصلوة قال الزجاج واما حذف الهاء لانه يقال اقمت الصلوة اقامة وكان اصلها اقواما ولكن قلبت الواو الفا فاجتمعت الفان فحذف احداهما لالتقاء الساكنين فبقي اقمت الصلوة اقاما فادخلت الهاء عوضا من المحذوف وقامت الاضافة هاهنا في التعويض مقام الهاء المحذوفة وهذا اجماع من النحويين **فصل** المراد الصلوات المفروضة لما روى سالم عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان في السوق فاقيمت الصلوة فقام الناس واغلقوا حوانيتهم فدخلوا المسجد فقال ابن عمر رضي الله عنه فيهم نزلت هذه الاية رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة وقوله تعالى وايتاء الزكوة يريد المفروضة قال ابن عباس اذا حضرت اداء الزكوة لم يحبسوها وروي عن ابن عباس ايضا المراد من الزكوة طاعة الله والاخلاص وهذا ضعيف لانه تعالى علق الزكوة بالايتاء وهذا لا يحتمل الا ما يعطى من حقوق المال **قوله** يخافون يوما يجوز ان يكون نعتا ثانيا لرجال وان يكون حالا من مفعول تلهيهم والاول هو الاظهر وتتقلب صفة ليوما **قوله** تتقلب فيه القلوب والابصار تتقلب القلوب عما كانت عليه في الدنيا من الشرك والكفر وتنفتح الابصار من الاغطية بعد ان كانت مطبوعة عليها لا تبصر وكلهم انقلبوا من الشك الى اليقين كقوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله سبحانه لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقيل تتقلب القلوب تطمع في النجاة وتخشى الهلاك وتتقلب الابصار من اي ناحية يؤخذ من ناحية اليمين ام من ناحية الشمال ومن اي ناحية يعطون كتابهم امن قبل اليمين ام من قبل الشمال والمعتزلة لا يرضون بهذا التاويل لانهم قالوا ان اهل الثواب لا خوف عليهم البتة واهل العقاب لا يرجون العفو وقيل ان القلوب تزول من اماكنها فتبلغ الحناجر والابصار تصير زرقا وقيل تقلب البصر شخوصه من هول الامر وشدته وقال الجبائي تقلب القلوب والابصار تغيرها بسبب ما ينالها من العذاب قال ويجوز ان يريد به تقلبها على جمر جهنم كقوله ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة **قوله** ليجزيهم يجوز تعلقه بيسبح اي يسبحون لاجل الجزاء ويجوز تعلقه بمحذوف اي فعلوا ذلك ليجزيهم ويكون على اعمال الثاني المحذوف من الاول وقوله تعالى احسن ما عملوا اي ثواب احسن او احسن جزاء ما عملوا **وما** مصدرية او بمعنى الذي او نكرة **فصل** المراد بالاحسن الحسنات اجمع وهي الطاعات فرضها ونفلها قال مقاتل انما ذكر الاحسن لانه لا يجازيهم على مساوي اعمالهم بل يغفرها لهم وقيل يجزيهم جزاء احسن ما عملوا على الواحد عشرا الى سبعمائة ثم قال تعالى ويزيدهم من فضله اي ما لا يستحقونه باعمالهم **فان قيل** هذا يدل على ان لفعل الطاعة اثرا في استحقاق الثواب لانه تعالى ميز الجزاء عن الفضل وانتم لا تقولون بذلك فان عندكم العبد لا يستحق على ربه شيا **قلنا** نحن نثبت الاستحقاق بالوعد فذلك القدر هو الذي يستحق والزايد عليه هو الفضل ثم قال تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب وذلك تنبيه على كمال قدرته وكمال جوده وسعة احسانه فكانه تعالى لما وصفهم بالجد والاجتهاد في الطاعة وهم مع ذلك في نهاية الخوف فالحق سبحانه يعطيهم الثواب العظيم على طاعتهم ويزيدهم الفضل الذي لا حد له في مقابلة خوفهم **قوله تعالى** والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة الاية لما بين حال المؤمن انه في الدنيا يكون في النور الذي بسببه يكون متمسكا بالعمل الصالح ثم بين انه يكون في الاخرة فايزا بالنعيم المقيم والثواب العظيم اتبع ذلك بيان ان الكافر يكون في الاخرة في اشد الخسرات وفي الدنيا في اعظم انواع الظلمات وضرب لكل واحد منهما مثلا اما المثل الدال على خسرته في الاخرة فقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة قال الازهري السراب ما يتراءى للعين وقت الضحى في الفلوات شبيها بالماء الجاري وليس بماء ولكن الذي ينظر اليه من بعيد يظنه ماء جاريا يقال سرب الماء يسرب سروبا اذا جرى فهو سارب وقيل السراب ما يتراءى للانسان في القفر من شدة الحر مما يشبه الماء وقيل ما ينكاشف من قعور القيعان قال الشاعر فلما كففت الحرب كانت عهودكم كلمع سراب في الفلا متالق يضرب به المثل لمن يظن شيئا خيرا فيخلف ظنه وقيل هو الشعاع الذي يرى نصف النهار في شدة الحر في البراري يخيل للناظر انه الماء السارب اي الجاري فاذا قرب منه انفش فلم ير شيئا والال ما ارتفع من الارض وهو شعاع يرى بين السماء والارض بالغداة شبه الملاءة يرفع الشخوص يرى فيها الصغير كبيرا والقصير طويلا والرقراق يكون بالعشايا وهو ما يرقرق من السراب اي جاء وذهب **قوله** بقيعة فيها وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه صفة لسراب والثاني انه ظرف والعامل فيه الاستقرار العامل في كاف التشبيه **والقيعة** بمعنى القاع قال الزمخشري وهو المنبسط من الارض وتقدم في طه وقيل بل هي جمعه كجار وجيرة قاله الفراء وقرا مسلمة بن محارب بتاء مطوطة وروي عنه بتاء شكل الهاء ويقف عليها بالهاء وفيها اوجه احدها ان تكون بمعنى قيعة كالقامة واشبع الفتحة فتولد منها الف كقوله ينباع من قاله صاحب اللوامح والثاني انه جمع قيعة ووقف عليها بالهاء ذهابا بمذهب لغة طي في قولهم الاخوة والاخواه ودفن البناه من المكرماه اي الاخوات والبنات والمكرمات وهذه القراءة لو بدا ان قيعة جمع قاع ثم قال الزمخشري وقد جعل بعضهم بقيعاه بتاء مدورة كرجل عزهاه فظاهر هذا انه جعل هذا بناء مستقلا ليس جمعا ولا اشباعا **قوله** يحسبه الظمان ماء في محل الجر صفة لسراب ايضا وحسن ذلك لتقدم الجار على الجملة هذا ان جعلنا الجار صفة والضماير المرفوعة في جاءه ولم يجده وفي وجد والضماير في عنده وفي وفاه وفي حسابه كلها ترجع الى الظمان لان المراد به الكافر المذكور اولا وهذا قول الزمخشري وهو حسن وقيل بل الضميران في جاءه ووجد عائدان على الظمان والباقية عائدة على الكافر وانما افرد الضمير وان تقدمه جمع وهو قوله تعالى والذين كفروا حملا على المعنى اذ المعنى كل واحد من الكفار والاول اولى لاتساق الضماير وقرا ابو جعفر وشيبة عن نافع الظمان بالفاء حركة الهمزة على الميم **فصل** قال الزجاج الظمان قد تخفف همزته وهو الشديد العطش ثم وجه التشبيه ان الذي ياتي به الكافر ان كان من افعال البر فهو لا يستحق عليه ثوابا مع انه يعتقد ان له ثوابا عليه وان كان من افعال الاثم فهو يستحق عليه العقاب مع انه يعتقد انه ثوابا وكيفما كان فهو يعتقد ان له ثوابا عند الله تعالى فاذا وافى عرصة القيامة ولم يجد الثواب بل وجد العقاب العظيم عظمت حسرته وتناهى غمه فيشبه حاله حال الظمان الذي تشتد حاجته الى السراب ويتعلق قلبه به ويرجو به النجاة ويقوى طمعه فاذا جاءه واياس مما كان يرجوه عظم ذلك عليه وقال مجاهد السراب عمل الكافر واتيانه اياه موته ومفارقته الدنيا **فان قيل** قوله حتى اذا جاءه يدل على كونه شيئا وقوله لم يجده شيئا مناقض له **فالجواب** من وجوه الاول معناه لم يجده شيئا نافعا كما يقال فلان ما عمل شيئا وان كان قد اجتهد الثاني اذا جاءه اي جاء موضع السراب لم يجد السراب شيئا فاكتفى بذكر السراب عن ذكر موضعه الثالث ان السراب يرى من بعيد بسبب الكثافة كانه ضباب وهباء فاذا قرب منه رق وانتشر وصار كالهواء **قوله** ووجد الله عنده اي عند عمله اي وجد الله بالمرصاد وقيل قدم على الله فوفاه حسابه اي جزاء عمله قيل نزلت في عتبة بن ربيعة بن امية كان قد تعبد ولبس المسوح والتمس الدين في الجاهلية ثم كفر في الاسلام **قوله** والله سريع الحساب لانه تعالى عالم بجميع المعلومات فلا يشق عليه الحساب وقال بعض المتكلمين معناه لا يشغله محاسبة احد عن اخر [illegible]

كان يعلم

كان يعلم بالة كما يقول المشبهة لما صح ذلك **قوله** او كظلمات هذا مثل اخر ضربه الله تعالى لاعمال الكفار وفي هذا العطف اوجه احدها انه نسق على كسراب على حذف مضاف تقديره او كذي ظلمات ودل على هذا المضاف قوله اذا اخرج يده لم يكد يراها فالكناية تعود الى المضاف المحذوف وهو قول ابي علي الثاني انه على حذف مضافين تقديره او كاعمال ذي ظلمات فيقدر ذي ليصح عود الضمير اليه في قوله اذا اخرج يده ويقدر اعمال ليصح تشبيه اعمال الكفار باعمال صاحب الظلمة اذ لا معنى لتشبيه العمل بصاحب الظلمة الثالث انه لا حاجة الى حذف البتة والمعنى انه شبه اعمال الكفار في حيلولتها بين القلب وما يهتدي به بالظلمة واما الضمير في اخرج يده فيعود على محذوف دل عليه المعنى اي اذا اخرج من فيها فاو هنا للتنويع لا للشك وقيل بل هي للتخيير اي شبهوا اعمالهم بهذا او بهذا وقرا سفيان بن حسين او كظلمات بفتح الواو وجعلها عاطفة دخلت عليها همزة الاستفهام التي معناها التقرير وقد تقدم ذلك في قوله تعالى او امن اهل القرى **قوله** في بحر لجي في محل صفة لظلمات فيتعلق بمحذوف واللجي منسوب الى اللج وهو معظم البحر قاله الزمخشري وقال غيره منسوب الى اللجة بالتاء وهي ايضا معظمه فاللجي هو العميق الكثير الماء وفيه لغتان كسر اللام وضمها **قوله** يغشاه موج صفة اخرى لبحر هذا اذا اعدنا الضمير في يغشاه على بحر وهو الظاهر وان قدرنا مضافا محذوفا اي كذي ظلمات كما فعل بعضهم كان الضمير في يغشاه عائدا عليه وكانت الجملة حالا منه لتخصصه بالاضافة او صفة له **قوله** من فوقه موج يجوز ان تكون هذه جملة من مبتدا وخبر صفة لموج الاول ويجوز ان يجعل الوصف الجار والمجرور فقط وموج فاعل به لاعتماده على الموصوف **قوله** من فوقه سحاب فيه الوجهان المذكوران قبله من كون الجملة صفة لموج الثاني او الجار فقط **قوله** ظلمات قرا العامة بالرفع وفيه وجهان اجودهما ان يكون خبر مبتدا مضمر تقديره هذه او تلك ظلمات الثاني ان يكون ظلمات مبتدا والجملة من قوله بعضها فوق بعض خبره ذكره الحوفي وفيه نظر لانه لا مسوغ للابتداء بهذه النكرة اللهم الا ان يقال انها موصوفة تقديرا اي ظلمات كثيرة متكاثفة كقولهم السمن منوان بدرهم وقرا ابن كثير ظلمات بالجر الا ان البزي روي عنه حينئذ حذف التنوين من سحاب فقرا البزي سحاب ظلمات باضافة سحاب لظلمات وروي قنبل عنه التنوين في سحاب كالجماعة مع جره لظلمات فاما رواية البزي فقال ابو البقا جعل الموج المتراكم بمنزلة السحاب واما رواية قنبل فانه جعل ظلمات بدلا من ظلمات الاولى **قوله** بعضها فوق بعض جملة من مبتدا وخبر في موضع رفع او جر على حسب القراءتين في ظلمات قبلها لانها صفة لها ويجوز الحوفي على قراءة رفع ظلمات في بعضها ان يكون بدلا من ظلمات ورد عليه من حيث المعنى اذ المعنى على الاخبار بانها ظلمات وان بعض تلك الظلمات فوق بعض وصفها بالتراكم لا ان المعنى ان بعض تلك الظلمات فوق بعض من غير اخبار بان تلك الظلمات السابقة ظلمات متراكمة وفيه نظر اذ لا فرق بين قولك بعض الظلمات فوق بعض وبين قولك الظلمات بعضها فوق بعض وان تخيل ذلك في بادي الراي **قوله** اذا اخرج يده لم يكد يراها تقدم الكلام في كاد وان بعضهم زعم ان نفيها اثبات واثباتها نفي وتقدمت دلائل ذلك في البقرة عند قوله تعالى وما كادوا يفعلون وقال الزمخشري رحمه الله هنا لم يكد يراها مبالغة في لم يرها اي لم يقرب ان يراها فضلا ان يراها ومنه قول ذي الرمة اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح لم يقرب من البراح فما بالهم يبرح وقال ابو البقا اختلف الناس في تاويل هذا الكلام ومنشا الاختلاف فيه ان موضع كاد اذا نفيت وقوع الفعل واكثر المفسرين على ان المعنى انه لا يرى يده فعلى هذا في التقدير ثلاثة اوجه احدها ان التقدير لم يرها ولم يكد ذكره جماعة من النحويين وهذا خطا لان قوله لم يرها جزم بنفي الرؤية وقوله لم يكد اذا اخرجها على مقتضى الباب كان التقدير ولم يكد يراها كما هو مصرح به في الاية فان اراد هذا القائل انه لم يكد يراها وانه راها بعد جهد تناقض لانه نفي الرؤية ثم اثبتها وان كان معنى لم يكد يراها لم يرها البتة على خلاف الاكثر في هذا الباب فينبغي ان يحمل عليه من غير ان يقدر لم يرها والوجه الثاني قال الفراء ان كاد زايدة وهو بعيد الثالث ان كاد خرجت هاهنا على معنى قارب والمعنى لم يقارب رويتها واذا لم يقاربها باعدها وعليه جاء قول ذي الرمة في البيت المتقدم اي لم يقارب البراح ومن هاهنا حكي عن ذي الرمة انه روجع في هذا البيت فقال لم اجد بدل لم يكد والمعنى الثاني انه راها بعد جهد والتشبيه على هذا صحيح لانه مع شدة الظلمة اذا احد نظره الى يده وقربها من عينه راها انتهى اما الوجه الاول وهو ما ذكره انه قول الاكثرين انه يكون نفيها اثباتا فقد تقدم انه غير صحيح وليس هو قول الاكثر وانما غرهم في ذلك اية البقرة وما انشده بعضهم وهو لغوي هذا العصر ماهي لفظة البيتين وانما ذكر من زيادة كاد فهو قول ابي بكر وغيره ولكنه مردود عندهم واما ما ذكره من المعنى الثاني وهو انه راها بعد جهد فهو مذهب الفراء والمبرد والنحي كيف يبعد عن المعنى الذي اشار اليه الزمخشري وهو المبالغة في نفي الرؤية وقال ابن عطية ما معناه اذا كان الفعل بعد كاد منفيا دل على ثبوته نحو كاد زيد لا يقوم او مثبتا دل على نفيه نحو كاد زيد يقوم ويقول كاد النعام يطير فهذا يقتضي نفي الطيران عنه فاذا قلت كاد النعام ان لا يطير وجب الطيران له واذا تقدم النفي على كاد احتمل ان يكون موجبا وان يكون منفيا تقول المفلوج لا يكاد يسكن فهذا تضمن نفي السكون وتقول رجل منصرف لا يكاد يسكن فهذا تضمن ايجاب السكون بعد جهد **فصل** اعلم ان الله تعالى بين ان اعمال الكفار ان كانت حسنة فمثلها السراب وان كانت قبيحة فهي الظلمات وفيه وجه اخر وهو ان اعمالهم اما كسراب بقيعة وذلك في الاخرة واما كظلمات في بحر وذلك في الدنيا وقيل ان الاية الاولى في ذكر اعمالهم وانهم لا يحصلون منها على شيء والاية الثانية في ذكر عقائدهم فانها تشبه الظلمات كما قال سبحانه يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان يدل عليه قوله تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور **فصل** واما تقرير المثل فهو ان البحر اللجي يكون قعره مظلما جدا بسبب غور الماء فاذا ترادفت عليه الامواج ازدادت الظلمة فاذا كانت فوق الامواج سحاب بلغت الظلمة النهاية القصوى فالواقع في قعر هذا البحر اللجي يكون في نهاية شدة الظلمة ولما كانت العادة في اليد انها من اقرب ما يراها وابعد ما يظن انه لا يراها فقال تعالى اذا اخرج يده لم يكد يراها فبين سبحانه بهذا بلوغ تلك الظلمة التي هي اقصى النهايات ثم شبه الكافر في اعتقاده وهو ضلال في قوله تعالى نور على نور وفي قوله عز وجل يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم وقال ابي بن كعب الكافر يتقلب في خمس من الظلم كلامه ظلمة وعمله ظلمة ومدخله ظلمة ومخرجه ظلمة ومصيره الى الظلمات الى النار وفي كيفية هذا التشبيه وجوه الاول قال الحسن ان الله تعالى ذكر ثلاثة انواع من الظلمات ظلمة البحر وظلمة الامواج وظلمة السحاب كذا الكافر له ظلمات ثلاث ظلمة الاعتقاد وظلمة القول وظلمة العمل الثاني قال ابن عباس شبه قلبه وسمعه وبصره بهذه الظلمات الثلاث الثالث ان الكافر لا يدري ولا يدري انه لا يدري ويعتقد انه يدري فهذه المراتب الثلاث تشبه تلك المراتب الثلاث الرابع قلب مظلم في صدر مظلم في جسد مظلم الخامس ان هذه الظلمات متراكمة فكذا الكافر لشدة اصراره على كفره قد تراكمت عليه الضلالات حتى لو ذكر عنده اظهر الدلائل لم يفهمه **قوله** ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور قال ابن عباس رضي الله عنه من لم يجعل الله له دينا وايمانا فلا دين له وقيل من لم يهده الله فلا ايمان له ولا يهديه احد قال اهل السنة انه تعالى لما وصف هدايته للمؤمن بانها في نهاية الجلاء والظهور عقبها بان قال سبحانه يهدي الله لنوره من يشاء ولما وصف اضلال الكافر بانها في نهاية الظلمة عقبه بقوله ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والمراد من ذلك انه يعرف الانسان ان ظهور الدلايل لا يفيد الايمان وظلمة الطريق لا يمنع منه فان الكل مربوط بخلق الله وهدايته وتكوينه قال القاضي قوله ومن لم يجعل الله له نورا اي في الدنيا بالالطاف فما له من نور اي لا يهتدي فيضيع وتقدم الكلام عليه **قوله تعالى** الم تر ان الله يسبح له من في السموات والارض الاية لما وصف انوار قلوب المؤمنين وظلمات قلوب الجاهلين اتبع ذلك بدلايل التوحيد والمعنى الم تعلم لان التسبيح لا يرى بالبصر بل يعلم بالقلب وهذا استفهام والمراد به التقرير

وابيان قال ابن الخطيب اما ان يكون المراد من هذا التسبيح دلالة تخلق هذه الاشياء على كونه تعالى منزها عن النقائص موصوفا بنعوت الجلال او يكون المراد
منه في حق البعض الدلالة على التنزيه وفي حق الباقين النطق باللسان والاول اقرب لان القسم الثاني متعذر لان في الارض من لا يكون مكلفا لا يسبح بهذا المعنى
كالكفار واما القسم الثاني وهو ان يقال ان من في السموات وهم الملائكة يسبحون باللسان واما الذين في الارض فمنهم من يسبح على سبيل الدلالة فهذا
يقتضي استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز معا وهو غير جائز فلم يبق الا القسم الاول ولنا ان هذه الاشياء مشتركة في ان اجسامها وصفاتها دالة
على تنزيه الله تعالى والهيته وتوحيده وعدله فسمي ذلك تسبيحا **فان قيل** فالتسبيح بهذا المعنى حاصل لجميع المخلوقات فما وجه تخصيصه ههنا
بالعقلاء **قلنا** لان خلقة العقلاء اشد دلالة على وجود الصانع سبحانه لان العجائب والغرائب في خلقهم اكثر وهي العقل والنطق والفهم **قوله** والطير
قرأ العامة والطير رفعا صافات نصبا فالرفع عطف على من والنصب على الحال وقرأ الاعرج والطير نصبا على المفعول معه وصافات حال ايضا وقرأ الحسن
وخارجة عن نافع والطير صافات برفعهما على الابتداء والخبر ومفعول صافات محذوف اي اجنحتها **قوله** كل قد علم صلاته في هذه الضمائر اقوال
احدها انها كلها عائدة على كل اي كل قد علم هو صلاة نفسه وتسبيحها وهذا اولى لتوافق الضمائر الثاني ان الضمير في علم عائد على الله تعالى وفي صلاته
وتسبيحه عائد على كل ويدل عليه قوله تعالى والله عليم بما يفعلون الثالث بالعكس اي علم كل صلاة الله وتسبيحه اي الذين امرهما وبان يفعلا كاضافة
الخلق الى الخالق وعلى هذا فقوله والله عليم استئناف ورجح ابو البقاء ان يكون الفاعل ضمير كل قال لان القراءة برفع كل على الابتداء فيرجع ضمير
الفاعل ولو كان فيه ضمير اسم الله لكان الاولى نصب كل لان الفعل الذي بعدها قد نصب ما هو من سببها فيصير كقولك زيدا ضرب عمرو غلامه فتنصب زيدا
بفعل دل عليه ما بعده وهو اقوى من الرفع والآخر جائز قال شهاب الدين رحمه الله وليس كما ذكر من ترجيح النصب على الرفع في هذه الصورة بل نص النحويون
على ان مثل هذه الصورة يترجح رفعها بالابتداء على نصبها على الاشتغال لانه لم يكن ثم قرينة من القرائن التي جعلوها مرجحة النصب والصحيح ان
الاضمار والرفع لا يحوج اليه فكان راجحا وقرأت فرقة علم صلاته وتسبيحه بالرفع وبناء الفعل للمفعول الذي لم يسم فاعله ذكرها ابو حاتم **فصل**
وجه اتصال هذا بما قبله انه تعالى لما ذكر ان اهل السموات والارض يسبحون ذكر ان المستقرين في الهواء الذي هو بين السماء والارض وهم الطير يسبحون وذلك
ان اعطاء الجرم الثقيل القوة التي بها يقوى على الوقوف في جو السماء صافة باسطة اجنحتها بما فيها من القبض والبسط من اعظم الدلائل على قدرة
الصانع المدبر سبحانه وجعل طيرانها سجودا منها له سبحانه وذلك يؤكد ان المراد من التسبيح دلالة هذه الامور على التنزيه لا النطق اللساني وقال
ثابت كنت جالسا عند ابي جعفر الباقر فقال لي تدري ما تقول هذه العصافير عند طلوع الشمس وبعد طلوعها قال فانهن يقدسن ربهن ويسألنه قوت
يومهن واستبعد المتكلمون ذلك فقالوا الطير لو كانت عارفة بالله تعالى لكانت كالعقلاء الذين يفهمون كلامنا واشارتنا لكنها ليست كذلك فانا نعلم
بالضرورة بانها اشد نقصانا من الصبي الذي لا يعرف هذه الامور فبان يمتنع ذلك فيها اولى واذا ثبت انها لا تعرف الله تعالى استحال كونها مسبحة له بالنطق
فثبت انها لا تسبح الا بلسان الحال كما تقدم قال بعض العلماء انا نشاهد من الطيور وسائر الحيوانات اعمالا لطيفة يعجز عنها اكثر العقلاء واذا كان كذلك فلم
لا يجوز ان يلهمها معرفته ودعاءه وتسبيحه وبيان انه سبحانه الهمها الاعمال اللطيفة وجوه احدها ان الدب يرمي بالحجارة ويأخذ العصا ويرمي الانسان حتى
يتوهم انه مات فيتركه وربما عاود يشمه ويتجسس تنفسه ويصعد النخل صعودا ويهشم الجوز بين كفيه تعريضا بالواحدة وصدمة بالاخرى ثم ينفخ فيه
فيذر قشره ويتغذى به ويحكى عن الفار في سرقته امورا عجيبة وثانيها امر النحل وما الهمها من الرياسة والبيوت المسدسة التي لا يتمكن من بنائها افاضل
المهندسين وثالثها انتقال الكركي من طرف من اطراف العالم الى الطرف الآخر طلبا لما يوافقها من الاهوية ويقال من خواص الخيل ان كل واحد يعرف صوت
الفرس الذي قاتله وقتا ما والفهد اذا سقي او شرب من الدواء المعروف بخانق الفهد عمد الى زبل الانسان فاكله والتماسيح تفتح افواهها للطائر يقع عليها يقال
له القطقاط وينظف ما بين اسنانها وعلى رأس ذلك الطائر كالشوكة فاذا هم التمساح بالتقام ذلك الطائر تأذى من تلك الشوكة فيفتح فاه فيخرج ذلك
الطائر والسلحفاة تتناول بعد اكل الحية صعترا جبليا ثم تعود وقد حكى بعض الثقات المجربين انه شاهد الحباري تقاتل الافعى وتنهزم عنه الى بقلة
تتناول منها ثم تعود ولا تزال كذلك وكان ذلك الشخص قاعدا في كن وكانت البقلة قريبة من مسكنه فلما اشتغل الحباري قلع البقلة فعاد الحباري الى منبتها
فلم يجدها وخر ميتا فعلم الشخص انه يتعالج باكلها من اللسعة وتلك البقلة هي الجرجير البري وابن عرس يستظهر في
محاربة الحية باكل السذاب فان النكهة السذابية تنفر عنها الافعى والكلاب اذا دودت بطونها اكلت سنبل القمح واذا جرحت اللقالق بعضها بعضا داوت جراحها
بالصعتر الجبلي والقنافذ تحس بالشمال والجنوب فتغير المدخل الى جحرها وكان رجل بالقسطنطينية قد اثرى بسبب انه ينذر بالرياح قبل هبوبها وينتفع بما
ينذر به وكان السبب فيه قنفذا في داره يفعل الصنيع المذكور فيستدل به والخطاف صناع في اتخاذ العش من الطين فان اعوزه الطين ابتل وتمرغ في التراب
ليحمل جناحاه قدرا من الطين واذا فرخ بالغ في تعهد الفراخ ويأخذ ذرقها بمنقاره ويرميها عن العش واذا دنا الصائد من مكان فراخ القبجة ظهرت له
وقربت مطمعة له ليتبعها ثم تذهب الى جانب آخر سوى جانب الفراخ وناقر الخشب قلما يقع على الارض بل على الشجر ينقر الموضع يعلم ان فيه دودا والغرانيق تصعد
في الجو عند الطيران فاذا حجب بعضها عن بعض سحاب او ضباب اخذت عن اجنحتها حفيفا مسموعا يتبع به بعضها بعضا واذا باتت على جبل فانها تضع رؤوسها تحت
اجنحتها الا القائد فانه ينام مكشوف الرأس فيسرع انتباهه واذا سمع حسا صاح وحال النمل في الذهاب الى مواضعها على خط مستقيم يحفظ بعضها بعضا امر
واذا كشف عن بيوتها الساتر الذي كان يسترها وكان تحته بيض لها فكل نملة تأخذ بيضة في فمها وتذهب بها باسرع وقت والاستقصاء في هذا الباب مذكور في كتاب
طبائع الحيوان والمقصود من ذلك ان الفضلاء من العقلاء يعجزون عن امثال هذه الحيل واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقال انها تسبح الله وتثني عليه وان كانت غير عارفة
بسائر الامور التي يعرفها الناس ويؤيد هذا قوله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم ثم قال والله عليم بما يفعلون ثم قرأ الجمهور بالياء من تحت على المبالغة في
قدرة الله تعالى وعلمه بخلقه وقرأ عيسى والحسن بالتاء من فوق وفيه المعنى المذكور وزيادة الوعيد والتخويف من الله تعالى وفي مصحف ابي وابن مسعود رضي
الله عنهما والله بصير بما تفعلون **قوله** ولله ملك السموات والارض تنبيه على ان الكل منه لان كل ما سواه ممكن ومحدث والممكن والمحدث لا يوجد الا عند الانتهاء
الى القديم الواجب ويدخل في هذا جميع الاجرام والاعراض وافعال العباد واحوالهم وخواطرهم وقوله تعالى والى الله المصير فهذا دليل على المعاد وانه لا بد من مصير
الكل اليه **قوله تعالى** الم تر ان الله يزجي سحابا الآية هذه الرؤية بصرية والازجاء السوق قليلا قليلا ومنه البضاعة المزجاة التي يزجيها كل احد لا
السير في الابل الرفق بها حتى تسير شيئا فشيئا **قوله** بينه انما دخلت بين على مفرد وهي انما تدخل على مثنى فما فوقه لانه اما ان يراد بالسحاب الجنس فعاد الضمير
عليه على حكمه واما ان يراد حذف مضاف اي بين قطعه فان كل قطعة سحابة وقال ابن عطية بين مفرق السحاب لان مفهوم السحاب يقتضي ان بينه فرجا
عن نافع لا يهمز يؤلف وقالون عن نافع والباقون يهمزون يؤلف **قوله** ثم يجعله ركاما اي متراكما يركب بعضها على بعض متكاثف والعرب تقول ان الله تعالى
اذا حمل السحاب ركاما بالريح عصر بعضه بعضا فيخرج الودق منه ومن ذلك قوله تعالى وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا ومن ذلك قول حسان بن ثابت كلتاهما

حلب العصير

حلبا العصير فاظني • دجاجة حاجها المفصل • ويروى المفصل بكسر الميم وفتح الصاد فالمفصل واحد المفاصل والمفصل اللسان ويروى بالقاف اراد
الخمر والماء الذي مزجت اي من عصير العنب وهذا من عصير السحاب نقله ابن عطية رحمه الله وقال اهل الطبائع ان تكون السحاب والمطر والثلج والبرد والطل والصقيع في
اكثر الامر يكون من تكاثف البخار وفي الاقل من تكاثف الهواء اما الاول فالبخار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة ما يحلل ذلك البخار فحينئذ
ينحل وينقلب هواء وان كان البخار كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما يحلله فتلك الابخرة المتصاعدة اما ان تبلغ في صعودها الى الطبقة الباردة من الهواء او لا
تبلغ فان بلغت فاما ان يكون البرد قويا او لا يكون فان لم يكن البرد هناك قويا تكاثف ذلك البخار بذلك القدر من البرد واجتمع وتقاطر فالبخار المجتمع هو السحاب
والمتقاطر هو المطر والديمة والوابل انما يكون من امثال هذه الغيوم وان كان البرد شديدا فلا يخلو اما ان يصل البرد الى الاجزاء البخارية قبل اجتماعها
وانحلالها حبات كبارا او بعد صيرورتها كذلك فان كان على الوجه الاول نزل ثلجا وان كان على الوجه الثاني نزل بردا واما ان لم تبلغ الابخرة الى الطبقة الباردة فاما
ان تكون قليلة او كثيرة فان كانت كثيرة فقد تنعقد سحابا ماطرا وقد لا تنعقد اما الاول فلاسباب خمسة احدها اذا منع هبوب الرياح عن تصاعد تلك الابخرة وثانيها
ان تكون الرياح ضاغطة الى الاجتماع بسبب وقوف جبال قدام الريح وثالثها ان يكون هناك رياح متقابلة متصادمة فتمنع الابخرة حينئذ ورابعها ان يعرض للبخار
وقوف لثقله وبطء حركته فيلتصق به سائر الاجزاء الكثيرة المدد وخامسها لشدة برد الهواء القريب من الارض وقد شاهدنا البخار يصعد في بعض الجبال صعودا
يسيرا حتى كانه مكبة موضوع على وهدة ويكون الناظر اليها فوق تلك الغمامة والذين يكونون تحت الغمامة يمطرون والذين يكونون في الشمس فان كانت
الابخرة القليلة الارتفاع قليلة لطيفة فاذا ضربها برد الليل وكثفها فانها تصير ماء محسوسا ثم تنزل نزولا متفرقا لا يحس به الا عند اجتماع شيء يعتد به فان لم
يجمد كان طلا وان جمد كان صقيعا ونسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج الى المطر والجواب انا دللنا على حدوث الاجسام وتوسلنا بذلك الى كونه قادرا
مختارا يمكنه ايجاد الاجسام فلا نقطع بما ذكرتموه وايضا فهب ان الامر كما ذكرتم ولكن الاجسام بالاتفاق ممكنة في ذواتها فلا بد من مؤثر ثم انها متماثلة
فاختصاص كل واحد منها بصفته المعينة من الصعود والهبوط واللطافة والكثافة والحرارة والبرودة لا بد له من مخصص فاذا كان هو سبحانه وتعالى خالق
الطبائع في هذه الاحوال الا انها من جهة خالق السبب خالق المسبب فكانه سبحانه هو الذي يزجي سحابا لانه هو الذي خلق تلك الطبائع المحركة لتلك الابخرة
من باطن الارض الى جو الهواء ثم تلك الابخرة ترادفت في صعودها والتصق بعضها بالبعض فهو سبحانه وتعالى هو الذي جعلها ركاما فثبت على جميع التقديرات
توجه الاستدلال بهذه الاشياء على القدرة والحكمة **قوله** فترى الودق يخرج من خلاله تقدم الكلام في خلال هل هو مفرد كحجاب ام جمع كجبال
جمع جبل ويؤيد الاول قراءة ابن مسعود والضحاك ويروى عن ابي عمرو وابن عباس خلله بالافراد وقرأ عاصم والاعرج وينزل على المبالغة والجمهور على التخفيف
قوله الودق قيل هو المطر ضعيفا كان او شديدا قال • فلا مزنة ودقت ودقها • ولا ارض ابقل ابقالها • وقيل هو البرق وانشد • اثرن عجاجة وخرجن
منها • خروج الودق من خلال السحاب • والودق في الاصل مصدر يقال ودق السحاب يودق ودقا ويخرج حال لان الرؤية بصرية **قوله** من السماء من جبال
فيها من برد من الاولى لابتداء الغاية اتفاقا لان ابتداء الانزال من السماء واما الثانية ففيها ثلاثة اوجه احدها انها لابتداء الغاية ايضا فهي ومجرورها
بدل من الاولى باعادة العامل والتقدير وينزل من جبال السماء اي من جبال فيها فهو بدل اشتمال الثاني انها للتبعيض قاله الزمخشري وابن عطية
الجبال من جنس البرد فعلى هذا هي ومجرورها في موضع مفعول الانزال كانه قال وينزل بعض جبال الثالث انها زائدة اي ينزل من السماء جبالا وقال الحوفي من جبال
بدل من الاولى ثم قال وهي للتبعيض ورده ابو حيان بانه لا يستقيم التبديل الا بتوافقهما معنى لو قلت خرجت من بغداد من الكرخ لم تكن الاولى والثانية الا لابتداء
الغاية واما الثالثة ففيها الاوجه المتقدمة والرابع انها لبيان الجنس قاله الحوفي والزمخشري فيكون التقدير على قولهما وينزل من السماء بعض جبال التي هي البرد فالمنزل
برد لان بعض البرد برد ومفعول ينزل هو من جبال كما تقدم تقريره وقال الزمخشري رحمه الله او الاوليان للابتداء والثالثة للتبعيض يعني ان الثانية بدل
من الاولى كما تقدم تقريره وحينئذ يكون مفعول ينزل هو الثالثة مع مجرورها تقديره وينزل بعض برد من السماء من جبالها واذا قيل بان الثانية والثالثة
زائدتان فمجرورهما في محل نصب والثاني في محل نصب مفعولا لينزل والثالث في محل رفع على الابتداء وخبره الجار قبله خلافا الاول قول الاخفش والثاني
قول الفراء ويكون الجملة على قول الفراء صفة لجبال فيحكم على موضعها بالجر اعتبارا باللفظ او بالنصب اعتبارا بالمحل ويجوز ان يكون فيها وحده هو الوصف
ويكون من برد فاعلا به لاعتماده اي استقر فيها برد وقال الزجاج معناه من جبال برد فيها كما تقول هذا خاتم في يدي من حديد اي خاتم حديد في يدي وانما
جيء في هذا في الآية بمن لما فرق ولانك اذا قلت هذا خاتم من حديد وخاتم حديد كان المعنى واحدا انتهى فيكون من برد في موضع صفة لجبال كما كان من حديد
صفة لخاتم ويكون مفعول ينزل من جبال ويلزم من كون الجبال بردا ان يكون المنزل بردا وقال ابو البقاء والوجه الثاني ان التقدير شيئا من جبال فحذف الموصوف
واكتفى بالصفة وهذا الوجه هو الصحيح لان قوله فيها من برد يحوجك الى مفعول يعود الضمير اليه فيكون تقديره وينزل من جبال السماء جبالا فيها برد وفي
ذلك زيادة حرف وتقدير مستغنى عنه وفي كلامه نظر لان الضمير له شيء يعود عليه وهو السماء فلا حاجة الى تقدير شيء آخر لانه مستغنى عنه في قوله
وهذا الوجه هو الصحيح والضمير في فيصيب يجوز ان يعود على البرد وهو الظاهر ويجوز ان يعود على الودق والبرد معا جاريا بالضمير مجرى اسم الاشارة كانه قيل فيصيب
بذلك وقد تقدم نظيره **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه اخبر الله ان في السماء جبالا من برد ثم ينزل منها ما شاء وهو قول اكثر المفسرين وقيل المراد بالسماء
هو الغيم المرتفع سمي بذلك لسموه وارتفاعه وانه تعالى انزل من الغيم الذي هو سماء البرد واراد بقوله من جبال السحاب العظام لانها اذا عظمت شبهت بالجبال
كما يقال فلان يملك جبالا من مال ووصف بذلك توسعا وذهبوا الى ان البرد ماء جامد خلقه الله تعالى في السحاب ثم انزل الى الارض وقال بعضهم انما سمي ذلك الغيم
جبالا لانه سبحانه وتعالى خلقها من البرد وكل جسم متحجر فهو من الجبال ومنه قوله تعالى والجبلة الاولين قال المفسرون والاول اولى لان السماء اسم لهذا
الجسم المخصوص فتسمية السحاب سماء بالاشتقاق مجاز وكما يصح ان يجعل الماء في السحاب ثم ينزله بردا فقد يصح في القدرة ويجعل هذه الاشياء في السماء فلا وجه لترك
الظاهر **قوله** فيصيب به من يشاء اي بالبرد ومن يشاء فيهلك زرعه واموالهم ويصرفه عمن يشاء اي يصرف ضرره عمن يشاء بان لا يسقطه عليه **قوله** يكاد
سنا برقه العامة على قصر سنا وهو الضوء وهو من ذوات الواو ويقال سنا يسنو سنا اي اضاء يعني قال امرؤ القيس يضيء سناه او مصابيح راهب • والسناء بالمد
الرفعة قال • وسن كسنيق سناء وسنما • وقرأ ابن وثاب سناء برقه بالمد وضم الباء من برقه وفتح الراء وروي عنه ضم الراء ايضا فاما قراءة المد فاراد شبه
المحسوس من البرق لارتفاعه في الهواء بغير المحسوس من الانسان واما برقه فجمع برقة وهي المقدار من البرق كغرفة وغرف ولقمة ولقم واما ضم الراء فاتباع كظلمات
بضم اللام اتباعا للضم قبلها وان كان اصلها السكون وقرأ العامة ايضا يذهب بفتح الياء والهاء وابو جعفر بضم الياء وكسر الهاء من اذهب وقد خطأ هذه القراءة الاخفش
وابو حاتم قالا لان الباء تعاقب الهمزة وليس تخطئتهما بصواب لانها تخرج على تخريج ما قرئ به في المتواتر تنبت بالدهن من ان الباء مزيدة وان المفعول محذوف والباء بمعنى
من تقديره يذهب النور من الابصار كقوله • شرب النزيف ببرد ماء الحشرج • **فصل** المعنى يكاد ضوء برق السحاب يذهب بالابصار من شدة ضوئه
واعلم ان البرق الذي صفته كذلك لا بد وان يكون نارا عظيمة خالصة والنار ضد الماء والبرد فظهوره يقتضي ظهور الضد من الضد وذلك لا يمكن الا بقدرة قادر حكيم

ثم قال سبحانه يقلب الله الليل والنهار بتصريفهما في اختلافهما وتعاقبهما يأتي بالليل ويذهب بالنهار ويأتي بالنهار ويذهب بالليل قال صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى
يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وانا الدهر بيدي اقلب الليل والنهار وقيل المراد ولوج احدهما في الآخر وقيل المراد تغير احوالهما في الحر والبرد وغيرهما ان في ذلك لعبرة
لأولي الأبصار اي ان في الذي ذكرت من هذه الاشياء لعبرة لأولي الابصار اي دلالة لأهل العقول على قدرة الله وتوحيده **قوله تعالى والله خلق كل دابة**
من ماء الآية لما استدل اولا باحوال السماء والارض وثانيا بالآثار العلوية استدل ثالثا باحوال الحيوانات قال ابن عطية قرأ حمزة والكسائي والله خالق كل
دابة على الاضافة **فإن قيل** لم قال والله خلق كل دابة من ماء مع ان كثيرا من الحيوانات لم يخلق من الماء كالملائكة خلقوا من النور وهم اعظم الحيوانات عددا
وكذلك الجن وهم مخلوقون من النار وخلق آدم من التراب لقوله عز وجل خلقه من تراب وخلق عيسى من الريح لقوله فنفخنا فيها من روحنا ونرى كثيرا من الحيوانات
يتولد لا عن نطفة **فالجواب** من وجوه احدها ما قال القفال رحمه الله ان من صلة كل دابة وليس هو من صلة خلق والمعنى ان كل دابة متولدة من الماء فهي مخلوقة
لله تعالى وثانيها ان اصل جميع المخلوقات الماء على ما روي اول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم من ذلك الماء خلق النار والهواء والنور

حذف حرف ثانيه والاصل تتولوا ورجح هذا قراءة البزي بتشديد التاء فان تولوا وان كان بعضهم يستضعفها بالجمع بين ساكنين على غير حدهما ويرجحه ايضا
الخطاب في قوله فعليه ما حمل وعليكم ما حملتم وان تطيعوه تهتدوا ودعوى الالتفات من الغيبة الى الخطاب ثانيا بعيد **قوله تعالى وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا**
الصالحات الاية تقدير النظم بلغ ايها الرسول واطيعوا ايها المؤمنون فقد وعد الله الذين امنوا منكم اي الذين جمعوا بين الايمان والعمل الصالح ان يستخلفهم في
الارض فيجعلهم الخلفاء والغالبين والمالكين كما استخلف عليها من قبلهم في زمن داود وسليمان صلوات الله عليهما وغيرهما وانه يمكن لهم دينهم وتمكينه
ذلك بان يؤيدهم بالنصر والاعزاز ويبدلهم من بعد خوفهم من العدو امنا بان ينصرهم عليهم فيقتلوهم ويأمنوا بذلك شرهم قال ابو العالية مكث النبي صلى
الله عليه وسلم بعد الوحي بمكة عشر سنين مع اصحابه رضي الله عنهم وامروا بالصبر على اذى الكفار فكانوا يصبحون ويمسون خائفين ثم امروا بالهجرة الى المدينة
وامروا بالقتال وهم على خوفهم لا يفارق احد منهم سلاحه فقال رجل منهم ما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع السلاح فانزل الله سبحانه هذه الاية وعد الله
الذين امنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم ادخل اللام لجواب اليمين المضمر يعني والله ليستخلفنهم في الارض ليورثنهم ارض الكفار من العرب والعجم فيجعلهم
ملوكها وسكانها كما استخلف الذين من قبلهم قال قتادة داود وسليمان وغيرهما من الانبياء صلوات الله عليهم وقيل كما استخلف الذين من قبلهم يعني
بني اسرائيل حيث اهلك الجبابرة بمصر والشام واورثهم ارضهم وديارهم **وروى** عدي بن حاتم قال بينا انا عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ اتاه رجل
فشكى اليه قطع السبيل فقال يا عدي هل رأيت الحيرة فقلت لم ارها وقد انبئت عنها قال فان طالت بك حياة فلترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة
لا تخاف احدا الا الله قلت فيما بيني وبين نفسي فاين دعار طيء الذين سعروا البلاد ولئن طالت بك حياة لتفتحن كنوز كسرى قلت كسرى بن هرمز ولئن طالت
بك حياة لترين الرجل يخرج ملء كفه من ذهب او فضة يطلب من يقبله منه فلا يجد احدا يقبله وليلقين الله احدكم يوم القيمة وليس بينه وبينه ترجمان
يترجم له فليقولن الم ابعث اليك رسولا فيبلغك فيقول بلى فيقول الم اعطك مالا وافضل عليك فيقول بلى فينظر عن يمينه فلا يرى الا جهنم وينظر عن يساره
فلا يرى الا جهنم قال عدي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة قال عدي فرأيت الظعينة ترتحل
من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله تعالى وكنت فيمن فتح **قوله** ليستخلفنهم فيه وجهان احدهما هو جواب قسم مضمر اي اقسم ليستخلفنهم ويكون
ويكون مفعول الوعد محذوفا تقديره وعدهم الاستخلاف لدلالة قوله ليستخلفنهم عليه والثاني ان يجري وعد مجرى القسم لتحققه فلذلك اجيب بما
يجاب به القسم **قوله** كما استخلف اي استخلافا كاستخلافهم قرأ العامة على بناء استخلف للفاعل وابو بكر رحمه الله ببنائه للمفعول فالموصول منصوب على
الاول ومرفوع على الثاني **قوله** وليبدلنهم قرأ ابن كثير وابو بكر وليبدلنهم بسكون الباء وتخفيف الدال من ابدل وتقدم توجيهها في الكهف في قوله
تعالى ان يبدلهما ربهما **قوله** يعبدونني فيه سبعة اوجه احدها انه مستأنف اي جواب لسؤال مقدر كانه قيل ما بالهم يستخلفون ويؤمنون فقيل يعبدونني
الثاني انه خبر مبتدأ مضمر اي هم يعبدونني والجملة ايضا استئنافية تقتضي المدح الثالث انه حال من مفعول ليستخلفنهم الخامس ان يكون حالا من فاعله
السادس ان يكون حالا من مفعول ليبدلنهم السابع ان يكون حالا من فاعله **قوله** لا يشركون بي شيئا يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا من فاعل يعبدونني
اي يعبدونني موحدين وان يكون بدلا من الجملة التي قبله الواقعة حالا **فصل** دل قوله وعد الله على انه تعالى متكلم لان الوعد نوع من انواع الكلام
والموصوف بالنوع موصوف بالجنس ولانه تعالى مالك مطاع والمالك المطاع لا بد ان يكون بحيث يمكنه وعد اوليائه ووعيد اعدائه فثبت انه سبحانه متكلم
فصل ودلت الاية على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم فانه قال لا يعلمها قبل وقوعها ووجه الاستدلال انه تعالى
اخبر عن وقوع شيء في المستقبل اخبارا على التفصيل وقد وقع المخبر مطابقا للخبر ومثل هذا الخبر لا يصح الا مع العلم **فصل** ودلت الاية على انه تعالى قادر
على جميع الممكنات لقوله ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد فعل كل ذلك وصدور هذه الاشياء لا تصح
الا من القادر على كل المقدورات **فصل** ودلت الاية على انه سبحانه هو المستحق للعبادة لانه قال يعبدونني وقالت المعتزلة الاية تدل على ان فعل
الله تعالى معلل بالغرض لان المعنى لكي يعبدونني وقالوا ايضا الاية تدل على انه سبحانه يريد العبادة من الكل لان من فعل فعلا لغرض فلا بد وان يكون مريدا
لذلك الغرض **فصل** ودلت الاية على انه سبحانه منزه عن الشريك لقوله لا يشركون بي شيئا وذلك يدل على نفي الاله الثاني وعلى انه لا يجوز
عبادة غير الله سبحانه **فصل** ودلت الاية على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن الغيب بقوله ليستخلفنهم في الارض وليمكنن لهم
دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا وقد وجد هذا المخبر موافقا للخبر ومثل هذا الخبر معجز والمعجز دليل الصدق فدل على صدق
محمد صلى الله عليه وسلم **فصل** دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان خلافا للمعتزلة لانه عطف العمل على الايمان والمعطوف
خارج عن المعطوف عليه **فصل** دلت الاية على امامة الائمة الاربعة لانه تعالى وعد الذين امنوا وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد
صلى الله عليه وسلم بقوله منكم انه يستخلفهم كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضي وان يبدلهم بعد الخوف امنا ومعلوم ان المراد بهذا
الوعد بعد الرسول صلى الله عليه وسلم هؤلاء لان استخلاف غيره لا يكون الا بعده ومعلوم انه لا نبي بعده لانه خاتم الانبياء صلوات الله عليهم فاذن
المراد بهذا الاستخلاف طريقة الامامة ومعلوم ان بعد الرسول لم يحصل هذا الاستخلاف الا في ايام ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم لان في ايامهم
كان الفتوح العظيمة وحصل التمكين وظهر الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي رضي الله عنه لانه لم يتفرغ عن جهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل
الصلوة فثبت بهذا دلالة الاية على صحة خلافة هؤلاء **فان قيل** الاية متروكة الظاهر لانها تقتضي حصول الخلافة لكل من امن وعمل صالحا وليس الامر
كذلك نزلنا عنه ولكن لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله ليستخلفنهم هو انه تعالى اسكنهم في الارض ومكنهم من التصرف لا ان المراد خلافة الله ويدل عليه قوله
كما استخلف الذين من قبلهم واستخلاف من كان قبلهم لم يكن بطريق الامامة فوجب ان يكون الامر في حقهم ايضا كذلك لكن ههنا ما يدل على انه لا يجوز
حمله على خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان من مذهبكم انه عليه السلام لم يستخلف احدا وروي عن علي رضي الله عنه انه قال اترككم كما ترك نبي
الله [illegible] عنه بلفظ الجمع على سبيل التعظيم كقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقال في حق علي الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
ولكن نحمله على الائمة الاثني عشر **والجواب** عن الاول ان كلمة من للتبعيض فقوله منكم يدل على ان المراد من هذا الخطاب بعضهم وعن الثاني ان
الاستخلاف بالمعنى الذي ذكرتموه حاصل لجميع الخلق والمذكور ههنا في معرض البشارة فلا بد ان يكون مغايرا له واما قوله تعالى كما استخلف الذين من
قبلهم فالذين كانوا قبلهم قد كانوا خلفاء تارة بسبب النبوة وتارة بسبب الملك فالخلافة حاصلة في الصورتين وعن الثالث انه وان كان من مذهبنا انه صلى الله
عليه وسلم لم يستخلف احدا بالتعيين ولكن قد استخلف بذكر الوصف والامر بالاختيار فلا يمتنع في هؤلاء انه تعالى استخلفهم وان الرسول عليه السلام
استخلفهم وعلى هذا الوجه قالوا في ابي بكر رضي الله عنه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي قيل انه صلى الله عليه وسلم لم يستخلف فالمراد انه
على وجه التعيين واذا قيل استخلف فالمراد على طريقة الوصف والامر وعن الرابع ان حمل لفظ الجمع على الواحد مجاز وهو خلاف الاصل وعن الخامس انه باطل

لوجهين احدهما قوله تعالى منكم يدل على ان هذا الخطاب كان مع الحاضرين وهؤلاء الائمة ما كانوا حاضرين الثاني انه تعالى وعدهم القوة والشوكة
والنفاذ في العالم ولم يوجد ذلك فيهم فثبت بهذا صحة امامة الائمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعنين على ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم
وعلى بطلان قول الخوارج والطاعنين على عثمان وعلي رضي الله عنهما **قوله** ومن كفر بعد ذلك اي كفر النعمة ولم يرد الكفر بالله تعالى فاولئك هم
الفاسقون العاصون لله عز وجل قال المفسرون اول من كفر بهذه النعمة وجحد حقها الذين قتلوا عثمان فلما قتلوه غير الله ما بهم وادخل عليهم الخوف
حتى صاروا يقتتلون بعد ان كانوا اخوانا **روى** حميد بن هلال قال عبد الله بن سلام في عثمان ان الملائكة لم تزل محيطة بمدينتكم هذه منذ قدمها رسول
الله صلى الله عليه وسلم حتى اليوم فوالله لئن قتلتموه لتذهبون ثم لا تعودون ابدا فوالله لا يقتله رجل منكم الا لقي الله اجذم لا يد له وان سيف الله
سبحانه لم يزل مغمودا عنكم والله لئن قتلتموه ليسلنه الله عز وجل ثم لا يغمده عنكم ابدا اما قتل نبي قط الا قتل به سبعون الفا ولا خليفة الا قتل به خمسة
وثلاثون الفا **وروى** علي بن الجعد قال اخبرني حماد هو ابن سلمة عن ابن دينار عن سعيد بن جمهان عن سفينة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول الخلافة ثلاثون سنة ثم تكون ملكا ثم قال امسك خلافة ابي بكر سنتين وخلافة عمر عشرا وعثمان اثنتي عشرة وعلي ستا رضي الله عنهم
قال علي قلت لحماد سفينة القائل لسعيد امسك قال نعم **قوله** واقيموا الصلوة فيه وجهان احدهما انه معطوف على اطيعوا الله واطيعوا الرسول وليس ببعيد
ان يقع بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل وان طال لان حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه قاله الزمخشري قال الشهاب الدين رحمه الله وقوله لان حق
المعطوف الى اخره لا يظهر علة للحكم الذي ادعاه والثاني ان قوله واقيموا من باب الالتفات من الغيبة الى الخطاب وحسنه قوله قبل ذلك منكم ثم قال واطيعوا الرسول
لعلكم ترحمون اي افعلوها على رجاء الرحمة **قوله** لا تحسبن قرأ العامة لا تحسبن بتاء الخطاب والفاعل ضمير المخاطب اي لا تحسبن ايها المخاطب
او بعيد جعله الرسول صلى الله عليه وسلم لان مثل هذا الحسبان لا يتصور منه حتى ينهى عنه وقرأ حمزة وابن عامر لا يحسبن بياء الغيبة وهي قراءة حسنة
واضحة فان الفاعل فيها مضمر يعود على ما دل السياق عليه اي لا يحسبن حاسب او احد واما على الرسول لتقدم ذكره ولكنه ضعيف المعنى لما تقدم
لمن لحن قارئ هذه القراءة كابي حاتم وابي جعفر والفراء قال النحاس ما علمت احدا من اهل العربية بصريا ولا كوفيا الا وهو يلحن قراءة حمزة فمنهم من
يقول هي لحن لانه لم يأت الا بمفعول واحد ليحسبن وقال الفراء هو ضعيف واجازه على حذف المفعول الثاني تقديره لا يحسبن الذين كفروا انفسهم معجزين
قال الشهاب الدين وسبب تلحينهم هذه القراءة انهم اعتقدوا ان الذين فاعل ولم يكن في اللفظ الا مفعول واحد وهو معجزين فلذلك قالوا ما قالوا والجواب
عن ذلك من وجوه احدها ان الفاعل مضمر يعود على ما تقدم او على ما يفهم من السياق كما سبق تحريره الثاني ان المفعول الاول محذوف تقديره لا يحسبن
الذين كفروا انفسهم معجزين الا ان حذف احد المفعولين ضعيف عند البصريين ومنه قول عنترة . ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزلة المحب المكرم . اي
تظني غيره واقعا ومال الزمخشري الى هذا الوجه وانه كان الاصل لا يحسبنهم الذين كفروا معجزين ثم حذف الضمير الذي هو المفعول الاول وكان الذي
سوغ ذلك ان الفاعل والمفعولين لما كانت لشيء واحد اقتنع بذكر اثنين عن ذكر الثالث فعند المفعول الاول ضميرا متصلا قال ابو حيان وقد رددنا
هذا التخريج في اواخر ال عمران في قوله لا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا في قراءة الغيبة وجعل الفاعل الذين يفرحون وملخصه ان هذا ليس من الضمائر
التي يفسرها ما بعدها فلا يتقدر لا يحسبنهم اذ لا يجوز ظنه زيد قائما على رفع زيد بظنه وقد تقدم رد هذا الرد في الموضع المذكور الثالث ان المفعولين
هما قوله معجزين في الارض حتى يطمعوا هم في مثل ذلك وهذا معنى قوي جيد قال الشهاب الدين رحمه الله قيل هو خطأ لان الظاهر تعلق في الارض بمعجزين
فجعله مفعولا ثانيا كالنهي للعمل والقطع عنه وهو نظير ظننت قائما في الدار **قوله** وماواهم النار فيه ثلاثة اوجه احدها ان هذه الجملة عطف
على جملة النهي قبلها من غير تأويل ولا اضمار وهو مذهب سيبويه اعني عطف الجمل بعضها على بعض وان اختلفت انواعها خبرا وطلبا وانشاء وقد تقدم
تحقيقه في اول الكتاب الثاني انها معطوفة عليها ولكن بتأويل جملة النهي بجملة خبرية والتقدير الذين كفروا لا يفوتون الله وماواهم النار قال الزمخشري
كانه يرى تناسب الجمل شرطا في العطف هذا ظاهر حاله الثالث انها معطوفة على جملة مقدرة قال الجرجاني لا يحتمل ان يكون وماواهم متصلا بقوله
لا يحسبن ذلك نهي وهذا ايجاب فهو اذن معطوف بالواو على مضمر قبله تقديره لا يحسبن الذين كفروا معجزين في الارض بل هم مقهورون وماواهم النار
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم الاية قال ابن عباس رضي الله عنه وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم غلاما
من الانصار يقال له مدلج بن عمرو الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقت الظهيرة ليدعوه فدخل فرأى عمر بحالة كره عمر رؤيته ذلك فانزل الله هذه الاية
وقال مقاتل نزلت في اسماء بنت مرثد كان لها غلام كبير فدخل عليها في وقت كرهته فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان خدمنا وغلماننا يدخلون
علينا في حال نكرهها فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم اللام للامر الذين ملكت ايمانكم يعني العبيد والاماء قال القاضي هذا الخطاب وان
كان ظاهره للرجال فالمراد به الرجال والنساء لان التذكير يغلب على التانيث قال ابن الخطيب والاولى عندي ان الحكم ثابت في النساء بقياس جلي لان
النساء في باب العورة اشد حالا من الرجال فهو كتحريم الضرب بالقياس على حرمة التافيف وقال ابن عباس هي في الرجال والنساء يستاذنون على كل حال في
الليل والنهار واختلف العلماء في هذا الامر فقيل للندب وقيل للوجوب وهو الاظهر **قوله** والذين لم يبلغوا الحلم منكم اي من الاحرار وليس المراد
الاطفال الذين لم يظهروا على عورات النساء بل الذين عرفوا امر النساء ولكن لم يبلغوا الحلم واتفق العلماء رضي الله عنهم على ان الاحتلام بلوغ واختلفوا
في بلوغ خمس عشرة سنة وبتكميلها الغلام وتستكمل الجارية سبع عشرة سنة وقال الشافعي وابو يوسف ومحمد في الغلام والجارية خمس عشرة سنة
اذا لم يحتلم لما روى ابن عمر رضي الله عنه انه عرض على النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد وهو ابن اربع عشرة سنة فلم يجزه وعرض عليه يوم الخندق وهو
ابن خمس عشرة سنة فاجازه قال ابو بكر الرازي هذا الخبر مضطرب لان احدا كان في سنة ثلاث والخندق في سنة خمس فكيف يكون بينهما سنة ثم مع ذلك فان
الاجازة في القتال لا تعلق لها بالبلوغ فقد لا يؤذن للبالغ لضعفه ويؤذن لغير البالغ لقوته ولطاقته حمل السلاح ولذلك لم يسأله النبي صلى الله عليه
وسلم عن الاحتلام والسن واختلفوا في الانبات هل يكون بلوغا فاصحاب الرأي لم يجعلوه بلوغا لقوله صلى الله عليه وسلم وعن الصبي حتى يحتلم وقال
الشافعي هو بلوغ لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بقتل من انبت من بني قريظة قال الرازي الانبات يدل على القوة البدنية فالامر بالقتل لذلك
لا للبلوغ **فصل** قال ابو بكر الرازي دلت هذه الاية على ان من لم يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع وينهى عن ارتكاب القبائح فان الله تعالى
امرهم بالاستئذان في هذه الاوقات وقال صلى الله عليه وسلم مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر وقال ابن عمر يعلم
الصبي الصلوة اذا عرف يمينه من شماله وقال ابن مسعود اذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له حسناته ولا تكتب عليه سيئاته حتى يحتلم واعلم انه انما يؤمر
بذلك تمرينا للعبادة وليسهل عليه بعد البلوغ **فصل** قال الاخفش الحلم من حلم الرجل بفتح اللام ومن الحلم حلم بضم اللام يحلم بكسر اللام
قوله ثلث مرات فيه وجهان احدهما انه منصوب على الظرف اي ثلاثة اوقات ثم فسر تلك الاوقات بقوله من قبل صلوة الفجر وحين تضعون

وبعد صلوة العشاء والثاني انه منصوب على المصدرية اي ثلاثة استيذانات ورجح ابو حيان هذا فقال والظاهر من قوله ثلاث مرات ثلاثة استيذانات
لانك اذا قلت ضربت ثلاث مرات لا يفهم منه الا ثلاث ضربات ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم الاستيذان ثلاث قال شهاب الدين مسلم ان الظاهر
كذا ولكن الظاهر هنا متروك للقرينة المذكورة وهو التفسير بثلاثة الاوقات المذكورة وقرا الحسن وابو عمرو في رواية الحكم بسكون العين وهي لغة
قوله من قبل صلوة الفجر فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من قوله ثلاث فيكون في محل نصب الثاني انه بدل من عورات فيكون في محل جر الثالث انه خبر مبتدا
مضمر اي هي من قبل اي تلك المرات فيكون في محل رفع وقوله وحين تضعون عطف على محل من قبل صلوة الفجر قوله من الظهيرة فيه ثلاثة اوجه
احدها ان من لبيان الجنس اي حين ذلك الذي هو الظهيرة الثاني انها بمعنى في اي تضعونها في الظهيرة الثالث انها بمعنى اللام اي من اجل حر الظهيرة وقوله ومن بعد
صلوة العشاء عطف على ما قبله والظهيرة شدة الحر وهو انتصاف النهار قوله ثلاث عورات قرا الاخوان وابو بكر ثلاث نصبا والباقون رفعا فالاولى
تحتمل ثلاثة اوجه اظهرها انها بدل من قوله ثلاث مرات قال ابن عطية انما يصح البدل بتقدير اوقات ثلاث عورات فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه وكذا قدره الحوفي والزمخشري وابو البقاء رحمهم الله ويحتمل انه جعل نفس ثلاث المرات نفس ثلاث العورات مبالغة فلا يحتاج الى حذف
مضاف وعلى هذا الوجه اعني وجه البدل لا يجوز الوقف على ما قبل ثلاث عورات لانه بدل منه وتابع له ولا يوقف على المتبوع دون تابعه الثاني ان
ثلاث عورات بدل من الاوقات المذكورة قاله ابو البقا يعني قوله من قبل صلوة الفجر وما عطف عليه ويكون بدلا على المحل فلذلك نصب الثالث انه منصوب
باضمار فعل فقدره ابو البقا اعني واحسن من هذا التقدير ادعوا اوقات ثلاث عورات واما الثانية فثلاث خبر مبتدا محذوف وتقديره هن ثلاث عورات
وقدره ابو البقا مع حذف مضاف فقال اي هي اوقات ثلاث عورات فحذف المبتدا والمضاف قال شهاب الدين وقد لا يحتاج اليه على جعل العورات نفس
الاوقات مبالغة وهو المفهوم من كلام الزمخشري وان كان قد قدر مضافا كما تقدم عنه قال الزمخشري ويسمي كل واحد من هذه الاحوال عورة لان الناس يختل
تسترهم وتحفظهم فيها والعورة الخلل ومنها اعور الفارس واعور المكان والاعور المختل العين فهذا منه يؤذن بعدم تقدير اوقات مضافا لعورات
ثلاث وكلامه اولا يؤخذ من مجموع كلامه وجهان وعلى قراة الرفع وعلى الوجهين قبلها في تخريج قراة النصب يوقف على ما قبل ثلاث عورات
لانها ليست تابعة لما قبلها وقرا الاعمش عورات بفتح الواو وهي لغة هذيل وبني تميم يفتحون عين فعلات واوا او ياء وانشد اخو بيضات رايح متأوب
رفيق بمسح المنكبين سبوح فصل المعنى ليستاذنوا في ثلاثة اوقات لانها ساعات الخلوة ووضع الثياب فربما يبدو من الانسان ما لا يحب ان يراه
احد من العبيد والصبيان فامرهم بالاستيذان في هذه الاوقات فاما غيرهم فيستاذنون في جميع الاوقات وسمي هذه الاوقات عورات لان الانسان يضع
فيها ثيابه فيبدو عورته فصل قال بعضهم ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها يدل على
ان الاستيذان واجب في كل حال فيجب هذه الاية في غير هذه الاحوال الثلاثة قال ابن عباس رضي الله عنه لم يكن للقوم ستور ولا حجاب وكان الخدم والولايد
يدخلون فربما يرون منهما لا يحبون فامروا بالاستيذان وقد بسط الله الرزق واتخذ الناس الستور فراى ان ذلك اغنى عن الاستيذان وقال اخرون ان الاية
الاولى اريد بها المكلف المخاطب لانه من حقه اذا بلغ ولا يدخل في بعض الاحوال الا باذن وفي بعضها بغير اذن ولا وجه للنسخ فان قيل قوله تعالى
الذين ملكت ايمانكم يدخل فيه من بلغ فالنسخ لازم فالجواب ان قوله سبحانه يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا لا يدخل تحته العبيد
والاماء فلا يجب النسخ قال ابو عبيد لم ير احد من العلماء ان الامر بالاستيذان منسوخ وروي عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ثلاث ايات من كتاب
الله تركهن الناس ولا ارى احدا يعمل بهن قال عطاء حفظت ايتين ونسيت واحدة وقرا هذه الاية وقوله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى
وذكر سعيد بن جبير ان الاية الثالثة قوله تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربى الاية وسئل الشعبي عن قوله تعالى ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم امنسوخة
هي قال لا والله قيل له ان الناس لا يعملون بها قال الله المستعان فقال سعيد بن جبير في هذه الاية ان ناسا يقولون نسخت والله ما نسخت ولكنها مما تهاون به الناس
قوله ليس عليكم هذه الجملة يجوز ان يكون لها محل من الاعراب وهو الرفع نعتا لثلاث عورات في قراة من رفعها كانه قيل هن ثلاث عورات مخصوصة بعدم
الاستيذانات وان لا يكون لها محل بل هي كلام مقرر للامر بالاستيذان في تلك الاحوال خاصة وذلك في قراة من نصب ثلاث عورات قوله بعدهن قال
ابو البقا التقدير بعد استيذانهم فيهن ثم حذف حرف الجر والفاعل فبقي بعد استيذانهم ثم حذف المصدر يعني بالفاعل الضمير المضاف اليه الاستيذان
فانه فاعل معنوي بالمصدر وهذا غير ظاهر بل الذي يظهر ان المعنى ليس عليكم جناح ولا عليهم اي العبيد والاماء والصبيان جناح في عدم الاستيذان بعد
هذه الاوقات المذكورة فلا حاجة الى التقدير الذي ذكره قوله طوافون خبر مبتدا مضمر تقديره هم طوافون وعليكم متعلق به قوله بعضكم على بعض في
بعضكم ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا وعلى بعض الخبر فقدره ابو البقا يطوف على بعض وتكون هذه الجملة بدلا مما قبلها ويجوز ان تكون مؤكدة مبنية يعني
انها افادت افادة الجملة التي قبلها فكانت بدلا او مؤكدة ورده ابو حيان هذا بانه كون مخصوص ولا يجوز حذفه والجواب عنه ان الممتنع الحذف اذا لم يدل عليه
دليل وقصد اقامة الجار والمجرور مقامه وهنا عليه دليل ولم يقصد اقامة الجار مقامه ولذلك قال الزمخشري على بعض على معنى طائف فحذف
لدلالة طوافون عليه الثاني انه يرتفع بدلا من طوافون قال ابن عطية قال ابو حيان ولا يصح ان قدر الضمير ضمير غيبة لتقدير المبتدا هم يطوفون بعضكم على
بعض وهو لا يصح فان جعلت التقدير انتم تطوفون بعضكم على بعض فيدفعه ان قوله عليكم يدل على انهم المطوف عليهم وانتم طوافون يدل على انهم طائفون
فتعارضا قال شهاب الدين نختار ان التقدير انتم ولا يلزم محذور وقوله يدفعه الى اخره لا تعارض فيه لان المعني كل منكم ومن عبيدكم طائف على صاحبه
وان كان طواف احد النوعين غير طواف الاخر لان المراد الظهور على احوال الشخص ويكون بعضكم بدلا من طوافون وعلى بعض بدلا من عليكم باعادة العامل بدل
مرفوع من مرفوع ومجرور من مجرور ونظيره قوله فلما قرعنا النبع بالنبع بعضه ببعض ابت عيدانه ان تكسرا فبعضه بدل من النبع المنصوب وببعض بدل
من المجرور بالباء الثالث انه مرفوع بفعل مقدر اي يطوف بعضكم على بعض حذف لدلالة طوافون عليه قاله الزمخشري وقرا ابن ابي عبلة طوافين بالنصب
على الحال من ضمير عليهم فصل المعنى ليس عليكم ولا عليهم يعني العبيد والاماء والصبيان جناح في الدخول عليكم بغير استيذان بعدهن اي بعد
هذه الاوقات الثلاثة طوافون عليكم يعني يدورون ويدخلون ويخرجون في اشغالهم بغير اذن بعضكم على بعض فان قيل هل يقتضي ذلك اباحة كشف
العورة لهذا فالجواب لا وانما اباح تعالى ذلك من حيث كانت العادة ان لا تكشف العورة في غير تلك الاوقات فاذا كشف عورته مع ظن دخول الخدم فذلك
محرم عليهما فاذا كان الخادم مكلفا حرم عليه الدخول اذا ظن ان هناك كشف عورة فان قيل اليس في الناس من يجوز للبالغ من المماليك ان ينظر الى
شعر مولاته فالجواب من جوز ذلك فالشعر عنده ليس بعورة في حق المالك كما هو في حق الرجال اذ العورة تنقسم اقساما وتختلف بالاضافات
فصل هذه الاباحة مقصورة على الخدم دون غيرهم وقوله عز وجل ليس عليكم جناح هذا الحكم مختص بالصغار دون البالغين لقوله تعالى بعد
ذلك واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا كما استاذن الذين من قبلهم قوله واذا بلغ الاطفال منكم الحلم اي الاحتلام يريد الاحرار الذين

بلغوا فليستاذنوا اي يستاذنون في جميع الاوقات في الدخول عليكم كما استاذن الذين من قبلهم من الاحرار الكبار وقيل يعني الذين مع ابرهيم وموسى وعيسى
صلوات الله عليهم كذلك يبين الله لكم اياته دلالة وقيل احكامه والله عليم بامور خلقه حكيم بما دبر لهم قال سعيد بن المسيب يستاذن الرجل على امه
فانما انزلت هذه الاية في ذلك وسئل حذيفة ايستاذن الرجل على والدته قال نعم وان لم تفعل رايت منها ما تكره قوله تعالى والقواعد من النساء القواعد جمع
قاعد من غير تاء تانيث ومعناه القواعد عن النكاح او عن الحيض او عن الاستمتاع او عن الحبل او عن الجميع ولولا تخصيصهن بذلك لوجبت التاء نحو ضاربة وقاعدة
من القعود المعروف وقوله من النساء وما بعده بيان لهن والقواعد مبتدا ومن النساء حال واللاتي صفة القواعد لا للنساء وقوله فليس عليهن الجملة خبر المبتدا
وانما دخلت الفاء لان المبتدا موصوف بموصول لو كان ذلك الموصول مبتدا لجاز دخولها في خبره وكذلك منعوا ان تكون اللاتي صفة النساء اذ لا يبقى مسوغ لدخول الفاء
الفاء في خبر المبتدا وقال ابو البقا رحمه الله ودخلت الفاء في المبتدا لما فيه من معنى الشرط لان الالف واللام بمعنى الذي وهو مذهب الاخفش وتقدم تحقيقه في المائدة
ولكن هنا ما يمنع عن ذلك وهو وصف المبتدا بالموصول المذكور وغير متبرجات حال من عليهن والتبرج الظهور من البرج وهو البناء الظاهر والتبرج سعة
العين يرى بياضها محيطا بسوادها كله لا يغيب منه شي والتبرج اظهار ما يجب اخفاؤه وان تكشف المراة للرجال بابداء زينتها واظهار محاسنها وبزينة
متعلق به قوله وان يستعففن مبتدا بتاويل استعفافهن وخير خبره فصل قال المفسرون القواعد هن اللاتي قعدن عن الحيض والولد من
الكبر ولا مطمع لهن في الازواج والاولى ان لا يعتبر قعودهن عن الحيض لان ذلك ينقطع والرغبة فيهن باقية والمراد قعودهن عن الازواج ولا يكون ذلك الا عند
بلوغهن الى حيث لا يرغب فيهن الرجال قال ابن قتيبة سميت المراة قاعدا اذا كبرت لانها تكثر القعود وقال ربيعة هن العجز اللواتي اذا راهن الرجل استقذرهن
فاما من كانت فيها بقية من جمال وهي محل الشهوة فلا تدخل في هذه الاية فليس عليهن جناح ان يضعن ثيابهن عند الرجال يعني يضعن بعض ثيابهن
وهي الجلباب الذي فوق الثياب والقناع الذي فوق الخمار فاما الخمار فلا يجوز وضعه لما فيه من كشف العورة وقرا عبد الله بن مسعود وابي بن كعب ان يضعن من
ثيابهن وروي عن ابن عباس انه قرا ان يضعن جلابيبهن وعن السدي عن شيوخه ان يضعن خمرهن عن رؤسهن وانما خصهن الله بذلك لان التهم
مرتفعة عنهن وقد بلغن هذا المبلغ فلو غلب على ظنهن خلاف ذلك لم يحل لهن وضع الثياب فلذلك قال سبحانه وان يستعففن خير لهن وانما جعل ذلك
افضل لانه ابعد عن المظنة فعند المظنة يلزمهن ان لا يضعن ذلك كما يلزم الشابة والله سميع عليم قوله تعالى ليس على الاعمى حرج الاية قال
ابن عباس رضي الله عنهما انزل الله عز وجل يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل تحرج المسلمون عن مواكلة المرضى والزمنى والعمي والعرج وقالوا الطعام
افضل الاموال وقد نهانا الله عن اكل المال بالباطل والاعمى لا يبصر موضع الطعام الطيب والاعرج لا يتمكن من الجلوس ولا يستطيع المزاحمة على الطعام والمريض
يضعف عن التناول فلا يستوفي في الطعام فانزل الله هذه الاية وعلى هذا التاويل يكون على بمعنى في اي ليس في الاعمى يعني ليس عليكم في مواكلة الاعمى و
الاعرج والمريض حرج وقال سعيد بن جبير والضحاك وغيرهما كان العرجان والعميان والمرضى يتنزهون عن مواكلة الاصحاء لان الناس يستقذرون منهم
ويكرهون مواكلتهم ويقول الاعمى ربما اكل اكثر ويقول الاعرج ربما اخذ مكان اثنين فنزلت هذه الاية وقال مجاهد نزلت هذه الاية ترخيصا لهولاء في الاكل
من بيوت من سمى الله في هذه الاية لانهم كانوا يدخلون على الرجل لطلب العلم فاذا لم يكن عنده ما يطعمهم ذهب بهم الى بيوت ابائهم وامهاتهم او بعض من
سمى الله عز وجل في هذه الاية فكان اهل الزمانة يتحرجون من ذلك الطعام ويقولون ذهب بنا الى بيت غيره فانزل الله سبحانه هذه الاية وقال سعيد بن المسيب
كان المسلمون اذا غزوا خلفوا زمناهم ويدفعون اليهم مفاتيح ابوابهم ويقولون قد احللنا لكم ان تاكلوا مما في بيوتنا فكانوا يتحرجون من ذلك ويقولون لا ندخلها
وهم غيب فانزل الله هذه الاية رخصة لهم وقال الحسن نزلت هذه الاية رخصة لهولاء في التخلف عن الجهاد وقال تم الكلام عند قوله ولا على المريض حرج وقوله
ولا على انفسكم كلام منقطع عما قبله وقيل لما نزل قوله عز وجل ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل قالوا لا يحل لاحد منا ان ياكل عند احد فانزل الله عز وجل ولا
على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم اي لا حرج عليكم ان تاكلوا من بيوتكم فان قيل اي فائدة في اباحة اكل الانسان طعامه في بيته فالجواب قيل اراد من
اموال عيالكم وازواجكم وبيت المراة كبيت الزوج وقال ابن قتيبة اراد من بيوت اولادكم نسب بيوت الاولاد الى الاباء كقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك
لابيك فصل دلت هذه الاية بظاهرها على اباحة الاكل من هذه المواضع بغير استيذان وهو منقول عن قتادة وانكره الجمهور ثم اختلفوا فقيل
كان ذلك في صدر الاسلام فنسخ بقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفس منه ويدل على هذا النسخ قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا
ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين اناه وكان في ازواج الرسول صلى الله عليه وسلم من لهن الاباء والاخوات فعم بالنهي عن دخول بيوتهن الا باذن في الاكل
فان قيل انما اذن الله في هذه الاية لان المسلمين لم يكونوا يمنعون قراباتهم هولاء من ان ياكلوا في بيوتهم حضروا او غابوا فجاز ان يرخص في ذلك فالجواب
لو كان الامر كذلك لم يكن لتخصيص هولاء الاقارب بالذكر معنى لان غيرهم كهم في ذلك وقال ابو مسلم المراد من هولاء الاقارب اذا لم يكونوا مومنين لانه تعالى نهى عن مخا
من قبل بقوله لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله ثم انه تعالى اباح في هذه الاية ما حظره هناك قال ويدل عليه ان في هذه السورة
امر بالتسليم على اهل البيوت فقال حتى تستانسوا وتسلموا على اهلها والبيوت هولاء المذكورين لو كانوا مسلمين لامر ان يسلموا على انفسهم فالمقصود من هذه
الاية اثبات الاباحة في الجملة لا اثبات الاباحة في جميع الاوقات وقيل لما علم بالعادة ان هولاء القوم تطيب نفوسهم باكل من يدخل عليهم والعادة
كالاذن فيجوز ان يقال خصهم الله تعالى بالذكر لان هذه العادة في الاصل توجد فيهم ولذلك ضم اليها الصديق ولما علمنا ان الاباحة انما حصلت لاجل حصول
الرضى فيها فلا حاجة الى النسخ قوله تعالى او بيوت ابائكم او بيوت امهاتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عماتكم
او بيوت اخوالكم او بيوت خالاتكم او ما ملكتم مفاتحه قال ابن عباس رضي الله عنه عني بذلك وكيل الرجل وقيمه في ضيعته وماشيته لا باس عليه ان
ياكل من ثمر ضيعته ويشرب من لبن ماشيته ولا يحمل ولا يدخر وملك المفاتح كونها في يده وحفظه قال المفضل المفاتح واحده مفتح بفتح الميم وواحد المفاتيح
مفتح بالكسر وقال الضحاك يعني من بيوت عبيدكم ومماليككم لان السيد يملك منزل عبده والمفاتح الخزائن لقوله عز وجل وعنده مفاتح الغيب ويجوز
ان يكون الذي يفتح به وقال عكرمة اذا ملك الرجل المفتاح فهو خازن فلا باس ان يطعم الشي اليسير وقال السدي الرجل يولي طعامه غيره يقوم عليه فلا باس ان
ياكل منه وقيل او ما ملكتم مفاتحه ما خزنتموه عندكم قال مجاهد وقتادة من بيوت انفسكم مما اختزنتم وملكتم قوله او ما ملكتم مفاتحه العامة على فتح
الميم واللام مخففة وابن جبير ملكتم بضم الميم وكسر اللام مشددة اي ملككم غيركم والعامة على مفاتحه دون يا جمع مفتح وابن جبير مفاتيحه
بالياء قبل التاء جمع مفتاح وجوز ابو البقا ان يكون جمع مفتح بالكسر وهو الالة وان يكون جمع مفتح بالفتح وهو المصدر بمعنى الفتح والاول اقيس
وقرا ابو عمرو في رواية هرون عنه مفتاحه بالافراد وهي قراة قتادة قوله او صديقكم العامة على فتح الصاد وحميد الخزاز روى كسرها اتباعا
لكسر الدال والصديق يقع للواحد والجمع كالخليط والقطين وشبههما فصل الصديق الذي صدقك في المودة قال ابن عباس رضي الله
عنه نزلت في الحرث بن عمرو خرج غازيا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف مالك بن زيد على اهله فلما رجع وجده مجهودا فساله عن حاله فقال

تحرجوا عن أكل طعام الغير بغير إذنه فأنزل الله تعالى هذه الآية وقال الحسن وقتادة يريد أن دخول الرجل بيت صديقه والتحرم بطعامه من غير استئذان منه في الأكل بهذه الآية والمعنى ليس عليكم جناح أن تأكلوا من منازل هؤلاء إذا دخلتموها وإن لم يحضروا من غير أن تزودوا وتحملوا **ويحكى** أن الحسن دخل داره وإذا حلقة من أصدقائه وقد أخرجوا سلالا من تحت سريره فيها الخبيص وأطايب الأطعمة مكبوبة عليها يأكلون فتهللت أسارير وجهه سرورا وضحك وقال هكذا وجدناهم يعني كبراء الصحابة وعن ابن عباس رضي الله عنه الصديق أكبر من الوالدين لأن أهل جهنم لما استغاثوا لم يستغيثوا بالآباء والأمهات بل قالوا فما لنا من شافعين ولا صديق حميم **وحكي** أن الربيع بن خثيم دخل منزله في حال غيبته صديق له فانبسط إلى جاريته حتى قدمت إليه ما أكل فلما قدم أخبرته بذلك فأعتقها لذلك وقال إن صدقت فأنت حرة **فصل** احتج أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية على أن من سرق من ذي رحم محرم أنه لا يقطع لأن الله تعالى أباح لهم الأكل من بيوتهم ودخولها بغير إذنهم فلا يكون ماله محرزا منه **فإن قيل** فيلزم أن لا يقطع إذا سرق من مال صديقه **فالجواب** أن من أراد سرقة ماله لا يكون صديقا له **قوله** ليس عليكم جناح أن تأكلوا جميعا أو أشتاتا قال الأكثرون نزلت في بني ليث بن عمرو وهم حي من كنانة كان الرجل لا يأكل وحده يمكث يومه حتى يجد ضيفا يأكل معه فإن لم يجد من يؤاكله لم يأكل شيئا وربما قعد الرجل والطعام بين يديه من الصباح إلى الرواح وربما كانت معه الإبل الحفل فلا يشرب من ألبانها حتى يجد من يشاربه فإذا أمسى ولم يجد أحدا أكل هذا قول قتادة والضحاك وابن جريج وقال عطاء الخراساني عن ابن عباس كان الغني يدخل على الفقير من ذوي قرابته وصديقه فيدعوه إلى طعامه فيقول والله إني لأجنح أي أتحرج أن آكل معك وأنا غني وأنت فقير فنزلت هذه الآية وقال عكرمة وأبو صالح نزلت في قوم من الأنصار كانوا لا يأكلون إذا نزل بهم ضيف إلا مع ضيفهم فرخص لهم في أن يأكلوا كيف شاؤوا جميعا مجتمعين أو أشتاتا متفرقين وقال الكلبي كانوا إذا اجتمعوا ليأكلوا طعاما عزلوا للأعمى طعاما على حدة وكذلك الزمن والمريض فبين الله لهم أن ذلك غير واجب **قوله** جميعا حال من فاعل تأكلوا وأشتاتا عطف عليه وهو جمع شت وشتان تثنية شت قال المفضل وقيل الشت مصدر بمعنى التفرق ثم يوصف به ويجمع **قوله** فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم أي ليسلم بعضكم على بعض جعل النفس للمسلمين كالنفس الواحدة كقوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم قال ابن عباس فإن لم يكن أحد فعلى نفسه ليقل السلام علينا من قبل ربنا قال جابر بن زيد والزهري وقتادة والضحاك وعمرو بن دينار رضي الله عنهم إذا دخل الرجل بيت نفسه يسلم على أهله ومن في بيته قال قتادة إذا دخلت بيتك فسلم على أهلك فهم أحق من سلمت عليهم وإذا دخلت بيتا لا أحد فيه فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين حدثنا أن الملائكة ترد عليه وعن ابن عباس في قوله فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم قال إذا دخلت المسجد فقل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين قال القفال وإن كان في البيت أهل الذمة فليقل السلام على من اتبع الهدى **قوله** تحية منصوب على المصدر من معنى فسلموا فهو من باب قعدت جلوسا كأنه قال فحيوا تحية وتقدم وزن التحية ومن عند الله يجوز أن يتعلق بمحذوف صفة لتحية وأن يتعلق بنفس تحية أي التحية صادرة من جهة الله ومن لابتداء الغاية مجازا إلا أنه يعكر على الوصف تأخر الصفة الصريحة عن المؤولة وتقدم ما فيه **فصل** تحية من عند الله أي مما أمركم الله به قال ابن عباس رضي الله عنه من قال السلام عليكم معناه اسم الله عليكم مباركة طيبة قال ابن عباس حسنة جميلة وقال الضحاك معنى البركة فيه تضعيف الثواب كذلك يبين الله لكم الآيات أي يفصل الله شرائع دينكم لعلكم تعقلون عن الله أمره ونهيه قال أنس رضي الله عنه وقفت على رأس النبي المصطفى أصب الماء على يديه فرفع رأسه فقال ألا أعلمك ثلاث خصال تنتفع بها قلت بلى بأبي أنت وأمي يا رسول الله قال متى لقيت من أمتي أحدا فسلم عليهم يطل عمرك وإذا دخلت بيتك فسلم عليهم يكثر خير بيتك وصل صلاة الضحى فإنها صلاة الأوابين **قوله تعالى** إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله وإذا كانوا معه أي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على أمر جامع يجمعهم من حرب حضرت أو صلاة جمعة أو عيد أو جماعة أو تشاور في أمر نزل فقوله أمر جامع من الإسناد المجازي لأنه لما كان سببا في جمعهم نسب الفعل إليه مجازا وقرأ اليماني على أمر جميع فيحتمل أن يكون صيغة مبالغة بمعنى مجمع وأن لا يكون والجملة الشرطية من قوله وإذا كانوا وجوابها عطف على الصلة من قوله آمنوا والأمر الجامع هو الذي يعم ضرره أو نفعه والمراد به الخطب الجليل الذي لا بد لرسول الله صلى الله عليه وسلم من أرباب التجارب والآراء ليستعين بتجاربهم فمفارقة أحدهم في هذه الحالة مما يشق على قلبه **قال** الكلبي كان النبي صلى الله عليه وسلم يعرض في خطبته بالمنافقين ويعيبهم فينظر المنافقون يمينا وشمالا فإذا لم يرهم أحد انسلوا وخرجوا ولم يصلوا وإن أبصرهم أحد ثبتوا وصلوا خوفا فنزلت هذه الآية فكان المؤمن بعد نزول هذه الآية لا يخرج لحاجته حتى يستأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان المنافقون يخرجون بغير إذن قال العلماء كل أمر اجتمع عليه المسلمون مع الإمام لا يخالفونه ولا يرجعون عنه إلا بإذنه وهذا إذا لم يكن سبب يمنعه من المقام فإن حدث سبب يمنعه من المقام بأن يكون في المسجد فتحيض منهم امرأة أو يجنب رجل أو يعرض له مرض فلا يحتاج إلى الاستئذان **فصل** قال الجبائي دلت الآية على أن كلمة إنما للحصر ثابتا فالمنافقون إنما تركوا الاستئذان استخفافا وذلك كفر **قوله** إن الذين يستأذنونك تعظيما لك ورعاية للأدب أولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله أي يعملون بموجب الإيمان ومقتضاه قال الضحاك ومقاتل المراد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وذلك أنه في غزوة تبوك استأذن في الرجوع إلى أهله فأذن له وقال انطلق فوالله ما أنت بمنافق يريد أن يسمع المنافقين ذلك الكلام فلما سمعوا ذلك قالوا ما بال محمد إذا استأذنه أصحابه أذن لهم وإذا استأذناه أبى فوالله ما نراه يعدل قال ابن عباس إن عمر رضي الله عنهما استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فأذن له ثم قال يا أبا حفص لا تنسانا في صالح دعائك **قوله** لبعض شأنهم تعليل أي لأجل بعض حاجتهم وأظهر العامة الضاد عند الشين وأدغمها أبو عمرو فيها لما فيهما من التقارب لأن الضاد من أقصى حافة اللسان والشين من وسطه وقد استضعف من النحويين هذه الرواية واستبعدوها عن أبي عمرو رأس الصناعة من حيث إن الضاد أقوى من الشين ولا يدغم الأقوى في الأضعف وأساء الزمخشري على راويها السوسي وقد أجاب الناس عنه فقيل وجه الإدغام أن الشين أشد استطالة من الضاد وفيها تفش ليس في الضاد فقد صارت الضاد أنقص منها وإدغام الأنقص في الأزيد جائز قال ويؤيد هذا أن سيبويه حكى عن بعض العرب اطجع في اضطجع وإذا جاز إدغامها في الطاء فإدغامها في الشين أولى والخصم لا يسلم جميع ما ذكر ومستنده واضح **فصل** فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذن لمن شئت منهم بالانصراف أي إن شئت فأذن وإن شئت فلا تأذن واستغفر لهم الله وهذا تنبيه على أن الأولى أن لا يستأذنوا وإن أذن لأن الاستغفار يكون عن ذنب ويحتمل أن يكون أمره بالاستغفار لهم مقابلة على تمسكهم بآداب الله تعالى في الاستئذان **فصل** قال مجاهد قوله فأذن لمن شئت منهم نسخ هذه الآية وقال قتادة نسخ هذه الآية بقوله تعالى لم أذنت لهم والآية تدل على أنه تعالى فوض إلى رسول الله عليه السلام بعض أمور الدين ليجتهد فيه برأيه [illegible] قال سعيد بن جبير وجماعة كثيرة لا تنادوه باسمه فتقولون يا محمد ولا بكنيته فتقولون يا أبا القاسم بل نادوه وخاطبوه بالتوقير يا رسول الله يا نبي الله وعلى هذا يكون المصدر مضافا للمفعول وقال المبرد والقفال لا تجعلوا دعاءه إياكم كدعاء بعضكم لبعض فتتباطؤوا عنه كما يتباطأ بعضكم عن بعض إذا دعاه لأمر بل يجب عليكم المبادرة لأمره

ربوبيته قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره وعلى هذا يكون المصدر مضافا للفاعل وقال ابن عباس رضي الله عنهما احذروا دعاء الرسول عليكم إذا أسخطتموه فإن دعاءه موجب ليس كدعاء غيره وروي عنه أيضا لا ترفعوا أصواتكم في دعائه وهو المراد من قوله عز وجل إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله وقول المبرد أقرب إلى نظم الآية وقرأ الحسن نبيكم بتقديم النون على الياء المكسورة بعدها ياء مشددة مخفوضة مكان بينكم الظرف في قراءة العامة وفيها ثلاثة أوجه أحدها أنه بدل من الرسول الثاني أنه عطف بيان لأن النبي بإضافته إلى المخاطبين صار أشهر من الرسول الثالث أنه نعت لا يقال إنه لا يجوز لأن هذا كما قررتم أعرف والنعت لا يكون أعرف من المنعوت بل إما أقل أو مساو لأن الرسول صار علما بالغلبة على محمد فقد تساويا تعريفا **قوله تعالى** قد يعلم الله قد تدل على التقليل مع المضارع إلا في أفعال الله فتدل على التحقيق كهذه الآية وقد ردها بعضهم إلى التقليل لكن إلى متعلق العلم يعني أن الفاعلين لذلك قليل فالتقليل ليس في العلم بل في متعلقه **قوله** لواذا فيه وجهان أحدهما أنه منصوب على المصدر من معنى الفعل الأول إذ التقدير يتسللون منكم تسللا أو يلاوذون لواذا والثاني أنه مصدر في موضع الحال أي ملاوذين واللواذ مصدر لاوذ وإنما صحت الواو وإن انكسر ما قبلها ولم تقلب ياء كما قلبت في قيام وصيام لأنها صحت في الفعل نحو لاوذ فلو أعلت في المصدر نحو القيام والصيام لقلبها ألفا في قام وصام وأما مصدر لاذ بكذا يلوذ به فمعتل نحو لاذ لياذا مثل صام صياما وقام قياما **واللواذ** واللاذ التستر يقال لاوذ فلان بكذا إذا استتر به واللوذ ما يطيف بالجبل وقيل اللواذ الروغان من شيء إلى شيء في خفية ووجه المفاعلة أن كلا منهم يلوذ بصاحبه فالمشاركة موجودة وقرأ زيد بن قطيب لواذا بفتح اللام وهي محتملة لوجهين أحدهما أن يكون مصدر لاذ ثلاثيا فيكون مثل طاف طوافا والثاني أن يكون مصدر لاوذ إلا أنه فتحت الفاء اتباعا لفتحة العين وهو تعليل ضعيف يصلح لمثل هذه القراءة **فصل** المعنى قال المفسرون إن المنافقين كانوا يخرجون مستترين بالناس من غير استئذان حتى لا يروا قال ابن عباس كان المنافقون يثقل عليهم المقام في المسجد يوم الجمعة واستماع خطبة النبي صلى الله عليه وسلم فكانوا يلوذون ببعض أصحابه فيخرجون من المسجد في استتار وقال مجاهد يتسللون من الصف في القتال وقيل كان في حفر الخندق ينصرفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مختفين وقيل يعرضون عن الله وعن كتابه وعن ذكره وعن نبيه **قوله** فليحذر الذين يخالفون فيه وجهان أشهرهما وهو الذي لا يعرف النحاة غيره أن الموصول الفاعل وأن تصيبهم مفعوله أي فليحذر المخالفون عن أمره إصابتهم فتنة والثاني أن فاعل فليحذر ضمير مستتر والموصول مفعول به ورد هذا بوجوه منها أن الإضمار خلاف الأصل وفيه نظر لأن هذا الإضمار في قوة المنطوق به فلا يقال هو خلاف الأصل ألا ترى أن نحو قم وليقم أخاه مضمر ولا يقال في شيء منه هو خلاف الأصل وإنما الإضمار خلاف الأصل فيما كان حذفا نحو واسأل القرية ومنها أن هذا الضمير لا مرجع له أي ليس له شيء يعود عليه فبطل أن يكون الفاعل ضميرا مستترا وأجيب بأن الذي يعود عليه الضمير هو الموصول الأول فليحذر المتسللون المخالفين عن أمره فيكونون قد أمروا بالحذر منهم أي أمروا باجتنابهم كما أمروا باجتناب الفساق وردوا هذا بوجهين أحدهما أن الضمير مفرد والذي يعود عليه جمع ففاتت المطابقة التي هي شرط في تفسير الضمائر الثاني أن المتسللين هم المخالفون فلو أمروا بالحذر عن الذين يخالفون لكانوا قد أمروا بالحذر عن أنفسهم وهو لا يجوز لأنه لا يمكن أن يؤمروا بالحذر عن أنفسهم ويمكن أن يجاب عن الأول بأن الضمير وإن كان مفردا فإنما عاد على جمع باعتبار أن المعنى فليحذر هو أي من ذكر قبله كما حكى سيبويه ضربني وضربت قومك أي ضربني من ثم ومن ذكر وهي مسألة معروفة في النحو أو يكون التقدير فليحذر كل واحد من المتسللين وعن الثاني بأنه يجوز أن يؤمر الإنسان بالحذر عن نفسه مجازا يعني أنه لا يطاوعها على شهواتها وما تسوله له من السوء كأنه قيل فليحذر المخالفون أنفسهم فلا يطيعوها فيما تأمرهم به ولهذا يقال أمر نفسه ونهاها وأمرته نفسه باعتبار المجاز ومنها أنه يصير قوله أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم مفلتا ضائعا لأن يحذر يتعدى لواحد وقد أخذه على زعمكم وهو الذين يخالفون ولا يتعدى إلى اثنين حتى نقول إن أن تصيبهم فتنة في محل مفعوله الثاني فبقي ضائعا وفيه نظر لأنا لا نسلم ضياعه لأنه مفعول من أجله واعترض هذا بأنه لم يستكمل شروط النصب لاختلاف الفاعل لأن فاعل الحذر غير فاعل الإصابة وهو ضعيف لأن حذف حرف الجر يطرد في أن وأن فقوله لم يستكمل شروط النصب غير موجود وهو مجرور باللام تقديرا وإنما حذفت مع أن لطولها بالصلة ويخالفون يتعدى بنفسه نحو خالفت أمر زيد وبإلى نحو خالف إلى كذا فكيف تعدى هذا بحرف المجاوزة وفيه أوجه أحدها أنه ضمن معنى صد وأعرض أي صد عن أمره وأعرض عنه مخالفا له والثاني قال ابن عطية معناه يقع خلافهم بعد أمره كما تقول كان المطر عن ريح كذا وعن عدا النبي الثالث أنها مزيدة أي يخالفون أمره وإليه نحا الأخفش وأبو عبيدة قال والزيادة خلاف الأصل وقرئ يخلفون بالتشديد ومفعوله محذوف أي يخلفون أنفسهم **فصل** المعنى فليحذر الذين يخالفون أي يعرضون عن أمره أو يخالفون أمره وينصرفون عنه بغير إذنه أن تصيبهم فتنة أي لئلا تصيبهم فتنة قال مجاهد بلاء في الدنيا أو يصيبهم عذاب أليم وجيع في الآخرة والضمير في أمره يرجع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وقال أبو بكر الرازي رضي الله عنه الأظهر أنه لله تعالى لأنه يليه **فصل** الآية تدل على أن الأمر للوجوب لأن تارك المأمور مخالف ومخالف الأمر يستحق العقاب ولا معنى للوجوب إلا ذلك **قوله تعالى** ألا إن لله ما في السموات والأرض ملكا وعبيدا وهذا تنبيه على كمال قدرته تعالى عليهما وعلى ما بينهما وفيهما **قوله** قد يعلم ما أنتم عليه قال الزمخشري أدخل قد ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ويرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد وذلك أن قد إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما في خروجها إلى معنى التكثير في نحو قوله • فإن يمس مهجور الفناء فربما • أقام به بعد الوفود وفود • ونحو من قول زهير • أخي ثقة لا تهلك الخمر ماله • ولكنه قد يهلك المال نائله • قال أبو حيان وكون قد إذا دخلت على المضارع أفادت التكثير قول لبعض النحاة وليس بصحيح وإنما التكثير مفهوم من السياق والصحيح أن رب لتقليل الشيء أو تقليل نظيره وإن فهم تكثير فمن السياق لا منها **قوله** ويوم يرجعون فيه وجهان أحدهما أنه مفعول به لا ظرف لعطفه على قوله ما أنتم عليه أي يعلم الذي أنتم عليه من جميع أحوالكم ويعلم يوم يرجعون كقوله إن الله عنده علم الساعة وقوله لا يجليها لوقتها إلا هو والثاني أنه ظرف لشيء محذوف قال ابن عطية ويجوز أن يكون التقدير والعلم الظاهر لكم أو نحو هذا يوم فيكون النصب على الظرف انتهى وقرأ العامة يرجعون مبنيا للمفعول وأبو عمرو في رواية مبنيا للفاعل وعلى كلتي القراءتين فيجوز وجهان أحدهما أن يكون في الكلام التفات من الخطاب في قوله ما أنتم عليه إلى الغيبة في قوله يرجعون والثاني أن ما أنتم عليه خطاب عام لكل أحد والضمير في يرجعون للمنافقين خاصة فلا التفات حينئذ **فصل** المعنى يعلم ما أنتم عليه من الإيمان والنفاق وقد صلة ويوم يرجعون إليه يعني يوم البعث فينبئهم بما عملوا من الخير والشر والله بكل شيء عليم **روي** عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنزلوا النساء الغرف ولا تعلموهن الكتابة وعلموهن الغزل وسورة النور **وروى** الثعلبي عن أبي أمامة عن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النور أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد كل مؤمن فيما مضى وفيما بقي

سورة الفرقان مكية وهي سبع وسبعون آية وثمانمائة واثنتان وتسعون كلمة وعدد حروفها [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** تبارك الذي نزل الفرقان على عبده الآية اعلم أنه تعالى تكلم في هذه السورة في التوحيد والنبوة وأحوال

الغيبة ثم ختمها بذكر العباد المخلصين المؤمنين قال الزجاج رحمه الله تبارك تفاعل من البركة والبركة كثرة الخير وزيادته وفيه معنيان احدهما تزايد خيره
وتكاثره قال ابن عباس رضي الله عنه معناه جاء بكل بركة قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والثاني قال الضحاك تعظم الذي نزل الفرقان اي القرآن على عبده وقيل
الكلمة تدل على البقاء وهو مأخوذ من بروك البعير ومن بروك الطير على الماء وسميت البركة بركة لثبوت الماء فيها والمعنى انه سبحانه باق في ذاته ازلا وابدا
ممتنع التغير وباق في صفاته ممتنع التبدل **فان قيل** كلمة الذي موضوعة في اللغة للاشارة الى الشيء عند محاولة تعريفه بقضية معلومة واذا كان
كذلك فالقوم ما كانوا عالمين بانه سبحانه وتعالى الذي نزل الفرقان معجزا **فالجواب** لما ظهر الدليل على كونه من عند الله فلقوة الدليل وظهوره اجراه
سبحانه مجرى المعلوم **فصل** وصف الفرقان بالقرآن لانه فرق بين الحق والباطل في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبين الحلال والحرام او
لانه في النزول كقوله تعالى وقرآنا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث وهذا اقرب لانه قال نزل الفرقان على عبده ولفظة نزل تدل على التفريق ولفظة انزل تدل
على الجمع ولهذا قال تعالى في سورة آل عمران نزل عليك الكتاب بالحق وانزل التوراة والانجيل والمراد هنا محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** ليكون للعالمين
نذيرا وفي اسم يكون ثلاثة اوجه احدها انه ضمير يعود على الذي نزل اي ليكون الذي نزل الفرقان نذيرا الثاني انه يعود على الفرقان وهو القرآن ليكون الفرقان
نذيرا اضاف الانذار اليه كما اضاف الهداية اليه في قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي وهذا بعيد لان المنذر والنذير من صفات الفاعل للتخويف ووصف القرآن
به مجاز وحمل الكلام على الحقيقة اولى الثالث انه يعود على عبده اي ليكون عبده محمد صلى الله عليه وسلم نذيرا وهذا احسن الوجوه معنى وصناعة لقربه
ثم يعود اليه الضمير ويعود على اقرب مذكور وللعالمين متعلق بنذيرا وانما قدم لاجل الفواصل ودعوى فائدة الاختصاص من بعيد لعدم تاتيها هنا ورجح
ابو حيان عوده على الذي قال لانه العمدة المسند اليه الفعل وهو من وصفه تعالى كقوله تعالى انا كنا منذرين ونذيرا الظاهر فيه انه بمعنى منذر وجوزوا ان
يكون مصدرا بمعنى الانذار كالنكير بمعنى الانكار ومنه فكيف كان عذابي ونذر **فان قيل** قوله تبارك يدل على كثرة الخير والبركة فالمذكور عقيبه
لا بد ان يكون سببا لكثرة الخير والمنافع والانذار يوجب الغم والخوف فكيف يليق ذكره بهذا الموضع **فالجواب** ان الانذار يجري مجرى تاديب الولد كما انه
كلما كانت المبالغة في تاديب الولد اكثر كان رجوع الخلق الى الله تبارك وتعالى اكثر وكانت السعادة الاخروية اتم واكثر وهذا كالتنبيه على ان النعم التي
المنافع العاجلة لانه تعالى لما وصف نفسه بانه معطي الخيرات الكثيرة لم يذكر الا منافع الدين ولم يذكر منافع الدنيا البتة **قوله** الذي له ملك السموات في
الذي الرفع نعتا للذي الاول او بيانا او بدلا او خبر المبتدا محذوف او النصب على المدح وما بعده بدل من تمام الصلة فليس اجنبيا فلا يضر الفصل به بين الموصول
الاول والثاني اذ جعلنا الثاني تابعا له **فصل** الذي له ملك السموات والارض اشارة الى احتياج هذه المخلوقات اليه سبحانه حال حدوثها
وانه سبحانه هو المتصرف فيها كيف يشاء ولم يتخذ ولدا اي هو الفرد ابدا ولا يصح ان يكون غيره معبودا ووارثا للملك عنه وهذا رد على النصارى ولم
يكن له شريك في الملك اي المنفرد بالالهية واذا عرف العبد ذلك انقطع رجاؤه عن كل ما سواه ولم يشتغل قلبه الا برحمته واحسانه وفيه رد على الثنوية
والقائلين بعبادة النجوم والاوثان **قوله** وخلق كل شيء الخلق هنا عبارة عن الاحداث والتهيئة لما يصلح له لا خلل فيه ولا تفاوت حتى يجيء قوله
فقدره تقديرا مفيدا اذ لو حملنا خلق كل شيء على معناه الاصلي من التقدير لصار الكلام فقدر كل شيء فقدره **فصل** قوله سبحانه
خلق كل شيء يدل على انه تعالى خالق الاعمال من وجهين الاول ان قوله كل شيء يتناول جميع الاشياء ومن جملتها افعال العباد والثاني انه تعالى نفى الشريك فكان
قائلا قال ههنا اقوام معترفون بنفي الشركاء والانداد ومع ذلك يقولون نخلق افعال انفسنا فذكر الله تعالى هذه الآية ردا عليهم قال القاضي رحمه الله الآية
لا تدل عليه لوجوه احدها انه تعالى صحح بكون العبد خالقا فقال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وتمدح بانه قدر
تقديرا ولا يجوز ان يريد به الحسن والحكمة دون غيرهما لانه لا يدل الا على التقدير لان الخلق عبارة عن التقدير فلا يتناول الا ما يظهر فيه
التقدير وهو الاجسام لا الاعراض **والجواب** ان قوله تعالى واذ تخلق وقوله احسن الخالقين معارض بقوله الله خالق كل شيء وبقوله تعالى هل من خالق
غير الله وقولهم لا يجوز التمدح بخلق الفساد والجواب لم لا يجوز ان يتمدح به من حيث نفاذ القدرة **قوله** واتخذوا يجوز ان يعود الضمير على الكفار الذين
تضمنهم لفظ العالمين وان يعود على من ادعى له شريكا وولدا لدلالة قوله تعالى ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وان يعود على المنذرين لدلالة
نذيرا عليهم **قوله** لا يخلقون صفة لآلهة وغلب العقلاء على غيرهم لان الكفار كانوا يعبدون العقلاء كعزير والمسيح والملائكة وغيرهم كالكواكب والاصنام
ومعنى لا يخلقون لا يقدرون على التقدير والخلق لم يوصف به العباد قال زهير: ولانت تفري ما خلقت وبعض * القوم يخلق ثم لا يفري * ويقال خلقت
الاديم اي قدرته هذا اذا اريد بالخلق التقدير فان اريد به الايجاد فلا يوصف به غير الباري تعالى وقد تقدم وقيل معنى يخلقون كقوله وتخلقون افكا
فصل لما وصف نفسه بصفات الجلال والعزة والجلال ردفه بتزييف عبدة الاوثان من وجوه منها انها ليست خالقة الاشياء والاله
يجب ان يكون قادرا على الخلق والايجاد ومنها انها مخلوقة والمخلوق محتاج والاله يجب ان يكون غنيا ومنها انها لا تملك لانفسها ضرا ولا نفعا ومن
كان كذلك لا يملك موتا ولا حياة ولا نشورا اي لا تقدر على الاحياء والاماتة لا في زمن التكليف ولا في زمن المجازاة ومن كان كذلك كيف يسمى الها وكيف
يستحق العبادة **فصل** احتج اهل السنة بقوله تعالى لا يخلقون شيئا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لانه تعالى عاب هؤلاء الكفار من حيث
عبدوا ما لا يخلق شيئا وذلك يدل على ان من خلق يستحق ان يعبد فلو كان العبد خالقا لكان معبودا الها واجاب الكعبي بانا لا نطلق اسم الخالق الا على
الله تعالى وقال بعض اصحابنا في الخلق انه الاحداث لا بعلاج وفكر وتعب ولا يكون ذلك الا لله تعالى ثم قال قد قال الله تعالى الهم ارجل يمشون بها في وصف
الاصنام افيدل ذلك على ان كل من له رجل يستحق ان يعبد فاذا قالوا لا قيل فكذلك ما ذكرتم وقد قال تعالى فتبارك الله احسن الخالقين هذا كله كلام الكعبي
والجواب قوله لا نطلق اسم الخالق على العبد اما قوله تعالى الهم ارجل يمشون بها فالعيب انما وقع عليهم فلا جرم ان من تحقق العجز في حقه من بعض الوجوه
لم يحسن عبادته واما قوله فتبارك الله احسن الخالقين فتقدم الكلام عليه واعلم ان في استدلال اهل السنة بالآية نظر لاحتمال ان العيب لحصول
مجموع الامرين وهو كونهم ليسوا خالقين وكونهم مخلوقين والعبد وان كان خالقا الا انه مخلوق فلا يلزم ان يكون العبد الها معبودا **فصل**
دلت الآية على البعث لانه تعالى ذكر النشور ومعناه ان المعبود يجب ان يكون قادرا على ايصال الثواب الى المطيعين والعقاب الى العصاة فمن لا يكون كذلك يجب
ان لا يصلح للالهية **قوله تعالى** وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه الآية لما تكلم اولا في التوحيد وثانيا في الرد على عبدة الاوثان تكلم
ههنا في مسالة النبوة وحكى شبه الكفار في انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فالشبهة الاولى قوله تعالى وقال الذين كفروا ان هذا الا افك افتراه واعانه
عليه قوم آخرون قال الكلبي ومقاتل رحمهما الله نزلت في النضر بن الحارث هو الذي قال هذا القول واعانه عليه قوم آخرون يعني عداسا مولى حويطب بن عبد
العزى ويسارا غلام عامر بن الحضرمي وجبرا مولى عامر هؤلاء الثلاثة كانوا من اهل الكتاب وكانوا يقرؤون التوراة فلما اسلموا وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يتعهدهم فمن اجل ذلك قال النضر ما قال وقال الحسن عبيد بن الخضر الحبشي الكاهن وقيل جبر ويسار وعداس كانوا بمكة من اهل الكتاب فزعم المشركون ان

محمدا صلى الله عليه وسلم يأخذ منهم **قوله** افتراه يعود على افك وقال ابو البقاء الهاء تعود على عبده في اول السورة قال شهاب الدين ولا اظنه الا
غلطا وكانه اراد ان يقول الضمير المرفوع في افتراه فغلط وافتراه اختلقه والافتراء افتعال من فرى يقال فرى الاديم **قوله** ظلما فيه اربعة اوجه
احدها انه مفعول به لان جاء يتعدى بنفسه وكذلك اتى والثاني انه على اسقاط الخافض اي جاؤوا بظلم قاله الزجاج الثالث انه في موضع الحال فيجيء فيه
ما في قولك جاء زيد عدلا قال الزمخشري فقد جاؤوا ظلما وزورا اي كفروا ظلما وكذبا كقوله تعالى لقد جئتم شيئا ادا فانتصب بوقوع المجيء اما كونه ظلما فلانهم
نسبوا هذا الفعل القبيح الى من كان مبرأ عنه فقد وضعوا الشيء في غير موضعه وذلك هو الظلم واما كونه زورا فقد كذبوا قال ابو مسلم الظلم تكذيبهم
الرسول صلى الله عليه وسلم الشبهة الثانية قوله تعالى وقالوا اساطير الاولين اكتتبها الآية يجوز في اكتتبها ثلاثة اوجه احدها ان تكون حالا من اساطير والعامل
فيها معنى التنبيه والاشارة المقدرة فان اساطير خبر مبتدا محذوف تقديره هذه اساطير الاولين مكتتبة والثاني ان تكون في موضع خبر ثان لهذه الثالث
ان تكون اساطير مبتدا واكتتبها خبره واكتتبها الافتعال يجوز ان يكون بمعنى امر بكتابتها كافتصد واحتجم اذا امر بذلك ويجوز ان يكون بمعنى كتبها وهو من جملة
افترائهم عليه لانه كان اميا لا يقرا ولا يكتب ويكون كقولهم استكبه واصطبه اي سكبه وصبه والافتعال مشعر بالتكلف ويجوز ان يكون من كتب بمعنى جمع من الكتب
وهو الجمع لا من الكتابة بالقلم وقرا طلحة اكتتبها مبنيا للمفعول قال الزمخشري والمعنى اكتتبها له كاتب لانه كان اميا لا يكتب بيده ثم حذفت اللام فافضى الفعل الى
الضمير فصار اكتتبها اياه كاتب كقوله تعالى واختار موسى قومه ثم بني الفعل للضمير الذي هو اياه فانقلب مرفوعا مستترا بعد ان كان منصوبا بارزا وبقي ضمير
الاساطير على حاله فصار اكتتبها كما ترى قال ابو حيان ولا يصح ذلك على مذهب جمهور البصريين لان اكتتبها له كاتب وصل الفعل فيه لمفعولين احدهما مصرح
وهو ضمير الاساطير والآخر مقيد وهو ضمير صلى الله عليه وسلم ثم اتسع في الفعل فحذف حرف الجر فصار اكتتبها اياه كاتب فاذا بني هذا للمفعول انما ينوب عن الفاعل
المفعول المصرح لفظا وتقديرا لا المصرح لفظا المقيد تقديرا فعلى هذا كان يكون التركيب اكتتبه لا اكتتبها وعلى هذا الذي قلنا جاء السماع قال الفرزدق
ومنا الذي اختير الرجال سماحة * وجودا اذا هب الرياح الزعازع * ولو جاء على ما قرره الزمخشري لجاء التركيب ومنا الذي اختيره الرجال لان اختير تعدى الى
الرجال باسقاط حرف الجر اذ تقديره اختير من الرجال وهو اعتراض حسن والنسبة الى مذهب الجمهور ولكن الزمخشري قد لا يلتزمه ويوافق الاخفش والكوفيين فاذا
كان الاخفش وهم يرون يكون المصرح لفظا وتقديرا ويقيمون المجرور بالحرف مع وجوده فهذا اولى والظاهر ان الجملة من قوله اكتتبها بهمزة مقطوعة مفتوحة
للاستفهام كقوله تعالى افترى على الله كذبا ام به جنة ويمكن ان يعتذر عنه انه حذف الهمزة للعلم بها كقوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي وقول الآخر: افرح
ان ارزأ الكرام وان * اورث ذودا شصائصا نبلا * يريد اوتلك او افرح لدلالة الحال وحقه ان يقف على الاولين قال الزمخشري كيف قيل اكتتبها فهي تملى عليه
وانما يقال امليت عليه فهو يكتتبها قلت فيه وجهان احدهما اراد اكتتابها وطلبه فهي تملى عليه او كتبت له وهو امي فهي تملى عليه اي تلقى عليه من كتاب يتحفظها
لان صورة الالقاء على الحافظ كصورة الالقاء على الكاتب وقرا عيسى وطلحة تتلى بتاءين من فوق من التلاوة بكرة واصيلا ظرفا زمان والياء في تملى بدل
من اللام كقوله تعالى فليملل وقد تقدم **فصل** المعنى ان هذا القرآن ليس من الله انما هو مما سطره الاولون كاحاديث رستم واسفنديار جمع اسطار
واسطورة كاحدوثة استنسخها محمد من اهل الكتاب فهي تملى عليه اي تقرا عليه ليحفظها لا ليكتبها بكرة واصيلا غدوة وعشيا **قوله تعالى** قل انزله
الذي يعلم السر الآية وهذا جواب عن شبهتهم وذلك انه صلى الله عليه وسلم تحداهم بالمعارضة واظهر عجزهم عنها ولو كان صلى الله عليه وسلم اتى بالقرآن
من عند نفسه او استعان باحد لكان من الواجب عليهم ايضا ان يستعينوا باحد فياتوا بمثل هذا القرآن فلما عجزوا عنه ثبت انه وحي الله وكلامه فلهذا قال قل
انزله يعني القرآن الذي يعلم السر اي الغيب في السموات والارض لان القادر على تركيب الفاظ القرآن لا بد ان يكون عالما بكل المعلومات ظاهرها وخفيها ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ثم قال انه كان غفورا رحيما فذكر الغفور في هذا الموضع لوجهين احدهما قال ابو مسلم انه لما انزله لاجل الانذار وجب
ان يكون غفورا رحيما غير مستعجل بالعقوبة الثاني انهم استوجبوا بمكابرتهم هذه ان يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف عنهم لكونه غفورا رحيما يمهل ولا يعاجل
الشبهة الثالثة قوله تعالى وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام الآية ما استفهامية مبتداة والجار بعدها خبر وياكل جملة حالية وبها تتم فائدة الاخبار كقوله
تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وقد تقدم في النساء ان لام الجر كتبت مفصولة من مجرورها وهو خارج عن قياس الخط والعامل في الجار او نفس الجار ذكره
ابو البقاء **قوله** فيكون العامة على نصبه وفيه وجهان احدهما انه نصب على جواب التحضيض والثاني قال ابو البقاء فيكون منصوب على جواب التحضيض والثاني
قال ابو البقاء فيكون منصوب على جواب الاستفهام وفيه نظر لان ما بعد الفاء لا يترتب على هذا الاستفهام وشرط النصب ان ينعقد منهما شرط وجزاء وقرئ فيكون بالرفع وهو
معطوف على انزل وجاز عطفه على الماضي لان المراد بالماضي المستقبل اذ التقدير لولا ينزل **قوله** او يلقى او يكون معطوفان على انزل لما تقدم من كونه بمعنى
ينزل ولا يجوز ان يعطفا على فيكون المنصوب في الجواب لانهما مندرجان في التحضيض في حكم الواقع بعد لولا وليس المعنى على انهما جواب للتحضيض فيعطفا على جوابه
وقرا الاعمش وقتادة او يكون له بالياء من تحت لان تانيث الجنة مجازي **قوله** ياكل منها الجملة في موضع الرفع صفة لجنة وقرا الاخوان ناكل بنون الجمع والباقون
بالياء من تحت اي الرسول **قوله** وقال الظالمون وضع الظاهر موضع المضمر اذ الاصل وقالوا قال الزمخشري واراد بالظالمين اياهم باعيانهم قال ابو حيان وقوله
ليس تركيبا سائغا بل التركيب العربي ان يقول ارادهم باعيانهم **فصل** هذه الشبهة التي ذكرها في نهاية الركاكة فقالوا اما لهذا الرسول ياكل الطعام
كما ناكل نحن ويمشي في الاسواق يلتمس المعاش كما نلتمس فمن اين له الفضل علينا وكيف يمتاز عنا بالنبوة وهو مثلنا في هذه الامور وقالوا لولا انزل اليه ملك هلا
انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا يصدقه ويشهد له ويرد على من خالفه او يلقى اليه كنز من السماء فينفق منه ولا يحتاج الى تردد المعاش وكانوا يقولون له لست
بملك لانك تاكل والملك لا ياكل ولست بملك لان الملك لا يتسوق وانت تتسوق وتبتذل وما قالوه فاسد لان اكله الطعام لكونه آدميا ومشيه في الاسواق لتواضعه
وكان ذلك صفة له وقالوا او يكون له جنة ياكل منها والمعنى ان لم يكن له كنز فلا اقل من ان يكون مثل الدهاقين فيكون له بستان ياكل منه وقال الظالمون ان تتبعون
الا رجلا مسحورا مخدوعا وقيل مصروفا عن الحق وتقدمت هذه القصة في آخر بني اسرائيل ثم اجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله انظر كيف ضربوا لك الامثال التي
لا فائدة فيها لاجل انهم ضلوا واراد والقدح في نبوتك لم يجدوا الى القدح فيه سبيلا البتة اذ الطعن عليه انما يكون بما يقدح في المعجز التي ادعاها لا بهذا
الجنس من القول **قوله تعالى** تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا من ذلك الآية وهذا هو الجواب الثاني عن تلك الشبهة اي تبارك الذي ان شاء جعل لك خيرا
من ذلك الذي قالوا وافضل من الكنز والبستان الذي ذكروا اي انه قادر على ان يعطي الرسول صلى الله عليه وسلم كل ما ذكروه ولكنه تعالى يعطي عباده بحسب المصالح
او على وفق المشيئة ولا اعتراض لاحد عليه في شيء من افعاله قال ابن عباس رضي الله عنه خيرا من ذلك مما عيروك بفقد الجنة الواحدة وهو سبحانه وتعالى قادر على ان
يعطيك جنات كثيرة وقال في رواية عكرمة خيرا من ذلك اي من المشي في الاسواق وابتغاء المعاش وقوله ان شاء معناه انه تعالى قادر على ذلك لا انه شاك لان الشك
لا يجوز على الله تعالى وقيل ان ههنا بمعنى قد اي قد جعل لك في الآخرة جنات ومساكن وانما ادخل ان تنبيها للعباد على انه لا ينال ذلك الا برحمته وانه معلق
على محض مشيئته وليس لاحد من العباد حق على الله تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة **قوله تعالى** جنات يجوز ان تكون بدلا من خيرا وان تكون عطف بيان له

الخبر عند من يجوز في النكرات وان يكون منصوبا باضمار اعني ويجيء بالرفع بما الانهار صفة قوله ويجعل لك قرا ابن كثير وابن عامر وابو بكر برفع يجعل والباقون بالادغام لانه يحتمل في الامرين فاما الرفع ففيه وجهان احدهما انه مستانف والثاني انه معطوف على جواب الشرط قال الزمخشري لان الشرط اذا وقع ماضيا جاز في جوابه الجزم والرفع كقوله • وان اتاه خليل يوم مسالة • يقول لا غائب مالي ولا حرم • قال الزمخشري وليس هذا مذهب سيبويه بل مذهبه ان الجواب محذوف وان هذا المضارع منوي به التقديم ومذهب المبرد والكوفيين انه جواب على حذف الفا ومذهب اخرين انه جواب لا على حذفها بل لما كان الشرط ماضيا ضعف تاثيره فارتفع قال الزمخشري في قوله على هذا من المذهبين ثم قال ابو حيان وهذا التركيب جائز فصيح وزعم بعض اصحابنا انه لا يجيء الا في ضرورة واما القراءة الثانية فتحتمل وجهين احدهما ان يكون اللام الجزم عطفا على محل جعل لانه جواب الشرط والثاني انه مرفوع وانما سكن لاجل الادغام قاله الزمخشري وغيره وفيه نظر من حيث ان من جملة من قرا بذلك وهو نافع والاخوان وحفص ليس من اصولهم الادغام حتى يدعي لهم في هذا المكان نعم ابو عمرو واصله الادغام وهو يقرا هنا بسكون اللام فيحتمل ذلك على قراءته وهذا من محاسن علم النحو والقراءات معا وقال الواحدي وبين القراءتين فرق في المعنى فمن جزم فالمعنى ان شا يجعل قصورا في الاخرة وقرا ابن سليمان وطلحة بن سليمان ويجعل بالنصب باضمار ان على جواب الشرط واستضعفها ابن جني ومثل هذه القراءة قراءة • فان يهلك ابو قابوس يهلك • ربيع الناس والبلد الحرام • ونأخذ بعده بذناب عيش • اجب الظهر ليس له سنام • بالتثليث في ياخذ

فصل القصور جماعة القصر وهو المسكن الرفيع قال المفسرون القصور هي البيوت المشيدة والعرب تسمي كل بيت مشيد قصرا ويحتمل ان يكون لكل جنة قصر فيكون مسكنا ومتنزها ويجوز ان تكون مجموعة والجنات مجموعة وقال مجاهد رحمه الله ان شا جعل لك جنات في الاخرة وقصورا في الدنيا روي انه صلى الله عليه وسلم قال عرض علي ربي ليجعل لي بطحاء مكة ذهبا فقلت لا يا رب ولكن اشبع يوما واجوع يوما وقال ثلاثا او نحو هذا فاذا جعت تضرعت اليك واذا شبعت حمدتك وشكرتك وروت عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو شئت لسارت معي جبال الذهب جاءني ملك فقال ان ربك يقرا عليك السلام ويقول ان شئت نبيا عبدا وان شئت نبيا ملكا فنظرت الى جبريل صلى الله عليه وسلم فاشار الي ان ضع نفسك فقلت نبيا عبدا قالت وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا ياكل متكيا ويقول اكل كما ياكل العبد واجلس كما يجلس العبد وعن ابن عباس رضي الله عنه قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم جالس وجبريل عليه السلام معه فقال جبريل هذا ملك قد نزل من السماء استاذن ربه في زيارتك فلم يلبث الا قليلا حتى جاء الملك وسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله تعالى يخيرك ان يعطيك مفاتيح كل شيء لم يعطها احدا قبلك ولا يعطيها احدا بعدك من غير ان ينقصك مما لك شيئا فقال صلى الله عليه وسلم بل يجمعها لي في الاخرة فنزل تبارك الذي ان شاء الاية

قوله بل كذبوا بالساعة اي بالقيامة فلا يرجون ثوابا ولا عقابا فلا يتكلفوا النظر والفكر فلهذا لا ينتفعون بما يورد عليهم من الدلائل واعتدنا لمن كذب بالساعة سعيرا قال ابو مسلم اعتدنا اي جعلناها عتيدا ومعدا لهم والسعير النار الشديدة الاستعار وعن الحسن انه اسم من اسماء جهنم

فصل احتج اهل السنة على ان الجنة مخلوقة بقوله اعدت للمتقين وعلى ان النار التي هي دار العقاب مخلوقة بهذه الاية قال الجبائي يحتمل في قوله واعتدنا ان المراد منه نار الدنيا وبها يعذب الكفار والفساق في قبورهم ويحتمل نار الاخرة ويكون المعنى واعتدنا في الدنيا سنعدها كقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وهذا جواب ساقط لان المراد من السعير اما نار الدنيا واما نار الاخرة فان كان الاول فاما ان يكون المراد انه تعالى يعذبهم في الدنيا بنار الدنيا او يعذبهم في الاخرة بنار الدنيا والاول باطل لانه تعالى ما عذبهم بالنار في الدنيا والثاني ايضا باطل لانه لم يقل احد من الامة انه تعالى يعذب الكفرة في الاخرة بنيران الدنيا فثبت ان المراد نار الاخرة وانها معدة واما حمل الاية على ان الله تعالى سيجعلها معدة فترك للظاهر من غير دليل

قوله اذا راتهم هذه الجملة الشرطية في موضع نصب صفة لسعيرا لانه مؤنث بمعنى النار سمعوا لها تغيظا وزفيرا **فان قيل** التغيظ لا يسمع **فالجواب** من ثلاثة اوجه احدها انه على حذف مضاف اي صوت تغيظها والثاني انه على حذف تقديره سمعوا وراوا تغيظا وزفيرا فيرجع كل واحد الى ما يليق به اي راوا تغيظا وسمعوا زفيرا والثالث ان يضمن سمعوا معنى يشمل الشيئين اي ادركوا لها تغيظا وزفيرا وهذان الوجهان الاخيران منقولان في قوله ورايت زوجك في الوغى متقلدا سيفا ورمحا ومن قوله علفتها تبنا وماء باردا اي ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء او تضمن متقلدا معنى متسلحا وعلفتها معنى اطعمتها تبنا وماء باردا

فصل معنى اذا راتهم من مكان بعيد قال الكلبي والسدي من مسيرة عام وقيل من مسيرة مائة سنة روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من كذب علي متعمدا فليتبوا بين عيني جهنم مقعدا قالوا وهل لها من عينين قال نعم الم تسمع قول الله عز وجل اذا راتهم من مكان بعيد وقيل اذا راتهم قال الجبائي ان الله تعالى ذكر النار واراد الخزنة الموكلين بتعذيب اهل النار لان الرؤية تصح منهم ولا تصح من النار فهو كقوله تعالى واسال القرية واراد اهلها

قوله واذا القوا منها مكانا ضيقا مكانا منصوب على الظرف ومنها في محل نصب على الحال من مكانا لانه في الاصل صفة له وقرا ابن كثير ضيقا بالتخفيف ومقرنين حال من هم القوا ثبورا مفعول به فيقولون يا ثبوراه ويجوز ان يكون مصدرا من معنى دعوا وقيل منصوب بفعل من لفظه مقدر تقديره ثبرنا ثبورا وقرا معاذ بن جبل رضي الله عنه مقرنون بالواو ووجهها ان يكون بدلا من مفعول القوا وقرا عمرو بن محمد ثبورا بفتح الثاء وهذا مصدر على فعول بالفتح قليلة جدا وينبغي ان يضم هذا اليها وهي مذكورة في البقرة عند قوله تعالى وقودها

فصل قال ابن عباس رضي الله عنه تضيق جهنم عليهم كما يضيق الزج على الرمح وهو منقول ايضا عن ابن عمر رضي الله عنه وسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال والذي نفسي بيده انهم يستكرهون في النار كما يستكره الوتد في الحائط قال الكلبي الاسفلون يرفعهم اللهب والاعلون يحطهم الداخلون فيزدحمون في تلك الابواب قال الزمخشري الكرب مع الضيق كما ان الفرح مع السعة ولذلك وصف الله تبارك وتعالى الجنة بان عرضها السموات والارض وقوله عز وجل مقرنين اي مصفدين قد قرنت ايديهم الى اعناقهم في الاغلال وقيل مقرنين مع الشياطين في السلاسل كل كافر مع شيطان وفي ارجلهم الاصفاد دعوا هنالك الويل والثبور قال ابن عباس رضي الله عنه ويلا وقال الضحاك هلاكا فيقولون واثبوراه فهذا حين ثبورنا فيقال لهم لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا اي هلاكا وكم اكثر من ان تدعو مرة واحدة فادعوا ادعية كثيرة قال الكلبي نزل هذا كله في ابي جهل والكفار الذين ذكروا تلك الشبهات

قوله اذلك خير ام جنة الخلد الاية لما وصف العقاب المعد للمكذبين بالساعة اتبعه بما يؤكد الحسرة والندامة فقال سبحانه اذلك خير **فان قيل** كيف يقال العذاب خير ام جنة الخلد وهل يجوز ان يقول العاقل السكر احلى ام الصبر **فالجواب** هذا يحسن في معرض التقريع كما اذا اعطى السيد عبده مالا فتمرد وابى واستكبر فيضربه ويقول له هذا خير ام ذاك

فصل قال ابو مسلم جنة الخلد هي التي لا ينقطع نعيمها والخلد والخلود سواء كالشكر والشكور قال تعالى لا نريد منكم جزاء ولا شكورا **فان قيل** الجنة اسم لدار مخلدة فاي فائدة في قوله جنة الخلد **فالجواب** الاضافة قد تكون للتبيين وقد تكون لبيان صفة الكمال كقوله تعالى الله الخالق البارئ ومنه هذا الباب

فصل احتج المعتزلة بهذه الاية على اثبات الاستحقاق من وجهين الاول ان اسم الجزاء لا يتناول الا المستحق فاما الوعد بمحض التفضيل فلا يسمى جزاء والثاني لو كان المراد بالجزاء ما صار لهم بمجرد الوعد فلا يبقى بين قوله جزاء وبين قوله مصيرا تفاوت فيصير التكرير من غير فائدة والجواب انه لا نزاع في كونه جزاء انما النزاع في ان كونه جزاء ثبت بالوعد او بالاستحقاق وليس في الاية ما يدل على التعيين **فان قيل** ان الجنة ستصير جزاء ومصيرا لكنها بعد ما صارت كذلك فلم قال الله كانت لهم جزاء ومصيرا **فالجواب** من وجهين الاول انه لما وعد فهو في تحققه كانه قد كان والثاني انه كان مكتوبا في اللوح المحفوظ قبل ان يخلقهم الله تعالى بازمنة متطاولة ان الجنة جزاؤهم ومصيرهم

قوله لهم فيها ما يشاؤون هو نظير قوله تعالى وفيها ما تشتهي

انفسكم

انفسكم وفيها ما تشتهي الانفس **فان قيل** اهل الدرجات النازلة اذا شاهدوا الدرجات العالية لا بد وان يريدوها فاذا سالوها ربهم فان اعطاها لهم لم يبق الناقص والكامل تفاوت في الدرجة وان لم يعطها قدح ذلك في قوله لهم ما يشاؤون وايضا فالاب اذا كان ولده في دركات النيران واشد العذاب فلو اشتهى ان يخلصه الله تعالى من ذلك العذاب فان فعل قدح ذلك في ان عذاب الكافر مخلد وان لم يفعل قدح ذلك في قوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وفي قوله لهم فيها ما يشاؤون خالدين **فالجواب** ان الله تبارك وتعالى يزيل هذا الخاطر عن قلوب اهل الجنة ويشتغلون بما هم فيه من اللذات عن الالتفات الى حال غيرهم

قوله خالدين منصوب على الحال اما من فاعل يشاؤون واما من فاعل لهم لوقوعه خبرا والعائد على ما محذوف اي لهم فيها الذي يشاؤونه حال كونهم خالدين

قوله كان على ربك في اسم كان وجهان احدهما انه ضمير ما يشاؤون ذكره ابو البقاء رحمه الله والثاني انه يعود على الوعد المفهوم من قوله وعد المتقون ومسئولا على المجاز اي يسال او يقال لهم لا ابتاله من وعده

فصل قوله عز وعلا كان على ربك وعدا مسئولا يدل على ان الجنة حصلت بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق كما تقدم وقوله مسئولا اي مطلوبا قيل ان المؤمنين سالوا ربهم في الدنيا فقالوا ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وقال محمد بن كعب القرظي الملائكة سالوا ربهم للمؤمنين بقولهم ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم وقيل ان المكلفين سالوه بلسان الحال لانهم لما تحملوا المشقة الشديدة في طاعة الله تعالى كان ذلك قائما مقام السؤال قال المتنبي • وفي النفس حاجات وفيك فطانة • سكوتي كلام عندها وخطاب • وقيل وعدا مسئولا اي واجبا لانه حق واجب اما بحكم الاستحقاق على قول المعتزلة او بحكم الوعد على قول اهل السنة

قوله تعالى ويوم يحشرهم وما يعبدون من دون الله الاية قرا ابن عامر نحشرهم فنقول بالنون فيهما وابن كثير وحفص بالياء من تحت فيهما والباقون بالنون في الاول والياء في الثاني وهي واضحات وقرا الاعرج نحشرهم بكسر الشين في جميع القران قال ابن عطية هي قليلة في الاستعمال قوية في القياس لان يفعل بكسر العين في المتعدي اقيس من يفعل بضم العين وقال ابو الفضل الرازي وهو القياس في الافعال الثلاثية المتعدية لان يفعل بضم العين قد يكون من اللازم الذي هو فعل بضمها في الماضي قال ابو حيان وليس كما ذكر بل فعل المتعدي الصحيح جميع حروفه اذا لم تكن للمغالبة ولا حلقي عين ولا لام فانه جاء على يفعل ويفعل كثيرا فان شهر احد الاستعمالين اتبع والا فالخيار حتى ان بعض اصحابنا خير فيهما سمعا للكلمة او لم يسمعا قال شهاب الدين الذي خير في ذلك هو ابن عصفور فتخير ان يقول زيد يفعل بكسر العين ويضرب بكسرها الرابع مع سماع الضم في الاول والكسر في الثاني وسبقه الى ذلك ابن درستويه الا ان النحاة على خلافه

قوله وما يعبدون عطف على مفعول نحشرهم ويضعف نصبه على المعية وغلب غير العاقل عليه فاتى بما دون من

فصل ظاهر قوله وما يعبدون انها الاصنام لان ما لما لا يعقل وظاهر قوله فيقول أانتم اضللتم انه من عبدة الاحياء كالملائكة والمسيح وعزير وغيرهم لان الاضلال وجد منهم فلهذا اختلفوا فقال مجاهد رحمه الله اراد الملائكة والجن والمسيح وعزيرا وقال عكرمة والضحاك والكلبي يعني الاصنام فقيل لهم كيف خاطب الله تعالى الجماد فاجابوا بوجهين احدهما انه تعالى يخلق الحياة فيها ويخاطبها والثاني ان يكون ذلك بالكلام النفساني لا بالقول اللساني بل بلسان الحال كما ذكر بعضهم في تسبيح الموات وكلام الايدي والارجل وكما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك فان لم تجبك حوارا اجابتك اعتبارا وقال الاكثرون المراد الملائكة وعيسى وعزير صلوات الله عليهم قالوا ويتاكد هذا القول بقوله تعالى ويوم يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون **فان قيل** لفظة ما لا تستعمل في العقلاء **فالجواب** من وجهين الاول ان كلمة ما لا تستعمل لمن لا يعقل لانهم قالوا في من لمن لا يعقل في قوله تعالى ومنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على اربع الثاني انه اريد به الوصف كانه قيل ومعبودهم وقال تبارك وتعالى والسماء وما بناها ولا انتم عابدون ما اعبد وهذا لا يستقيم الا على احد هذين الوجهين

قالت المعتزلة هذه الاية ترد على القائلين بان الله يضل عباده في الحقيقة لانه لو كان الامر كذلك لكان الجواب الصحيح ان يقولوا الهنا ههنا قسم ثالث غيرهما وهو انك اضللتهم فلما لم يقولوا ذلك بل نسبوا ضلالهم الى انفسهم علمنا انه تعالى لا يضل احدا من عباده

فصل لا نسلم ان المعبودين ما عرضوا لهذا القسم بل ذكروه وقالوا بل متعتهم واباءهم حتى نسوا الذكر وهذا تصريح بان ضلالهم انما حصل لاجل فعل الله بهم وهو انه تعالى متعهم واباءهم بنعيم الدنيا **قلنا** لو كان الامر كذلك لكان يلزم ان يصير الله محجوجا في يد اولئك المعبودين ومعلوم انه ليس الغرض ذلك بل الغرض ان يصير الكافر محجوجا مفحما ملوما فاجاب اهل السنة بان القدرة على الضلال ان لم تصلح للاهتداء فالاضلال من الله تعالى وان صلحت له لم يترجح اقتدارها الضلال على اقتدارها على الاهتداء الا لمرجح من الله تعالى وعند ذلك يزول السؤال واما ظاهر هذه الاية وان كان لهم لكنه معارض بسائر الظواهر المطابقة لقولنا

قوله هؤلاء يجوز ان يكون نعتا لعبادي او بدلا او بيانا **قوله** ضلوا السبيل على حذف حرف الجر وهو عن كما صرح به في قوله يضل عن سبيله ثم اتسع فيه فحذف نحو هدى فانه يتعدى بالى وقد يحذف اتساعا وضل مطاوع اضل **فان قيل** انه تعالى كان عالما في الازل بحال المسؤول عنه فما فائدة هذا السؤال **فالجواب** هذا سؤال تقريع للمشركين كما قيل لعيسى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله **فان قيل** ما فائدة انتم وهم وهلا قيل أأضللتم عبادي هؤلاء ام ضلوا السبيل **فالجواب** هذا سؤال عن الفاعل فلا بد من ذكره حتى يعلم انه المسؤول عنه وقوله أانتم اضللتم ام هم ضلوا انما قدم الاسم على الفعل لما تقدم في قوله أانت قلت للناس

قوله ينبغي العامة على بنائه للفاعل وابو عيسى الاسود القاري ينبغي مبنيا للمفعول قال ابن خالويه زعم سيبويه ان ينبغي لغة

قوله ان نتخذ فاعل ينبغي ومفعول قائم مقام الفاعل في قراءة الاسود وقرا العامة نتخذ مبنيا للفاعل ومن اولياء مفعوله وزيدت من ويجوز ان يكون مفعولا اول على ان اتخذ متعدية لاثنين ويجوز ان لا يكون المتعدية لاثنين بل لواحد فعلى هذا من دونك متعلق بالاتخاذ او بمحذوف على انه حال من اولياء وقرا ابو الدرداء رضي الله عنه وزيد بن ثابت وابو رجاء والحسن وابو جعفر في اخرين نتخذ مبنيا للمفعول وفيه اوجه احدها انها المتعدية لاثنين فالاول هو ضمير المتكلمين والثاني قوله من اولياء ومن للتبعيض اي ما كان ينبغي ان نتخذ بعض اولياء قاله الزمخشري الثاني ان من اولياء هو المفعول الثاني ايضا الا ان من مزيدة في الاول قال ابن عطية ويضعف هذه القراءة دخول من في قوله من اولياء اعترض بذلك سعيد بن جبير وغيره قال الزجاج اخطا من قرا بفتح الخاء وضم النون لان من انما تدخل في هذا الباب في الاسماء اذا كانت مفعولة اولا ولا تدخل على مفعول الحال تقول ما اتخذت من احد وليا ولا يجوز ما اتخذت احدا من ولي لان الثاني لا تكون من اولياء في موضع الحال قاله ابن جني الا انه قال ودخلت من لزيادة لمكان النفي المتقدم كقولك ما اتخذت زيدا من وكيل فظاهر هذا انه جعل الجار والمجرور في موضع الحال وحينئذ يستحيل ان تكون من مزيدة ولكنه يريد ان هذا المجرور هو الحال نفسه ومن مزيدة فيه الا انه لا يحفظ زيادة من في الحال وان كانت منفية وانما حفظ زيادة الباء فيها على خلاف في ذلك **فان قيل** هذه القراءة غير جائزة لانه لا مدخل لهم في ان يتخذهم غيرهم اولياء **قلنا** المراد انا لا نصلح لذلك فكيف ندعوهم الى عبادتنا وقرا الحجاج نتخذ من دونك فبلغ عاصما فقال مقته الله اوما علم ان فيها من

فصل اجابوا بقولهم سبحانك وفيه وجوه احدها انه تعجب منهم تعجبوا مما قيل لهم لانهم ملائكة وانبياء معصومون فما ابعدهم عن الاضلال الذي هو مختص بابليس لعنه الله وجنوده وثانيها انهم نطقوا بسبحانك ليدلوا على انهم المسبحون

للموسومون بذلك فكيف يليق بحالهم ان يضلوا عباده وثانيها انهم قصدوا بالتسبيح تنزيهه عن الانداد سواء كان المسيح وثنا او ملكا ورابعها قصدوا تنزيهه ان يكون مقصودا من هذا السؤال استفادة علم واثبات من كان بريا من الجرم بل انما سألهم تقريعا للكفار وتوبيخا لهم وقوله ما كان ينبغي لنا ان نتخذ من دونك من اولياء معناه اذا كان لا نرى ان نتخذ من دونك وليا فكيف ندعو غيرنا الى ذلك اي ما كان لنا ان نامرهم بعبادتنا ونحن نعبدك وقيل ما كان ينبغي لنا ان نكون امثال الشياطين وقيل ما كان لنا ان نتخذ من دونه من اولياء اي انا لما علمنا انك لا ترضى بهذا امرنا بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وقيل قالت الملائكة عليهم السلام نحن عبيدك ولا ينبغي لعبيدك ان يتخذوا من دونك وليا وحبيبا فضلا عن ان يتخذ عبدا اخر الها وقيل قالت الاصنام لا يصلح لنا ان نكون من العابدين فكيف يمكننا ادعاء انا من المعبودين قوله تعالى ولكن متعتهم لما تضمن كلامهم انا لم نضلهم ولم نحملهم على الضلال حسن هذا الاستدراك وهو ان ذكروا سببه اي انعمت عليهم وتفضلت عليهم فجعلوا ذلك ذريعة الى ضلالهم على عكس القضية والمعنى متعتهم واباءهم في الدنيا بطول العمر والصحة والنعمة حتى نسوا الذكر تركوا الموعظة والايمان بالقران وقيل تركوا ذكرك وغفلوا عنه قوله وكانوا قوما بورا اي هلكى غلب عليهم الشقاء والخذلان وبورا يجوز فيه وجهان احدهما انه جمع بائر كعائذ وعوذ والثاني انه مصدر في الاصل كالزور فيستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمونث وهو من البوار وهو الهلاك وقيل من الفساد وهي لغة الازد يقولون بارت بضاعته اي فسدت وامرنا بائر اي فاسد وهذا معنى قولهم كسدت البضاعة وقال الحسن هو من قولهم ارض بور اي لا نبات بها وهذا يرجع الى معنى الهلاك قوله فقد كذبوكم هذا خطاب مع المشركين اي كذبوكم المعبودون في قولكم انهم الهة وانهم اضلوكم وقيل خطاب للمؤمنين في الدنيا اي فقد كذبكم ايها المؤمنون بما تقولون من التوحيد في الدنيا وهو معنى قوله بما تقولون وهذه الجملة من كلام الله تعالى اتفاقا فهي على اضمار القول قال الزمخشري هذه المفاجاة بالاحتجاج والالزام حسنة رائعة وخاصة اذا انضم اليها الالتفات وحذف القول ونحوها قوله عز وجل يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير وقول القائل • قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا • ثم القفول فقد جئنا خراسانا انتهى وبيان الاصل في الاية الكريمة فقلنا قد كذبوكم وفي البيت فقلنا قد جئنا وقرا ابو حيوة وقنبل في رواية ابن ابي الصلت عنه بالياء من تحت اي فقد كذبكم الالهة بما تقولون سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نتخذ الى اخره وقيل المعنى فقد كذبكم ايها المؤمنون الكفار بما تقولون من الافتراء عليكم قوله فما تستطيعون قرا حفص بتاء الخطاب والمراد عبادها والمعنى فما تستطيعون انتم يا كفار صرفا للعذاب عنكم وقيل الصرف التوبة وقيل الحيلة وقرا الباقون بياء الغيبة والمراد الالهة التي كانوا يعبدونها من عاقل وغيره ولذلك غلب العاقل واتى بواو الضمير والمعنى فما تستطيع الهتكم ان يصرفوا عنكم العذاب ولا ان يحتالوا لكم قوله ومن يظلم منكم نذقه قرا العامة نذقه بنون العظمة وقرئ بالياء وفي الفاعل وجهان اظهرهما انه الله تبارك وتعالى لدلالة قراءة العامة عليه والثاني انه ضمير الظلم المفهوم من الفعل وفيه تجوز باسناد اضافة العذاب الى سببه وهو الظلم والمعنى ومن يشرك منكم نذقه عذابا كبيرا فصل تمسك المعتزلة بهذه الاية في القطع بوعيد اهل الكبائر قالوا ثبت ان كلمة من في معرض الشرط للعموم وثبت ان الكافر ظالم لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والفاسق ظالم لقوله ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فثبت بهذه الاية ان الفاسق لا يعفى عنه بل يعذب لا محالة والجواب انا لا نسلم ان كلمة من في معرض الشرط للعموم والكلام فيه مذكور في اصول الفقه سلمنا انه للعموم لكن قطعا ام ظاهرا ودعوى القطع ممنوعة فانا نرى في العرف العام والاستعمال المشهور استعمال صيغ العموم مع ارادة الاكثر ولان المراد اقوام معينون ويدل عليه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ثم ان كثيرا من الذين كفروا قد امنوا فلا دافع ان يقال قولنا الذين كفروا وان كان يفيد العموم لكن المراد منه اما الغالب او المراد منه اقوام مخصوصون وعلى التقديرين فثبت ان استعمال الفاظ العموم في الاغلب عرف ظاهر واذا كان كذلك كانت دلالة هذه الصيغ على العموم دلالة ظاهرة لا قاطعة وذلك لا ينفي تجويز العفو سلمنا دلالته قطعا لكن لم قلتم ان قوله ومن يظلم منكم مشروط بان لا يزيل ذلك الظلم بتوبة او بطاعة هي اعظم من ذلك الظلم فيرجع حاصل الامر الى ان قوله يظلم منكم مشروط بان لا يفعل ما يزيله فان العفو عندنا احد الامور الثلاثة التي تزيله وذلك هو اول المسالة سلمنا دلالته على ما قال ولكنه معارض بايات الوعد كقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا فان قيل انا قال ابو عبد فلي ان السارق يقطع على سبيل التنكيل واذا ثبت انه مستحق العقاب ثبت ان استحقاق الثواب محبط لما بينا ان الجمع بين الاستحقاقين محال قلنا لا نسلم ان السارق يقطع على سبيل التنكيل الا ترى انه لو تاب فانه يقطع على سبيل التكليف عن هذه المقامات ولكن قوله تعالى ومن يظلم منكم خطاب مع قوم مخصوصين معينين فهب انه لا يعفو عنهم فلم قلتم انه لا يعفو عن غيرهم قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من المرسلين الاية هذا جواب عن قولهم مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق اي هذه عادة مستمرة من الله تعالى في كل رسله فلا وجه لهذا الطعن قوله الا انهم لياكلون حق الكلام ان يقال الا انهم بفتح الالف لانه متوسط والمكسورة لا تليق الا بالابتداء فلهذا ذكروا في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب صفة لمفعول محذوف فقدره الزجاج والزمخشري رحمهما الله وما ارسلنا قبلك احدا من المرسلين الا اكلين وماشين وانما حذف لان في قوله تعالى من المرسلين دليلا عليه نظيره قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم بمعنى وما منا احد وقدره ابن عطية رجالا او رسلا والضمير في انهم وما بعده عائد على هذا الموصوف المحذوف والثاني قال الفراء انها لا محل لها من الاعراب وانها صلة لموصول محذوف هو المفعول لارسلنا تقديره الا من انهم والضمير في انهم وما بعده عائد على معنى من المقدرة واكتفى بقوله من المرسلين عنه كقوله تعالى وان منكم الا واردها اي الا من يردها فعلى قول الزجاج الموصوف محذوف وعلى قول الفراء الموصول هو المحذوف ولا يجوز حذف الموصول وتبقية الصلة عند البصريين الا في مواضع تقدم التنبيه عليها في البقرة الثالث ان الجملة محلها النصب على الحال واليه ذهب ابن الانباري قال التقدير الا وانهم يعني انها حالية فقدر معها الواو وبيانا للحالية فكسرت بعد استيناف وقد يكون ما بعد الا صفة لما قبلها وقدره ابو البقاء ايضا والعامة على كسر ان لوجود اللام في خبرها وكون الجملة حالا على الراجح قال ابو البقاء وقيل لو لم تكن اللام لكسرت ايضا لان الجملة حالية اذ المعنى الا وهم وقيل المعنى الا قيل انهم وقرئ انهم بالفتح على زيادة اللام وان مصدرية والتقدير الا لانهم اي ما جعلناهم رسلا الى الناس الا لكونهم مثلهم وقرا العامة يمشون خفيفة وامير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعبد الله يمشون مشددا مبنيا للمفعول اي يمشيهم حوائجهم او الناس وقرا عبد الرحمن السلمي مبنيا للفاعل وهي بمعنى يمشون قال الشاعر

ومشى باعطان المباءة وابتغى • قلائص منها صعبة وركوب

قال الزمخشري ولو قرئ يمشون لكان اوجه لولا الرواية يعني بالتشديد قال ... على نعمه التي لا تحصى عددا قوله روى الضحاك عن ابن عباس قال لما عير المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق انزل الله عز وجل هذه الاية يعني ما انا الا رسول وما كنت بدعا من الرسل وهم كانوا ياكلون الطعام ويمشون في الاسواق كما قال في موضع اخر ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك وجعلنا بعضكم لبعض فتنة اي بلية فالغني فتنة للفقير يقول الفقير ما لي لم اكن مثله والصحيح فتنة للمريض والشريف فتنة للوضيع قال ابن عباس اي جعلت بعضكم بلاء لبعض لتصبروا على ما تسمعون منهم وترون من خلافهم وتتبعون الهدى وقال الكلبي والزجاج والفراء نزلت في رؤساء المشركين وفقراء الصحابة رضي الله عنهم فاذا راى الشريف

الوضيع قد اسلم

الوضيع قد اسلم قبله انف ان يسلم واقام على كفره لئلا يكون للوضيع السابقة والفضل عليه ويدل عليه قوله تعالى لو كان خيرا ما سبقونا اليه وقيل هذا عام في جميع الناس وروى ابو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ويل للعالم من الجاهل وويل للسلطان من الرعية وويل للرعية من السلطان وويل للمالك من المملوك وويل للشديد من الضعيف وويل للضعيف من الشديد بعضهم لبعض فتنة وقرا هذه الاية وروي عن ابن عباس والحسن هذا في اصحاب البلاء والعافية في الخلق والخلق وفي الفضل وفي العلم وفي الرزق وفي الاجل وقيل هذا احتجاج عليهم في تخصيص محمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة مع مساواته لهم في البشرية وصفاتها فالمرسلون يتاذون من المرسل اليهم بانواع الاذى على ما قال ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا والمرسل اليهم يتاذون ايضا من الرسل بحسب الحسد وصيرورته مكلفا بالخدمة وبذل النفس والمال بعد ان كان رئيسا مخدوما واذا لو حمل الاية على الكل لان بين الجميع قدرا مشتركا قال صلى الله عليه وسلم اذا نظر احدكم الى من فضل عليه في المال والجسم فلينظر الى من دونه في المال والجسم قوله اتصبرون وكان ربك بصيرا اتصبرون المعادل المحذوف اي ام لا تصبرون وهذه الجملة استفهام والمراد منه التقرير فان موقعها بعد الفتنة موقع ايكم بعد الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا بمعنى انها معلقة لما فيها من معنى فعل القلب فتكون منصوبة المحل على اسقاط الخافض والمعنى اتصبرون على البلاء فقد علمتم ما وعد الصابرين وكان ربك بصيرا اي عالما بمن يصبر وبمن لا يصبر فيجازي كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا الاية هذه هي الشبهة الرابعة لمنكري نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وحاصلها هلا نزلت الملائكة حتى يشهدوا ان محمدا محق في دعواه او نرى ربنا جهرة فيخبرنا بانه ارسله الينا فصل قال الفراء قوله تعالى الذين لا يرجون لقاءنا اي لا يخافون لقاءنا فوضع الرجاء موضع الخوف لغة تهامية اذا كان معه جحد ومنه قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون له عظمة قال القاضي لا وجه لذلك لان الكلام متى امكن حمله على الحقيقة لم يجز حمله على المجاز والمعلوم من حال عباد الاصنام انهم كانوا لا يخافون العقاب لتكذيبهم بالعقاب فلذلك لا يرجون الثواب فمثل ذلك لا يرجون لقاءنا محمول على الحقيقة وهو انهم لا يرجون لقاءنا وعدنا على الطاعة من الثواب والجنة ومعلوم ان من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب ايضا فالخوف تابع للرجاء فصل دل ظاهر الاية على جواز الرؤية لان اللقاء جنس تحته انواع احدها رؤية والاخر الاتصال والمماسة وهاهنا باطلان فدل على جواز الرؤية لان الرائي يصل برؤيته الى حقيقة المرئي فسمي الرؤية لقاء وقالت المعتزلة تفسير اللقاء برؤية البصر جهل باللغة لانه يقال في الدعاء لقاك الله الخير ويقول القائل لم القى الامير وان راه من بعيد اذا حجب عنه ويقال في الضرير لقي الامير اذا اذن له ولم يحجب وقد يلقاه في الليلة الظلماء ولا يراه بل المراد من اللقاء هاهنا المصير الى حكمه حيث لا حكم لغيره في يوم لا تملك نفس لنفس شيئا لا انه رؤية البصر قال ابن الخطيب وهذا كلام ضعيف لان اللفظ الموضوع مشترك بين معاني كثيرة يطلق على كل واحد من تلك المعاني فيصح قوله لقاك الله الخير ويصح قول الاعمى لقيت الامير ويصح قول البصير لقيته بمعنى ما وصلت اليه واذا ثبت هذا فقوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا مذكور في معرض الذم لهم فوجب ان يكون رجاء اللقاء حاصلا وسمي اللقاء مشتركا بين الوصول المكاني وبين الوصول بالرؤية وقد بطل الاول فتعين الثاني وقولهم المراد من اللقاء الوصول الى حكمه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل فثبت دلالة الاية على صحة الرؤية بل على وجوبها بل على ان انكار الرؤية ليس الا من دين الكفار قوله لولا انزل اي هلا انزل علينا الملائكة فتخبرنا ان محمدا صادق او نرى ربنا فيخبرنا بذلك لقد استكبروا في انفسهم اي تعظموا في انفسهم بهذه المقالة قال الكلبي ومقاتل رحمهما الله نزلت الاية في ابي جهل والوليد واصحابهما المنكرين النبوة والبعث قوله وعتوا مصدر وقد صحح وهو الاكثر واعل في مريم في عتيا لمناسبة ذكرت هناك وهو تنوخي رؤوس الفواصل فصل قال مجاهد عتوا طغوا وقال مقاتل عتوا علوا في القول والعتو اشد الكفر وافحش الظلم وعتوهم طلبهم رؤية الله عز وجل حتى يؤمنوا به وتعلق في انفسهم لانهم اضمروا الاستكبار في قلوبهم واعتقدوه كما قال ان في صدورهم الا كبر ما هم ببالغيه وعتوا تجاوزوا الحد في الظلم فصل وهذا جواب عن شبهتهم وبيانه من وجوه احدها ان القران لما ظهر كونه معجزا فقد تمت الدلالة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فبعد ذلك يكون اقتراح امثال هذه الايات لا يكون الا محض التعنت والاستكبار وثانيها ان نزول الملائكة لو حصل لكان ايضا من جملة المعجز فلا يدل على الصدق لخصوص كونه نزول الملك بل لعموم كونه معجزا فيكون قبول ذلك المعجز ورد المعجز الاخر ترجيحا لاحد المثلين على الاخر من غير مرجح وهو محض الاستكبار والتعنت وثالثها انهم بتقدير ان يروا الرب ويسالوه عن صدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو سبحانه يقول نعم هو رسولي فذلك لا يزيد في التصديق على اظهار المعجز على يد محمد صلى الله عليه وسلم لانا بينا ان المعجزة تقوم مقام التصديق بالقول لا فرق وقد ادعى النبوة بين ان يقول اللهم ان كنت صادقا فاحي هذا الميت فيحييه الله تعالى والعادة لم تجر بمثله وبين ان يقول له صدقت واذا كان التصديق بالقول والتصديق الحاصل بالمعجز سيان في كونه تصديقا للمدعي كان تعيين احدهما محض استكبار وتعنت ورابعها يمكن ان يكون المراد ان الله تعالى قال لو علمت انهم ما ذكروا هذا السؤال لاجل الاستكبار والعتو الشديد لاعطيتهم مقترحهم ولكني علمت انهم ذكروا هذا الاقتراح لاجل الاستكبار والتعنت فلو اعطيتهم مقترحهم لما انتفعوا به فلا جرم لا اعطيهم ذلك وخامسها لعلهم سمعوا من اهل الكتاب ان الله تعالى لا يرى وانه تعالى لا ينزل الملائكة في الدنيا على عوام الخلق ثم انهم علقوا ايمانهم على ذلك على سبيل الاستهزاء فصل استدل المعتزلة بهذه الاية على عدم الرؤية لان رؤيته لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا واستكبارا قالوا فقوله لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا ليس الا لاجل سؤال الرؤية واستعظم في اية اخرى قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فثبت ان الاستكبار والعتو هاهنا انما حصل لاجل سؤال الرؤية وتقدم الكلام على ذلك في سورة البقرة ونقول هاهنا انا بينا ان قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا يدل على الرؤية واما الاستكبار والعتو فلا يدل ذلك على ان الرؤية مستحيلة لان من طلب شيئا محالا لا يقال انه عتا واستكبر الا ترى قولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة لم يثبت لهم بطلب هذا المحال عتوا واستكبارا بل قال انكم قوم تجهلون ومما يدل على ذلك ان موسى صلوات الله عليه لما قال رب ارني انظر اليك ما وصفه الله بالاستكبار والعتو لانه صلى الله عليه وسلم طلب الرؤية شوقا وهؤلاء لما طلبوها امتحانا وتعنتا لا جرم وصفهم بذلك قوله يوم يرون الملائكة في ناصبه اوجه احدها انه منصوب باضمار فعل يدل عليه قوله لا بشرى اي يمنعون البشرى يوم يرون الثاني انه منصوب باذكر فيكون مفعولا به الثالث انه منصوب بيعذبون مقدرا ولا يجوز ان يعمل فيه نفس البشرى لوجهين احدهما انه مصدر والمصدر لا يعمل فيما قبله والثاني انها منفية بلا وما بعد لا لا يعمل فيما قبلها قوله لا بشرى هذه الجملة معمولة لقول مضمر اي يرون الملائكة يقولون لا بشرى فالقول حال من الملائكة وهو نظير المقدر في قوله تعالى والملائكة يدخلون الى قوله سلام عليكم قال ابو حيان واحتمل بشرى ان يكون مبنيا مع لا واحتمل ان يكون في نية التنوين منصوب اللفظ ومنع من الصرف للتانيث اللازم فان كان مبنيا مع لا احتمل ان يكون يومئذ خبرا وللمجرمين خبر او نعتا للبشرى او متعلقا بما تعلق به الخبر وان يكون يومئذ صفة للبشرى والخبر للمجرمين ويجيء خلاف سيبويه والاخفش هل الخبر لنفس لا او الخبر للمبتدا الذي هو مجموع لا وما بني معها وان كان في نية التنوين وهو معرب جاز ان يكون يومئذ وللمجرمين خبرين وجاز ان يكون يومئذ خبرا وللمجرمين صفة والخبر واذا كان الاسم ليس مبنيا بنفسه لا باجماع قال شهاب الدين رحمه الله قوله واحتمل ان يكون في نية التنوين الى اخره لا يتاتى الا على ابي اسحاق وهو انه يرى ان اسم لا النافية للجنس معرب وانما حذف التنوين بكثرة

الاستعمال ويشتد عليه بالرجوع اليه في الضرورة وينشد • الا رجلا جزاه الله خيرا • وهذا قاله البصريون على اضمار الا ترونني رجلا وكان مكي السيخ
يجعله معربا كما ادعى بطريق اخرى وهي ان يجعل بشرى عاملة في يومئذ وفي المجرمين فينتصب من قبيل المطول فالمطول معرب لكنه لم يلم بذلك ونسيانه في ... من هذا
في كلام ابي البقاء رحمه الله وجوزه ان يكون بشرى معربا منصوبا بطريق اخرى وهي ان تكون منصوبة بفعل مقدر اي لا يبشرون بشرى كقولك سبحان الله وتعالى الا رجلا
بهم لا اهلا ولا سهلا الا ان كلام الشيخ لا يمكن تنزيله على هذا لقوله جاز ان يكون يومئذ للمجرمين خبرين فقد حكم انهما خبران واجعل منصوبة بفعل
مقدر لم يكن الا حينئذ خبرا الا انها داخلة على ذلك الفعل المقدر وهذا موضع حسن قوله يومئذ للمجرمين قد تقدم في يومئذ وجه ويجوز ابو البقاء ان يكون
منصوبا ببشرى قال اذ قدرت انها منونة غير مبنية مع لا ويكون المجرمين وجوز ايضا هو والزمخشري ان يكون يومئذ تكريرا اليوم يرون ورده ابو حيان سوا
اريد بالتكرير التوكيد اللفظي ام اريد به البدل قال لان يوم منصوب بما تقدم ذكره من اذكر او من يعدمون البشرى وما بعد لا العاملة في الاسم لا يعمل فيه ما قبلها وعلى
تقدير ما ذكر يكون العامل فيه ما قبل لا وما رده ليس بظاهر لان الجملة المنفية معمولة للقول المضمر الواقع حالا من الملائكة والملائكة معمولة ليرون ويرون
معمول ليوم خفضا بالاضافة فلا يوما في حيزها من تتمة الظرف الاول من حيث انها معمولة لبعض ما في حيزه فليست بالجنبية مولا ما نعه من ان يعمل ما قبلها فيما بعدها
والعجب له كيف تخيل هذا وغفل عما تقدم وانه واضح مع التامل والمجرمين من وضع الظاهر موضع المضمر شهادة عليهم بذلك والضمير في ويقولون للمجرمين او
للملائكة **وحجرا** من المصادر الملتزم اضمار ناصبها ولا ينصرف فيه نحو معاذ الله وعمرك وهذه كلمة كانوا يتكلمون بها عند لقاء عدوهم وهجوم
نازلة ونحو ذلك يضعونها موضع الاستعاذة قال سيبويه ويقول الرجل للرجل اتفعل كذا فيقول حجرا وهي من حجره اذا منعه لان المستعيذ طالب من الله
ان يمنع المكروه ولا يلحقه وكان المعنى اسال الله ان يمنعه منعا ويحجره حجرا والعامة على كسر الحاء والضحاك وابو الحسن وابو رجاء على ضمها وهو لغة فيه قال الزمخشري
ومجيئه على فعل او فعل في قراءة الحسن تصرف فيه لاختصاصه بموضع واحد كما كان قعدك وعمرك وانشد لبعض الرجاز • قالت وفيها حيدة وذعر عوذ بربي منكم
وحجر • وهذا الذي انشده الزمخشري يقتضي تصرف حجر وقد تقدم نص سيبويه على انه ملتزم النصب وحكى ابو البقاء فيه لغة ثالثة وهي الفتح قال وقد قرئ
بها تعني هذا كله فيه ثلاث لغات مقروء بهن ومحجورا صفة مؤكدة للمعنى كقولهم ذيل ذائل والذيل الهوان وموت مائت والحجر العقل لانه يمنع صاحبه **فصل**
يوم يرون الملائكة عند الموت قاله ابن عباس رضي الله عنهما وقال الباقون يريد يوم القيمة لا بشرى يومئذ للكافرين قالت المعتزلة الاية تدل على القطع بوعيد
الفساق وعدم العفو لان قوله عز وجل لا بشرى للمجرمين نكرة في سياق النفي فتعم جميع انواع البشرى في جميع الاوقات بدليل من اراد تكذيب هذه القضية قال
له بشرى في الوقت الفلاني فلما كان ثبوت البشرى في وقت من الاوقات يذكر لتكذيب هذه القضية علمنا ان قوله لا بشرى يقتضي نفي جميع البشرى في كل
الاوقات وشفاعة الرسول لهم من اعظم البشرى فوجب ان لا يثبت ذلك لاحد من المجرمين والكلام على التمسك بصيغ العموم وقد تقدم مرارا **فصل**
اختلفوا في القائلين حجرا محجورا قال ابن جريج كانت العرب اذا نزلت بهم شدة ورأوا ما يكرهون قالوا حجرا محجورا فهم يقولونه اذا عاينوا
الملائكة قال مجاهد يعني عوذا معاذا فيستعيذون من الملائكة وقال ابن عباس تقول الملائكة حراما محرما ان يدخل الجنة الا من قال لا اله الا الله
قال مقاتل اذا خرج الكفار من قبورهم قالت لهم الملائكة حجرا محجورا اي حرام محرم عليكم ان تكون لكم البشرى **قوله** وقدمنا الى ما عملوا من عمل اي
وعمدنا الى عملهم **قوله** فجعلناه هباء منثورا الهباء والهبوة التراب الدقيق قاله ابن عرفة قال الجوهري يقال فيه هبا يهبو اذا ارتفع واهبيته انا
اهباء وقال الخليل والزجاج هو مثل الغبار الداخل في الكوة يتراءى مع ضوء الشمس فلا يمس بالايدي ولا يرى في الظل وهو قول الحسن وعكرمة ومجاهد
وقيل الهباء ما تطاير من شرر النار اذا اضرمت والواحدة هباة على حد تمر وتمرة ومنثورا اي مفرقا نثرت الشيء فرقته والنثرة لنجوم متفرقة
والنثر الكلام غير المنظوم على المقابلة بالشعر قال ابن عباس وقتادة وسعيد بن جبير هو ما تسفيه الرياح وتذريه من التراب وحطام الشجر وقال مقاتل
هو ما سطع من حوافر الدواب عند المسير وفائدة الوصف به ان الهباء تراه منتظما مع الضوء فاذا حركته تفرق فجيء بهذه الصفة لتفيد ذلك وقال الزمخشري
او مفعول ثالث لجعلناه اي فجعلناه جامعا لحقارة الهباء والتناثر كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين اي جامعين للمسخ والخسء قال ابو حيان وخالف
ابن درستويه فخالف النحويين في منعه ان يكون لكان خبران وقياس قوله في جعل ان يمنع ان يكون لها خبر ثالث قال شهاب الدين مقصود الكلام
الزمخشري مردود قياسا على ما منعه ابن درستويه من تعدد خبر كان **قوله** اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا اي من هؤلاء المشركين المستكبرين
واحسن مقيلا موضع قائلة وفي افعل هاهنا قولان احدهما انها على بابها من التفضيل والمعنى ان للمؤمنين خير في الاخرة مستقرا من مستقر الكفار و
مقيلا من مقيلهم لو فرض ان يكون لهم ذلك او على زعمهم في الدنيا والثاني ان يكون لمجرد الوصف من غير مفاضلة **فصل** قال المفسرون
يعني ان اهل الجنة لا يمر بهم يوم القيمة الا قدر النهار من اوله الى قدر القائلة حتى يسكنوا مساكنهم من الجنة قال ابن مسعود رضي الله عنه لا ينتصف
النهار يوم القيمة حتى يقيل اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وقرأ ثم ان مقيلهم لالى الجحيم وهكذا كان يقرأ وقال ابن عباس في هذه الاية الحساب
ذلك اليوم في اوله وقال قوم حين قالوا في منازلهم قال الازهري القيلولة والمقيل الاستراحة نصف النهار وان لم يكن مع ذلك نوم لان الله تعالى
قال واحسن مقيلا والجنة لا نوم فيها وروي ان يوم القيمة يقصر على المؤمنين حتى يكون من العصر الى غروب الشمس **قوله** ويوم تشقق العامل في يوم
اما اذكر واما ينفرد الله بالملك يوم تشقق لدلالة قوله عز وجل الملك يومئذ الحق للرحمن عليه وقرأ الكوفيون وابو عمرو هنا وفي ق تشقق بالتخفيف والباقون
بالتشديد فيهما واصحاب حذفوا الاولى تاء المضارعة او تاء التفعل على خلاف في ذلك والباقون ادغموا تاء التفعل في الشين لما بينهما من المقاربة
وهما كتظاهرون وتظاهرون حذفا وادغاما وقد مضى في البقرة **قوله** بالغمام في هذه الباء ثلاثة اوجه احدها على السببية اي بسبب الغمام يعني
بسبب طلوعه منها ونحوه السماء منفطر به كانه الذي يشقق به السماء الثاني انها للحال اي ملتبسة بالغمام الثالث انها بمعنى عن اي عن الغمام كقوله تعالى
ويوم تشقق الارض عنهم والباء وعن يتعاقبان تقول رميت عن القوس وبالقوس **قوله** ونزل الملائكة فيها اثنتا عشرة قراءة ثنتان في المتواتر وعشر
في الشاذ فقرأ ابن كثير من السبعة وننزل بنونين مضمومة واخرى ساكنة وزاي خفيفة مكسورة مضارع انزل والملائكة بالنصب مفعول به وكان من حق
المصدر ان يجيء بعد هذه القراءة على انزال قال ابو علي لما كان انزل ونزل يجريان مجرى واحد اجري مصدر احدهما على مصدر الاخر وانشد وقد
تطويت انطواء الحضب لان تطويت وانطويت بمعنى ومثله وتبتل اليه تبتيلا اي تبتلا وقرا الباقون من السبعة ونزل بضم النون وكسر الزاي المشددة
وفتح اللام ماضيا مبنيا للمفعول الملائكة بالرفع لقيامه مقام الفاعل وهي موافقة لمصدرها وقرا ابن مسعود وابو رجاء ونزل بالتشديد ماضيا
للفاعل وهو الله تعالى الملائكة مفعول به وعنه ايضا وانزل مبنيا للفاعل عداه بالتضعيف مرة وبالهمزة اخرى والاعتذار عن مجيء مصدره على التفعيل
كالاعتذار عن ابن كثير وعنه ايضا وانزل مبنيا للمفعول وقراهرون عن ابي عمرو وتنزل الملائكة بالتاء من فوق وتشديد الزاي ورفع اللام مضارعا
مبنيا للفاعل الملائكة بالرفع مضارع تنزل بالتشديد وعلى هذه القراءة فالمفعول محذوف اي وتنزل الملائكة ما امروا ان تنزله وقرا الخفاف عنه

ابن جني ونزل مخففا مبنيا للفاعل الملائكة بالرفع وخارجه عن ابي عمرو ايضا وابو معاذ ونزل بضم النون وتشديد الزاي ونصب الملائكة والاصل ننزل
بنونين وتشديد الزاي وقرا ابي ونزلت بالتشديد مبنيا للمفعول وتنزلت بزيادة تاء في اوله وبتاء التانيث فيهما وقرا ابو عمرو في طريقه الخفاف عنه نزل
بضم النون وكسر الزاي خفيفة مبنيا للمفعول قال صاحب اللوامح فان صحت هذه القراءة فانه حذف منها المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تقديره ونزل نزول
الملائكة فحذف النزول ونقل اعرابه الى الملائكة بمعنى نزل نازل الملائكة لان المصدر يجيء بمعنى الاسم وهذا مما يجيء على مذهب سيبويه ترتيبا للازم
المفعول به لان الفعل يدل على مصدره قال شهاب الدين رحمه الله وهذا تحمل كثير عنه الى ضرورة الصناعة قال ابن جني وهذا مما لا يمكن ولان نزل لا يتعدى
الى مفعول فيبنى هنا للملائكة ووجهه ان يكون مثل زكم الرجل وجن فانه لا يقال الا ازكمه واجنه الله وهذا باب لا قياس ونظير هذه القراءة ما تقدم في سورة
الكهف في قراءة من قرا فلا نقيم له يوم القيمة وزنا بنصب وزنا من حيث تعديته القاصر وتقدم ما فيها **فصل** الغمام هو الابيض الرقيق مثل الضباب ولم
يكن الا لبني اسرائيل في تيههم والالف واللام في الغمام ليس للعموم بل للمعهود وهو ما ذكره في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام
قال ابن عباس رضي الله عنه تشقق سماء الدنيا فينزل اهلها وهم اكثر ممن في الارض من الجن والانس ثم تنشق السماء الثانية فينزل اهلها وهم اكثر ممن في
السماء الدنيا ومن الجن والانس ثم كذلك حتى تنشق السماء السابعة واهل كل سماء يزيدون على اهل السماء التي قبلها ثم ينزل الكروبيون ثم حملة العرش
فان قيل يشبه بالقياس ان نسبة الارض الى سماء الدنيا الحلقة في فلاة فكيف القياس الى الكرسي والعرش فملائكة هذه المواضع باسرها كيف تسع الارض
لكل هؤلاء **فالجواب** قال بعض المفسرين الملائكة يكونون في الغمام والغمام مقر الملائكة **قوله** الملك يومئذ فيه اوجه احدها ان يكون الملك مبتدأ
والخبر الحق ويومئذ متعلق بالملك وللرحمن متعلق بالحق او بمحذوف على التبيين او بمحذوف على انه صفة للحق الثاني ان الخبر يومئذ والحق نعت للملك وللرحمن
على ما تقدم الثالث ان الخبر للرحمن ويومئذ متعلق بالملك والحق نعت للملك قيل ويجوز نصب الحق باضمار اعني **فصل** المعنى ان الملك الذي هو الملك
الحق للرحمن يوم القيمة قال ابن عباس رضي الله عنه يريد ان يوم القيمة لا مالك يقضي غيره ومعنى وصفه بكونه حقا انه لا يزول ولا يتغير **فان قيل** مثل
هذا الملك لم يكن قط الا للرحمن فما الفائدة في قوله تعالى يومئذ **فالجواب** لان في ذلك اليوم لا مالك سواه لا في الصورة ولا في المعنى فتخضع له الملوك
وتعنو له الوجوه وتذل له الجبابرة بخلاف سائر الايام وكان يوما على الكافرين عسيرا اي شديدا وهذا الخطاب يدل على انه لا يكون على المؤمنين عسيرا
جاء في الحديث انه يهون يوم القيمة على المؤمن حتى يكون اخف عليه من صلاة مكتوبة صلاها في الدنيا **قوله** ويوم يعض الظالم يوم معمول المحذوف
او معطوف على يوم تشقق ويعض مضارع عض ووزنه يفعل بكسر العين بدليل قولهم عضضت اعض وحكى الكسائي فتحها في الماضي فعلى هذا يقال اعض بالكسر في الماضي
والعض هنا كناية عن شدة الندم ومثله حرق نابه قال ابي الصيم والنعمان يحرق نابه عليه • فاقصى والسيوف معاقله • وهذه الكناية ابلغ من تصريح المكني
عنه **فصل** ال في الظالم تحتمل العهد والجنس على خلاف في ذلك فالقائلون بالعهد اختلفوا على قولين الاول قال ابن عباس اراد بالظالم
عقبة بن ابي معيط بن امية بن عبد شمس كان لا يقدم من سفر الا صنع طعاما ودعا اليه جيرته واشراف قومه وكان يكثر مجالسة النبي صلى الله عليه وسلم
ويعجبه حديثه فقدم ذات يوم من سفر فصنع طعاما ودعا الناس ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قرب الطعام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما انا باكل طعامك حتى تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فقال عقبة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فاكل الرسول صلى الله عليه وسلم
من طعامه وكان عقبة صديقا لابي بن خلف فلما اتى ابي بن خلف قال له يا عقبة صبات قال والله ما صبات ولكن دخل علي رجل فابى ان ياكل طعامي الا ان اشهد
له فاستحيت ان يخرج من بيتي ولم يطعم فشهدت له فطعم فقال ما انا بالذي ارضى منك ابدا الا ان تاتيه فتبصق في وجهه وتطا على عنقه ففعل ذلك عقبة
فقال صلى الله عليه وسلم لا القاك خارجا من مكة الا علوت راسك بالسيف فقتل عقبة يوم بدر صبرا واما ابي بن خلف فقتله النبي صلى الله عليه وسلم بيده
يوم احد قال الضحاك لما بصق عقبة في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم عاد بصاقه في وجهه فاحترق خداه فكان اثر ذلك في وجهه حتى الموت
وقال الشعبي كان عقبة بن ابي معيط خليل امية بن خلف فاسلم عقبة فقال امية وجهي من وجهك حرام ان بايعت محمدا فكفر وارتد فانزل الله عز وجل ويوم
يعض الظالم على يديه يعني عقبة يقول يا ليتني اتخذت مع الرسول سبيلا اي ليتني اتبعت محمدا واتخذت معه سبيلا الى الهدى وقرا ابو عمرو يا ليتني
لم اتخذ بفتح الياء والاخرون باسكانها الثاني قالت الرافضة الظالم هو رجل بعينه وان المسلمين غيروا اسمه وكتموه وجعلوا فلانا بدلا من اسمه وذكروا
فاضلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن حمل الالف واللام على العموم لانها اذا دخلت على الاسم المفرد افادت العموم بالقرينة وهي ان ترتيب
الحكم لعموم الوصف مشعر بعلية الوصف فيدل على ان المؤثر في العض على اليدين كونه ظالما فيعم الحكم عليه فهذا القول اولى من التخصيص بصورة واحدة
نزوله في واقعة خاصة لا ينافي العموم بل يدخل فيه تلك الصورة وغيرها والمقصود من الاية زجر الكل عن الظلم وذلك لا يحصل الا بالعموم
قال الضحاك ياكل يديه الى المرفق ثم تنبت ولا يزال هكذا كلما اكلها نبتت وقال المحققون هذه اللفظة للتحسر والغم يقال عض انامله وعض على يديه **قوله**
يقول هذه الجملة حال من فاعل يعض وجملة التمني بعد القول محكية به وتقدم الكلام في مباشرة يا للتمني في النساء **قوله** يا ويلتى قرا الحسن يا ويلتي
بكسر التاء والياء صريحة بعدها وهي الاصل وقرا الدوري بالامالة قال ابو علي وترك الامالة احسن لان اصل هذه اللفظة الياء فبدلت الكسرة فتحة
والياء الفا فرارا من الياء فمن امال رجع الى الذي منه فر اولا وهذا منقوض بنحو باع فان اصله الياء ومع ذلك اماله وقد اماله الحجازيون على ما فرط مني
وهما كيا ويلتى في كون الفهما عن ياء المتكلم **وفلان** كناية عن علم من يعقل وهو منصرف وفل كناية عن نكرة من يعقل من الذكور وفلة عمن يعقل من الاناث
والفلان والفلانة بالالف واللام عن غير العاقل ويختص فل وفلة بالنداء الا في ضرورة كقوله • في لجة امسك فلانا عن فل • وليس فل مرخما من
فلان خلافا للفراء وزعم ابو حيان ان ابن عصفور وابن مالك وابن العلج وهموا في جعلهم فل كناية عن علم من يعقل كفلان ولام فل فيها وجهان احدهما
انها واو والثاني انها ياء **فصل** تقدم الكلام في يا ويلتا في هود ليتني لم اتخذ فلانا خليلا يعني ابي بن خلف لقد اضلني عن الذكر عن الايمان
والقران بعد اذ جاءني يعني الذكر مع الرسول وكان الشيطان وهو كل متمرد عات من الجن والانس وكل من صد عن سبيل الله فهو شيطان وقيل اشار الى
خليله وقيل اراد ابليس فانه الذي حمله على ان صار خليلا لذلك المضل ومخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم خذله وهو معنى قوله للانسان خذولا
اي تاركا يتركه ويتبرا منه عند نزول البلاء والعذاب وقوله عز وجل وكان الشيطان يحتمل ان تكون هذه الجملة من مقول الظالم فتكون منصوبة المحل بالقول
وان يكون من مقول الباري تعالى فلا محل لها لاستئنافها **قوله تعالى** وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القران مهجورا قال اكثر المفسرين
هذا القول وقع من الرسول صلى الله عليه وسلم وقال ابو مسلم بل المراد ان الرسول صلى الله عليه وسلم يقوله في الاخرة كقوله فكيف اذا جئنا من كل امة
بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا والاول اولى لان قوله وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ولا يليق ذلك الا اذا
وقع القول منه **ومهجورا** مفعول ثان لاتخذوا او حال وهو مفعول من الهجر بفتح الهاء وهو الترك والبعد اي جعلوه متروكا بعيدا لم يؤمنوا به ولم يقبلوه

واعرضوا عن استماعه وقيل هو من الهجر بالضم اي الهجر فيه ثم حذف الجار بدليل قوله تعالى مستكبرين به سامرا تهجرون وهجرهم فيه قولهم فيه انه شعر وسحر واساطير الاولين وكذب وهجر اي هذيان قال صلى الله عليه وسلم من تعلم القرآن وعلق مصحفا ولم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيمة متعلقا به يقول يا رب العالمين عبدك هذا اتخذني مهجورا اقض بيني وبينه وجعل الزمخشري مفعولا ههنا مصدرا بمعنى الهجر قال كالمجلود والمعقول قال شبهها بالدين وهو غريب ضعيف عند اهل اللغة في ايقاظ ولا يتعدى الا بصلة **قوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا الآية** ذكر ان تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وانه اسوة بسائر الرسل عليهم السلام فليصبر على ما يلقاه من قومه كما صبر اولوا العزم من الرسل وكفى بربك هاديا ونصيرا قال المفسرون الباء زائدة بمعنى كفى ربك هاديا ونصيرا منصوبان على الحال وقيل على التمييز هاديا الى مصالح الدين والدنيا ونصيرا على الاعداء **فصل** احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى خالق الخير والشر لان قوله عز وجل جعلنا لكل نبي عدوا يدل على ان تلك العداوة من جعل الله تعالى وتلك العداوة كفر قال الجبائي المراد من الجعل التبيين لانه تعالى لما بين انهم اعداء فقد جعل انهم اعداء كما اذا بين الرجل ان فلانا لص فقد جعله لصا كما يقال في الحاكم انه عدل فلانا وفسقه وجرحه وقال الكعبي انه تعالى لما امر بعداوة الكفار وعداوتهم للكفار تقتضي عداوتهم لهم فلهذا جاز ان يقول سبحانه وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين لانه سبحانه هو الذي حمله ودعاه الى ما استعقب تلك العداوة وقال ابو مسلم رحمه الله يحتمل في العدو انه البعيد لا القريب اذ المعاداة المباعدة كما ان النصرة القرب من المظاهرة وقد باعد الله بين المؤمنين والكافرين والجواب عن الاول ان التبيين لا يسمى البتة جعلا لان من بين وجود الصانع وقدمه لا يقال انه جعل الصانع وجعل قدمه والجواب عن الثاني ان الذي امر الله تعالى هل له تأثير في وقوع العداوة في قلوبهم اوليس له فيه تأثير فان كان الاول فقد تم الكلام لان عداوتهم للرسول صلى الله عليه وسلم كفر فاذا امر الله تعالى الرسول بما له اثر في تلك العداوة فقد امر بما له اثر في وقوع الكفر وان لم يكن فيه تأثير البتة كان منقطعا عنه بالكلية فيمتنع اسناده اليه وهذا هو الجواب عن قول ابي مسلم **فان قيل** قوله صلى الله عليه وسلم يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا في المعنى كقول نوح عليه السلام رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم دعائي الا فرارا فكما ان المقصود من هذا انزال العذاب فكذا ههنا فكيف يليق هذا بمن وصفه الله تعالى بالرحمة في قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين **فالجواب** ان نوحا صلوات الله عليه لما ذكر ذلك دعا عليهم واما محمد صلى الله عليه وسلم لما ذكر هذا ما دعا عليهم بل انتظر فلما قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا كان ذلك كالامر له بالصبر على ذلك وترك الدعاء عليهم فافترقا **فان قيل** قوله جعلنا صيغة التعظيم والعظيم اذا ذكر نفسه في معرض التعظيم وذكر انه يعطي فلا بد وان تكون تلك العطية عظيمة كقوله سبحانه ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وقوله انا اعطيناك الكوثر فكيف يليق بهذه الصيغة ان تكون تلك العطية هي العداوة التي هي منشأ الضرر في الدين والدنيا **فالجواب** خلق العدو يتسبب الى ازدياد المشقة التي هي موجبة لمزيد الثواب **قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن الآية** هذه شبهة خامسة لمنكري النبوة فان اهل مكة قالوا ان زعمت انك رسول من عند الله فهلا تأتينا بالقرآن جملة كما اوتي موسى بالتوراة جملة وكما اوتي عيسى بالانجيل جملة وداود بالزبور وقال ابن جريج من اوله الى آخره في ثلث وعشرين سنة وجملة حال من القرآن اذ هي في معنى مجموعا **قوله** كذلك الكاف اما مرفوعة المحل اي الامر كذلك ولنثبت علة لمحذوف اي لنثبت فعلنا ذلك واما منصوبة على الحال اي انزل مثل ذلك او على النعت لمصدر محذوف ولنثبت متعلق بذلك الفعل المحذوف وقال ابو حاتم هي جواب قسم وهذا قول مرجوح نحا اليه الاخفش وجعل منه ولتصغى وقد تقدم في الانعام وقرأ عبد الله ليثبت بالياء اي الله تعالى **فصل** هذا جواب عن شبهتهم وبيانه من وجوه احدها انه صلى الله عليه وسلم لم يكن من اهل القراءة والكتابة فلو نزل عليه جملة واحدة كان لا يضبط ويجوز عليه فيه الغلط وثانيها ان من كان الكتاب عنده فربما اعتمد على الكتاب وتساهل في الحفظ فالله تعالى ما اعطاه الكتاب جملة واحدة بل كان ينزل عليه وظيفة ليكون حفظه له اكمل فيكون ابعد عن المساهلة وقلة التحصيل وثالثها انه تعالى لو انزل الكتاب جملة واحدة لنزلت الشرائع باسرها دفعة على الخلق فكان يثقل عليهم ذلك فلما انزل متفرقا منجما نزلت التكاليف قليلا قليلا فكان تحملها اسهل ورابعها انه اذا شاهد جبريل عليه السلام حالا بعد حال يقوى قلبه بمشاهدته على اداء ما حمل وعلى الصبر على عوارض النبوة وعلى احتمال الاذى وعلى التكاليف الشاقة وخامسها انه لما تم شرط الاعجاز فيه مع كونه منجما ثبت كونه معجزا فانه لو كان ذلك مقدورا للبشر لوجب ان يأتوا بمثله منجما مفرقا فلما عجزوا عن معارضة نجم منه مفرقه فعن معارضة الكل اولى وسادسها كان القرآن ينزل بحسب اسؤلتهم ووقائعهم فكانوا يزدادون بصيرة وكان ينضم الى الفصاحة الاخبار عن الغيوب وسابعها ان السفارة بين الله وبين انبيائه وتبليغ كلامه الى الخلق منصب عظيم فيحتمل ان يقال انه تعالى لو انزل القرآن على محمد دفعة واحدة لبطل المنصب على جبريل عليه السلام فلما انزله مفرقا منجما بقي ذلك المنصب العالي عليه فلذلك جعله الله منجما **قوله** كذلك يحتمل ان تكون من كلام المشركين اي جملة واحدة كذلك اي كالتوراة والانجيل ويحتمل ان تكون من كلام الله تعالى ذكره جوابا لهم اي كذلك انزلناه مفرقا **فان قيل** كذلك اشارة الى شيء تقدمه والذي تقدم هو انزاله جملة فكيف فسرتم بكذلك انزلناه مفرقا **فالجواب** ان الاشارة الى الانزال مفرقا لا الى جملة **قوله** ورتلناه ترتيلا الترتيل التفريق ومجيء الكلمة بعد الاخرى بسكوت يسير بعد قطع النفس ومنه ثغر رتل ومرتل اي مفلج الاسنان يريد اثبتناه فرقا بعد فرق قال الزمخشري ونزل ههنا بمعنى انزل لا غير كخبر بمعنى اخبر والا تدافعا يعني ان نزل بالتشديد يقتضي الاصالة التنجيم والتفريق فلو لم يحمل بمعنى انزل لانتقض ذلك التدافع مع قوله جملة لان الجملة تنافي التفريق وهذا بناء منه على معتقده وهو ان التضعيف يدل على التفريق وقد نص على ذلك في مواضع من الكشاف في سورة البقرة وآل عمران وكلام السمين حكى هناك عن ابن عباس رضي الله عنهما بقوي ظاهر صحته **قوله** ورتلناه ترتيلا قال ابن عباس بيناه بيانا والترتيل التبيين في ترسل وتثبت وقال السدي فصلناه تفصيلا وقال مجاهد بعضه في اثر بعض وقال النخعي والحسن وقتادة فرقناه تفريقا آية بعد آية **قوله** ولا يأتونك يعني المشركين بمثل يضربونه في ابطال امرك الا جئناك بالحق الذي يدفع ما جاؤا به من المثل ويبطله كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق فسمى ما يوردون من الشبه مثلا وسمى ما يدفع به الشبه حقا **قوله** الا جئناك بالحق هذا الاستثناء مفرغ والجملة في محل نصب على الحال اي لا يأتونك بمثل الا في حال ايتاننا اياك كذا والمعنى ولا يأتونك بسؤال عجيب الا جئناك بالامر الحق واحسن تفسيرا اي بيانا وتفصيلا وتفسيرا تمييز والمفضل عليه محذوف وتفسيرا من مثلهم والتفسير تفعيل وهو كشف ما قد غطي ثم ذكر مآل المشركين فقال الذين يحشرون على وجوههم يساقون ويجرون الى جهنم وروي يمشون مقلوبين وجوههم على القفا وارجلهم الى فوق وقال صلى الله عليه وسلم ان الذي امشاهم على ارجلهم قادر على ان يمشيهم على وجوههم والاول اولى لانه وارد ايضا **قوله** الذين يحشرون يجوز رفعه خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين ويجوز نصبه على الذم ويجوز ان يرتفع بالابتداء وخبره الجملة من قوله اولئك شر مكانا ويجوز ان تكون اولئك بدلا او بيانا للموصول وشر مكانا خبر الموصول **فصل** واولئك شر مكانا وصف اهل الجنة واضل سبيلا واخطأ طريقا وههنا سؤال كما تقدم في قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا لما تكلم في التوحيد ونفي الانداد واثبات النبوة واحوال القيمة شرع في ذكر القصص على الطريقة المعلومة **قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب**

قال الله

الآية لما قال وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من المجرمين وذكر ذلك في معرض التسلية له ذكر جماعة من الانبياء صلوات الله عليهم وعرفه تكذيب اممهم والمعنى لست يا محمد باول من ارسلنا فكذب فقد آتينا موسى الكتاب وقوينا عضده باخيه هرون **قوله** وزيرا كون هرون وزيرا كالمنافي لكونه شريكا له بل يجب ان يقال انه لما صار شريكا خرج عن كونه وزيرا **فالجواب** لا منافاة بين الصفتين لانه لا يمتنع ان يشركه في النبوة ويكون وزيرا وظهيرا ومعينا له ولا وجه لقول من قال في قوله فقلنا اذهبا انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وحده بل يجري مجرى قوله اذهبا الى فرعون انه طغى **قوله** هرون بدلا او بيان او منصوب على القطع ووزيرا مفعول ثان وقيل حال والمفعول الثاني قوله معه قال الزجاج الوزير في اللغة الذي يرجع اليه ويعمل برأيه والوزر ما يعتصم به ومنه كلا لا وزر اي لا ملجأ ولا منجا قال القاضي رحمه الله ولذلك لا يوصف تعالى بان له وزير **قوله** فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا يعني القبط **قوله** فدمرناهم العامة على فدمرناهم فعلا ماضيا معطوفا على محذوف اي فذهبا فكذبوهما فدمرناهم تدميرا اهلكناهم اهلاكا وقرأ علي كرم الله وجهه فدمراهم امرا لموسى وهرون وعنه ايضا فدمرانهم كذلك ايضا ولكنه مؤكد بالنون الشديدة وعنه ايضا فدمرا بهم بزيادة باء الجر بعد فعل الامر وهي تشبه القراءة قبلها في الخط ونقل عنه الزمخشري فدمرتهم بتاء المتكلم **فان قيل** الفاء للتعقيب والاهلاك لم يحصل عقيب بعث موسى وهرون اليهم بل بعد مدة **فالجواب** اراد اختصار القصة فذكر المقصود منها اولها وآخرها والمراد الزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدمير بتكذيبهم واعلم ان قوله كذبوا بآياتنا ان حملنا تكذيب الآيات على تكذيب الآيات الالهية فلا اشكال وان حملناه على تكذيب آيات النبوة فاللفظ وان كان للماضي فالمراد به المستقبل **قوله تعالى وقوم نوح الآية** يجوز ان يكون قوم منصوبا عطفا على مفعول دمرناهم ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مضمر يفسره قوله اغرقناهم ويرجح هذا بتقدم جملة فعلية قبله وهذا اذا قلنا ان لما ظرف زمان واما اذا قلنا انها حرف وجوب لوجوب فلا يتأتى ذلك لان اغرقناهم حينئذ جواب لما وجواب لما لا يفسر ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل الاشتغال اي اذكر قوم نوح **فصل** انما قال كذبوا الرسل اما لانهم كانوا من البراهمة المنكرين لكل الرسل او لان تكذيبهم لواحد تكذيب للجميع لان من كذب رسولا واحدا فقد كذب جميع الرسل وقوله اغرقناهم قال الكلبي امطرنا عليهم السماء اربعين يوما واخرج ماء الارض في تلك الاربعين فصارت الارض بحرا واحدا وجعلناهم اي جعلنا اغراقهم او قصتهم للناس آية وقوله للظالمين اي لكل من سلك سبيلهم واعتدنا للظالمين في الآخرة عذابا اليما **قوله تعالى وعادا وثمود واصحاب الرس الآية** وعادا فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على قوم نوح وان يكون معطوفا على مفعول جعلناهم وان يكون معطوفا على محل الظالمين لانه في قوة وعدنا الظالمين بالعذاب **قوله** واصحاب الرس فيه وجهان احدهما من عطف الصفات وهو الظاهر والثاني انه من عطف بعض الصفات على بعض والمراد باصحاب الرس ثمود لان الرس البئر التي لم تطو عن ابي عبيدة وثمود اصحاب آبار وقيل الرس نهر بالمشرق وكانت قرى اصحاب الرس على شاطئ النهر فبعث الله اليهم نبيا من اولاد يهوذا بن يعقوب فكذبوه فلبث فيهم زمانا فشكى الى الله منهم فحفروا بئرا وارسلوه فيها وقالوا نرجو ان يرضى عنا الهتنا وكانوا عامة يومهم يسمعون انين نبيهم وهو يقول سيدي ترى ضيق مكاني وشدة كربي وضعف ركني وقلة حيلتي فعجل قبض روحي حتى مات فارسل الله عليهم ريحا عاصفة شديدة الحر وصارت الارض من تحتهم حجر كبريت تتوقد واظلتهم سحابة سوداء فذابت ابدانهم كما يذوب الرصاص ويقال انهم كانوا عبدة اصنام قتلوا نبيهم ورسوه في بئر اي دسوه فيها وقال الكلبي رحمه الله الرس بئر بفلج اليمامة قتلوا نبيهم وهو حنظلة بن صفوان وقيل هم بقية ثمود قوم صالح وهم اصحاب البئر التي ذكرها الله تعالى في قوله وبئر معطلة وقصر مشيد وقال كعب ومقاتل والسدي الرس بئر بانطاكية قتلوا فيها حبيب النجار مؤمن آل يس وهم الذين ذكرهم الله تعالى في سورة يس وقيل هم اصحاب الاخدود والرس هو الاخدود الذي حفروه وقال عكرمة هم قوم رسوا نبيهم في بئر وقيل الرس المعدن وجمعه رساس وروي عن علي رضي الله عنه انهم قوم كانوا يعبدون شجرة الصنوبر وسموا اصحاب الرس لانهم رسوا نبيهم في الارض وروي ابن جرير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله بعث نبيا الى اهل قرية فلم يؤمن به من اهل القرية احد الا عبد اسود ثم انهم احتفروا للرسول بئرا فالقوه فيها ثم القوا عليه حجرا ضخما وكان ذلك الرجل الاسود يحتطب ويشتري له طعاما وشرابا ويرفع الصخرة ويدليه اليه فكان ذلك ما شاء الله تعالى فاحتطب يوما فلما اراد ان يحملها وجد نوما فاضطجع فضرب الله على اذنه سبع سنين ثم انتبه فاحتمل حزمته واشترى طعاما وشرابا وذهب الى الحفرة فلم يجد احدا وكان قومه قد استخرجوه فآمنوا به وصدقوه وكان ذلك النبي عليه السلام يسألهم عن الاسود ويقول لهم انه من يدخل الجنة **قوله** وقرونا اي اهلكنا قرونا كثيرا بين عاد واصحاب الرس والقرن جمع قرن قال علي رضي الله عنه القرن اربعون سنة وهو قول النخعي وقيل مائة وعشرون سنة وقيل غير ذلك وتقدم الكلام عليه في سورة ص عند قوله تعالى وكم اهلكنا من القرون من بعد نوح **قوله** بين ذلك ذلك اشارة الى من تقدم ذكره وهم جماعات فلذلك حسن دخول بين عليه وقد يذكر الذاكر اشياء مختلفة ثم يشير اليها بذلك ويحسب الحاسب اعدادا متكاثرة ثم يقول فذلك كيت وكيت اي ذلك المحسوب والمعدود **قوله** وكلا يجوز نصبه بفعل يفسره ما بعده اي وحذرنا وذكرنا لانها في معنى ضربنا الامثال ويجوز ان يكون معطوفا على ما تقدم وضربنا بيان لسبب اهلاكهم واما كلا الثانية فمفعول مقدم **قوله** ضربنا له الامثال اي الاشياء في اقامة الحجة عليهم فلم نهلكهم الا بعد الاعذار والانذار وقيل بينا لهم وازحنا عللهم فلما كذبوا تبرنا تتبيرا اهلكناهم اهلاكا وقال الاخفش كسرنا تكسيرا وقال الزجاج كل شيء كسرته وفتته فقد تبرته **قوله تعالى ولقد اتوا على القرية التي امطرت مطر السوء** اراد بالقرية قريات لوط وكانت خمس قرى فاهلك الله منها اربعا وبقيت واحدة وهي صغر كان اهلها لا يعملون العمل الخبيث يعني ان قريشا مروا كثيرا في اسفارهم الى الشام على تلك القرية التي امطرت مطر السوء اي اهلكت بالحجارة من السماء فلم يكونوا يرونها في مرورهم وينظرون الى آثار عذاب الله ونكاله فيعتبروا ويتذكروا **قوله** مطر السوء فيه ثلاثة اوجه احدها انه مصدر على حذف الزوائد اي امطارا السوء الثاني انه مفعول ثان اذ المعنى اعطيناها واوليناها مطر السوء الثالث انه نعت لمحذوف اي امطارا مثل مطر السوء وقرأ زيد بن علي مطرت ثلاثيا مبنيا للمفعول ومطر متعد قال كمن لواذنه بعد المحل ممطور وقرأ ابو السمال مطر السوء بضم السين وتقدم الكلام على السوء والسوء في براءة وقوله عز وجل اتوا على القرية انما عدي بعلى لانه ضمن معنى مر **قوله** بل كانوا لا يرجون نشورا في هذا الرجاء ثلاثة اوجه اولها قاله القاضي وهو انه محمول على حقيقة الرجاء لان الانسان لا يتحمل متاعب التكليف الا لرجاء ثواب الآخرة فاذا لم يعتقدوا الآخرة لم يرجوا ثوابها فلا يتحملوا تلك المشاق وثانيها معناه لا يتوقعون نشورا فوضع الرجاء موضع التوقع لانه انما يتوقع العاقبة من يؤمن وثالثها معناه لا يخافون على اللغة التهامية وهو ضعيف **قوله تعالى واذا رأوك ان يتخذونك الا هزوا** لما بين مبالغة المشركين في انكار نبوته وايراد الشبهات بين بعد ذلك انهم اذا رأوا الرسول اتخذوه هزؤا ولم يقتصروا على ترك الايمان به بل زادوا عليه بالاستهزاء والاستخفاف ويقول بعضهم لبعض اهذا الذي بعث الله رسولا **قوله** ان يتخذونك ان الاولى نافية والثانية مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بينهما وهزؤا مفعول ثان ويحتمل ان يكون التقدير موضع هزؤ او ان يكون ذا هزؤ وهذه الجملة المنفية تحتمل وجهين احدهما انها جواب اذا الشرطية واختصت

اذا بان جوابها متى كان مستقبلا او ان اولا الاحتجاج الى الفاء بخلاف غيرها من ادوات الشرط فعلى هذا يكون قوله اهذا الذي في محل نصب بالقول المضمر وذلك القول المضمر في محل نصب بالقول المضمر وذلك القول المضمر في محل نصب على الحال اي يتخذونك قائلين ذلك والثاني انها جملة معترضة بين اذا وجوابها وجوابها هو ذلك القول المضمر المحكي به اهذا الذي والتقدير واذا راوك قالوا اهذا الذي بعث فاعترض بجملة النفي ومفعول بعث محذوف هو عائد الموصول اي بعثه ورسولا على بابه من كونه صفة فينتصب على الحال وقيل هو مصدر بمعنى رسالة فيكون على حذف مضاف اي ذا رسول بمعنى ذا رسالة او يجعل نفس المصدر مبالغة او بمعنى مرسل وهو تكلف **قوله** ان كاد ليضلنا تقدم نظيره في سبحان **قوله** لولا ان صبرنا جوابها محذوف اي لضللنا عن الهتنا قال الزمخشري ولولا في مثل هذا الكلام جار من حيث المعنى لا من حيث الصيغة مجرى التقييد للحكم المطلق **فصل** قال المفسرون ان ابا جهل كان اذا مر باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مستهزئا اهذا الذي بعث الله رسولا ان كاد قد كاد ليضلنا اي قد قارب ان يضلنا عن الهتنا لولا ان صبرنا عليها اي لو لم نصبر عليها لصرفنا عنها وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا من اخطا طريقا واعلم ان الله تعالى اخبر عن المشركين انهم متى راوا الرسول صلى الله عليه وسلم اتوا بنوعين من الافعال احدهما الاستهزاء فيقولون اهذا الذي بعث الله رسولا وذلك جهل عظيم لان الاستهزاء اما ان يكون بصورته او بحقيقته والاول باطل لانه صلى الله عليه وسلم كان احسن منهم وبتقدير انه لم يكن كذلك لكنه صلى الله عليه وسلم ما كان يدعي التميز عنهم بالصورة بل بالحجة والثاني باطل لانه صلى الله عليه وسلم ادعى التميز عنهم بظهور المعجز عليه دونهم وما قدروا على القدح في حجته ففي الحقيقة هم الذين يستحقون ان يهزا بهم ثم انهم لوقاحتهم قلبوا القضية واستهزؤوا بالرسول صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على ان المبطل ليس له الا السفاهة والوقاحة والنوع الثاني قولهم ان كاد ليضلنا عن الهتنا لولا ان صبرنا عليها فسموا ذلك ضلالا وذلك يدل على انهم كانوا مبالغين في تعظيم آلهتهم ويدل على جده واجتهاده في صرفهم عن عبادة الاوثان فلهذا قالوا ان كاد ليضلنا عن الهتنا لولا ان صبرنا عليها وذلك يدل على انهم كانوا مقهورين بالحجة ولم يكن في ايديهم الا الجحود والوقاحة **قوله** من اضل جملة استفهامية معلقة ليعلمون فهي سادة مسد مفعوليها ان كانت على بابها ومسد واحد ان كانت بمعنى عرف ويجوز ان تكون موصولة واضل خبر مبتدأ مضمر هو العائد على من هو اضل وانما حذف لاستطالة بالصلة كقولهم ما انا بالذي قائل لك سوءا وهذا ظاهر ان كانت متعدية لواحد وان كانت متعدية لاثنين يحتاج الى تقدير ثان ولا حاجة اليه **فصل** لما وصفوه بالاضلال في قولهم ان كاد ليضلنا بين تعالى انه سيظهر لهم من المضل ومن الضال عند مشاهدة العذاب الذي لا مخلص لهم منه فقال وسوف يعلمون حين يرون العذاب من اضل سبيلا وهذا وعيد شديد على التعامي والاعراض عن الاستدلال والنظر **قوله تعالى** ارايت من اتخذ الهه هواه الآية ارايت كلمة تصلح للاعلام والسؤال وهاهنا تعجب من جهل من هذا وصفه ونعته وقوله عز وجل من اتخذ الهه هواه مفعول الاتخاذ من غير تقديم ولا تاخير لاستوائهما في التعريف فقال الزمخشري فان قلت لم اخر هواه والاصل قولك اتخذ الهوى الها قلت ما هو الا تقديم المفعول الثاني على الاول للعناية كما تقول علمت منطلقا زيدا لفضل عنايتك بالمنطلق قال ابو حيان وادعاء القلب ليتاتى التقديم ليس بجيد لانه من ضرائر الاشعار وقال شهاب الدين رحمه الله قد تقدم فيه ثلاثة مذاهب على ان هذا ليس من القلب المذكور في شيء انما هو تقديم وتاخير فقط وقرا ابن هرمز من الاهة هواه على وزن فعالة والالاهة بمعنى المالوه والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة والاهة مفعول ثان قدم لكونه نكرة ولكنها صرف وقيل الالاهة هي الشمس ومن هذا كان ينبغي ان يمنع من الصرف للعلمية والتانيث فاجيب بانها تدخل عليها ال كثيرا فلما نزعت منها صارت نكرة جارية مجرى الاوصاف ويقال الالاهة بضم الهمزة ايضا اسم الشمس وقرا بعض المدنيين آلهة هواه جمع اله وهو مفعول مقدم وجمع باعتبار الانواع فقد كان الرجل يعبد آلهة شتى ومفعول ارايت الاول من والثاني الجملة الاستفهامية **فصل** قال ابن عباس الهوى اله يعبد وقال سعيد بن جبير كان الرجل من المشركين يعبد الحجر فاذا راى حجرا احسن منه طرح الاول واخذ الآخر وعبده افانت تكون عليه وكيلا اي حافظا تحفظه عن اتباع هواه اي لست كذلك ونظيره قوله لست عليهم بمسيطر وما انت عليهم بجبار لا اكراه في الدين قال الكلبي نسختها آية القتال ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون يسمعون ما تقول سماع طالب الافهام ويعقلون ما يعاينون من الحجج والاعلام وام هنا منقطعة معناه بل ان هم الا كالانعام في عدم انتفاعهم بالكلام وعدم تدبرهم وتفكرهم بل هم اضل سبيلا لان البهائم تهتدي لمراعيها ومشاربها و لاربابها التي تتعهدها وتطلب ما ينفعها وتجتنب ما يضرها وقلوب الانعام خالية عن العلم وعن الاعتقاد الفاسد وهؤلاء قلوبهم خالية عن العلم ومملوءة من الاعتقاد الباطل وعدم علم الانعام لا يضر باحد وجهل هؤلاء منشا للضرر العظيم لانهم يصدون الناس عن سبيل الله والبهائم لا تستحق عقابا على عدم العلم وهؤلاء يستحقون على عدم العلم اعظم العقاب عقابا وهؤلاء الكفار لا يعرفون طريق الحق ولا يطيعون ربهم الذي خلقهم ورزقهم ولان الانعام تسجد وتسبح لله وهؤلاء الكفار لا يفعلون **فان قيل** لم قال ام تحسب ان اكثرهم يسمعون فحكم بذلك على الاكثر دون الكل **فالجواب** لانه كان فيهم من يعرف الله ويعقل الحق الا انه ترك الاسلام لحب الرياسة لا للجهل **فان قيل** انه تعالى لما نفى عنهم السمع والعقل فكيف ذمهم على الاعراض عن الدين وكيف بعث الرسول عليه السلام اليهم فان من شرط التكليف العقل **فالجواب** ليس المراد انهم لا يعقلون بل المراد انهم لم ينتفعوا بذلك العقل فهو كقول الرجل لغيره اذا لم يفهم انما انت اعمى واصم **قوله تعالى** الم تر الى ربك كيف مد الظل الآية لما بين جهل المعرضين عن دلائل التوحيد وبين فساد طريقتهم ذكر انواعا من الدلائل الدالة على وجود الصانع فاولها الاستدلال بحال الظل في زيادته ونقصانه وتغير احواله **قوله** الم تر فيه وجهان احدهما انه من رؤية العين والثاني انه من رؤية القلب بمعنى العلم فان حملناه على رؤية العين فالمعنى الم تر الى الظل كيف مده ربك وان حملناه على العلم وهو اختيار الزجاج فالمعنى الم تعلم وهذا اولى لان الظل اذا جعلناه من المبصرات فتاثير قدرة الله في تمديده غير مرئي بالاتفاق ولكنه معلوم من حيث ان كل متغير فله مؤثر فحمل هذا اللفظ على رؤية القلب اولى من هذا الوجه وهذا الخطاب وان كان ظاهره للرسول صلى الله عليه وسلم فهو عام في المعنى لان المقصود بيان نعم الله تعالى بالظل وجميع المكلفين مشتركون في تنبيههم هذه النعمة **وكيف** منصوبة بمد وهي معلقة لترى فهي في موضع نصب وقد تقدم القول في الم تر **فصل** الظل عبارة عن عدم الضوء مما من شانه ان يضيء وهو ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس جعله ممدودا لانه ظل لا شمس معه كما قال في ظل الجنة وظل ممدود اذ لم يكن معه شمس ولو شاء لجعله ساكنا دائما ثابتا لا يزول ولا تذهبه الشمس قال ابو عبيدة الظل ما نسخته الشمس وهو بالغداة والفيء ما نسخ الشمس وهو بعد الزوال سمي فيئا لانه فاء من جانب المغرب الى جانب المشرق ثم جعلنا الشمس عليه دليلا اي على الظل دليلا ومعناه لانها عليه انه لو لم تكن الشمس لما عرف الظل ولولا النور لما عرفت الظلمة والاشياء تعرف باضدادها **فان قلت** ثم في هذين الموضعين كيف موقعها **قلت** موقعها لبيان تفاضل الامور الثلاثة كان الثاني اعظم من الاول والثالث اعظم منهما تشبيها لتباعد ما بينهما في الفضل بتباعد ما بينهما في الوقت **قوله** ثم قبضناه يعني الظل الينا قبضا يسيرا

تقديرهم

بالشمس التي

بالشمس التي تاتي عليه قبض جمع المنبسط من الشيء معناه ان الظل يعم جميع الارض قبل طلوع الشمس فاذا طلعت الشمس قبض الله الظل جزءا فجزءا قبضا يسيرا اي خفيا وقيل المراد من قبضه يسيرا قبضها عند قيام الساعة وذلك بقبض اسبابها وهي الاجرام التي تلقي الظل وقوله يسيرا كقوله تعالى حشر علينا يسير **قوله تعالى** وهو الذي جعل لكم الليل لباسا الآية هذا هو النوع الثاني شبه الليل من حيث يستر الكل ويغطي باللباس الساتر للبدن ونبه على ما لنا فيه من المنافع بقوله تعالى والنوم سباتا والسبات هو الراحة اي راحة لابدانكم وقطعا لعملكم واصل السبت القطع والنائم مسبوت لانه انقطع عمله وحركته قال ابو مسلم السبات الراحة ومنه يوم السبت لما جرت به العادة من الاستراحة ويقال للعليل اذا استراح من تعب العلة مسبوت وقال الزمخشري السبات الموت والمسبوت الميت لانه مقطوع عن الحيوة قال وهذا كقوله تعالى وهو الذي يتوفاكم بالليل وانما قلنا ان تفسيره بالموت اولى من تفسيره بالراحة لان النشور في مقابلته وجعل النهار نشورا قال ابو مسلم هو بمعنى الانتشار والحركة كما سمى تعالى نوم الانسان وفاة فقال تعالى يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها كذلك وفق بين القيام من النوم والقيام من الموت في التسمية بالنشور **قوله تعالى** وهو الذي ارسل الرياح نشرا الآية هذا هو النوع الثالث وقد تقدم الكلام على نظيرتها في الاعراف بين يدي رحمته يعني المطر وانزلنا من السماء ماء طهورا قال الزمخشري فان قلت انزال الماء موصوفا بالطهارة وتعليله بالاحياء والسقي يوذن بان الطهارة شرط في صحة ذلك كما تقول حملني الامير على فرس جواد لاصيد عليه الوحش قلت لما كان سقي الاناسي من جملة ما انزل له الماء وصفه بالطهارة اكراما لهم وتتميما للمنة عليهم وطهور تحتمل ان يكون صفة مبالغة منقولا من طاهر كقوله تعالى شرابا طهورا وقال الى نبح الاكفال عذب الثنايا ريقهن طهور وان يكون اسم ما يتطهر به كالسحور لما يتسحر به و لما يتقطر به قال صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته اراد به المطهر فالماء مطهر لانه يطهر الانسان من الحدث والنجاسة كما قال في اية اخرى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فثبت ان التطهير مختص بالماء وذهب اصحاب الراي الى ان الطهور هو الطاهر حتى جوزوا ازالة النجاسة بالمائعات كالخل وماء الورد والمرق فلو جاز ازالة النجاسة بها لجاز رفع الحدث وقال صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر حجج ولو كان معنى الطهور هو الطاهر لكان معناه التراب طاهر المسلم وحينئذ لا ينتظم الكلام وكذا قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسل سبعا ولو كان الطهور هو الطاهر لكان معناه طاهر اناء احدكم وحينئذ لا ينتظم الكلام ونحوه ان يكون مصدرا كالقبول والولوع **قوله** لنحيي به ففيه وجهان اظهرهما انه متعلق بالانزال والثاني وهو ضعيف انه متعلق بطهورا وصف بلدة ميتا وهي صفة المذكر لانها بمعنى البلد **قوله** ونسقيه العامة على ضم النون وقرا ابو عمرو وعاصم في رواية عنهما وابو حيوة وابن ابي عبلة بفتحها وقد تقدم انه قرئ بذلك في النحل وتقدم الكلام على ذلك **قوله** مما خلقنا يجوز ان يتعلق من بنسقيه وهي لابتداء الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من انعاما واناسي ونكرت الانعام والاناسي قال الزمخشري رحمه الله لان علية الناس وجلهم مجتمعون بالاودية والانهار فبهم غنية عن سقي الماء واعقابهم وهم كثير منهم لا يعيشهم الا ما ينزل الله من رحمته وسقيا سمائه **قوله** واناسي فيه وجهان احدهما وهو مذهب سيبويه انه جمع انسان والاصل اناسين فابدلت النون ياء وادغم فيها الياء قبلها نحو ظربان وظرابي والثاني وهو قول الفراء والمبرد والزجاج انه جمع انسي وفيه نظر لان فعالي على كراسي وبعد ان يقال ان الياء في انسي ليست للنسب وكان حقه ان يجمع على اناسية نحو مهالبة في المهلبي وازارقة في الازرقي وقرا يحيى بن الحارث الذماري والكسائي في رواية واناسي بتخفيف الياء قال الزمخشري بحذف ياء افاعيل كقولك اناعم في اناعيم قال الزمخشري فان قلت قدم احياء الارض وسقي الانعام على سقي الاناسي قلت لان حياة الاناسي بحياة ارضهم وحياة انعامهم فقدم ما هو سبب حياتهم ولانهم اذا ظفروا بسقيا ارضهم وسقيا انعامهم لم يعدموا سقياهم **فان قيل** لم خص الانسان والانعام هاهنا بالذكر دون الطير والوحش مع انتفاع الكل بالماء **فالجواب** لان الطير تبعد في طلب الماء فلا يعوزها الشرب بخلاف الانعام لانها قنية الاناسي ومنافعهم متعلقة بها فكان الانعام عليهم بسقي انعامهم كالانعام عليهم بسقيهم فقال اناسي كثيرا و يقال كثير لانه قد جاء فعيل مفردا ويراد به الكثرة كقوله عز وجل وقرونا بين ذلك كثيرا وحسن اولئك رفيقا **قوله** ولقد صرفناه في هذه الهاء ثلاثة اوجه احدها قال الجمهور انها ترجع الى المطر ثم هؤلاء قال بعضهم المعنى صرفنا نزول الماء من وابل وطل وجود ورذاذ وغير ذلك وقال بعضهم صرفناه اي اجريناه في الانهار حتى انتفعوا بالشرب والزراعات وانواع المعاش به وقال آخرون معناه انه تعالى ينزله في مكان دون مكان في عام ثم في العام الثاني يقع بخلاف ما وقع في العام الاول قال ابن عباس رضي الله عنه ما عام باكثر مطرا من عام ولكن الله تعالى يصرفه في الارض ثم قرا هذه الآية وروى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من عام بامطر من عام ولكن اذا عمل قوم بالمعاصي حول الله ذلك الى غيرهم فاذا عصوا جميعا صرف الله ذلك الى الفيافي الثاني قال ابو مسلم الضمير راجع الى المطر والسحاب والاظلال وسائر ما ذكره الله من الادلة الثالث ان هذا القول صرفناه بين الناس في القرآن وفي سائر الكتب والصحف التي انزلت على الرسل صلوات الله عليهم وهو ذكر انشاء السحاب وانزال المطر ليتفكروا ويستدلوا به على الصانع وقرا عكرمة صرفناه بتخفيف الراء وقيل التصريف راجع الى الريح ليذكروا ويتفكروا في قدرة الله تعالى فابى اكثر الناس الا كفورا جحودا وكفرانهم هو انهم اذا امطروا قالوا مطرنا بنوء كذا روى زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح بالحديبية في اثر سماء كانت من الليل فلما انصرف اقبل على الناس فقال صلى الله عليه وسلم هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب ومن قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب **فصل** قال الجبائي قوله تعالى ليذكروا يدل على انه تعالى يريد من الكل ان يذكروا ويشكروا ولو اراد منهم ان يكفروا ويعرضوا لما صح ذلك وذلك يبطل قول من قال ان الله مريد لكفر من يكفر قال ودل قوله فابى اكثر الناس الا كفورا على قدرتهم على فعل هذا التذكر ولو لم يقدروا لما جاز ان يقال ابوا ان يفعلوا كما لا يقال في الزمن ابى ان يسعى وقال الكعبي قوله تعالى ولقد صرفناه بينهم حجة على من زعم ان القرآن وبال على الكافر فانه لم يرد بانزاله الا ان يؤمنوا لان قوله تعالى ليذكروا عام في الكل وقوله تعالى اكثر الناس يقتضي ان يكون هذا الاكثر داخلا في ذلك العام لانه لا يجوز ان يقال انزلناه على قريش ليؤمنوا فابى اكثر بني تميم الا كفورا والجواب قد تقدم مرارا **قوله تعالى** ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا رسولا ينذرهم والمراد من ذلك تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه احدها انه تعالى بين انه تعالى مع القدرة على بعثة نذير او رسول في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على الكل ولذلك اتبعه بقوله فلا تطع الكافرين اي لا توافقهم وثانيها المراد ولو شئنا لخففنا عنك اعباء الرسالة الى كل العالمين ولبعثنا في كل قرية نذيرا ولكنا قصرنا الامر عليك واجللناك وفضلناك على سائر الرسل فقابل هذا الاجلال بالتشدد في الدين وثالثها ان الآية تقتضي مزج اللطف بالعنف لانها تدل على القدرة على ان يبعث في كل قرية نذيرا مثل محمد وانه لا حاجة بالحضرة الالهية الى محمد البتة وقوله ولو شئنا يدل على انه تعالى لا يفعل ذلك ولكن بعثناك الى القرى كلها وحملناك فضل نذارة جميعها لتستوجب بصبرك عليه ما اعتدنا لك من الكرامة والدرجات الرفيعة فلا تطع الكافرين فيما يدعونك اليه من موافقتهم وهذا يدل على ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي عنه مشتغلا

به قوله وجاهدهم به اي بالقرآن وبترك الطاعة المدلول عليه بقوله فلا تطع او بما دل عليه ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا من كونه نذيرا كافة القرى
الآية مكية والامر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان فالمراد بذل الجهد في الدعاء اجتهادا كبيرا شديدا قوله تعالى وهو الذي
مرج البحرين الآية هذا النوع الرابع في مرج قولان احدهما بمعنى خلط ومزج ومنه مرج الامر اي اختلط قاله ابن عرفة وقيل مرج اجرى وامرج لغة
وفي كلام بعض الفصحاء • بحران احدهما بالآخر ممزوج • وماء العذب منهما بالاجاج ممزوج • وقيل ارسلهما في
المرج قال ابن عباس واصل المرج الخلط والارسال يقال مرجت الدابة وامرجتها اذا ارسلتها في المرعى وخليتها تذهب
هذا عذب فرات وهذا ملح اجاج هذه الجملة لا محل لها لانها مستأنفة جواب لسؤال مقدر كأن قائلا قال كيف مرجهما فقيل
ويجوز ان تكون حالية والفرات البالغ في الحلاوة والتاء فيه اصلية لام الكلمة ووزنه فعال وبعض لم يقف عليها هاء
وسمي الحلو فراتا لانه يفرق العطش اي يشقه ويقطعه والاجاج البالغ في الملوحة وقيل في الحرارة وقيل في المرارة وهذا
عذب فرات وملح اجاج وانشد بعضهم • فلو والله لا انفك ابكي • الى ان نلتقي شعثا عراتا • الحجاز ترحل عني
ما احسن ما كنى عن دمعه بالاجاج وعن المبكي عليه بالعذب الفرات وكان سبب انشاد هذين البيتين ان بعضهم
عاب على التاء بنت المنونة بالالف فقيل له انها لغة مستفيضة يجعلون تاتا كغيرها فبيد لو تنوين بالعبد الفصحاء فحكى
وقرأ طلحة وقتيبة عن الكسائي ملح بفتح الميم وكسر اللام وكذا في سورة فاطر وهو مقصور من مالح كقولهم برد في بارد
وهي شاذة وقال ابو حاتم هذه قراءة منكرة قوله بينهما برزخا يجوز ان يكون الظرف متعلقا بالجعل وان يتعلق
بمحذوف ... الطهور ومعنى برزخا اي حاجزا بقدرته سبحانه لئلا يختلط احدهما بالآخر قوله وحجرا محجورا الظاهر
فان قلت حجرا محجورا ما معناه قلت هي الكلمة التي يقولها المتعوذ وقد فسرناها وهي هنا واقعة على سبيل المجاز كان كل
واحد من البحرين يتعوذ من صاحبه ويقول له حجرا محجورا كما قال لا يبغيان وهي من احسن الاستعارات وعلى ما قاله يكون
المراد البحر العذب فكيف ذكره الله تعالى هنا لا يقال هذا مدفوع من وجهين احدهما ان المراد منه الاودية العظام كالنيل
والثاني ان الموضع يكون احد جانبيه عذبا والآخر ملحا لانا نقول اما الاول فضعيف لان هذه الاودية ليس فيها ملح
والبحار التي هي موضع التعجب واما الثاني فضعيف لانه موضع الاستدلال لا بد وان يكون معلوما واما المحض النحوي فلا
فالجواب انا نقول المراد من البحر العذب هذه الاودية ومن البحر الاجاج البحار الكبار وجعل بينهما برزخا اي حائلا من الارض ووجه
الاستدلال ان العذوبة والملوحة ان كانت بسبب طبيعة الارض والماء فلا بد من الاستواء وان لم يكن كذلك فلا بد من قادر حكيم يخص كل
واحد من الاجسام بصفة خاصة بطعم الجوب بطعم اخر وهو انا رأينا نيل مصر داخلا في نحو الملح بيضا لونه مغاير للون نحو الملح ولا يختلط به
قوله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا الآية هذا نوع خامس وفي هذا الماء قولان احدهما انه النطفة والثاني انه الماء الذي
يسوي به الاغذية ويتولد من الاغذية النطفة كما تقدم في قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي قوله من الماء يجوز ان يتعلق
بخلق وان يتعلق بمحذوف ... من ماء ومن لابتداء الغاية او للتبعيض قوله فجعله نسبا وصهرا اي جعله ذا نسب وصهر قال الخليل لا يقال لاهل بيت
المرأة الا احمائه قال ومن العرب من يطلق الاصهار على الجميع وهذا هو الغالب وقيل النسب الذي لا يحل نكاحه والصهر ما يحل نكاحه
كالاولاد والازواج والصحيح ان النسب من القرابة والصهر الخلطة التي تشبه القرابة وهو النسب المحرم للنكاح وقد تقدم ان الله
حرم بالنسب سبعا في قوله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وكان ربك قديرا حيث خلق من النطفة نوعين من البشر الذكر والانثى قوله تعالى
ويعبدون من دون الله الآية لما ذكر دلائل التوحيد عاد الى تهجين سيرتهم فقال سبحانه ويعبدون اي هؤلاء المشركين ما لا ينفعهم ان عبدوه ولا يضرهم
وكان الكافر على ربه ظهيرا اي معينا للشيطان على ربه بالمعاصي قال الزجاج رحمه الله يعاون الشيطان على معصية الله لان عبادتهم الاصنام
فان قيل كيف يصح في الكافر ان يكون معاونا للشيطان على ربه بالعداوة فالجواب انه تعالى ذكر نفسه واراد رسوله صلى الله عليه
وسلم كقوله ان الذين يؤذون الله وقيل معناه وكان الكافر على ربه هينا ذليلا كما يقول الرجل لمن يستهين به جعلني بظهر اي جعلني هينا وقال
ويقال ظهرت به اذا خلفته خلف ظهرك كقوله عز وجل واتخذتموه وراءكم ظهريا قاله ابو مسلم وقياس العربية ان يقال مظهور اي مستخف به متروك وراء
الظهر ومعناه هين على الله ان يكفر الكافر وهو تعالى مستهين بكفره والمراد بالكافر قيل ابو جهل لان الآية نزلت فيه
والاولى حمله على العموم لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقيل ويجوز ان يريد بالظهير الجماعة كقوله تعالى والملائكة بعد ذلك ظهير كالصديق
والخليط لان بعضهم مظاهر لبعض على اطفاء نور الله قال الله تعالى واخوانهم يمدونهم في الغي قوله على ربه يجوز ان يتعلق
بمحذوف على انه خبر كان وظهيرا حال او بظهيرا وهو احسن لمعاونته قوله تعالى وما ارسلناك الا مبشرا ونذيرا اي منذرا
المعنى انهم يطلبون العون على الله ورسوله والله تعالى بعث رسوله صلى الله عليه وسلم لنفعهم لانه بعث ليبشرهم على الطاعة
بالثواب ويخوفهم بالعقاب فلا جهل اعظم من جهل من استفرغ جهده في ايذاء شخص استفرغ جهده في اصلاح
مهماته قل ما اسألكم عليه من اجر قوله الا من شاء فيه وجهان احدهما هو منقطع اي لكن من يشاء ان يتخذ الى ربه سبيلا فليفعل
والثاني انه متصل يعني لا اجر الحاصل على دعائه الى الايمان وقبوله لانه تعالى يأجرني على ذلك حكاه ابو حيان وفيه نظر لانه لم يسند السؤال
الى المخاطبين فكيف يصح هذا التقدير تنبيه المعنى ما اسألكم على تبليغ الوحي من اجر فتقولوا انما يطلب
اموالنا وقوله الا من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا استثناء منقطع معناه لكن من شاء ان يتخذ الى ربه سبيلا بانفاق ماله في
سبيله فليفعل والمعنى لا اسألكم لنفسي اجرا ولكن لا امنع من انفاق المال في طلب مرضاة الله واتخاذ السبيل الى جنته قوله وتوكل على الحي الذي لا يموت
لما ارشد نبيه ان لا يطلب منهم اجرا امره بان يتوكل عليه في دفع جميع المضار وفي جلب جميع المنافع وانما قال على الحي الذي
لا يموت لان من توكل على من يموت فاذا مات المتوكل عليه صار المتوكل ضائعا واما الله سبحانه حي لا يموت فلا يضيع المتوكل عليه وسبح بحمده قيل المراد
الصلاة وقيل قل سبحان الله والحمد لله وكفى به بذنوب عباده خبيرا اعلم وهذه كلمة يراد بها المبالغة يقال كفى بالعلم جمالا وكفى بالادب مالا وهو بمعنى
حسبك والمعنى لانه تعالى خبير باحوالهم قادر على مكافاتهم وهذا وعيد شديد قوله تعالى الذي خلق السموات والارض الآية
اعلم انه لما امر بان يتوكل عليه وصف نفسه بامور منها انه حي لا يموت وانه عالم بجميع المعلومات بقوله وكفى به بذنوب عباده خبيرا

ومنها

ومنها انه قادر على كل الممكنات وهو قوله تعالى الذي خلق السموات والارض وهذا متصل بقوله الحي الذي لا يموت لانه سبحانه لما كان خالقا للسموات
والارض ولكل ما بينهما ثبت انه القادر على جميع المنافع ودفع المضار وان النعم كلها من جهته فحينئذ لا يجوز التوكل الا عليه قوله الذي خلق يجوز ان يكون
مبتدأ والرحمن خبره وان يكون خبر مبتدأ مقدر اي هو الذي خلق وان يكون منصوبا بفعل مضمر وان يكون صفة للحي الذي لا يموت او بدلا او بيانا هذا على قراءة
الرحمن بالرفع ومن قرأ بالجر فيتعين ان يكون الذي خلق صفة للحي فقط قوله في ستة ايام فيه سؤال وهو ان الايام عبارة عن حركة الشمس في السموات فقبل السموات
لا ايام فكيف قال خلقها في ستة ايام والجواب في مدة مقدارها هذه المدة لا يقال الشيء الذي يتقدر بمقدار محدود ويقبل الزيادة والنقصان والتجزئة
لا يكون عدما محضا بل لا بد وان يكون موجودا فيلزم من وجوده وجود مدة قبل وجود العالم وذلك يقتضي قدم الزمان لانا نقول هذا معارض بنفس الزمان
لان المدة الموهومة المحتملة لعشرة ايام لا تملأ الخمسة ايام والمدة الموهومة المحتملة خمسة ايام لا تحتمل عشرة ايام فيلزم ان يكون للمدة مدة اخرى فلما
لم يلزم من هذا قدم الزمان لم يلزم ما قلتموه وعلى هذا القول لعل الله سبحانه خلق المدة اولا ثم خلق السموات والارض فيها بمقدار ستة ايام وقيل في
ستة ايام من ايام الآخرة كل يوم مقداره الف سنة وهو بعيد لان التعريف لا بد وان يكون بامر معلوم لا بامر مجهول فان قيل لم قدر الخلق والايجاد بهذا
المقدار فالجواب على قول اهل السنة المشيئة والقدرة كافية للتخصيص وقالت المعتزلة لا بد من حكمة وهو ان التخصيص بهذا المقدار اصلح وهذا
بعيد لوجهين الاول ان حصول تلك الحكمة اما ان يكون واجبا لذاته او جائزا فان كان واجبا وجب ان لا يتغير فيكون حاصلا في كل الازمنة فلا
يصلح ان يكون سببا لزمان معين وان كان جائزا افتقر حصول تلك الحكمة في ذلك الوقت الى مخصص آخر ولزم التسلسل الثاني ان التفاوت بآن واحد
لا يصل اليه عقل المكلف فحصول ذلك التفاوت لم يكن مشعورا به فكيف يقدح في حصول المصالح واعلم انه يجب على المكلف على كل قول ان يقطع الطمع عن
امثال هذه الاسولة فانه بحر لا ساحل له كتقدير ملائكة النار بتسعة عشر وحملة العرش بثمانية والشهور باثني عشر والسموات بالسبع وعدد الصلوات
ومقادير النصب في الزكوات وكذا الحدود والكفارات فالاقرار بكل ما قاله الله تعالى حق هو الدين والواجب ترك البحث عن هذه الاشياء وقد نص الله
سبحانه على ذلك في قوله عز وجل وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد
الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال سبحانه وما
يعلم جنود ربك الا هو وهو الجواب ايضا في انه لم يخلقها في لحظة وهو قادر على ذلك وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه انما خلقها في ستة ايام وهو يقدر
ان يخلقها في لحظة تعليما لخلقه الرفق والتثبت وقيل ثم خلقها يوم الجمعة فجعله الله عيدا للمسلمين قوله ثم استوى على العرش لا يجوز حمله على
الاستقرار والقدرة لان اوصاف الله تعالى لم تزل فلا يصح دخول ثم فيه ولا على الاستقرار لانه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث ويقتضي
التركيب وكل ذلك على الله محال بل المراد انه خلق العرش ورفعه فان قيل يلزم ان يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك كقوله
تعالى وكان عرشه على الماء فالجواب كلمة ثم ما دخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات قوله الرحمن قرأ العامة بالرفع وفيه اوجه
احدها انه خبر الذي خلق او خبر مبتدأ مضمر اي هو الرحمن ولهذا اجاز الزجاج وغيره الوقف على العرش ثم يبتدئ الرحمن اي هو الرحمن الذي لا
ينبغي السجود والتعظيم الا له او يكون بدلا من الضمير في استوى او يكون مبتدأ وخبره الجملة من قوله فاسأل على رأي الاخفش كقوله • وقائلة خولان فانكح
فتاتهم • او يكون صفة للذي خلق والذي خلق صفة للحي فقط لئلا يفصل بين النعت ومنعوته باجنبي قوله سبحانه فاسأل به في الباء
قولان احدهما هي على بابها وهي متعلقة بالسؤال والمراد بالخبير الله تعالى ويكون من التجريد كقولك رأيت به اسدا والمعنى فاسأل الله الخبير بالاشياء
قال الزمخشري او فاسأل بسؤاله خبيرا كقولك رأيت به اسدا اي برؤيته انتهى وقال الكلبي فاسأل به خبيرا فقوله به يعود الى ما ذكر من خلق السموات
والارض والاستواء على العرش والباء من صلة الخبير وذلك الخبير هو الله تعالى لانه لا دليل في العقل على كيفية خلق السموات والارض ولا يعلمها
احد الا الله تعالى فخبيرا مفعول به على هذا او منصوب على الحال المؤكدة واستضعفه ابو البقاء قال وضعف ان يكون خبيرا حالا من فاعل اسأل
لان الخبير لا يسأل الا على جهة التوكيد كقوله وهو الحق مصدقا ثم قال ويجوز ان يكون حالا من الرحمن اذا رفعته باستوى والثاني ان تكون الباء بمعنى
عن اما مطلقا واما مع السؤال خاصة كهذه الآية الكريمة وكقول علقمة بن عبدة • فان تسألوني بالنساء فانني • خبير بادواء النساء طبيب •
والضمير في به لله تعالى وخبيرا من صفات الملك وهو جبرئيل عليه السلام قال ابن عباس رضي الله عنه ان ذلك الخبير هو جبرئيل وانما قدم لرؤس الآي وحسن
النظم وهذا قول الزجاج والاخفش ويجوز على هذا اي كون خبيرا من صفات جبرئيل ان تكون الباء على بابها وهي متعلقة بخبيرا كما تقدم اي والمعنى
الخبير به وقال ابن جرير والباء في به صلة والمعنى فاسأله خبيرا وخبيرا نصب على الحال وقيل قوله به يجري مجرى القسم كقوله تعالى واتقوا الله
الذي تساءلون به قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن الآية قال اكثر المفسرين الرحمن اسم من اسماء الله تعالى مكتوب في الكتب المتقدمة والعرب
ما عرفوه قال مقاتل ان ابا جهل قال ان الذي يقول محمد شعر فقال صلى الله عليه وسلم الشعر غير هذا ان هذا الا كلام الرحمن فقال ابو جهل بخ
بخ لعمري والله انه لكلام الرحمن الذي باليمامة هو يعلمك فقال صلى الله عليه وسلم الرحمن الذي هو اله السماء ومن عنده يأتيني الوحي فقال يا آل
غالب من يعذرني من محمد يزعم ان الله واحد وهو يقول الله يعلمني والرحمن الستم تعلمون انهما الهان قال القاضي والاقرب الى مراد اهل الله عز
وجل لا الاسم لان هذه اللفظة عربية وهم كانوا يعلمون انها تفيد المبالغة في الانعام ثم ان قلنا انهم كانوا منكرين لله كان قولهم وما الرحمن سؤال
عن الحقيقة كقول فرعون وما رب العالمين وان قلنا انهم مقرين بالله لكنهم جهلوا كونه تعالى مسمى بهذا الاسم كان قولهم وما الرحمن سؤال عن
هذا الاسم قوله انسجد لما تأمرنا قرأ الاخوان يأمرنا بالياء الغيبة يعنون محمدا كان بعضهم قال لبعض انسجد لما يأمرنا محمد او يأمرنا المسمى
بالرحمن ولا نعرف ما هو والباقون بالخطاب يعني لما تأمرنا انت يا محمد وما يجوز ان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف لانه متصل لان امر
يتعدى الى الثاني باسقاط الحرف ولا حاجة الى التدريج الذي ذكره ابو البقاء وهو ان الاصل لما تأمرنا بالسجود له ثم بسجوده ثم تأمرناه ثم تأمرنا
كذا قدره ثم قال هذا على مذهب ابي الحسن واما على مذهب سيبويه فيجوز ان تكون موصوفة والكلام في عائدها موصوفة كهي موصولة ويجوز ان تكون
مصدرية ويكون اللام للعلة اي انسجد من اجل امرك وعلى هذا يكون المسجود له محذوفا اي انسجد للرحمن لما تأمرنا وعلى هذا لا تكون ما واقعة
على العالم وفي الوجهين الاولين يحتمل ذلك وهو المتبادر للفهم قوله وزادهم نفورا اي زادهم قول القائل لهم اسجدوا للرحمن نفورا عن الدين والايمان
ومن حقه ان يكون باعثا على الفعل والقبول قال الضحاك سجد رسول الله وابو بكر وعمر وعثمان وعلي وعثمان بن مظعون وعمرو بن عبسة رضوان الله
عليهم ولما رأى المشركون يسجدون تباعدوا في ناحية المسجد مستهزئين من هذا وهو المراد من قوله تعالى وزادهم نفورا اي فزادهم سجودهم نفورا
قوله تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا الآية لما حكى من مزيد نفور الكفار ذكر ما لو تفكروا فيه لعرفوا وجوب السجود والعبادة للرحمن فقال

تعالى تبارك الذي جعل في السماء بروجا فقد تقدم القول في تبارك قال الحسن ومجاهد وقتادة ورواية عن ابن عباس البروج هي النجوم الكبار سميت بروجا لظهورها لان اشتقاق البرج من التبرج وهو الظهور وقال عطية العوفي البروج هي القصور العالية لانها للحرس وعن الكواكب المنازل لسكانها وهذا اولى لقوله تعالى وجعل فيها اي في البروج **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون قوله فيها راجعا الى السماء دون البروج **فالجواب** لان البروج اقرب فعود الضمير اليها اولى وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما هي البروج الاثنى عشر **قوله** وجعل فيها سراجا قرأ الجمهور سراجا بالافراد والمراد به الشمس لقوله تعالى وجعل الشمس سراجا ويؤيده ايضا ذكر القمر بعده والاخوان سرجا بضمتين جمعا نحو حمر في حمار جمع باعتبار الكواكب النيرات وانما ذكر القمر تشريفا له كقوله تعالى وجبريل وميكال بعد اندراجهما في الملائكة وقرأ الاعمش والنخعي وابن وثاب كذلك الا انه بسكون الراء تخفيفا والحسن والاعمش والنخعي وعاصم في رواية عصمة وقمرا بضم وسكون وهو جمع قمر كالحمر في حمار والمعنى ذو قمرا فهو مثل الحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ثم التفت الى المضاف بعد حذفه فوصفه بقوله منيرا ولو لم يلتفت لقال منيرة ونظيره مراعاته بعد حذفه قول حسان • يسقون من ورد البريص عليهم • بردى يصفق بالرحيق السلسل • الاصل ماء بردى فحذفه ثم راعاه في قوله يصفق بالياء من تحت ولو لم يكن ذلك لقال تصفق بالتاء من فوق على ان بيت حسان يحتمل ان يكون كقوله • ولا ارض ابقل ابقالها • مع ان ابن كيسان يجيزه سعة وقال بعضهم لا يبعد ان يكون القمر بمعنى القمر كالرشد والرشد **قوله تعالى** وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة الآية في خلفة وجهان احدهما انه مفعول ثان والثاني انه حال تجيب المعاني في جعل وخلفة يجوز ان يكون مصدرا من خلفه يخلفه اذا جاء مكانه وان يكون اسم هيئة منه كالركبة وان يكون من الاختلاف كقوله • ولها بالماطرون اذا • اكل النمل الذي جمعا • خلفة حتى اذا ارتبعت • سكنت من جلق بيعا • في بيوت وسط دسكرة • حولها الزيتون قد ينعا • ومثله قول زهير • بها العين والآرام يمشين خلفة • واورد خلفه قال ابو البقاء لان المعنى يخلف احدهما الآخر فلا يتحقق هذا الا منهما قال ابن عباس رضي الله عنه جعل كل واحد منهما خلفا لصاحبه فيما يحتاج ان يعمل فيه فمن فرط في عمل في احدهما قضاه في الاخرى جاء رجل الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال فاتتني الصلاة الليلة فقال ادرك ما فاتك من ليلتك في نهارك فان الله عز وجل جعل الليل والنهار خلفة وقال مجاهد وقتادة والكسائي يقال لكل شيء اختلفا هما خلفان فقوله خلفة اي مختلفين هذا اسود وهذا ابيض وهذا طويل وهذا قصير والاول اقرب **قوله** لمن اراد ان يذكر قرأ العامة بالتشديد وقرأ حمزة بالتخفيف وعن ابي بن كعب يتذكر والمعنى لينظر الناظر في اختلافهما فيعلم انه لا بد في انتقالهما من حال الى حال من ناقل ومغير فيستدل او اراد شكورا قال مجاهد اي شكر نعمة ربه وتفكر فيها والشكور بالضم مصدر شكر شكورا بمعنى الشكر وبالفتح صيغة مبالغة **قوله تعالى** وعباد الرحمن الذين يمشون عباد الرحمن رفع بالابتداء وفي خبره وجهان احدهما الجملة الاخيرة في آخر السورة اولئك يجزون وبه بدأ الزمخشري والذين يمشون وما بعده صفات للمبتدأ والثاني ان الخبر يمشون والعامة على عباد وابو اليماني عباد بضم العين وتشديد الباء جمع عابد والحسن عبد بضمتين والعامة يمشون بالتخفيف مبنيا للفاعل واليماني والسلمي بالتشديد مبنيا للمفعول **فصل** هذه الاضافة للتخصيص والتفضيل والا فالخلق كلهم عباد الله تعالى **قوله** هونا اما نعت مصدر اي مشيا هونا واما حال اي هينين والهون اللين والرفق اي يمشون بالسكينة والوقار متواضعين ولا يضربون باقدامهم اشرا وبطرا ولا يتبخترون خيلاء وقال الحسن علماء حلماء وقال محمد بن الحنفية اصحاب وقار وعفة لا يسفهون وان سفه عليهم حلموا واذا خاطبهم الجاهلون يعني السفهاء بما يكرهونه قالوا سلاما قال مقاتل قولا يسلمون فيه من الاثم وقيل المعنى لا نجاهلكم وقيل اذا دعاهم في مقابلة الجهل باب الاصم قال سلاما اي سلام توديع لا تحية كقول ابراهيم صلوات الله عليه لابيه سلام عليك قال الكلبي وابو العالية نسختها آية القتال **قوله** سلاما يجوز ان ينتصب على المصدر بفعل مقدر اي نسلم سلاما او نسلم تسليما منكم لا نجاهلكم فاقيم السلام مقام التسليم ويجوز ان ينتصب على المفعول به اي قالوا هذا اللفظ قال الزمخشري اي قالوا سدادا من القول يسلمون فيه من الاذى والمراد سلامتهم من السفه كقوله • الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل فوق جهل الجاهلينا • ورجح سيبويه ان المراد بالسلام السلامة لا التسليم لان المؤمنين لم يؤمروا قط بالتسليم على الكفرة وانما امروا بالمسالمة ثم نسخ ذلك ولم يذكر سيبويه في كتابه نسخا الا في هذه الآية **قوله** والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما لما ذكر وصفهم بالنهار من وجهين احدهما ترك الايذاء بقوله يمشون على الارض هونا والثاني تحمل الاذى بقوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما شرح صفتهم في الليل قال الزجاج كل من ادركه الليل قيل بات وان لم ينم كما يقال بات فلان قلقا والمعنى يبيتون لربهم سجدا على وجوههم وقياما على اقدامهم قال ابن عباس رضي الله عنه من صلى بعد العشاء ركعتين فقد بات ساجدا وقائما وروى عثمان بن عفان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى عشاء الآخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى الفجر في جماعة كان كقيام ليلة **قوله** سجدا حال من يبيتون ويضعف ان يكون تامة اي دخلوا في البيات وسجدا حال ولربهم متعلق بسجدا وقدم السجود على القيام وان كان بعده في الفعل لاتفاق الفواصل وسجدا جمع ساجد كضارب وضرب وقرأ ابو البرهسم سجودا بزنة قعود وبيت هي اللغة الفاشية وازد السراة وبجيلة يقولون يبات وهي لغة العوام اليوم **قوله** والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم قال ابن عباس يقولون في سجودهم وقيامهم هذا القول ربنا اصرف عنا عذاب جهنم **قوله** غراما اي لازما دائما غير مفارق كل غريم يفارق غريمه الا غريم جهنم وانشدوا لبشر بن ابي خازم • يوم النسار ويوم الجفار كانا عذابا وكانا غراما • وقول الاعشى • ان يعاقب يكن غراما وان • يعط جزيلا فانه لا يبالي • فغراما يعني شيئا لازما وقيل خسرانا ملحا لازما ومنه الغريم لملازمته وملاحاته ويقال فلان مغرم بالنساء اذا كان مولعا بهن وسأل ابن عباس نافع بن الازرق عن الغرام فقال هو الوجع **قوله** انها ساءت مستقرا ومقاما يجوز ان تكون ساءت بمعنى احزنت فتكون متصرفة ناصبة للمفعول وهو هنا محذوف اي انها اي جهنم احزنت اصحابها وداخليها ومستقرا يجوز ان يكون تمييزا وان يكون حالا ويجوز ان تكون ساءت بمعنى بئست فتعطى حكمها ويكون المخصوص بالذم محذوفا وفي ساءت ضمير مبهم يفسره مستقرا ومستقرا يتعين ان يكون تمييزا اي ساءت هي فهي مخصوص وهو الرابط بين هذه الجملة وبين ما وقعت خبرا عنه وهو انها كذا قدره ابو حيان وقال ابو البقاء ومستقرا تمييز وساءت بمعنى بئس **فان قيل** يلزم من هذا اشكال وذلك انه يلزم تأنيث فعل الفاعل المذكر من غير مسوغ لذلك فان الفاعل في ساءت على هذا يكون ضميرا عائدا على ما بعده وهو مستقرا ومقاما وهما مذكران فمن اين جاء التأنيث **فالجواب** ان المستقر عبارة عن جهنم فلذلك جاز تأنيث فعله ومثله قوله • او حرة عيطل ثبجاء مجفرة • دعائم الزور نعمت زورق البلد • ومستقرا ومقاما قيل مترادفان وعطف احدهما على الآخر لاختلاف لفظيهما وقيل بل هما مختلفا المعنى فالمستقر للعصاة فانهم يخرجون والمقام للكفار فانهم مخلدون **فان قيل** انهم سألوا الله تعالى ان يصرف عنهم عذاب جهنم لعلتين احدهما ان عذابها كان غراما والثانية انها ساءت مستقرا ومقاما فما الفرق بين الوجهين **فالجواب** قال المتكلمون عقاب الكافر يجب ان يكون مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة فقوله تعالى ان عذابها كان غراما اشارة الى كونه مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة وقوله انها ساءت مستقرا ومقاما اشارة الى كونه دائما

فحصل المغايرة

فحصل المغايرة وقرأت فرقة مقاما بفتح الميم اي مكان قيام وقراءة العامة في المطابقة لتعني اي مكان اقامة وثوى وقوله انها ساءت مستقرا يحتمل ان يكون كلاما مع مذكور منصوبة المحل بالقول وان تكون من كلام الله تعالى **قوله تعالى** والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا قرأ الكوفيون بفتح الياء وضم التاء وابن كثير وابو عمرو بالفتح والكسر ونافع وابن عامر بالضم والكسر من اقتر وعليه وعلى المقتر قدره وانكر ابو حاتم اقتر وقال لا يناسب هنا فان اقتر بمعنى افتقر ومنه وعلى المقتر قدره ورد عليه بان الاصمعي وغيره حكوا اقتر بمعنى ضيق وقرأ العلاء بن سيابة واليزيدي بضم الياء وفتح القاف وكسر التاء مشددة من قتر بمعنى ضيق وكلها لغات والقتر والاقتار والتقتير التضييق الذي هو نقيض الاسراف بمجاوزة الحد في النفقة **فصل** المراد من الآية القصد بين الغلو والتقصير كقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وسأل ابن الوزير بعض العلماء ما البناء الذي لا سرف فيه قال ما سترك عن الشمس واكنك من المطر وقال له ما الطعام الذي لا سرف فيه فقال ما سد الجوعة وقال له في اللباس ما ستر عورتك وادفاك من البرد وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك الاسراف في النفقة في معصية الله تعالى والاقتار منع حق الله تعالى قال مجاهد لو انفق الرجل مثل قبيس ذهبا في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفا وانشدوا • ذهاب المال في حمد واجر • ذهاب لا يقال له ذهاب • وقيل السرف مجاوزة الحد في التنعم والتوسع وان كان من حلال لانه يؤدي الى الخيلاء وكسر قلوب الفقراء **قوله** وكان بين ذلك قواما في اسم كان وجهان اظهرهما انه ضمير يعود على الانفاق المفهوم من قوله انفقوا اي وكان انفاقهم مستويا قصدا لا اسرافا ولا تقتيرا وفي خبرها وجهان احدهما هو قواما وبين ذلك اما معمول له واما لكان عند من يرى اعمالها في الظرف واما لمحذوف على انه حال من قواما والثاني ان يكون بين ذلك قواما خبرين لكان عند من يرى ذلك وهو الجمهور خلافا لابن درستويه والثاني ان الخبر بين ذلك وقواما حال مؤكدة والثاني من الوجهين الاولين ان يكون اسمها بين ذلك وبني لاضافته الى غير متمكن وقواما خبرها قاله الفراء قال الزمخشري وهو من جهة الاعراب لا بأس به ولكنه من جهة المعنى ليس بقوي لان ما بين الاسراف والتقتير قوام لا محالة فليس في الخبر الذي هو معتمد الفائدة فائدة قال شهاب الدين وهو شبيه قولك كان سيد الجارية مالكها قال ثعلب القوام بالفتح العدل والاستقامة وبالكسر ما يدوم عليه الامر ويستقر وقال الزمخشري القوام العدل بين الشيئين لاستقامة الطرفين واعتدالهما وبالكسر ما يقام به الشيء لا ينفصل عنه ولا ينقص وقرأ حسان بن عبد الرحمن قواما بكسر القاف فقيل هما بمعنى وقيل بالكسر اسم ما يقام به الشيء وقيل بمعنى سداد او ملاك **قوله تعالى** والذين لا يدعون مع الله الآية قال ابن عباس رضي الله عنهما ان ناسا من اهل الشرك كانوا قد قتلوا واكثروا وزنوا فاكثروا فاتوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقالوا ان الذي تقول وتدعو اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزلت هذه الآية ونزل يا عبادي الذين اسرفوا الى لا تقنطوا من رحمة الله **وروي** ان رجلا قال يا رسول الله اي الذنب اكبر عند الله قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله تصديق هذه الآية **فان قيل** ان الله تعالى ذكر ان من صفات عباد الرحمن الاحتراز عن الشرك والقتل والزنا فلو كان الترتيب بالعكس كان اولى **فالجواب** ان الموصوف بتلك الصفات السالفة قد يكون متمسكا بالشرك تدينا ويقتل الموؤدة تدينا ويزني تدينا فبين تعالى ان المرء لا يصير بتلك الخصال وحدها من عباد الرحمن حتى يجتنب هذه الكبائر **واجاب** الحسن فقال المقصود من ذلك التنبيه على الفرق بين سيرة المسلمين وسيرة الكفار كانه قال سبحانه وعباد الرحمن الذين لا يدعون مع الله الها آخر وانتم تدعون ولا يقتلون وانتم تقتلون الموؤدة ولا يزنون وانتم تزنون **قوله** الا بالحق يجوز ان يتعلق بالباء بنفس يقتلون اي لا يقتلون بسبب من الاسباب الا بسبب الحق وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمصدر اي قتلا ملتبسا بالحق او على انه حال اي الا ملتبسين بالحق **فان قيل** من حل قتله لا يدخل في النفس المحرمة فكيف يصح هذا الاستثناء **فالجواب** ان المقتضي لحرمة القتل قائم ابدا وجواز القتل انما ثبت بمعارض فقوله حرم الله اشارة الى المقتضي وقوله الا بالحق اشارة الى المعارض والسبب المبيح للقتل هو الردة والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المحرمة **قوله** ومن يفعل ذلك اي هذا اشارة الى جميع ما تقدم لانه بمعنى ما ذكر فلذلك وحد **قوله** يلق قرأ العامة بجزم يلق جزاء الشرط بحذف الالف وقرأ عبد الله وابو رجاء يلقى باثباتها كقوله تعالى انه من يتقي ويصبر على احد القولين وكقراءة لا تخف دركا ولا تخشى في احد القولين ايضا وذلك بان يقدر علامة الجزم حذف الضمة المقدرة وقرأ بعضهم يلق بضم الياء وفتح اللام وتشديد القاف من لقاه كذا **والاثام** مفعول على قراءة الجمهور ومفعول ثان على قراءة من ضم هو لا والاثام العقوبة قال • جزى الله ابن عروة حيث امسى • عقوقا والعقوق له اثام • اي عقوبة وقيل هو الاثم نفسه اي يلق جزاء اثام قال ابو مسلم رحمه الله والاثام والاثم واحد والمراد هاهنا جزاء الاثام فاطلق اسم الشيء على جزائه وقال الحسن الاثام اسم من اسماء جهنم وقال مجاهد اسم واد في جهنم وقيل بئر فيها وقرأ ابن مسعود اياما جمع يوم يعني شديد والعرب تعبر عن ذلك بالايام يقال يوم ذو ايام اليوم العصيب **قوله** يضاعف قرأ ابن عامر وابو بكر برفع يضاعف ويخلد على احد وجهين اما الحال واما على الاستئناف والباقون بالجزم فيهما بدلا من يلق بدل اشتمال ومثله قوله • متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا • تجد حطبا جزلا ونارا تأججا • فابدل من الشرط كما ابدل هنا من الجزاء وابن كثير وابن عامر على ما تقدم لهما في البقرة من القصر والتضعيف في العين ولم يذكر ابو حيان ابن عامر مع ابن كثير وذكره مع الجماعة في قراءتهم وقرأ ابو جعفر وشيبة نضعف بالنون مضمومة وتشديد العين العذاب نصبا على المفعول به وطلحة يضاعف مبنيا للفاعل اي الله العذاب نصبا وطلحة بن سليمان وتخلد بتاء الخطاب على الالتفات وابو حيوة ويخلد مشددا مبنيا للمفعول وروي عن ابي عمرو كذلك الا انه بالتخفيف **ومهانا** حال وهو اسم مفعول من اهانه يهينه اي اذله واذاقه الهوان **فصل** قال القاضي بين الله تعالى ان المضاعفة والزيادة يكون حالها في الزيادة كحال الاصل فقوله ويخلد فيه اي ويخلد في ذلك التضعيف وذلك انما حصل بسبب العقاب على المعاصي فوجب ان يكون عقاب هذه المعاصي في حق الكافر دائما واذا كان كذلك وجب ان يكون في حق المؤمن كذلك لان حاله فيما يستحق به لا يتغير سواء فعل مع غيره او منفردا والجواب لم لا يجوز ان يكون الاتيان بالشيء مع غيره اثر في مزيد القبح الا ترى ان الشيئين قد يكون كل واحد منهما في نفسه حسنا وان كان الجمع قبيحا وقد يكون كل واحد منهما قبيحا والجمع بينهما اقبح وسبب تضعيف العذاب ان المشرك اذا ارتكب المعاصي مع الشرك فيعذب على الشرك وعلى المعاصي فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام **قوله** الا من تاب فيه وجهان احدهما وهو الذي لم يعرف الناس غيره انه استثناء متصل لانه من الجنس والثاني انه منقطع قال ابو حيان رحمه الله ولا يظهر يعني الاتصال لان المستثنى منه محكوم عليه بانه يضاعف له العذاب فيصير التقدير الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فلا يضاعف له العذاب ولا يلزم من انتفاء التضعيف انتفاء العذاب غير المضعف فالاولى عندي ان يكون استثناء منقطعا اي لكن من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات واذا كان كذلك فلا يلقى عذابا البتة قال شهاب الدين والظاهر قول الجمهور واما ما قاله فلا يلزم اذ المقصود الاخبار بان من فعل كذا فانه يحل به ما ذكر الا ان يتوب واما اصابة اصل العذاب وعدمها فلا تعرض في الآية له واعلم ان البحث الذي ذكره ايضا ابن الخطيب فقال دلت الآية على ان التوبة مقبولة والاستثناء لا يدل على ذلك لانه اثبت انه يضاعف له العذاب ضعفين فيكفي لصحة الاستثناء ان لا يضاعف للتائب العذاب ضعفين وانما

يدل عليه قوله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات **فصل** نقل عن ابن عباس انه قال التوبة لقاتل لا تقبل وزعم ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وقال نزلت الغليظة بعد اللينة بستة اشهر وعن الضحاك ومقاتل بثمان سنين وتقدم في سورة النساء **فان قيل** العمل الصالح يدخل فيه التوبة فلم ذكرهما قبل العمل الصالح حتى افردهما بالذكر **فالجواب** لعلو شانهما ولما كان لابد معهما من سائر الاعمال لاجرم ذكر عقيبهما العمل الصالح **قوله** فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات قال ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير والسدي ومجاهد وقتادة التبديل انما يكون في الدنيا فيبدل الله تعالى قبائح اعمالهم في الشرك بمحاسن الاعمال في الاسلام فيبدلهم بالشرك ايمانا وبقتل المؤمنين قتل المشركين وبالزنا احصانا وعفة وقيل يبدل الله سيئاتهم التي عملوها في الاسلام حسنات قال الزجاج السيئة بعينها لا تصير حسنة فالتاويل ان السيئة تمحى بالتوبة وتكتب الحسنة مع التوبة والكافر يحبط الله عمله ويثبت عليه السيئات **قوله** سيئاتهم هو المفعول الثاني للتبديل وهو المقيد بحرف الجر وانما حذف لفهم المعنى وحسنات هو الاول الصريح وهو المأخوذ والمجرور بالباء هو المتروك وقد صرح بهذا في قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين قال • تضحك مني اخت ذات النحيين • ابدلك الله بلون لونين • سواد وجه وبياض عينين • وتقدم تحقيق هذا في البقرة عند قوله تعالى ومن يبدل نعمة الله **قوله تعالى ومن تاب وعمل صالحا الآية** قال بعض العلماء هذا في التوبة من غير ما سبق ذكره في الآية الاولى من القتل والزنا اي من تاب من الشرك وادى الفرائض ممن لم يقتل ولم يزن فانه يتوب الى الله بعد الموت متابا حسنا يفضل على غيره ممن قتل وزنا فالتوبة الاولى وهي قوله ومن تاب رجوع عن الشرك والثاني رجوع الى الله للجزاء والمكافاة وقيل هذه التوبة ايضا عن جميع السيئات ومعناه من اراد التوبة وعزم عليها فليتب لوجه الله سبحانه فقوله يتوب الى الله خبر بمعنى الامر اي ليتب الى الله وقيل معناه فليعلم ان توبته ومصيره الى الله تعالى **وقوله والذين لا يشهدون الزور** فيه وجهان احدهما انه مفعول به اي لا يحضرون الزور وهو بالضم اللهو وقال اكثر المفسرين يعني الشرك والثاني انه مصدر والمراد شهادة الزور فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه قاله علي بن ابي طالب وقال ابن جريج الكذب وقال مجاهد اعياد المشركين وقيل النوح وقال قتادة لا يساعدون اهل الباطل على باطلهم وكل هذه الوجوه محتملة واصل الزور تحسين الشيء ووصفه بخلاف صفته فهو تمويه الباطل بما يوهم انه حق **قوله** واذا مروا باللغو اي اعرضوا عنه وقال الحسن والكلبي اللغو المعاصي كلها اي اذا مروا بمجالس اللغو وتركه مروا كراما مسرعين معرضين يقال تكرم فلان عما يشينه اذا تنزه واكرم نفسه عنها **قوله تعالى والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا** النفي متسلط على القيد وهو الصمم والعمى اي انهم يخرون عليها لكن لا على هاتين الصفتين قال الزمخشري فقوله لم يخروا عليها ليس بنفي للخرور وانما هو اثبات له ونفي للصمم كما تقول لا يلقاني زيد مسلما هو نفي للسلام لا للقاء والمعنى انهم اذا ذكروا بها اكبوا عليها حرصا على استماعها واقبلوا على المذكر بها وهم في اكبابهم عليها سامعون باذان واعية ومبصرون بعيون واعية لا كالذين يذكرون بها فتراهم مكبين عليها مقبلين على من يذكر بها مظهرين الحرص الشديد على استماعها وهم كالصم والعميان حيث لا يفهمونها ولا يبصرون ما فيها وفيه تعريض بالمنافقين **قوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا** يجوز ان تكون من لابتداء الغاية اي هب لنا من جهتهم ما تقر به عيوننا من طاعة وصلاح وان تكون للبيان قاله الزمخشري وجعله من التجريد اي هب لنا قرة اعين من ازواجنا كقولك رايت منك اسدا وقرا ابو عمرو والاخوان وابو بكر رضي الله عنهم ذريتنا بالتوحيد والباقون بالجمع وقرا ابو هريرة وابو الدرداء وابن مسعود رضي الله عنهم قرات بالجمع وقال الزمخشري فان قلت لم قال اعين على صيغة القلة دون عيون صيغة الكثرة قلت ايذانا بان عيون المتقين قليلة بالنسبة الى عيون غيرهم ورده ابو حيان بان اعينا تطلق على العشرة فما دونها وعيون المتقين كثيرة فوق العشرة وهذا لا يحمل عليه لانه انما اراد القلة بالنسبة الى كثرة غيرهم ولم يرد قلة العيون **فصل** ارادوا قرة اعين لهم في الدين لا في الدنيا من المال والجمال قال الزجاج يقال اقر الله عينك اي صادف فؤادك ما يحبه وقال المفضل في قرة العين ثلاثة اقوال احدها برد دمعها وهي التي تكون مع السرور ودمعة الحزن حارة الثاني فرحها لانه يكون مع ذهاب الحزن والوجع الثالث قال الازهري حصول الرضى **قوله** واجعلنا للمتقين اماما في اماما وجهان احدهما انه مفرد وجاء به مفردا اراد به الجنس وحسنه كونه راس فاصلة قال الفراء قال اماما ولم يقل ائمة كما قال للاثنين انا رسول رب العالمين وقيل اراد ائمة كقولهم فانهم عدو لي والمراد اجعل كل واحد منا اماما كما قال يخرجكم طفلا واما لاتحادهم واتفاق كلمتهم واما لانه مصدر في الاصل كصيام وقيام الثاني انه جمع آم كحال وحلال او جمع امامة كقلادة وقلاد وقال القفال وعندي ان الامام اذا ذهب به مذهب الاسم وحد كانه قيل اجعلنا حجة للمتقين ومثله البينة يقال هؤلاء بينة فلان **فصل** قال الحسن نقتدي بالمتقين ويقتدي بنا المتقون وقال ابن عباس اجعلنا ائمة هداة كما قال سبحانه وجعلناهم ائمة يهدون ولا تجعلنا ائمة ضلالة كقوله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار وقيل هذا من المقلوب اي واجعل المتقين لنا اماما واجعلنا مؤتمين مقتدين بهم قاله مجاهد **فصل** قيل نزلت الآية في العشرة المبشرين بالجنة قال بعضهم هذه الآية تدل على وجوب طلب الرياسة في الدين والرغبة فيها قال ابرهيم صلوات الله عليه واجعل لي لسان صدق في الآخرين واحتج اهل السنة بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الامامة في الدين لا تكون الا بالعلم والعمل والعلم والعمل انما يكون بجعل الله سبحانه وخلقه وقال القاضي المراد من هذا السؤال الالطاف التي اذا كثرت صاروا مختارين لهذه الاشياء فيصيرون ائمة والجواب ان تلك الالطاف مفعولة لا محالة فيكون سؤالها عبثا واعلم انه تعالى لما بين صفات المتقين المخلصين بين بعده احسانه اليهم وهو قوله تبارك وتعالى اولئك يجزون الغرفة اي يثابون الغرف وهي الدرجة العالية والغرفة مفعول ثان ليجزون والغرفة كل بناء مرتفع عال والجمع غرف **قوله** بما صبروا اي بصبرهم اي بسبب صبرهم او بسبب الذي صبروه والاصل صبروا عليه ثم حذف بالتدريج والباء للسببية كما تقدم وقيل للبدل كقوله • فليت لي بهم قوما • ولا حاجة الى ذلك وذكر الصبر ولم يذكر المصبور عنه ليعم جميع انواع المشاق ولا وجه لمن يقول المراد الصبر على الفقر خاصة **قوله** ويلقون فيها قرا الاخوان وابو بكر بفتح الياء وسكون اللام من لقي يلقى والباقون بضمها وفتح اللام وتشديد القاف على بنائه للمفعول كقوله عز وجل ولقاهم نضرة وسرورا والتحية الدعاء بالتعمير اي بقاء دائما وقيل الملك والسلام الدعاء بالسلامة او يسلم بعضهم على بعض وهذه التحية والسلام يمكن ان تكون من الله تعالى كقوله سبحانه سلام قولا من رب رحيم ويمكن ان يكون من الملائكة كقوله جل وعلا والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ويمكن ان يكون من بعضهم على بعض **قوله** خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما وصف ذلك بالدوام بقوله خالدين فيها حسنت مستقرا ومقاما اي موضع قرار واقامة وهذا في مقابلة قوله تعالى ساءت مستقرا ومقاما اي ما اسوا ذاك وما احسن هذا **قوله** قل ما يعبؤ بكم ربي قال مجاهد وابن زيد ما يصنع وما يفعل بكم وقال ابو عبيدة يقال ما عبات به شيئا اي لم اعده فوجوده وعدمه سواء وقال الزجاج معناه لا وزن لكم عنده والعبؤ في اللغة الثقل وقال ابو عمرو بن العلاء ما يبالي بكم ويقال ما عبات بك اي ما اهتممت ولا اكترثت ويقال عبات الجيش

وعبانه اي هياته وعباته **قوله** لولا دعاؤكم جوابها محذوف لدلالة ما تقدم اي لولا دعاؤكم ما عبا بكم ولا اكترث وما يجوز ان تكون نافية وهو الظاهر وقيل استفهامية بمعنى النفي ولا حاجة الى التجوز في شيء يصح ان يكون حقيقة بنفسه ودعاؤكم يجوز ان يكون مضافا للفاعل اي لولا تضرعكم اليه ويجوز ان يكون مضافا للمفعول اي لولا دعاؤه اياكم الى الهدى [illegible] في معنى هذا الدعاء وجوه الاول لولا دعاؤكم اياه في الشدائد كما قال عز وجل فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الثاني لولا شكركم له على احسانه لقوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم الثالث لولا عبادتكم الرابع لولا ايمانكم وقيل المعنى ما خلقتكم ولي اليكم حاجة الا ان تسالوني فاعطيكم وتستغفروني فاغفر لكم وقيل المعنى ما يعبا بخلقكم ربي لولا عبادتكم وطاعتكم اياه يعني انه خلقكم لعبادته كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قاله ابن عباس ومجاهد وقيل معناه ما يبالي بمغفرتكم ربي لولا دعاؤكم معه آلهة او ما يفعل الله بعذابكم لولا شكركم كما قال سبحانه ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم **قوله** فقد كذبتم ايها الكافرون يخاطب اهل مكة يعني ان الله دعاكم بالرسول الى توحيده وعبادته فقد كذبتم الرسول ولم تجيبوه وقرئ فقد كذب الكافرون **قوله** فسوف يكون لزاما اي فسوف يلزمكم اثر تكذيبكم وهذا عقاب الآخرة ونظيره ان يقول الملك لمن استعصى عليه ان من عادتي ان احسن الى من يطيعني فقد عصيت فسوف ترى ما احل بك بسبب عصيانك **قوله** لزاما قرئ بالفتح يعني اللزوم كالثبات والثبوت قال ابن عباس موتا وقال ابو عبيدة هلاكا وقال ابن زيد قتالا والمعنى يكون التكذيب لازما لمن كذب فلا يعطى التوبة حتى يجازى بعمله وقال ابن جريج عذابا دائما لازما وهلاكا مفنيا يلحق بعضكم ببعض قال ابن مسعود وابي بن كعب ومجاهد ومقاتل هو يوم بدر اتصل بهم عذاب الآخرة لازما لهم قال عبد الله بن مسعود خمس قد مضين الدخان والقمر والروم والبطشة واللزام فسوف يكون لزاما روى الثعلبي عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الفرقان بعثه الله يوم القيمة وهو مؤمن ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ودخل الجنة بغير

سورة الشعراء مكية الا قوله [illegible] والشعراء يتبعهم الغاوون الى آخرها فانها مدنية وهي مائتان وسبع وعشرون آية [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى طسم تلك آيات الكتاب المبين** اظهر حمزة رضي الله عنه نون سين قبل الميم كانه نوى الوقف والباقون بالادغام مثله وكذلك والباقون يدغمون وتقدم اعراب الحروف المقطعة وفي مصحف عبد الله ط س م مقطوعة من بعضها قيل وهي قراءة ابي جعفر يعنون انه يقف على كل حرف وقفة يميز بها كل حرف والا لم يتصور ان يلفظ بها على صورتها في هذا الرسم وقرا عيسى وتروى عن نافع بكسر الميم هنا وفي القصص على البناء وامال الطاء الاخوان وابو بكر وقد تقدم **روى** عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال طسم عجزت العلماء عن علم تفسيرها وروي عن علي بن طلحة الوالبي عن ابن عباس انه قسم وهو من اسماء الله تعالى **وقال** قتادة اسم من اسماء القرآن وقال مجاهد اسم السورة وقال محمد بن كعب القرظي اقسم بطوله وسناه وملكه تلك آيات اي هذه الآيات آيات الكتاب المبين **قوله** لعلك باخع نفسك قرا قتادة باخع نفسك على الاضافة والمعنى قاتل نفسك الا يكونوا مؤمنين اي ان لم يؤمنوا وذلك حين كذبه اهل مكة فشق عليه ذلك وكان يحرص على ايمانهم فانزل الله عز وجل هذه الآية وهذا تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم اي لا تبالغ في الحزن والاسف فصبره وعزاه وعرفه ان غمه وحزنه لا ينفع كما ان وجود الكتاب ووضوحه لا ينفع **قوله** ان نشا ننزل عليهم على نون العظمة فيهما وروي عن ابي عمرو بالياء فيهما اي ان يشا الله ينزل وان اصلها ان تدخل على المشكوك او المحقق المبهم زمانه والآية من هذا الثاني **قوله** فظلت عطف على ينزل لانه في محل جزم ويجوز ان يكون مستانفا غير معطوف على الجزاء ويؤيد الاول قراءة طلحة فتظلل بالمضارع مفكوكا **قوله** خاضعين فيه وجهان احدهما انه خبر عن اعناقهم واستشكل جمعه جمع سلامة لانه مختص بالعقلاء واجيب عنه باوجه احدها ان المراد بالاعناق الرؤساء كما قيل لهم وجوه وصدور قال • في محفل من نواصي الخيل مشهود • الثاني انه على حذف مضاف اي فظل اصحاب الاعناق ثم حذف وبقي الخبر على ما كان عليه قبل حذف المخبر عنه مراعاة للمحذوف وتقدم ذلك قريبا عند قراءة وقمرا منيرا الثالث انها لما اضيفت الى العقلاء اكتسبت منهم هذا الحكم كما يكتسب التانيث بالاضافة للمؤنث في قوله • كما شرقت صدر القناة من الدم • الرابع ان الاعناق جمع عنق من الناس وهم الجماعة فليس المراد الجارحة البتة ومنه قوله • ان العراق واهله عنق اليك فهيت هيتا • وهذا قريب من معنى الاول الا ان هذا القائل يطلق الاعناق على جماعة الناس مطلقا رؤساء كانوا او غيرهم الخامس قال الزمخشري اصل الكلام فظلوا لها خاضعين فاقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع وترك الكلام على اصله كقوله ذهبت اهل اليمامة كان الاهل غير مذكور قال شهاب الدين وفي التنظير بقوله ذهبت اهل اليمامة نظر لان اهل ليس مقحما البتة لانه المقصود بالحكم واما التانيث فلاكتسابه التانيث السادس انها عوملت معاملة العقلاء لما اسند اليها ما يكون فعل العقلاء كقوله ساجدين وطائعين في يوسف والسجدة وقيل انما قال خاضعين لموافقة رؤوس الآي والثاني انه منصوب على الحال من الضمير في اعناقهم قاله الكسائي وضعفه ابو البقاء قال لان خاضعين يكون جاريا على غير فاعل ظلت فيفتقر الى ابراز ضمير الفاعل فكان يجب ان يكون خاضعين هم قال شهاب الدين ولم يجر خاضعين في اللفظ والمعنى الا على من هو له وهو الضمير في اعناقهم والمسالة التي قالها هو ان يجري الوصف على غير من هو له في اللفظ دون المعنى فكيف يلزم ما الزمه به على انه لو كان كذلك لم يلزم ما قاله لان الكسائي والكوفيين لا يوجبون ابراز الضمير في هذه المسالة اذا امن اللبس فهو يلزم ما الزمه به ولو ضعفه بمجيء الحال من المضاف اليه لكان اقرب على انه لا يضعف لان المضاف جزء من المضاف اليه كقوله تعالى ما في صدورهم من غل اخوانا **قوله** وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث اي محدث انزاله فهو محدث في التنزيل قال الكلبي كلما نزل شيء من القرآن بعد شيء فهو احدث من الاول وقوله الا كانوا جملة حالية وتقدم تحقيق هذا وما قبله في اول الانبياء ومعنى معرضين اي عن الايمان به **قوله** فقد كذبوا اي بلغوا النهاية في رد آيات الله تعالى فسياتيهم اي فسوف ياتيهم انباء اخبار عواقب ما كانوا به يستهزءون وذلك اما عند نزول العذاب عليهم في الدنيا او عند المعاينة في الآخرة كقوله تعالى ولتعلمن نباه بعد حين **قوله** اولم يروا الى الارض كم انبتنا فيها من كل زوج اي صنف كريم صفة لكل ما يرضى ويحمد في بابه يقال وجه كريم اذا كان مرضيا في حسنه وجماله وكتاب كريم اذا كان مرضيا في فوائده ومعانيه والنبات الكريم هو المرضي في منافعه مما ياكل الناس والانعام ويقال نخلة كريمة اذا طاب حملها وناقة كريمة اذا كثر لبنها قال الشعبي الناس مثل نبات الارض فمن دخل الجنة فهو كريم ومن دخل النار فهو لئيم **قوله** كم انبتنا كم للتكثير فهي خبرية وهي منصوبة بما بعدها على المفعول به اي كثيرا من الازواج انبتنا ومن كل زوج تمييز وجوز ابو البقاء ان تكون حالا ولا معنى له قال الزمخشري فان قلت ما معنى الجمع بين كم وكل ولو قيل انبتنا فيها من كل زوج قلت قد دل كل على الاحاطة بازواج النبات على سبيل التفصيل وكم على ان هذا المحيط متكاثر مفرط في الكثرة **قوله** ان في ذلك لآية

ذكرت لانه دلالة على وجود ذي توحيدي دكمال القدرة في قوله عز وجل المؤمنين كقوله هدى للمتقين لانهم المنتفعون بذلك وما كان اكثرهم مؤمنين
مصدقين اي سبق علمي فيهم ان اكثرهم لا يؤمنون وقال سيبويه رحمه الله كان هنا صلة مجازه وما كان اكثرهم مؤمنين وان ربك لهو العزيز الرحيم انما قدم
ذكر العزيز على ذكر الرحيم لانه لو لم يقدمه لكان ربما قيل انه رحيم لعجزه عن عقوبتهم فازال هذا الوهم بذكر العزيز وهو الغالب القاهر ومع ذلك فانه رحيم
فان الرحمة اذا كانت عن القدرة الكاملة كانت اعظم وقعا **فان قيل** حين ذكر الازواج دل عليها بكلمتي الكثرة والاحاطة وكان لا يحصيها الا عالم الغيب
فكيف قال تعالى ان في ذلك لاية وهلا قال لايات **فالجواب** من وجهين احدهما ان يكون ذلك مشارا به الى مصدر انبتنا فكانه قال ان في ذلك الانبات
لاية والثاني ان يراد ان في كل واحد من تلك الازواج لاية **قوله تعالى** **واذ نادى ربك موسى الاية** العامل في اذ نادى مضمر تقديره واذكر
اتل وقدره غيره اذكروا واختلف في النداء الذي سمعه موسى عليه السلام من الله تعالى فقيل هو الكلام القديم فكما ان ذاته تعالى لا تشبه سائر الذوات
مع ان الدليل دل على انها معلومة ومرئية فكذا الكلام منزه عن مشابهة الحروف والصوت مع انه مسموع وقيل كان نداء من جنس الحروف والاصوات
وقالت المعتزلة كان ذلك النداء حروفا واصواتا علم به موسى من قبل الله تعالى فصار معجزا علم به موسى ان الله تعالى يخاطبه فلم يحتج بعد ذلك الى واسطة
قوله ان ائت القوم الظالمين يجوز ان تكون مفسرة وان تكون مصدرية اي بان **قوله** قوم فرعون بدل وعطف بيان للقوم الظالمين وقال ابو
البقاء انه مفعول تتقون على قراءة من قرا تتقون بالخطاب وفتح النون كما سياتي ويجوز على هذه القراءة ان يكون منادى **قوله** الا يتقون
على الياء في يتقون وفتح النون والمراد قوم فرعون والمفعول محذوف اي يتقون عقابي والتقدير يا قوم فرعون وقرا بعضهم يتقون بالياء مع كسر النون
وفيها تخريجان احدهما ان يتقون مضارع ومفعوله ياء المتكلم اجتزئ عنها بالكسرة والثاني جوزه الزمخشري ان يكون يا للنداء وا تقون فعل امر كقوله
الا يا اسجدوا اي يا قوم اتقون او يا ناس اتقون ونحوه بان يخفق مثل هذا في السورة التي تجيء وهذا تخريج بعيد وفي هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة
لا محل لها من الاعراب وجوز الزمخشري ان تكون حالا من الضمير في الظالمين اي يظلمون غير متقين الله وعقابه فادخلت همزة الانكار على الحال وخطاه ابو حيان
من وجهين احدهما انه يلزم منه الفصل بين الحال وعاملها باجنبي منها فانه اعرب قوم فرعون عطف بيان للقوم الظالمين والثاني انه على تقدير تسليم
ذلك لا يجوز ايضا لانه ما بعد الهمزة لا يعمل فيه ما قبلها قال وقولك جئت مسرعا ان جعلت مسرعا معمولا لجئت لم يجز فان اضمرت عاملا جاز والظاهر ان الا
للعرض وقال الزمخشري انها لا النافية دخلت عليها همزة الانكار وقيل هي للتنبيه **فصل** نادى ربك موسى حين راى الشجرة والنار ان ائت القوم
الظالمين يعني الذين ظلموا انفسهم بالكفر والمعصية فحكم عليهم بالظلم من وجهين الاول ظلموا انفسهم بكفرهم والثاني ظلموا بني اسرائيل باستعبادهم وسومهم
سوء العذاب قوم فرعون عطف قوم فرعون على القوم الظالمين فهما يدلان لفظا على معنى واحد الا يتقون الا يصرفون عن انفسهم عقوبة الله بطاعته
ومن قرا تتقون بالخطاب فعلى الالتفات اليهم وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم كمن يشكو من جنايته والجاني حاضر فاذا اندفع في الشكاية وحمي
غضبه قطع فاقبل يخاطب صاحبه واقبل على الجاني يوبخه ويعنفه ويقول له الا تتق الله الم تستحي من الناس **فان قيل** فما الفائدة في هذا الالتفات والخطاب
مع موسى صلوات الله عليه في وقت المناجاة والملتفت اليهم غائبون لا يشعرون **فالجواب** اجرى ذلك في تكليم الرسل اليهم معنى اجرائه بحضرتهم
والقائه الى مسامعهم لانه مبلغه وله فيه لطف وحث على زيادة التقوى وكم من اية نزلت في الكافرين وفيها اوفر نصيب للمؤمنين تدبرا بها واعتبارا
بموردها **قوله تعالى** **قال رب اني اخاف ان يكذبون** لما امر موسى صلوات الله عليه بالذهاب الى قوم فرعون طلب موسى ان يبعث معه هرون
عليه السلام ثم ذكر الامور الداعية الى ذلك السؤال فقوله ان يكذبون مفعول اخاف اي اخاف تكذيبهم اياي **قوله** ويضيق صدري ولا ينطلق الجمهور
على الرفع وفيه وجهان احدهما انه مستانف اخبر بذلك والثاني انه عطف على خبر ان وقرا زيد بن علي وطلحة وعيسى والاعمش بالنصب فيهما والاعرج
بنصب الاول ورفع الثاني فالنصب عطف على صلة ان فيكون الافعال الثلاثة يكذبون ويضيق ولا ينطلق داخلة في حيز الخوف قال الزمخشري والفرق بينهما
اي الرفع والنصب ان الرفع فيه يفيد ان فيه ثلاث علل خوف التكذيب وضيق الصدر وامتناع انطلاق اللسان والنصب على ان خوفه متعلق بهذه الثلاثة
فان قلت في النصب تعليق الخوف بالامور الثلاثة في جملتها نفي انطلاق اللسان وحقيقة الخوف انما يلحق الانسان لامر سيقع وذلك كان واقعا فكيف
جاز تعليق الخوف به **قلت** قد علق الخوف بتكذيبهم وبما يحصل له من ضيق الصدر والحبسة في اللسان زائدة على ما كان به على ان تلك الحبسة التي كانت
به زالت بدعوته وقيل بقيت منها بقية يسيرة **فان قلت** اعتذارك هذا يرده الرفع لان المعنى اني خائف ضيق الصدر غير منطلق اللسان **قلت**
يجوز ان يكون هذا قبل الدعوة واستجابتها ويجوز ان يريد القدر اليسير الذي بقي **قوله** فارسل الى هرون اي جبريل والملك فحذف المفعول به اي الى زربا
لظاهر قولي على تبليغ الرسالة قيل ان الله تعالى ارسل موسى قال السدي ان موسى عليه السلام سار باهله الى مصر والتقى بهرون وهو لا يعرفه فقال انا
موسى فتعارفا وامره ان ينطلق معه الى فرعون الى اداء الرسالة وقيل ارسل جبريل اليه كما يرسل الى الانبياء صلوات الله عليهم فلما كان متعينا لحذ
الامر حذف ذكر المرسل لكونه معلوما **قوله** ولهم علي ذنب اي دعوى ذنب وهو قتل القبطي اي لهم علي ذنب في زعمهم فاخاف ان يقتلون اي به
فقال الله تعالى كلا اي لن يقتلوك **قوله** فاذهبا عطف على ما دل عليه حرف الردع من الفعل كانه قيل ارتدع عما تظن فاذهب انت واخوك باياتنا
انا معكم مستمعون سامعون ما يقولون قال معكم بلفظ الجمع وهما اثنان اجراهما مجرى الجماعة وقيل اراد معكما ومعهما بني اسرائيل نسمع ما يجيبكم فرعون
فاتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين انما افرد رسول اما لانه مصدر بمعنى رسالة والمصدر يوحد ومن مجيء رسول بمعنى رسالة قوله • لقد كذب
الواشون ما فهت عندهم • بسر ولا ارسلتهم برسول • اي برسالة واما لانهما ذوو شريعة واحدة فنزلا منزلة رسول واما لان المعنى كل واحد منا رسول
واما لانه من وضع الواحد موضع التثنية لتلازمهما فصارا كالشيئين المتلازمين كالعينين واليدين وحيث لم يقصد هذه المعاني طابق في قوله
انا رسولا ربك وقال ابو عبيدة يجوز ان يكون الرسول بمعنى الاثنين والجمع تقول العرب هذا رسولي ووكيلي وهؤلاء رسولي ووكيلي كما قال وهم لكم عدو
ان ارسل يجوز ان تكون مفسرة لرسولا اذ فيه معنى الرسالة شرحا الرسالة بهذا وبينها به ويجوز ان تكون المصدرية اي رسول بكذا
من هذا الارسال التخلية والاطلاق كقولك ارسل البازي الم نربك فينا وليدا اعلم ان في الكلام حذفا وهو انهما اتياه وقالا ما امر الله به
فعند ذلك قال فرعون ما قال روي انهما انطلقا الى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب ان ههنا انسانا يزعم انه رسول رب العالمين
ائذن له لعلنا نضحك فاديا اليه الرسالة فعرف موسى فعند ذلك قال الم نربك فينا وليدا والوليد
الصبي لقرب عهده من الولادة وقيل الغلام تسمية له بما كان عليه **وليدا** حال من مفعول وهو فعيل بمعنى مفعول **قوله** ولبثت فينا
من عمرك سنين قرا ابو عمرو في رواية بسكون ميم عمرك تخفيفا لفعل ومن عمرك حال من سنين قيل لبث عندهم ثلاثين سنة وقتل القبطي وهو ابن
اثني عشرة سنة **قوله** وفعلت فعلتك قرا الشعبي فعلتك بالكسر على الهيئة لانها نوع من القتل وهي الوكزة وانت من الكافرين يجوز ان يكون

حالا قال ابن عباس رضي الله عنه اي وانت من الكافرين لنعمتي وقد افترى عليه او جهل امره لانه كان يعايشهم
بالتقية فان الكفر غير جائز على الانبياء قبل النبوة واما ان يكون مستانفا ومعناه وانت ممن عادته كفران النعمة ومن كانت هذه حاله لم يستبعد منه
قتل خواص ولي نعمه وقيل من الكافرين بفرعون والهيته او من الذين يكفرون في دينهم فقد كانت لهم الهة يعبدونها بدليل قوله تعالى ويذرك
والهتك **قوله** قال فعلتها اذا وانا من الضالين اذن جواب فقط قال الزمخشري انها جواب وجزاء معا قال فان قلت اذن حرف جواب وجزاء
معا والكلام وقع جوابا لفرعون فكيف وقع جزاء قلت قول فرعون وفعلت فعلتك فيه معنى انك جازيت نعمتي بما فعلت فقال له موسى نعم
فعلتها مجازيا لك تسليما لقوله كان نعمته كانت عنده جديرة بان تجازى بنحو ذلك الجزاء قال ابو حيان وهذا مذهب سيبويه يعني انها للجزاء والجواب
معا قال ولكن شراح الكتاب فهموا انه قد يتخلف عن الجزاء والجواب معنى لازم لها **فصل** اعلم ان فرعون عدد عليه نعمه من تربيته و
تبليغه مبلغ الرجال ووبخه بما جرى على يده من قتل خبازه وعظم ذلك بقوله وفعلت فعلتك التي فعلت ولما ذكر فرعون التربية وذكر القتل
وكانت تربيته معلومة ما انكرها موسى عليه السلام وقد تقرر في العقول ان الرسول الى الغير اذا كان معه معجز وحجة لم يتغير حاله بان يكون المرسل
اليه انعم عليه او لم ينعم فصار قول فرعون غير مؤثر فالاعراض عنه اولى ولكن اجاب عن القتل بما لا شيء ابلغ منه في الجواب فقال فعلتها اذا وانا من الضالين
اي من الجاهلين اي لم يأتني من عند الله شيء او من الجاهلين بان ذلك يؤدي الى قتله لانه وكزه تاديبا ومثل ذلك ربما حسن وقيل من المخطئين فبين
انه فعله على وجه لا يجوز المؤاخذة به فيعد كافر النعمة **قوله** ففررت منكم لما خفتكم العامة على تشديد ميم لما وهي لما التي هي حرف وجوب عند
سيبويه او بمعنى حين عند الفارسي وروي عن حمزة بكسر اللام وتخفيف الميم اي لتخوفي منكم وما مصدرية وهذه القراءة تشبه قراءته في ال عمران
لما اتيتكم وقد تقدمت مستوفاة قال الزمخشري انما جمع الضمير في منكم وخفتكم مع افراده في تمنها وعبدت لان الخوف والفرار لم يكونا منه وحده
فصل والمعنى اني فعلت ذلك الفعل وانا ذاهل عن كونه مهلكا وكان مني في حكم السهو فلم استحق التخويف الذي يوجب الفرار ومع ذلك ففررت
منكم لما خفتكم عند قولكم ان الملأ ياتمرون بك ليقتلوك فبين بذلك ان لا نعمة له عليه في الفعلة بل بان يكون مستانفا فيه اقرب **فصل** وقد ورد
لفظ الفرار على اربعة اوجه الاول بمعنى الهرب كهذه الاية ومثله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت الثاني بمعنى الكراهية قال الله تعالى قل ان الموت
الذي تفرون منه اي تكرهونه الثالث بمعنى اشتغال المرء بنفسه قال تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه اي لا يلتفت اليهم لاشتغاله بنفسه الرابع
بمعنى التباعد قال تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا اي تباعدا ثم بين نعم الله سبحانه عليه بعد الفرار فكانه قال اسات وانعم الله الي بان وهب لي حكما قال
عيسى حكما يعني الكتابة والمراد بالحكم العلم والفهم قاله مقاتل وقيل النبوة والاول اقرب لان المعطوف غير المعطوف عليه والنبوة مفهومة من قوله عز وجل
وجعلني من المرسلين **قوله** وتلك نعمة تمنها وجهان احدهما انه خبر على سبيل التهكم اي ان كان ثم نعمة فليست الا انك جعلت قومي عبيدا لك وقيل
ثم حرف استفهام محذوف لفهم المعنى اي وتلك وهذا مذهب الاخفش وجعل منه ذلك • افرح ان اذرا الكرام • وقد تقدم هذا مشبعا في النساء
عند قوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك وفي غيره قال الزمخشري فان قلت تلك اشارة الى ماذا قلت اشارة الى خصلة شنعاء مبهمة لا يدرى
ما هي الا بتفسيرها **قوله** ان عبدت فيه اوجه احدها انها في محل رفع عطف بيان لتلك كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع
الثاني انها في محل نصب مفعولا من اجله الثالث انها بدل من نعمة الرابع انها بدل من ها في تمنها الخامس انها مجرورة بباء مقدرة اي بان عبدت السادس
انها خبر مبتدا مضمر اي هي ان عبدت السابع انها منصوبة باضمار اعني والجملة من تمنها صفة لنعمة وعدي تمن بعلي جائز وقيل هي محذوفة
اي تمن بها وقيل ضمن تمن معنى تذكر ويقال عبدت الرجل واعبدته وتعبدته واستعبدته اذا اتخذته عبدا **فصل** اختلفوا في تاويل ان عبدت
فجعلها بعضهم على الاقرار وبعضهم على الانكار فعلى كلي القولين فهو جواب لقوله الم نربك فينا وليدا فمن قال هو اقرار قال عدها موسى عليه السلام
نعمة منه عليه حيث رباه ولم يقتله كما قتل سائر غلمان بني اسرائيل ولم يستعبده كما استعبد بني اسرائيل اي بلى وتلك نعمة تمنها علي ان عبدت بني
اسرائيل وتركتني فلم تستعبدني ومن قال هو انكار قال قوله تلك نعمة هو على طريق الاستفهام كما تقدم في اعرابها يعني او تلك نعمة فحذف الف الاستفهام
كقوله تعالى فهم الخالدون وقال الشاعر • تروح من الحي ام تبتكر • وماذا يضرك لو تنتظر • اي اتروح من الحي • وقال عمر بن عبد الله بن ربيعة • لم
انس يوم الرحيل وقفتها • وطرفها في دموعها غرق • وقولها والركاب واقفة • تتركني هكذا وتنطلق • اي اتتركني يقول تمن علي ان ربيتني
وتنسى جنايتك على بني اسرائيل بالاستعباد والمعاملة القبيحة او يريد كيف تمن علي بالتربية وقد استعبدت قومي ومن اهين قومه ذل فتعبد
بني اسرائيل قد احبط احسانك الي وقال الحسن انك استعبدت بني اسرائيل واخذت اموالهم وانفقت منها علي فلا نعمة لك بالتربية وقيل ان
الذي تولى تربيتي هم الذين استعبدتهم فلا نعمة لك علي لان التربية كانت من قبل امي ومن قومي ليس لك الا مجرد الاسم وهذا مما يعد نعما وقيل
معناه تمن علي بالتربية وانت لولا استعبادك بني اسرائيل وقتلك اولادهم لما دفعت اليك حتى ربيتني وكفلتني فانه كان لي من اهلي من يربيني
ويكفلني ولم يلقوني في اليم فاي نعمة لك علي وقيل معناه انك تدعي ان بني اسرائيل عبيدك والمنة للمولى على العبد في تربيته **قوله** وما رب
العالمين انما اتى بما دون من لانها يسال بها عن طلب الماهية كقولك ما العنقاء ولما كان جواب هذا السؤال لا يمكن عدل موسى عليه السلام الى
جواب ممكن فاجاب بصفاته تعالى وخص تلك الصفات لانه لا يشاركه فيها احد وفيه ابطال دعواه انه اله وقيل جهل السؤال فاتى بما دون من
وليس بشيء وقيل انما سال عن الصفات ذكره ابو البقاء وليس بشيء لان اهل الكتاب نصوا على انها يطلب بها الماهيات وقد جاء من في قوله فمن ربكما يا موسى
فصل اعلم ان فرعون لم يقل وما رب العالمين الا وقد دعاه موسى الى طاعة رب العالمين ويدل على ذلك قوله تعالى فاتيا فرعون فقولا
انا رسول رب العالمين فلا بد انهما قالا ذلك حين دخلا عليه فعند ذلك قال فرعون وما رب العالمين يقول اي شيء رب العالمين الذي تزعم انك
رسوله الي يستوصف الاله الذي ارسله اليه وهو سؤال عن جنس الشيء والله سبحانه منزه عن الجنسية فاجابه موسى عليه السلام بذكر افعاله
التي يعجز الخلق عن الاتيان بمثلها فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين انه خلقها قال اهل المعاني كما توقنون هذه الاشياء التي
تعاينونها فايقنوا ان اله الخلق هو الله الذي لا اله الا هو سبحانه **قوله** وما بينهما عاد ضمير التثنية على جمعين اعتبارا بالجنسين كما فعل ذلك
في قوله • بين رماحي مالك ونهشل • ولما ذكر موسى عليه السلام هذا الجواب الحق تحير فرعون في جواب موسى فقال لمن حوله من اشراف قومه قال ابن
عباس رضي الله عنه كانوا خمسمائة الا تستمعون على سبيل التعجب من جواب موسى يعني انا اطلب منه الماهية وهو يجيبني بالفاعلية وقيل استبعد
جواب موسى فقال الا تستمعون لانهم كانوا يعتقدون الهتهم ملوكهم فزادهم موسى بيانا فقال ربكم ورب ابائكم الاولين فعدل عن التعريف بخالقية
السموات والارض الى التعريف بكونه تعالى خالقا لنا ولابائنا وذلك لانه لا يمكن ان يعتقد ان السموات والارض واجبة لذاتها فهي غنية عن الخالق

ان يصير تواضعه سببا القبول الحق ولقد حصل ببركة ذلك التواضع ذلك المطلوب قوله فالقوا حبالهم وعصيهم روي عن ابن عباس قال كانت الحبال مطلية بالزيبق والعصي مجوفة مملوءة من الزيبق فلما حميت اشتد تحركها فصارت كانها حيات تدب من كل جانب من الارض قوله بعزة فرعون يجوز ان يكون قسما وجوابه انا لنحن الغالبون ويجوز ان يتعلق بمحذوف اي نغلب بسبب عزته يدل عليه ما بعده ولا يجوز ان يتعلق بالغالبون لان ما في خبر ان لا يتقدم عليها قوله فالقى موسى عصاه فاذا هي تلقف ما يافكون تقدم خلاف القراء في تلقف قال ابن عطية هنا وقرا البزي وابن فليح بشد التاء وفتح اللام وشد القاف ويلزم على هذه القراءة اذا ابتدا ان تجتلب همزة الوصل وهمزة الوصل لا تدخل على الافعال المضارعة كما لا تدخل على اسماء الفاعلين قال ابو حيان كانه تخيل انه لا يمكن الابتداء بالكلمة الا باجتلاب همزة الوصل وهذا ليس بلازم كثيرا ما يكون الوصل مخالفا للوقف والوقف مخالفا للوصل ومن له تمرن في القراءات عرف ذلك قال شهاب الدين رحمه الله يريد قوله فاذا هي تلقف فان البزي يشدد التاء اذ الاصل تتلقف بتاءين فادغم فاذا وقف على هي وابتدا بتلقف تحقيقه ان يفك ولا يدغم لئلا يبتدا بساكن وهو غير ممكن وقول ابن عطية ويلزم على هذه القراءة الى اخره تضعيف للقراءة لما ذكره من ان همزة الوصل لا تدخل على الفعل المضارع ولا يمكن الابتداء بساكن تو ضعفت وجواب الشيخ بمنع التلازم بحسن لا اشكال ينبغي ان يبتدا لفظه الوقف بالابتداء الا انه هو الذي وقع الكلام فيه اعني الابتداء بكلمة تلقف قوله فالقي قال الزمخشري فان قلت فاعل الالقاء ما هو لو صرح به قلت هو الله عز وجل ثم قال ولك ان لا تقدر فاعلا لان القي بمعنى خروا وسقطوا قال ابو حيان وهذا ليس بشيء لانه لا يبنى الفعل المفعول الا وقد حذف الفاعل فاما انه لا يقدر فاعل فقوله ذاهب عن الصواب **فصل** تقدم الكلام على نظير هذه الاية واعلم ان السحرة لما شاهدوا امرا خارجا عن حد السحر علموا انه ليس بسحر فلم يتمالكوا ان رموا بانفسهم الى الارض ساجدين وقالوا امنا برب العالمين قوله رب موسى وهرون عطف بيان لرب العالمين لان فرعون كان يدعي الربوبية فارادوا ان يعزلوه ومعنى اضافته اليهما في ذلك المقام انه الذي دعا موسى وهرون صلوات الله عليهما **قوله تعالى** قال فرعون آمنتم له قبل ان آذن لكم الآيات لما امنوا باجمعهم لم يامن فرعون ان يقول قومه ان هؤلاء السحرة على كثرتهم وبصيرتهم لم يؤمنوا الا عن معرفة بصحة امر موسى عليه السلام فيسلكون طريقهم فلبس على القوم وبالغ في التنفير عن موسى من وجوه احدها قوله قبل ان آذن لكم والمعنى ان مسارعتكم الى الايمان به دالة على ميلكم اليه فتطرق التهمة اليهم فلعلهم قصروا في السحر حيا لاو ثانيها قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر وهذا تصريح بما رمز به اولا وتعريض منه بانهم فعلوا ذلك عن مواطاة بينهم وبين موسى وقصروا في السحر ليظهروا امر موسى والا ففي قوة السحرة ان يفعلوا مثل ما فعل وهذه شبهة تؤثر في سفر من قبل وثالثها قوله فلسوف تعلمون وهو وعيد وتهديد شديد ورابعها قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم اجمعين وهذا الوعيد المفصل وليس في الاهلاك اقوى منه ثم انهم اجابوا عن هذه الكلمات من وجهين الاول قوله لا ضير انا الى ربنا منقلبون الضير والضرة واحد فليس المراد ان ذلك ان وقع وانما عنوا بالاضافة الى ما عرفوه من دار الجزاء • والجواب الثاني قوله تعالى انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا وهو اشارة منهم الى الكفر والسحر وغيرهما والطمع في هذا يحتمل اليقين كقول ابرهيم عليه السلام والذي اطمع ويحتمل الظن لان المرء لا يعلم ما سيختم له من بعده قوله ان كنا اول قرا العامة بفتح ان اي لان كنا بتوا القول الاثم وقرا ابان بن تغلب وابو معاذ بكسر الهمزة وفيه وجهان احدهما انها شرطية والجواب محذوف لفهم المعنى او متقدم عند من يجيز نظيره قول القائل ان كنت عملت لك فوفني حقي يقوله لمن يؤخر جعله والثاني انها المخففة من الثقيلة واستغنى عن اللام الفارقة لاشارة المعنى الى الثبوت دون النفي كقوله • وان مالك كانت كرام المعادن • وفي الحديث ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب العسل اي ليحبه والمعنى الاول لان كنا اول المؤمنين من الجماعة الذين حضروا ذلك الموقف ويكون المراد من السحرة خاصة او من رعية فرعون او من اهل زمانهم **قوله تعالى** واوحينا الى موسى ان اسر بعبادي قرئ اسر بقطع الهمزة ووصلها لما ظهر من امر موسى عليه السلام ما شاهدوه امره الله تعالى ان يخرج ببني اسرائيل لما كان في المعلوم من تدبير الله تعالى وتخليصهم من القوم وغلبته بلادكم واموالهم ولم يامن وقد جرت تلك الغلبة الظاهرة ان يقع من فرعون ببني اسرائيل ما يؤدي الى الاستئصال فلذلك امره الله تعالى ان يسري ببني اسرائيل وهم الذين امنوا وكانوا من قوم موسى قال القوم فرعون ان لنا في هذه الليلة عيدا فاستعاروا منهم حليهم بهذا السبب ثم خرجوا بتلك الاموال في الليل الى جانب البحر فلما سمع فرعون ذلك ارسل في المدائن حاشرين يحشرون الناس يعني الشرط ليجمعوا السحرة وقيل ليجمعوا له الجيش ذكر انه كان له الف مدينة واثنا عشر الف قرية وحاشرين مفعول ارسل ثم انه قوى نفسه ونفس قومه بان وصف قوم موسى بالذم ووصف قومه بالمدح اما وصف قوم موسى عليه السلام بالذم فقال ان هؤلاء لشرذمة قليلون معمول القول مضمر اي قال ان هؤلاء وهذا القول يجوز ان يكون حالا اي ارسلهم قائلا ذلك ويجوز ان يكون مفسرا لارسل والشرذمة الطائفة من الناس وقيل كل بقية من شيء خسيس يقال لها شرذمة ويقال ثوب شراذم اي اخلاق قال • جاء الشتاء وقميصي اخلاق • شراذم يضحك منه الخلاق • وانشد ابو عبيدة في شراذم الفعال وجمع الشرذمة شراذم فذكر الاسم الدال على القلة ثم جعلهم قليلا بالوصف ثم جمع القليل فجعل كل حزب منهم قليلا واختار جمع السلامة الذي هو جمع القلة ويجوز ان يريد بالقلة الذلة لا قلة العدد اي انهم لقلتهم لا يبالي بهم قال ابن عباس رضي الله عنه كان الشرذمة الذين قتلهم فرعون ستمائة الف مقاتل لا شاب فيهم دون عشرين سنة ولا شيخ يرقى على الستين سوى الحشم وفرعون يقللهم لكثرة من معه وهذا الوصف قد استعمل في الكثير عند الاضافة الى ما هو اكثر منه روي ان فرعون خرج على فرس ادهم حصان وفي عسكره على لون فرسه ثمانمائة الف قوله وانهم لنا لغائظون يقال غاظه واغاظه وغيظه اذا اغضبه والغيظ الغضب والمعنى انهم يفعلون افعالا لا تغيظنا واختلفوا في تلك الافعال فقيل اخذهم الحلي وغيره وقيل خروجهم عن عبوديته وقيل خروجهم بغير اذنه وقيل مخالفتهم له في الدين وقيل لانهم لم يتخذوا فرعون الها **واما** وصف قومه بالمدح فقوله وانا لجميع حذرون قرا الكوفيون وابن ذكوان حاذرون بالف والباقون حذرون بدونها فقال ابو عبيدة والزجاج هما بمعنى واحد يقال رجل حذر وحذر وحاذر بمعنى وقيل بل بينهما فرق فالحذر المتيقظ والحاذر الخائف وقيل الحذر المخلوق مجبولا على الحذر والحاذر ما عرض له ذلك وقيل الحذر المتسلح الذي له شوكة سلاح وانشد سيبويه في اعمال حذر على انه مثال مبالغة محول من حاذر قوله • حذر امورا لا تضير وامن • ما ليس منجيه من الاقدار • وزعم بعضهم ان سيبويه لما سأله هل يحفظ شيئا في اعمال فعل صنع له هذا البيت فعيب على سيبويه كيف ياخذ الشواهد الموضوعة وهذا غلط فان هذا الشخص قد اقر على نفسه بالكذب فلا يقدح قوله في سيبويه والذي ادعى انه صنع البيت هو الاخفش وحذر يتعدى بنفسه قال تعالى يحذر الآخرة وقال العباس بن مرداس • واني حاذر اعني سلاحي • الى اوصال ذيال صنيع • وقرا ابن السميفع وابن ابي عمار حادرون بالدال المهملة من قولهم عين حدرة اي عظيمة كقولهم • وعين لها حدرة بدرة • والمعنى عظيما وقيل الحادر القوي الممتلي وحكي رجل حادر ممتلئ غيظا ورجل حادر اي احمق كانه ممتلئ من الحمق قال • احب الغلام السوء من اجل امه وابغضه من بغضها وهو حادر • ويقال ايضا رجل حدر بينه يقظة بالغة في حادر من هذا المعنى فصار يقال حذر وحذر وحاذر بالذال المعجمة والمهملة والمعنى مختلف واعلم ان الصفة اذا كانت جارية على الفعل وهو اسم الفاعل واسم المفعول كالضارب والمضروب افادت الحدوث واذا لم تكن كذلك وهي المشبهة تذهب الى معنى انا قوم من عادتنا الحذر واستعمال الحذر ومن قرا حاذرون ذهب الى معنى انا قوم ما عهدنا ان يحذر الاحيان هذا

ولا يمكن ان في نفسه وفي ابائه واجداده كونهم واجبي الذوات لانه لما شاهد دلت على انهم وجدوا بعد العدم وعدموا بعد الوجود وما كان كذلك استحال ان يكون واجبا لذاته واستحال وجوده لا بالمؤثر فكان التعريف بهذا الاثر فلما عدل موسى صلوات الله عليه اليه فقال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون يعني ان المقصود من سؤال طلب الماهية والحقيقة والتعريف بهذه الاثار الخارجية لا يفيد البتة تلك الخصوصية فهذا الذي يدعي الرسالة مجنون منهوم لا يفهم السؤال فضلا عن ان يجيب عنه فقال موسى عليه السلام رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى طريق ثالث اوضح من الثاني وذلك انه اراد بالمشرق طلوع الشمس وظهور النهار واراد بالمغرب غروب الشمس وزوالها والامر ظاهر لان التدبير المستمر على الوجه العجيب لا يتم الا بتدبير مدبر وهذا بعينه طريقة ابرهيم صلى الله عليه وسلم مع نمرود فانه استدل اولا بالاحياء والاماتة وهو الذي ذكره موسى صلى الله عليه وسلم بقوله ربكم ورب ابائكم الاولين فاجابه نمرود انا احيي واميت فقال ان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر وهو الذي ذكره موسى عليه السلام بقوله رب المشرق والمغرب واما قوله ان كنتم تعقلون فكانه صلى الله عليه وسلم قال ان كنت من العقلاء عرفت انه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرت لانك طلبت مني تعريف حقيقته ولا يمكن تعريف حقيقته بنفس حقيقته ولا باجزاء حقيقته فلم يبق الا ان اعرف حقيقته بآثار حقيقته وقد عرفت حقيقته فمن كان عاقلا يقطع بانه لا جواب عن سؤالك الا ما ذكرته واعلم ان تحقيقه غير معقولة للبشر فيستحيل من موسى صلوات الله عليه ان يذكر ما يعرف الحقيقة الا ان عدم العلم بتلك الخصوصية لا يقدح في صحة الرسالة ولما انقطع فرعون عن الجواب قال لئن اتخذت الحجة تكبر عن الحق وعدل الى التخويف وقال لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين قال الكلبي كان سجنه اشد من القتل لانه كان ياخذ الرجل فيطرحه في مكان وحده فردا لا يسمع ولا يبصر فيه شيئا يهوي به في الارض وقال لاجعلنك من المسجونين ولم يقل لاسجننك وهو اخص منه لان فيه مبالغة ليست في ذلك و معناه لاجعلنك ممن عرفت حاله في سجوني فعند ذلك ذكر موسى كلاما مجملا ليعلق قلبه به فيعدل عن وعيده فقال اولو جئتك بشيء مبين اي هل يحسن ان تذكر هذا مع اقتداري على ان اريك بحيث لا يبقى لك شك على وجود الله وعلي اني رسوله فعند ذلك قال فات به ان كنت من الصادقين وانما قال موسى ذلك لان من خلق الناس التسكون الى الانصاف والاجابة الى الحق بعد البيان فقال فرعون فات به فانا لن نسجنك حينئذ ان كنت من الصادقين فان قيل كيف قطع الكلام بما لا تعلق له بالاول وهو قوله اولو جئتك بشيء مبين اي بما يبينه والمعجز لا يدل على الله تعالى لدلالة سائر ما تقدم فالجواب بل يدل على ما اذا كان فيه بين من انقلاب العصى حية على الله وعلى توحيده وعلى انه صادق في ادعاء الرسالة فالذي ختم به كلامه اقوى من كل ما تقدم **والواو** في قوله تعالى اولو جئتك واو الحال دخلت عليها همزة الاستفهام والمعنى اتفعل بي ذلك ولو جئتك بشيء مبين اي جائيا بالمعجزة وقال الحوفي هي واو العطف وتقدم تحريره هنا عند قوله ولو كان اباؤهم في البقرة وعادت الجمل هنا تقدم اعرابها **قوله تعالى** فالقى عصاه فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين واعلم ان قوله اولو جئتك بشيء مبين يدل على ان الله تعالى عرفه قبل القاء العصا بانها تصير ثعبانا فلذلك قال ما قال فلما القى عصاه صارت ثعبانا روي انها لما انقلبت حية ارتفعت في السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة الى فرعون تقول يا موسى مرني بما شئت ويقول فرعون اسالك بالذي ارسلك الا اخذتها فاخذها فعادت عصى **فان قيل** كيف قال ثعبان مبين وفي اية اخرى فاذا هي حية تسعى وفي اية ثالثة كانها جان والجان مائل الى الصغر والثعبان الى الكبر **فالجواب** ان الحية اسم الجنس ثم بكبرها صارت ثعبانا وشبهها بالجان لخفتها وسرعتها فصح الكلام ويحتمل انه شبهها بالشيطان لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم ويحتمل انها كانت صغيرة كالجان ثم عظمت فصارت ثعبانا ثم ان موسى عليه السلام لما اراه اية العصا قال فرعون هل غيرها قال نعم فاراه يده ثم ادخلها جيبه ثم اخرجها فاذا هي بيضاء يضيء الوادي من شدة بياضها لها شعاع كشعاع الشمس فعند هذا اراد فرعون تعمية هذه الحجة على قومه فذكر امورا احدها قال لهم ان هذا لساحر عليم وكان زمانهم زمان السحرة فاوهمهم ان هذا كبير من السحرة وثانيها قال يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره وهذا موجب التنفير عنه لئلا يقبلوا قوله والمعنى يفرق جمعكم بما يلقيه من العداوة ومفارقة الوطن اصعب الامور وهذا نهاية ما يفعله المضل للتنفير عن الحق وثالثها قوله فماذا تامرون اي ماذا يكون فيه فاظهر لهم من نفسه اني متبع لرايكم ومثل هذا يوجب جذب القلوب وانصرافها عن العدو قوله حوله حال من الملا ومعمول القول قوله ان هذا لساحر عليم وقيل صلة للملا فانه بمعنى الذي وقيل الموصول محذوف وهما قولان للكوفيين قال الزمخشري فان قلت قوله تعالى للملا حوله فما العامل في حوله قلت هو منصوب نصبين نصب في اللفظ ونصب في المحل فالعامل في النصب اللفظي ما تقدم في الظرف والعامل في النصب المحلي هو النصب على الحال **قوله** ارجه واخاه لما قال لهم فرعون تلك الكلمات اتفقوا على جواب واحد وهو ارجه وارجئه فارجه بالهمزة والتخفيف وهما لغتان يقال ارجاته وارجيته اذا اخرته والمعنى اخره ومناظرته لوقت اجتماع السحرة وقيل احبسه وابعث في المدائن حاشرين يجمعون السحرة ظنا منهم انهم اذا كثروا وغلبوه كشفوا حاله وعارضوا قوله ان هذا لساحر عليم بقولهم بكل سحار عليم فجاؤا بكلمة الاحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه قوله فجمع السحرة لميقات يوم معلوم اليوم المعلوم يوم الزينة قال ابن عباس رضي الله عنه وافق ذلك اليوم السبت في اول يوم من السنة وهو يوم النيروز وميقاته وقت الضحى لانه الوقت الذي وقته لهم موسى صلوات الله عليه من يوم الزينة في قوله موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى **قوله** وقيل للناس هل انتم مجتمعون والمعنى انهم بعثوا على الحضور ليشاهدوا ما يكون من الجانبين ولمن تكون الغلبة وكان موسى صلوات الله عليه يطلب ان يظهر حجته عليهم عند الخلق العظيم **قوله** لعلنا نتبع السحرة اي نرجوا ان تكون الغلبة لهم لنكانوا هم الغالبين لموسى وقيل انما قالوا ذلك على طريق الاستهزاء وارادوا بالسحرة موسى وهرون وقومهما فلما جاء السحرة قالوا لفرعون ائن لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين قال نعم وانكم اذا لمن المقربين فابتدوا بطلب الجزاء وهو اما المال واما الجاه فبذل لهم ذلك كله بقوله وانكم اذا لمن المقربين لانهم انما يتسلطون بالبذل ودفع المنزلة **قوله** قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون اعلم انهما اجتمعا كان لا من ابتداء موسى او ابتداء منهم ثم انهم تواضعوا فقدموه على انفسهم وقالوا اما ان تلقي واما ان نكون نحن الملقين فلما تواضعوا تواضع هو ايضا فقدمهم على نفسه وقال القوا ما انتم ملقون **فان قيل** كيف قال لهم موسى عليه السلام ان يامر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك سحر وتلبيس وكفر والامر بمثله لا يجوز **فالجواب** ليس ذلك بامر لان مراد موسى عليه السلام منهم ان يؤمنوا به ولا يقدموا على ما يجري مجرى المقابلة واذا ثبت ذلك وجب تاويل صيغة الامر وفيه وجوه احدها ان ذلك الامر كان مشروطا والتقدير القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين كقوله عز وجل فاتوا بسورة من مثله ان كنتم صادقين وثانيها لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار جائزا وثالثها ان هذا ليس بامر بل هو تهديد اي ان فعلتم ذلك اتينا بما يبطله كقول القائل لئن رميتني لافعلن ولا صنعن ثم يفوق نحو الشخص فيقول له ارم فيكون ذلك منه تهديدا ورابعها انهما لما تواضعوا وقدموه على انفسهم قدمهم هو على نفسه رجاء

ومن قرأ حاذرون بالدال المهملة فكأنه ذهب إلى نفي الحذر أصلاً لأن الحادر هو السمين فأراد أنا أقوياء أشداء وأراد أنا شاكون في السلاح والغرض من هذه المعاذير
أن لا يتوهم أهل المدائن أنه منكسر من قوم موسى أو خائف منهم قوله فأخرجناهم أي خلقنا في قلوبهم داعية الخروج واستلزمت الداعية الفعل فكان الفعل
مضافاً إلى الله تعالى لا محالة وقوله من جنات وعيون وكنوز أي أخرجناهم من بساتينهم التي فيها عيون الماء وكنوز الذهب والفضة قال مجاهد رحمه الله سماها
كنوزاً لأنه لم يعط حق الله منها وما لم يعط حق الله منه فهو كنز وإن كان ظاهراً قوله ومقام كريم قرأ العامة بفتح الميم وهو مكان القيام وقتادة والأعرج
بضمها وهو مكان الإقامة والمراد بالكريم الحسن قال المفسرون وهي مجالس الأمراء والرؤساء التي كانت تحفها الأتباع وقيل المواضع التي كانوا يتنعمون
فيها قوله كذلك فيه ثلاثة أوجه قال الزمخشري يحتمل ثلاثة أوجه النصب على أخرجناهم مثل ذلك الإخراج الذي وصفنا والجر على أنه وصف
لمقام أي ومقام كريم مثل ذلك المقام الذي كان لهم والرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي الأمر كذلك قال أبو حيان فالوجه الأول لا يسوغ لأنه يؤول إلى
تشبيه الشيء بنفسه وكذلك الوجه الثاني لأن المقام الذي كان لهم هو المقام الكريم فلا يشبه الشيء بنفسه لأن المراد في الأول أخرجناهم إخراجاً مثل الإخراج المعروف
للمشهور وكذلك الثاني قوله وأورثناها عطف على فأخرجناهم أي وأورثناها بهلاكهم بني إسرائيل وذلك أن الله تعالى رد بني إسرائيل إلى مصر بعد ما غرق
فرعون وقومه وأعطاهم جميع ما كان لفرعون وقومه من الأموال والمساكن قوله فأتبعوهم العامة بقطع الهمزة من أتبعه أي ألحقه نفسه فحذف الثاني وقيل يقال
أتبعه بمعنى اتبعه بوصل الهمزة أي لحقه وقرأ الحسن فاتّبعوهم بوصلها وتشديد التاء وهي بمعنى اللحاق وقوله مشرقين أي داخلين في وقت
من شروق الشمس شروقاً إذا طلعت كأصبح وأمسى أي دخل في هذين الوقتين وقيل داخلين نحو المشرق كأنجد وأتهم ومشرقين منصوب على الحال والظاهر
من الفاعل وقيل مشرقين مضيئين وفي التفسير أن بني إسرائيل في نور والقبط في ظلمة فعلى هذا يكونوا مشرقين حالاً من المفعول قال شهاب
الدين وعندي أنه يجوز أن يكون حالاً من الفاعل والمفعول إذا جعلنا مشرقين داخلين في وقت الشروق أو في مكان المشرق لأن كلاً من الفريقين كان
داخلاً في ذلك الزمان وفي ذلك المكان قوله فلما تراءى الجمعان أي تقابلا بالرؤية بعضهم بعضاً قرأ العامة تراءى الجمعان بتحقيق الهمزة وابن وثاب
والأعمش من غير همز بأن تكون الهمزة مخففة بين بين لا بالإبدال المحض لئلا يجتمع ثلاث ألفات الأولى الزائدة بعد الراء والثانية المبدلة من الهمزة
والثالثة لام الكلمة لكن الثالثة لا تثبت وصلاً لحذفها لالتقاء الساكنين ثم اختلف القراء في إمالة هذا الحرف أما إن وقف عليه فإن حمزة يقف بحمزة
يميل الألف الأخيرة لأنها طرف ومنقلبة عن ياء ومن ضرورة إمالتها إمالة فتحة الهمزة للتسهيل لأنه إذا وقف على مثل هذه سهلها على مقتضى مذهبه
وأمال الألف الأولى إتباعاً لإمالة فتحة الهمزة ومن ضرورة إمالتها إمالة فتحة الراء قبلها وهذا هو الإمالة لإمالة وغيره من القراء لا يميل شيئاً من ذلك
وقياس مذهب الكسائي أن يميل الألف الأخيرة وفتحة الهمزة قبلها وكذا نقله ابن الباذش عنه وعن حمزة وإن وصل فإن الألف الأخيرة تذهب لالتقاء الساكنين
فلذهابها تذهب إمالة فتحة الهمزة وتبقى إمالة الألف الزائدة وإمالة فتحة الراء قبلها عنده واعتداداً بالألف المحذوفة وعند ذلك يقال حذف السبب وبقي
المسبب لأن إمالة الألف الأولى إنما كانت لإمالة الألف الأخيرة كما تقدم تقريره وقد ذهبت الأخيرة فكان ينبغي أن لا تمال الأولى لذهاب المقتضي لذلك
ولكنه راعى المحذوف وجعله في قوة المنطوق ولذلك نجى عليه أبو حاتم فقال وقراءة هذا الحرف بالإمالة محال قد تقدم في الأنعام عند رأى القمر
ورأى الشمس ما يشبه هذا العمل قوله لمدركون العامة على سكون الدال اسم مفعول من أدرك أي لملحقون وقرأ الأعرج بن عبيد وعمرو بفتح الدال
مشددة وكسر الراء وقال الزمخشري رحمه الله المعنى متابعون في الهلاك على أيديهم ومنه بيت الحماسة • أبعد بني أبي الذين تتابعوا • أرجى
أم من الموت أجزع • يعني أن أدرك على افتعل لازم بمعنى فني واضمحل يقال أدرك الشيء يدرك فهو مدرك أي فني تتابعاً ولذلك كسرت الراء وعن نقر
على كسرها أبو الفضل الرازي قال وقد يكون أدرك على افتعل بمعنى أفعل متعدياً ولو كانت القراءة من هذا لوجب فتح الراء ولم يبلغني عنهما إلا الكسر
فصل المعنى فلما تراءى الجمعان أي كل فريق صاحبه وقرئ فلما تراءت الفئتان قال أصحاب موسى إنا لمدركون وقالوا يا موسى
أوذينا من قبل أن تأتينا كانوا يذبحون أبناءنا ومن بعد ما جئتنا يدركوننا في هذه الساعة فيقتلوننا ولا طاقة لنا بهم فعند ذلك قال موسى
بوعد الله إياه كلا وذلك كالمنع مما توهموه أي لن يدركونا إن معي ربي سيهدين يدلني على طريق النجاة قوله فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر
قال أبو حيان معي ربي سيهدين بين تعالى كيف هداه ونجاه وأهلك أعداءه فقال سبحانه فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق ولابد قبله من جملة
محذوفة أي فضرب فانفلق وزعم ابن عصفور أن المحذوف إنما هو ضرب وفاء انفلق وأن الفاء الموجودة هي فاء فضرب وأبقى من كل فعل ما يدل على المحذوف وأبقى
الفاء من فضرب ليدل على ضرب وأبقى انفلق ليدل على الفاء المتصلة به قوله فكان كل فرق اختلف القراء في ترقيق راء فرق فروى عن ورش الترقيق لأجل
القاف وقرئ فلق بلام بدل الراء وهو موافقة فانفلق والطود الجبل العظيم المتطاول في السماء فصل قال ابن جريج لما انتهى موسى إلى البحر هاجت
الريح والبحر يرمي بموج كالجبال فقال يوشع يا مكلم الله أين أمرت فقد غشينا فرعون والبحر أمامنا فقال موسى ههنا فخاض يوشع الماء وجاوز البحر ما يواري
حافر دابته الماء وقال الذي يكتم إيمانه يا مكلم الله أين أمرت قال ههنا فكبح فرسه بلجامه حتى طار الزبد من شدقيه ثم أقحمه البحر فارتسب في الماء وصنع القوم مثل
ذلك فلم يقدروا وجعل موسى لا يدري كيف يصنع فأوحى الله سبحانه إليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق فإذا الرجل واقف على فرسه لم يبتل سرجه
ولا لبده وهذا معجز عظيم من وجوه أحدها أن تفرق ذلك الماء معجز وثانيها أن اجتماع ذلك الماء فوق كل فرق منه حتى صار كالجبل معجز أيضاً وثالثها أنه
ثبت في الخبر أنه تعالى أرسل على فرعون وقومه من الرياح والظلمة ما حيرهم فاحتبسوا القدر الذي تكامل معه عدد بني إسرائيل وهذا معجز ثالث ورابعها
أن جعل في تلك الجدران المائية كوى ينظر منها بعضهم إلى بعض وهذا معجز رابع وخامسها أن بقي تلك المسالك حتى قرب آل فرعون فطمعوا أن يتخلصوا
من البحر كما تخلص موسى عليه السلام فهو معجز خامس قوله وأزلفنا أي قربنا من النجاة وثم ظرف مكان بعيد والآخرين هم موسى وأصحابه وقرأ الحسن وأبو
حيوة وزلفنا ثلاثياً قال أبو عبيدة أزلفنا جمعنا ومنه ليلة المزدلفة أي ليلة الجمع وفي القصة أن جبريل صلوات الله عليه كان بين بني إسرائيل وقوم
وكان يسوق بني إسرائيل ويقول ليلحق آخركم أولكم ويستقبل القبط ويقول رويدكم ليلحق آخركم وقرأ أبي وابن عباس وعبد الله بن الحارث رضي الله عنهم
وأزلقنا بالقاف أي أزللنا والمراد بالآخرين في هذه القراءة فرعون وقومه والمعنى جعلنا طريقهم في البحر زلقاً على خلاف ما جعله لبني إسرائيل يبساً
تزلقهم فيه قوله وأنجينا موسى ومن معه أجمعين والمعنى أنه تعالى جعل البحر يبساً في حق موسى حتى خرجوا عنه وأغرق فرعون ومن معه لأنه لما تكامل
دخولهم البحر انطبق الماء عليهم فغرقوا قوله إن في ذلك لآية أي أن الذي حدث في البحر آية عجيبة من الآيات العظام الدالة على قدرة الله تعالى لأن أحداً من
البشر لا يقدر عليه وعلى حكمته وكونه لا نوع مصلحة في الدين والدنيا وعلى صدق موسى لكونه معجزة له وعلى التحذير عن مخالفة أمر الله عز وجل ورسوله وفيه
تسلية النبي صلى الله عليه وسلم لأنه قد يغتم بتكذيب قومه مع ظهور المعجزات عليه فنبهه الله تعالى بهذا الذكر على أن له أسوة بموسى وغيره قوله تعالى
وما كان أكثرهم مؤمنين أي من أهل مصر قيل لم يكن آمن من أهل مصر إلا آسية امرأة فرعون وحزقيل المؤمن ومريم بنت ناموشا التي دلت على عظام يوسف عليه السلام

وان ربك لهو العزيز

وإن ربك لهو العزيز في الانتقام من أعدائه الرحيم بعباده لأنه تعالى أفاض عليهم أصناف نعمه وكان قادراً على أن يهلكهم فدل على كمال الرحمة وسعة جوده وفضله
قوله تعالى واتل عليهم نبأ إبراهيم الآيات اعلم أنه تعالى ذكر في أول السورة شدة حزن محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر قصة موسى ليعرف محمد أن مثل
تلك المحنة أو حزن إبراهيم بهذا السبب كان أشد من حزن محمد صلى الله عليه وسلم قوله إذ قال العامل في إذ نبأ أو اتل قاله الحوفي وهذا لا يتأتى إلا على كون
إذ مفعولاً به وقيل إذ بدل من نبأ بدل اشتمال وهو يؤول إلى أن العامل فيه اتل بالتأويل المذكور قوله وقومه الهاء تعود على إبراهيم لأنه المحدث عنه
وقيل تعود على أبيه لأنه أقرب مذكور أي قال لأبيه وقوم أبيه ويؤيده إني أراك وقومك حيث أضاف القوم إليه قوله ما تعبدون أي شيء تعبدون
وهو يعلم أنهم عبدة الأصنام ولكنه سألهم ليريهم أن ما يعبدونه لا يستحق العبادة كما تقول للتاجر ما مالك وأنت تعلم أن ماله الرقيق ثم تقول الرقيق جمال
وليس بمال قوله نعبد أصناماً إنما أتوا في الجواب بالتصريح بالفعل ليعطفوا عليه قولهم فنظل افتخاراً بذلك وابتهاجاً به وإلا فكان قولهم أصناماً
كافياً كقوله تعالى قل العفو قالوا خيراً قوله فنظل لها عاكفين العكوف الإقامة على الشيء قال بعض العلماء إنما قالوا نظل لأنهم كانوا يعبدونها بالنهار
دون الليل يقال ظل يفعل كذا إذا فعله بالنهار فقال إبراهيم صلوات الله عليه منبهاً على فساد مذهبهم هل يسمعونكم لابد من محذوف أي يسمعون دعاءكم
أو يسمعونكم تدعون فعلى الأول هي متعدية لواحد اتفاقاً وعلى الثاني متعدية لاثنين قامت الجملة المقدرة مقام الثاني وهو قول الفارسي وعند غيره
الجملة المقدرة حال وتقدم تحقيق القولين وقرأ قتادة ويحيى بن يعمر بضم الياء وكسر الميم والمفعول الثاني محذوف أي يسمعونكم الجواب قوله
إذ تدعون منصوب بما قبله فما قبله وما بعده ماضيان معنى وإن كانا مستقبلين لفظاً لعمل الأول في إذ ولعمل إذ في الثاني وقال بعضهم إذ هنا
بمعنى إذا وقال الزمخشري إنه على حكاية الحال الماضية ومعناه استحضروا الأحوال التي كنتم تدعونها فيها هل سمعوكم إذ دعوتم وهو أبلغ
في التبكيت وقد تقدم أنه قرئ بإدغام ذال إذ وإظهارها في التاء وقال ابن عطية ويجوز فيه قياس مذكر ونحوه ولم يقرأ به أحد والقياس
أن يكون اللفظ به إذ دعون والذي منع من هذا اللفظ اتصال الدال الأصلية في الفعل فكثرت المتماثلات يعني فيكون اللفظ بدال مشددة
مهملة ثم بدال ساكنة مهملة أيضاً قال أبو حيان وهذا لا يجوز لأن هذا الإبدال إنما هو في تاء الافتعال بعد الذال والدال والزاي نحو ادهر وادكر
وازدجر وبعد جيم شذوذاً اجدمعوا في اجتمعوا أو في تاء الضمير بعد الدال والزاي نحو فزد في فزت وجلد في جلدت وتاء تولج قالوا فيها دولج
وتاء المضارعة ليس شيئاً مما ذكر وقوله والذي منع إلى آخره يقتضي جوازه لو لم يجتمع ما ذكر فعلى مقتضى قوله يجوز أن يقول في اذتخرج اذخرج
ولا يقول ذلك أحد بل يقولون اتخرج بغير ادغام الذال في التاء فصل تقرير هذه الحجة التي ذكرها إبراهيم صلى الله عليه وسلم أن من عبد
غيره لابد أن يلتجئ إليه في المسألة ليعرف مراده أو يسمع دعاءه ثم يستجيب له في بذل منفعة أو دفع مضرة فقال لهم إذا كان الذي تعبدونه لا يسمع دعاء
حتى يعرف مقصودكم ولو عرف ذلك لما صح أن يبذل النفع ويدفع الضر فكيف تستجيزون أن تعبدوا ما هذه صفته فعند هذه الحجة الباهرة لم يجدوا ما يدفعون
به حجته إلا التقليد فقالوا وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وهذا من أقوى الدلائل على فساد التقليد ووجوب التمسك بالاستدلال إذ لو قلبنا الأمر
فمدحنا التقليد وذممنا الاستدلال لكان ذلك مدحاً لطريقة الكفار التي ذمها الله وذماً لطريقة إبراهيم التي مدحها الله تعالى قوله
كذلك منصوب بيفعلون أي يفعلون مثل فعلنا ويفعلون في محل نصب مفعولاً ثانياً لوجدنا قوله أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وآباؤكم الأقدمون
أراد به أن الباطل لا يتغير بأن يكون قديماً أو حديثاً ولا بأن يكون في فاعليه كثرة أو قلة قوله فإنهم عدو لي العدو يأتي غالباً بإفراد عدو وتذكيره
قال تعالى هم العدو وإنما فعل به ذلك تشبيهاً بالمصادر نحو الولوع والقبول وقد يقال أعداء وعدوة وقوله عدو لي على أصله من غير تقدير مضاف ولا
قلب لأن العدو والصديق يجيئان في معنى الواحد والكثرة قال الشاعر • وقوم علي ذوي مئرة • أراهم عدواً وكانوا صديقاً • وتقدم الكلام في
نظيره عند إنا رسول وقيل المعنى فإنهم عدو لي لو عبدتهم يوم القيامة كقوله تعالى سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضداً وقيل الأصنام لا تعادي
لأنها جماد فالتقدير فإن عبادهم عدو لي فإن قيل لم لم يقل من يعبد الأصنام عدو لي ليكون الكلام حقيقة فالجواب لأن الذي تقدم ذكره
هو ما عبدوه دون العابدين وقيل بل في الكلام قلب تقديره فإني عدو لهم وهذا مرجوح لاستقامة الكلام بدونه فإن قيل لم قال
فإنهم عدو لي ولم يقل فإنها عدو لكم فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم صور المسألة في نفسه بمعنى أني فكرت في أمري فرأيت عبادتي لها عبادة
للعدو فاجتنبتها وأراهم أنها نصيحة نصح بها نفسه فإذا تفكروا قالوا ما نصحنا إبراهيم إلا بما نصح به نفسه فيكون ذلك أدعى إلى القبول قوله
إلا رب العالمين فيه وجهان أحدهما أنه منقطع أي لكن رب العالمين ليس بعدو لي وقال الجرجاني فيه تقديم وتأخير أي أفرأيتم ما كنتم تعبدون
أنتم وآباؤكم الأقدمون إلا رب العالمين فإنهم عدو لي وإلا بمعنى دون وسوى والثاني أنه متصل وهو قول الزجاج لأنهم كانوا يعبدون الله
والأصنام فقال إبراهيم عليه السلام كل من تعبدون أعداء إلا رب العالمين وقال الحسن بن الفضل معناه إلا من عبد رب العالمين وقيل معناه
فإنهم غير معبود لي إلا رب العالمين ثم وصف معبوده وهو قوله تعالى الذي خلقني فهو فيه أوجه النصب على النعت لرب العالمين أو البدل أو عطف
البيان وعلى إضمار أعني والرفع على خبر مبتدأ مضمر أي هو الذي خلقني وعلى الابتداء وفهو يهدين جملة اسمية في محل رفع خبراً له قال الحوفي
ودخلت الفاء لما تضمنه المبتدأ من معنى الشرط وهذا مردود لأن الموصول معين ليس عاماً ولأن الصلة لا يمكن فيها التجدد فلم يشبه الشرط
وتابع أبو البقاء الحوفي ولكنه لم يتعرض للفاء فإن عنى ما عناه الحوفي فقد تقدم ما فيه وإن لم يعنه فيكون تابعاً للأخفش في تجويزه زيادة الفاء
في الخبر مطلقاً نحو زيد فاضربه وقد تقدم تحريره واعلم أن إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه لما استثنى رب العالمين وصفه بما يستحق العبادة
لأجله بأوصاف أحدها الذي خلقني فهو يهدين وذلك لأن الله تعالى أثنى على نفسه بهذين الأمرين في قوله الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى
وقال خلقني بلفظ الماضي لأن خلق الذات لا يتجدد في الدنيا بل لما وقع بقي إلى الأمد المعلوم وقال فهو يهدين بلفظ المستقبل لأن الهداية مما يتكرر
كل حين وأوان سواء كانت تلك الهداية من المنافع الدنيوية وذلك بتمييز النافع عن الضار أو من المنافع الدينية بتمييز الحق من الباطل والخير من الشر
قوله والذي هو يطعمني ويسقين يجوز أن يكون مبتدأ وخبره محذوف وكذا ما بعده ويجوز أن يكون أوصافاً للذي خلقني ودخول الواو
جائز وقد تقدم تحقيقه في أول البقرة كقوله • إلى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة في المزدحم • وأثبت ابن أبي إسحاق ويروى عن عاصم
أيضاً ياء المتكلم في يسقين ويشفين ويحيين فصل المعنى يرزقني ويغذوني بالطعام والشراب على ما عداهما قوله تعالى وإذا
مرضت فهو يشفين أضاف المرض إلى نفسه وإن كان المرض والشفاء كله من الله تعالى استعمالاً لحسن الأدب كما قال الخضر عليه السلام فأردت أن
أعيبها وقال فأراد ربك أن يبلغا أشدهما وأجاب ابن الخطيب بأجوبة أحسنها أن أكثر أسباب المرض تحدث بتفريط الإنسان في مطاعمه ومشاربه
وغير ذلك ومن ثم قال الحكماء لو قيل لأكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا التخم ومنها أن الشفاء محبوب وهو من أصول النعم والمرض مكروه وليس من النعم

لاجرم لم يضفه الى الله تعالى فان نقصه بالاماتة فجوابه ان الموت ليس بضرر لان شرطه كونه ضررا وقوع الاحساس به وحال حصول الموت لا يحصل الاحساس
به انما الضرر في مقدماته وذلك هو عين المرض ولان الارواح اذا كملت في العلوم والاخلاق وكان بقاؤها في هذه الاجساد عين الضرر وخلاصها
عنها عين السعادة بخلاف المرض قوله والذي يميتني ثم يحيين والمراد منه الاماتة في الدنيا والتخلص عن آفاتها والمراد من الاحياء المجازاة
ولما لم يدخل ثم ههنا التراخي اي يميتني في الدنيا ويحيين في الآخرة قوله والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين قرأ العامة خطيئتي
بالافراد والحسن خطاياي جمع تكسير فان قيل لم قال والذي اطمع والطمع عبارة عن الظن والرجاء وهو صلوات الله عليه كان قاطعا بذلك فالجواب
هذا الكلام يستقيم على مذهب اهل السنة حيث قالوا لا يجب على الله شيء فانه يحسن منه كل شيء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله واجاب الجبائي رحمه الله
عنه من وجهين الاول ان قوله والذي اطمع ان يغفر لي اراد به سائر المؤمنين لانهم الذين يطمعون ولا يقطعون به والثاني المراد من الطمع اليقين وهو
المروي عن الحسن واجاب الزمخشري بانه انما ذكره على هذا الوجه تعليما لامته كيفية الدعاء قال ابن الخطيب وهذه وجوه ضعيفة اما الاول فان الله تبارك
وتعالى حكى ثناءه اولا ثم المدح ثانيا ومن قبل المدح الى آخر الدعاء كلام ابرهيم صلوات الله عليه فجعل الشيء الواحد وهو كقوله تعالى والذي اطمع ان يغفر لي

[illegible]

[illegible]

قوله أنؤمن لك واتبعك الأرذلون واتبعك جملة حالية من كاف لك قال الزمخشري والواو للحال وحقها أن يضمر بعدها قد وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابن حيوة وأتباعك مرفوعا جمع تابع كصاحب وأصحاب وتبيع كشريف وأشراف وتبيع كبرم وأبرام في رفعه وجهان أحدهما أنه مبتدأ والأرذلون خبره والجملة حالية أيضا والثاني أنه عطف على الضمير المرفوع في أنؤمن وحسن ذلك الفصل بالجار والأرذلون صفته وقرأ اليماني وأتباعك بالجر عطفا على الكاف في لك وهو ضعيف أو ممنوع عند البصريين وعلى هذا فيرتفع الأرذلون على خبر ابتداء مضمر أي هم الأرذلون وقد تقدم مادة الأرذال في هود فصل الرذالة الخسة والذلة وإنما استرذلوهم لاتضاع نسبهم وقلة نصيبهم من الدنيا وقيل كانوا من أهل الصناعات الخسيسة كالحياكة والحجامة وهذه الشبهة في غاية الركاكة لأن نوحا صلوات الله عليه بعث إلى الخلق كافة فلا يختلف الحال بسبب الفقر والغنى وشرف المكاسب وخستها فأجابهم نوح عليه بالجواب الحق وهو قوله وما علمي بما كانوا يعملون أي بما أعمالهم وصنائعهم وليس علي من دناءة مكاسبهم وأحوالهم شيء إنما كلفت أن أدعوهم إلى الله ولي ظاهر أمرهم قوله وما علمي يجوز في ما وجهان أظهرهما أنها استفهامية في محل رفع بالابتداء وعلمي خبرها والباء متعلقة به والثاني أنها نافية والباء متعلقة بعلمي أيضا قاله الحوفي ويحتاج إلى إضمار خبر ليصير الكلام به جملة قوله إن حسابهم إلا على ربي إن نافية أي ما حسابهم إلا على ربي ومعناه لا يعتبر إلا الظاهر من أمرهم دون ما يخفى قوله لو تشعرون جوابها محذوف ومفعول يشعرون أيضا والمعنى لو تشعرون تعلمون ذلك ما عبتموهم بصنائعهم قال الزجاج الصناعات لا تضر في الديانات وقيل معناه إني لم أعلم أن الله يهديهم ويضلكم ويوفقهم ويخذلكم وقرأ الأعرج وأبو زرعة لو يشعرون بياء الغيبة وهو التفات ولا يحسن عوده على المؤمنين قوله وما أنا بطارد المؤمنين وذلك كالدلالة على أن القوم سألوه إبعادهم فبين أن الذي يمنعه عن طردهم وقد آمنوا به وبين أن الغرض من تحمل الرسالة كونه نذيرا فقال إن أنا إلا نذير مبين أي أخوف من كذبني ولم يقبل مني فمن قبل فهو القريب ومن رد فهو البعيد فلما أجابهم بهذا الجواب لم يكن منهم إلا التهديد فقالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين قال مقاتل والكلبي من المقتولين بالحجارة وقال الضحاك من المشتومين فعند ذلك حصل اليأس لنوح من فلاحهم فقال رب إن قومي كذبون وليس الغرض منه إخبار الله تعالى بالتكذيب لعلمه بأنه عالم الغيب والشهادة ولكنه أراد لا أدعوك عليهم لما آذوني وإنما أدعوك لأجلك ولأجل دينك ولأنهم كذبوك في وحيك ورسالتك فافتح بيني وبينهم فتحا أي فاحكم بيني وبينهم قوله فتحا يجوز أن يكون مفعولا به بمعنى المفتوح وأن يكون مصدرا مؤكدا والفتاحة الحكومة والفتاح الحاكم لأنه يفتح المستغلق والمراد إنزال العقوبة عليهم لقوله عقيبه ونجني ولولا أن المراد إنزال العقوبة لما كان لذكر النجاة بعده معنى ونجني المنجى منه محذوف لفهم المعنى أي مما يحل بقومي ومن المؤمنين بيان لقوله ومن معي قوله فأنجيناه ومن معه في الفلك المشحون قال الزمخشري رحمه الله الفلك السفينة وجمعها فلك قال الله تعالى وترى الفلك فيه مواخر فالواحد بوزن قفل والجمع بوزن أسد والمشحون المملوء الموقر يقال شحنها عليهم خيلا ورجالا والشحناء العداوة لأنها تملأ الصدور إحنا والفلك هنا مفرد بدليل وصفه بالمفرد وقد تقدم الكلام عليه في البقرة فصل دلت الآية على أن الذين نجوا معه كان فيهم كثرة وأن الفلك امتلأ بهم وبما معهم من الحيوانات ثم إنه تعالى بعد أن نجاهم أغرق الباقين فقال عز وجل ثم أغرقنا بعد الباقين إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم قوله تعالى كذبت عاد المرسلين الآيات الكلام في فاتحة هذه القصة كالكلام في فاتحة قصة نوح وقوله تعبثون جملة حالية من فاعل تبنون والريع بكسر الراء وفتحها جمع ريعة وهو في اللغة المكان المرتفع قال ذو الرمة . طراق الخوافي مشرف فوق ريعة . ندى ليله في ريشه يترقرق . وقال أبو عبيدة هو الطريق وأنشد للمسيب بن علس . في الآل يخفضها ويرفعها . ريع يلوح كأنه سحل . والريع بالفتح الحاصل من الخراج فصل قال الوالبي عن ابن عباس رضي الله عنه كل شرف وقال الضحاك ومقاتل بكل طريق ورواية العوفي عن ابن عباس وعن مجاهد قال هو الفج بين جبلين وعنه أيضا أنه المنظر والآية العلم قال ابن عباس كانوا يبنون بكل ريعة علما يعبثون فيه بمن يمر في الطريق إلى هود صلوات الله عليه وقيل كانوا يبنون الأماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم فنهوا عنه ونسبوا إلى العبث وقال سعيد بن جبير ومجاهد هي بروج الحمام لأنهم كانوا يلعبون بالحمام قوله وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون قال مجاهد قصورا مشيدة وقال الكلبي هي الحصون وقال قتادة مآجل الماء يعني الحياض واحدها مصنعة لعلكم تخلدون العامة على تخفيفه مبنيا للفاعل وقتادة بالتشديد مبنيا للمفعول ومنه قول امرئ القيس . وهل يعمن إلا سعيد مخلد . قليل الهموم ما يبيت بأوجال . ولعل هنا على بابها وقيل للتعليل ويؤيده قراءة عبد الله كي تخلدون وقيل للاستفهام قاله زيد بن علي وبه قال الكوفيون وقيل معناها التشبيه أي كأنكم تخلدون ويؤيده ما في مصحف أبي كأنكم تخلدون بضم التاء مخففا ومشددا وقرئ كأنكم خالدون ولم يعلم من نص عليها أنها للتشبيه والمعنى كأنكم تبقون فيها خالدين قوله وإذا بطشتم أي وإذا أردتم وإنما احتجنا إلى تقدير الإرادة لئلا يتحد الشرط والجزاء وجبارين حال واعلم أن اتخاذ الأبنية العالية تدل على حب الدنيا واتخاذ المصانع يدل على حب البقاء والجبارية تدل على حب التفرد بالعلو وهذه صفات الإلهية وهي ممتنعة الحصول للعبد فلما ذكر هود هذه الأشياء قال فاتقوا الله وأطيعون زيادة في دعائهم إلى الآخرة وزجرا لهم عن حب الدنيا والاشتغال بالسرف والتجبر ثم وصل هذا الوعظ بما يؤكد القبول بأن نبههم على نعم الله تعالى عليهم فقال واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون أي أعطاكم من الخير ما تعلمون ثم فصل ذلك الإعطاء فقال سبحانه أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون ثم بالغ في الوعيد فقال إني أخاف عليكم قال ابن عباس إن عصيتموني عذاب يوم عظيم قوله أمدكم بأنعام فيه وجهان أحدهما أن الجملة الثانية بيان للأولى وتفسير لها والثاني أن بأنعام بدل من قوله بما تعلمون بإعادة العامل كقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم قال أبو حيان والأكثرون لا يجعلون هذا بدلا وإنما يجعلونه تكريرا وإنما يجعلون بدلا بإعادة العامل إذا كان حرف جر من غير إعادة متعلقه نحو مررت بزيد بأخيك على البدل قوله أم لم تكن من الواعظين معادل لقوله أوعظت وإنما أتى المعادل هكذا دون قوله أم لم تعظ لتواخي القوافي قال الزمخشري وهل فقال وبينهما فرق لأن المعنى سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ أم لم تكن أصلا من أهله ومباشرته فهو أبلغ في قلة اعتدادهم بوعظه من قولك أم لم تعظ وقرأ العامة أوعظت بإظهار الظاء قبل التاء وروي عن أبي عمرو والكسائي وعاصم وبها قرأ الأعمش وابن محيصن بالإدغام وهي ضعيفة لأن الظاء أقوى ولا يدغم الأقوى في الأضعف على أن هذا قد جاء في القرآن العزيز أشياء متواترة يجب قبولها نحو زحزح عن ولئن بسطت فصل لما وعظهم هود ورغبهم وخوفهم أجابوه بقولهم سواء علينا أي مستو عندنا أوعظت أم لم تكن من الواعظين أظهروا قلة اكتراثهم بكلامه ثم قالوا إن هذا إلا خلق الأولين قرأ ابن كثير وأبو عمرو بفتح الخاء وسكون اللام أي اختلاق الأولين وكذبهم كقوله وتخلقون إفكا وأيضا قرئ بضمتين فعلى معناها الاختلاق وهو الكذب كما قرأ ابن مسعود وقيل عادة الأولين من قبلنا أحيوا وماتوا هو خلق الأولين وعادتهم وروى الأصمعي عن نافع رضي الله عنهما وبها قرأ أبو قلابة بضم الخاء وسكون اللام وهي تخفيف المضمومة ثم قالوا وما نحن بمعذبين أظهروا بذلك تقويتهم نفوسهم فيما تمسكوا به من

إنكار المعاد فعند هذا بين الله تعالى أنه أهلكهم وقد سبق بيان كيفية الهلاك قوله كذبت ثمود المرسلين تقدم نظيره وهو قوله فيما هاهنا أي نعم أتتركون في ما دكم آمنين وتطمعون في أنه لا دار للمجازاة وقوله فيما هاهنا أي في الذي استقر في هذا المكان من النعيم ثم فسره قوله في جنات بدل من فيما هاهنا بإعادة العامل فصل بعدما أجمل كما في القصة قبلها وما موصولة وظرف المكان صلتها قوله ونخل يجوز أن يكون من باب ذكر الخاص بعد العام لأن الجنات تشمل النخل ويجوز أن يكون تكريرا للشيء الواحد بلفظ آخر فإنهم يطلقون الجنة ولا يريدون إلا النخل قال زهير . كأن عيني في غربي مقتلة . من النواضح تسقي جنة سحقا . وسحقا جمع سحوق ولا يوصف به إلا النخل وقيل المراد الجنات غيرها من الشجر لأن اللفظ يصلح لذلك ثم يعطف عليها النخل والطلع الكفرى وهو عنقود التمر قبل خروجه من الكم وقال الزمخشري الطلع هو الذي يطلع من النخلة كنصل السيف في جوفه شماريخ القنو والقنو هو اسم للخارج من الجذع كما هو بعرجونه وهضيم قال ابن عباس رضي الله عنه هو اللطيف ومنه قولهم كشح هضيم وروى عطية عنه يانع نضيج وقال عكرمة اللين وقيل المتراكب قال الضحاك ومقاتل قد ركب بعضه بعضا حتى هضم بعضه أي كسره وقال أهل المعاني هو المنضم بعضه إلى بعض في وعائه قبل أن يظهر قال الأزهري الهضيم هو الداخل بعضه في بعض من النضج والنعومة وقيل هضيم أي هاضم يهضم الطعام وكل هذا للطافته قوله وتنحتون العامة على الخطاب وكسر الحاء والحسن وعيسى وأبو حيوة بفتحها وعن الحسن أيضا ينحاتون بالألف للإشباع وعنه وعن أبي حيوة وينحتون بالياء من تحت وتقدم ذلك كله في الأعراف قوله فرهين قرأ الكوفيون وابن ذكوان فارهين بالألف والباقون فرهين بدون الألف كما قرئ حذرون بدونها والفراهة النشاط والقوة وقيل الحذق يقال دابة فارهة وقد فره يفره فراهة وفارهين حال من الناحتين فصل من قرأ فرهين قال ابن عباس أشرين بطرين وقال عكرمة ناعمين وقال مجاهد شرهين وقال قتادة معجبين بصنيعكم وقال السدي متجبرين وقال الأخفش فرحين والعرب تعاقب بين الهاء والحاء مثل مدحته ومدهته قال الضحاك كيسين فاتقوا الله وأطيعون ولا تطيعوا أمر المسرفين قال ابن عباس رضي الله عنه المشركين وقال مقاتل التسعة الذين عقروا الناقة وهم الذين يفسدون في الأرض بالمعاصي ولا يصلحون أي ولا يطيعون الله فيما أمرهم به فإن قيل ما فائدة قوله ولا يصلحون مع قوله يفسدون في الأرض فالجواب أن فسادهم خالص ليس معه شيء من الصلاح كما يكون حال بعض المفسدين مخلوطة ببعض الصلاح ثم إن القوم أجابوا بقولهم إنما أنت من المسحرين قال مجاهد وقتادة من المسحورين المخدوعين أي ممن سحر مرة بعد مرة وروى أبو صالح عن ابن عباس أي من المخلوقين المعللين بالطعام والشراب قال المؤرج المسحر المخلوق بلغة بجيلة يريد أنك تأكل الطعام والشراب أي لست بملك بل أنت بشر مثلنا والمعنى من المسحرين أي ممن له سحر وكل دابة تأكل فهي مسحرة والسحر أعلى البطن وعن الفراء المسحر من له جوف أراد أنك تأكل الطعام والشراب ما أنت إلا بشر مثلنا فكيف تكون نبيا فأت بآية على صحة ما تقول إن كنت من الصادقين أنك رسول الله فقال صالح هذه ناقة الله لها شرب يجوز أن يكون لها شرب صفة للناقة ويجوز أن يكون الوصف حرف الجار والمجرور وهو قوله لها وشرب فاعل به لاعتماده وقرأ ابن أبي عبلة شرب بالضم فيهما والشرب بالكسر النصيب من الماء كالسقي بالضم المصدر فصل روي أنهم قالوا نريد ناقة عشراء تخرج من الصخرة فتلد سقبا فتفكر صالح فقال له جبريل صلى الله عليه وسلم صل ركعتين وسل ربك الناقة ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم وحصل لها سقب مثلها في العظم ثم قال لهم صالح هذه ناقة لها شرب حظ ونصيب من الماء ولكم شرب يوم معلوم قال قتادة كانت يوم شربها تشرب ماءهم كله وشربهم اليوم الذي لا تشرب فيه ولا تمسوها بسوء بعقر أو ضرب أو غيرهما فيأخذكم عذاب يوم عظيم روي أن مسطعا ألجأها إلى مضيق في شعب فرماها بسهم فسقطت ثم ضربها قدار فعقروها فأصبحوا نادمين على عقرها فإن قيل لم أخذهم العذاب وقد ندموا فالجواب أن ندمهم عند معاينة العذاب حين لا ينفع الندم وقيل لم يكن ندمهم ندم الخائف من العقاب بل العاجل فأخذهم العذاب إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم قوله تعالى كذبت قوم لوط المرسلين الآيات قوله من العالمين يحتمل عوده إلى الآتي أي أنتم من جملة العالمين مخصوصون بهذه الصفة وهي إتيان الذكران ويحتمل عوده إلى المأتي أي أنتم اخترتم الذكران من العالمين لا الإناث منهم قوله من أزواجكم يصلح أن يكون تبيينا وأن يكون للتبعيض ويراد به العضو المباح منهن وكانوا يفعلون مثل ذلك بنسائهم بل أنتم قوم عادون معتدون متجاوزون الحلال إلى الحرام والعادي المعتدي في ظلمه والمعنى أتركبون هذه المعصية على عظمها بل أنتم قوم عادون في جميع المعاصي قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين أي من جملة من أخرجناه من بلدنا ولعلهم كانوا يخرجون من أخرجوه على أسوأ الأحوال قوله لعملكم كقوله عز وعلا إني لكم لمن الناصحين وقد تقدم وقيل من القالين صفة لخبر محذوف فهذا الجار متعلق به أي إني قال لعملكم من القالين المبغضين والقلى البغض الشديد كأنه بغض يقلي الفؤاد والكبد وقوله من القالين أبلغ من أن يقول إني لعملكم قال كما تقول فلان من العلماء أبلغ من قولك فلان عالم ويجوز أن يراد من الكاملين في قلاكم والقالي المبغض يقال قلاه يقليه قلى وقلاء وهي شاذة قال . ويرميني بالطرف أي أنت مذنب . ويقلينني لكن إياك لا أقلي . وقال آخر . والله ما فارقكم عن قلى لكم . ولكن ما يقضى فسوف يكون . واسم المفعول منه مقلي والأصل مقلوي فأدغم كمرمي . قال ولست بمقلي الخلال ولا قالي . أي لا يبغضني غيري ولا أبغضه وغلط بعضهم فجعل ذلك من قولهم قلي اللحم أي شواه فكأنه قلي كبده بالبغض ووجه الغلط أن هذا من ذوات الياء وذاك من ذوات الواو يقال قلا اللحم يقلوه قلوا فهو قال كغاز ومقلو كمغزو كما تقدم ثم عاد فقال رب نجني وأهلي مما يعملون من العمل الخبيث قال الله فنجيناه وأهله من عقوبة عملهم إلا عجوزا في الغابرين وهي امرأة لوط بقيت في الهلاك والعذاب قوله في الغابرين صفتها كأنه قيل إلا عجوزا غابرة وإن لم يكن الغبور صفتها وقت تنجيتهم فالجواب معناه إلا عجوزا مقدرا غبورها قيل إنما هلكت مع من خرج من القرية بما أمطر من الحجارة ثم دمرنا الآخرين أي أهلكناهم وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين والمخصوص بالذم محذوف أي مطرهم قال وهب بن منبه الكبريت والنار إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم فصل قال القاضي عبد الجبار في تفسير قوله وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم دليل على بطلان الجبر من وجوه الأول أنه لا يقال تذرون إلا مع القدرة على خلافه ولذلك لا يقال للمرء لم تذر الصعود إلى السماء كما يقال لم تذر الخروج الثاني أنه قال ما خلق لكم ولو كان الفعل فعله تعالى لكان الذي خلق لهم ما خلقه فيهم وأوجبه لا ما لم يفعلوه الثالث قوله تعالى بل أنتم قوم عادون فإن كان تعالى خلق فيهم ما كانوا يعملون فكيف ينسبون إلى أنهم تعدوا وهل يقال للأسود إنك متعد في لونك وأجيب بأن حاصل هذه الوجوه يرجع إلى أن العبد لو لم يكن موجدا لأفعال نفسه لما توجه المدح والذم وفي قصة إبراهيم وموسى عليهما السلام وسائر القصص فكيف تخص هذه القصة بهذه الوجوه دون سائر القصص وإذا ثبت أن هذه الوجوه هي تلك الوجوه المشهورة فالجواب عنها هذا الجواب المشهور الأول أن الله تبارك وتعالى علم وقوع هذه الأشياء فعدمها محال لأن عدمها يستلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والمفضي إلى المحال محال وإن كان عدمها محالا كان التكليف بالترك تكليفا بالمحال الثاني أن القادر لما كان قادرا على الضدين امتنع أن يرجح أحد المقدورين على الآخر لا لمرجح هو الداعي والإرادة وذلك المرجح محدث فله مؤثر وذلك المؤثر إن كان هو العبد لزم التسلسل وهو محال وإن كان هو الله تعالى فذاك الجبر على قو

ثبت بهذين أن هاتين القاطعين سقوط ما قاله **قوله تعالى كذب أصحاب الأيكة المرسلين** قرأ نافع وابن كثير وابن عامر ليكة بلام واحدة وفتح
التاء جعلوه اسما غير معرف بأل مضافا إليه أصحاب هنا وفي ص خاصة والباقون الأيكة معرفا بأل موافقة لما أجمع عليه في الحجر وفي ق وقد اضطربت أقوال الناس
في القراءة الأولى وتجرأ بعضهم على قارئيها ووجهها على ما قال أبو عبيد ليكة اسم القرية التي كانوا فيها والأيكة اسم البلد كله قال أبو عبيد لا أحب مفارقة الخط في
شيء من القرآن إلا ما خرج من كلام العرب وهذا ليس بخارج من كلامها مع صحة المعنى في هذه الحروف وذلك أنا وجدنا في بعض التفاسير الفرق بين ليكة والأيكة
فقيل ليكة هو اسم القرية التي كانوا فيها والأيكة البلاد كلها فصار الفرق بينهما شبيه بما بين مكة وبكة ورأيتهن مع هذا الذي أثر الإمام مصحف عثمان رضي الله عنه
مفترقات فوجدت في الحجر وفي ق الأيكة ووجدت التي في الشعراء والتي في ص ليكة ثم اجتمعت عليها مصاحف الأمصار بعد فلا نعلمها اختلفت فيها وقرأ
أهل المدينة على هذا اللفظ الذي قصصنا يعني بغير ألف ولام ولا إجراء انتهى ما قاله أبو عبيد قال أبو شامة بعد نقله كلام أبي عبيد هذه عبارة [illegible]
فإنه يعني بغير ألف ولام معرفة لا منطلق (?) في الجملة وقد تعقبوا كلام أبي عبيد وأنكروا عليه فقال أبو جعفر أجمع القراء على خفض التي في الحجر وق فيجب أن يرد
ما اختلف فيه إلى ما اتفق عليه إذا كان المعنى واحدا فأما ما حكاه أبو عبيد من أن ليكة اسم القرية وأن الأيكة اسم البلد كله فشيء لا يثبت ولا يعرف من قاله ولو عرف
لكان فيه نظر لأن أهل العلم جميعا من المفسرين والعالمين بكلام العرب على خلافه ولا نعلم خلافا بين أهل اللغة أن الأيكة الشجر الملتف فأما احتجاج بعض
من احتج لقراءة من قرأ في هذين الموضعين بالفتح لأنه في السواد ليكة فلا حجة فيه والقول فيه أن أصله الأيكة ثم خففت الهمزة فألقيت حركتها على اللام فسقطت
واستغنت عن ألف الوصل لأن اللام قد تحركت فلا يجوز على هذا إلا الخفض كما تقول مررت بالأحمر على تحقيق الهمزة ثم تخففها فتقول بلحمر فإن شئت كتبته في
الخط على ما كتبته أولا وإن شئت كتبته بالحذف ولم يجز إلا الخفض فلذلك لا يجوز في الأيكة إلا الخفض قال سيبويه واعلم أن كل ما لم ينصرف إذا دخلته الألف
واللام أو أضفته انصرف ولا نعلم أحدا خالف سيبويه في هذا وقال المبرد في كتاب الخط كتبوا في بعض المواضع كذب أصحاب ليكة بغير ألف لأن الألف تذهب في
الوصل ولذلك غلط القارئ بالفتح فتوهم أن ليكة اسم شيء وأن اللام أصل فقرأ أصحاب ليكة وقال الفراء نرى والله أعلم أنها كتبت في هذين الموضعين بترك الهمز
فسقطت الألف لتحريك اللام قال مكي تعقب ابن قتيبة على أبي عبيد فاختار الأيكة بالألف والهمزة والخفض إنما كتبت بغير ألف على تخفيف الهمز قال وقد أجمع الناس
على ذلك يعني في الحجر وق فوجب أن يلحق ما في الشعراء وص بما أجمعوا عليه شاهدا لما اختلفوا فيه وقال أبو إسحاق رحمه الله القراءة بجر ليكة وأنت تريد
الأيكة أجود من أن تجعلها ليكة وتفتحها لأنها لا تنصرف لأن ليكة لا تعرف وإنما هي أيكة للواحد وأيك للجمع مثل أجمة وأجم والأيك الشجر الملتف فأجود القراءة
فيها الكسر وإسقاط الهمزة لموافقة المصحف ولا أعلمه إلا قد قرئ به وقال الفارسي قول من قال ليكة ففتح التاء مشكل لأنه فتح مع لحاق اللام الكلمة وهذا في
الامتناع كقول من قال مررت بلحمر ويبعد أن يفتح نافع ذلك مع ما قال عنه ورش يعني أن ورشا نقل عن نافع نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها حيث وجد
بشرط مذكور ومن جملة ذلك ما في سورة الحجر وق من لفظ الأيكة فقرأ على قاعدته في السورتين وطرح الهمز وخفض التاء فكذلك ينبغي أن يكون الحكم في
هذين الموضعين أيضا وقال الزمخشري قرئ أصحاب الأيكة بالهمز وبتخفيفها وبالجر على الإضافة وهو الوجه ومن قرأ بالنصب وزعم أن ليكة بوزن ليلة اسم
بلد فتوهم قاد إليه خط المصحف وإنما كتبت على حكم لفظ اللافظ كما يكتب أصحاب النحو لان ولولى على هذه الصورة لبيان لفظ المخفف وقد كتبت في سائر القرآن
على الأصل والقصة واحدة على أن ليكة اسم لا يعرف **وروي** أن أصحاب الأيكة كانوا أصحاب شجر ملتف وكان شجرهم الدوم وهو شجر المقل يعني أن مادة
ل ي ك مفقودة على لسان العرب كذا قال الثقات ممن تتبع ذلك قال وهذا كما نصوا أن الخاء والذال المعجمتين لم يجامعا الجيم في لغة العرب ولذلك لم
يذكرها صاحب الصحاح مع ذكره التفرقة المتقدمة عن أبي عبيد فلو كانت موجودة في اللغة لذكرها مع ذكره التفرقة المتقدمة لشدة الاحتياج إليها وقال
الزجاج أيضا أهل المدينة يفتحون على ما جاء في التفسير أن اسم المدينة التي كان فيها شعيب ليكة قال أبو علي لو صح هذا فلم أجمع القراء على الهمز في قوله وإن
كان أصحاب الأيكة في الحجر والأيكة التي ذكرت هاهنا هي الأيكة التي ذكرت هناك وقد قال ابن عباس رضي الله عنه الأيكة الغيضة ولم يفسرها بالمدينة ولا البلد
قال [illegible] كلهم كأنهم ادعوا أن هؤلاء الأئمة الأثبات إنما أخذوا هذه القراءة من خط المصحف دون أفواه الرجال وكيف يظن بمثل ابن عامر الذي هو أسن القراء
وأعلاهم إسنادا والآخذ القرآن عن جملة من الصحابة أبي الدرداء وعثمان بن عفان وغيرهما رضي الله عنهم وبمثل إمام مكة وإمام المدينة وكيف ينكر على
أبي عبيد قوله ويتهم في نقله ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والتواتر قطعي فلا يعارض بالظني وأما اختلاف القراءة مع اتحاد القصة فلا يضر لأنه يعبر
عنها تارة بالقرية خاصة وتارة بالمصر الجامع للقرى كلها الشامل هو لها وأما تفسير ابن عباس فلا ينافي ذلك لأنه عبر عنها بما كثر فيها **فصل** إذ
قال لهم شعيب ولم يقل أخوهم لأنه لم يكن من أصحاب الأيكة في النسب فلما ذكر مدين قال أخاهم لأنه كان منهم وكان الله بعثه إلى قومه أهل مدين وإلى أصحاب الأيكة
وفي الحديث أن شعيبا أخا مدين أرسل إليهم وإلى أصحاب الأيكة قال ابن كثير ومن زعم من المفسرين كقتادة وغيره أن أصحاب الأيكة أمة أخرى غير أهل مدين فقوله
ضعيف وإنما عمدتهم صلى الله عليه وسلم شيئان أحدهما أنه قال كذب أصحاب الأيكة المرسلين إذ قال لهم شعيب ولم يقل أخوهم كما قال وإلى مدين أخاهم شعيبا
والثاني أنه ذكر عذابهم بيوم الظلة وذكر في أولئك الرجفة والصيحة والجواب عن الأول أنه لم يذكر الأخوة هاهنا لأنه نسبهم إلى القبيلة فشاع ذكر شعيب بأنه
أخوهم وأما احتجاجهم بيوم الظلة فإن كان دليلا على أنهم أمة أخرى فليكن تعداد الرجفة والصيحة دليلا على أنهما أمتان ولا يقوله أحد وأيضا فقد
ذكر الله عن أهل الأيكة من المذمة ما ذكر عن أهل مدين من التطفيف في المكيال والميزان فدل على أنهم أمة واحدة أهلكوا بأنواع من العذاب وذكر في كل موضع
ما يناسب ذلك الخطاب فأصابهم حر تحت الظلة ثم رجفت بهم الأرض من تحتهم وجاءتهم صيحة من السماء **قوله** أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين أي الناقصين
حقوق الناس بالكيل والوزن واعلم أن الكيل على ثلاثة أضرب واف وطفيف وزائد فأمر بالواجب الذي هو الإيفاء بقوله أوفوا الكيل ونهى عن المحرم الذي هو
التطفيف بقوله ولا تكونوا من المخسرين ولم يذكر الزائد لأنه إن فعله فقد أحسن وإن لم يفعله فلا إثم عليه ثم لما أمر بالإيفاء بين كيف يفعل فقال عز وجل وزنوا
بالقسطاس المستقيم قرئ بالقسطاس مضموما ومكسورا وهو الميزان وقيل القرسطون ولا تبخسوا الناس أشياءهم يقال بخسه حقه إذا نقصه إياه وهذا عام في كل حق
ولا تعثوا في الأرض مفسدين وقد تقدم **قوله** والجبلة العامة على كسر الجيم والباء وشدة اللام وأبو حصين والأعمش والحسن بضمهما وشدة اللام والسلمي
بفتح الجيم وكسرها مع سكون الباء وهذه لغات في هذا الحرف ومعناه الخلق المتجسد الغليظ مأخوذ من الجبل قال الشاعر: والموت أعظم حادث * مما يمر على
الجبلة * وقال الهروي الجبل والجبل لغات وهو الجمع الكثير العدد من الناس فقيل الجبلة من قولهم جبل على كذا أي خلق وطبع عليه وسيأتي في يس إن شاء
الله تعالى تمام الكلام على ذلك عند قوله تعالى جبلا كثيرا والمراد بالجبلة الأولين الأمم المتقدمين أي أنه المنفرد بخلقهم وخلق من تقدمهم **قوله**
قالوا إنما أنت من المسحرين وما أنت إلا بشر مثلنا جاء في قصة هود ما أنت بغير واو وهنا بالواو فقال الزمخشري رحمه الله إذا دخلت الواو فقد قصد معنيان
كلاهما مخالف للرسالة عندهم التسحير والبشرية وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحرا ولا بشرا وإذا تركت الواو فلم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحرا
ثم قرر بكونه بشرا ثم قالوا وإن نظنك لمن الكاذبين ومعناه ظاهر ثم إن شعيبا صلوات الله عليه كان يتوعدهم بالعذاب إن لم يؤمنوا فقالوا فأسقط

علينا كسفا

علينا كسفا من السماء وقد تقدم الكلام في كسفا واشتقاقه في الإسراء فإنما طلبوا ذلك لاستبعادهم وقوعه فقال شعيب ربي أعلم بما تعملون أي من نقصان
المكيل والموزون وهو مجازيكم بأعمالكم وليس العذاب إلي وما علي إلا الدعوة فلم يدع عليهم بل فوض الأمر إلى الله تعالى فكذبوه فأخذهم عذاب
يوم الظلة وذلك أنه أخذهم حر شديد فكانوا يدخلون الأسراب فيجدونها أشد حرا فخرجوا فأظلتهم سحابة وهي الظلة فاجتمعوا تحتها فأمطرت عليهم نارا
فاحترقوا **فإن قيل** لم لا يجوز أن يقال العذاب النازل بعاد وثمود وقوم لوط وغيرهم ما كان بسبب كفرهم بل بسبب اقترانات الكواكب واتصالاتها على ما اتفق
عليه المنجمون وإذا قام هذا الاحتمال لم يحصل الاعتبار بهذه القصص لأن الاعتبار إنما يحصل إذا علمنا أن نزول العذاب كان بسبب كفرهم وأيضا فيحتمل
أن نزول العذاب محنة للمكلفين كما قال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد ابتلي المؤمنون بالبلاء العظيم في مواضع كثيرة وإذا
كان لم يدل نزول البلاء بهم على كونهم مبطلين **فالجواب** هذا سؤال باطل لأن يقال إن الاتصالات التي أوجبت نجاة بني إسرائيل من البحر وأغرقت
فرعون وقومه في ساعة واحدة وإن الاتصالات التي أوجبت الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم على القبط دون بني إسرائيل وهم معهم في بلد واحد
وإن الاتصالات التي نجت لوطا ومن معه وأهلكت قومه وهم قريب منهم وإن الاتصالات التي أوجبت حمل الطير الأبابيل حجارة من سجيل ورمت بها
أصحاب الفيل دون غيرهم وإن الاتصالات التي فرقت البحر اثني عشر فرقا هي عدة أسباط بني إسرائيل وقلبت العصا حية تسعى وتلقف ما صنعته السحرة
ونتقت الجبل فوق بني إسرائيل كأنه ظلة وأخرجت الناقة من الحجر وأطفأت نار إبراهيم عليه السلام وكل ذلك ثابت بالتواتر ولا يمكن إنكاره
وأيضا فإن الله تعالى إنما أنزل هذه القصص على محمد صلى الله عليه وسلم تسلية له وإزالة الحزن عن قلبه فلما أخبر الله سبحانه محمدا صلى الله عليه وسلم
أنه هو الذي أنزل العذاب عليهم جزاء على كفرهم علم أن الأمر كذلك وحينئذ يحصل له التسلي **قوله** وإنه لتنزيل رب العالمين الهاء تعود على
القرآن وإن لم يجر له ذكر للعلم به وتنزيل بمعنى منزل أو على حذف أي ذو تنزيل وقوله نزل قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص نزل مخففا والروح الأمين مرفوعا
على إسناد الفعل للروح والأمين نعته والمراد جبريل صلى الله عليه وسلم والباقون بالتشديد مبنيا للفاعل وهو الله تعالى والروح الأمين منصوب على
المفعول به والأمين صفته أيضا وقرئ نزل مشددا للمفعول والروح الأمين مرفوع على ما لم يسم فاعله **وبه** إما متعلق بنزل أو بمحذوف على أنه
حال **قوله** على قلبك لتكون قال أبو حيان رحمه الله الظاهر تعلق على قلبك ولتكون بنزل ولم يذكر ما يقابل هذا الظاهر وأكثر ما يخيل أنه يجوز
أن يتعلقا بتنزيل أي وإنه لتنزيل رب العالمين على قلبك لتكون ولكن فيه ضعف من حيث الفصل بين المصدر ومعموله بجملة نزل به الروح وقد يجاب
عنه بوجهين أحدهما أن هذه الجملة اعتراضية وفيها تأكيد وتشديد فليست بأجنبية والثاني الاغتفار في الظرف وعديله وعلى هذا فلا يبعد أن يجيء
في المسألة باب الإعمال فإن كلا من تنزيل ونزل يطلب هذين الجارين **فصل** لما ذكر قصص الأنبياء لمحمد عليه السلام أتبعه بما يدل على نبوته
فقال وإنه لتنزيل رب العالمين لأنه لفصاحته معجز فيكون من رب العالمين وأيضا فلأنه أخبار عن الأمم الماضية من غير تعلم البتة وذلك لا يكون
إلا وحيا من الله تعالى وأيضا فقوله وإنه لفي زبر الأولين تأكيد لما ذكرنا لأن ذكر هذه القصص على ما هي في زبر الأولين من غير تفاوت أصلا مع أنه لم
يشتغل بالتعلم والاستفادة دليل على أنه ليس إلا من عند الله نزل به الروح الأمين على قلبك يا محمد أي فهمك إياه وأثبته في قلبك إثباتا لا تنساه كقوله
تعالى سنقرئك فلا تنسى لتكون من المنذرين المخوفين وسمي جبريل روحا لأنه خلق من الروح وقيل لأنه نجاة الخلق في باب الدين فهو كالروح الذي
يتبع الحياة وقيل لأنه روح كله لا كالناس في أبدانهم روح وسماه أمينا لأنه مؤتمن على ما يؤديه إلى الأنبياء صلوات الله عليهم **فصل** روي أن
جبريل عليه السلام نزل على آدم عليه السلام اثنتي عشرة مرة وعلى إدريس أربع مرات وعلى نوح خمسين مرة وعلى إبراهيم اثنتين وأربعين مرة وعلى موسى
أربعمائة مرة وعلى عيسى سبع مرات وعلى محمد صلى الله عليه وسلم أربعة وعشرين ألف مرة **فإن قيل** لم قال على قلبك وهو إنما أنزل عليه **فالجواب**
ليؤكد أن ذلك المنزل محفوظ والرسول متمكن من قلبه لا يجوز عليه التغيير ولأن القلب هو المخاطب في الحقيقة لأنه موضع التمييز والاختيار وأما سائر
الأعضاء فمسخرة له ويدل على ذلك القرآن والحديث والمعقول أما القرآن فقوله تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك إن في ذلك لذكرى لمن
كان له قلب واستحقاق الجزاء ليس إلا على ما في القلب قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم لن ينال الله لحومها ولا دماؤها
ولكن يناله التقوى منكم والتقوى في القلب لقوله تعالى أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى وقوله وحصل ما في الصدور وحكى عن أهل النار قولهم
لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير والعقل في القلب والسمع منفذ إليه وقال تعالى إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا والسمع والبصر
لا يستفاد منهما إلا ما يؤديانه إلى القلب وقال عز وجل يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ولحن الأعين إنما تضر القلوب إلى غير ذلك من الآيات
وأما الحديث فقوله صلى الله عليه وسلم ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب وأما المعقول
فإن القلب إذا غشي عليه فإذا قطع سائر الأعضاء لم يحصل به الشعور وإذا أفاق القلب شعر بجميع ما ينزل بالأعضاء من الآفات وأيضا فإن القلب منبع [illegible]
الباعثة على الأفعال الصادرة عن سائر الأعضاء **قوله** بلسان يجوز أن يتعلق بالمنذرين أي لتكون من الذين أنذروا بهذا اللسان العربي وهم هود
وصالح وشعيب وإسماعيل صلوات الله عليهم ويجوز أن يتعلق بنزل أي نزله باللسان العربي لتنذر به لأنه لو نزله بالأعجمي لقالوا له ما نصنع بما لا نفهمه وجوز
أبو البقاء أن يكون بدلا من به بإعادة العامل قال أي نزل بلسان عربي أي برسالة أو لغة قال ابن عباس رضي الله عنه بلسان قريش ليفهموا ما فيه **قوله** وإنه
لفي زبر الأولين أي وإن القرآن وقيل وإن محمدا ونعته لفي زبر الأولين أي كتب الأولين وقيل المراد وجوه التخويف لأن ذكر هذه الأشياء بأسرها قد تقدم وفيه
التفات إذ لو جرى على ما تقدم لقيل وإنه لفي زبره وقرأ الأعمش زبر بسكون الباء وهي مخففة من المشهورة **قوله** أولم يكن لهم آية قرأ ابن عامر تكن بالتاء
من فوق وآية بالرفع والباقون يكن بالياء من تحت آية بالنصب وابن عباس تكن بالتاء من فوق آية بالنصب فأما قراءة ابن عامر فيحتمل أن تكون تامة وأن تكون
ناقصة فإن كانت تامة جاز أن يكون لهم متعلقا بها وآية فاعلا بها وأن يعلمه إما بدل من آية وإما خبر مبتدأ مضمر أي أو لم يحدث لهم علم علماء بني
إسرائيل وإن كانت ناقصة جاز فيها أربعة أوجه أحدها أن يكون اسمها مضمرا فيها بمعنى القصة وآية أن يعلمه جملة قدم فيها الخبر واقعة موقع خبر
تكن الثاني أن يكون اسمها ضمير القصة أيضا ولهم خبر مقدم وآية مبتدأ مؤخر والجملة خبر تكن وأن يعلمه إما بدل من آية وإما خبر مبتدأ مضمر أي هي أن يعلمه
الثالث أن يكون لهم خبر تكن مقدما على اسمها وآية اسمها وأن يعلمه على الوجهين المتقدمين من البدلية وخبر ابتداء مضمر الرابع أن يكون آية اسمها وأن يعلمه
خبرها وقد اعترض هذا بأنه يلزم منه جعل الاسم نكرة والخبر معرفة وقد نص بعضهم على أنه ضرورة كقوله * ولا يك موقف منك الوداعا * وقوله يكون مزاجها
عسل وماء * وقد اعتذر عن ذلك بأن آية قد تخصصت بقوله لهم فإنه حال منها والحال صفة وبأن تعريف الخبر ضعيف لعمومه وهو اعتذار باطل ولا ضرورة
تدعو إلى هذا التخريج بل التخريج ما تقدم وأما قراءة الباقين فواضحة جدا فإن آية خبر مقدم وأن يعلمه اسمها مؤخر ولهم متعلق بآية حالا من آية وأما قراءة
ابن عباس رضي الله عنه فكقراءة [illegible] إلا أن قالوا وكقول لبيد * فمضى وقدمها وكانت عادة منه إذا هي عردت إقدامها * وأما التأنيث الاسم

لنا بيت • واما الادغام المؤنث الاثرى ان ان يعلمه في قوة للمعرفة الان قالوا في قوة مقالتهم واقدامها باقدامها وقرا الجحدري ان تعلمه بالتاء من فوق شبه
السنين جمع التكسير فهو في واحدة صورة فعامل فعله المسند اليه معاملة فعله في علامة التانيث وهذا كقوله • قالت بنو عامر قالوا بنو اسد • يالوس للجهل بحاله
ضرار لاقوام وكتبوا في الرسم الكريم علموا بالواو بين الميم والالف فقيل هو على لغة من يميل الالف نحو الواو وهذا كما فعل في الصلوة والزكوة **قوله** المعنى
اولم يكن لهولاء المنكرين علم بني اسرائيل علامة ودلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان العلماء الذين كانوا من بني اسرائيل كانوا يخبرون بوجود ذكره
صلى الله عليه وسلم في كتبهم كعبد الله بن سلام وابن يامين وثعلبة واسد واسيد قال ابن عباس رضي الله عنه بعث اهل مكة الى اليهود بالمدينة فسالوهم
عن محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا ان هذا لزمانه وانا نجد في التوراة نعته وصفته فكان ذلك اية على صدقه **قوله** ولو نزلناه على بعض الاعجمين
قال صاحب التحرير الاعجمين جمع اعجمي بالتخفيف ولولا هذا التقدير لم يجز ان يجمع جمع سلامة قال شهاب الدين وكان سبب منع جمعه جمع سلامة انه من
باب افعل فعلاء كاحمر حمراء والبصريون لا يجيزون جمعه جمع سلامة الا ضرورة كقوله • حلائل اسودين واحمرينا • فلذلك قدره منسوبا
مخففا الياء وقد جعله ابن عطية جمع اعجم فقال الاعجمون وهو الذي لا يفصح وان كان عربي النسب يقال له اعجم وذلك يقال للحيوانات ومنه قول النبي صلى الله
عليه وسلم جرح العجماء جبار واسند الطبري عن عبد الله بن مطيع انه كان واقفا بعرفة وتحته جمل فقال جملي هذا اعجم ولو انزل عليه ما كانوا يؤمنون
والعجمي هو الذي نسبته في العجم وان كان افصح الناس وقال الزمخشري الاعجم هو الذي لا يفصح وفي لسانه عجمة او استعجام والاعجمي مثله الا ان فيه زيادة
ياء النسب توكيدا وتقدم نحو من هذا في سورة النحل وقد صرح ابو البقاء بمنع ان يكون الاعجمين جمع اعجم وانما هو جمع اعجمي مخففا من اعجمي كالاشعرين في الاشعري
قال الاعجمين الاعجميين بحذف ياء النسب كما قالوا الاشعرون اي الاشعريون وواحده اعجمي ولا يجوز ان يكون جمع اعجم لان مؤنثه عجماء ومثل هذا
لا يجمع جمع التصحيح قال شهاب الدين وفيما قاله ابن عطية نظر واما الزمخشري فليس في كلامه انه جمع اعجم مخففا وغير مخفف وان كان ظاهره انه جمع اعجم
من غير تخفيف ولكن الذي قاله ابن عطية تبع فيه الفراء كانه قال الاعجمين جمع اعجم او اعجمي على حذف ياء النسب كما قالوا الاشعرين وواحدهم اشعري وانشد
الكميت • ولو جهزت قافية شرودا • لقد دخلت بيوت الاشعرينا • لكن الفراء لا يضره ذلك فانه من الكوفيين وقد تقدم عنهم انهم يجيزون ان يجمع افعل
فعلاء وقرا الحسن وابن مقسم الاعجميين بياء النسب وهو مؤيد لتخفيفه منه في قراءة العامة **فصل** ولو نزلناه يعني القرآن على رجل ليس بعربي
اللسان فقراه عليهم بغير لغة العرب ما كانوا به مؤمنين وقالوا ما نفقه قولك وجعلوا عذرا لجحودهم ونظيره ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته
وقيل معناه ولو نزلناه على رجل ليس من العرب لما امنوا به انفة من اتباعه **قوله** كذلك سلكناه اي مثل ذلك او الامر كذلك والضمير في سلكناه عائد على
القرآن وهو الظاهر اي سلكناه في قلوب المجرمين كما سلكناه في قلوب المؤمنين وهذه الاية تدل على ان الكل بقضاء الله وخلقه سبحانه قال الزمخشري رحمه
الله اراد به انه صار ذلك التكذيب متمكنا في قلوبهم اشد التمكن فصار كالشي الجبلي والجواب انه اما ان يكون قد فعل الله تعالى فيهم ما يقتضي الترجيح
اولا فان كان الاول فقد دللنا في سورة الانعام على ان الترجيح لا يتحقق ما لم ينته الى حد الوجوب وحينئذ يحصل المقصود وان لم يفعل فيهم ما يقتضي
الترجيح البتة امتنع قوله كذلك سلكناه **قوله** لا يؤمنون به في الجملة وجهان احدهما الاستيناف على جهة البيان والايضاح لما قبله والثاني حالا
من الضمير في سلكناه اي سلكناه غير مؤمن به ويجوز ان يكون حالا من المجرمين لان المضاف جزء من المضاف اليه حتى يروا العذاب الاليم يعني عند الموت
قوله فياتيهم ويقولوا عطف على يروا وقرا العامة بالياء من تحت والحسن وعيسى بالتاء من فوق انث ضمير العذاب لانه في معنى العقوبة وقال الزمخشري
انث على ان الفاعل ضمير الساعة قال الزمخشري فان قلت ما معنى التعقيب في قوله فياتيهم قلت ليس المعنى التعقيب في الوجود بل المعنى ترتبها في الشدة كانه
قيل لا يؤمنون بالقرآن حتى يكون رويتهم العذاب اشد منها ومثال ذلك ان تقول ان اسات مقتك الصالحون فمقتك الله فانك لا تقصد ان مقت الله بعد مقت الصالحين
وانما قصدك الى ترتيب شدة الامر على المسي وقرا الحسن بغتة بفتح الغين **فصل** المعنى ياتيهم العذاب بغتة اي فجاة وهم لا يشعرون به في الدنيا
فيقولوا هل نحن منظرون اي لنؤمن ونصدق يتمنون الرجعة والنظرة وانما يقولون ذلك استرواحا عند تعذر الخلاص لانهم يعلمون في الاخرة ان لا امهال لهم
قال مقاتل لما وعدهم النبي صلى الله عليه وسلم قالوا الى متى توعدنا بالعذاب ومتى هذا العذاب قال الله سبحانه افبعذابنا يستعجلون **قوله**
افرايت تقدم تحقيقه وقد تنازع افرايت وجاءهم في قوله ما كانوا يمتعون فان اعملت الثاني وهو جاءهم رفعت به ما كانوا فاعلا به ومفعول ارايت الاول ضمير
ولكنه حذف والمفعول الثاني هو الجملة الاستفهامية في قوله ما اغنى عنهم ولا بد من رابط بين هذه الجملة وبين المفعول الاول المحذوف وهو مقدر تقديره
افرايت ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم تمتعهم حين حل اي الموعود به ودل على ذلك قوة الكلام وان اعملت الاول نصبت به ما كانوا يوعدون واضمرت في جاءهم ضميره
فاعلا والجملة الاستفهامية مفعول ثان ايضا والعائد مقدر على ما تقرر في الوجه قبله والشرط معترض وجوابه محذوف وهذا كله مفهوم مما تقدم في
سورة الانعام وانما ذكرته هنا لان تقديره عسر يحتاج الى تامل وهذا كله انما ياتي على قولنا ان ما استفهامية ولا يضر تفسيرهم لها بالنفي فان الاستفهام
قد يرد بمعنى النفي واما اذا جعلتها نافية حرفا كما قاله ابو البقاء فلا يتاتى ذلك لان مفعول ارايت الثاني لا يكون الا جملة استفهامية كما تقرر **فصل**
افرايت ان متعناهم سنين كثيرة في الدنيا يعني كفار مكة ولم نهلكهم ثم جاءهم ما كانوا يوعدون يعني العذاب ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون في تلك السنين
اي انهم وان طال تمتعهم بنعيم الدنيا فاذا اتاهم العذاب لم يغن طول التمتع عنهم شيئا ويكونوا كانهم لم يكونوا في نعيم قط **قوله** ما اغنى عنهم كونهم متمتعين
وان تكون نافية والمفعول محذوف اي لم يغن عنهم تمتعهم شيئا وقرى يمتعون باسكان الميم وتخفيف التاء من امتع الله زيدا بكذا **قوله** الا لها منذرون
يجوز ان تكون الجملة صفة لقرية وان تكون حالا منها وسوغ ذلك سبق النفي وقال الزمخشري فان قلت كيف عزلت الواو عن الجملة بعد الا ولم تعزل عنها في قوله
وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم قلت الاصل عزل الواو لان الجملة صفة لقرية واذا زيدت فلتاكيد وصل الصفة بالموصوف كما في قوله تعالى سبعة
وثامنهم كلبهم قال ابو حيان ولو قدرنا لها منذرون جملة لم يجز ان تجي صفة بعد الا ومذهب الجمهور انه لا تجي الصفة بعد الا معتمدة على اداة الاستثناء
نحو ما جاءني احد الا راكب واذا سمع مثل هذا خرجوه على البدل اي الا رجل راكب ويدل على صحة هذا المذهب ان العرب تقول ما مررت باحد الا قائما ولا
يحفظ عنهم الا قائم بالجر فلو كانت الجملة صفة بعد الا لسمع الجر في هذا وايضا فلو كانت الجملة صفة للنكرة لجاز ان تقع صفة للمعرفة بعد الا نحو
ما مررت بزيد الا العاقل ثم قال فان كانت الصفة غير معتمدة على الاداة جاءت الصفة بعد الا نحو ما جاءني احد الا زيد خير من عمرو والتقدير ما جاءني
احد خير من عمرو الا زيد واما كون الواو تزاد لتاكيد وصل الصفة بالموصوف فغير معهود في عبارة النحويين لو قلت جاءني رجل وعاقل اي رجل عاقل لم يجز وانما تدخل
الواو في الصفات جوازا اذا عطف بعضها على بعض وتغاير مدلولها نحو مررت بزيد الشجاع والشاعر واما وثامنهم كلبهم فتقدم الكلام عليه قال شهاب
الدين رحمه الله اما كون الصفة لا تقع بعد الا معتمدة فالزمخشري يخالف فيه فانها مسالة خلاف واما كونه لم يسمع الا قائما بالنصب دون قائم بالجر
فذلك على احد الجائزين وليس فيه دليل على المنع من غيره واما قوله غير معهود في كلام النحويين فممنوع هذا ابن جني نص عليه في بعض كتبه واما الزامه

انها لو كانت الجملة صفة بعد الا للنكرة لجاز ان تقع صفة للمعرفة بعد الا فغير لازم لان ذلك مختص بكون الصفة واذا كانت جملة تعذر كونها صفة للمعرفة
وانما اختص ذلك بكون الصفة جملة لانها التي يتاكد وصل الصفة والتاكيد هو اللائق بالجمل واما قوله لو قلت جاءني رجل وعاقل لم يجز فمسلم ولكن انما امتنع
ذلك في الصفة المفردة لئلا يلتبس ان الجائي اثنان رجل واخر عاقل بخلاف كونها جملة فان اللبس منتف وقد تقدم شيء منه **قوله** ذكرى
يجوز فيها اوجه احدها انها مفعول من اجله واذا كانت مفعولا من اجله ففي العامل فيها وجهان احدهما منذرون على ان المعنى منذرون لاجل
الموعظة والتذكرة الثاني اهلكنا قال الزمخشري والمعنى وما اهلكنا من اهل قرية ظالمين الا بعدما الزمناهم الحجة بارسال المنذرين اليهم ليكون تذكرة
وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ثم قال وهذا الوجه عليه المعول قال ابو حيان وهذا لا معول عليه فان مذهب الجمهور ان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها
الا ان يكون مستثنى او مستثنى منه او تابعا له غير معتمد على الاداة نحو ما مررت باحد الا زيد خير من عمرو والمفعول له ليس واحدا من هذه ولا يجوز
مذهبه على مذهب الكسائي والاخفش وان كانا لم ينصا على المفعول له بخصوصيته قال شهاب الدين رحمه الله والجواب ما تقدم قبل ذلك من انه يختار
مذهب الاخفش الثاني من الاوجه الاول انها في محل رفع خبر المبتدا محذوف اي هذه ذكرى وتكون الجملة اعتراضية الثالث انها صفة لمنذرون اما على المبالغة
واما على الحذف اي منذرون ذوو ذكرى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل اي منذرون مذكرون وتقدم تقرير الرابع انها في محل نصب على الحال اي
مذكرين او ذوي ذكرى وجعلوا ذكرى مبالغة الخامس انها منصوبة على المصدر المؤكد وفي العامل فيها حينئذ وجهان احدهما لفظ منذرون لانه
من معناها كقعدت جلوسا والثاني انه محذوف من لفظها اي يذكرون ذكرى وذلك المحذوف صفة لمنذرون **قوله** وما كنا ظالمين في تعذيبهم
حيث قدمنا الحجة عليهم واعذرنا اليهم او وما كنا ظالمين فنهلك قوما غير ظالمين **قوله** وما تنزلت به الشياطين على الياء ورفع النون وهو جمع
تكسير وقرا الحسن البصري وابن السميفع والاعمش بالواو مكان الياء والنون مفتوحة لجريانه مجرى جمع السلامة وهذه القراءة قد ردها جمع كثير من النحويين
قال الفراء غلط الشيخ ظن انها النون التي على هجائين فقال النضر بن شميل ان جاز ان يحتج بقول العجاج ورؤبة فهلا جاز ان يحتج بقول الحسن وصاحبه يعني
محمد بن السميفع مع انا نعلم انهما لم يقرآ به الا وقد سمعا فيه وقال النحاس هو غلط عند جميع النحويين وقال المهدوي هو غير جائز في العربية وقال ابو حاتم
هو غلط منه او عليه وقد اثبت هذه القراءة جماعة من اهل العلم ودفعوا عنها الغلط فان القارئ بها من العلم بمكان مكين واجابوا عنها باجوبة صالحة
فقال النضر بن شميل قال يونس بن حبيب سمعت اعرابيا يقول دخلت بساتين من وراء بساتون فقلت ما اشبه هذا بقراءة الحسن رحمه الله وخرجها بعضهم
على انها جمع شياط بالتشديد مثال مبالغة مثل ضراب وقتال على ان يكون مشتقا من شاط يشيط اي احترق ثم جمع جمع سلامة مع تخفيف الياء ووزنه فعالون
مخففا من فعالين بتشديد العين وقد دل على ذلك انهما وغيرهما قرءوا بذلك اعني بتشديد الياء وهذا منقول عن مؤرج السدوسي ووجهها اخرون
بان اخره لما كان يشبه يبرين وفلسطين اجرى اعرابه تارة على النون وتارة بالحرف كما قالوا هذه يبرين ويبرون وفلسطين وفلسطون وتقدم القول في
ذلك في البقرة والهاء في به تعود على القرآن وجاءت هذه الجمل الثلاث منفية على احسن ترتيب نفي اولا تنزيل الشياطين به لان النفي في الغالب يكون في الممكن
وان كان الامكان هنا منتفيا ثم نفي ثانيا انبغاء ذلك اي ولو فرض الامكان لم يكونوا اهلا ثم نفي ثالثا نفي الاستطاعة والقدرة ثم ذكر علة ذلك وهي انعزالهم
عن السماع من الملأ الاعلى لانهم يرجمون بالشهب لو تسمعوا **فصل** لما دل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم بكون القرآن تنزيل رب العالمين اتبعه
في الفصاحة القصوى ولاشتماله على قصص المتقدمين من غير تفاوت مع انه صلى الله عليه وسلم لم يتعلم من احد وكان الكفار يقولون هذا من القاء
الجن والشياطين كسائر ما تنزل به على الكهنة فاجاب الله تبارك وتعالى بان ذلك لا يتسهل للشياطين لانهم معزولون عن استماع كلام اهل السماء يرجمهم
بالشهب **فان قيل** العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يحصل الا بخبر النبي الصادق فاذا اثبتنا كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا بفصاحة القرآن
واخباره عن الغيب ولا يثبت كون الفصاحة والاخبار عن الغيب معجزا الا اذا ثبت كون الشياطين ممنوعين عن ذلك فلزم الدور **فالجواب** لا نسلم ان
العلم بكون الشياطين ممنوعين عن ذلك لا يستفاد الا من قول النبي صلى الله عليه وسلم لانا نعلم بالضرورة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلعن الشياطين
ويامر الناس بلعنهم فلو كان ذلك بما حصل من القاء الشياطين لكان الكفار على مثله اولى فلما لم يكن كذلك علمنا ان الشياطين ممنوعون لانهم معزولون عن علم
الغيوب ثم انه تعالى لما ذكر هذا الجواب خاطب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال سبحانه فلا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين قال ابن عباس رضي الله
عنه تحذير به غيره يقول سبحانه انت اكرم الخلق علي ولو اتخذت الها غيري لعذبتك وقوله عز وجل فتكون منصوب في جواب النهي **قوله** وانذر
عشيرتك الاقربين روى عبد الله بن عباس عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الاية على رسول الله صلى الله عليه وسلم وانذر عشيرتك
الاقربين دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا علي ان الله امرني ان انذر عشيرتك الاقربين وضقت بذلك ذرعا وعرفت اني متى اناديهم بهذا الامر
ارى منهم ما اكره فصمت عليها حتى جاءني جبريل عليه السلام فقال يا محمد الا تفعل ما تومر به يعذبك ربك فاصنع لنا صاعا من طعام واجعل عليه رجل شاة
واملا لنا عسا من لبن ثم اجمع لي بني عبد المطلب حتى ابلغهم ما امرت به ثم دعوتهم له وهم يومئذ اربعون رجلا يزيدون رجلا او
ينقصونه فيهم اعمامه ابو طالب وحمزة والعباس وابو لهب فلما اجتمعوا دعاني بالطعام الذي صنعت فجئت به فلما وضعته تناول رسول الله صلى الله عليه
وسلم جذبة من اللحم فشقها باسنانه ثم القاها في نواحي الصحفة ثم قال خذوا باسم الله فاكل القوم حتى ما لهم بشي حاجة وايم الله ان كان الرجل الواحد
منهم لياكل مثل ما قدمت لجميعهم ثم قال صلى الله عليه وسلم اسق القوم فجئتهم بذلك العس فشربوا منه حتى رووا جميعا وايم الله ان كان الرجل الواحد منهم
ليشرب مثله فلما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكلمهم بدره ابو لهب فقال سحركم صاحبكم فتفرق القوم ولم يكلمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
الغد يا علي ان هذا الرجل قد سبقني الى ما سمعت من القول فتفرق القوم قبل ان اكلمهم فعد لنا من الطعام مثل ما صنعت ثم اجمعهم ففعلت ثم جمعتهم ثم
دعاني بالطعام فقدمته ففعل كما فعل بالامس فاكلوا وشربوا ثم تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا بني عبد المطلب اني قد جئتكم بخير الدنيا
والاخرة وقد امرني الله تعالى ان ادعوكم اليه فايكم يوازرني على امري ويكون اخي ووصيي وخليفتي فيكم فاحجم القوم عنها جميعا فقلت وانا احدثهم
سنا انا يا نبي الله اكون وزيرك عليه قال فاخذ برقبتي ثم قال صلى الله عليه وسلم ان هذا اخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له واطيعوا فقام القوم
يضحكون ويقولون لابي طالب قد امرك ان تسمع لعلي وتطيع **وعن** ابن عباس قال لما نزلت وانذر عشيرتك الاقربين خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
صعد الصفا فهتف يا صباحاه فقالوا من هذا فاجتمعوا اليه فقال ارايتم ان اخبرتكم ان خيلا تخرج من سفح هذا الجبل اكنتم مصدقي قالوا ما
جربنا عليك كذبا قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال ابو لهب لعنه الله تبا لك ما جمعتنا الا لهذا ثم قام فنزلت تبت يدا ابي لهب **قوله** واخفض
جناحك اي جانبك لمن اتبعك من المؤمنين واعلم ان الطائر اذا اراد ان يحط كسر جناحه وخفضه واذا اراد ان ينهض للطيران رفع جناحه فجعل
خفض الجناح كناية عن التواضع ولين الجانب **قوله** فان عصوك في هذه الواو وجهان احدهما انها ضمير الكفار اي فان عصاك الكفار في امرك لهم

بالتوحيد والثاني انها ضمير المؤمنين اي فان عصاك المؤمنون في فروع الاسلام وبعض الاحكام بعد تصديقك والايمان برسالتك وهذا في غاية البعد فقل اني
بريء مما تعملون من الكفر وعبادة غير الله تعالى فصل قال الجبائي هذا يدل على انه عليه السلام كان بريئا من معاصيهم وذلك يوجب ان الله تعالى ايضا
بريء من عملهم كالرسول صلى الله عليه وسلم والا كان مخالفا لله تعالى كما لو رضي عن كفرهم فان الله راض عنه واذا كان تعالى بريئا من عملهم فلا يكون فاعلا له فثبت انه
تعالى بريء من المعاصي بمعنى انه ما امر بها بل نهى عنها فاما بمعنى انه لا يريدها فلا نسلم بدليل انه علم وقوعها وكل ما كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع
والا لانقلب علمه جهلا وهو محال والمفضي الى المحال محال وعلم ما هو واجب الوقوع لا يريد عدم وقوعه فثبت قولنا قوله وتوكل قرأ نافع وابن عامر
بالفاء والباقون بالواو فاما قراءة الفاء فانه جعل فيها ما بعد الفاء كالجزاء لما قبلها مترتبا عليه وقراءة الواو لمجرد عطف جملة على اخرى والتوكل عبارة عن
تفويض الرجل امره الى من يملك امره ويقدر على نفعه وضره فقال عز من قائل على العزيز الرحيم ليكفيك كيد الاعداء بعزته وينصرك عليهم برحمته
قوله تعالى الذي يراك يجوز ان يكون مرفوع المحل خبر المبتدا محذوفا ومنصوبة على المدح او مجرورة على النعت او البدل او البيان قال اكثر المفسرين
معناه يراك حين تقوم الى صلواتك وقال مجاهد يراك اينما كنت وقيل حين تقوم لدعائهم قوله وتقلبك عطف على مفعول يراك اي ويرى تقلبك
وهذه قراءة العامة وقرأ جناح بن حبيش بالياء من تحت مضمومة وكسر اللام ورفع الباء جعله فعلا مضارع قلب بالتشديد وعطفه على المضارع
قبله وهو يراك اي الذي يقلبك فصل معنى تقلبه اي تقلبك في صلاتك في حال قيامك وركوعك وسجودك وقعودك قال عكرمة وعطية
عن ابن عباس في الساجدين اي في المصلين وقال مقاتل والكلبي اي مع المصلين في الجماعة اي يراك حين تقوم وحدك للصلوة ويراك اذا صليت مع
جماعة وقال مجاهد يرى تقلب بصرك في المصلين فانه كان يبصر من خلفه كما يبصر من امامه قال صلى الله عليه وسلم والله ما يخفى علي خشوعكم ولا
ركوعكم واني لاراكم من وراء ظهري وقال الحسن رضي الله عنه تقلبك في الساجدين اي تصرفك وذهابك ومجيئك في اصحابك المؤمنين وقال سعيد بن
جبير يعني وتصرفك في احوالك كما كانت الانبياء عليهم السلام من قبلك والساجدون هم الانبياء وقال عطاء عن ابن عباس اراد وتقلبك في اصلاب
الانبياء من نبي الى نبي حتى اخرجتك في هذه الامة انه هو السميع العليم تقدم نظيره قوله العليم بما تنويه قوله تعالى هل انبئكم الاية اعاد الشبهة
واجاب عنها من وجهين الاول قوله تعالى تنزل على كل افاك اثيم كما تقدم ان الكفار يدعون الطاعة للشيطان ومحمد صلى الله عليه وسلم يدعو الى
لعن الشيطان والبراءة منه والثاني قوله تعالى يلقون السمع واكثرهم كاذبون ومعناه انهم كانوا يقيسون حال النبي صلى الله عليه وسلم على حال الكهنة فكانه
قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فان الغالب على سائر الكهنة الكذب فيجب ان يكون حال الرسول كذلك فلما لم يظهر في اخبار الرسول عليه السلام عن المغيبات
الا الصدق علمنا ان حاله بخلاف حال الكهنة قوله على من متعلق بتنزل وانما قدم لان له صدر الكلام وهو معلق لما قبله من فعل التنبيه لانه بمعنى
العلم ويجوز ان تكون هنا متعدية لاثنين فتسد الجملة المشتملة على الاستفهام مسد الثاني لان الاول ضمير المخاطبين وان تكون متعدية لثلاثة
فتسد مسد اثنين وقرأ البزي على من تنزل الشياطين تنزل بتشديد التاءين من تنزل في الموضعين والاصل تتنزل بتاءين فادغم والادغام في الثاني سهل
لتحرك ما قبل المدغم وفي الاول صعوبة لسكون ما قبله وهو نون من وتقدم تحقيق هذا في البقرة عند قوله ولا تيمموا الخبيث قوله يلقون يجوز ان
يعود الضمير على الشياطين فيجوز ان تكون الجملة من يلقون حالا وان تكون مستانفة ومعنى القائهم السمع انصاتهم الى الملأ الاعلى ليسترقوا شيئا او
يلقون الشيء المسموع الى الكهنة ويجوز ان يعود على كل افاك اثيم من حيث انه جمع في المعنى فتكون الجملة اما مستانفة واما صفة لكل افاك ومعنى الالقاء
ما تقدم وقال ابو حيان رحمه الله يعود الضمير على الشياطين وبعدما ذكر المعنيين المتقدمين في القاء السمع قال فعلى الانصات يكون يلقون استينافا اخبارا
على القاء المسموع الى الكهنة يحتمل الاستيناف واحتمل الحال من الشياطين اي تنزل على كل افاك اثيم ملقين ما سمعوا انتهى وفي تخصيصه الاستيناف
بالمعنى الاول وتجويزه الوجهين في المعنى الثاني نظر لان جواز الوجهين جار في المعنيين فيحتاج في ذلك الى دليل فان قيل كيف قال واكثرهم كاذبون
بعدما حكم عليهم ان كل واحد منهم افاك فالجواب ان الافاكين هم الذين يكثرون الكذب لا انهم الذين لا ينطقون الا بالكذب فاراد ان هؤلاء الافاكين
قل من يصدق منهم فيما يحكي عن الجني واكثرهم مفترى عليه قوله تعالى والشعراء يتبعهم الغاوون قد تقدم ان نافعا يقرأ بتخفيف التاء ساكنة
وفتح الباء في سورة الاعراف عند قوله تعالى لا يتبعوكم والفرق بين المخفف والمثقل وسكن الحسن العين وروث عن ابي عمرو وليست بعيدة عنه كينصركم
وبابه وروى هرون عن بعضهم نصب العين وهي غلط والقول بان الفتحة للاتباع خطأ والعامة على رفع الشعراء بالابتداء والجملة بعده خبر وقرأ
عيسى بالنصب على الاشتغال فصل لما قال الكفار لم لا يجوز ان يقال الشياطين تنزل بالقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كما انهم ينزلون بالكهانة
على الكهنة وعلى الشعر على الشعراء ثم انه تعالى فرق بين محمد صلى الله عليه وسلم وبين الكهنة ذكر ههنا ما يدل على الفرق بينه وبين الشعراء بان الشعراء
يتبعهم الغاوون وهم الضالون ثم بين تلك الغواية بامرين الاول انهم في كل واد يهيمون والمراد منه الطرق المختلفة كقولك انا في واد وانت
في واد وذلك انهم قد يمدحون الشيء بعد ان ذموه وبالعكس وقد يعظمونه بعد ان استحقروه وبالعكس وذلك يدل على انهم لا يطلبون بشعرهم الحق ولا
الصدق بخلاف امر محمد صلى الله عليه وسلم فانه من اول امره الى اخره على طريق واحد وهو الدعوة الى الله والترغيب في الاخرة والاعراض عن الدنيا
والثاني انهم يقولون ما لا يفعلون وذلك ايضا من علامات الغواة فانهم يرغبون في الجود ويرغبون عنه وينفرون عن البخل ويصرون عليه
ويقدحون في الناس بادنى شيء صدر عنهم وعن واحد من اسلافهم ثم انهم لا يرتكبون الا الفواحش وذلك يدل على الغواية والضلالة واما
محمد صلى الله عليه وسلم فانه بدأ بنفسه ولا تدع مع الله الها اخر فتكون من المعذبين ثم بالاقرب فالاقرب فقال عز وجل وانذر عشيرتك الاقربين
وكل ذلك خلاف طريقة الشعراء فظهر بهذا البيان ان حال محمد صلى الله عليه وسلم لا يشبه حال الشعراء قوله يهيمون يجوز ان تكون هذه
الجملة خبر ان وهذا هو الظاهر لانه محط الفائدة وفي كل واد متعلق به ويجوز ان يكون في كل واد هو الخبر ويهيمون حال من الضمير في الخبر والعامل
ما تعلق به هذا الخبر او نفس الجار كما تقدم في نظيره ويجوز ان تكون الجملة خبرا بعد خبر عند من يرى تعدد الخبر مطلقا وهذا من باب الاستعارة
البليغة والتمثيل الرائع شبه جولانهم في فنون القول وطرائق المدح والذم والتشبيب وانواع الشعر بهيم الهائم في كل وجه وطريق وقيل اراد
انه بكل واد اي على كل حرف من حروف الهجاء يصوغون القوافي والهائم الذي يخبط في سيره ولا يقصد موضعا معينا يقال هام على وجهه اي ذهب
والهائم العاشق من ذلك والهيمان العطشان والهيام داء ياخذ الابل من العطش وجمل اهيم وناقة هيما والجمع فيهما هيم قال تعالى شرب الهيم
والهيام من الرمل اليابس قال المفسرون اراد شعراء الكفار كانوا يهجون رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وذكر مقاتل
اسماءهم فقال منهم عبد الله بن الزبعرى السهمي وهبيرة بن ابي وهب المخزومي ومسافع بن عبد مناف وابو عزة عمرو بن عبد الله الجمحي وامية بن ابي
الصلت الثقفي تكلموا بالكذب والباطل وقالوا نحن نقول كما قال محمد وقالوا الشعر واجتمع اليهم غواة من قومهم يستمعون اشعارهم حين يهجون

رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ويروون عنهم ذلك فذلك قوله تعالى يتبعهم الغاوون وهم الرواة الذين يروون هجاء المسلمين وقال
قتادة رضي الله عنه هم الشياطين ثم انه تعالى لما وصف شعراء الكفار بهذه الاوصاف استثنى شعراء المسلمين الذين كانوا يجيبون شعراء الجاهلية
ويهجون الكفار وينافحون عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه منهم حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك رضي الله عنهم فقال الا
الذين امنوا وعملوا الصالحات روي عن كعب بن مالك انه قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد انزل في الشعراء ما انزل فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسي بيده لكانما ترمونهم به نضح النبل وفي رواية قال له النبي صلى الله عليه وسلم اهجهم فوالذي نفسي بيده
هو اشد عليهم من النبل وكان يقول صلى الله عليه وسلم لحسان قل فان روح القدس معك واعلم ان الله تبارك وتعالى وصفهم بامور الاول الايمان
وهو قوله تعالى الا الذين امنوا وثانيها العمل الصالح وهو قوله تعالى وعملوا الصالحات وثالثها ان يكون شعرهم في التوحيد والنبوة ودعوة الخلق وهو قوله
تعالى وذكروا الله كثيرا ورابعها ان لا يذكروا الهجو الا على سبيل الانتصار ممن يهجوهم وهو قوله وانتصروا من بعد ما ظلموا قال الله تبارك وتعالى لا يحب الله
الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من الشعر لحكمة وقالت عائشة رضي الله عنها الشعر كلام فمنه حسن ومنه
قبيح فخذ الحسن ودع القبيح وقال الشعبي رضي الله عنه كان ابو بكر رضي الله عنه يقول الشعر وكان عمر يقول الشعر وكان علي اشعر الثلاثة رضي الله
عنهم وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان ينشد الشعر في المسجد ويستنشده وقوله وذكروا الله كثيرا اي لم يشغلهم الشعر عن ذكر الله وانتصروا
من بعد ما ظلموا اي انتصروا من المشركين لانهم بدؤوا بالهجاء ثم اوعد شعراء المشركين فقال تعالى وسيعلم الذين ظلموا اشركوا وهجوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم اي منقلب ينقلبون اي مرجع يرجعون بعد الموت قال ابن عباس رضي الله عنه الى جهنم والسعير قوله اي منقلب ينقلبون منصوب على المصدر
والناصب له ينقلبون وقدم لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق لسيعلم سادا مسد مفعوليها وقال ابو البقاء اي منقلب صفة لمصدر محذوف اي ينقلبون
انقلابا اي منقلب ولا يعمل فيه سيعلم لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله وهذا مردود بان ايا الواقعة صفة لا تكون استفهامية وكذلك الاستفهامية
لا تكون صفة لشيء بل كل منهما قسم براسه واي تنقسم الى اقسام كثيرة وهي الشرطية والاستفهامية والموصولة والصفة والموصوفة عند الاخفش خلافا له
وللمنادى نحو يا ايهذا والموصلة لنداء ما فيه ال نحو يا ايها الرجل عند غير الاخفش فالاخفش يجعلها في النداء موصولة وقرأ ابن عباس والحسن اي منفلت
ينفلتون بالفاء والتاء من فوق من الانفلات روى الثعلبي في تفسيره عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت السورة التي ذكر فيها البقرة
من الذكر الاول واعطيت طه والطواسين من الواح موسى صلوات الله عليه واعطيت فواتح القرآن وخواتيم السورة التي ذكر فيها البقرة من تحت العرش
واعطيت المفصل نافلة وعن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى اعطاني السبع مكان التوراة واعطاني الطواسين
مكان الزبور وفضلني بالحواميم والمفصل ما قراهن نبي قبلي صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابي امامة عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الشعراء كان له من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق بنوح وكذب به وهود وشعيب وصالح
وابراهيم صلوات الله عليهم وبعدد من كذب بعيسى وصدق بمحمد صلوات الله البر الرحيم وسلامه عليهم اجمعين امين

سورة النمل مكية وهي [illegible] كلمة واربعة الاف وسبعماية وتسعة وتسعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى طس تلك ايات القرآن وكتاب مبين تلك اشارة الى ايات السورة اي هذه ايات القرآن قوله وكتاب العامة
على جره عطفا على القرآن وهل المراد به نفس القرآن فيكون من عطف بعض الصفات على بعض والمدلول واحد وهو اللوح المحفوظ او نفس السورة وقيل
القرآن والكتاب علمان للمنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم فهما كالعباس وعباس يعني فيكون ال فيهما للمح الصفة وهذا خطأ اذ لو كانا علمين لما وصفا
بالنكرة وقد وصف قرآنا بها في قوله تعالى تلك ايات الكتاب وقرآن مبين في الحجر ووصف بها كتابا كما في هذه الاية والذي يقال انه نكر هنا للافادة التفخيم
كقوله تعالى في مقعد صدق وقرأ ابن ابي عبلة وكتاب مبين برفعهما عطفا على ايات المخبر بها عن تلك فان قيل كيف صح ان يشار لاثنين احدهما مؤنث
والاخر مذكر باسم اشارة المؤنث ولو قلت تلك هند وزيد لم يجز فالجواب من ثلاثة اوجه احدها ان المراد بالكتاب هو الايات لان الكتاب عبارة عن ايات
مجموعة فلما كانا شيئا واحدا صحت الاشارة اليهما باشارة الواحد المؤنث الثاني انه على حذف مضاف اي وايات كتاب مبين الثالث انه ولي المؤنث
ما يصح الاشارة به اليه كفى به وحسن ولو ولي المذكر لم يحسن الا ترى انك تقول جاءتني هند وزيد ولو حذفت هندا واخرتها لم تجز تانيث الفعل
قوله هدى وبشرى يجوز فيهما اوجه احدها ان يكونا منصوبين على المصدر بفعل مقدر من لفظهما اي يهدي هدى ويبشر بشرى الثاني ان يكونا
في موضع الحال من ايات والعامل فيهما ما في تلك من معنى الاشارة الثالث ان يكونا في موضع الحال من القرآن وفيه ضعف من حيث كونه مضافا اليه الرابع ان يكون
حالا من كتاب في قراءة من جره لما تقدم من كونه في حكم المضاف لعطفه عليه الخامس انهما حالان من الضمير المستتر في مبين سواء رفعته ام جررته السادس
ان يكونا بدلين من ايات السابع ان يكونا خبرا بعد خبر الثامن ان يكونا خبري ابتداء مضمر اي هي هدى وبشرى للمؤمنين فصل المراد بهدى
الى الجنة وبشرى لهم كقوله يبشرهم ربهم برحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما وهذا اخص بالمؤمنين وقيل المراد بالهدى الدلالة وانما خصه
بالمؤمنين لانه ذكر مع الهدى البشرى والبشرى انما تكون للمؤمنين او لانهم تمسكوا به كقوله تعالى انما انت منذر من يخشاها او لانه يزيد في هداهم كقوله تعالى
ويزيد الله الذين اهتدوا هدى قوله تعالى الذين يقيمون الصلوة يجوز ان يكون مجرور المحل نعتا للمؤمنين او بدلا او بيانا او منصوبا على المدح او مرفوعا
على تقدير مبتدا اي هم الذين والمراد بها الصلوات الخمس وكذا القول في الزكوة فانها هي الواجبة لان التعريف بالالف واللام يقتضي ذلك واقامة الصلوة الاتيان
بشرائطها والزكوة بوضعها في مواضعها قوله وهم بالاخرة هم يوقنون هم الثاني تكرير للاول على سبيل التوكيد اللفظي وفهم الزمخشري رحمه الله منه الحصر
ان لا يوقن بالاخرة حق الايقان الا هؤلاء المتصفون بهذه الصفات ويدل عليه انه عقد جملة ابتدائية وكرر فيها المبتدا الذي هو هم حتى صار معناها وما
يوقن بالاخرة حق الايقان الا هؤلاء الجامعون بين الايمان والعمل الصالح لان خوف العاقبة يحملهم على تحمل المشاق وبالاخرة متعلق بيوقنون ولا يضر الفصل
بينهما بالتوكيد وهذه الجملة تحتمل ان تكون معطوفة على الصلة داخلة في حيز الموصول وحينئذ يكون قد غاير بين الصلتين لمعنى وهو انه لما كان فعل
الصلوة وايتاء الزكوة مما يتكرر ويتجدد اتى بالصلتين فعلية فقال يقيمون ويؤتون ولما كان الايقان بالاخرة امرا ثابتا مطلوبا دوامه اتى بالصلة جملة
اسمية مكررا فيها المسند اليه مقدما فيها الموقن به الدال على الاختصاص ليدل على الثبات والاستقرار وجاء بخبر المبتدا في هذه الجملة فعلا مضارعا
دلالة على ان ذلك متجدد كل وقت غير منقطع ويحتمل ان تكون مستانفة غير داخلة في حيز الموصول قال الزمخشري ويحتمل ان تتم الصلة عنده اي عند قوله وهم
قال او تكون الجملة اعتراضية يريد ان الصلة تمت عند الزكوة فتجوز في ذلك والا فكيف يصح ذا الخبر ظاهر كلامه ان الصلوة تمت عند قوله وهم وتسميته هذا

اعتراضًا يعني من حيث المعنى وسياق الكلام والا فالاعتراض في الاصطلاح انما يكون بين متلازمين من مبتدا وخبر وشرط وجزآء وقسم وجوابه وتابع ومتبوع
وصلة وموصول وليس هنا شي من ذلك **فان قيل** ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة لا بد وان يكونوا متيقنين بالآخرة فما وجه ذكره مرة اخرى
فالجواب من وجهين الاول ان الذي يستفاد منه طريق النجاة هو معرفة المبدا ومعرفة المعاد والعمل الصالح واشرفه الطاعة بالنفس والطاعة
بالمال فقوله تعالى للمؤمنين اي الذين يؤمنون بالغيب وهو اشارة الى معرفة المبدا وقوله عز وجل الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة اشارة الى الطاعة بالنفس
والمال وقوله وبالآخرة هم يوقنون اشارة الى علم المعاد فكانه سبحانه وتعالى جعل معرفة المبدا طرفًا اولا ومعرفة المعاد طرفا اخيرا وجعل الطاعة بالنفس والمال
متوسطا بينهما الثاني ان المؤمنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة منهم من هو جازم بالحشر والنشر ومنهم من يكون شاكا فيه الا انه ياتي بهذه الطاعات
احتياطا فيقول ان كنت مصيبا فيها فقد فزت بالسعادة وان كنت مخطيا فيها لم يفتني الا خيرات قليلة في هذه المدة اليسيرة فمن اتى بالصلوة والزكوة على
هذا الوجه لم يكن في الحقيقة مهتديا بالقرآن فاما من كان جازما بالآخرة كان مهتديا به فلهذا ذكر هذا القيد **قوله تعالى** ان الذين لا يؤمنون
بالآخرة الآية لما بين ما للمؤمنين من البشرى اتبعه بما للكفار من سوء العذاب فقال سبحانه ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم اعمالهم القبيحة حتى رأوها
حسنة وهم يعمهون يترددون فيها متحيرين **فان قيل** كيف اسند تزيين اعمالهم الى ذاته مع انه اسنده الى الشيطان في قوله تعالى وزين لهم الشيطان
اعمالهم **فالجواب** اما اهل السنة فاجروا الآية على ظاهرها لان الانسان لا يفعل شيئا البتة الا اذا دعاه الداعي الى الفعل والمعلوم ان الداعي هو العلم
او الاعتقاد او الظن بكون الفعل مشتملا على منفعة وهذا الداعي لا بد وان يكون من الله تعالى لوجهين الاول لو كان من غيره لافتقر فيه الى داع اخر ولزم
التسلسل وهو محال الثاني ان العلم اما ان يكون ضروريا او كسبيا فان كان ضروريا فلا بد من تصور والتصور يمتنع ان يكون مكتسبا لان المكتسب ان كان شاعرا
به فهو متصور له فتحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورا له كان غافلا عنه والغافل عن الشي يمتنع ان يكون طالبا له **فان قيل** هو مشعور به من وجه
دون وجه **قلنا** فالمشعور به غير ما هو مشعور به فيعود التقسيم المتقدم في كل واحد من هذين الوجهين واذا ثبت ان التصور غير مكتسب والعلم
الضروري هو الذي يكون حصول كل واحد من تصوريه كافيا في حصول التصديق والتصورات غير كسبية وهي مستلزمة للتصديقات فاذن متى حصلت
التصورات البديهية كان التصديق بها بديهيا فليس كسبيا ثم ان التصديقات البديهية ان كانت مستلزمة التصديقات النظرية لم تكن التصديقات
النظرية كسبية لان لازم الضروري ضروري وان لم تكن مستلزمة لها لم تكن تلك الاشياء التي فرضناها نظرية لذلك بل اعتقادا تقليديا لانا لا نعني
لاعتقاد المقلد الا اعتقادا يحصل بفعل ابتدآء من غير ان يكون له موجب فثبت بهذا ان العلوم باسرها ضرورية وثبت ان مبادي الافعال هي العلوم
وافعال العباد باسرها ضرورية وان الانسان مضطر في صورة مختار فثبت ان الله تعالى هو الذي زين لكل عامل عمله والمراد من التزيين هو ان يخلق في قلبه
العلم بما فيه من المصالح واللذات فثبت بهذه الدلائل العقلية القاطعة وجوب اجرآء هذه الآية على ظاهرها **واما** المعتزلة فتأولوها بوجوه احدها
ان المراد زينا لهم امر الدين وما يلزمهم ان يتمسكوا به وزيناه بان بينا حسنه وما لهم فيه من الثواب لان التزيين من الله للعمل ليس الا وصفه بانه حسن
واجب وحميد العاقبة وهو المراد من قوله وحبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وقوله فهم يعمهون يدل على ذلك المراد فهم يعدلون ويتحيرون عما زينا من اعمالهم
وثانيها انه تعالى متعهم بطول العمر وسعة الرزق وجعلوا انعام الله عليهم بذلك ذريعة الى اتباع شهواتهم وعدم الانقياد لما يلزمهم من التكاليف فكانه تعالى
زين بذلك اعمالهم ولذلك اشارت الملائكة صلوات الله عليهم بقولهم بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى نسوا الذكر وثالثها انه لما امهله الشيطان وخلاه حتى
يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين فاسند اليه والجواب عن الاول ان قوله تعالى زينا لهم اعمالهم صيغة عموم فيحمل على ان الله تعالى قد زين لهم كل اعمالهم
حسنا كان العمل او قبيحا وعن الثاني ان الله تعالى لما متعهم بطول العمر وسعة الرزق فهل لهذه الامور اثر في ترجيح داعية المعصية على تركها ام لا وليس
له اثر فيه فان كان الاول فقد دللنا على ان الفعل متى حصل فلا بد وان ينتهي الى حد الوجوب والاستلزام وحينئذ يحصل الغرض وان لم يكن فيها اثر صارت هذه
الاشيآء بالنسبة الى اعمالهم كصرير الباب ونعيق الغراب بالنسبة الى اعمالهم وذلك يمنع من اسناد فعلهم اليها وهذا بعينه هو الجواب عن التأويل الثالث
الذي ذكروه **قوله** اولئك الذين لهم سوء العذاب اي القتل والاسر يوم بدر وقيل المراد مطلق العذاب سوآء كان في الدنيا او في الآخرة وسوء العذاب شدته
قوله الاخسرون في افعل هذه قولان اظهرهما انها على بابها من التفضيل وذلك بالنسبة الى الكفار من حيث اختلاف الزمان والمكان يعني انهم اكثر خسرانا
في الآخرة منهم في الدنيا وقال جماعة منهم الكرماني هي هنا للمبالغة لا للشركة لان المؤمن لا خسران له في الآخرة البتة وقد تقدم جواب ذلك وهو ان الخسران
راجع الى شي واحد فاعتبار اختلاف زمانه ومكانه وقال ابن عطية الاخسرون جمع اخسر لان افعل صفة لا يجمع الا ان يضاف فتقوى رتبته في الاسماء وفي
هذا نظر قال ابو حيان ولا نظر في انه يجمع جمع سلامة وجمع تكسير اذا كان بال بل لا يجوز فيه الا ذلك اذا كان قبله ما يطابقه في الجمعية فتقول الزيدون
الافضلون والافاضل والهندات هن الفضليات والفضل واما قوله لا يجمع الا ان يضاف فلا يتعين اذ ذاك جمعه بل اذا اضيف الى نكرة لا يجوز جمعه وان اضيف
الى معرفة جاز فيه الجمع والافراد **قوله** وانك لتلقى القرآن مخففا يتعدى لواحد وبالتضعيف يتعدى لاثنين فاقيم اولهما هنا مقام الفاعل والثاني القرآن
وقول من قال ان اصله تلقن بالنون تفسير معنى فان يعلق به متعلق بان النون ابدلت حرف علة **فصل** المعنى لتؤتاه وتلقنه من عند حكيم
اي عليم وهذا معنى مجيئهما نكرتين وهذه الآية تمهيد لما يريد ان يسوق بعدها من القصص كانه قال على اثر ذلك خذ من اثار حكمته وعلمه قصة موسى
صلوات الله عليه **فان قيل** الحكمة اما ان تكون نفس العلم واما ان يكون العلم داخلا فيها فبعد ذكر الحكمة لم ذكر العلم **فالجواب** ان الحكمة هي العلم
العملية فقط والعلم اعم منه لان العلم قد يكون عمليا وقد يكون نظريا والعلوم النظرية اشرف من العلوم العملية فذكر الحكمة المسماة على العلوم العملية ثم ذكر العليم
وهو البالغ في كمال العلم وكمال العلم من جهات ثلاث وحدتها وعموم تعلقها بكل المعلومات وبقاؤها مصونة عن كل التغيرات وما حصلت هذه الكمالات
الثلاثة الا في علمه سبحانه **قوله تعالى** اذ قال موسى لاهله الآية يجوز ان يكون اذ منصوبا باضمار اذكر او بعليم مقدرا بدلا على بعليم وفيه ضعف لتقييد
الصفة بهذا الظرف **فصل** اذ قال موسى لاهله في مسيره من مدين الى مصر قيل انه لم يكن مع موسى صلوات الله عليه غير امرأته ابنة شعيب صلوات
الله عليه وقد كنى الله عنها بالاهل فتبع ذلك ورد الخطاب بلفظ الجمع وهو قوله امكثوا اني آنست نارا وذلك انهما كانا يسيران ليلا وقد اشتبه الطريق
عليهما والوقت وقت برد وفي مثل هذا الحال تقوى النفس بمشاهدة نار من بعيد لما يرجى فيها من زوال الحيرة في امر الطريق ومن الانتفاع بالنار للاصطلا
فلذلك بشرها فقال اني آنست نارا سآتيكم منها بخبر والخبر ما يخبر به عن حال الطريق لانه كان قد ضله ثم في الكلام حذف وهو انما اتصل بالنار لتوجههما
وقال سآتيكم منها بخبر تعرف منه الطريق **قوله** او آتيكم بشهاب قبس قرأ الكوفيون بتنوين شهاب على ان قبس بدل من شهاب او صفة له او لانه بمعنى
مقبوس كالقبض والنقض والباقون بالاضافة على البيان لان الشهاب يكون قبسا وغيره والشهاب الشعلة والقبس القطعة منها تكون في عود او غير عود
وان على بابها من التنويع والطآء في تصطلون بدل من تآء الافتعال لانه من صلي بالنار **فان قيل** هاهنا قال سآتيكم منها بخبر وفي موضع اخر لعلي

آتيكم منها بخبر وهما كالمتنافيين لان احدهما ترجي والآخر تيقن **فالجواب** قد يقول الراجي اذا قوي رجاؤه سافعل كذا او سيكون كذا مع تجويزه
الخيبة **فان قيل** كيف جآء بسين التسويف **فالجواب** عدة لاهله انه يأتيهم به وان ابطا او كانت المسافة بعيدة وادخل او بين الامرين المقصودين
يعني الرجاء على انه ان لم يظفر بهذين المقصودين ظفر باحدهما اما هداية الطريق واما اقتباس النار ثقة منه بعادة الله تعالى انه لا يكاد يجمع بين حرمانين
على عبده لعلكم تصطلون تستدفئون من البرد **قوله** نودي في القائم مقام الفاعل ثلاثة اوجه احدها انها المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول
والثاني انها الناصبة للمضارع ولكن وصلت هنا بالماضي وتقدم تحقيق ذلك وهذا على اسقاط الخافض اي نودي موسى بان بورك الثالث انها المخففة
واسمها ضمير الشان وبورك خبرها ولم يحتج هنا الى فاصل لانه دعاء وقد تقدم نحوه في النور في قوله ان غضب في قرآءة نافع ماضيا قال الزمخشري فان قلت
هل يجوز ان تكون المخففة من الثقيلة والتقدير انه بورك والضمير ضمير الشان والقصة قلت لا لانه لا بد من قد فان قلت فعلى اضمارها قلت لا يصح لانها
علامة ولا تحذف واما هي فمنع ان تكون مخففة لما ذكر وهذا بنآء منه على ان بورك خبر لا دعاء اما اذا قلنا انه دعاء كما تقدم في النور فلا حاجة الى الفاصل
كما تقدم وقد تقدم فيه اشكال وهو ان الطلب لا يقع خبرا في هذا الباب فكيف وقع هذا خبرا لان المخففة وهو دعاء الثاني من الاوجه الاول ان القائم
مقام الفاعل نفس ان بورك على حذف حرف الجر اي بان بورك وان حينئذ اما ناصبة في الاصل واما مخففة الثالث انه ضمير المصدر المفهوم من الفعل
اي نودي النداء ثم فسر بما بعده ومثله ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه **قوله** من في النار من قائم مقام الفاعل لبورك وبارك يتعدى
بنفسه ولذلك بني للمفعول يقال باركك الله وبارك عليك وبارك فيك وبارك لك وقال الشاعر فبوركت مولودا وبوركت ناشيا • وبوركت عند
الشيب اذ انت شايب • وقال عبد الله بن الزبير فبورك في بنيك وفي بنيهم • اذا ذكروا ونحن لك الفدآء • وقال آخر فبورك في الميت الغريب • كما
بورك نبع الرمان والزيتون • والمراد بمن اما الباري تعالى وهو على حذف مضاف اي من قدرته وسلطانه في النار وقيل المراد به موسى والملائكة
صلوات الله عليهم وكذلك بمن حولها وقيل المراد بمن غير العقلاء وهو النور والامكنة التي حولها فالاول مروي عن ابن عباس رضي الله عنه وروي مجاهد
عنه انه قال معناه بوركت النار وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ايضا قال سمعت ابيا يقرأ ان بوركت النار ومن حولها ومن قد تاتي بمعنى ما كقوله
تعالى ومنهم من يمشي على بطنه وما قد تكون صلة في الكلام كقوله تعالى جند ما هنالك ومعناه بورك من في النار ومن حولها وهم الملائكة وموسى
صلوات الله عليهم وقال الزمخشري بورك من في النار بورك من في مكان النار ومن حول مكانها ومكانها هي البقعة التي حصلت فيها وهي البقعة
المذكورة في قوله تعالى من شاطي الوادي الايمن في البقعة المباركة ويدل عليه قرآءة ابي تباركت الارض ومن حولها **قوله** وسبحان الله فيها وجهان احدها
انه من تتمة النداء اي نودي بالبركة والتنزيه رب العزة اي نودي بمجموع الامرين الثاني انه من كلام الله تعالى مخاطبا النبي صلى الله عليه وسلم وهو
على هذا اعتراض بين اثنآء القصة الثالث ان معناه وبورك من سبح الله تعالى يعني انه حذف من وصلتها وابقى معمول الصلة اذ التقدير بورك من في
النار ومن حولها ومن قال سبحان الله وسبحان الله في الحقيقة ليس معمولا لقال بل الفعل من لفظه وذلك الفعل هو المنصوب بالقول **فصل**
روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن في قوله بورك من في النار يعني قدس من في النار وهو الله سبحانه عنى به نفسه على معنى انه نادى موسى
منها واسمعه كلامه من جهتها كما روي انه مكتوب في التورية جآء الله من سينا واشرق من ساعير واستعلا من جبال فاران فجيئه من سينا بعثه
موسى منها ومن ساعير بعثه المسيح ومن جبال فاران بعثه المصطفى منها وفاران مكة وهل كان ذلك نوره عز وجل قال سعيد بن جبير كانت النار بعينها
والنار احد حجب الله تعالى كما جآء في الحديث حجابه النار لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه والسبب الذي لاجله بوركت البقعة
وبورك من فيها وحواليها حدوث هذا الامر العظيم فيها وهو تكليم الله موسى وجعله رسولا واظهار المعجزات ولهذا جعل الله ارض الشام موسومة
بالبركات في قوله ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها وحقت ان تكون كذلك فهي مبعث الانبياء صلوات الله عليهم ومهبط الوحي وكفاتهم احيآء
واموات **قوله** انه تنزيه نفسه وهو المنزه من كل سوء وعيب تعرف الى موسى بصفاته يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم في اسم ان وجهان اظهرهما انه ضمير
الشان وانا الله مبتدا وخبره والعزيز الحكيم صفتان لله والثاني انه ضمير راجع الى ما دل عليه ما قبله يعني ان مكلمك انا والله بيان لانا والعزيز الحكيم
صفتان للبيان قاله الزمخشري قال ابو حيان واذا حذف الفاعل وبني الفعل للمفعول فلا يجوز ان يعود الضمير على ذلك المحذوف اذ قد غير الفعل عن بنائه
له وعزم على ان لا يكون محدثا عنه فعود الضمير اليه مما ينافي ذلك اذ يصير معتنى به قال شهاب الدين وفيه نظر لانه يلتفت اليه وقد تقدم ذلك في
البقرة عند قوله فمن عفي له ثم قال واذا اتيه قيل الى الذي عني وهو ولي الدم على ما تقدم تحريره ولئن سلم ذلك فالزمخشري لم يقل انه عائد على ذلك
الفاعل انما قال راجع الى ما دل عليه ما قبله يعني من السياق وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون ضمير رب اي ان الرب انا الله فيكون انا فصلا او توكيدا او خبر
ان والله بدل منه وقيل الهاء في قوله انه عماد وليست بكناية **فان قيل** هذا النداء قد يجوز ان يكون من عند غير الله فكيف علم موسى عليه السلام انه من
الله تعالى **فالجواب** لاهل السنة فيه طريقان الاول انه سمع الكلام المنزه عن مشابهة كلام المخلوقين فعلم بالضرورة انه صفة الله الثاني قول ائمة
ما ورآء النهر وهو انه عليه السلام سمع الصوت من الشجرة فيقول انما عرف ذلك من استعالي الامور احدها ان النداء اذا حصل في النار والشجرة علم انه من قبل
الله تعالى لان احدا منا لا يقدر عليه وهذا ضعيف لاحتمال ان الشيطان دخل في النار والشجرة ثم نادى والثاني يجوز في نفس النداء ان يكون قد بلغ في
العظم مبلغا لا يكون الا معجزا وهذا ايضا ضعيف لانا لا نعرف مقادير قوى الملائكة والشياطين فلا قدر الا ويجوز صدوره منهم والثالث انه قد يقترن
به معجز دل على ذلك وقيل ان النار كانت مشتعلة في شجرة خضرآء لم تحترق فصار ذلك كالمعجزة وهذا ايضا في غاية الضعف والبعد لانه كيف تنادي النار
والشجرة وتقول يا موسى اني انا ربك واني انا الله رب العالمين **قوله** والق عطف على ما قبله من الجملة الاسمية الخبرية وقد تقدم ان سيبويه
رحمه الله لا يشترط تناسب الجمل وانه يجيز جآء زيد ومن ابوك وتقدم ما دل له في اول البقرة وقال الزمخشري فان قلت علام عطف قوله والق عصاك
قلت على قوله بورك لان المعنى نودي ان بورك وقيل له الق عصاك والدليل على ذلك ان قوله عز وجل والق عصاك بعد قوله ان يا موسى اني انا الله على تكرير
حرف التفسير كما تقول كتبت اليه ان حج واعتمر وان شئت ان حج وان اعتمر قال ابو حيان وقوله انه معطوف على بورك مناف لتقديره وقيل له الق عصاك لان
هذه جملة معطوفة على بورك وليس جزوها الذي هو معمول وقيل معطوفا على بورك وانما احتاج الى التقدير وقيل الق لتكون جملة خبرية مناسبة للجملة
الخبرية التي عطفت عليها كانه يرى في العطف تناسب الجمل المتعاطفة والصحيح انه لا يشترط ذلك ثم ذكر مذهب سيبويه **فصل** فلما راها تهتز
تتحرك كانها جان وهي الحية الصغيرة التي يكثر اضطرابها وسميت جانا لانها تستتر عن الناس وقرأ الحسن والزهري وعمرو بن عبيد جأن بهمزة مكان
الالف وتقدم تقرير هذا عند ولا الضالين على لغة من يهرب من التقاء الساكنين فيقول شابة ودابة **قوله** ولى مدبرا هاربا من الخوف ولم يعقب
لم يرجع يقال عقب فلان اذا رجع وكل راجع معقب وقال قتادة ولم يلتفت فقال الله يا موسى لا تخف اني لا يخاف لدي المرسلون يريد اذا امنتهم لا يخافون

وقيل المراد اني اذا امرتهم باظهار معجزاتهم لا يخافون فيما يتعلق باظهار ذلك والا فالمرسل قد يخاف لا محالة لان الخوف الذي هو شرط الايمان لا يفارقهم قال النبي صلى الله عليه وسلم انا اخشاكم لله تعالى قوله تهتز جملة حالية من هاء راها لان الروية بصرية وقوله كانها جان يجوز ان يكون حالا ثانية وان تكون حالا من ضمير تهتز فتكون حالا متداخلة وقوله ولم يعقب يجوز ان يكون عطفا على ولى وان تكون حالا اخرى والمعنى فلم يرجع على عقبه كقوله فما عقبوا اذ قيل هل من معقب ولا نزلوا يوم الكريهة منزلا قوله الا من ظلم فيه وجهان احدهما انه استثناء منقطع لان المرسلين معصومون من المعاصي وهذا هو الظاهر الصحيح والمعنى لكن من ظلم من سائر الناس فانه يخاف فان تاب وبدل حسنا بعد سوء فاني غفور رحيم والثاني انه متصل قال المفسرون فيه عبارات قال الحسن رضي الله عنه ان موسى صلوات الله عليه ظلم بقتل القبطي ثم تاب فقال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وقال ابن جريج قال الله تعالى لموسى اخيفك لقتلك النفس وقال معنى الاية لا يخيف الله الانبياء الا بذنب يصيبه احدهم فان اصابه اخافه حتى يتوب وقيل محمول على ما يصدر من الانبياء صلوات الله عليهم من ترك الافضل وقال بعض النحويين الا هنا بمعنى ولا يعني لا يخاف لدي المرسلون ولا المذنبون التائبون كقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا يعني ولا الذين ظلموا وعن الفراء انه متصل لكن من جملة محذوفة تقديره وانما يخاف غيرهم الا من ظلم ورده النحاس بانه لو جاز هذا لجاز لا اضرب القوم الا زيدا اي وانما اضرب غيرهم الا زيدا وهذا ضد البيان والمجيء بما لا يعرف معناه وقدره الزمخشري بلكن وهي علامة على انه منقطع وذكر كلاما طويلا فعلى الانقطاع يكون منصوبا فقط على لغة الحجاز وعلى لغة تميم يجوز فيه النصب والرفع على البدل من الفاعل قبله واما على الاتصال فيجوز فيه الوجهان على اللغتين ويكون الاختيار البدل لان الكلام غير موجب وقرا ابو جعفر وزيد بن اسلم الا بفتح الهمزة وتخفيف اللام جعلها حرف تنبيه ومن شرطية وجوابها فاني غفور والعامة على تنوين حسنا ومحمد بن عيسى الاصفهاني غير منون جعله فعلى مصدرا كرجعى ونصبها الضمير العائد للتائبين وابن مقسم بضم الحاء والسين منونا ومجاهد وابو حيوة وروي عن ابي عمرو بفتحهما وتقدم تحقيق القراءات في البقرة قوله تخرج الظاهر انه جواب لقوله ادخل اي ان ادخلها تخرج على هذه الصفة وقيل في الكلام حذف تقديره وادخل يدك تدخل واخرجها تخرج فحذف من الثاني ما اثبته في الاول ومن الاول ما اثبته في الثاني وهذا تقدير ما لا حاجة اليه قوله بيضاء حال من فاعل تخرج ومن غير سوء يجوز ان تكون حالا اخرى ومن الضمير في بيضاء او صفة لبيضاء والمراد بالجيب جيب القميص قال المفسرون كانت عليه مدرعة من صوف لا كم لها ولا ازرار فادخل يده في جيبه واخرجها فاذا هي تبرق مثل البرق قوله في تسع فيه اوجه احدها انه حال ثالثة قاله ابو البقاء رحمه الله يعني من فاعل تخرج اي انها في تسع كذا قدره الثاني انها متعلقة بمحذوف اي اذهب في تسع وقد تقدم اختيار الزمخشري لذلك عند ذكر البسملة ونظره بقول الاخر فقلت الى الطعام فقال منهم وقولهم بالرفاء والبنين وجعل هذا التقدير اعرب واحسن الثالث انه يتعلق بقوله والق عصاك وادخل قال الزمخشري ويجوز ان يكون المعنى والق عصاك وادخل يدك في تسع ايات اي في جملة تسع ايات ولقائل ان يقول كانت الايات احدى عشرة منها اثنتان اليد والعصا والتسع الفلق والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمسة والجدب في بواديهم والنقصان من مزارعهم انتهى وعلى هذا تكون في بمعنى مع اي هذه اية مع تسع ايات انت مرسل بهن الى فرعون وقومه لان اليد والعصا حينئذ خارجتان من التسع وكذا فعل ابن عطية اعني انه جعل في بمنزلة مع الا انه جعل اليد والعصا من جملة التسع وقال تقديره تمهد لك ذلك وتيسر في تسع وجعل الزجاج رحمه الله في بمعنى من قال كما تقول خذ لي من الابل عشرا فيها فحلان اي منها فحلان قوله الى فرعون هذا متعلق بما تعلق به في تسع اذا لم نجعله حالا فان جعلناه حالا علقناه بمحذوف فقدره ابو البقاء مرسلا الى فرعون وفيه نظر لانه كون مقيد وسبقه الى هذا التقدير الزجاج وكانهما ارادا تفسير المعنى دون الاعراب وجوز ابو البقاء ايضا ان يكون صفة لايات وقدره واصلة الى فرعون وفيه ما تقدم قوله مبصرة حال ونسب الابصار اليها مجازا لانها بها يبصر وقيل هي من ابصر المنقولة بالهمزة من بصر اي انها تبصر غيرها لما فيها من الظهور ولكنه مجاز اخر غير الاول وقيل هو بمعنى مفعول نحو ماء دافق اي مدفوق وقرا علي بن الحسين وقتادة بفتح الميم والصاد على وزن ارض مسبعة ذات سباع ونصبها على الحال ايضا وجعلها ابو البقاء في هذه القراءة مفعولا من اجله وقد تقدم ذلك ومعنى مبصرة بينة واضحة قالوا هذا سحر مبين ظاهر قوله وجحدوا بها اي انكروا الايات فلم يقروا انها من عند الله سبحانه قوله واستيقنتها انفسهم يجوز ان تكون هذه الجملة معطوفة على الجملة قبلها ويجوز ان تكون حالا من فاعل جحدوا وهو ابلغ في الذم واستفعل هنا بمعنى تفعل نحو استعظم واستكبر والمعنى انهم علموا انها من عند الله وفائدة ذكر الانفس انهم جحدوها بالسنتهم واستيقنوها في قلوبهم وضمائرهم والاستيقان ابلغ من الايقان قوله ظلما وعلوا يجوز ان يكونا في موضع الحال اي ظالمين عالين وان يكونا مفعولا من اجلهما اي الحامل على ذلك الظلم والعلو وقرا عبد الله وابن وثاب والاعمش وطلحة وعليا بكسر العين واللام وقلب الواو ياء وتقدم تحقيق ذلك في عتيا في مريم وروي عن الاعمش وابن وثاب ضم العين كما في عتيا وقرئ غلوا بالغين معجمة وهو قريب من هذا المعنى واي ظلم افحش من ظلم من علم انها ايات بينة من عند الله ثم كابر بتسميتها سحرا مبينا والعلو الترفع على الايمان والشرك وعدم الايمان بما جاء به موسى عليه السلام كقوله عز وجل فاستكبروا وكانوا قوما عالين فانظر كيف كان عاقبة المفسدين قوله كيف كان عاقبة كيف خبر مقدم وعاقبة اسمها والجملة في محل نصب على اسقاط الخافض لانها معلقة لانظر بمعنى تفكر قوله تعالى ولقد اتينا داود وسليمان علما الاية والمراد بالعلم اي علم القضاء ومنطق الطير والدواب وتسبيح الجبال والمعنى طائفة من العلم او علما سنيا عزيزا قوله وقالا الحمد لله قال الزمخشري رحمه الله فان قلت اليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك اعطيته فشكر ومنعته فصبر قلت بلى ولكن عطفه بالواو اشعار بان ما قالاه بعض ما احدث فيهما ايتاء العلم وشيء من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد كانه قال تعالى ولقد اتيناهما علما فعملا به وعلماه وعرفا حق نعمته وفضيلته وقالا الحمد لله انتهى وانما نكر علما تعظيما له اي علما سنيا او دلالة على التبعيض لانه قليل جدا بالنسبة الى علمه تعالى

فصل

المعنى وقالا الحمد لله الذي فضلنا بالنبوة والكتاب وتسخير الشياطين والجن والانس على كثير من عباده المؤمنين ولم يفضلوا انفسهم على الكل وذلك على حسن التواضع قوله وورث سليمان داود قال الحسن المال لان النبوة عطية مبتدأة لا تورث قال غيره بل النبوة والعلم دون سائر اولاده ولو تامل الحسن لعلم ان المال لا يورث من الانبياء لقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة وايضا فان المال اذا ورثه الولد فهو ايضا عطية مبتدأة من الله تعالى ولذلك يرثه الولد اذا كان مؤمنا ولا يرث اذا كان كافرا او قاتلا وكذلك النبوة لا تكون سببا لنبوة الولد وكان لداود صلوات الله عليه تسعة عشر ابنا واعطي سليمان ما اعطي داود من الملك وزيد له تسخير الريح وتسخير الشياطين قال مقاتل كان سليمان اعظم ملكا من داود واقضى منه وكان داود اشد تعبدا من سليمان وكان سليمان شاكرا لنعم الله عز وجل وقال يا ايها الناس علمنا منطق الطير اي صوته سمي صوت الطير منطقا لحصول الفهم منه كما يفهم من كلام الناس روي عن كعب رضي الله عنه قال صاح ورشان عند سليمان صلوات الله عليه فقال اتدرون ما يقول قالوا لا قال انه يقول لدوا للموت وابنوا للخراب وصاحت فاختة فقال اتدرون ما تقول قالوا لا قال فانها تقول ليت ذا الخلق لم يخلقوا وصاح طاووس فقال اتدرون ما يقول قالوا لا قال فانه يقول كما تدين تدان وصاح هدهد فقال اتدرون ما يقول قالوا لا قال فانه يقول استغفروا

الله يا مذنبين وصاحت طيطوى فقال اتدرون ما تقول قالوا لا قال فانه يقول كل حي ميت وكل جديد بال وصاح خطاف فقال اتدرون ما يقول قالوا لا قال فانه يقول قدموا خيرا تجدوه وهدرت حمامة فقال اتدرون ما تقول قالوا لا قال فانها تقول سبحان ربي الاعلى ملء سمائه وارضه وصاح قمري فقال اتدرون ما يقول قالوا لا قال فانه يقول سبحان ربي الاعلى قال والغراب يدعو على العشار والحداة تقول كل شيء هالك الا الله والقطاة تقول من سكت سلم والببغاء تقول ويل لمن الدنيا همه والضفدع يقول سبحان ربي القدوس والبازي يقول سبحان ربي وبحمده وعن مكحول رضي الله عنه قال صاح دراج عند سليمان فقال اتدرون ما يقول قالوا لا قال فانه يقول الرحمن على العرش استوى قوله واوتينا من كل شيء يؤتى الانبياء والملوك قال ابن عباس رضي الله عنه من امر الدنيا والاخرة وقال مقاتل يعني النبوة والملك وتسخير الجن والشياطين والريح ان هذا لهو الفضل المبين والمراد بقوله واوتينا من كل شيء كثرة ما اوتي لان كثرة المشاركة سبب لجواز الاستعارة فلا جرم يطلق لفظ الكل على الكثرة كقوله واوتيت من كل شيء وقوله ان هذا لهو الفضل المبين اي الزيادة الظاهرة على ما اعطي غيرنا روي ان سليمان صلوات الله عليه اعطي ملك مشارق الارض ومغاربها فملك سبعمائة سنة وستة اشهر ملك جميع اهل الدنيا من الجن والانس والدواب والطير والسباع واعطي على ذلك منطق كل شيء وفي زمانه صنعت الصنائع العجيبة قوله تعالى ان هذا لهو الفضل المبين تقرير لقوله الحمد لله الذي فضلنا والمقصود منه الشكر والمحمدة كما قال عليه الصلاة والسلام انا سيد ولد ادم ولا فخر فان قيل كيف قال علمنا واوتينا وهو كلام المتكبر فالجواب من وجهين الاول ان يريد نفسه واباه والثاني ان هذه النون يقال لها نون الواحد المطاع وكان ملكا مطاعا قوله وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير في مسير له قوله من الجن وما بعده بيان لجنوده فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون هذا الجار حالا فيتعلق بمحذوف ايضا قوله فهم يوزعون اي يمنعون ويكفون والوزع الكف والحبس يقال وزعه يزعه فهو وازع وموزوع وقال عثمان رضي الله عنه ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن وعن الحسن لا بد للقاضي من وزعة وقال الشاعر ومن لم يزعه لبه وحياؤه فليس له من شيب فوديه وازع قوله وقوله اوزعني ان اشكر بمعنى الهمني من هذا لان حقيقته اجعلني بحيث ازع نفسي عن الكفر فقوله فهم يوزعون معناه يحبسون وهذا لا يكون الا اذا كان في كل قبيل منها وازع مسلط على من يرده ويكفيه قال قتادة رضي الله عنه كان على كل صنف من جنوده وزعة ترد اولاها على اخراها لئلا يتقدموا في المسير والوزع الحابس والنقيب وقال مقاتل يوزعون يساقون وقال السدي يوقفون وقيل يجمعون قوله حتى اذا اتوا في حتى وجهان احدهما هو يوزعون لانه مضمن معنى فهم يسيرون ممنوعا بعضهم من مفارقة بعض حتى اذا والثاني انه محذوف اي فساروا حتى وتقدم الكلام في حتى الداخلة على اذا هل هي حرف ابتداء او حرف جر قوله على واد متعلق باتوا وانما عدي بعلى لان الواقع كذلك لانهم كانوا محمولين على الريح فهم مستعلون وقيل هو من قولهم اتيت عليه اي استقصيته الى اخره والمعنى انهم قطعوا الوادي كله وبلغوا اخره ووقف القراء كلهم على واد دون ياء اتباعا للرسم ولانها محذوفة لفظا لالتقاء الساكنين في الوصل ولانها قد حذفت حيث لم تحذف لالتقاء الساكنين نحو جابوا الصخر بالواد فحذفها وقفا وقد عهد حذفها دون التقاء الساكنين فحذفها عند التقاء الساكنين اولى الا الكسائي فانه وقف بالياء قال لان الموجب للحذف انما هو التقاء الساكنين بالوصل وقد زال فعادت الياء واعتذر عن مخالفة الرسم بقوة الاصل والنمل اسم جنس معروف واحده نملة ويقال نملة ونمل بضم النون وسكون الميم ونمل بضمهما ونملة بالفتح والضم بوزن سمرة ونمل بوزن رجل واشتقاقه من التنمل لكثرة حركته ومنه قيل للواشي المنمل يقال انمل بين القوم ينمل اي وشى ونم لكثرة تردده وحركته في ذلك قال ولست بذي نيرب فيهم ولا منمش منهم منمل ويقال ايضا نمل ينمل فهو نمل ونمال وتنمل القوم تفرقوا للجمع تفرق النمل وفي المثل اجمع من نملة والنملة ايضا قرحة تخرج في الجنب تشبيها بها في الهيئة والنملة ايضا شق في الحافر ومنه فرس منمول القوائم والانملة طرف الاصبع من ذلك لدقتها وسرعة حركتها والجمع انامل

فصل

قال كعب رضي الله عنه كان سليمان صلوات الله عليه اذا سار بعسكره حملته الريح فهوت بهم فسار من اصطخر الى اليمن فمر على مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سليمان هذه دار هجرة نبي الله صلى الله عليه وسلم في اخر الزمان طوبى لمن امن به وطوبى لمن اتبعه وراى حول البيت اصناما تعبد من دون الله فلما جاوز سليمان البيت بكى البيت فاوحى الله تعالى الى البيت ما يبكيك قال يا رب ابكاني ان هذا نبي من انبيائك وقوم من اوليائك مروا علي فلم يهبطوا ولم يصلوا عندي والاصنام تعبد حولي من دونك فاوحى الله عز وجل الى البيت اني سوف املاك وجوها سجدا وانزل فيك قرانا جديدا وابعث منك نبيا في اخر الزمان احب انبيائي الي واجعل فيك عمارا من خلقي يعبدونني وافرض على عبادي فريضة يزفون اليك زفيف النسور الى اوكارها ويحنون اليك حنين الناقة الى ولدها والحمامة الى بيضها واطهرك من الاوثان وعبدة الشيطان ثم مضى سليمان صلوات الله عليه حتى مر بوادي السدير من الطائف فاتى على وادي النمل هكذا قال كعب انه واد بالطائف وقال مقاتل انه واد بالشام كثير النمل وقيل واد كان يسكنه الجن واولئك النمل مراكبهم قوله قالت نملة هذه النملة هنا مؤنثة حقيقة بدليل لحاق علامة التانيث فعلها لانها لفظة تطلق على الذكر وعلى الانثى فاذا اريد تمييز ذلك قيل نملة ذكر ونملة انثى نحو حمامة ويمامة وحكى الزمخشري عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه وقف على قتادة وهو يقول سلوني فامر من ساله عن نملة سليمان هل كانت ذكرا او انثى فلم يجب فقيل لابي حنيفة في ذلك فقال كانت انثى واستدل بلحاق العلامة قال الزمخشري وذلك ان النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعهما على المذكر والمؤنث فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم حمامة ذكر وحمامة انثى وهو وهي انتهى وقد رد هذا ابو حيان فقال ولحاق التاء في قالت لا يدل على ان النملة مؤنثة بل يصح ان يقال في المذكر قالت نملة لان نملة وان كانت بالتاء فهو مما لا يتميز فيه المذكر من المؤنث وما كان كذلك كاليمامة والقملة مما بينه في الجمع وبين واحده تاء التانيث من الحيوان فانه يخبر عنه اخبار المؤنث ولا يدل كونه يخبر عنه اخبار المؤنث على انه ذكر او انثى لان التاء دخلت فيه للفرق لا للدلالة على التانيث الحقيقي بل دالة على الواحد من هذا الجنس قال وكان قتادة بصيرا بالعربية وكونه افحم يدل على معرفته باللسان اذ علم ان النملة يخبر عنها اخبار المؤنث وان كانت تنطلق على الانثى والذكر ولا يتميز فيه احد هذين ولحاق العلامة لا يدل فلا يعلم التذكير والتانيث الا بوحي من الله تعالى قال واما استنباط تانيثه من كتاب الله عز وجل بقالت ولو كانت ذكرا لقيل قال فكلام النحاة على خلافه وانه لا يخبر عنه الا اخبار المؤنث سواء كان ذكرا ام انثى قال واما تشبيه الزمخشري النملة بالحمامة والشاة فبينهما قدر مشترك يتميز فيهما المذكر من المؤنث فيمكن ان يقول حمامة ذكر وحمامة انثى فيميز بالصفة واما تمييزه بهو وهي فانه لا يجوز لا تقول هو الحمامة ولا هو الشاة واما النملة والقملة فلا يتميز فيه المذكر من المؤنث ولا يجوز في الاخبار الا التانيث وحكمه حكم المؤنث بالتاء من الحيوان نحو المراة او غير الحيوان كالدابة الا ان وقع فصل بين الفعل وبين ما اسند اليه من ذلك فيجوز ان تلحق العلامة وان لا تلحقها على ما تقرر في علم العربية انتهى قال شهاب الدين رحمه الله اما ما ذكره ففيه نظر من حيث ان التانيث اما لفظي او معنوي واللفظي لا يعتبر في لحاق العلامة البتة بدليل انه لا يجوز قامت ربعة وانت تعني رجلا ولذلك لا يجوز قامت طلحة وحمزة على مذكر فتعين ان يكون اللحاق انما هو للتانيث المعنوي وانما يعتبر لفظ التانيث والتذكير في باب العدد على معنى خاص ايضا وهو انما نظر

الى ما عاملت العرب تلك اللفظة به من تذكير او تانيث من غير نظر الى مدلوله وهنا انه هذا الاعتبار وتحقيق هنا خروجا عن المقصود وانما نبهنك على القدر المحتاج اليه واما قوله واما النملة والقملة فلا يتبين بعين التوصل لمعرفة الذكر منهما ولا الانثى نحو الحمامة والشاة فان الاطلاع على ذلك ممكن فهو ايضا ممنوع قد يمكن الاطلاع على ذلك وان الاطلاع على ذكورية الحمامة والشاة اسهل من الاطلاع على ذكورية النملة والقملة ومنعه ايضا ان يقال هو الشاة وهو الحمامة ممنوع وقرا الحسن وطلحة ومعمر بن سليمان النمل وغيره بضم الميم وفتح النون برنة رجل وسمره وسليمان التيمي بضمتين فيهما وتقدم ان ذلك لغات في الواحد والجمع **قوله** لا يحطمنكم فيه وجهان احدهما انه نهي والثاني انه جواب للامر واذا كان نهيا ففيه وجهان احدهما انه نهي مستانف لا تعلق له بما قبله من حيث الاعراب وانما هو نهي الجنود في اللفظ وفي المعنى للنمل اي لا تكونوا حيث يحطمونكم كقولهم لا اريتك هاهنا والثاني انه بدل من جملة الامر قبله وهي ادخلوا وقد تعرض الزمخشري لذلك قال فان قلت لا يحطمنكم ما هو قلت يحتمل ان يكون جوابا للامر وان يكون نهيا بدلا من الامر والذي لا بنى في معنى لا تكونوا حيث انتم فيحطمكم على طريقة لا اريتك هاهنا اراد لا يحطمنكم جنود سليمان فجاء بما هو ابلغ ونحوه • عجبت من نفسي ومن اشفاقها • قال ابو حيان اما تخريجه على انه جواب الامر فلا يكون ذلك الا على قراءة الاعمش فانه مجزوم مع انه يحتمل ان تكون استئنافية نهي بعين لا عن قرا لا يحطمكم بجزم الميم دون نون توكيد واما مع وجود نون التوكيد فلا يجوز ذلك الا اذا كان في شعر واذا لم يجز ذلك في جواب الشرط الا في الشعر فاحرى ان لا يجوز في جواب الامر الا في الشعر وكونه جواب الامر متنازع فيه على ما قرر في علم النحو ومثال مجي النون في جواب الشرط قول الشاعر • نبتم نبات الخيزراني في الثرى • حديثا متى ما ياتك الخير ينفعا • وقول الاخر • فمهما تشاء منه فزارة تعطكم • ومهما تشا منه فزارة تمنعا • قال سيبويه رحمه الله وهو قليل في الشعر شبهوه بالنهي حيث كان مجزوما غير واجب قال واما تخريجه على البدل فلا يجوز لان مدلول لا يحطمنكم مخالف لمدلول ادخلوا واما قوله لانه في معنى لا تكونوا حيث انتم فيحطمكم فتفسير معنى لا اعراب والبدل من صفة الالفاظ نعم لو كان اللفظ القراني لا تكونوا حيث انتم لا يحطمنكم لتخيل فيه البدل لان الامر بدخول المساكن نهي عن كونهم بظاهر الارض واما قوله انه اراد لا يحطمنكم جنود سليمان الى اخره فيسوغ زيادة الاسما وهي لا تجوز بل الظاهر اسناد الحكم الى جنوده وهو على حذف مضاف اي خيل سليمان وجنوده او نحو ذلك مما يصح تقديره انتهى اما منعه كونه جواب الامر من اجل النون فقد سبقه اليه ابو البقا فقال وهو ضعيف لان جواب الشرط لا يؤكد بالنون في الاختيار واما منعه البدل بما ذكر فلا نسلم تغاير المدلول بالنسبة لما يؤول اليه المعنى واما قوله فيسوغ زيادة الاسما لم يسوغ ذلك وانما فسر المعنى على تقدير ذلك فقد قيل به شايعا وجا الخطاب في قولها ادخلوا كخطاب العقلا لما عوملوا معاملتهم وقرا ابي ادخلن مساكنكن لا يحطمنكن بالنون الخفيفة جاء به على الاصل وقرا شهر بن حوشب مسكنكم بالافراد وقرا الحسن وابو رجا وقتادة وعيسى الهمداني بضم اليا وفتح الحا وتشديد الطا والنون مضارع حطمه بالتشديد وقرا الحسن ايضا فتح اليا وتشديد الطا مع سكون الحا وكسرها والاصل لا يختطمنكم فادغم وعنه الحا مشكل لتعذر نطقه لا يقدر دحو وقرا ابن ابي اسحاق ويعقوب وابو عمرو في رواية بسكون نون التوكيد والحطم الكسر يقال منه حطمته حطما ثم استعمل لكل كسر متناه والحطام ما تكسر يبسا وغلب على الاشيا التافهة والحطم السايق السريع كانه يحطم الابل قال • قد لفها الليل بسواق حطم • ليس براعي ابل ولا غنم • ولا بجزار على ظهر وضم • والحطمة من دركات النار ورجل حطمة للاكول تشبيها البطنة بالنار كقوله كانما في جوفه تنور وقوله تعالى وهم لا يشعرون جملة حالية **فصل** قال الشعبي كانت تلك النملة ذات جناحين فنادت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم ولم تقل ادخلن لانها لما جعل لهم قولا كالادميين خوطبوا بخطاب الادميين لا يحطمنكم لا يكسرنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون فسمع سليمان صلوات الله عليه قولها وكان لا يتكلم خلق الا حملت الريح ذلك فالقته في مسامع سليمان صلوات الله عليه **فان قيل** كيف يتصور الحطم من سليمان وجنوده وكانت الريح تحمل سليمان وجنوده على بساط بين السما والارض **قيل** كانت جنوده ركبانا ومنهم مشاة على الارض تطوى لهم وقيل يحتمل ان يكون هذا قبل تسخير الله تعالى الريح لسليمان وقال المفسرون رحمهم الله علم النمل ان سليمان نبي ليس فيه جبرية وظلم ومعنى الاية انكم لو لم تدخلوا مساكنكم وطوكم ولم يشعروا بكم وروي ان سليمان لما بلغ وادي النمل حبس جنده حتى دخل النمل بيوتهم قال اهل المعاني في كلام هذه النملة انواع من البلاغة نادت • ونبهت • وسمت • وامرت • ونصت • وحذرت • وخصت • وعمت • واشارت • واعذرت • ووجهه نادت يا • نبهت ها • سمت النمل • امرت ادخلوا • نصت مساكنكم • حذرت لا يحطمنكم • خصت سليمان • عمت وجنوده • اشارت وهم • اعذرت لا يشعرون **قوله** ضاحكا قيل هي حال موكدة لانها مفهومة من تبسم وقيل بل هي حال مقدرة فان التبسم ابتدا الضحك وقيل لما كان التبسم قد يكون للغضب كتضاحكا مبينا لقاد عنوة • لما راني قد قصدت اريده • ابدى نواجذه لغير تبسم • وتبسم تفعل بمعنى بسم المجرد • قال • ويبسم عن المي كان منورا • تخلل حر الرمل دعص له ندي • وقال بعض المولدين • كانما تبسم عن لولو • منضد او برد او اقاح • وقرا ابن السميفع ضحكا مقصودا وفيه تاويلان احدهما انه مصدر موكد لمعنى تبسم لانه بمعناه وثانيهما انه في موضع الحال فهو في المعنى كالذي قبله لانه اسم فاعل كفرح وذلك لان فعله على فعل بكسر العين وهو لازم فهو كفرح وبطر **قوله** ان اشكر مفعول ثان لاوزعني لان معناه الهمني وقيل معناه اجعلني ازع شكر نعمتك اي اكفه وامنعه حتى لا ينفلت مني فلا ازال شاكرا وتفسير الزجاج له بامنعني ان اكفر نعمتك من باب تفسير المعنى باللازم **فصل** قال الزجاج اكثر ضحك الانبيا التبسم وقوله ضاحكا اي متبسما وقيل كان اوله التبسم واخره الضحك قال مقاتل كان ضحك سليمان من قول النملة تعجبا لان الانسان اذا راى ما لا عهد له به تعجب وضحك لامرين احدهما اعجابه بما دل من قولها على ظهور رحمته ورحمة جنوده وعلى شهرة حاله وحالهم في التقوى وهو قولها وهم لا يشعرون والثاني سروره بما اتاه الله مما لم يوت احدا من سمعه كلام النملة واحاطته بمعناه ثم حمد سليمان ربه على ما انعم عليه فقال رب اوزعني الهمني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اعمل صالحا ترضاه وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وهذا يدل على ان دخول الجنة برحمته وفضله لا باستحقاق العبد والمعنى ادخلني في جملتهم واثبت اسمي في اسمايهم واحشرني في زمرتهم قال ابن عباس رضي الله عنه يريد مع ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب ومن بعدهم من النبيين **فان قيل** درجات الانبيا صلوات الله عليهم افضل من درجات الاوليا والصالحين فما السبب في ان الانبيا يطلبون جعلهم من الصالحين وقال ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه توفني مسلما والحقني بالصالحين وقال سليمان وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين **فالجواب** الصالح الكامل الذي لا يعصي الله ولا يهم بمعصية وهذه درجة عالية **قوله تعالى** وتفقد الطير الاية تفقد الطير طلبها وبحث عنها والتفقد طلب ما فقد والمعنى طلب ما فقد من الطير وتخلف فيما تفقده لاجله قيل لانه اخل بالنوبة التي كان ينوبها وقيل لانه مهندسه لما كانت اليه وكان يرى الما تحت الارض كما يرى في الزجاجة وكان يعرف قربه وبعده في عمق الارض قال سعيد بن جبير لما ذكر ابن عباس هذا قال له نافع بن الازرق يا وصاف انظر ما تقول ان الصبي منا يضع الفخ ويحثو عليه التراب فيجي الهدهد ولا

يبصر الفخ حتى يقع في عنقه فقال له ابن عباس ويحك اذا نزل القضا والقدر ذهب البصر وعمي البصر وهذا القول فيه نظر لان الجن اعرف بالارض من الهدهد فانهم سكانها وقيل لانه كان يظله من حر الشمس **قوله** ما لي لا ارى الهدهد هذا استفهام توقيف ولا حاجة الى ادعا القلب وان الاصل ما للهدهد لا اراه اذ المعنى قوي دونه والهدهد معروف وتصغيره على هديهد وهو القياس وزعم بعض النحويين انه تقلب يا تصغيره الفا فيقال هداهد فانشد • كهداهد كسر الرماة جناحه • يدعو بقارعة الطريق هديلا • كما قالوا دوابه وثوابه في دويبة وثويبة ورده بعضهم بان الهداهد الحمام الكبير ترجيع الصوت تزعم العرب ان جارحا في زمن الطوفان اختطف فرخ حمامة تسمى الهديل قالوا • فكل حمامة تبكي • فانما تبكي على الهديل **قوله** ام كان هذه ام المنقطعة وتقدم الكلام فيها وقال ابن عطية قوله ما لي لا ارى الهدهد مقصد الكلام الهدهد غاب ولكنه اخذ اللازم عن مغيبه وهو ان لا يراه فاستفهم على جهة التوقف عن اللازم وهذا ضرب من الايجاز والاستفهام الذي في قوله ما لي ناب مناب الالف التي تحتاجها ام قال ابو حيان فظاهر كلامه ان ام متصلة وان الاستفهام الذي في قوله ما لي ناب مناب الف الاستفهام فمعناه اغاب عني الان فلم اره حال التفقد ام كان ممن غاب ولم اشعر بغيبته قال شهاب الدين رحمه الله ولا يظن بابي محمد ذلك فانه لا يجهل ان شرط المتصلة تقدم همزة الاستفهام او التسوية لا مطلق الاستفهام **قوله** عذابا اي تعذيبا فهو اسم مصدر او مصدر على حذف الزوايد كقوله انبتكم من الارض نباتا وقد كتبوا او لا اذبحنه بزيادة الف بين لام الف والذال ولا يجوز ان يقرا بها وهذا كما تقدم انهم كتبوا ولا اوضعوا خلالكم بزيادة الف بين لام الف والواو **قوله** او ليأتيني قرا ابن كثير بنون التوكيد المشددة بعدها نون الوقاية وهذا هو الاصل واتبع مع ذلك الرسم مصحفه والباقون بنون مشددة فقط والاظهر انها نون التوكيد الشديدة توصل بكسرها ليا المتكلم وقيل بل هي نون التوكيد الخفيفة ادغمت في نون الوقاية وليس فيه مخالفة للفعلين قبله وعيسى بن عمر بنون مشددة مفتوحة لم يصلها بيا **فصل** قال المفسرون معنى الاية ما للهدهد لا اراه تقول العرب ما لي اراك كئيبا فقال ما لي لا ارى الهدهد على تقدير انه مع جنوده وهو لا يراه ثم ادركه الشك في غيبته فقال ام كان من الغائبين والميم صلة وقيل ام بمعنى بل ثم اوعده على غيبته فقال لاعذبنه عذابا شديدا قيل بنتف ريشه وذنبه وتشميسه لهوام الارض وقيل بحبسه في القفص وقيل بان يفرق بينه وبين الفه وقيل بحبسه مع ضده او لاذبحنه او ليأتيني بسلطان مبين بحجة ظاهرة **قوله** فمكث قرا عاصم بفتح الكاف والباقون بضمها وهما لغتان الا ان الفتح اشهر ولذلك جات الصفة على ماكث دون مكيث واعتذر عنه بان فاعلا قد جا لفعل بالضم نحو حمض فهو حامض وخثر فهو خاثر وفره فهو فاره **قوله** غير بعيد يجوز ان تكون صفة للمصدر اي مكثا غير بعيد وللزمان اي زمانا غير بعيد والظاهر ان الضمير للهدهد وقيل لسليمان صلوات الله عليه فقال احطت بما لم تحط به والاحاطة العلم بالشي من جميع جهاته تقول علمت ما لم تعلم وبلغت ما لم تبلغه انت ولا جنودك **قوله** من سبا قرا البزي وابو عمرو بفتح الهمزة جعلاه اسما للقبيلة او البقعة فمنعاه من الصرف للعلمية والتانيث وعليه قوله • من سبا الحاضرين مارب اذ • يبنون من دون سيله العرما • وقرا قنبل بسكون الهمزة كانه نوى الوقف واجرى الوصل مجراه والباقون بالجر والتنوين جعلوه اسما للحي والمكان وعليه قوله • الواردون وتيم في ذرى سبا • قد عض اعناقهم جلد الجواميس • وهذا الخلاف جار بعينه في سورة سبا وفي قوله من سبا بنبا فيه من البديع التجانس وهو تجنيس التصريف وهو عبارة عن انفراد كل كلمة من الكلمتين عن الاخرى بحرف كهذه الاية ومثله تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون وفي الحديث الخيل معقود بنواصيها الخير • وقال اخر • لله ما صنعت بنا • تلك المعاجر والمحاجر • وقال الزمخشري وقوله من سبا بنبا من جنس الكلام الذي سماه المحدثون البديع وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط ان يجي مطبوعا او يصنعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى وسداده ولقد جا هنا زايدا على الصحة فحسن وبدع لفظا الا ترى انه لو وضع مكان بنبا بخبر لكان المعنى صحيحا وهو كما جا اصح لما في النبا من الزيادة التي يطابقها وصف الحال يريد بالزيادة ان النبا اخص من الخبر لانه لا يقال الا فيما له شان من الاخبار بخلاف الخبر فانه يطلق على ما له شان وما ليس له شان فكل نبا خبر من غير عكس وبعضهم يعبر عن نحو من سبا بنبا في علم البديع بالترديد قال صاحب التحرير وقال غيره ان الترديد عبارة عن رد اعجاز البيوت على صدورها او رد كلمة من النصف الاول الى النصف الثاني فمثال الاول قوله • سريع الى ابن العم يلطم وجهه • وليس الى داعي الخنا بسريع • ومثال الثاني قوله • والليالي اذا نايتم طوال • والليالي اذا دنوتم قصار • وقرا ابن كثير في رواية من سبا مقصورا منونا وعنه ايضا من سبا بسكون البا وفتح الهمزة وجعله على فعل ومنعه من الصرف لما تقدم وعن الاعمش من سبا بهمزة مكسورة غير منونة وفيها اشكال لا وجه للبنا والذي يظهر ان تنوينها لا بد وان يقلب ميما وصلا صورة مدة فوانه البنا فسمعها الراوي فظن انه كسر من غير تنوين وروي عن ابي عمرو من سبا بالالف صريحة كقولهم تفرقوا ايدي سبا وكذلك قرئ بنبا بالف خالصة وينبغي ان يكون كقادي واحد وسبا في الاصل اسم رجل من قحطان واسمه عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وسبا لقب له وانما لقب به لانه اول من سبا **قوله** اني وجدت امراة تملكهم لما قال الهدهد لسليمان وجئتك من سبا بنبا يقين قال سليمان وما ذاك فقال اني وجدت امراة تملكهم وكان اسمها بلقيس بنت شراحيل وكان ابوها ملك ارض اليمن من نسل يعرب بن قحطان وكان ملكا عظيم الشان وكان يقول لملوك الاطراف ليس احد منكم كفوا لي فابى ان يتزوج فزوجوه امراة من الجن يقال لها ريحانة بنت السكن فولدت له بلقيس ولم يكن له ولد غيرها وفي الحديث ان احد ابوي بلقيس كان جنيا وكانت هي وقومها مجوسا يعبدون الشمس والضمير في تملكهم راجع الى سبا فان اريد به القوم فالامر ظاهر وان اريد المدينة فمعناه تملك اهلها قال صلوات الله عليه وسلامه لما بلغه ان اهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى قال لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة **قوله** واوتيت من كل شي يجوز ان يكون معطوفا على تملكهم وجاز عطف الماضي على المضارع لان المضارع بمعناه اي ملكتهم ويجوز ان تكون في محل نصب على الحال من مرفوع تملكهم وقد معها مضمرة عند من يرى ذلك وقوله من كل شي عام مخصوص بالعقل لانها لم توت ما اوتيه سليمان **قوله** ولها عرش يجوز ان تكون هذه جملة مستقلة بنفسها لا تعلق بها وان تكون معطوفة على واوتيت وان تكون حالا من مرفوع اوتيت والاحسن ان يجعل الحال الجار وعرش مرفوع به وبعضهم يقف على عرش ويبتدي بعظيم ويقطعه عن نعته قال الزمخشري ومن نوكى القصاص من يقف على قوله ولها عرش ثم يبتدي عظيم وجدتها يريد امر عظيم ان وجدتها فرمن استعظام الهدهد عرشها فوقع في عظيمة وهي نسخ كتاب الله تعالى قال شهاب الدين رحمه الله النوكى الحمقى جمع انوك وهذا الذي ذكره من امر الوقف نقله الداني عن نافع وقرره وابو بكر بن الانباري ورفعه الى بعض اهل العلم فلا ينبغي ان يقال نوكى القصاص وخرجه الداني على ان يكون عظيم مبتدا ووجدتها الخبر وهذا خطا كيف يبتدي بنكرة من غير مسوغ ويخبر عنه بجملة لا رابط بينها وبينه ولا عرج ما قاله الزمخشري من ان عظيما صفة لمحذوف وخبرا مقدما ووجدتها مبتدا موخر مقدرا معه حرف مصدري اي امر عظيم وجداني اياها وقرن غير عابدين الله **قوله** وجدتها وقومها يسجدون هي التي بمعنى لقيت واصبت فتتعدى لواحد فيكون يسجدون حالا من مفعولها وما عطف عليه

كيف استعظم الهدهد عرشها مع ما كان يرى من ملك سليمان وايضا فكيف سوى بين عرش بلقيس وعرش الله بالعظم **والجواب** عن الاول
يجوز ان يستصغر حالها الى حال سليمان فاستعظم لها ذلك العرش ويجوز ان لا يكون لسليمان مع جلالته مثله كما قد يكون لبعض الامراء شيء لا يكون
مثله للسلطان وعن الثاني انه وصف عرشها بالعظم بالنسبة الى عروش ابناء جنسها من الملوك ووصف عرش الله بالعظم تعظيم له بالنسبة الى
سائر ما خلق من السموات والارض قال المفسرون العرش السرير الضخم كان مضروبا من الذهب مكللا بالدر والياقوت الاحمر والزبرجد الاخضر
وقوائمه من الياقوت والزمرد وعليه سبعة ابواب على كل بيت باب مغلق قال ابن عباس رضي الله عنه كان عرشها ثلاثين ذراعا في ثلاثين
ذراعا وطوله في السماء ثلاثون ذراعا واعلم ان قوله الله لا اله الا هو رب العرش العظيم ان قلنا انه من كلام الهدهد فالهدهد قد استدرك
على نفسه واستقل عرشها بالنسبة الى عظمة عرش الله تعالى وان قلنا انه من كلام الله تعالى فالله رد عليه استعظامه لعرشها **فصل**
طعن الملحدة في هذه القصة من وجوه احدها ان هذه الايات اشتملت على ان النملة والهدهد تكلما بكلام لا يصدر ذلك الا من العقلاء وذلك يجر
الى السفسطة فانا لو جوزنا ذلك لما امنا من النملة التي نشاهدها في زماننا هذا ان تكون اعلم بالهندسة من اقليدس وبالنحو من سيبويه وكذا
القول في الصبيان ولجوزنا ان يكون فيهم الانبياء والمعجزات والتكاليف ومعلوم ان من جوزه كان الى الجنون اقرب وثانيها ان سليمان صلوات الله
عليه كان بالشام فكيف طار الهدهد في تلك اللحظة اللطيفة من الشام الى اليمن ثم رجع اليه وثالثها كيف خفي على سليمان صلوات الله عليه
تلك المملكة العظيمة مع ان الجن والانس كانوا في طاعته وانه صلوات الله عليه كان ملك الدنيا كلها وكان تحت طاعته بلقيس على ما يقال انه عزله
تحت يد كل واحد منهم مائة الف مع ما يقال انه ما بين سليمان وبين بلدة بلقيس حال طيران الهدهد الا مسيرة ثلاثة ايام ورابعها من اين حصل للهدهد
سجودهم للشمس واضافته الى الشيطان وتزيينه **والجواب** عن الاول ان ذلك الاحتمال قائم في اول العقل وانما يدفع ذلك بالاجماع وعن البواقي ان الايمان
بافتقار العالم الى القادر المختار يزيل هذه الشكوك **فصل** قالت المعتزلة قوله تعالى يسجدون للشمس من دون الله وزين لهم الشيطان
اعمالهم يدل على ان فعل العبد من جهته لانه تعالى اضاف ذلك الى الشيطان بعد اضافته اليهم واورده مورد الذم وبين انهم لا يهتدون والجواب
من وجوه احدها ان هذا قول الهدهد فلا يكون حجة وثانيها انه معارض بالظاهر فان فصدهم عن السبيل وعندكم الشيطان ما صد الكافر عن
السبيل اذ لو صده الشيطان عن السبيل لكان معذورا ممنوعا فيسقط عنه التكليف فلم يبق الا التمسك بالمدح والذم وجوابه قد تقدم **قوله**
الا يسجدوا قرا الكسائي بتخفيف الا والباقون بتشديدها فاما قراءة الكسائي فالا فيها تنبيه واستفتاح وما بعدها حرف نداء ومنبه اي يا هؤلاء
اسجدوا فعل امر وكان حق الخط على هذه القراءة ان يكون يا اسجدوا ولكن الصحابة اسقطوا الف يا وهمزة الوصل من اسجدوا وخطا لما
سقطا لفظا ووصلوا الياء بسين اسجدوا فصارت صورته يسجدوا كما ترى فالحذف قراءة لفظا وخطا واختلفوا تقديرا واختلفوا
في يا هذه هل هي حرف تنبيه او للنداء والمنادى محذوف تقديره يا هؤلاء اسجدوا وقد تقدم ذلك عند قوله في سورة النساء يا ليتني والمرجح ان تكون
للتنبيه لئلا يؤدي الى حذف كثير من غير بقاء ما يدل على المحذوف الا ترى ان جملة النداء حذفت فلو ادعيت حذف المنادى كثر الحذف ولم يبق معمول
يدل على عامله المحذوف فاذا جعلتها للتنبيه ولكن عارضنا هنا ان قبلها حرف تنبيه اخر وهو الا وقد اعتذر عن ذلك بانه جمع بينهما تاكيدا واذا
كانوا قد جمعوا بين حرفين عاملين للتاكيد كقوله • فاصبحن لا يسالنني عن بما به • فغير العاملين اولى وايضا فقد جمعوا بين حرفين عاملين
متحدي اللفظ والمعنى كقوله • فلا والله لا يلفى لما بي • ولا للما بهم ابدا دواء • فهذا اولى وقد كثر مباشرة يا لفعل الامر وقبلها الا التي للاستفتاح
كقوله • الا يا اسلمي يا دارمي على البلى • ولا زال منهلا بجرعائك القطر • وقوله • الا يا اسلمي ذات الدماليج والعقد • وذات الثنايا الغر والفاحم
الجعد • وقوله • الا يا اسلمي يا هند هند بني بكر • وان كان حيانا عدا اخر الدهر • وقوله • الا يا اسقياني قبل غارة سنجال • وقوله فقالت • الا يا اسمع اعظك
بخطة • فقلت سميعا فانطقي واصيبي • وقد جاء ذلك وان لم يكن قبلها الا كقوله • يا دار هند يا اسلمي ثم اسلمي • بسمسم او عن يمين سمسم • نعم قرأ الكسائي
ونبه الكثرة ذكرها في لغتهم وقد سمع ذلك في النثر سمع بعضهم يقول الا يا ارحموني • الا يا تصدقوا علينا • واما قوله • يا لعنة الله والاقوام كلهم والصالحين
على سمعان من جار • فيحتمل ان تكون يا للنداء والمنادى محذوف وان تكون للتنبيه وهو الارجح لما مر واعلم ان الوقف عند الكسائي على يهتدون وتم
وله ان يقف على الا يا معا ويبتدي اسجدوا بهمزة مضمومة وله ان يقف على الا وحدها وعلى يا وحدها لانهما حرفان منفصلان وهذان الوقفان
وقفا اختبار لا اختيار لانهما حرفان لا يتم معناهما الا بما يتصلان به وانما فعله القراء امتحانا وتبيينا وهذا توجيه قراءة الكسائي والخطب فيها اسهل واما قراءة
الباقين فتحتاج الى امعان نظر وفيها اوجه كثيرة احدها ان الا اصلها ان لا فان ناصبة للفعل بعدها ولذلك سقطت نون الرفع ولا بعدها حرف نفي
وان وما بعدها في موضع مفعول يهتدون على اسقاط الخافض اي الى ان لا يسجدوا ولا مزيدة كزيادتها في لئلا يعلم اهل الكتاب والمعنى فهم لا يهتدون
الى ان يسجدوا والثاني انه بدل من اعمالهم وما بينهما اعتراض تقديره وزين لهم الشيطان عدم السجود لله سبحانه الثالث انه بدل من السبيل على زيادة لا ايضا
والتقدير فصدهم عن السجود لله تعالى الرابع ان الا يسجدوا مفعول له وفي متعلقه وجهان احدهما انه زين اي زين لهم والثاني انه متعلق بصدهم اي
صدهم لاجل ان لا يسجدوا وفي لا حينئذ وجهان احدهما انها ليست مزيدة بل باقية على معناها من النفي والثاني انها مزيدة والمعنى وزين لهم لاجل
توقع سجودهم او لاجل خوفه من سجودهم وعدم الزيادة الخامس انه خبر مبتدا مضمر وهذا المبتدا اما ان يقدر ضميرا عائدا على اعمالهم التقدير هي
ان لا يسجدوا فتكون لا على بابها من النفي واما ان يقدر ضميرا عائدا على السبيل التقدير هو ان لا يسجدوا فتكون لا مزيدة على ما تقدم ليصح المعنى وعلى
الاوجه الاربعة المتقدمة لا يجوز الوقف على يهتدون لان ما بعده اما معمول له او لما قبله من زين وصد وبدل مما قبله ايضا من اعمالهم ومن السبيل
على ما قررناه وعلى الوجه الخامس فانه مبني على مبتدا مضمر وان كان ذلك الضمير مفسرا بما سبق قبله وقد كتبت الا موصولة غير مفصولة فلم يكتبوا ان
منفصلة من لا فمن ثم امتنع ان يوقف لهم على ان وحدها لاتصالها بلا في الكتابة بل يوقف لهم على الا بجملتها كذا قال القراء والنحويون
متى سئلوا عن مثل ذلك وقفوا لاجل البيان على كل كلمة على حدتها لضرورة البيان وكونها كتبت متصلة بلا غير مانع من ذلك ثم قول القراء كتبت متصلة
فيه تجوز وتسامح لان حقيقة هذا ان يبينوا صورة نون ويصلوها بلا فيكتبونها انلا ولكن لما ادغمت فيما بعدها لفظا ذهب لفظها الى لفظ ما بعدها
قالوا ذلك تسامحا وقد رتب ابو اسحاق رحمه الله على القراءتين حكما وهو وجوب سجود التلاوة وعدمه فاوجبه مع قراءة الكسائي وكانه قال
به ولم يوجبه في قراءة الباقين لعدم وجود الامر فيها الا ان الزمخشري لم يرتضه فانه قال فان قلت اسجدة التلاوة واجبة في القراءتين جميعا
او في واحدة منهما قلت هي واجبة فيهما وان احدى القراءتين امر بالسجود والاخرى ذم للتارك وما ذكره الزجاج من وجوب السجدة مع التخفيف دون
التشديد فغير مرجوع اليه قال شهاب الدين وكان الزجاج اخذ بظاهر الامر وظاهره الوجوب وهذا واضح جليا والاية لكان السجود ولكن دل الدليل

على استحبابه

على استحبابه دون وجوبه على انا نقول هذا مبني على نظر اخر وهو ان هذا الامر من كلام الله تعالى او من كلام الهدهد محكيا عنه فان كان من كلام الله
تعالى فيقال يقتضي الوجوب الا ان يجيء دليل يصرفه عن ظاهره وان كان من كلام الهدهد وهو الظاهر ففي انتهاضه دليلا نظر وهذا الذي ذكره ليس
لان المراد بالسجود هاهنا عبادة الله لا عبادة الشمس وعبادة الله واجبة فليس المراد من الاية سجود التلاوة واين كانت التلاوة في زمن سليمان
صلوات الله عليه ولم يكن ثم قران وقرا الاعمش هلا وهلا بقلب الهمزة هاء مع تشديد لا وتخفيفها وكذا هي في مصحف عبد الله وقرا عبد الله تسجدون بتاء
الخطاب ونون الرفع وقرئ كذلك بالياء من تحت فمن اثبت نون الرفع فالا بالتشديد او التخفيف للتحضيض وقد تكون المخففة للعرض ايضا نحو الا تنزل
عندنا فتحدث وفي حرف عبد الله ايضا الا هل تسجدون بالخطاب **قوله** الذي يخرج الخبء يجوز ان يكون مجرور المحل نعتا لله او بدلا منه او
بيانا ومنصوبه على المدح ومرفوعه على خبر ابتداء مضمر **والخبء** مصدر خبات الشيء اخبوه خبا اي سترته ثم اطلق على الشيء المخبوء ونحوه
هذا خلق الله قال المفسرون الخبء في السموات المطر وفي الارض النبات والخابية من هذا الا انهم التزموا فيها ترك الهمزة كالبرية والذرية عند
بعضهم وقيل الخبء الغيب اي يعلم غيب السموات والارض وقرا ابي وعيسى الخب بنقل حركة الهمزة الى الباء وحذف الهمزة تخفيفا قياسيا وقرا
عبد الله وعكرمة ومالك بن دينار الخبا بالفتحة ووجهها انه ابدل الهمزة الفا فلزم تحريك الباء وذلك على لغة من يقف من العرب بابدال الهمزة
حرفا يجانس حركتها فيقول هذا الخبو ورايت الخبا ومررت بالخبي ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وقيل ثمة وقفا بنقل حركة الهمزة الى الساكن
قبلها بحذفها بل تركها فسكنت بعد فتحة قد نوت حركة ما قبلها وهي لغة ثابتة يقولون المراة والكماة بالف مكان الهمزة بهذه الطريقة وقد طعن ابو
حاتم على هذه القراءة وقال لا يجوز في العربية لانه ان حذف الهمزة التي حركتها على الباء فقال الخب وان حولها قال الخبي بسكون الباء بعدها قال المبرد
كان ابو حاتم دون اصحابه في النحو لم يلحق بهم الا انه اذا خرج من بلادهم لم يلق اعلم منه **قوله** في السموات فيه وجهان احدهما انه متعلق بالخبء اي
المخبوء في السموات والثاني انه متعلق بيخرج على ان معنى في بمعنى من اي يخرجه من السموات ومن وفي يتعاقبان تقول العرب لاستخرجن العلم فيكم اي منكم
قاله الفراء وقرا عبد الله يخرج الخبء من السموات **قوله** ما تخفون قرا الكسائي وحفص بالتاء من فوق فيهما والباقون بالياء من تحت فالخطاب ظاهر
على قراءة الكسائي لان ما قبله امرهم بالسجود وخاطبهم به والغيبة على قراءة الباقين غير حفص ظاهرة ايضا لتقدم الضمائر الغائبة في قوله لهم
واعمالهم وصدهم وفهم واما قراءة حفص فتاويلها انه خرج الى خطاب الحاضرين بعد ان اتم قصة اهل سبا ويجوز ان يكون التفاتا على تنزيل
الغائب منزلة الحاضر فخاطبه ملتفتا اليه وقال ابن عطية القراءة بياء الغيبة تعطي ان الاية من كلام الهدهد وبتاء الخطاب تعطي انها من خطاب
الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم وقد تقدم ان الظاهر من كلام الهدهد مطلقا وكذلك الخلاف في قوله الله لا اله الا هو هل هو من كلام
الهدهد استدراكا منه لما وصف عرش بلقيس بالعظم او من كلام الله تعالى ردا عليه في وصفه عرشها بالعظم والعامة على جر العظيم تابعا للعرش
وابن محيصن بالرفع وهو يحتمل وجهين ان يكون نعتا للرب وان يكون مقطوعا عن تبعية العرش الى الرفع باضمار مبتدا **فصل** دل قوله يخرج الخبء
في السموات والارض على كمال القدرة وسمى المخبوء بالمصدر ليتناول جميع الارزاق والاموال ودل قوله ويعلم ما يخفون وما يعلنون على كمال العلم فاذا
كان قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات وجب ان يكون الها والشمس ليست كذلك فلا تكون الها واذا لم تكن الها لم تستحق العبادة
فان قيل ان ابراهيم وموسى صلوات الله عليهما قدما دلالة الانفس على دلالة الافاق فان ابراهيم قال ربي الذي يحيي ويميت ثم قال ان الله ياتي
بالشمس من المشرق وموسى قال ربكم ورب ابائكم الاولين ثم قال رب المشرق والمغرب وهاهنا قدم الخبء في السموات على الخبء في الارض **فجوابه** ان ابراهيم
وموسى صلوات الله عليهما ناظرا من ادعى الهية البشر فابتدا بابطال الالهية البشرية ثم انتقلا الى الالهية السماوية وهاهنا الكلام مع من ادعى الهية
الشمس لقوله وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله فلا جرم ابتدا بذكر السماويات ثم بالارضيات **قوله** اصدقت ام كنت الجملة الاستفهامية
في محل نصب بننظر لانها معلقة لها وام هنا متصلة وقوله ام كنت من الكاذبين ابلغ من قوله ام كذبت وان كان هو الاصل لان المعنى من الذين اتصفوا والخرطوا
في سلك الكاذبين وقوله سننظر من النظر الذي هو التامل **قوله** هذا يجوز ان يكون صفة لكتابي وبدلا منه وبيانا له قال المفسرون ان سليمان صلوات
الله عليه كتب كتابا فيه من عند سليمان بن داود الى بلقيس ملكة سبا بسم الله الرحمن الرحيم السلام على من اتبع الهدى اما بعد ان لا تعلوا علي واتوني
مسلمين **قال** ابن جريج لم يزد سليمان على ما قصه الله في كتابه ثم ختمه بخاتمه ثم قال للهدهد اذهب بكتابي هذا فالقه اليهم **قوله** فالقه قرا ابو عمرو
وحمزة وابو بكر باسكان الهاء وقالون بكسرها فقط من غير صلة بلا خلاف وعن هشام عنه وجهان القصر والصلة والباقون بالصلة بلا خلاف وتقدم
توجيه ذلك في ال عمران والنساء وغيرهما عند يؤده اليك وقوله ما تولى ونصله وقرا مسلم بن جندب بضم الهاء موصولة بواو فالقهو اليهم وتقدم ان الضم
الاصل وقال اليهم على لفظ الجمع لانه قال وجدتها وقومها يسجدون للشمس والمعنى فالقه الى الذين هذا دينهم **قوله** ثم تول عنهم زعم ابو علي وغيره
ان في الكلام تقديما وان الاصل فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم ولا حاجة الى هذا لان المعنى بدونه صحيح اي قف قريبا منهم لتنظر ماذا يكون **قوله**
ماذا يرجعون ان جعلنا انظر بمعنى تامل وتفكر كانت ما استفهامية وفيها حينئذ وجهان احدهما ان تجعل مع ذا بمنزلة اسم واحد ويكون مفعولا
بيرجعون تقديره اي شيء يرجعون والثاني ان تجعل ما مبتدا وذا بمعنى الذي ويرجعون صلتها وعائدها محذوف تقديره اي شيء الذي يرجعونه وهذا
الموصول هو خبر ما الاستفهامية على التقديرين فالجملة معلقة لانظر فمحلها النصب على اسقاط الخافض اي انظر في كذا او فكر وان جعلنا بمعنى انتظر من
قوله انظرونا نقتبس من نوركم كانت ماذا بمعنى الذي ويرجعون صلة والعائد مقدر كما تقرر وهذا الموصول مفعول به اي انتظر الذي يرجعون وقال
ابو حيان وماذا ان كان معنى انظر معنى التامل بالفكر كان انظر معلقا وماذا اما ان يكون كلمة استفهام في موضع نصب واما ان يكون ما استفهاما
وذا موصولة بمعنى الذي فعلى الاول يكون يرجعون خبرا عن ماذا وعلى الثاني يكون ذا هو الخبر ويرجعون صلة وهذا غلط اما من الكاتب واما من غيره
وذلك ان قوله فعلى الاول يعني به ان ماذا كلمة استفهام في موضع نصب ثم قوله يرجعون خبر عن ماذا كيف يكون خبرا عنه وهو منصوب به كما تقرر فقد
صرح بانه منصوب يعني بما بعده ولا يعمل فيه ما قبله وهذا نظير ما تقدم في اخر السورة قبلها في قوله عز وجل وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون
في كون اسم الاستفهام معمولا لما بعده وهو معلق لما قبله فكما حكمت على الجملة من ينقلبون وما اشتملت عليه من اسم الاستفهام المعمول لها بالنصب على سبيل
التعليق كذلك يحكم على يرجعون فكيف نقول انها خبر **قوله تعالى** انه من سليمان وانه العامة على كسر الهمزتين لاستينافهما جوابا لسؤال قومها كانهم
قالوا ممن الكتاب وما فيه فاجابتهم بالجوابين وقرا عبد الله وانه من سليمان بزيادة واو عاطفة انه من سليمان على قوله القي الي وقرا عكرمة وابن ابي
عبلة بفتح الهمزتين صرح بذلك الزمخشري وغيره ولم يذكر ابو البقاء الا الكسر في انه من سليمان وكانه سكت عن الثانية لانها معطوفة على الاولى وفي تخريج
الفتح فيهما اوجه احدها انه بدل من كتاب بدل اشتمال او بدل كل من كل كانه قيل القي الي انه من سليمان وانه كذا وكذا وهذا هو الاصح والثاني انه

مرفوع بكريم تكرمه او ابتدا الثالث انه علي اسقاط حرف العلة قال الزمخشري ويجوز ان يريد لانه من سليمان ولانه كانها عللت كرمه بكونه من سليمان وتصديره
بسم الله وقال مكي وقد اجاز الفراء الفتح فيهما في الكلام كانه لم يطلع علي انها قراءة وقرا ابي ان من سليمان وان بسم الله بسكون النون فيهما او فيها وجهان
اظهرهما انها ان المفسرة لتقدم ما هو بمعني القول والثاني انها المخففة واسمها محذوف وهذا لا يتمشي علي اصول البصريين لان اسمها لا يكون الا ضمير
شان وضمير الشان لا يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها قال المفسرون اخذ الهدهد الكتاب واتي به الي بلقيس وكانت بارض يقال لها
مارب من صنعا فوجدها نائمة فالقي الكتاب علي نحرها فاخذته بلقيس وكانت قارئة ومن ثم اتخذ الناس الطوابع فلما رات الخاتم ارتعدت وخضعت لان ملك سليمان كان في
خاتمه وعرفت ان الذي ارسل الكتاب اعظم ملكا منها لطاعة الطير وهيبة الخاتم فقرات الكتاب وتاخر الهدهد غير بعيد فقعدت علي سرير ملكها وجمعت
الملا من قومها وقالت لهم اني القي الي كتاب كريم قال عطا والضحاك سمته كريما لانه كان مختوما وروي ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه
وسلم قال كرمه ختمه وقال مقاتل والزجاج كريم اي حسن ما فيه وروي عن ابن عباس اي شريف لشرف صاحبه وقيل سمته كريما لانه مصدر ببسم الله الرحمن
الرحيم ثم بينت عن الكتاب فقالت انه من سليمان وبينت المكتوب فقالت انه بسم الله الرحمن الرحيم **فان قيل** لم قدم سليمان اسمه علي قوله بسم الله الرحمن
الرحيم **فالجواب** حاشاه من ذلك بل ابتدا الكتاب ببسم الله الرحمن الرحيم وانما كتب اسمه عنوانا بعد ختمه لان بلقيس انما عرفت كونه من سليمان بقراءة
عنوانه كما هو المعهود ولذلك قالت انه بسم الله الرحمن الرحيم اي ان الكتاب فالتقديم واقع في حكاية الحال واعلم ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم مشتمل علي
اثبات الصانع سبحانه واثبات كونه عالما قادرا حيا مريدا حكيما رحيما وقد استنبط الشيخ الامام العالم شرف الدين محمد بن سعيد
البوصيري رحمه الله من اسرار البسملة ما ابطل به مذهب النصارى فقال بلغني ان بعض النصارى استهل بدينه وانتزع من البسملة الشريفة
قوة اعتقاده في المسيح وصحة يقينه فقلب حروفها ونكر معروفها وفرق مالوفها وقدم فيها واخر وفكر وقدر فقتل كيف قدر ثم عبس وبسر
واستكبر فقال قد انتظم من البسملة المسيح بن الله المحمود وظن ذلك سترا في قلب البسملة مضمرا وعلي جبين الكتاب مسطرا فنظرت الي ما غرّ الي
المسيح من حروف البسملة ولم يحصله جاذ اهو لا ما المسيح بن الله محمد فاسقط في يديه ونكص علي عقبيه وقامت حجته من
لسانه عليه ثم عاد الي رسوله نجران الذي صح له نظمه وثبت عنده منها حكمه الم المسيح بن الله محمد فقلت ورسل الله كلهم اولياء
فاي خصوصية لربك بالنبوة واي رتبة زدته بها علي النبوة فقال اردت بالالم اثبات ما انكرته من الصلب ونفيته عنه من الم الطعن
وقد تهددت به كتب الله المنزلة وساهمتك به حروف البسملة فقلت وهل تهددت الا بالنقيض وردت منها باخيب قداح المفيض ورضيت البسملة بيننا وبينك حكما وجوزت منها احكاما عليك وحكما فلتنصرن البسملة الاخيار منا علي الاشرار ولتفضلن اصحاب الجنة
علي اصحاب النار وحيث كان مقصودك من ذكر الالم الافصاح عما اردته من الصلب والطعن والضرب والسلب وسقيه من خل الممزوج
بالمر اديس الشراب نجد الجواب عنه والله الموفق الصواب اما دعواك النبوة فقد قالت لك البسملة بلسان حالها لا ما المسيح بن الله محمد
[illegible] ودليل ما الجملة الايمان لحلم ذخر راس ماله الايمان ليس بر امن احل ما حرم الله المسلم له ابني حمد الراح المسلم حرم الراح ليتنبه
سلم بالله من تحريم الراح لله بني مسلم حرم الراح المسلم الرحمانية ذالح لا من رحمه لليام ابناء التحريم رحم مسلم اناب الي الله انما الله رب المسيح
والحم ودعمت شريك فقالت حرم من لا رب له الا المسيح وقالت ايضا الحي لا تمها المسيح رب وقلت انه حمل الله فقالت اسمه ابن مريم حملا
وقالت ان المسلم ابي يحمله ليحي وقالت الحرس ابي يحمله من الم وقلت انه الم فقالت المحبين ربه حل الالم وقالت سل حمي نا ابي بهم يحل الالم
وقالت حرم حماد رب الله الالم وقلت انه طعن بالحربة مسما فقالت من راي المسيح الم الحربه وقالت ان دنيا حال الا مسمي الحليم وقالت
احال دنيا الحليم مسمي وقالت ايحال الرب الحي من سمم وقلت انه يحل ويحرم فقالت ابن سليل رحم لا اله محرم وقالت سل ابن مريم حل له
الحرام وقالت يحل الحرام به رب الناس وان قلت انه رسول صدقتك وقالت ايل رسل الرحمة من لحم ورحمة ايل اسم من اسماء الله تعالي
بلسان كتبهم ورحمة لحم بيت لحم ولد فيه المسيح وقلت انه ركب الحمار فقالت سلم ان الرب لا يحمله حمار وقالت الناس رب لم يحمله حمار ونا هيك
ببسملتك التي لفقتها الفلاسفة للاساقفة فقالت لم ترحبا ر الملة للمسيح وقالت حيا د الملة بمحل من سليم وقالت ما حي لا ابا المسيح
الامانه وقلت ان النصاري لا تسمهم النار فقالت حرم ليس ناره لا سم المسيح وكرهت الاسلام فقالت للاسلام حرمنا اخا لمهو الاسلام
نحو حلا لي سمن ملة الاسلام محرم بايمان وقالت من رحم الاسلام لا رح له وقالت ان المسلم حري بالرحمة وقالت ما برح الله راحم
المسلمين وقالت ان ملة الاسلام لحم رجب وقالت لا راحة لمحارب المسلمين وقالت الاسلام حرم لا راي لمحاربه وقالت المسلم حرب
للنار الحاميه وقالت حق المسلم الي رحمة الرب وقالت الحبار رحمة للمسلمين وقالت المحراب راحة للمسلمين وتممت قيام الدين بالسيف نقا
امر الحسام النبي الرحمه واتت البسملة علي نفسها فقالت البسملة لا رحم الراحمين وقالت الحي بال الرحمة ما بسمل فانظر الي البسملة قد لاحت لك
بارقة من انوارها وجلت لك عقدة من ذرات اسرارها نحيرا من ورا رجاها خيولا ولبوسا ومن دون طلبها سيولا وغيوثا واما
بسملتك فلو كانت علي اصل ثابت لما نفرت من الكفر علي اجتثاث منابت لهززت اليك بجذعها واساقطت علي طيبا هذا خير ثمرها لكني
وجدتها نجوم خبيثه ومرة لاليسوغها القديمة والحديثه الفاظها تصم الاسماع ومعانيها تحل عقود الاجماع والنظر فيها يصدي
الافهام والعقول ويعلم كل عايب ما يقول ولذلك ضربت عن ذكرها صفحا وعدت الاعراض عنها غنيمة وربحا فكفرها تام قاعد
والمعترف بها سواء والجاحد والثلاثة الالهة فيها لا يصفون بالواحد واما بسملة المسلمين فان الله تعالي وضعها من العلوم ما تحكم فيه
به علي سائر الامم واعلم ان منها الفاظ اختصرت وبين المجاز مواضعها غايبا وحضرت وقد استعملت بعضها في بعض المواضع لابين حكمها
واحيد رسمها وصرفتها المسلمين وصانت كلمه نصلها المخلصين وتارة توافق حروفها في العدد العاده وتارة يقضي علي الفاف
الوصل بالزيادة وما اخطات بحمد الله واحدة منها صوابا ولا عيبت جوابا ولا خرجت عن حدها كتابة ولا احسابا ولا تحسبني
كلمات البارعه فينجح علي منوالها وقابلت الواحدة منها بعشر امثالها وما كان ذلك الهذيان مما يجاب لولا ما بدا خالك من انيه كما تجي
فتظن انك جئت بشي عجاب او حكمة كلمه الله بها وحيا او من ورا حجاب ويقول لاخوانك الذين يمدونك في الغي ويحسبون انك
علي شي قد افحمت بسملتي المسلمين واسلكت بكلمتي فصحا المتكلمين فتنذر قومك في طغيانهم وتقرهم علي فساد ايمانهم ولانت من حرم
محاكاة كفرك قلبي ولا احرك به لساني ولا اعتقه نبي وقد اتيتك بما يسعك فيبهتك ويسمعك ما يصمك عن الاجابة ويفحمك علي
اسلوب رايته في كتب نبيك ما يك تعلم به ان هذه البسملة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجوهرها المكنون الاتري ان البسملة

[illegible]

[illegible]

اذ حصل جملها كان عدده سبعمائة وستة وثمانون ب س م ا ل ل ه ا ل ر ح م ن ا ل ر ح ي م وافقت ايتين عيسي كادم
وان جملها سبعمائة وستة وثمانين وان باهيتها ببسملتك التي تعد من كفرها الفرايض ونجوز بالبهتان ما لا يجوز علي الله من النقايص ددت
ردت عليك وقالت ليس لله من شريك جملها سبعمائة وستة وثمانين بحساب الالفات التي بعد لامي الجلالة وقالت لا اشرك بربي احدا سبعمائة وستة
وثمانين وقالت ما العلوم الفلسفة انوار هدايه سبعمائة وستة وثمانين وقالت يهدي الله لنوره من يشاء سبعمائة وستة وثمانين
باسقاط الف الجلالة ولو استشهدت ببسملتك لشهدت لي بالحق عليك وشكت الي الله والي الناس مما نسب من الافك والبهتان اليك اذ
الفاظها وحاكي الكفر ليس بكافر فما في المعقول والمنقول تنافر بسم الاب والابن وروح القدس اله واحد وباطنها يقول ما سيح الابن
والاله القدوس واحد ونقول بسملوا بالقران ووحدوا الله بلا حسد فهي كافرة الظاهر مومنة الباطن كسور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب ونظرت في محصلها من العدد فاذا جمله ثمانمائة وستة وتسعون فاذا اقلنا فيها بسملة ما نزل الله بها من سلطان
وافق المعني وطابقنا العدد وكانت ثمانمائة وستة وتسعون وكذلك ما عطفته عليها من الكلام وهو بيس الاسم الفسوق بعد الايمان
موافق للمعني مطابق للعدد ثمانمائة وستة وتسعون وكذلك قولك الا بسملة نحي كبسملة المسلمين ثمانمائة وستة وتسعون وقد اجابتك البسملة
بما لم تحط به خبرا وجاءتك بما لم تستطع عليه صبرا علي الاسلوب الذي تضمنته كتب شرايعكم فاني رايت في انجيلك وقد سالت بنو اسراييل
المسيح ان يريهم اية ليومنوا به وهو في بيت المقدس فقال تهدمون هذا الهيكل وانا اقيمه في ثلاثة ايام فقالوا ابيت بني في خمس واربعين سنة
تقيمه في ثلاثة ايام وعلله في الانجيل انه اشار الي هيكل نفسه الذي هو هيكل ادم صلوات الله وسلامه عليه وجمله خمس واربعون وفي هذا دلالة عليهم
ليس هذا موضعه ورايت في التوراة في البشارة باسماعيل بعد قوله واكثره وانميه بماذ ماذ ومعناه جدا جدا قالوا ان يقول اشارتها الي اسم محمد
صلي الله عليه وسلم بطريق الجمل اذ هما اثنان وتسعون في الوصفين وفي قصة يعقوب صلوات الله عليه اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي فقالوا
له اعلم اسرايل الله احد فطابت نفسه وعلم ان بنيه الاثني عشر سبطا يعبدون الله وحده لانهم عدلوا عن قولهم الله واحد الي قولهم الله احد اذ جملتها ثلاث
عشر وهي اشارة الي ان الاثني عشر سبطا يعبدون الله الواحد فيه ان المصلي اذا دخل في الصلاة يكون علي راسه طيلسان يسمي صيصيت وفي
طرفه خمس خيوط وثمان عقد يجتمع له من جمل صيصيت وهو ستمائة ومن خمس خيوط وثمان عقد ستمائة عليهم من الفرايض وهي ستمائة وثلاثة عشر
فريضة لم يذكر بها ما كتب الله عليهم من الفرايض التي يعوا بها ولترجع الي الاعراب التفسير ان لا تعلوا فيه اوجه احدها ان ان مفسرة كما تقدم
في احد الاوجه في ان قبلها في قراءة عكرمة ولم يذكر الزمخشري غيره وهو وجه حسن لما فيه من المشاكلة وهو عطف الامر عليه وهو قوله وأتوني الثاني انها
مصدرية في محل رفع بدلا من كتاب كانه قيل القي الي الا تعلوا علي الثالث انها في موضع رفع علي خبر ابتداء مضمر اي هو ان لا تعلوا الرابع انها علي اسقاط الخافض
اي بان لا تعلوا فيجي في موضعها القولان المشهوران والظاهران لا في هذه الاوجه الثلاثة للنهي وقد تقدم ان ان المصدرية توصل بالمتصرف مطلقا وقال ابو حيان
رحمه الله وان في قوله ان لا تعلوا في موضع رفع علي البدل من كتاب وقيل في موضع نصب علي بان لا تعلوا وعلي هذين التقديرين تكون ان ناصبة للفعل وظاهر
هذا انها نافية اذ لا يتصور ان تكون ناهية بعد ان الناصبة للمضارع وتوجيه هذا ما حكاه عن الزمخشري فانه قال وقال الزمخشري وان في ان لا تعلوا مفسرة
قال فعلي هذا تكون لا في لا تعلوا للنهي وهو حسن لمشاكلة عطف الامر عليه فقوله فعلي هذا الي اخره صحيح بانها علي غير هذا يعني الوجهين المتقدمين ليست
للنهي فيهما ثم القول بانها للنفي لا يظهر اذ يصير المعني علي الاخبار منه صلوات الله عليه بانهم لا تعلون عليه وليس هذا مقصودا وانما المقصود انه نهاهم عن ذلك
فصل قال ابن عباس لا تتكبروا وقيل لا تعظموا ولا تتعظموا علي اي لا تمتنعوا من الاجابة
وقرا ابن عباس والعقيلي تغلوا بالغين المعجمة وهو مجاوزة الحد
فان ترك الاجابة من العلو والتكبر واتوني مسلمين مومنين طائعين قيل هو من الاسلام وقيل من الاستسلام **فان قيل** النهي عن الاستعلا والامر بالانقياد
قبل اقامة الدلالة علي كونه رسولا حقا يدل علي الاكتفا بالتقليد **فالجواب** معاذ الله ان يكون هناك تقليد وذلك لان رسول سليمان الي بلقيس الهدهد ورسالة
الهدهد معجز والمعجز يدل علي وجود الصانع وصفاته ويدل علي صدق المدعي للرسالة فلما كانت تلك الرسالة دلالة تامة علي التوحيد والنبوة لا جرم لم يذكر في
الكتاب دليلا اخر **قوله** يا ايها الملا افتوني في امري اي اشيروا علي فيما عرض لي واجيبوني فيما اشاور وذكرت الفتوي علي الجواب في الحادثة استعيرت علي طريق الاتساع
من الفتي في السن اي اجيبوني في الامر الفتي وقصدت بذلك استطلاع ارايهم وتطييب قلوبهم ما كنت قاطعة قاضية وفاصلة امرا حتي تشهدون تحضرون
قالوا مجيبين لها نحن اولوا قوة في القتال واولوا باس شديد في الحرب قال مقاتل رحمه الله ارادوا بالقوة كثرة العدد وبالباس الشديد الشجاعة والباس النجدة
والبلا في الحرب وهذا تعريض منهم بالقتال ان امرتهم بذلك ثم قالوا والامر اليك ايتها الملكة في القتال وتركه **قوله** ماذا تامرين ماذا هو المفعول الثاني
لتامرين والاول محذوف تقديره تامرينا والاستفهام معلق للنظر ولا يخفي حكمه مما تقدم قبله والمعني فانظري من الراي ماذا تامرين تجدينا لامرك
طايعين فقالت مجيبة لهم عن التعريض بالقتال ان الملوك اذا دخلوا قرية بالقهر افسدوها خربوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة فتذكرتهم عاقبة الامر وحذرتهم
مسير سليمان صلوات الله عليه اليهم ودخوله بلادهم **قوله** وكذلك يفعلون اي مثل ذلك الفعل يفعلون وفي هذه الجملة من كلامها وهو الظاهر فتكون
منصوبة بالقول ومن كلام الله تعالي فهي استينافية لا محل لها من الاعراب وهي معترضة بين قولها **قوله** واني مرسلة اليهم بهدية الهدية ما بعث علي جهة الكرامة
وهي اسم المهدي فيحتمل ان تكون اسما صريحا ويحتمل ان تكون في الاصل مصدرا اطلق علي اسم المفعول وليست مصدرا قياسيا لان الفعل منه اهدي رباعيا فليس
مصدره اهداء **فصل** علم ان بلقيس كانت امراة لبيبة قد سيست وساست فقالت للملا من قومها اني مرسلة اليهم اي الي سليمان وقومه بهدية اصانع
بها علي ملكي واختبره بها املك هو ام نبي فان يكن ملكا قبل الهدية وانصرف وان يكن نبيا لم يقبل الهدية ولم يرضه منا الا ان نتبعه علي دينه فذلك قوله فناظرة
بم يرجع المرسلون وهذا الكلام يدل علي انها لم تثق بالقبول وجوزت الرد واردت ان تكشف لها غرض سليمان **قوله** فناظرة عطف علي مرسلة وبم متعلق
بيرجع وقد وهم الحوفي فجعلها متعلقة بناظرة وهذا لا يستقيم لان اسم الاستفهام له صدر الكلام وبم يرجع متعلق بناظرة **قوله** فلما جاء سليمان اي
فلما جاء الرسول ضمير الدلالة قولها مرسلة فانه يستلزم رسولا والمراد به الجنس لا حقيقة رسول واحد بدليل خطابه بقوله الجمع في قوله اتمدونني الخ
ولذلك قرا عبد الله فلما جاءوا وقرا فارجعوا اليهم اعتبارا بالاصل المشار اليه **قوله** اتمدونني استفهام انكار وقرا حمزة بادغام نون في نون الوقاية
واما الياء فانه يحذفها وقفا ويثبتها وصلا علي قاعدته في الرواية وابو عمرو بنونين علي الاصل واما الياء فان نافعا وابا عمرو وحمزة يثبتونها وصلا
ويحذفونها وقفا وابن كثير يثبتها في الحالين والباقون يحذفونها في الحالين وروي عن نافع انه يقرا بنون واحدة فتكملت ثلاث قراءات كما في تامروني
اعبد قال الزمخشري وما الفرق بين قولك اتمدونني بمال وانا اغني منكم وبين ان تقوله بالفاء قلت اذا قلته بالواو فقد جعلت مخاطبي عالما بزيادتي
عليه في الغني وهو مع ذلك يمدني بالمال واذا قلته بالفاء فقد جعلته ممن خفي عليه حالي وانا اخبره الساعة بما لا احتاج معه الي امداده كاني اقول

انكر عليك ما فعلت فالي عني عنه وعليه ورح قوله فما اتاني الله اسعي وفي هذا الفرق نظر اذ لا يفهم ذلك بمجرد الواو والفاء ثم انه لو تجنب عن السوال الا
وهو انه لم يعتد وانا اغني منكم الي قوله فما اتاني الله وجوابه انه استند الغني الى الله تعالى اظهارا لنعمة عليه ولو قال وانا اغني منكم كان فيه
افتخار من غير ذكر نعمة الله عليه فاظهر بهذا الكلام قلة الاكتراث بذلك المال **قوله** بل انتم اضراب انتقال قال الزمخشري فان قلت فما وجه
الاضراب قلت لما انكر عليهم الامداد وعلل انكاره اضرب عن ذلك الى بيان السبب الذي حملهم عليه وهو انهم لا يعرفون سبب رضى الا ما يهدى اليهم
من حظوظ الدنيا التي لا يعرفون غيرها والهدية يجوز اضافتها الى المهدي والى المهدى اليه وهي تحتمل الامرين قال ابو حيان وهي هنا مضافة
الى المهدى اليه وهذا هو الظاهر ويجوز ان تكون مضافة الى المهدي اي بل انتم بهديتكم هذه التي اهديتموها تفرحون فرح فخار قال الشهاب الذي
كيف يجعل الاول هو الظاهر ولم ينقل ان سليمان صلوات الله عليه ارسل اليهم هدية في هذه الحالة حتى يضيفها اليهم بل الذي يتعين اضافتها
الى المهدي ومعنى الاية بل انتم بهديتكم تفرحون لانكم اهل مفاخرة بالدنيا وتكاثر بها تفرحون باهداء بعضكم لبعض واما انا فلا افرح بها وليست الدنيا
من حاجتي لان الله تعالى قد مكنني فيها واعطاني منها ما لم يعط احدا ومع ذلك اكرمني بالدين والنبوة **قوله** ارجع الظاهر ان الضمير يعود على
الرسول وقد تقدمت قراءة عبد الله ارجعوا وقيل يعود على الهدهد فلنأتينهم بجنود وهذا جواب قسم مقدر وكذلك قوله تعالى ولنخرجنهم لا قبل صفة
لجنود اي لا طاقة وحقيقة لا مقابلة والضمير في بها عائد على جنود لانه جمع تكسير فيجري مجرى المؤنثة الواحدة كقولهم الرجال واعضادها وقرا عبد الله بهم
على الاصل ولنخرجنهم منها اي من بلدهم وارض سبا اذلة حال والذل ان يذهب عنهم ما كان عندهم من العز والملك **قوله** وهم صاغرون حال ثانية
والظاهر انها مؤكدة لان اذلة تغني عنها **فان قيل** قوله فلنأتينهم ولنخرجنهم قسم فلا بد ان يقع **فالجواب** انه معلق على شرط حذف لفهم المعنى اي
ان لم يأتوني مسلمين والصغار ذلة بغضوا في اسر واستعباد **فصل** قال ابن عباس لما رجعت رسل بلقيس اليها من عند سليمان قالت قد عرفت
والله ما هذا بملك ولا لنا به من طاقة وبعثت الى سليمان اني قادمة عليك بملوك قومي حتى انظر ما امرك وما تدعو اليه من دينك ثم ارتحلت
الى سليمان صلوات الله عليه فلما قربت منه على فرسخ راى سليمان رهجا قريبا فقال ما هذا قالوا بلقيس قد نزلت منا بهذا المكان قال ابن عباس وكان
بين الكوفة والحيرة قدر فرسخ فاقبل سليمان حينئذ على جنوده فقال يا ايها الملأ ايكم ياتيني بعرشها قبل ان ياتوني مسلمين قال ابن عباس طائعين
واختلفوا في السبب الذي لاجله امر سليمان باحضار عرشها فقال اكثرهم لان سليمان علم انها ان اسلمت يحرم عليه مالها فاراد ان ياخذه
قبل ان يحرم عليه اخذه باسلامها وقيل ليريها قدرة الله تعالى وعظيم سلطانه في معجزة ياتي بها في عرشها وقال قتادة لانه اعجبه صفته لما
وصفه الهدهد فاحب ان يراه وقال ابن زيد اراد ان يامر بتنكيرها وتغييرها فيختبر بذلك عقلها ولو حدد ذلك قوله تعالى نكروا لها عرشها ننظر
اتهتدي **قوله** قال عفريت العامة على كسر العين وسكون الياء بعدها تاء مجرورة وقرا ابو رجاء بفتح العين وابو رجاء وابو السمال ورويت عن
ابي بكر الصديق رضي الله عنه عفرية بياء مفتوحة بعدها تاء التانيث المنقلبة هاء وقفا وانشدوا على ذلك قول ذي الرمة ۞ كانه كوكب في اثر
عفرية ۞ مسوم في سواد الليل منقضب ۞ وقرأت طائفة عفر بحذف الياء والتاء فهذه اربع قراءات قد قرئ بهن وفيه لغتان اخريان وهما عفارية
وعفر بالف التانيث كذكرى واشتقاقه من العفر وهو التراب يقال عافره فعفره اي صارعه فصرعه والقاه في العفر وهو التراب
وقيل من العفر وهو القوة والعفريت من الجن المارد الخبيث ويقال عفريت نفريت وهو اتباع كشيطان ليطان وحسن بسن وتستعار للعارم من الانس
على سبيل الاستعارة وصف في الاية بكونه من الجن عين انه وقال ابن قتيبة العفريت الموثق الخلق وعفرية الديك والحبارى للشعر الذي
على راسهما والعفر القوي ورجل عفر بتشديد الراء للمبالغة مثل شر شمر قيل ان الشيطان اقوى من الجني وان المردة اقوى من الشياطين وان العفريت
اقوى منهما قال بعض المفسرين العفريت من الرجال الخبيث المنكر وقال ابن عباس رضي الله عنه العفريت الداهية وقال الربيع الغليظ وقال الفراء القوي
قوله انا اتيك به يجوز ان يكون فعلا مضارعا فوزنه افعل نحو اضرب فالاصل أأتيك بهمزتين فابدلت الثانية الفا وان يكون اسم فاعل وزنه
فاعل فالالف زائدة والهمزة اصلية عكس الاول وامال حمزة اتيك في الموضعين من هذه السورة بخلاف عن خلاد **فصل** قوله قبل ان تقوم
من مقامك اي مجلسك الذي تقضي فيه قال ابن عباس كان له كل غداة مجلس يقضي فيه الى انتصاف النهار واني عليه على حمله لقوي امين به على ما فيه
من الجواهر فقال سليمان اريد اسرع من هذا فقال الذي عنده علم من الكتاب فقيل هو جبريل صلوات الله عليه وقيل ملك من الملائكة ايد الله به نبيه
سليمان وقال اكثر المفسرين هو اصف بن برخيا وكان وزير سليمان وكان صديقا يعلم اسم الله الاعظم اذا دعا به اجاب وقيل بل هو سليمان نفسه والمخاطب
هو العفريت الذي كلمه اراد سليمان صلوات الله عليه اظهار معجزة فتحداهم اولا ثم بين للعفريت انه يتاتى له من سرعة الاتيان بالعرش ما لا يتاتى للعفريت
قال محمد بن المنكدر انما هو سليمان قال له عالم من بني اسرائيل اتاه الله علما وفهما انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك قال سليمان هات قال انت النبي
ابن النبي وليس احد اوجه عند الله منك فان دعوت الله تعالى وطلبت اليه كان عندك قال صدقت ففعل ذلك فجيء بالعرش في الوقت وضعف السهيلي هذا
بانه لا يصح من سياق الكلام قال ابن الخطيب وهذا القول اقرب لوجوه الاول لفظة الذي موضوعة في اللغة للاشارة الى شخص معين عند محاولة
تعريفه بقضية معلومة والشخص المعروف بان عنده علم من الكتاب هو سليمان صلوات الله عليه فوجب انصرافه اليه اقصى ما في الباب ان يقال
كان اصف كذلك ايضا لكنا نقول ان سليمان كان اعرف بالكتاب منه لانه هو النبي فكان صرف اللفظ الى سليمان اولى الثاني ان احضاره في تلك الساعة
اللطيفة درجة عالية فلو حصلت لاصف دون سليمان لاقتضى ذلك قصور حال سليمان في اعين الخلق الثالث ان سليمان قال هذا من فضل ربي
فظاهره يقتضي ان يكون ذلك المعجز قد اظهره الله تعالى بدعاء سليمان صلوات الله عليه **فصل** واختلفوا في الكتاب
فقيل هو اللوح المحفوظ والذي عنده علم الكتاب جبريل وقيل كتاب سليمان وقيل كتاب بعض الانبياء وفي الجملة ان ذلك مدح وان لهذا الوصف تاثيرا
في نقل ذلك العرش فلذلك قيل انه اسم الله الاعظم وانه عنده وقعت الاجابة من الله تعالى في اسرع الاوقات **قوله** قبل ان يرتد اليك طرفك
فيه وجهان احدهما انه على حقيقته عبر به عن سرعة الامر كما تقول افعل ذلك في لحظة وهذا قول مجاهد وقال الزمخشري هو تحريك اجفانك اذا
نظرت فوضع موضع النظر الثاني انه بمعنى المطروف اي الشيء الذي تنظره والاول هو الظاهر لان الطرف قد وصف بالارسال في قوله ۞ وكنت اذا
ارسلت طرفك رائدا ۞ لقلبك يوما اتعبتك المناظر ۞ رايت الذي لا كله انت قادر ۞ عليه ولا عن بعضه انت صابر ۞ **فصل** قال سعيد
بن جبير من قبل ان يرتد اليك طرفك اي من قبل ان يرجع اليك اقصى من ترى وهو ان يصل اليك من كان منك على مد بصرك وقال مجاهد يعني ادامة
النظر حتى يرتد الطرف خاسئا وقال وهب تمد عينيك فلا ينتهي طرفك الى مداه حتى امثله بين يديك **فان قيل** هذا يقتضي اما القول
بحصول الجسم الواحد دفعة واحدة في مكانين **فالجواب** ان المهندسين قالوا كرة الشمس مثل كرة الارض مائة واربعة وستين مرة وثلاث

زمان طلوعها

زمان طلوعها زمان قصير واذا قسمنا زمان طلوع تمام القرص على زمان البعد الذي بين الشام واليمن كانت تلك اللمحة كثيرة فلما ثبت عقلا امكان
وجود هذه الحركة السريعة وثبت انه تعالى قادر على كل الممكنات زال السؤال **قوله** فلما رآه يعني سليمان العرش مستقرا عنده محمولا اليه من مارب
الى الشام في قدر امتداد الطرف مستقرا حال لان الرؤية بصرية وعنده معمول له لا انقال اذ وقع الظرف حالا وجب حذف متعلقه فكيف ذكرها فان
الاستقرار هنا ليس هو ذلك الحصول المطلق بل المراد به هنا الثابت الذي لا يتقلقل قاله ابو البقاء وقد جعله ابن عطية هو العامل في الظرف الذي كان
يجب حذفه فقال وظهر العامل في الظرف من قوله مستقرا وهذا هو المقدر ابدا مع كل ظرف جاء هنا مظهرا وليس في كتاب الله مثله وما قاله ابو البقاء
احسن على انه قد ظهر العامل المطلق في قوله ۞ فانت لدي بحبوحة الهون كائن ۞ وتقدم ذلك محققا في اول الفاتحة **قوله** الشكر متعلق بالبلوى
دائم متصلة وكذلك قوله ننظر اتهتدي ام تكون **قوله** ومن شكر ومن كفر يحتمل ان تكون من شرطية او موصولة متضمنة معنى الشرط فلذلك دخلت
الفاء في الخبر والظاهر ان جواب الشرط الثاني او خبر الموصول قوله فان ربي غني كريم ولا بد حينئذ من ضمير يعود على من تقديره غني عن شكره وقيل الجواب
محذوف تقديره فانما كفره عليه لدلالة مقابله وهو قوله فانما يشكر لنفسه عليه **فصل** تقدم معنى الابتلاء وقوله اشكر نعمته ام اكفرها
فلا اشكرها ومن شكر فانما يشكر لنفسه اي يعود نفع شكره اليه وهو ان يستوجب به تمام النعمة ودوامها لان الشكر قيد النعمة الموجودة وصيد النعم
المفقودة ومن كفر فان ربي غني عن شكره كريم بالافضال على من يكفر نعمته **قوله** نكروا لها عرشها اي غيروا لها سريرها الى حال تنكره اذا راته وذلك
انه اذا ترك على حاله عرفته لا محالة واذا غيرت لم تعرفه فيستدل به على فضل عقل **قوله** ننظر العامة على جزمه جوابا للامر قبله وابو حيوة بالرفع
جعله استئنافا **فصل** روي انه جعل اسفله اعلاه واعلاه اسفله وجعل مكان الجوهر الاحمر اخضر ومكان الاخضر احمر ننظر اتهتدي الى عرشها
فتعرفه ام تكون من الجاهلين الذين لا يهتدون اليه وقيل اتعرف نبوة سليمان صلوات الله عليه ولذلك قال ام تكون من الذين لا يهتدون وذلك كالدم
ولا يليق الا بطريقة الدلالة فكانه صلوات الله عليه احب ان تنظر به نبوته حيث صار منتقلا من المكان البعيد الى هناك وذلك يدل على كمال قدرة الله
سبحانه وتعالى وعلى صدق سليمان وتعرف بذلك فضل عقلها لانه روي لما القي اليه نقصان عقلها لكي لا يتزوجها كما ذكر وهب ومحمد بن كعب وغيرهما
ان الشياطين خافوا ان يتزوجها سليمان فتفشي اليه اسرار الجن وذلك ان امها كانت جنية واذا ولدت ولدا لا ينفكون من تسخير سليمان وذريته
من بعده فاساءوا الثناء عليها ليزهدوه فيها وقالوا ان في عقلها شيئا وان رجلها كحافر الحمار وانها شعراء الساقين فاراد سليمان ان يختبر عقلها بتنكير
عرشها وينظر الى قدميها ببناء الصرح **قوله** اهكذا ثلاث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة ففصل بحرف الجر بين حرف التنبيه واسم الاشارة والاصل
اكهذا اي امثل هذا عرشك لئلا يكون تلقينا ولا يجوز ذلك في غير الكاف لو قلت ابهذا مررت وهذا هلك لم يجز ان يفصل بحرف الجر بين ها وذا فتقول
اهابذا مررت ولها اذا فعلت **قوله** قالت كانه هو قال مقاتل عرفته ولكنها شبهت عليهم كما شبهوا عليها وقال عكرمة رحمه الله كانت حكيمة لم تقل
نعم خوفا من ان تكذب ولم تقل لا خوفا من التكذيب فقالت كانه هو فعرف سليمان صلوات الله عليه كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف قيل لها فانه عرشك
فما اغنى عنك غلق الابواب عليه وكانت قد اغلقت عليه الابواب واخذت مفاتيحها **قوله** واوتينا العلم فيه وجهان احدهما انه من كلام
بلقيس فالضمير من قبلها راجع للمعجزة والحالة الدالة عليها السياق والمعنى واوتينا العلم بنبوة سليمان من قبل ظهور هذه المعجزة او من قبل هذه
الحالة وذلك لما رأت قبل ذلك من امر الهدهد ورد الهدية والرسل من قبلها من قبل الاية في العرش وكنا مسلمين منقادين طائعين لامر
سليمان والثاني من كلام سليمان واتباعه فالضمير في قبلها عائد على بلقيس فكان سليمان وقومه قالوا انها قد اصابت في جوابها وهي عاقلة
وقد رزقت الاسلام وقد عطفوا على ذلك قولهم واوتينا نحن العلم بالله وبقدرته على ما يشاء من قبل هذه المرأة مثل علمها وغرضهم من ذلك شكر
الله تعالى في ان خصهم بمزية التقدم في الاسلام قاله مجاهد **قوله** وصدها ما كانت تعبد في فاعل صد ثلاثة اوجه احدها ضمير الباري
سبحانه والثاني ضمير سليمان اي منعها ما كانت تعبد من دون الله وهو الشمس وعلى هذا ما كانت تعبد منصوب على اسقاط الخافض اي وصدها الله او
سليمان عن ما كانت تعبد من دون الله قاله الزمخشري مجوزا له وفيه نظر من حيث ان حذف الجار ضرورة كقوله ۞ تمرون الديار فلم تعوجوا ۞ كذا
قاله ابو حيان وقد تقدم ايات كثيرة من هذا النوع الثالث ان الفاعل هو ما كانت اي صدها ما كانت تعبد عن الاسلام اي صدها عبادة الشمس عن
التوحيد والظاهر ان الجملة من قوله وصدها معطوفة على قوله واوتينا وقيل هي حال من قوله ام تكون من الذين وقد مضمرة وهذا بعيد جدا وقيل هو
مستانف اخبار من الله تعالى بذلك **قوله** انها كانت من قوم كافرين يعبدون الشمس والعامة على كسر انها استئنافا وتعليلا وقرا سعيد بن
جبير وابو حيوة بالفتح وفيها وجهان احدهما انها بدل من ما كانت تعبد اي وصدها انها كانت والثاني على انها اسقاط حرف العلة لانها قريبة
من قراءة العامة **قوله** قيل لها ادخلي الصرح تقدم الخلاف في الظرف الواقع بعد دخل هل هو منصوب على الظرف وهو مذهب دخل خاصة
قاله سيبويه او مفعول به كهدمت البيت كما قاله الاخفش **والصرح** القصر وصحن الدار وبلاط متخذ من زجاج واصله من التصريح وهو الكشف وكذب
صراح اي ظاهر مكشوف وكرم صراح والصريح مقابل الكناية لظهوره واستتار ضده وقيل الصرح الخالص من قولهم لبن صريح بين الصراحة والصروحة
وقال الراغب الصرح بيت عال مزوق وسمي بذلك اعتبارا بكونه صرحا عن البيوت اي خالصا **قوله** ساقيها العامة على القصر وقيل وروى همزها
عن ابن كثير وضعفها ابو علي وكذلك فعل قنبل في جمع ساق في ص وفي الفتح همز واوه فقرا بالسؤق والاعناق فاستوى على سؤقه بهمزة مكان الواو وعنه
وجه اخر السؤوق وسؤوقه بزيادة واو وروي عنه انه كان يهمزها مفردا في قوله تعالى يوم يكشف عن ساق واما همز الواو ففيها اوجه احدها ان
الواو الساكنة المضموم ما قبلها يبدلها بعض العرب همزة وتقدم تحقيق هذا اول البقرة عند قوله يوقنون وانشد عليه ۞ احب المؤقدين الي مؤسى ۞
وكان ابو حية النميري يهمز كل واو في القرآن هذا وصفها الثاني ان ساقا على فعل كاسد فجمع على فعل بضم العين كاسد واسد والواو المضمومة تقلب همزة
نحو وجوه ووقتت ثم بعد الهمز سكنت الثالث ان المفرد سمع همزه كما سياتي تقريره فجاء جمعه عليه واما سؤوق بالواو بعد الهمزة فان ساقا جمع على
سووق بواو فهمزت الاولى لانضمامها وهذه الرواية غريبة عن قنبل واما ساقها فوجه الهمز احد وجهين اما لغة من قلب الالف همزة وعليه لغة
العجاج في العالم والخاتم وانشد ۞ وخندف هامة هذا العالم ۞ وسياتي تقريره في منساته ان شاء الله تعالى وتقدم طرف منه في الفاتحة واما
على التشبيه برأس وكاس كما قالوا ۞ حلأت السويق حملا على حلأته عن الماء اي طردته واما حملا للمفرد والمثنى على جمعهما وقد تقرر في جمعها الهمز
فصل لما حكى تعالى قاسها على الكفر مع الدلائل المتقدمة ذكر ان سليمان ذكر امرا اخر داعيا لها الى الاسلام فامر الشياطين فبنوا صرحا
اي قصرا من زجاج كانه الماء بياضا واجرى تحته الماء والقى فيه كل شيء من دواب البحر من السمك والضفادع وغيرها ثم وضع سريره في صدره وجلس
عليه وعكفت عليه الطير والجن والانس وقيل اتخذ صحنا من قوارير وجعل تحتها تماثيل من الحيتان والضفادع فكان الواحد اذا راه ظنه ماء فلما

جلس على السرير فقالت بلقيس فلما جاءت قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وهي معظم الماء وكشفت عن ساقيها لتخوضه الى سليمان فقيل كان
المقصود من بناء الصرح تهويل المجلس وتعظيمه وحصل كشف الساق على سبيل التبع وقيل ان سليمان اراد ان ينظر الى ساقيها من غير ان يسألها كشفها لما
قالت الشياطين له ان رجلها كحافر الحمار وهي شعراء الساقين فنظر سليمان فاذا هي احسن الناس ساقا وقدما الا انها كانت شعراء الساقين
فلما رأى سليمان ذلك صرف بصره عنها وناداها انه صرح ممرد اي مملس ومنه الامرد لملاسة وجهه من الشعر وبرية مرداء لخلوها من النبات ورملة
مرداء لا تنبت شيئا والمارد من الشياطين من تعرى من الخير وتجرد منه ومارد حصن معروف وفي امثال الزباء تمرد مارد وعز الابلق وقالتهما في
حصنين امتنع فتحهما عليها والقوارير جمع قارورة وهي الزجاج الشفاف ومن قوارير صفة ثانية لصرح **قوله** قالت رب اني ظلمت نفسي قال
مقاتل رحمه الله لما رأت السرير والصرح علمت ان ملك سليمان من الله تعالى فقالت رب اني ظلمت نفسي بعبادة غيرك واسلمت مع سليمان لله رب العالمين
اخلصت له التوحيد وقيل انها لما بلغت الصرح وظنته لجة قالت في نفسها ان سليمان يريد ان يغرقني وكان القتل اهون من هذا فقولها ظلمت نفسي
تعني ذلك الظن واختلفوا هل تزوجها سليمان ام لا وانه تزوجها في هذه الحال او من قبل ان تكشف عن ساقيها والاظهر من كلام انه تزوجها
وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انها لما اسلمت قال لها اختاري من قومك من يتزوجك فقالت مثلي لا ينكح الرجال مع سلطاني فقال النكاح من الاسلام
فقالت ان كان كذلك فزوجني ذا تبع ملك همدان فزوجها اياه ثم ردها الى اليمن وروي ان الملك وصل الى سليمان وهو ابن ثلاث عشرة سنة ومات
وهو ابن ثلاث وخمسين سنة **قوله** مع سليمان متعلق بمحذوف على انه حال ولا يتعلق باسلمت لان اسلامه سابق اسلامها بزمان وهو وجه
لطيف وقال ابن عطية ومع ظرف بني على الفتح واما اذا اسكنت العين فلا خلاف انه حرف وقد تقدم القول في ذلك وقال مكي هنا نحوا من قول ابن
عطية **قوله تعالى ولقد ارسلنا الى ثمود اخاهم صالحا الآية** ان اعبدوا الله يجوز وجهان ان تكون مفسرة وان تكون مصدرية اي بان اعبدوا ففي
محلها القولان **قوله** فاذا هم فريقان تقدم الكلام في اذا الفجائية والمراد بالفريقين قوم صالح وانهم انقسموا فريقين مؤمن وكافر وقد صرح
بذلك في الاعراف في قوله تعالى قال الذين استكبروا للذين استضعفوا لمن آمن وجعل الزمخشري الفريق الواحد صالحا وحده والآخر جميع قومه وحمله على ذلك العطف
بالفاء فانه يؤذن انه بمجرد ارساله صاروا فريقين ولا يصير قومه فريقين الا بعد زمان ولو قليلا ويختصمون صفة لفريقان على المعنى كقوله تعالى
هذان خصمان اختصموا وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا واختير هنا مراعاة الجمع لكونها فاصلة **قوله** يا قوم لم تستعجلون اي قال لهم صالح يا قوم
لم تستعجلون بالسيئة بالبلاء والعقوبة اي ان الله قد مكنكم من التوصل الى رحمته وثوابه فلماذا تعدلون عنه الى استعجال عذابه وقيل انهم كانوا يقولون
ان العقوبة التي يعدها صالح ان وقعت على زعمه تبنا حينئذ واستغفرنا فحينئذ يقبل الله توبتنا ويدفع العذاب عنا فخاطبهم صالح على حسب اعتقادهم
فقال هلا تستغفرون الله قبل نزول العذاب فان استعجال الخير اولى من استعجال الشر ووصف العذاب بانه سيئة مجازا اما لان العقاب من لوازمه او لانه
يشبهه في كونه مكروها واما وصف الرحمة بانها حسنة فقيل حقيقة وقيل مجاز ثم ان صالحا صلوات الله عليه لما قرر هذا الكلام الحق اجابوه بكلام فاسد
فقالوا اطيرنا بك اي تشاءمنا بك لان الذي يصيبنا من شدة وقحط فهو بشؤمك وشؤم من معك وقرئ تطيرنا بك وهو الاصل وادغم تقرير قال الرازي
رحمه الله كان الرجل يخرج مسافرا فيمر بطائر فيزجره فان مر بارحا تشاءم فلما نسبوا الخير والشر الى الطائر استعير لما كان سببهما من قدر الله
وقسمته فاجاب صالح صلوات الله عليه بقوله طائركم عند الله اي السبب الذي يجيء منه خيركم وشركم عند الله وهو قضاؤه وقدره وهو مكتوب عليكم
سمي طائرا لسرعة نزوله بالانسان فانه لا شيء اسرع من قضاء محتوم وقال ابن عباس رضي الله عنه الشؤم اتاكم من عند الله بكفركم وقيل طائركم عملكم عند
الله سمي طائرا لسرعة صعوده الى السماء وقيل انما قالوا ذلك لتفرق كلمتهم وقيل لانه امسك عنهم المطر في ذلك الوقت وقحطوا **قوله** تفتنون جاء الخطاب
مراعاة لتقدم الضمير ولو روعي ما بعده لقيل يفتنون بياء الغيبة وهو جائز ولكنه مرجوح وتقول انت رجل يفعل وتفعل بالياء والتاء ونحن قوم
نقرأ ويقرؤون والمراد من هذا الكلام ان صالحا صلوات الله عليه بين بهذا الكلام جهلهم بقوله بل انتم قوم تفتنون فيحتمل ان غيرهم دعاهم الى هذا القول
ويحتمل ان المراد ان الشيطان يفتنكم بوسوسته وقال ابن عباس تختبرون بالخير والشر كقوله ونبلوكم بالشر والخير فتنة وقال محمد بن كعب يعذبون **قوله
تعالى** وكان في المدينة تسعة رهط يعني مدينة ثمود والاكثر ان تمييز العدد بهذا يجر بمن كقوله اربعة من الطير وفي الناس مذاهب احدها انه
لا يجوز الا وقيل الثاني انه يجوز ولكن لا ينقاس الثالث التفصيل بين ان يكون للقلة كرهط ونفر فيجوز او للكثرة فقط او لها وللقلة فلا يجوز تسعة
قوم ونص سيبويه على امتناع ثلاثة غنم قال الزمخشري وانما جاز تمييز التسعة بالرهط لانه في معنى الجمع كانه قيل تسعة انفس كان ينبغي ان يقول تسع
انفس على تأنيث النفس اذ الفصيح فيها التأنيث الا انهم عدوا من الشذوذ قول الشاعر ثلاثة انفس وثلاث ذود قال شهاب الدين رحمه الله وتأوله
تفسير المعنى وقال ابن الخطيب والاقرب ان يكون المراد تسعة جمع اذ الظاهر من الرهط الجماعة لا الواحد ثم يحتمل انهم كانوا قبائل ويحتمل انهم دخلوا تحت العدد
لاختلاف صفاتهم واحوالهم لا لاختلاف النسب **قوله** يفسدون يجوز ان يكون نعتا للمعدود او للعدد فيكون في موضع جر او رفع **قوله** ولا يصلحون
قيل هو كالتأكيد وقيل ليس مؤكدا لان بعض المفسدين قد يصلح في وقت ما فاخبر عن هؤلاء بانتفاء توهم ذلك وهم الذين اتفقوا على عقر الناقة وهم عتاة
قوم صالح ورأسهم قدار بن سالف وهو عاقر الناقة **قوله** قالوا تقاسموا يجوز في تقاسموا ان يكون امرا قال بعضهم لبعض احلفوا على كذا ويجوز ان يكون
فعلا ماضيا وحينئذ يجوز ان يكون مفسرا لقالوا كانه قيل ما قالوا فقيل تقاسموا ويجوز ان يكون حالا على اضمار قد اي قالوا ذلك متقاسمين واليه ذهب الزمخشري
فانه قال يحتمل ان يكون امرا وخبرا في محل الحال باضمار قد قال ابو حيان اما قوله وخبرا فلا يصح لان الخبر احد قسمي الكلام لانه ينقسم الى الخبر والانشاء بجميع
معانيه اذا حققت راجعة الى هذين القسمين قال شهاب الدين ولا ادري عدم الصحة مما ذا لانه جعل الماضي خبرا لاحتماله الصدق والكذب مقابل الكلام
الذي لا يحتملهما اما كون الكلام لا ينقسم الا الى خبر وانشاء وان معانيه اذا حققت ترجع اليهما فاي مدخل لهذا في الرد على الزمخشري ثم قال ابو حيان والتقييد
بالحال ليس الا من باب نسبة التقييد لا من نسبة الكلام التي هي الاسناد فاذا اطلق عليها الخبر كان ذلك على تقدير انها لو لم تكن حالا لجاز ان تستعمل
خبرا وكذلك قولهم في الجملة الواقعة صلة هي خبرية فهو مجاز والمعنى انها لو لم تكن صلة لجاز ان تستعمل خبرا وهذا فيه غموض قال شهاب الدين ولا
ان الجملة ما دامت حالا او صلة لا يقال الظاهر خبرية يعني انها تستقل بافادة الاسناد لانها سيقت مساق القيد في الحال ومساق جزء كلمة في الصلة
وكان ينبغي ان يذكر ايضا الجملة الواقعة صفة فان الحكم فيها كذلك ثم قال واما اضمار قد فلا يحتاج اليه لكثرة وقوع الماضي حالا دون قد فذكره يبقى لنا
عليها قال شهاب الدين الزمخشري يمشي مع الجمهور وفاق مذهبهم انه لا بد من قد ظاهرة او مضمرة لتقربه من الحال وقرأ ابن ابي ليلى تقسموا دون الف وتشديد
السين والتقاسم والتقسم كالتظاهر والتظهر **قوله** بالله ان جعلت تقاسموا امرا تعلق به الجار والا احد وان جعلته ماضيا احتمل ان يتعلق به وان
يكون داخلا تحت القول والقول هو لنبيتنه الى آخره واحتمل ان يتعلق بمحذوف هو فعل القسم وجوابه لنبيتنه فعلى هذا يكون ما بعده داخلا تحت القول

قوله لنبيتنه

قوله لنبيتنه قرأ الاخوان بتاء الخطاب المفتوحة وضم التاء والباقون بنون المتكلم وفتح التاء لنقولن قرأ الاخوان بتاء الخطاب المفتوحة وضم اللام
والباقون بنون المتكلم وفتح اللام ومجاهد وابن وثاب والاعمش كقراءة الاخوين الا انه بياء الغيبة في الفعلين وحميد بن قيس كهذه القراءة في الاول
وكقراءة غير الاخوين من السبعة في الثاني فاما قراءة الاخوين فان جعلنا تقاسموا فعل امر فالخطاب واضح رجوعا بآخر الكلام الى اوله وان جعلناه
ماضيا فالخطاب على حكاية خطاب بعضهم لبعض في ذلك واما قراءة بقية السبعة فان جعلناه ماضيا او امرا فالامر فيها واضح وهو حكاية اخبارهم عن
انفسهم واما قراءة الغيبة فيهما فظاهرة على ان يكون تقاسموا ماضيا رجوعا بآخر الكلام الى اوله في الغيبة وان جعلناه امرا كان لنبيتنه جوابا
لسؤال مقدر كانه قيل كيف تقاسموا فقيل لنبيتنه واما غيبة الاول والتكلم في الثاني فتعليله مأخوذ مما تقدم في تعليل القراءتين وقال الزمخشري رحمه الله
وقرئ لنبيتنه بالتاء والياء والنون فتقاسموا مع التاء والنون يصح فيه الوجهان يعني يصح في تقاسموا ان يكون امرا وان يكون خبرا قال ومع الياء لا يصح
الا ان يكون خبرا قال شهاب الدين وليس كذلك لما تقدم من انه يكون امرا ويكون الغيبة فيما بعده جوابا لسؤال مقدر وقد تابع الزمخشري ابو البقاء على
ذلك فقال تقاسموا فيه وجهان احدهما هو امر اي امر بعضهم بذلك بعضا فعلى هذا يجوز في لنبيتنه النون تقديره قولوا لنبيتنه والتاء على خطاب
الآمر المأمور ولا يجوز الياء والثاني هو فعل ماض وعلى هذا يجوز الاوجه الثلاثة يعني بالاوجه النون والتاء والياء قال وهو على هذا تفسير
اي وتقاسموا على كونه ماضيا مفسر لنفس قالوا وقد سبقهما الى ذلك مكي رحمه الله وتقدم توجيهها ممنوع ولله الحمد ونحو هذه الاوجه بعينها على
بعض مما يصعب استخراجه من كلام القوم وتقدم الكلام في مهلك اهله في الكهف **فصل** من جعله امرا فموضع تقاسموا جزم على الامر اي احلفوا
ومن جعله فعلا ماضيا فمحله نصب اي تحالفوا وتوافقوا لنبيتنه لنقتلنه بياتا اي ليلا واهله اي قومه الذين اسلموا معه ثم لنقولن لوليه اي ذي دمه
وما شهدنا ما حضرنا مهلك اهله اهلاكهم ولا ندري من قتله ومن فتح الميم فمعناه هلاك اهله وانا لصادقون في قولنا ما شهدنا ذلك **قوله** ومكروا
مكرا غدروا غدرا حين قصدوا تبييت صالح والفتك به ومكرنا مكرا جازيناهم على مكرهم بتعجيل عقوبتهم وهم لا يشعرون فشبه اهلاكهم من حيث لا
يشعرون بمكر الماكر على سبيل الاستعارة وقيل ان الله تعالى اخبر صالحا بمكرهم فتحرز عنهم فذلك مكر الله في حقهم **قوله** فانظر كيف كان عاقبة مكرهم
انا دمرناهم قرأ الكوفيون بفتح انا والباقون بالكسر فالفتح من اوجه احدها ان يكون على حذف حرف الجر اي لانا دمرناهم وكان تامة وعاقبة فاعل بها
وكيف حال الثاني ان يكون بدلا من عاقبة اي كيف كان تدميرنا اياهم بمعنى كيف حدث الثالث ان تكون خبر مبتدأ محذوف اي هي انا دمرناهم اي العاقبة
تدميرنا اياهم ويجيء مع هذه الاوجه الثلاثة ان تكون كان ناقصة ويجعل كيف خبرها فتصير الاوجه ستة ثلاثة مع تمام كان وثلاثة مع نقصانها ويزيد
مع الناقصة وجها آخر وهو ان يجعل عاقبة اسمها وانا دمرناهم خبرها وكيف حال فهذه سبعة اوجه والثامن ان تكون كان زائدة وعاقبة مبتدأ وخبره كيف
وانا دمرناهم بدل من عاقبة او خبر مبتدأ مضمر وفيه تعسف التاسع انها على حذف الجار ايضا الا انه باء اي بانا دمرناهم ذكره ابو البقاء العاشر انها بدل
من كيف وهذا وهم من قائله لان المبدل من اسم الاستفهام لا بد ان يعاد معه حرف الاستفهام نحو كم مالك أعشرون ام ثلاثون وقال مكي ويجوز في الكلام
نصب عاقبة ويجعل انا دمرناهم اسم كان انتهى بل كان هذا هو الارجح كما كان النصب في قوله فما كان جواب قومه الا ان قالوا ونحوه ارجح لما تقدم من شبهه بالمضمر
لتأويله بالمصدر وتقدم تحقيق هذا وقرأ ابي ان دمرناهم وهي ان المصدرية التي تنصب المضارع والكلام فيها كالكلام على انا دمرناهم واما
قراءة الباقين فعلى الاستئناف وهو تفسير للعاقبة وكان يجوز فيها التمام والنقصان والزيادة وكيف وما في حيزها في محل نصب على اسقاط الخافض لانه معلق
للنظر واجمعين تأكيد المعطوف والمعطوف عليه **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه ارسل الله الملائكة تلك الليلة الى دار صالح يحرسونه فاتى التسعة
دار صالح شاهرين سيوفهم فرمتهم الملائكة بالحجارة من حيث يرون الحجارة ولا يرون الملائكة فقتلتهم وقال مقاتل نزلوا في سفح جبل ينتظر بعضهم بعضا ليأتوا دار
صالح فجثم عليهم الجبل فاهلكهم الله واهلك الله تعالى قومهم بالصيحة **قوله تعالى** فتلك بيوتهم خاوية العامة على نصب خاوية حالا والعامل فيها معنى اسم
الاشارة وقرأ عيسى بن عمر خاوية بالرفع اما على خبر تلك وبيوتهم بدل من تلك واما خبر ثان وبيوتهم خبر اول واما على خبر مبتدأ محذوف اي هي خاوية وهنا
اضمار يستغنى عنه وبما ظلموا متعلق بخاوية اي بسبب ظلمهم وخاوية اي خالية بما ظلموا بظلمهم وكفرهم ان في ذلك لآية لعبرة لقوم يعلمون قدرتنا وانجينا الذين
آمنوا وكانوا يتقون وقيل كان الناجون منهم اربعة آلاف **قوله تعالى ولوطا اذ قال لقومه الآية** لوطا اما منصوب عطفا على صالحا اي وارسلنا
لوطا واما عطفا على الذين آمنوا اي وانجينا لوطا واما باذكر مضمرة واذ بدل اشتمال من لوطا وتقدم نظيره في مريم وغيرها **قوله** اتأتون الفاحشة
استفهام على وجه الانكار والتوبيخ بمثل هذا اللفظ ابلغ والفاحشة الفعلة القبيحة **قوله** وانتم تبصرون جملة حالية من فاعل تأتون او من
الفاحشة والعائد محذوف اي وانتم تبصرونها لشدة عمياكم عنها جاهلين بها وهو اشنع وقيل المعنى يرى بعضكم بعضا وكانوا لا يستترون عتوا
منهم **فان قيل** اذا فسرت تبصرون بالعلم وبعده بل انتم تجهلون فكيف يكون علما جهلا **فالجواب** تفعلون فعل الجاهلين بانها فاحشة
مع علمكم بذلك ويجهلون العاقبة واراد بالجهل السفاهة والمجانة التي كانوا عليها **قوله** شهوة مفعول من اجله او في موضع الحال وقد تقدم
قوله فما كان جواب قومه بنصب مقدم والا ان قالوا في موضع الاسم وقرأ الحسن وابن ابي اسحاق برفعه اسما والا ان قالوا خبرا وهو ضعيف لما تقدم تقريره
وتقدم قراءة ما قدرناها تشديدا وتخفيفا والمخصوص بالذم محذوف في قوله فساء مطر المنذرين اي مطرهم **فصل** لما بين تعالى جهلهم
بين انهم اجابوه بما لا يصلح ان يكون جوابا فقال تعالى وما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم انهم اناس يتطهرون من هذا الصنع
الفاحش وقيل قالوا ذلك على وجه الهزء فانجيناه واهله الا امرأته قدرناها قضينا عليها وجعلناها بتقديرنا من الغابرين اي الباقين في العذاب
وامطرنا عليهم مطرا وهو الحجارة فساء بئس مطر المنذرين **قوله تعالى قل الحمد لله الآية** العامة على كسر لام قل لالتقاء الساكنين وابو السمال بفتحها
تخفيفا وكذا في قوله قل الحمد لله سيريكم آياته وسلام مبتدأ سوغ الابتداء به كونه دعاء **فصل** المعنى الحمد لله على هلاكهم وهذا خطاب لرسوله
صلى الله عليه وسلم امره ان يحمد الله على هلاك الامم الخالية وسلام على عباده الذين اصطفى بان ارسلهم ونجاهم وقيل هذا كلام مبتدأ فانه تعالى لما
ذكر احوال الانبياء صلوات الله عليهم وكان محمد عليه السلام كالمخالف لمن قبله في ان عذاب الاستئصال مرتفع عن قومه امره الله تعالى بان يشكر
ربه على ما خصه به من هذه النعم وبان يسلم على الانبياء الذين صبروا على مشاق الرسالة **قوله** وسلام على عباده الذين اصطفى قال مقاتل رضي الله
عنهم الانبياء والمرسلون بدليل قوله تعالى وسلام على المرسلين وقال ابن عباس رضي الله عنه في رواية ابي مالك هم اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال الكلبي هم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هم كل المؤمنين من السابقين واللاحقين **قوله** ام ما ام هذه متصلة عاطفة لاستكمال
شروطها والتقدير ايهما خير وخير هنا تفضيل على زعم الكفار والزام الخصم او صفة لا تفضيل فيها وما في ام ما بمعنى الذي وقيل مصدرية وذلك على
حذف مضاف من الاول اي آتوحيد الله خير ام شرككم وقرأ ابو عمرو وعاصم ام ما يشركون بالغيبة حملا على ما قبله من قوله تعالى وامطرنا عليهم وما بعده

من قولهم بل اكثرهم واباؤهم على الخطاب وهو التفات الى الكفار بعد خطاب نبيه عليه السلام وهذا تبكيت للمشركين بحالهم لانهم آثروا عبادة الاصنام على عبادة الله تعالى ولا يؤثر عاقل شيئا على شيء الا لزيادة خير ومنفعة فقيل لهم هذا الكلام تنبيها لهم على نهاية ضلالهم وجهلهم وروي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها قال بل الله وابقى واجل واكرم **قوله** امن خلق هذه منقطعة لعدم تقدم همزة استفهام والتسوية ومن مبتدأ وخبره محذوف فقدره الزمخشري خير اما يشركون فقدر ما اثبته في الاستفهام الاول وهو حسن وقدره ابن عطية يكفر بنعمته ويشرك به ونحو هذا من المعنى وقال ابو الفضل الرازي لابد من اضمار جملة معادلة وصار ذلك المضمر كالمنطوق لدلالة الفحوى عليه وتقدير تلك الجملة امن خلق السموات والارض كمن لم يخلق وكذلك اخواتها وقد اظهر في غير هذا الموضع ما اضمر فيها كقوله افمن يخلق كمن لا يخلق قال ابو حيان وتسمية هذا المقدر جملة ان اراد انها جملة من جهة الالفاظ فصحيح وان اراد الجملة المصطلح عليها في النحو فليس بصحيح بل هو مضمر من قبيل المفرد وقرأ الاعمش امن بتخفيف الميم جعلها من الموصولة داخلة عليها همزة الاستفهام وفيها وجهان احدهما ان تكون مبتدأ والخبر محذوف وتقديره ما تقدم من الاوجه قاله ابو حيان والثاني انها بدل من الله كانه قيل امن خلق السموات والارض خير اما يشركون ولم يذكر الزمخشري رحمه الله غيره ويكون قد فصل بين البدل والمبدل بالخبر وبالمعطوف على المبدل منه وهو نظير قولك ازيد خير ام عمرو اخوك على ان يكون اخوك بدلا من ازيد وفي جواز مثل هذا نظر **قوله** فانبتنا هذا التفات من الغيبة الى التكلم لتاكيد معنى اختصاص الفعل بذاته والايذان بان انبات الحدائق المختلفة الالوان والطعوم مع سقيها بماء واحد لا يقدر عليه الا هو وحده ولذلك رشحه بقوله ما كان لكم ان تنبتوا شجرها فان الانسان ربما يقول انا الذي القي البذر في الارض واسقيه الماء واسعى في تنميتها وفاعل السبب فاعل المسبب فاذن انا المنبت للشجرة فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله تعالى هذا الاحتمال فرجع من لفظ الغيبة الى لفظ التكلم **والحدائق** جمع حديقة وهي البستان وقيل القطعة من الارض ذات الماء قال الراغب سميت بذلك تشبيها بحدقة العين في الهيئة وحصول الماء فيه وقال غيره سميت بذلك لاحداق الجدران بها وليس بشيء لانها يطلق عليها ذلك مع عدم الجدران ووقف القراء على ذات من ذات بهجة بالتاء مجودة والكسائي بهاء لانها تاء تانيث وقيل ذات لانه بمعنى جماعة حدائق ذات بهجة كما يقال النساء ذهبت **والبهجة** الحسن لان الناظر يبتهج به وقرأ ابن ابي عبلة ذوات بهجة بالجمع وفتح هاء بهجة **قوله** ما كان لكم ان تنبتوا شجرها ان تنبتوا اسم كان ولكم خبر مقدم والجملة المنفية يجوز ان تكون صفة لحدائق وان تكون حالا لتخصصها بالصفة **قوله** أاله مع الله استفهام بمعنى الانكار هل معبود سواه اعانه على صنعه بل ليس معه اله وقرئ أالها مع الله اي يعبدون او يشركون بل هم قوم اي كفار مكة يعدلون اي يشركون اي يعدلون بالله سواه وقيل يعدلون عن هذا الحق الظاهر ونظير هذه الآية اول سورة الانعام **قوله** امن جعل الارض قرارا قال الزمخشري امن وما بعده بدل من امن خلق وحكمها حكمه ومعنى قرارا لا تميد باهلها فانها لو كانت متحركة لما استقر احد بالسكنى على الارض **قوله وجعل خلالها** انهارا خلالها يجوز ان يكون ظرفا للجعل بمعنى خلق المتعدية لواحد وان تكون في محل المفعول الثاني على انها بمعنى صير وسطها انهارا واعلم ان المياه المنبعثة في الارض اربعة ماء العيون السيالة قال ابن الخطيب وهي تنبعث من ابخرة كثيرة المادة قوية الاندفاع تفجر الارض بقوة الثاني ماء العيون الراكدة وهي تحدث من ابخرة بلغت قوتها الى وجه الارض ولم تبلغ من قوتها وكثرة مادتها ان تطرد الثالث ماء القنوات وهي متولدة من ابخرة ناقصة القوة عن ان تشق الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صادفت حينئذ لذلك الابخرة منفذا تندفع اليه بادنى حركة الرابع مياه الآبار وهي منبعثة كما في الانهار الا انها لم يحصل لها سيل الى موضع تسيل اليه ونسبة القني الى الآبار نسبة العيون السيالة الى العيون الراكدة **قوله** وجعل لها رواسي وهي الجبال الثوابت **قوله** بين البحرين تجري فيه ما جاء في خلالها والحاجز الفاصل يحجز بينهما اي يمنع وصل والمراد بالبحرين العذب والملح أاله مع الله قرئ أاله بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية وادخال الالف بينهما تخفيفا وتسهيلا وهذا كله معروف من اول هذا الكتاب بل اكثرهم لا يعلمون توحيد ربهم **قوله** امن يجيب المضطر اذا دعاه المضطر اسم مفعول ماخوذ من اضطر ولا يستعمل الا مبنيا للمفعول والمراد الجنس هنا ولو تركت بين المعطوفات في عامل واحد لان كل واحد من هذه منة مستقلة فابرزها في جملة مستقلة قال الزمخشري الضرورة الحالة المحوجة الى اللجأ والاضطرار افتعال منها فيقال اضطره الى كذا والفاعل والمفعول مضطر **فان قيل** هذا يعم المضطر وكم من مضطر يدعو فلا يجاب **فالجواب** انه ثبت في اصول الفقه ان المفرد المعرف لا يفيد العموم وانما يفيد الماهية فقط والحكم المثبت للماهية يكفي في صدق ثبوته فرد واحد من افراد الماهية فقط فانه تعالى وعد بالاستجابة ولم يذكر انه يستجيب في الحال **قوله** ويكشف السوء كالتفسير للاستجابة فانه لا يقدر احد على كشف ما دفع اليه من فقر الى غنى ومرض الى صحة الا القادر الذي لا يعجز والقاهر الذي لا ينازع ويجعلكم خلفاء الارض يورثكم سكناها والتصرف فيها قرنا بعد قرن واراد بالخلافة الملك والتسلط **قوله** قليلا ما تذكرون قرأ ابو عمرو وهشام يذكرون بالغيبة والباقون بالخطاب وهما واضحان وابو حيوة تتذكرون بتاءين **قوله** امن يهديكم في ظلمات البر والبحر يهديكم بالنجوم في السماء والعلامات في الارض اذا سافرتم بالليل في البر والبحر ومن يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وهي المطر وتقدم الكلام في نشرا في الاعراف أاله مع الله تعالى الله عما يشركون **قوله** امن يبدأ الخلق ثم يعيده لما عدد نعم الدنيا اتبع ذلك بنعم الآخرة فقال ومن يرزقكم من السماء والارض من السماء المطر ومن الارض النبات أاله مع الله قل هاتوا برهانكم حجتكم على قولكم ان مع الله الها آخر ان كنتم صادقين ولا برهان لكم فاذن انتم مبطلون **فان قيل** كيف قال لهم امن يبدأ الخلق ثم يعيده وهم منكرون للاعادة **فالجواب** كانوا معترفين بالابتداء ودلالة الابتداء على الاعادة دلالة ظاهرة قوية فلما كان الكلام مقرونا بالدلالة الظاهرة صاروا كانهم لم يبق لهم عذر في الانكار **قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله** لما بين انه المختص بالقدرة بين انه المختص بعلم الغيب واثبت انه الاله المعبود وفي هذا الاستثناء اوجه احدها انه فاعل يعلم ومن مفعوله والغيب بدل من من في السموات اي لا يعلم غيب من في السموات والارض الا الله اي الاشياء الغائبة التي تحدث في العالم وهو وجه غريب ذكره ابو حيان الثاني انه مستثنى متصل من من ولكن لابد من الجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة على هذا الوجه وبيانه ان الظرفية المستفادة من من حقيقة بالنسبة الى غيره تعالى ومجاز بالنسبة الى الله تعالى بمعنى ان علمه في السموات والارض حقيقة فبذلك لا يندرج في قوله مستثنى من من وكان الرفع على البدل اولى لان الكلام غير موجب قال مكي الرفع في اسم الله عز وجل على البدل ورد الزمخشري رحمه الله هذا بانه جمع بين الحقيقة والمجاز واوجب ان يكون منقطعا فقال فان قلت لم رفع اسم الله والله يتعالى ان يكون ممن في السموات والارض قلت جاء على لغة بني تميم حيث يقولون ما في الدار احد الا حمار يريدون ما فيها الا حمار كان احدا لم يذكر ومنه قوله عشية ما تغني الرماح مكانها ● ولا النبل الا المشرفي المصمم ● وقولهم ما اتاني زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه فان قلت ما الداعي الى اختيار المذهب التميمي قلت دعت اليه نكتة سرية حيث اخرج المستثنى مخرج قوله الا اليعافير بعد قوله ليس بها انيس

ليؤول المعنى الى قولك ان كان الله ممن في السموات والارض فهم يعلمون الغيب يعني ان علمهم الغيب مستحيل كما يستحيل ان يكون الله منهم كما ان معنى ما في البيت ان كانت اليعافير انيسا ففيها انيس بتا للقول بخلوها من الانيس فان قلت هلا زعمت ان الله ممن في السموات والارض كما يقول المتكلمون ان الله في كل مكان على معنى ان علمه في الاماكن كلها فكانه فيها حتى لا تحمله على مذهب بني تميم قلت يابى ذلك ان كونه في السموات والارض مجاز وكونهم فيهن حقيقة وارادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازا غير صحيح على ان قولك من في السموات والارض وجمعك بينه وبينهم في اطلاق اسم واحد فيه ايهام تسوية والايهامات مزالة عنه وعن صفاته الا ترى كيف قال صلى الله عليه وسلم لمن قال ومن يعصهما فقد غوى بئس خطيب القوم انت فقد رجح الانقطاع واعتذر عن ارتكاب مذهب التميميين بما ذكر واكثر العلماء انه لا يجمع بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة وقد قال به الشافعي رضي الله عنه **فصل** نزلت هذه الآية في المشركين حين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وقت قيام الساعة وما يشعرون صفة لاهل السماء والارض نفى ان يكون لهم علم بالغيب وذكر في جملة الغيب متى البعث فقوله ايان يبعثون وايان بمعنى متى وهي كلمة مركبة من اي والآن وهي الوقت وقرئ ايان بكسر الهمزة قرأها السلمي وهي لغة قومه بني سليم وهي منصوبة بيبعثون ومعلقة ليشعرون فهي وما بعدها في محل نصب باسقاط الباء اي ما يشعرون بكذا **قوله** بل ادارك ادارك بهمزة وصل وتشديد الدال المفتوحة بعدها الف والاصل تدارك وبه قرأ ابي فاريد ادغام التاء في الدال فابدلت دالا وسكنت فتعذر الابتداء بها لسكونها فاجتلبت همزة الوصل فصار ادارك كما ترى وتقدم تحقيق هذا في قوله تعالى فادارأتم فيها وقراءة ابن كثير يحتمل ان يكون افعل فيها بمعنى تفاعل فتتحد القراءتان وقيل ادرك بمعنى بلغ وانتهى وقرأ سليمان وعطاء بن يسار رحمهما الله بل ادرك بفتح لام بل وتشديد الدال دون الف بعدها ونحوهما ان الاصل ادرك على وزن افتعل فابدلت تاء الافتعال دالا لوقوعها بعد الدال قال ابو حيان فصار فيه قلب الثاني للاول كقولهم اثرد واصله اثترد من الثرد انتهى قال شهاب الدين ليس هذا مما قلب فيه الثاني للاول لاجل الادغام كاثرد في اثترد لان تاء الافتعال تبدل دالا بعد احرف منها الدال نحو ادان في افتعل من الدين فالابدال لاجل كون الدال فاء لا للادغام فليس مثل اثرد في شيء فتامله فانه حسن فلما ادغمت الدال في الدال دخلت همزة الاستفهام فسقطت همزة الوصل فصار اللفظ ادرك بهمزة قطع مفتوحة ثم نقلت حركة هذه الهمزة الى لام بل فصار اللفظ بل ادرك وقرأ ابو رجاء وشيبة والاعمش والاعرج وابن عباس وتروى عن عاصم رضي الله عنهم كذلك الا انه بكسر لام بل على اصل التقاء الساكنين فانهم لم يأتوا بهمزة استفهام وقرأ عبد الله وابن عباس والحسن وابن محيصن اأدرك بهمزة ثم بالف بعدها واصلها همزتان ابدلت ثانيتهما الفا تخفيفا وانكرها ابو عمرو وقد تقدم في اول البقرة انه قرئ أانذرتهم بالفصيحة فلهذا بها اسوة وقال ابو حاتم لا يجوز الاستفهام بعد بل لان بل للايجاب والاستفهام في هذا الموضع انكار بمعنى لم يكن كقوله أشهدوا خلقهم اي لم يشهدوا فلا يصح وقوعهما معا للتنافي الذي بين الايجاب والانكار قال شهاب الدين وفي منع هذا نظر لان بل للاضراب لا للانتقال فقد اضرب عن الكلام الاول واخذ في استفهام ثان وكيف ينكر هذا والنحويون يقدرون ام المنقطعة ببل والهمزة وعجبت من الشيخ يعني ابا حيان كيف قال هنا فقد اجاز بعض المتاخرين الاستفهام بعد بل وشبهه بقول القائل اخبزا اكلت بل اماء شربت على ترك الكلام الاول والاخذ في الثاني انتهى فخصصه ببعض المتاخرين يؤذن بان المتقدمين وبعض المتاخرين يمنعونه وليس كذلك لما حكيت عنهم في ام المنقطعة وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه بل أادرك بتحقيق الهمزتين وقرأ ورش في رواية بل ادرك بالنقل وقرأ ابن عباس ايضا بلى ادرك بحرف الايجاب اخت نعم وبلى آدرك بالف بين همزتين وقرأ ابي رجاء ام تدارك بل وهي مخالفة للسواد **قوله** في الآخرة فيه وجهان احدهما ان في على بابها وادرك وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل معنى لانه كائن قطعا كقوله تعالى اتى امر الله وعلى هذا فهي متعلقة بادرك والثاني ان في بمعنى الباء اي بالآخرة وعلى هذا فتتعلق بنفس علمهم كقولك علمي بزيد كذا واما قراءة من قرأ بلى فقال الزمخشري لما جاء ببلى بعد قوله وما يشعرون كان معناه بلى يشعرون ثم فسر الشعور بقوله ادارك علمهم في الآخرة على سبيل التهكم الذي معناه المبالغة في نفي العلم فكانه قال واما قراءة بلى ادرك على الاستفهام فمعناه بلى يشعرون متى يبعثون ثم انكر علمهم بكونها واذا انكر علمهم بكونها لم يحصل لهم شعور بوقت كونها لان العلم بوقت الكائن تابع للعلم بكون الكائن ثم قال فان قلت ما معنى هذه الاضرابات الثلاث قلت ما هي الا تنزيل لاحوالهم وصفهم اولا بانهم لا يشعرون وقت البعث ثم بانهم لا يعلمون ان القيامة كائنة ثم بانهم يخبطون في شك ومرية انتهى **فان قيل** عمي يتعدى بعن تقول عمي فلان عن كذا فلم عدي بمن في قوله منها عمون **فالجواب** انه جعل الآخرة مبدأ عماهم ومنشاه **فصل** المعنى على قراءة ابن كثير بل ادرك اي بلغ ولحق كما تقول ادركه علمي اذا لحقه وبلغه يريد ما جهلوا في الدنيا وسقط علمه عنهم علموه في الآخرة وقال مجاهد يدرك علمهم في الآخرة ويعلمونها اذا عاينوها حين لا ينفعهم علمهم وقال مقاتل بل علموا في الآخرة حين عاينوها ما شكوا وعموا عنه في الدنيا كقوله بل هم في شك منها اي هم اليوم في شك من الساعة وعلى قراءة ادارك اي تتابع علمهم في الآخرة انها كائنة وهم في شك في وقتهم وقيل استفهام معناه هل تدارك وتتابع بذلك في الآخرة ام يتتابع وضل وغاب علمهم به فلم يبلغوه ولم يدركوه لان في الاستفهام ضربا من الجحد وقال علي بن عيسى بل ههنا لو ادركوا في الدنيا ما ادركوا في الآخرة لم يشكوا بل هم منها عمون جمع عم وهو الاعمى القلب **قوله** وقال الذين كفروا يعني مشركي مكة ائذا تقدم الكلام في الاستفهامين اذا اجتمعا في سورة الرعد والعامل في اذا محذوف يدل عليه لمخرجون تقديره نبعث ونخرج ولا يجوز ان يعمل فيها مخرجون لثلاثة موانع الاستفهام وان ولام الابتداء وفي لام الابتداء في خبر ان خلاف وذكر الزمخشري رحمه الله هنا عبارة حلوة منها فقال لان بين يدي عمل اسم الفاعل فيه عقابا وهي همزة الاستفهام وان ولام الابتداء وواحدة كافية فكيف اذا اجتمعن فقال ايضا فان قلت لم قدم في هذه الآية هذا على نحن وآباؤنا وفي آية اخرى قدم نحن وآباؤنا على هذا قلت التقديم دليل على ان المقدم هو الغرض المتعمد بالذكر وان الكلام انما سيق لاجله ففي احدى الآيتين دل على ان اتخاذ البعث هو الذي تعمد بالكلام وفي الاخرى على ان اتخاذ المبعوث بذلك الصدد واما نا عطف على اسم كان وقام الفصل بالخبر مقام الفصل بالتوكيد **فصل** انا لمخرجون من قبورنا احياء لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل اي من قبل محمد صلى الله عليه وسلم وليس ذلك بشيء ان هذا الا اساطير الاولين احاديثهم واكاذيبهم التي كتبوها قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين **فان قيل** لم لم يقل عاقبة الكافرين **فالجواب** ان بهذا يحصل التخويف لكل العصاة ثم انه تعالى صبر رسوله صلى الله عليه وسلم على ما يناله من الكفار فقال سبحانه ولا تحزن عليهم على تكذيبهم اياك ولا تكن في ضيق مما يمكرون نزلت في المستهزئين الذين اقتسموا عقاب مكة والضيق الحرج يقال ضاق الشيء ضيقا وضيقا بالفتح والكسر ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين ذكروا ذلك على سبيل السخرية فاجاب الله تعالى بقوله عسى ان يكون ردف **قوله** ردف لكم فيه اوجه اظهرها ان ردف ضمن بمعنى فعل يتعدى باللام اي دنا وقرب وازف وبهذا فسره ابن عباس وبعض الذي فاعل به وقد عدي بمن ايضا على تضمنه معنى دنا قال فلما ردفنا من عمير وصحبه ● تولوا سراعا والمنية تعنق ● اي دنونا من عمير والثاني ان مفعوله محذوف واللام للعلة اي ردف الخلق لاجلكم ولشؤمكم الثالث ان اللام مزيدة في المفعول تاكيدا كزيادتها في قوله فلما ان تواقفنا قليلا ● انخنا للكلاكل فارتمينا ● وكزيادتها في قوله تعالى لربهم يرهبون وكزيادة الباء في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم وعلى هذه الاوجه الوقف على تستعجلون الرابع ان فاعل ردف ضمير الوعد اي ردف الوعد اي قرب ودنا مقتضاه ولكم

خبر مقدم وبعض مبتدأ مؤخر والوقف على هذا على ردف وهذا فيه تفكيك الكلام والخامس ان الفعل محمول على مصدره اي الرداف لكم وبعض على تقدير
رداف بعض بمعنى حتى يطابق المحذوف والمخبر عنه وهذا اضعف مما قبله وقرا الاعرج ردف بفتح الدال وهي لغة والكسر اشهر بعض الذي تستعجلون من
العذاب نحل بهم وذلك يوم بدر قوله ان ربك لذو فضل على الناس قال مقاتل على اهل مكة حيث لم يعجل عليهم العذاب والفضل الافضال ومعناه
انه متفضل وهذه الاية تبطل قول من قال انه لا نعمة لله على الكفار قوله لا يشكرون يجوز ان يكون مفعوله محذوفا اي لا يشكرون نعمه ويجوز ان
لا يقدر بمعنى لا يعترفون بنعمه فعبر عن انتفاء معرفتهم بالنعمة بانتفاء ما يترتب على معرفتها وهو الشكر قوله وان ربك ليعلم ما تكن العامة على
ضم تاء المضارعة من اكن قال تعالى او اكننتم وابن محيصن وابن السميفع وحميد بفتحها وضم الكاف يقال كننته واكننته بمعنى اخفيت وسترت قوله
وما من غائبة في هذه التاء قولان احدهما انها للمبالغة كراوية وعلامة في قولهم ويل للشاعر من راوية السوء كانه تعالى قال وما من شيء شديد الغيبوبة
والخفاء الا وقد علمه الله تعالى والثاني انها كالتاء الداخلة على المصادر نحو العاقبة والعافية قال الزمخشري رحمه الله ونظيرها الذبيحة والنطيحة
والرمية في انها اسماء غير صفات الا في كتاب مبين اي في اللوح المحفوظ والمبين الظاهر البين لمن ينظر فيه من الملائكة قوله تعالى ان هذا القران
الاية لما تمم الكلام في اثبات المبدا والمعاد ذكر بعده ما يتعلق بالنبوة ولما كانت المعجزة الكبرى في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هي القران
لا جرم بين الله اولا كونه معجزة من وجوه احدها ان الاقاصيص المذكورة في القران موافقة لما ذكر في التوراة والانجيل مع العلم بانه صلى الله عليه
وسلم كان اميا ولم يخالط العلماء ولم يشتغل بالاستفادة والتعلم فاذن لا يكون ذلك الا من قبل الله تعالى واراد بما اختلفوا فيه وتباينوا وقيل ما حرم
على بعضهم وقيل اخبار الانبياء وثانيها قوله انه لهدى ورحمة للمؤمنين وذلك انا تاملنا في القران فوجدنا فيه من الدلائل العقلية على التوحيد والحشر
والنشر والنبوة وشرح صفات الله ما لم نجده في كتاب من الكتب ووجدناه مبرا عن التناقض والتهافت فكان هدى ورحمة من هذه الوجوه ووجدنا
القوى البشرية قاصرة عن جمع كتاب على هذا الوجه فعلمنا انه ليس الا من عند الله فكان القران معجزا من هذه الجهة ومع انه لهدى ورحمة لانه
بلوغه في الفصاحة الى حيث عجزوا عن معارضته وذلك معجز قوله بحكمه العامة على ضم الحاء وسكون الكاف وجناح بن حبيش بكسرها وفتح الكاف
جمع حكمة اي يقضي بين المختلفين في الدين يوم القيمة بحكمه الحق وهو العزيز المنيع فلا يرد له امر العليم باحوالهم فلا يخفى عليه شيء فان قيل القضاء
والحكم شيء واحد فقوله يقضي بحكمه كقوله يقضي بقضائه ويحكم بحكمه فالجواب معنى قوله بحكمه اي بما يحكم به وهو عدله لا يقضي الا بالعدل او اراد
بحكمه على القراءة بكسر الحاء قوله فتوكل على الله انك على الحق المبين اي البين انك لا تسمع الموتى يعني الكفار وانما حسن جعله سببا للامر بالتوكل لان الانسان
ما دام يطمع في احد شيء فانه لا يقوى قلبه على اظهار مخالفته فاذا انقطع طمعه عنه قوي قلبه على اظهار مخالفته فالله تعالى قطع طمع محمد صلى الله عليه وسلم
بان بين انهم كالموتى وكالصم والعمي فلا يسمعون ولا يفهمون ولا يبصرون ولا يلتفتون الى شيء من الدلائل وهذا سبب لقوة قلبه صلى الله عليه وسلم على اظهار الدين
كما ينبغي قوله تعالى ولا تسمع الصم الدعاء قرا ابن كثير لا يسمع بالياء مفتوحة وفتح الميم الصم رفع وكذلك في سورة الروم وقرا الباقون بالتاء وضمها وكسر
الميم الصم نصبا اذا ولوا مدبرين معرضين فان قيل ما معنى قوله ولوا مدبرين واذا كانوا صما لا يسمعون سواء ولوا او لم يولوا قيل ذكره تاكيدا ومبالغة
وقيل الاصم اذا كان حاضرا قد يسمع برفع الصوت ويفهم بالاشارة فاذا ولى مدبرا لم يسمع ولم يفهم قال قتادة رحمه الله الاصم اذا ولى مدبرا ثم ناديته لم
يسمع كذلك الكافر لا يسمع ما يدعى اليه من الايمان والمعنى انهم لفرط اعراضهم عما يدعون اليه كالميت الذي لا سبيل الى اسماعه والاصم الذي لا يسمع قوله
وما انت بهادي العمي العامة على هادي مضافا الى العمي وحمزة تهدي فعلا مضارعا والعمي نصب على المفعول به وكذلك التي في الروم ويحيى بن الحرث
وابو حيوة بهاد منونا والعمي منصوب به وهو الاصل واتفق القراء على ان يقفوا عليها في هذه السورة بالياء لانها رسمت في المصحف ثابتة واختلفوا في الروم
فوقف الاخوان عليها بالياء ايضا كهذه اما حمزة فلانه يقروها تهدي فعلا مضارعا مرفوعا فياوه ثابتة قال الكسائي من قرا تهدي لزمه ان يقف بالياء
وانما لزمه ذلك لان الفعل لا يدخله تنوين في الوصل يحذف له الياء فيكون في الوقف كذلك كما يدخل التنوين في هاد ونحوه فتذهب الياء في الوصل فيجري الوقف
على الوصل فيقف بغير ياء انتهى ويلزم على ذلك ان يوقف على نقيض الحق ويدع الانسان باثبات الياء والواو ولكن يلزم حمزة مخالفة الرسم دون القياس و
الكسائي فانه يقرا بهادي اسم فاعل كالجماعة فاثباته الياء في هذه السورة فيه مخالفة الرسم السلفي قوله عن ضلالتهم فيه وجهان احدهما انه متعلق
بهادي وعدي بعن لتضمنه معنى تصرف فهو كما ثانيا انه متعلق بالعمي لانك تقول عمي عن كذا ذكره ابو البقاء فصل المعنى ما انت بمرشد من اعماه الله
عن الهدى واعمى قلبه عن الايمان ان تسمع ما تسمع الا من يؤمن باياتنا الا من يصدق بالقران انه من الله فهم مسلمون مخلصون لله وقراءة من اسلم وجهه لله يعني
سال الله خالصا قوله واذا وقع القول عليهم اي مضمون القول واطلق المصدر على المفعول اي المقول ومعنى وقع القول عليهم وجب العذاب عليهم وقال قتادة
رحمه الله اذا غضب الله عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض قوله تكلمهم العامة على التشديد وفيه وجهان اظهرهما انه من الكلام والحديث ويؤيده قراءة
ابي تنبئهم وقراءة يحيى بن سلام تحدثهم والثاني انه من الكلم وهو الجرح ويدل عليه قراءة ابن عباس وابن جبير ومجاهد وابي زرعة والجحدري تكلمهم بفتح
التاء وسكون الكاف وضم اللام من الكلم وهو الجرح وقد قرئ تجرحهم وجاء في الحديث انها تسم الكافر قوله ان الناس قرا الكوفيون بفتح ان والباقون
بالكسر فاما الفتح فعلى تقدير الباء بان الناس ويدل عليه التصريح بها في قراءة عبد الله بان الناس ثم هذه الباء يحتمل ان تكون معدية وان تكون سببية
وعلى التقديرين يجوز ان تكون تكلمهم بمعنييه من الحديث والجرح اي تحدثهم بان الناس او بسبب ان الناس وتجرحهم بان الناس او تسمهم بهذا اللفظ
او تسمهم بسبب انتفاء الايمان واما الكسر فعلى الاستئناف ثم هو يحتمل ان يكون من كلام الله تعالى وهو الظاهر وان يكون من كلام الدابة فيشكل عليه اياتنا
ويجاب عنه اما باختصاصها صح اضافة الايات اليها كقول اتباع الملوك دوابنا وخيلنا وهي لملكهم واما على حذف مضاف اي بايات ربنا وتكلمهم اذا كان من
الحديث فيجوز ان يكون ما الا جرا تكلمهم مجرى تقول لهم واما على اضمار القول اي فتقول كذا وهذا القول تفسير لتكلمهم فصل قال السدي تكلمهم
ببطلان الاديان سوى دين الاسلام وقيل تقول للواحد هذا مؤمن وهذا كافر وقيل كلامها ما قال ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون تخبر الناس ان اهل
مكة لم يؤمنوا بالقران والبعث قال ابن عمر رضي الله عنه وذلك حين لا يؤمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا بالاعمال ستا
قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال والدخان والدابة وخاصة احدكم وامر العامة وقال صلى الله عليه وسلم ان اول الايات خروجا طلوع الشمس من
مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى فايهما ما كانت قبل صاحبتها فالاخرى على اثرها وقال صلى الله عليه وسلم يكون للدابة ثلاث خرجات من
الدهر فتخرج خروجا باقصى اليمن فيفشو ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها القرية يعني مكة ثم تكمن زمانا طويلا ثم تخرج خرجة اخرى قريبا من مكة فيفشو
ذكرها بالبادية ثم يدخل ذكرها القرية يعني مكة ثم بينما الناس يوما في اعظم المساجد على الله حرمة واكرمها على الله عز وجل يعني المسجد الحرام لم يرعهم
الا وهي في ناحية المسجد تدنو وتدنو قال الراوي رحمه الله ما بين الركن الاسود الى باب بني مخزوم عن يمين الخارج في وسط من ذلك فارفض الناس عنها

عصابة وثبت لها

وثبت لها عصابة عرفوا انهم لم يعجزوا الله سبحانه فخرجت عليهم تنفض راسها من التراب فمرت بهم فجلت عن وجوههم حتى تركتها كانها الكواكب الدرية ثم ولت في
في الارض لا يدركها طالب ولا يعجزها هارب حتى ان الرجل ليقوم فيتعوذ منها بالصلاة فتاتيه من خلفه فتقول يا فلان الان تصلي فيقبل عليها بوجهه
فتسمه في وجهه فيتجاور الناس في ديارهم ويصطحبون في اسفارهم ويشتركون في الاموال يعرف الكافر من المؤمن فيقال للمؤمن يا مؤمن وللكافر يا كافر
وقال عليه الصلاة والسلام تخرج الدابة ومعها عصا موسى وخاتم سليمان صلوات الله عليهما فتجلو وجه المؤمن بالعصا وتخطم انف الكافر بالخاتم حتى ان اهل
الخوان ليجتمعون فيقول هذا يا مؤمن ويقول هذا يا كافر وروي عن علي رضي الله عنه قال ليس بدابة لها ذنب ولكن لها لحية كانه يشير الى انه
رجل والاكثرون على انها دابة لما روى ابن جريج عن ابي الزبير انه وصف الدابة فقال راسها راس الثور وعينها عين الخنزير واذنها اذن فيل وقرنها
قرن ايل وصدرها صدر اسد ولونها لون نمر وخاصرتها خاصرة هر وذنبها ذنب كبش وقوائمها قوائم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر ذراعا معها عصى موسى وخاتم
سليمان وذكر ما في الحديث وروى حذيفة بن اليمان قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدابة قلت يا رسول الله من اين تخرج قال من اعظم المساجد حرمة
على الله تعالى بينما عيسى يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تضطرب الارض تحتهم وتنشق الصفا مما يلي المسعى وتخرج الدابة من الصفا اول ما يبدو منها
راسها ملمعة ذات وبر وريش لن يدركها طالب ولن يفوتها هارب تسم الناس مؤمنا وكافرا اما المؤمن فتترك وجهه كانه كوكب دري وتكتب بين عينيه
مؤمن واما الكافر فتنكت بين عينيه نكتة سوداء وتكتب بين عينيه كافر وروي عن ابن عباس انه قرع الصفا بعصاه وهو محرم وقال ان الدابة لتسمع قرع عصاي
هذه وروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بئس الشعب شعب جياد مرتين او ثلاثا قيل ولم ذاك يا رسول الله قال تخرج منه الدابة
فتصرخ ثلاث صرخات يسمعها من بين الخافقين وقال وهب وجهها وجه رجل وسائر خلقها خلق الطير فتخبر من راها ان اهل مكة كانوا بمحمد صلى
الله عليه وسلم والقران لا يوقنون قوله تعالى ويوم نحشر من كل امة فوجا اي من كل قرن جماعة ومن كل امة يجوز ان يكون صفة لما في الاصل والفوج
الجماعة كالقوم وقيدهم الراغب فقال الجماعة المارة المسرعة وكان هذا هو الاصل ثم اطلق وان لم يكن مرور ولا اسراع والجمع افواج وفؤوج وممن يكذب صفة له
ومن في كل تبعيضية وفي ممن يكذب تبيينية قوله فهم يوزعون اي يحبس اولهم على اخرهم حتى يجتمعوا ثم يساقون الى النار حتى اذا جاءوا يوم القيمة قال لهم الله
اكذبتم باياتي ولم تحيطوا بها علما ولم تعرفوها حق معرفتها والواو في ولم تحيطوا يجوز ان تكون العاطفة وان تكون الحالية وعلما تمييز قوله ام ماذا ام
هنا منقطعة وتقدم حكمها وماذا يجوز ان تكون برمته استفهاما منصوبا بتعملون الواقع خبرا عن كنتم وان تكون ما استفهامية وذا موصول خبره والصلة
كنتم تعملون وقرا ابو حيوة اما بتخفيف الميم جعل همزة الاستفهام داخلة على اسم ما تاكيدا كقوله • اهل راونا بوادي القف ذي الاكم • فصل اما ذا كنتم
تعملون حين لم تتفكروا فيها كانه قال ما لم تشتغلوا بذلك العمل المهم فاي شيء كنتم تعملون بعد ذلك ثم قال ووقع القول عليهم اي وجب العذاب الموعود عليهم
بما ظلموا اي بسبب ظلمهم وتكذيبهم بايات الله وبعضهم جعل ما بمعنى الذي فهم لا ينطقون قال قتادة كيف ينطقون ولا حجة لهم نظيره قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون
ولا يؤذن لهم فيعتذرون وقيل لا ينطقون لان افواههم مختومة ثم انه تعالى لما خوفهم باحوال القيمة ذكر كلاما يصلح ان يكون دليلا على التوحيد وعلى الحشر وعلى
النبوة مبالغة في الارشاد الى الايمان والمنع من الكفر فقال تعالى الم يروا انا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا مضيئا يبصر فيه قوله ليسكنوا فيه قيل
فيه حذف من الاول ما اثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما اثبت نظيره في الاول والتقدير جعلنا الليل مظلما ليسكنوا فيه والنهار مبصرا ليتصرفوا فيه فحذف مظلما
لدلالة مبصرا وليتصرفوا لدلالة ليسكنوا وقوله مبصرا كقوله اية النهار مبصرة وتقدم تحقيقه في الاسراء وقال الزمخشري فان قلت ما للتقابل لم يراع في قوله ليسكنوا
ومبصرا حيث كان احدهما علة والاخر حالا قلت هو مراعى من حيث المعنى وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف يريد لما قال والنهار ليتصرفوا فيه واجاب غيره بان السكون
في الليل هو المقصود لانه وسيلة الى جلب المنافع الدينية والدنيوية ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون يصدقون فيعتبرون وخص المؤمنين بالذكر وان كانت
الادلة للكل لان المؤمنين هم المنتفعون كقوله تعالى هدى للمتقين قوله ويوم ينفخ في الصور هذه العلامة الثانية لقيام القيمة والصور قرن ينفخ فيه
اسرافيل صلوات الله عليه فاذا سمع الناس ذلك الصوت يصيحون ثم يموتون وهذا قول الاكثرين وقال الحسن رضي الله عنه الصور هو الصور واول بعضهم
كان مدان الارواح تجمع في القرن ثم ينفخ فيه فتذهب الارواح الى الاجساد فتحيي الاجساد قوله ففزع من في السموات ومن في الارض قال ففزع بلفظ
الماضي ولم يقل فيفزع لتحققه وثبوته وانه كائن لا محالة لان الفعل الماضي يدل على وجود الفعل كقوله سبحانه اتى امر الله والمعنى يلقى عليهم الفزع الى
ان يموتوا قيل ينفخ اسرافيل في الصور ثلاث نفخات نفخة الفزع ونفخة الصعق ونفخة القيام لرب العالمين قوله الا من شاء الله فلا يفزع الا من ثبت
الله قلبه من الملائكة قالوا وهم جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت صلوات الله عليهم وجاء في الحديث انهم الشهداء متقلدون اسيافهم حول
العرش وقال سعيد بن جبير وعطاء هم الشهداء لانهم احياء عند ربهم وعن الضحاك رضوان والحور وخزنة النار وحملة العرش وكل اتوه اي الذين
احيوا بعد الموت قوله اتوه قرا حمزة وحفص اتوه فعلا ماضيا ومفعوله الهاء والباقون اتوه اسم فاعل مضافا للهاء وهذا حمل على معنى كل
وهي مضافة تقديرا اي وكلهم وقرا قتادة اتاه ماضيا مسندا لضمير كل على اللفظ ثم حمل على معناها فقرا داخرين والحسن والاعرج دخرين بغير الف
اي صاغرين قوله وترى الجبال تحسبها جامدة هذه الجملة حالية من فاعل ترى او من مفعوله لان الرؤية بصرية قوله وهي تمر الجملة
حالية ايضا وهكذا الاجرام العظيمة تراها واقفة وهي مارة قال النابغة الجعدي يصف جيشا كثيفا • بارعن مثل الطود تحسب انهم • وقوف
لحاج والركاب تهملج • وتمر السحاب مصدر تشبيهي قوله صنع الله مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة عامله مضمر اي صنع الله ذلك صنعا
ثم اضيف بعد حذف عامله وجعله الزمخشري مؤكدا للعامل في ويوم ينفخ وقدره ويوم ينفخ وكان كيت وكيت اثاب الله المحسنين وعاقب المسيئين في
كلام طويل جريا على مذهبه وقيل منصوب على الاغراء اي انظروا صنع الله وعليكم به والاتقان الاتيان بالشيء على اكمل حالاته وهو من قولهم تقن ارضه
اذا ساق اليها الماء الخاثر بالطين لتصلح للزراعة وارض تقنة والتقن فعل ذلك بها والتقن ايضا ما رمى به في الغدير من ذلك والارض ومعنى اتقن
كل شيء اي احكمه انه خبير بما يفعلون قرا ابن كثير وابو عمرو وهشام بالغيبة جريا على قوله وكل اتوه والباقون بالخطاب جريا على قوله وترى لان المراد
النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها في خير وجهان احدهما انها للتفضيل باعتبار عمومهم او على حذف مضاف
اي خير من قدرها واستحقاقها فمنها في محل نصب وان لا يكون للتفضيل فيكون منها في موضع رفع صفة لها قوله وهم من فزع يومئذ امنون قرا اهل
الكوفة من فزع بالتنوين يومئذ بفتح الميم وقرا الاخرون بالاضافة لانه اعم فانه يقتضي الامن من جميع فزع ذلك اليوم وبالتنوين كانه فزع دون فزع
ويفتح اهل المدينة الميم من يومئذ وتقدم في هود فتح يوم وجره وانه مضاف للجملة حذفت وعوض عنها التنوين والاحسن ان يقدر يومئذ جاء بالحسنة
وقيل يومئذ ترى الجبال وقيل يومئذ ينفخ في الصور والاول اقرب لانه اقرب مذكور فصل لما تكلم في علامات القيمة شرح بعد ذلك احوال المكلفين
بعد قيام القيمة والمكلف اما ان يكون مطيعا او عاصيا اما المطيع فهو الذي جاء بالحسنة وهي كلمة الاخلاص قال ابو معشر رحمه الله احلف ما استثني

ان الحسنة لا اله الا الله وقيل كل طاعة فله خير منها قال ابن عباس رحمه الله يعني له من تلك الحسنة خير يوم القيمة وهو الامن من العذاب اما ان يكون له شيء خير من الايمان فلا فانه ليس شيء خيرا من قول لا اله الا الله وقيل خير منها يعني رضوان الله قال تعالى ورضوان من الله اكبر وقال محمد بن كعب وعبد الرحمن ابن زيد خير منها يعني الاضعاف اعطاه الله بالواحد عشرا فصاعدا وهذا حسن لان للاضعاف خصائص وقيل ان الثواب خير من العمل لان الثواب دائم والعمل منقض ولان العمل فعل العبد والثواب فعل الله تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون اي آمنون من كل فزع **فان قيل** اليس قال في اول الاية ففزع من في السموات ومن في الارض فكيف نفى الفزع هاهنا **فالجواب** ان الفزع الاول هو ما لا يخلو عنه احد عند الاحساس بشدة تقع او هول يفجأ وان كان المحسن يأمن وصول ذلك الضرر اليه واما الثاني فهو الخوف من العذاب واما من قرأ من فزع بالتنوين فهو يحتمل معنيين من فزع واحد وهو خوف العذاب واما ما يلحق الانسان من الرعب عند مشاهدة الاهوال فلا ينفك منه احد **فان قيل** الحسنة لفظة مفردة معرفة وقد ثبت انها لا تفيد العموم بل يكفي في تحققها حصول فرد من افرادها واذا كان كذلك فلنحملها على اكمل الحسنات شأنا واعلاها درجة وهو الايمان ولهذا قال ابن عباس الحسنة كلمة الشهادة وهذا يوجب القطع بانه لا يعاقب اهل الايمان **فالجواب** ذلك الخبر هو ان لا يكون عقابه مخلدا واما من يتعدى بالجار وبنفسه كقوله تعالى افامنوا مكر الله **قوله** ومن جاء بالسيئة يعني الاشراك فكبت وجوههم في النار يجوز ان يكون ذكر الوجه ايذانا بانهم يكبون على وجوههم فيها منكوسين يقال كببت الرجل اذا القيته على وجهه فاكب وانكب اي كبت وجوههم معناه ذلك القول **قوله** انما امرت اي قل يا محمد انما امرت اي امرني ربي ان اخص الله وحده بالعبادة ثم انه تعالى وصف نفسه بامرين احدهما انه رب هذه البلدة والمراد مكة وانما خصها من سائر البلاد باضافة اسمه اليها لانها احب بلاده اليه واكرمها عليه واشار اليها اشارة تعظيم لها دالا على انها موطن نبيه ومهبط وحيه **قوله** الذي حرمها هذه قراءة الجمهور صفة للرب وابن مسعود وابن عباس التي صفة للبلدة والسياق انما هو للرب لا للبلدة فلذلك كانت العامة فاصحة والمعنى جعلها الله حرما آمنا لا يسفك دم ولا يظلم فيها ولا يصطاد صيدها ولا يختلى خلاها وله كل شيء خلقا وملكا وانما ذكر ذلك لان العرب كانوا معترفين بكون مكة محرمة وعلى ان تلك الفضيلة ليست من الاصنام بل من الله فكانه قال لما علمت وعلمتم انه سبحانه هو المولي لهذه النعم وجب على ان اخصه بالعبادة وامرت ان اكون من المسلمين لله **قوله** وان اتلو القرآن العامة على اثبات الواو بعد اللام وفيها تأويلان اظهرهما انه من التلاوة وهي القراءة وما بعده يلائمه والثاني من التلو وهو الاتباع كقوله تعالى واتبع ما يوحى اليك وقرأ عبد الله وان اتل امرا له صلوات الله عليه فان يجوز ان تكون المفسرة وان تكون المصدرية وصلت بالامر وتقدم ما فيه **فصل** والمعنى وامرت ان اتلو القرآن ولقد قام بذلك صلوات الله عليه وسلامه اتم قيام فمن اهتدى فيما تقدم من المسائل وهي التوحيد والحشر والنبوة فانما يهتدي لنفسه اي منفعة اهتدائه راجعة اليه ومن ضل عن الايمان واخطأ طريق الهدى فقل انما انا من المنذرين المخوفين فليس علي الا البلاغ نسختها آية القتال **قوله** ومن ضل يجوز ان يكون الجواب قوله فقل انما ولا بد من حذف عائد على اسم الشرط اي من المنذرين له لما تقدم في البقرة وان يكون الجواب محذوفا اي فوبال ضلاله عليه **قوله** وقل الحمد لله على ما اعطاني من نعمة العلم والحكمة والنبوة او على ما وفقني من القيام باداء الرسالة ومن الانذار سيريكم آياته القاهرة فتعرفونها يعني يوم بدر من القتل والسبي وضرب الملائكة وجوههم وادبارهم نظيره قوله تعالى سأريكم آياتي فلا تستعجلون وقال مجاهد رحمه الله سيريكم آياته في السماء والارض وفي انفسكم كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فتعرفونها اي تعرفون الآيات والدلالات وما ربك بغافل عما يعملون قرئ بالتاء والياء وهذا وعيد لهم بالجزاء على اعمالهم روي ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ طس النمل كان له من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق سليمان وكذب به وهود وشعيب وصالح وابراهيم عليهم السلام اجمعين ويخرج من قبره وهو ينادي لا اله الا الله صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله تعالى عن كل الصحابة به

سورة القصص مكية الا قوله عز وعلا الذين [illegible] نزلت [illegible] بمكة والمدينة ومنها قوله ان الذي فرض عليك القرآن [illegible] واحدة

ولقائل ان يقول لم لا سميت سورة موسى لاشتمالها على قصة موسى عليه السلام فقط من حين ولد الى ان اهلك الله فرعون وخسف بقارون كما سميت سورة نوح وسورة يوسف صلوات الله عليهما لاشتمالهما على قصتيهما ولا يقال سميت بذلك لذكر القصص فيها في قوله تعالى فلما جاءه وقص عليه القصص لان سورة يوسف فيها ذكر القصص مرتين الاولى نحن نقص عليك احسن القصص والثانية قوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة فكانت سورة يوسف اولى بهذا الاسم وايضا فكانت سورة هود اولى بهذا الاسم يعني سورة القصص لانه ذكر فيها قصص سبعة انبياء وهذه ليس فيها الا قصة واحدة فكان ينبغي العكس وان تسمى سورة هود سورة القصص وهذه سورة موسى صلوات الله عليهم اجمعين بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** **نتلوا عليك** يجوز ان يكون مفعول نتلو محذوفا دلت عليه صفته وهي من نبأ موسى تقديره نتلوا عليك شيئا من نبأ موسى ويجوز ان تكون من مزيدة على رأي الاخفش اي نتلوا عليك نبأ موسى **قوله** بالحق يجوز ان يكون حالا من فاعل نتلو او من مفعوله اي نتلو بعض خبرهما ملتبسين او ملتبسا بالحق ومتعلق بنفس نتلو بمعنى نتلو بسبب الحق لقوم متعلق بفعل التلاوة اي لاجل هؤلاء يؤمنون يصدقون وخصهم بالذكر لانهم قبلوا وانتفعوا **قوله** ان فرعون هذا هو المتلو جيء به في جملة مستأنفة مؤكدة وروي فرعون بضمها وكسرها والكسر احسن وهو لغة قريش علا استكبر وتجبر وجعل اهلها شيعا فرقا واصنافا في الخدمة والشيعة الفرقة يتبعونه على ما يريد ويطيعونه **قوله** يستضعف يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها انه مستأنف بيان لحال الاهل الذين جعلهم فرقا واصنافا الثاني انه حال من فاعل جعل اي جعلهم كذا حال كونه مستضعفا طائفة منهم الثالث انه صفة لطائفة **قوله** يذبح يجوز فيه الثلاثة الاوجه الاستئناف تفسيرا ليستضعف والحال من فاعله وصفة ثانية لطائفة والعامة على التشديد في يذبح للتكثير وابو حيوة وابن محيصن يذبح مفتوح الياء والباء مضارع ذبح مخففا **فصل** المراد بالطائفة بنو اسرائيل ثم فسر الاستضعاف فقال يذبح ابناءهم ويستحيي نساءهم سمى هذا استضعافا لانهم عجزوا وضعفوا عن دفعه عن انفسهم انه كان من المفسدين وذكروا في سبب ذبح الابناء وجوها قيل ان كاهنا قال له يولد مولود في بني اسرائيل في ليلة كذا يذهب ملكك على يديه فولد في تلك الليلة اثنا عشر غلاما فقتلهم وبقي هذا العذاب في بني اسرائيل سنين كثيرة قال وهب قتل في طلب موسى تسعين الفا من بني اسرائيل السدي رأى رؤيا فسأل عن رؤياه فقيل له يخرج من هذا البلد من بني اسرائيل رجل يكون هلاك مصر على يديه فامر بقتل الذكور وقيل ان الانبياء صلوات الله عليهم الذين كانوا قبل موسى صلوات الله عليه بشروا بمجيئه فسمع فرعون ذلك فامر بذبح ابناء بني اسرائيل **قوله** ونريد ان نمن فيه وجهان اظهرهما انه عطف على قوله ان

فرعون عطف فعلية على اسمية لان كلتيهما تفسير للنبأ والثاني انها حال من فاعل يستضعف وفيه ضعف من حيث الصناعة ومن حيث المعنى اما الصناعة فلكونه مثبتا فحقه ان يتجرد من الواو واضمار مبتدأ قبله اي ونحن نريد كقوله نجوت وارهنهم مالكا وهذا تكلف لا حاجة اليه واما المعنى فكيف يجتمع استضعاف فرعون وارادة المنة من الله لانه متى من الله عليهم تعذر استضعاف فرعون اياهم وقد اجيب عن ذلك بانه لما كانت المنة بخلاصهم من فرعون سريعة الوقوع جعلت ارادة وقوعها كانها مقارنة لاستضعافهم **قوله** ونجعلهم ائمة قال مجاهد رحمه الله دعاة الى الخير وقال قتادة ولاة وملوكا لقوله تعالى وجعلكم ملوكا وقيل يقتدى بهم في الخير ونجعلهم الوارثين لملك فرعون وقومه يخلفونهم في مساكنهم **قوله** ونمكن العامة على ذلك من غير لام علة والاعمش ولنمكن بلام العلة ومتعلقها محذوف اي ولنمكن فعلنا ذلك والمعنى نوطئ لهم في ارض مصر والشام ونجعلها لهم مكانا يستقرون فيه وننفذ امرهم ونطلق ايديهم يقال مكن له اذا جعل له مكانا يقعد عليه ويوطئه ويمهده **قوله** ونري فرعون وهامان وجنودهما قرأ الاخوان ويرى فرعون بفتح الياء والراء مضارع رأى مسندا الى فرعون وما عطف عليه مفعولا اول وما كانوا هو الثاني ومنهم متعلق بفعل الرؤية او الاراءة لا بيحذرون لان ما بعد الموصول لا يعمل فيما قبله ولا ضرورة بنا الى ان نقول اتسع فيه والحذر هو التوقي من الضرر والمعنى ما كانوا خائفين منه **قوله** يجوز ان يكون المفسرة والمصدرية وقرأ عمر بن عبد العزيز وعمر بن عبد الواحد بكسر النون على التقاء الساكنين كانه حذف همزة القطع على غير قياس فالتقى ساكنان فكسر نونها **فصل** واوحينا الى ام موسى وحي الهام لا وحي نبوة قال قتادة قذفنا في قلبها واسمها يوحانذ وقيل اياذخا وقيل اباذخت قاله ابن كثير بنت لاوي بن يعقوب ان ارضعيه قيل ارضعته ثمانية اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ثلاثة اشهر كانت ترضعه في حجرها وهو لا يبكي ولا يتحرك فاذا خفت عليه يعني من الذبح فالقيه في اليم واليم البحر والمراد هنا النيل ولا تخافي ولا تحزني قيل لا تخافي عليه من الغرق وقيل من الضيعة ولا تحزني على فراقه انا رادوه اليك لتكوني انت المرضعة وجاعلوه من المرسلين الى اهل مصر والشام قال المفسرون انها لما خافت عليه من الذبح وضعته في تابوت والقته في النيل ليلا قال ابن كثير وقيل انها ربطت التابوت في حبل وكانت تدارها على حافة النيل فكانت ترضعه فاذا خشيت من احد وضعته في ذلك التابوت وارسلته في البحر وامسكته في الحبل عندها فاذا ذهبوا استرجعته اليها وكان لفرعون قوابل معهم رجال يطوفون على الحوامل فمن وضعت ذكرا ذبحوه فارسلت ام موسى التابوت يوما وذهلت عن ربطه فذهب مع النيل قال ابن عباس رضي الله عنه وغيره وكان لفرعون يومئذ بنت لم يكن له غيرها وكانت من اكرم الناس عليه وكان بها برص شديد فقال له الاطباء ايها الملك انها لا تبرأ الا من قبل البحر يوجد منه شبه الانس فيؤخذ من ريقه فيلطخ به برصها فتبرأ من ذلك وذلك يوم كذا وساعة كذا من شهر كذا حين تشرق الشمس فلما كان ذلك اليوم غدا فرعون في مجلس له كان على شفير النيل ومعه آسية بنت مزاحم بن عبيد بن الريان بن الوليد الذي كان فرعون مصر في زمن يوسف الصديق وهي امرأة فرعون وقيل كانت من بني اسرائيل من سبط موسى صلوات الله عليه وقيل كانت عمته حكاه السهيلي واقبلت بنت فرعون في جواريها حتى جلست في شاطئ النيل اذ اقبل النيل بتابوت تضربه الامواج فتعلق بشجرة فقال فرعون ائتوني به فابتدروه بالسفن من كل جانب فوضعوه بين يديه فعالجوا فتحه فلم يقدروا عليه فنظرت آسية فرأت نورا في جوف التابوت لم يره غيرها فعالجته ففتحته فاذا هو بصبي صغير في مهده واذا نور بين عينيه مما القى الله محبته في قلوب القوم وعمدت ابنة فرعون الى ريقه فلطخت به برصها فبرأت فقالت الغواة من قوم فرعون انا نظن ان هذا هو الذي نحذر منه رمي في البحر خوفا منك فاقتله فهم فرعون بقتله فاستوهبته امرأة فرعون فترك قتله وقوله تعالى فالتقطه آل فرعون اي جواريه **قوله** ليكون في اللام الوجهان المشهوران العلة المجازية بمعنى ان ذلك لما كان نتيجة فعلهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لاجله والصيرورة وقوله وحزنا قرأ العامة بفتح الحاء والزاي وهي لغة قريش والاخوان بضم وسكون وهما لغتان بمعنى واحد كالعدم والعدم ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين العامة على الهمز ماخوذه من الخطأ ضد الصواب وقرئ بياء دون همز فاحتمل ان تكون كالاول ولكن خفف وان يكون من خطا يخطو اي يتجاوز الصواب **قوله** قرة عين لي ولك فيه وجهان اظهرهما انه خبر مبتدأ مضمر اي هو قرة عين والثاني وهو بعيد جدا ان يكون مبتدأ والخبر لا تقتلوه وكان هذا القائل حقه ان يذكر فيقول لا تقتلوه الا انه لما كان المراد مذكرا ساغ ذلك والعامة من القراء والمفسرين واهل العلم يقفون على ذلك ونقل ابن الانباري بسنده الى ابن عباس رضي الله عنه انه وقف على لا اي هو قرة عين لي فقط ولك لا اي ليس هو لك قرة عين ثم يبتدئ بقوله تقتلوه وهذا لا ينبغي ان يصح عنه وكيف يبقى تقتلوه من غير نون رفع ولا مقتضي لحذفها ولذلك قال الفراء هو لحن **قوله** عسى ان ينفعنا او نتخذه ولدا وكانت لا تلد فاستوهبت موسى من فرعون اما انا فلا حاجة لي فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قال يومئذ هو قرة عين لي كما هو لك لهداه الله كما هداها فقال لآسية سميه فقالت سميته موسى لانا وجدناه في الماء والشجر فمو هو الماء وشا هو الشجر فذلك قوله فالتقطه آل فرعون والالتقاط هو وجود الشيء من غير طلب **قوله** وهم لا يشعرون جملة حالية وهل هي من كلام الباري تعالى وهو الظاهر او من كلام امرأة فرعون كانها لما رأت ملأه اشاروا بقتله قالت له كذا اي افعل انت ما اقول لك وقومك لا يشعرون انا التقطناه قاله الكلبي وجعل الزمخشري الجملة من قوله وقالت امرأة فرعون معطوفة على فالتقطه والجملة من قوله ان فرعون وهامان كانوا خاطئين معترضة بين المتعاطفين وجعل متعلق الشعور من جنس الجملة المعترضة اي لا يشعرون انهم على خطأ في التقاطه او ان هلاكهم على يديه قال ابو حيان ومتى امكن حمل الكلام على ظاهره من غير فصل كان احسن **قوله** واصبح فؤاد ام موسى فارغا قال الحسن رضي الله عنه فارغا من كل هم الا هم موسى وقال ابو مسلم فراغ الفؤاد هو الخوف والاشفاق كقوله وافئدتهم هواء وقال الزمخشري فارغا صفرا من العقل والمعنى انها حين سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها من فرط الجزع والخوف وقال الحسن ومحمد بن اسحاق فارغا من الوحي الذي اوحينا اليها ان القيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك فجاءها الشيطان وقال كرهت ان يقتل فرعون ولدك فيكون لك اجره وثوابه وتوليت انت قتله والقيته في البحر واغرقته ولما اتاها خبر موسى انه وقع في يد فرعون فانساها عظيم البلاء ما كان من عهد الله اليها وقال ابو عبيدة فارغا من الحزن لعلمها بانه لم يقتل اعتمادا على تكفل الله تعالى بمصلحته قال ابن قتيبة وهذا من العجائب كيف يكون فؤادها فارغا من الحزن والله تعالى يقول لولا ان ربطنا على قلبها وهل يربط الا على قلب الجازع المحزون ويمكن ان يجاب عنه بانه لا يمتنع انها لشدة ثقتها بوعد الله جاز عندها اظهار عدم الحزن وايقنت انها ان اظهرت ذلك فانه يسلم لاجل ذلك الوعد الا انه كان في المعلوم ان الاظهار يقتضي ربط الله على قلبها قال المعربون فارغا خبر اصبح اي فارغا من العقل او من الصبر او من الحزن وهو بعيدها ويرده [illegible] مخالفة فقرأ فضالة والحسن فزعا بالزاي من الفزع وابن عباس قرعا بالقاف وكسر الراء وسكونها من قرع رأسه اذا انحسر شعره والمعنى خاليا من كل شيء وخلا عنه كل شيء الا ذكر موسى وقيل الساكن الراء مصدر قرع يقرع اي اصيب وقرئ فرغا بكسر الفاء وسكون الغين معجمة اي هدرا كقوله فان يك قتلى قد اصيبت نفوسهم فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال وفرغا حال من يقتل وقرأ الخليل فرغا بضم الفاء والراء واعجام الغين من هذا المعنى ومنه قولهم دماؤهم بينهم فرغ اي هدر **قوله** ان كادت لتبدي ان المخففة واما نافية واللام اما فارقة واما بمعنى الا ولها في به مزيدة في المفعول اي ليظهره وقيل ليست زائدة بل سببية والمفعول محذوف اي لتبدي القول بسبب موسى او بسبب الوحي فالهاء يجوز ان تكون راجعة الى موسى اي ان كادت لتبدي به انه ابنها من شدة

وجدها وقال عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما كادت تقول وا ابناه حين رأت الموج يرفع التابوت ويضعه وقال الكلبي كادت تظهر انه ابنها حين
سمعت الناس يقولون انه ابن فرعون وقال السدي لما اخذ من الماء كادت تقول هو ابني فعصمها الله سبحانه وقال بعضهم الهاء عائدة الى الوحي اي كادت تبدي بالوحي
الذي اوحى الله اليها انه يرده عليها قوله لولا ان ربطنا جوابها محذوف اي لابدت كقوله وهم بها لولا ان رأى برهان ربه والمعنى لولا ان ربطنا
على قلبها بالعصمة والصبر والتثبت ولتكون من المؤمنين متعلق بربطنا والمعنى لتكون من المؤمنين المصدقين بوعد الله وهو قوله تعالى انا رادوه اليك
قوله وقالت لاخته قصيه اي قصي اثر موسى تتبعي اثره حتى تعلمي خبره وكانت اخته لابيه وامه واسمها مريم قوله فبصرت به اي ابصرته وقال
قتادة بصرت بفتح الصاد وعيسى بكسرها قال المبرد ابصرته وبصرت به بمعنى وتقدم معناه في طه وعن جنب في موضع الحال اما من الفاعل اي بصرت به مستخفية
كائنة عن جنب واما من المجرور اي بعيدا منها وقرأ العامة جنب بضمتين وهو صفة لمحذوف اي عن مكان بعيد وقرأ عمرو بن العلاء اي عن شوق وهي لغة
جذام يقولون جنبتك اي اشتقت وقرأ قتادة والحسن والاعرج وزيد بن علي بفتح الجيم وسكون النون وعن قتادة ايضا بفتحهما وعن الحسن جنب بالضم
والسكون وعن سالم عن جانب وكلها بمعنى واحد ومثله الجناب قوله وهم لا يشعرون جملة حالية ومتعلق الشعور محذوف اي انها اخته
او انه سيكون لهم عدوا وحزنا او انها اخته او انها ترقبه قوله وحرمنا عليه المراضع قيل يجوز ان يكون جمع مرضع وهي المرأة وقيل جمع مرضع بفتح الميم
والضاد ... وفيه ان يكون مكانا اي مكان الارضاع وهو الثدي وان يكون مصدرا اي الارضاعات اي انواعها ومن قبل اي من قبل قصها اثره ومن قبل مجيء
اخت موسى او من قبل ولادته في حكمنا وقضائنا والمراد من التحريم المنع لان التحريم بالنهي تعبد وذلك لا يصح فلا بد من فعل سواه فيحتمل انه تعالى غير طبعه عن
لبن سائر النساء فلذلك لم يرتضع او احدث في لبنهن طعما ينفر عنه طبعه او وضع في لبن امه لذة تعود بها فكان يكره لبن غيرها فصل قال ابن عباس
رضي الله عنهما ان امرأة فرعون كان همها من الدنيا ان تجد له مرضعة فكلما اتوه بمرضعة لم ياخذ ثديها فذلك قوله تعالى وحرمنا عليه المراضع فلما رأت اخت موسى
التي ارسلتها في طلبه قالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه لكم يرضعونه لكم وهم له ناصحون وهي امرأة قد قتل ولدها فاحب شيء اليها ان تجد صغيرا ترضعه قوله
وهم له ناصحون الظاهر ان الضمير لموسى وقيل لفرعون قال ابن جريج والسدي لما قالت اخت موسى وهم له ناصحون اخذوها وقالوا انك قد عرفتيه فدلينا على اهله فقالت
انما اردت وهم للملك ناصحون فتخلصت منهم وهذا يسمى عند اهل البيان الكلام الموجه ومثله ما سئل بعضهم وكان بين اقوام بعضهم يحب عليا رضي الله
عنه دون غيره وبعضهم ابا بكر الصديق رضي الله عنه وبعضهم عمر وبعضهم عثمان رضي الله عنهما فقيل له ايهم احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من كان
ابنته تحته وقيل لما تفرسوا انها قرابته قالت انما قلت هذا رغبة في سرور الملك واتصالنا به وقيل انها لما قالت هل ادلكم على اهل بيت يكفلونه قالوا لها من قالت
امي قالوا ولامك ابن قالت نعم هرون وكان هرون ولد في سنة لا يقتل فيها قالوا صدقت فأتينا بها فانطلقت الى امه فاخبرتها بحال ابنها وجاءت بها
اليهم فلما وجد الصبي ريح امه قبل ثديها وجعل يمصه حتى امتلأ جنباه ريا والنصح اخلاص العمل من شائب الفساد قوله فرددناه الى امه كي تقر
عينها برد موسى اليها ولا تحزن عطف على تقر ودمعة الفرح قارة ودمعة الترح حارة قال ابو تمام • فاما عيون العاشقين فاسخنت • واما عيون
الشامتين فقرت • وتقدم تحقيق هذا في مريم ولتعلم ان وعد الله حق برده اليها وقد كانت عالمة بذلك ولكن ليس الخبر كالمعاين فتحققت وجود
الموعود ولكن اكثرهم لا يعلمون ان الله وعدها رده اليها قال الضحاك لما قبل ثديها قال هامان انك لامه قالت لا قال فما بالك قبل ثديك من بين
النسوة قالت ايها الملك اني امرأة طيبة الريح حلوة اللبن فما شم ريحي صبي الا اقبل على ثديي قالوا صدقت فلم يبق احد من آل فرعون الا اهدى
اليها واتحفها بالذهب والجواهر قوله ولما بلغ اشده تقدم الكلام عليه واستوى اي بلغ اربعين سنة قاله ابن عباس رضي الله عنه وقيل
استوى انتهى شبابه اتيناه حكما وعلما اي الفقه والعقل والعلم في الدين فعلم موسى صلوات الله عليه وحكم قبل ان يبعث نبيا وكذلك نجزي المحسنين
وهذا يدل على انه ليس المراد بالحكم النبوة لانه جعل ايتاءه الحكم والعلم مجازاة على احسانه والنبوة لا تكون جزاء على العمل قوله ودخل المدينة
اي دخل موسى المدينة اي مدينة منف من ارض مصر وقال مقاتل قرية تدعى حابين على رأس فرسخين من مصر وقيل عين شمس قوله على حين
غفلة في موضع الحال اما من الفاعل اي كائنا على حين غفلة اي مستخفيا واما من المفعول وقرأ ابو طالب القارئ على حين بفتح النون وتكلف ابو
حيان تخريجها على انه حمل المصدر على الفعل في انه اذا اضيف الظرف اليه جاز بناؤه على الفتح كقوله • على حين عاتبت المشيب على الصبا • ومن اهلها
صفة لغفلة اي صادرة من اهلها فصل اختلفوا في السبب الذي لاجله دخل موسى على حين غفلة من اهلها فقال السدي ان موسى كان يسمى
ابن فرعون فكان يركب مراكب فرعون ويلبس مثل ملابسه فركب فرعون يوما وليس عنده موسى فلما جاء موسى قيل ان فرعون قد ركب فركب في اثره
فادركه المقيل بارض منف فدخلها نصف النهار وليس في طرقها احد فذلك على حين غفلة من اهلها وقال ابن اسحاق كان لموسى شيعة من بني
اسرائيل يسمعون ويقتدون به فلما عرف ما هو عليه من الحق رأى فراق فرعون وقومه وخالفهم في دينهم حتى ذكر ذلك منه وخافوه وخافهم فكان لا يدخل
قرية الا خائفا مستخفيا وقال ابن زيد ان موسى ضرب رأس فرعون ونتف لحيته فاراد فرعون قتله فقالت امرأته هو صغير فحبى الجمرة واخذها فطرحها
في فيه فبها عقدة لسانه فقال فرعون لا اقتله ولكن اخرجوه عن الديار والبلد فاخرج ولم يدخل عليهم حتى كبر فدخل على حين غفلة قوله يقتتلان
صفة لرجلين وقال ابن عطية حال منهما وسيبويه وان كان جوزها من النكرة مطلقا الا ان الاكثر يشترطون فيها ما يسوغ الابتداء بها وقرأ نعيم
ابن ميسرة يقتلان بالادغام نقل فتحة التاء الاولى الى القاف وادغم قوله من شيعته مبتدأ وخبر في موضع الصفة لرجلين او الحال من الضمير
في يقتتلان وهو بعيد لعدم انتقالها وقوله هذا وهذا على حكاية الحال الماضية فكأنهما حاضران اي اذا نظر الناظر اليهما قال هذا من شيعته
وهذا من عدوه وقال المبرد العرب تشير بهذا الى الغائب وانشد لجرير هذا ابن عمي في دمشق خليفة • لو شئت ساقكم الي قطينا فصل هذا
من شيعته من بني اسرائيل وهذا من عدوه من القبط قال مقاتل رحمه الله كانا كافرين الا ان احدهما من القبط والآخر من بني اسرائيل لقول موسى عليه
السلام له انك لغوي مبين والمشهور ان الاسرائيلي كان مسلما قيل انه السامري والقبطي طباخ فرعون قال سعيد بن جبير عن ابن عباس لما بلغ
موسى اشده لم يكن احد من آل فرعون يخلص الى احد من بني اسرائيل بظلم حتى امتنعوا كل الامتناع وكان بنو اسرائيل قد عزوا بمكان موسى لانهم
كانوا يعلمون انه منهم قوله فاستغاثه هذه قراءة العامة من الغوث اي طلب غوثه ونصره وقرأ سيبويه وابن مقسم والزعفراني بالعين المهملة
والنون من الاعانة قال ابن عطية هي تصحيف وقال ابن جبارة صاحب الكامل الاختيار قراءة ابن مقسم لان الاعانة اولى في هذا الباب قال شهاب
الدين نسبة التصحيف الى هؤلاء غير محمود كما ان تغليط الهذلي في اختيار الشاذة غير محمود قوله فوكزه اي دفعه بجمع كفه والفرق بين الوكز واللكز
ان الاول بجميع الكف والثاني باطراف الاصابع وقيل بالعكس وقيل اللكز في الصدر والوكز في الظهر والنكز كاللكز قال • يا ايها الجاهل ذو التنزي
لا توعدني حية بالنكز • وقرأ ابن مسعود فلكزه وفنكزه باللام والنون قوله فقضى عليه اي موسى والله تعالى ويحتمل الفعل اي الوكز فقضى عليه

وقتله وفرغ من امره وكل شيء فرغت منه فقد قضيته وقضيت عليه فندم موسى ولم يكن قصده القتل فدفنه في الرمل وقال هذا من عمل الشيطان
انه عدو مضل مبين فقوله هذا اشارة الى القتل الصادر منه ومن عمل الشيطان اي من وسوسته وتسويله فصل احتج بهذه الآية
على من طعن في عصمة الانبياء من وجوه احدها ان ذلك القبطي اما ان يكون مستحق القتل او لم يكن كذلك فان استحق القتل فلم قال هذا من عمل الشيطان
ولم قال ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له وقال في سورة اخرى فعلتها اذا وانا من الضالين وان لم يستحق القتل كان قتله معصية وذنبا وثانيها ان قوله
وهذا من عدوه يدل على انه كان كافرا حربيا فكان دمه مباحا فلم استغفر عنه والاستغفار من القتل المباح غير جائز لانه يوهم في المباح كونه
حراما وثالثها ان الوكز لا يحصل منه القتل ظاهرا فكان ذلك قتل خطأ فلم استغفر منه • والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يكون مباح الدم واما قوله
هذا من عمل الشيطان ففيه وجوه الاول ان الله تعالى وان اباح قتل الكفار الا انه كان الاولى تأخير قتلهم الى زمان آخر فلما قتل فقد ترك المندوب
وهو قوله هذا من عمل الشيطان الثاني ان قوله هذا اشارة الى عمل المقتول لا الى عمل نفسه يعني انه من حزب الشيطان وجنده يقال فلان من عمل الشيطان
اي من احزابه واما قوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعلى قول آدم صلوات الله عليه ربنا ظلمنا انفسنا والمراد احد وجهين اما على سبيل الانقطاع
الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن القيام بحقوقه وان لم يكن هناك ذنب قط او من حيث حرم نفسه الثواب بترك المندوب واما قوله فاغفر لي ففيه
وجه آخر وهو ان يكون المراد رب اني ظلمت نفسي حيث قتلت هذا الملعون فان فرعون لو عرف ذلك لقتلني به فاغفر لي فاستره علي ولا توصل خبره الى فرعون
فغفر اي ستره عن الوصول الى فرعون ويدل على هذا قوله رب بما انعمت علي فلن اكون ظهيرا للمجرمين ولو كانت المغفرة هنا سببها المعصية لما قال ذلك
واما قوله فعلتها اذا وانا من الضالين فلم يقل اني صرت بذلك ضالا بل اعترف انه كان ضالا اي متحيرا لا يدري ما يجب عليه واما قوله انه كان كافرا
حربيا فلم استغفر من قتله قلنا كون الكافر مباح الدم امر يختلف باختلاف الشرائع فلعل قتلهم كان حراما في ذلك الوقت وان كان مباحا لكن الاولى
تركه على ما قررناه واما قوله كان قتل خطأ قلنا لا نسلم فلعل الرجل كان ضعيفا وموسى صلوات الله عليه كان في نهاية الشدة فوكزه كان قاتلا قطعا
ثم ان سلمنا ولكنه صلوات الله عليه كان يمكنه ان يخلص الاسرائيلي من يده بدون الوكز الذي كان الاولى تركه فلهذا اقدم على الاستغفار على انا ان سلمنا
دلالة هذه الآية على صدور المعصية لكنا بينا انه لا دلالة البتة فيه لانه لم يكن رسولا في ذلك الوقت فيكون ذلك قبل النبوة وذلك لا نزاع فيه فصل
قالت المعتزلة الآية تدل على بطلان قول من نسب المعاصي الى الله تعالى لانه صلى الله عليه وسلم قال هذا من عمل الشيطان فلو كانت بخلق الله لكانت من الله
لا من الشيطان وهو كقول يوسف صلوات الله عليه من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وقول فتى موسى وما انسانيه الا الشيطان وقوله تعالى لا يفتننكم
الشيطان كما اخرج ابويكم من الجنة وتقدم الكلام على ذلك قوله بما انعمت يجوز في الباء ان تكون قسما والجواب لاتوبن مقدرا وتفسيره فلن اكون قال القفال
كانه اقسم بما انعم الله عليه ان لا يظاهر مجرما اي بنعمتك علي وان تكون متعلقة بمحذوف ومعناها السببية اي اعصمني بسبب ما انعمت به علي ويترتب عليه
قوله فلن اكون ظهيرا وما مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف وقوله فلن نفي على حقيقته وهذا يدل على انه قال لما انعمت علي بهذا الانعام فاني لا
اكون معاونا لاحد من المجرمين بل اكون معاونا للمسلمين وهذا يدل على ان ما اقدم عليه من اعانة الاسرائيلي على القبطي كان طاعة لا معصية اذ لو كان
معصية لنزل الكلام منزلة قوله انما انعمت علي بتوبتي من تلك المعصية وقال الكسائي والفراء انه خبر ومعناه الدعاء وان لن واقعة موقع لا كانه قال ولا
تجعلني ظهيرا قال الفراء وفي حرف عبد الله ولا تجعلني ظهيرا وقال الشاعر • لن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لكم خالدا خلود الجبال • قال شهاب الدين رحمه الله وليس في
الآية دلالة على وقوع لن موقع لا لظهور النفي فيها من غير تقدير دعاء فصل ابن عباس بما انعمت علي بالمغفرة فلن اكون ظهيرا عونا للمجرمين
اي الكافرين وهذا يدل على ان الاسرائيلي الذي اعانه موسى كان كافرا وهو قول مقاتل وقال قتادة لن اعين بعدها على خطيئة قال ابن عباس لم يستثن
فابتلي به في اليوم الثاني وهذا ضعيف لانه في اليوم الثاني ترك الاعانة وانما خاف منه ذلك العدو فقال ان تريد الا ان تكون جبارا الآية لم يقع منه قوله
فاصبح في المدينة التي قتل فيها القبطي خائفا الظاهر انه خبر اصبح وفي المدينة متعلق به ويجوز ان يكون حالا والخبر في المدينة وضعف بتمام الكلام اي دخل
في الصباح قوله يترقب يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا ثانية وان يكون بدلا من الحال الاولى او الخبر الاول وحالا من الضمير في خائفا فيكون حالا متداخلة
ومفعول يترقب محذوف اي يترقب المكروه او الفرج او الخبر هل وصل لفرعون ام لا قوله فاذا الذي اذا الفجائية والذي مبتدأ وخبره اما اذا ويستصرخه
حال فاذا فصله على بابها والامس معرب لانه متى دخلت عليه ال او اضيف اعرب ومتى عري منهما فالحجاز بنوه والتميميون يمنعونه الصرف
كقوله • لقد رأيت عجبا مذ امسا • على انه قد بني مع ال بدورا • كقوله • واني حبست اليوم والامس قبله • الى الشمس حتى كادت الشمس تغرب • يروى بكسر السين
قوله قال له موسى الضمير قيل للاسرائيلي لانه كان سببا في الفتنة الاولى وقيل للقبطي وذلك ان موسى لما اصبح خائفا من قتل القبطي يترقب ينتظر سوءا
والترقب انتظار المكروه وقال الكلبي ينتظر متى يؤخذ به فاذا الذي استنصره بالامس يستصرخه يستغيثه ويصيح به من بعد قال ابن عباس اتي فرعون
فقيل له ان بني اسرائيل قتلوا منا رجلا فخذ لنا بحقنا فقال ابغوا لي قاتله ومن يشهد عليه لا يستقيم ان نقضي بغير بينة فبينما هم يطوفون لا يجدون بينة
اذ مر موسى من الغد فرأى ذلك الاسرائيلي يقاتل فرعونيا فاستغاثه على الفرعوني فصادف موسى وقد ندم على ما كان منه بالامس من قتل القبطي فقال
موسى للاسرائيلي انك لغوي مبين اي ظاهر الغواية قال اهل اللغة الغوي يجوز ان يكون فعيلا بمعنى مفعل اي انك لمغوي فاني وقعت بالامس فيما وقعت
فيه بسببك ويجوز ان يكون بمعنى الغاوي فانك رجل قتلت بالامس رجلا بسببك وتقاتل اليوم آخر وتستغيثني عليه وقيل انما قال موسى للفرعوني
انك لغوي مبين بظلمك والاكثرون على الاول قوله فلما ان اراد ان يبطش الظاهر ان الضمير لموسى وقيل للاسرائيلي والعدو هو القبطي والضمير في
قال يا موسى للاسرائيلي لانه توهم من موسى مخاشنة فمن ثم قال ذلك وهذا افشى خبره وكان مستورا في قاتله وان تطرد زيادتها في موضعين احدهما بعد
لما كهذه والثاني قبل لو مسبوقة بقسم كقوله • اما والله ان لو كنت حرا • وقوله • فاقسم ان لو التقينا وانتم • لكان لكم يوم من الشر مظلم • والعامة على يبطش
بالكسر وضمها ابو جعفر وقيل ان القائل يا موسى هو القبطي وكان قد عرف القصة من الاسرائيلي قال ابن الخطيب وهذا هو الظاهر لقوله فلما ان اراد ان
يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى فهذا القول منه لا من غيره وايضا قوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض لا يليق الا بقول الكافر والجبار هو الذي يفعل ما يريد
من الضرب والقتل بظلم ولا ينظر في العواقب وقيل المتعظم وما تريد ان تكون من المصلحين قال المفسرون فلما سمع القبطي قول الاسرائيلي علم ان موسى هو الذي
قتل ذلك الفرعوني فانطلق الى فرعون فاخبره بذلك وامر فرعون بقتل موسى قال ابن عباس رضي الله عنه ارسل فرعون الذباحين ليقتلوا موسى فاخذوا الطريق
الاعظم قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى اي من آخر المدينة اسمه حزقيل مؤمن من آل فرعون وقيل اسمه شمعون وقيل شمعان يسعى قال الزمخشري
يسعى يجوز ارتفاعه وصفا لرجل وانتصابه حالا عنه لانه قد تخصص بان وصف بقوله من اقصى المدينة وان جعلت من اقصى متعلقا بجاء فيسعى صفة ليس
الا وهذا بناء منه على مذهب الجمهور وقد تقدم ان سيبويه يجيز ذلك من غير شرط وفي آية يس قدم من اقصى على رجل لانه لم يكن من اقصاها وانما جاء منه

وهنا وصفه بانه من اقصاها وهما رجلان مختلفان وقصتان متباينتان قوله يأتمرون اي يتآمرون بمعنى يتشاورون كقول النمر بن تولب ارى
الناس قد احدثوا شيمة • وفي كل حادثة مؤتمر • وعن ابن قتيبة يأمر بعضهم بعضا اخذ من قوله تعالى وأتمروا بينكم بمعروف قوله فاخرج اني لك
اني لك من الناصحين في الامر بالخروج وقوله لك يجوز ان يتعلق بما يدل الناصحين عليه اي ناصح لك من الناصحين او بنفس الناصحين او التبيين وقع في الظرف
او على جهة البيان اي اعني لك قوله فخرج منها موسى خائفا يترقب هدايته وعون الله اياه قال رب نجني من القوم الظالمين الكافرين وهذا يدل على ان قتله
لذلك القبطي لم يكن ذنبا والا لكان هو الظالم لهم وما كانوا ظالمين له بسبب طلبهم اياه ليقتلوه قصاصا قوله ولما توجه تلقاء مدين اي قصده
ماضيا اليها يقال دار تلقاء دار زيد اذا كانت محاذيتها واصله من اللقاء قال الزجاج اي سلك الطريق الذي تلقاء مدين فيها قال ابن عباس رضي الله عنه
خرج وما قصد مدين ولكنه سلم نفسه الى الله ومشى من غير معرفة فاوصله الله الى مدين وقيل وقع في نفسه ان بينهم وبينه قرابة لانهم من ولد مدين
ابن ابراهيم وكان من بني اسرائيل سميت البلدة باسمه فخرج ولم يكن له علم بالطريق بل اعتمد على فضل الله تعالى فقيل جاءه جبريل صلوات الله عليه وعلمه
الطريق قال ابن اسحاق خرج من مصر الى مدين حافيا بلا زاد ولا ظهر وبينهما مسيرة ثمانية ايام ولم يكن له طعام الا ورق الشجر قال عسى ربي ان يهديني
سواء السبيل اي قصد الطريق الى مدين قوله ولما ورد ماء مدين وهو الماء الذي يستقون منه وهو بئر وورود مجيئه والوصول اليه وجد عليه
اي على شفيره امة جماعة كثيرة العدد من الناس مختلفين يسقون منها مواشيهم ووجد من دونهم اي سوى الجماعة وقيل في مكان اسفل من مكانهم قوله
امرأتين تذودان فتذودان صفة لامرأتين لا مفعول ثان لان وجد بمعنى لقي والذود الطرد والدفع قال • فقام يذود الناس عنها بسيفه • وقيل
حبس ومفعوله محذوف اي تذودان الناس عن غنمهما او غنمهما عن مزاحمة الناس وقال الزمخشري لم ترك المفعول غير مذكور في يسقون وتذودان
ولا نسقي قلت لان الغرض هو الفعل لا المفعول وكذلك قولهما لا نسقي حتى يصدر الرعاء المقصود منه السقي لا المسقي فصل واختلفوا في
المقتضي لذلك الحبس فقال الزجاج لئلا تختلط اغنامهما باغنامهم وقيل لئلا يختلطن بالرجال وقيل كانتا تذودان عن وجوههما نظر الناظر لسترهما
وقيل تذودان الناس عن غنمهما وقال الفراء تحبسانها لانه لا تسقي ولئن يجيء قيل تذودان اي معهما قطيع من الغنم والقطيع من الغنم يسمى ذودا و…
قطيع البقر وقطيع الابل قال صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمس ذود صدقة وقال الشاعر • ثلاثة انفس وثلاث ذود • لقد جار الزمان على عيالي •
قوله ما خطبكما تقدم في طه وقال الزمخشري رحمه الله هنا وحقيقته ما مخطوبكما اي ما مطلوبكما من الذياد سمي المخطوب خطبا كما سمي المشؤون شأنا
في قولك ما شأنك يقال شأنت شأنه اي قصدت قصده وقال ابن عطية السؤال بالخطب انما هو في مصاب او مضطهد ومن تشفق عليه او يأتي بمنكر من الامر
وقرأ شمر خطبكما بالكسر اي من زوجكما اي لم تسقيان ولم يسق زوجكما وهي شاذة جدا قوله حتى يصدر الرعاء قرأ ابو عمرو وابن عامر وابو جعفر
بالياء وضم الدال من صدر يصدر وهو قاصر اي حتى يرجع الرعاء اي يرجعون بمواشيهم والباقون بضم الياء وكسر الدال مضارع اصدر معدى بالهمزة
والمفعول محذوف اي يصدرون مواشيهم والعامة على كسر الراء من الرعاء وهو جمع تكسير غير مقيس لان فاعلا الوصف المعتل اللام كقاض قياسه فعلة نحو قضاة
ورماة وقال الزمخشري واما الرعاء بالكسر فقياس كصيام وقيام وليس كما ذكر لما ذكرنا وقرأ ابو عمرو في رواية بفتح الراء قال ابو الفضل هو مصدر اقيم مقام
الصفة فلذلك استوى فيه الواحد والجمع او على حذف مضاف وقرئ بضمها وهو اسم جمع كرجال وثناء وقرأ ابن مصرف لا نسقي بضم النون من اسقى وقد تقدم
الفرق بين سقى واسقى في النحل والمعنى لا نسقي حتى يرجع الرعاء عن الماء والرعاء جمع راع مثل تاجر وتجار اي نحن امرأتان لا نطيق ان نزاحم الرجال واذا
صدروا سقينا مواشينا ما افضلت مواشيهم في الحوض وابونا شيخ كبير لا يقدر ان يسقي مواشيه ولذلك احتجنا الى سقي الغنم فصل قال مجاهد
والضحاك والسدي والحسن ابوهما شعيب النبي صلى الله عليه وسلم وانه عاش عمرا طويلا بعد هلاك قومه حتى ادركه موسى صلوات الله عليه وزوجه
بابنته وقال وهب وسعيد بن جبير هو يثرون ابن اخي شعيب وكان شعيب قد مات قبل ذلك بعدما كف بصره فدفن بين المقام وزمزم وقيل رجل ممن
آمن بشعيب قالوا فلما سمع قولهما رحمهما فاقتلع صخرة من رأس بئر اخرى كانت بقربهما لا يطيق رفعها الا جماعة من الناس وقال ابن اسحاق ان موسى زاحم القوم ونحاهم
عن رأس البئر فسقى غنم المرأتين وروي ان القوم لما رجعوا باغنامهم غطوا رأس البئر بحجر لا يرفعه الا عشرة نفر فجاء موسى صلوات الله عليه ورفع الحجر
وسقى غنمهما وقيل انه نزع دلوا واحدا ودعا فيه بالبركة فروي منه جميع الغنم قوله فسقى لهما مفعوله محذوف اي غنمهما لاجلهما ثم تولى الى الظل اي
سمرة فجلس في ظلها من شدة الحر وهو جائع قال الضحاك رحمه الله لبث سبعة ايام لم يذق طعاما الا بقل الارض قوله لما انزلت متعلق بفقير قال الزمخشري
عدي فقير باللام لانه ضمن معنى سائل وطالب ويحتمل اني فقير من الدنيا لاجل ما انزلت الي من خير الدين وهو النجاة من الظالمين يعني ان فقير يعدى بمن
ان جعل من باب التضمين وانما متعلق محذوف وانزلت قيل ماض على اصله ويعني بالخير ما تقدم من خير الدين وقيل بمعنى المستقبل قال اهل اللغة اللام
بمعنى الى يقال فقير له وفقير اليه فان قيل كيف ساغ لنبي الله شعيب ان يرضى لابنتيه بسقي الماشية فالجواب ان الناس اختلفوا فيه هل هو شعيب ام غيره
بعد موته سلمنا انه شعيب لكن لا مفسدة فيه لان الدين لا يأباه واما المروءة فاحوال اهل البادية غير احوال اهل الحضر لا سيما اذا كانت الحالة حالة ضرورة فصل
قال ابن عباس رضي الله عنه سأل الله تعالى لقمة خبز يقيم بها صلبه قال الباقر لقد قالها وانه لمحتاج الى شق تمرة وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس لقد
قال موسى رب اني لما انزلت الي من خير فقير وهو اكرم خلقه عليه ولقد افتقر الى شق تمرة قيل انما قال ذلك في نفسه مع ربه وهو اللائق بموسى صلوات
الله عليه فلما رجعتا الى ابيهما سريعا قبل الناس واغنامهما حفل بطان قال لهما ما اعجلكما قالتا وجدنا رجلا صالحا رحمنا فسقى لنا اغنامنا فقال
لاحداهما اذهبي فادعيه لي قوله فجاءته احداهما قرأ ابن محيصن فجاءته حديهما بحذف الهمزة تخفيفا على غير قياس كقولهم يا با فلان ومنه
يا با المغيرة رب امر معضل • فرجته بالمكر مني والدها • وويلمه اي ويل لامه قال ويلمها خالة لو انها صدقت وتمشي حال وعلى استحياء حال اخرى
اما من جاءت واما من تمشي فصل قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليست بسلفع من النساء خراجة ولاجة ولكن جاءت مستترة
كم درعها على وجهها استحياء وقال ابن ابي عون ان ابي يدعوك ليجزيك اجر ما سقيت لنا صرحت بهذا لئلا يوهم كلامها ريبة وهذا من تمام حيائها وصيانتها
وقيل ماشية على بعد مائلة عن الرجال وقال عبد العزيز بن ابي حازم على اخلال … على قوله تمشي ثم تبتدي على استحياء قالت ان ابي
يدعوك فتقول انها على الاستحياء قالت هذا القول لان الكريم اذا دعاه غيره الى الضيافة يستحي لا سيما المرأة قال ابن اسحاق اسم الكبرى صفورا والصغرى
لبنا وقيل ليا وقال غيره صفورا وصفيرا وقال الضحاك صافورا وقال الاكثرون التي جاءت الى موسى الكبرى وقال الكلبي هي الصغرى قال ابن الخطيب رحمه الله
وفي الآية اشكالات احدها كيف ساغ لموسى صلوات الله عليه ان يعمل بقول امرأة وان يمشي معها وهي اجنبية فان ذلك التهمة العظيمة وقال صلى الله عليه
وسلم اتقوا مواضع التهم ثانيها انه سقى اغنامها تقربا الى الله تعالى فكيف يليق اخذ الاجرة عليه وذلك غير جائز في الشريعة وثالثها انه عرف فقرهن
وفقر ابيهن وانه صلوات الله عليه كان في نهاية القوة بحيث يمكنه الكسب باقل سعي فكيف يليق بمروءة مثله صلوات الله عليه طلب الاجرة على ذلك القدر

الشيخ الفقير

الشيخ الفقير والمرأة الفقيرة ورابعها كيف يليق بالنبي شعيب صلوات الله عليه وسلم ان يبعث ابنته الشابة الى رجل شاب قبل العلم بكون الرجل عفيفا او
فاسقا والجواب عن الاول اما العمل بقول امرأة فان الخبر يعمل فيه بقول الواحد حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى وهي ما كانت الا مخبرة عن ابيها واما المشي
مع المرأة فلا بأس به الا مع الاحتياط والتورع وعن الثاني ان المرأة لما قالت ذلك فموسى صلوات الله عليه ما ذهب اليهم طلبا للاجرة بل للتبرك بذلك
الشيخ لما روي انه لما دخل على شعيب اذا هو بالعشاء مهيأ فقال يا شاب فتعش فقال موسى اعوذ بالله فقال شعيب ولم ذاك الست … فقال بلى ولكن
اخاف ان يكون عوضا لما سقيت لهما وانا من اهل بيت لا نطلب على عمل من اعمال الآخرة عوضا من الدنيا وفي رواية لا نبيع ديننا بدنيانا ولا نأخذ
بالمعروف ثمنا فقال شعيب لا والله يا شاب ولكنها عادتي وعادة آبائي نقري الضيف ونطعم الطعام فجلس موسى فاكل وايضا فليس بمنكر ان الجوع بلغ
الى حيث ما كان يطيق تحمله فقبل ذلك اضطرارا وهو الجواب عن الثالث فان الضرورات تبيح المحظورات وعن الرابع لعله صلى الله عليه وسلم كان
قد علم بالوحي طهارتها وبراءتها فكان يعتمد عليها فصل قال عمر بن الخطاب فقام يمشي والجارية امامه فهبت الريح فوصفت فكره موسى
ان يرى ذلك منها فقال موسى صلوات الله عليه اني من عنصر ابراهيم صلوات الله عليه فكوني خلفي حتى لا يرفع الريح ثيابك فارى ما لا يحل وفي رواية
كوني خلفي ودليني على الطريق برمي الحصا لان صوت المرأة عورة فان قلت لم خشي موسى عليه السلام ان يكون ذلك اجرة له عن عمله ولم يكره عن الخضر
ذلك حين قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا فالجواب ان اخذ الاجر على الصدقة لا يجوز واما الاستيجار ابتداء فغير مكروه قوله فلما جاءه
وقص عليه القصص مصدر كالعلل سمي به المقصوص قال الضحاك رحمه الله قال له من انت يا عبد الله فقال انا موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي
ابن يعقوب وذكر له جميع امره من لدن ولادته وامر القوابل والمراضع والقذف في اليم وقتل القبطي وانهم يطلبونه فقال شعيب لا تخف نجوت من
القوم الظالمين اي لا سلطان له بارضنا فان قلت ان المفسرين قالوا ان فرعون يوم ركب خلف موسى ركب في الف الف وستمائة الف والملك الذي هذا
شأنه كيف يعقل ان لا يكون في ملكه قرية على بعد ثمانية ايام من دار مملكته فالجواب هذا وان كان نادرا الا انه ليس بمحال قوله قالت
احداهما يا ابت استأجره لتتخذه اجيرا لرعي اغنامنا ان خير من استأجرت القوي الامين اي خير من استعملت من قوي على العمل وادى الامانة
وانما جعل خير من استأجرت اسما والقوي الامين خبرا مع ان العكس اولى لان العناية سبب التقديم فان قيل القوة والامانة لا يكفيان في حصول
المقصود ما لم ينضم اليهما الفطنة والكياسة فلم اهمل امر الكياسة فالجواب انهما داخلان في الامانة قال ابن مسعود افرس الناس ثلاثة بنت
شعيب وصاحب يوسف وابو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال لها ابوها وما علمك بقوته وامانته قالت اما قوته فانه دفع حجرا من رأس البئر لا يرفعه
الا عشرة وقيل الا اربعون واما امانته فانه قال لي امشي خلفي حتى لا تصف الريح بدنك قال شعيب عند ذلك اني اريد ان انكحك احدى ابنتي
هاتين قال اكثر المفسرين انه زوجه الصغرى منهما وهي التي ذهبت لطلب موسى واسمها صفورة قوله ان انكحك احدى روي عن ابي عمرو انكحك
حدى بحذف همزة احدى وهذه تشبه قراءة ابن محيصن فجاءته حديهما وتقدم التشديد في نونهما في سورة النساء قوله على ان تأجرني
في محل نصب على الحال اما من الفاعل او من المفعول اي مشروطا علي او عليك وتأجرني مضارع اجرته كنت له اجيرا ومفعوله الثاني محذوف اي تأجرني
نفسك وثماني حجج ظرف له ونقل ابو حيان عن الزمخشري رحمه الله انها هي المفعول الثاني قال شهاب الدين الزمخشري لم يجعلها مفعولا ثانيا على هذا
الوجه وانما جعلها مفعولا ثانيا على وجه آخر واما على هذا الوجه فلم يجعلها الا ظرفا وهذا نصه ليتبين لك قال تأجرني من اجرته اذا كنت له اجيرا
كقولك ابوته اذا كنت له ابا وثماني حجج ظرف او من اجرته اذا اثبته ومنه تعزية رسول الله صلى الله عليه وسلم اجركم الله ورحمكم وثماني حجج مفعول به
ومعناه رعيه ثماني حجج فنقل الشيخ الوجه الاول من المعنيين المذكورين في تأجرني فقط وحكى عنه انه اعرب ثماني حجج مفعولا به وكيف يستقيم ذلك او يتجه
وانظر الى الزمخشري كيف قدر مضافا ليصح المعنى به اي رعي ثماني حجج لان العمل هو الذي يقع به الاثابة لا نفس الزمان فكيف توجه الاجارة على الزمان
قوله فمن عندك يجوز ان يكون في محل رفع خبر المبتدأ المحذوف تقديره فهي من عندك او نصب اي فقد زدتهما وتفضلت بهما من عندك فصل
معنى الآية اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تكون اجيرا لي ثماني سنين قال الفراء اي تجعل ثوابي من تزويجها ان ترعى غنمي ثماني حجج تقول العرب
آجرك الله يأجرك اي اثابك والحجج السنون واحدها حجة فان اتممت عشرا فمن عندك اي ذلك تفضل منك وتبرع ليس بواجب عليك واعلم ان هذه اللفظة
وان كان على الترديد فلا شبهة انه عند التوجيه عين ولا شبهة في ان العقد وقع على اقل الاجلين والزيادة كالتبرع ودلت الآية على ان العمل قد
يكون مهرا كالمال وعلى ان الحاق الزيادة بالثمن والمثمن جائز ولكنه شرع من قبلنا ودلت ايضا انه يجوز ان يتسلط الولي على عقد النكاح لا يفسده
الشروط التي لا يوجبها العقد واستدل بعض الحنفية بهذه الآية على صحة بيع احد العبدين او الثوبين وفيه نظر لانها مراضاة لا معاقدة ودلت الآية
ايضا على صحة الاجارة بالطعمة والكسوة كما جرت به العادة وروي جيده قوله صلى الله عليه وسلم ان موسى اجر نفسه ثماني سنين او عشرة على عفة فرجه
وطعام بطنه وهو مذهب الحنابلة قاله ابن كثير فصل قال النووي في التحرير الاجارة بكسر الهمزة هو المشهور وحكى الرافعي ان الجوهري حكى فيها
ايضا ضم الهمزة قال اهل اللغة واصل الاجر الثواب يقال اجرت فلانا عن عمله بكذا اي اثبته والله يأجر العبد اي يثيبه والمستأجر يثيب المأجور عوضا
عن بذل المنافع قال الواحدي قال المبرد يقال اجرت داري ومملوكي غير ممدود وآجرت ممدود قال المبرد والاول اكثر قوله وما اريد ان اشق عليك اي
الزمك تمام العشر وان اشق مفعول اريد وحقيقة قولهم شق عليه اي شق ظنه نصفين فتارة يقول اطيق وتارة لا اطيق وهو من احسن مجاز قوله
ستجدني ان شاء الله من الصالحين قال عمر اي في حسن الصحبة والوفاء ولين الجانب وقيل اراد الصلاح على العموم وانما قال ان شاء الله للتبرك
على توفيقه ومعونته فان قيل كيف ينعقد العقد بهذا الشرط ولو قلت انت طالق ان شاء الله لا تطلق فالجواب هذا مما يختلف بالشرائع
قوله ذلك مبتدأ والاشارة به الى ما تعاقدا عليه والظرف خبره واضيف بين لمفرد لتكرره عطفا بالواو ولو قلت المال بين زيد فعمرو لم يجز
فاما قوله • بين الدخول فحومل • فكان الاصمعي يأباها ويروي وحومل بالواو والصحيح بالفاء وتأول البيت على ان الدخول وحومل مكانان كل منهما مشتمل
على اماكن نحو قولك داري بين مصر لانه يريد به المكان الجامع والاصل ذلك بيننا ففرق بالعطف قوله ايما الاجلين اي شرطية وجوابها فلا
عدوان علي وفي ما هذه قولان اشهرهما انها زائدة كزيادتها في اخواتها من ادوات الشرط والثاني انها نكرة والاجلين بدل منها وقرأ الحسن وابو
عمرو في رواية ايما بتخفيف الياء كقوله • سطرت نسرا والسماكين ايهما • علي من الغيث استهلت مواطره • وقرأ عبد الله اي الاجلين ما قضيت
بالحام ما بين الاجلين وقضيت قال الزمخشري فان قلت ما الفرق بين موقعي زيادة ما في القراءتين قلت وقعت في المستفيضة مؤكدة لابهام اي
زائدة في شياعها وفي الشاذة تأكيدا للقضاء كانه قال اي الاجلين صممت على قضائه وجردت عزيمتي له وقرأ ابو حيوة وابن قطيب عدوان قال
الزمخشري فان قلت تصور العدوان انما هو في احد الاجلين الذي هو اقصرهما وهو المطالبة بتتمة العشر فما معنى تعلق العدوان بهما جميعا

[illegible] على العشر لا شك فيه فكذلك ان طولت بالزيادة على الثماني اراد بذلك تقرير امر الخيار وانه ثابت مستقر وان
[illegible] هذا ويكون لخيار الاقل والزائد موكولا الى ذاته من غير ان يكون لاحدهما اجبار ثم قال وقيل معناه فلا اكون
[illegible] نفسه كقولك لا اثم علي ولا تبعة قال ابو حيان وجوابه الاول فيه تكثير وقال الشهاب ادري كانه اعجبه الثاني والثاني
[illegible] الحقيقة فان السؤال باق ايضا ولذلك نقله من حيره وقال المبرد وقد علم انه لا عدوان عليه في اتمهما ولكن جمعهما لجعل
[illegible] قال المفسرون للعشر اي الاجلين قضيت اتممت وفرغت منه الثمان او العشر فلا عدوان علي لا اظلم على بان اطالب
[illegible] عباس ومقاتل رضي الله عنهما شهيد فيما بيني وبينك وقيل حفيظ وقال استعمل الوكيل بمعنى الشاهد عدي بعلى
[illegible] خير اي الاجلين قضى موسى قلت لا ادري حتى اقدم على خير العرب فاسأله فقدمت فسألت ابن عباس فقال قضى
[illegible] صلى الله عليه وسلم اذا قال فعل وروي عن ابي ذر مرفوعا اذا سألت اي الاجلين قضى موسى فقل خيرهما وابرهما
[illegible] فقل الصغرى منهما وهي التي جاءت فقالت يا ابت استأجره فتزوج صغراهما وقضى اوفاهما وقال وهب الكبرى
[illegible] ابنته ان تعطي موسى عصا يدفع بها السباع عن غنمه واختلفوا في تلك العصا فقال عكرمة خرج بها آدم صلوات
[illegible] بعد موت آدم فكانت معه حتى لقي بها موسى ليلا فدفعها اليه وقيل كانت من آس الجنة حملها آدم من الجنة
[illegible] الاكليل فصارت من آدم الى نوح الى ابراهيم حتى وصلت الى شعيب صلوات الله عليهم وكانت عصي الانبياء عنده
[illegible] استودعها اياه ملك في صورة رجل فامر ابنته ان تأتيه بعصى فدخلت واخذتها واراد ان ياخذ غيرها فلا يقع في
[illegible] فاعطاها موسى فاخرجها موسى معه ثم ان الشيخ ندم وقال كانت وديعة فذهب في اثره فطلب ان يرد العصا فابى
[illegible] ان يجعلا بينهما اول رجل يلقاهما فلقيهما ملك في صورة رجل فحكم ان تطرح العصا فمن حملها فهي له فطرح موسى العصا
[illegible] فرفعها موسى بيده ثم رفعها فتركها له الشيخ ثم ان موسى لما اتم الاجل وسلم شعيب ابنته اليه قال مجاهد قضى موسى
[illegible] اخرى فاقام عنده عشرين سنة ثم استأذنه في العود الى مصر فاذن له فخرج باهله الى جانب الطور آنس اي ابصر من جانب
[illegible] ليلة شديدة البرد وقد اخذ امرأته الطلق فقال لاهله امكثوا اني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر عن الطريق لانه كان قد
[illegible] حمزة بضم الجيم وعاصم بالفتح والباقون بالكسر وهي لغات في العود الذي في رأسه نار هذا هو المشهور وقال السلمي حتى
[illegible] في هو دون الحاجب • وبدلت بعد المسك والبان شقوة • دخان الجذى في رأس اشمط شاحب • وقيد بعضهم
[illegible] بانت خواطب ليلى يلتمسن لها • جزل الجذى غير خوار ولا دعر • الخوار الذي يتقصف والدعر الذي فيه لهب وقد
[illegible] الشاعر • والقى على قيس من النار جذوة • شديدا عليها حميها والتهابها • وقيل الجذوة العود الغليظ سواء كان
[illegible] الا ما في رأسه نار قوله من النار صفة لجذوة ولا يجوز تعلقها بآتيكم كما تعلق به منها لان هذه النار ليست
[illegible] ادت اعادتها مضمرة او معرفة بال العهدية وقد جمع الامران هنا لعلكم تصطلون تستدفئون
[illegible] من صفة للشاطئ او الوادي والايمن من اليمن وهو البركة او من اليمين المعادل لليسار من العضو ومعناه على هذا
[illegible] دون يسارك والشاطئ صفة الوادي والنهر اي حافته وطرفه وكذلك الشط والسيف والساحل كلها بمعنى وجمع
[illegible] شطآت فلذا ماشيته على الشاطئ قوله البقعة متعلق بنودي او بمحذوف على انه حال من الشاطئ وقرأ العامة
[illegible] مسلمة والاشهب العقيلي بفتحها وهي لغة حكاها ابو زيد قال سمعتهم يقولون هذه بقعة طيبة ووصف البقعة بكونها
[illegible] الرسالة وتكليم الله تعالى اياه قوله من الشجرة هذا بدل من شاطئ باعادة العامل وهو بدل اشتمال لان الشجرة كانت نابتة
[illegible] مكرم الرحمن لبيوتهم سقفا من فضة قوله اني انا الله العامة على الكسر على اضمار القول او على تضمين النداء معناه
[illegible] ان تفسيرية وحكي في ذلك بسبب ان المفسر للنداء ما ذاكان وان جعلتها مخففة لزم تقدير ان بضمير الشأن
[illegible] الذي ينبغي ان يخرج عليه هذه القراءة ان تكون تفسيرية واني معمولة لفعل مضمر تقديره ان يا موسى اعلم اني انا الله رب
[illegible] بورك من في النار ومن حولها وقال تعالى هاهنا نودي اني انا الله رب العالمين وقال في طه نودي يا موسى اني انا ربك ولا
[illegible] ذكر الكل الا انه تعالى حكى في كل سورة بعض ما اشتمل عليه ذلك النداء قوله وان الق عصاك تقدم الكلام على
[illegible] يدك تخرج بيضاء من غير سوء فقد عبر عن هذا المعنى بثلاث عبارات احداها هذه وثانيها واضمم يدك الى جناحك وثالثها
[illegible] يتعلق باخرى لنريك من آياتنا اما بولي واما بمضمر ويظهر هذا الثالث ان قرأ الرهب بالكسر
[illegible] الهاء والاخوان وابن عامر وابو بكر بالضم والاسكان والباقون بفتحتين والحسن وعيسى والجحدري وقتادة بضمتين
[illegible] الكم بلغة حمير وحنيفة قال الزمخشري هو من بدع التفاسير قال وليت شعري كيف صحته في اللغة وهل سمع من الثقات
[illegible] ليت شعري كيف موقعه في الآية وكيف تطبيقه المفصل لسائر كلمات التنزيل على ان موسى صلوات الله عليه ما كان عليه
[illegible] التي لها الزرمانقة المدرعة قال ابو حيان هذا مروي عن الاصمعي وهو ثقة سمعتهم يقولون اعطني ما في رهبك اي
[illegible] معناه اخرج يدك من كمك قال انها بالدين كيف يستقيم هذا التفسير قلت ومن اضمم معنى اخرج وقال الزمخشري فان
[illegible] الموضعين مضموما في الاخرى بضماها اليه وذلك قوله واضمم اليك جناحك وفي لعدا اضمم يدك الى جناحك فما
[illegible] هو اليد اليمنى وبالجناح المضموم اليه هو اليد اليسرى وكل واحدة من يمنى اليدين ويسراهما جناح فصل قال
[illegible] اليك جناحك من الرهب معنيان احدهما ان موسى صلوات الله عليه لما قلب الله له العصا حية فزع واضطرب فاتقاها بيده
[illegible] اتقاك بيدك فيه غضاضة عند الاعداء فاذا القيتها فكما تنقلب حية فادخل يدك تحت عضدك مكان اتقائك بها ثم اخرجها بيضاء
[illegible] عليك وتظهر معجزة اخرى والمراد بالجناح اليد لان يد الانسان بمنزلة جناح الطائر واذا ادخل يده اليمنى تحت
[illegible] الثاني ان يراد بضم جناحه تجلده وضبط نفسه وتشدده عند انقلاب العصا حية حتى لا يضطرب ولا يرهب استعارة
[illegible] جناحيه وان خافهما وان لا يخافه منشأ لان لهما مستعار ومعنى قوله من الرهب من اجل الرهب اذا اصابك الرهب عند رؤية
[illegible] اسلك يدك على احد التفسيرين واحد وانما خولف بين العبارتين لاختلاف الغرضين وذلك ان الغرض في احدهما

خروج اليد بيضاء وفي الثاني اخفاء الرهب وقال البغوي رحمه الله المعنى اذا هالك امر يدك وما ترى من شعاعها فادخلها في جيبك تعدها الى حالتها الاولى
والجناح اليد كلها وقيل العضد وقال عطاء عن ابن عباس امره ان يضم يده الى صدره فيذهب عنه ما ناله من الخوف عند معاينة الحية وقال ما من خائف بعد
موسى الا اذا وضع يده على صدره زال خوفه وقال مجاهد كل من فزع فضم جناحه اليه ذهب عنه الفزع وقيل المراد من ضم الجناح السكون اي سكن روعك
واحفظ عليك جاشك لان من شان الخائف ان يضطرب عليه قلبه ويرتعد بدنه ومثله قوله واخفض لهما جناح الذل يريد الرفق وقوله تعالى واخفض جناحك
لمن اتبعك اي ارفق والن جانبك لهم وقال الفراء اراد بالجناح العصا معناه واضمم اليك عصاك قوله فذانك تقدم قراءة التخفيف والتثقيل في النا
وقرا ابن مسعود وعيسى وشبل وابو نوفل فذانيك بياء بعد نون مكسورة وهي لغة هذيل وقيل تميم وروى شبل عن ابن كثير فذانيك بياء بعد نون مفتوحة وعلى هذه اللغة
من يفتح نون التثنية كقوله • على احوذيين استقلت عشية • فما هي الا لمحة وتغيب • والياء بدل من احدى النونين كتظنيت وقرا عبد الله بتشديد النون وياء
بعدها ونسبت لهذيل قال المهدوي بل لغتهم تخفيفها وكان الكسر هنا اشباع كقراءة هشام افئدة من الناس وذانك اشارة الى العصا واليد وهما مؤنثان
وانما ذكر ما اشير اليهما لتذكير خبرهما وهو برهانان كما انه قد يؤنث لتأنيث خبره كقراءة ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا فيمن انث ونصب فتنتهم وكذا قوله وقد
خاب من كانت سريرته الغدر وتقدم ايضاح هذا في الانعام والبرهان تقدم اشتقاقه وهو الحجة وقال الزمخشري هنا فان قلت لم سميت الحجة برهانا
قلت لبياضها وانارتها من قولهم للمرأة البيضاء برهرهة بتكرير العين واللام والدليل على زيادة النون قولهم ابره الرجل اذا جاء بالبرهان ونظيره تسميتهم
اياها سلطانا من السليط وهو الزيت لانارته قوله الى فرعون متعلق بمحذوف تقديره او ابتغائنا مرسلا الى فرعون او اذهب الى فرعون وهذا تقدير
ينبغي ان يكون حالا من برهانان اي مرسلا بهما الى فرعون والعامل في هذه الحال ما في اسم الاشارة قوله تعالى قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف
ان يقتلون اعلم انه تعالى لما قال فذانك برهانان من ربك الى فرعون وملئه انهم كانوا قوما فاسقين تضمن ذلك ان يذهب موسى بهذين البرهانين
الى فرعون وقومه فعند ذلك طلب من يقوي قلبه فقال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واخي هرون هو افصح مني لسانا لان كان في لسانه
حبسة اما في اصل الخلقة واما لانه وضع الجمرة في فيه عندما نتف لحية فرعون قوله هو افصح الفصاحة لغة الخلوص ومنه فصح اللبن وافصح فهو مفصح
وفصيح اي خلص من الرغوة ومنه قوله • وتحت الرغوة اللبن الفصيح • ومنه فصح الرجل جادت لغته وافصح تكلم بالعربية وقيل بالعكس وقيل الفصيح الذي
ينطق والاعجم الذي لا ينطق ومن هذا استعير افصح الصبح اي بدا ضوءه وافصح النصراني دنا فصحه بكسر الفاء وهو عيد لهم واما في اصطلاح
اهل البيان فهو خلوص الكلمة من تنافر الحروف كقوله • يرعين الهعخع • ومن الغرابة كقوله • ومن مسنا مسرجا • ومن مخالفة القياس اللغوي كقوله •
العلي الاجلل • وخلوص الكلام من ضعف التأليف كقوله • جزى ربه عني عدي بن حاتم • ومن تنافر الكلمات كقوله • وقبر حرب بمكان قفر • وليس قرب
قبر حرب قبر • ومن التعقيد وهو اما اختلال نظم الكلام فلا يدري كيف يتوصل الى معناه كقوله • وما مثله في الناس الا مملكا • ابو امه حي ابوه يقاربه
واما عدم انتقال الذهن من المعنى الاول الى المعنى الثاني الذي هو لازمه والمراد به ظاهرا كقوله • ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا • وتسكب
عيناي الدموع لتجمدا • وخلوص المتكلم من النطق بجميع ذلك فصارت الفصاحة يوصف بها ثلاثة اشياء الكلمة والكلام والمتكلم بخلاف البلاغة
فانه لا يوصف بها الا الاخيران وهذا ليس موضع ايضاحه وانما ذكرناه تنبيها على اصله قوله لسانا تمييز قوله ردءا منصوب على الحال والردء العون وهو
فعل بمعنى مفعول كالدفء بمعنى المدفوء به وردأته اعنته • وقال سلامة بن جندل • وردئي كل ابيض مشرفي • شحيذ الحد ابيض ذي فلول
وقال آخر • الم تر ان اصرم كان ردئي • وخير الناس في قل ومال • وقرأ نافع بغير همز ردا بالنقل وابو جعفر كذلك الا انه لم ينونه كانه اجرى الوصل
مجرى الوقف ونافع ليس من قاعدته النقل في كلمة الا هنا وقيل ليس فيه نقل وانما هو ردي على كذا اي زاد قال • واسمر خطيا كان كعوبه • نوى القسب قد اردى ذراعا
على العشر • اي زاد وانشد الجوهري قد اربى وهو بمعناه قوله يصدقني قرأ حمزة وعاصم بالرفع على الاستئناف او الصفة لردءا او الحال من هاء ارسله
او من الضمير في ردءا اي مصدقا والباقون بالجزم جوابا للامر وزيد بن علي وابي يصدقوني اي فرعون وملؤه قال ابن خالويه هذا شاهد لمن جزم لانه
لو كان رفعا لقال يصدقونني بنونين وهذا سهو من ابن خالويه لانه متى اجتمعت نون الرفع مع نون الوقاية جاز حذف احدهما الحذف فهذا يجوز
ان يكون مرفوعا وحذف نونه فمن دفع لاتفاق بالتقدير ردءا مصدقني ومن جزم كان على معنى الجزاء معنى ان ارسلته صدقني ونظيره فهب لي من لدنك وليا
يرثني ويروى السدي عن بعض شيوخه ردءا كيما يصدقني والتصديق لهرون عليه السلام في قول الجميع وقال مقاتل لكي يصدقني فرعون اني اخاف ان يكذبون
يعني فرعون وقومه قال ابن الخطيب ليس الغرض بتصديق هرون ان يقول له صدقت او يقول للناس صدق موسى وانما هو ان يلخص بلسانه الفصيح
وجوه الدلائل ويجيب عن الشبهات ويجادل به الكفار فهذا هو التصديق المفيد الا ترى الى قوله واخي هرون هو افصح مني لسانا فارسله وفائدة الفصاحة
انما تظهر فيما ذكرناه لا في مجرد قوله صدقت فصل قال السدي رحمه الله نبيان وآيتان اقوى من نبي واحد وآية واحدة قال القاضي
والذي قاله من جهة العادة اقوى فاما من حيث الدلالة فلا فرق بين معجزة ومعجزتين قوله عضدك العامة على فتح العين وضم الضاد والحسن
وزيد بن علي بضمهما وعن الحسن بضمة وسكون وعيسى بفتحهما وبعضهم بفتح العين وكسر الضاد وفيه لغة سادسة فتح العين وسكون الضاد وهذه
حكاية عن التقوية له باخيه وكان هرون يومئذ بمصر قوله ونجعل لكما سلطانا اي حجة وبرهانا فلا يصلون اليكما فان قيل بين تعالى
ان السلطان هو بالآيات فكيف لا يصلون اليهما لاجل الآيات اوليس فرعون قد وصل الى صلب السحرة وان كانت هذه الآيات ظاهرة
ان الآية التي هي قلب العصا حية كما انها معجزة فهي ايضا تمنع من وصول ضرر فرعون الى موسى وهرون لانهم علموا انه متى القاها صارت حية عظيمة
وان اراد ارسالها عليهم اهلكتهم زجرهم ذلك عن الاقدام عليهما فصارت مانعة من الوصول اليهما بالقتل وغيره فصارت آية معجزة وجمعت بين الامرين
واما صلب السحرة ففيه خلاف فقيل انهم ما صلبوا وليس في القرآن ما يدل على ذلك وان سلم فوصول الضرر لغيرهما لا يقدح في عدم الوصول اليهما قوله
بآياتنا يجوز فيه اوجه ان يتعلق بنجعل او بيصلون او بمحذوف اي اذهبا او على البيان فيتعلق بمحذوف ايضا او بالغالبون على ان ال ليست موصولة
او موصولة واتسع فيه ما لا يتسع في غيره او قسم وجوابه متقدم وهو فلا يصلون او من لغو القسم قالهما الزمخشري ورده عليه ابو حيان بان جواب
القسم لا يدخله الفاء عند الجمهور ويريد بلغو القسم ان جوابه محذوف اي وحق آياتنا لتغلبن ثم قال انتما ومن اتبعكما الغالبون اي لكما ولاتباعكما
الغلبة قوله فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات واضحات وقد تقدم كيفية اطلاق لفظ الآيات وهو جمع على العصا واليد في سورة طه قوله الا سحر مفترى اي
مختلق لم يبن عليه ما يدل على جهلهم وهو قولهم وما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين اي ما حدثنا بهذا الذي تدعونا اليه قوله
وقال موسى قراءة العامة بثبات واو العطف وابن كثير حذفها وكل وافق مصحفه فانها ثابتة في المصاحف غير مصحف مكة واثباتها وحذفها سواء
وهو الذي في تسمية اهل البيان الوصل والفصل ربي اعلم بمن جاء بالهدى من عنده بالمحق من المبطل قوله ومن تكون قرأ العامة تكون بالتاء

وله خبرها وعاقبة اسمها ويجوز ان يكون اسمها ضمير القصة والتأنيث لأجل ذلك وله عاقبة الدار جملة في موضع الخبر وقرئ بالياء من تحت على ان يكون عاقبة
اسمها والتذكير للفصل ولأن تأنيث مجازي ويجوز ان يكون اسمها ضمير الشأن والجملة خبر كما تقدم ويجوز ان تكون تامة وفيها ضمير يرجع الى من والجملة في
موضع الحال ويجوز ان تكون ناقصة واسمها ضمير من والجملة خبرها ومعنى من تكون له عاقبة الدار اي العقبى المحمودة في الدار الآخرة كقوله تعالى أولئك لهم
عقبى الدار جنات عدن والمراد من الدنيا وعاقبتها وعقباها ان يختم للعبد بالرحمة والرضوان انه لا يفلح الظالمون اي الكافرون قوله وقال فرعون
يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري تضمن كلامه نفي الهية غيره واثبات الهية نفسه فأوقد لي يا هامان على الطين فاطبخ لي الآجر قيل هو اول من اتخذ الآجر
وبني به فاجعل لي صرحا قصرا عاليا وقيل منارة واختلفوا في ذلك فقيل انه بناه حتى بلغ ما لم يبلغه بناء احد من الخلق وانه صعد فرمى بنشابه نحو السماء
عادت اليه ملطخة بدم وبعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه فضربه بجناحه فقطعه ثلاث قطع وقيل انه لم يبن الصرح لانه يبعد
في العقل انهم يصعدون الصرح ليروا من السماء مع علمهم ان من علا اعلى الجبال الشاهقة يرى السماء كما كان يراها وهو في قرار الارض ومن شك
في ذلك خرج عن حد العقل وهكذا القول في انه رمى السهم الى السماء فان من حاول ذلك كان من الخائبين ولا يليق بالعقل وانما قال ذلك على سبيل التهكم
قوله لعلي اطلع الى اله موسى اطلع افتعل من الطلوع والاطلاع واحد يقال طلع الجبل واطلع واحد واني لأظنه يعني موسى من الكاذبين في زعمه
ان للارض وللخلق الها غيري وانه رسوله واستكبر هو وجنوده في الارض بغير الحق واعلم ان الاستكبار بالحق انما هو لله تعالى وهو المتكبر في الحقيقة قال
صلوات الله عليه وسلم فيما حكاه عن ربه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا القيته في النار وكل مستكبر سواه فاستكباره بغير الحق قوله
بغير الحق حال اي استكبروا ملتبسين بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون قرأ نافع والاخوان ويعقوب يرجعون مبنيا للفاعل والباقون للمفعول
قوله فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وهذا من الكلام المفخم الذي يدل على عظمة شأنه وكبرياء سلطانه شبههم استحقارا لهم واستقلالا لعددهم
وان كانوا الجم الغفير بحصيات اخذهن آخذ في كفه فطرحهن في البحر ونحو ذلك قوله وجعلنا فيها رواسي شامخات وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة
وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وليس الغرض منها الا تصوير ان كل مقدور وان عظم فهو حقير بالنسبة
الى قدرته فانظر كيف كان عاقبة الظالمين قوله وجعلناهم اي صيرناهم وقال الزمخشري رحمه الله دعوناهم كأنه فر من نسبة ذلك الى الله تعالى اعني
النقص لانه لا يوافق مذهبه ويدعون صفة لائمة قال الجبائي وجعلناهم اي بينا ذلك من حالهم وسميناهم به ومنه قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين
هم عباد الرحمن اناثا وقال ابو مسلم معنى الامامة التقدم فلما عجل الله لهم العذاب صاروا متقدمين لمن وراءهم من الكافرين ومعنى دعوتهم الى النار
دعوتهم الى موجباتها من الكفر والمعاصي فان احدا لا يدعو الى النار البتة وانما جعلهم الله ائمة في هذا الباب لانهم بلغوا في هذا الباب الى اقصى النهاية ومن
كان كذلك استحق ان يكون اماما يقتدى به في ذلك الباب قوله ويوم القيمة لا ينصرون من العذاب كما ينصر الائمة الدعاة الى الجنة واتبعوا في هذه الدنيا
لعنة خزيا وعذابا قوله ويوم القيمة فيه وجهان احدهما ان يتعلق بالمقبوحين على ان ال ليست موصولة او موصولة واتسع فيه وان يتعلق بمحذوف
يفسره المقبوحين كأنه قيل وقبحوا يوم القيمة نحو اني لعملكم من القالين او يعطف على موضع في الدنيا اي واتبعناهم لعنة يوم القيمة او يعطف على
لعنة على حذف مضاف اي ولعنة يوم القيمة والوجه الثاني اظهرها والمقبوح المطرود قبحه الله طرده وقال • الا قبح الله البراجم كلها • وجدع
يربوعا وعفى دارما • وسمي ضد الحسن قبيحا لان العين تنبو عنه فكأنها تطرده يقال قبح قباحة وقيل من المقبوحين الموسومين بعلامة منكرة
كزرقة العيون وسواد الوجه قاله ابن عباس يقال قبحه الله وقبحه اذا جعله قبيحا قال الليث رحمه الله قبحه الله اي نحاه من كل خير والقبح ايضا عظم
الساعد مما يلي النصف منه الى المرفق وقال ابو عبيدة من المقبوحين المهلكين قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما اهلكنا القرون
الاولى قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم والمراد بالكتاب التوراة بين تعالى ان الذي حصل له بصائر يجوز ان يكون مفعولا له وان يكون حالا اما على حذف مضاف
اي ذا بصائر او على المبالغة وهدى من حيث يستدل به ومن حيث ان المتمسك به يفوز بطلبته من الثواب ووصفه بانه رحمة لانه من نعم الله تعالى
على من تعبد به روى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما اهلك الله قوما من القرون بعذاب من السماء ولا من الارض منذ
انزل التوراة غير اهل القرية التي مسخها الله قردة وقوله عز وجل لعلهم يتذكرون بما فيه من المواعظ والبصائر قوله وما كنت بجانب الغربي
قال قتادة والسدي رحمهما الله وما كنت يا محمد بجانب الجبل الغربي فيكون من حذف الموصوف واقامة صفته مقامه وان تكون من اضافة الموصوف
لصفته وهو مذهب الكوفيين ومثله بقلة الحمقاء ومسجد الجامع قوله اذ قضينا الى موسى الامر اي عهدنا اليه واحكمنا الامر معه بالرسالة
الى فرعون وقومه والمعنى وما كنت الحاضر المكان الذي اوحينا فيه الى موسى ولا كنت من جملة الشاهدين للوحي اليه او على الوحي اليه وهم نقباؤه
الذين اختارهم للميقات فان قيل لما قال وما كنت بجانب الغربي ثبت انه لم يكن شاهدا لان الشاهد لا بد وان يكون حاضرا فما الفائدة في اعادة قوله
وما كنت من الشاهدين فالجواب قال ابن عباس رضي الله عنه التقدير لم تحضر ذلك الموضع ولو حضرت ما شهدت تلك الوقائع فانه يجوز ان يكون
هناك ولا يشهد ولا يرى قوله ولكنا انشأنا قرونا وجه الاستدراك ان المعنى وما كنت شاهدا لموسى وما جرى عليه ولكنا اوحينا اليك
فذكر سبب الوحي الذي هو اطالة الفترة ودل به على المسبب على عادة الله في اختصاره فإذن هذا الاستدراك هو شبيه بالاستدراكين بعده
قاله الزمخشري وهذا تنبيه على المعجز كأنه قال ان في اخبارك عن هذه الاشياء من غير حضور ولا مشاهدة ولا تعلم من اهله دلالة ظاهرة
على نبوتك كقوله تعالى اولم تأتهم بينة ما في الصحف الاولى قوله وما كنت ثاويا اي مقيما يقال ثوى يثوي ثواء وثويا فهو ثاو ومنه قال
ذو الرمة • لقد كان في حول ثواء ثويته • تقضي لبانات ويسأم سائم • وقال طال الثواء على رسول المنزل • وقال العجاج • فبات حيث يدخل
الثوي • يعني الضيف المقيم قوله تتلو يجوز ان يكون حالا من الضمير في ثاويا وان يكون خبرا ثانيا وان يكون هو الخبر وثاويا حال وجعله
الفراء منقطعا عما قبله اي مستأنفا كأنه قيل وها انت تتلو على امتك وفيه بعد فصل المعنى ولكنا انشأنا قرونا من بعد
موسى فتطاول عليهم العمر اي طالت عليهم المهلة فنسوا عهد الله وتركوا امره وذلك ان الله عهد الى موسى وقومه عهودا في محمد صلى الله
عليه وسلم والايمان به فلما طال عليهم العمر وخلت القرون بعد القرون نسوا تلك العهود وتركوا الوفاء بها وما كنت مقيما في اهل مدين
كمقام موسى وشعيب فيهم تتلو عليهم آياتنا فتذكرهم بالوعد والوعيد وقال مقاتل يقول لم تشهد اهل مدين فتقرأ على اهل مكة خبرهم ولكنا كنا
مرسلين في كل زمان رسولا يعني ارسلناك رسولا وانزلنا عليك كتابا فيه هذه الاخبار فتتلوها عليهم ولولا ذلك لما علمتها ولم تخبرهم بها وما كنت
بجانب الطور بناحية الجبل الذي كلم الله عليه موسى اذ نادينا اي نادينا موسى خذ الكتاب بقوة وقال ابن عباس رضي الله عنه اذ نادينا امتك في
اصلاب ابائهم يا امة محمد اجبتكم قبل ان تدعوني واعطيتكم قبل ان تسألوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني قال وانما قال ذلك حين اختار

موسى سبعين رجلا لميقات ربه وقال وهب لما ذكر الله لموسى فضل محمد صلى الله عليه وسلم قال موسى يا رب ارنيهم قال انك لن تصل الى ادراكهم
حتى نادينا امته واسمعك صوتهم قال بلى يا رب قال الله تعالى يا امة محمد فأجابوه من اصلاب ابائهم قوله ولكن رحمة من ربك اي ارسلنا
رحمة واعلمناك بذلك رحمة او ولكن رحمناك رحمة بارسالك والوحي اليك واطلاعك على الاخبار الغائبة عنك وقرأ عيسى بن عمر وابو حيوة
رحمة بالرفع اي هذه رحمة قوله ما اتاهم من نذير في موضع الصفة لقوما والمعنى لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك يعني اهل مكة لعلهم
يتذكرون قوله ولولا ان تصيبهم هي لولا الامتناعية وان وما في حيزها في موضع رفع بالابتداء اي ولولا اصابتهم المصيبة وجوابها محذوف وقدره
الزجاج وما ارسلنا اليهم رسلا يعني ان الحامل على ارسال الرسل ازاحة عللهم بهذا القول فهو كقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل وقدره ابن عطية لعاجلناهم ولا معنى لهذا فيقولوا عطف على تصيبهم ولولا الثانية تحضيض وفنتبع جوابه ولذلك نصب باضمار ان
قال الزمخشري فان قلت كيف استقام هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب لا القول لدخول حرف الامتناع عليها دونه قلت القول هو المقصود
بان يكون سببا للارسال ولكن العقوبة لما كانت هي السبب للقول وكان وجوده بوجودها جعلت العقوبة كأنها سبب للارسال بواسطة القول
فادخلت عليها لولا وجيء بالقول معطوفا عليها بالفاء المعطية معنى السببية ويؤول معناه الى قولك ولولا قولهم هذا اذا اصابتهم مصيبة
لما ارسلنا ولكن اختيرت هذه الطريقة لنكتة وهي انهم لو لم يعاقبوا مثلا على كفرهم وقد عاينوا ما الجئوا به الى العلم اليقين ببطلان دينهم
لم يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا انما يقولون اذا نالهم العقاب وانما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير لا التأسف على ما فاتهم من الايمان بخالقهم
وهم كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قوله فلما جاءهم يعني محمدا بالحق من عندنا قالوا يعني كفار مكة لولا اوتي مثل ما اوتي موسى
من الآيات كاليد البيضاء والعصا وفلق البحر وتظليل الغمام وانفجار الحجر وانزال المن والسلوى وكلام الله وغيره وقيل مثل ما اوتي موسى
كتابا جملة واحدة قال الله عز وجل اولم يكفروا هؤلاء اليهود بما اوتي موسى مع تلك الآيات الباهرة وقيل ان الذين اخرجوا هذا هم كفار مكة والذين
كفروا بموسى هم الذين كانوا في زمن موسى الا انه سبحانه جعلهم كالشيء الواحد لانهم في الكفر والتعنت كالشيء الواحد وقال الكلبي رحمه الله ان
مشركي مكة بعثوا رهطا الى يهود المدينة يسألونهم عن محمد صلى الله عليه وسلم وشأنه فقالوا انا نجده في التوراة بنعته وصفته فلما رجع الرهط
واخبروهم بقول اليهود قالوا انه كان ساحرا كما ان محمدا ساحر فقال تعالى في حقهم اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل وقال الحسن كان للعرب اصل
في ايام موسى صلوات الله عليه فمعناه على هذا اولم يكفر اباؤهم وقالوا موسى وهرون ساحران وقال قتادة اولم يكفر اليهود في عصر محمد صلى الله
عليه وسلم بما اوتي موسى من قبل من البشارة بعيسى ومحمد فقالوا ساحران وقيل ان كفار قريش كانوا منكرين لجميع النبوات ثم انهم لما طلبوا من الرسول
معجزات موسى صلوات الله عليهما قال الله تعالى اولم يكفروا بما اوتي موسى من قبل بل بما اوتي جميع الانبياء من قبل اي لا غرض لهم من هذا الاقتراح الا التعنت ثم حكى
كيفية كفرهم بما اوتي موسى وهو قولهم ساحران تظاهرا قوله من قبل اما ان يتعلق بيكفروا او باوتي من قبل ظهورك قوله ساحران قرأ الكوفيون
سحران اي هما اي القرآن والتوراة او موسى وهرون وذلك على المبالغة جعلوهما نفس السحر او على حذف مضاف اي ذوي سحرين ولو صح هذا لكان ينبغي ان يقرأ
سحر ولكنه ثني تنبيها على التنويع وقيل المراد موسى ومحمد صلوات الله عليهما او التوراة والانجيل والباقون ساحران اي موسى وهرون او موسى ومحمد صلوات
الله عليهما كما تقدم قوله تظاهرا العامة على تخفيفها الظاء فعلا ماضيا صفة لسحران او ساحران اي تعاونا وقرأ الحسن ويحيى بن الحارث الذماري وابو
حيوة واليزيدي بتشديدها وقد لحنهم الناس قال ابن خالويه تشديده لحن لانه فعل ماض وانما يشدد في المضارع وقال الهذلي لا معنى له وقال ابو الفضل لا
اعرف وجهه وهذا عجيب من هؤلاء وقد حذفت نون الرفع في مواضع حتى في الفصيح كقوله صلى الله عليه وسلم لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا
ولا فرق بين كونها بعد واو او الف او ياء فهذا اصله يتظاهران فادغم وحذف نون تخفيفا وقرأ الاعمش وطلحة وكذا في مصحف عبد الله اظاهرا بهمزة وصل
وشد الظاء واصلها تظاهرا كقراءة العامة فلما اريد الادغام سكن الاول فاجتلبت همزة الوصل واختار ابو عبيد القراءة بالالف لان المظاهرة بالناس وافعالهم اشبه
منها بان المراد الكتابين لكن لما كان كل واحد من الكتابين يقوي الآخر لم يبعد ان يقال على سبيل المجاز تعاونا كما يقال تظاهرت الاخبار قوله وقالوا انا
بكل كافرون اي بما انزل على محمد وموسى وسائر الانبياء صلوات الله عليهم وهذا الكلام لا يليق الا بالمشركين لا باليهود ثم قال لمحمد قل فأتوا بكتاب من عند الله هو اهدى
منهما يعني من التوراة والقرآن وهذا مؤيد لقراءة سحران او من كتابيهما على حذف مضاف وهو مؤيد لقراءة ساحران اتبعه بالرفع استئنافا اي فانا اتبعه
قوله فان لم يستجيبوا لك يعني اجابت قال ابن عباس رضي الله عنه فان لم يؤمنوا بما جئت به من الحجج وقال مقاتل فان لم يمكنهم ان يأتوا بكتاب افضل
منهما وهذا اشبه بالآية قال الزمخشري فان قلت ما الفرق بين فعل الاستجابة في الآية وبينه في قوله • فلم يستجبه عند ذاك مجيب • حيث عدي بغير
لام قلت هذا الفعل يتعدى الى الدعاء بنفسه والى الداعي باللام ويحذف الدعاء اذا عدي الى الداعي في الغالب فيقال استجاب الله دعاءه واستجاب له
ولا يكاد يقال استجاب له دعاءه واما البيت فمعناه فلم يستجب دعاءه على حذف المضاف وقد تقدم تقرير هذا في البقرة وان استجاب بمعنى اجاب
والبيت الذي انشدوه • وداع دعا يا من يجيب الى الندا • فلم يستجبه عند ذاك مجيب • والناس ينشدونه على تعديه بنفسه فان قيل
الاستجابة تقتضي دعاء فاين الدعاء ههنا قيل قالوا بكتاب امر والامر دعاء الى الفعل ثم قال فاعلم انما يتبعون اهواءهم اي صاروا ملزمين بطريقه
ولم يبق شيء الا اتباع الهوى ثم زيف طريقتهم بقوله تعالى ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد وانه لا بد من الحجة
والاستدلال ان الله لا يهدي القوم الظالمين قوله تعالى ولقد وصلنا لهم القول العامة على تشديد وصلنا اما من الوصل ضد القطع اي
تابعنا بعضه ببعض قال الفراء انزلنا آيات القرآن يتبع بعضها بعضا واصله من وصل الحبال قال • فقل للذي مروان ما بال ذمتي • بحبل ضعيف لا يزال
يوصل • واما ان جعلناه اوصالا اي انواعا من المعاني قاله مجاهد وقرأ الحسن بتخفيف الصاد وهو قريب مما تقدم قال ابن عباس ومقاتل وصلنا
بينا لكفار مكة بما في القرآن من اخبار الامم الخالية كيف عذبوا بتكذيبهم وقال ابن زيد وصلنا لهم القول خبر الدنيا بخبر الآخرة حتى كأنهم عاينوا الآخرة
لعلهم يتذكرون ثم لما اقام الدلالة على النبوة اكد ذلك بقوله الذين آتيناهم الكتاب قوله الذين آتيناهم مبتدأ وهم مبتدأ ثان ويؤمنون خبره والجملة
خبر الاول وبه متعلق بيؤمنون وقد عكس الزمخشري وغيره من اهل البيان حيث قالوا التقديم يفيد الاختصاص وههنا لا يتأتى ذلك لانهم لو خصوا ايمانهم
بهذا الكتاب فقط لزم كفرهم بغيره وهو عكس المراد وقد تبدى اهل البيان لهذا في قوله آمنا به وعليه توكلنا فقالوا قدم به لأنه لا اختصاص في الايمان
بالله وحده دون ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وهذا بعينه جار هنا والجواب ان الايمان بغيره معلوم فاختص الغرض الى الايمان بهذا
فصل الذين آتيناهم الكتاب من قبله اي من قبل محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من قبل القرآن هم به يؤمنون قال قتادة نزلت في مؤمني اهل
الكتاب عبد الله بن سلام واصحابه وقال مقاتل هم اصحاب السفينة الذين قدموا من الحبشة على النبي صلى الله عليه وسلم فلما رأوا ما بالمسلمين من

الخصاصة قالوا يا نبي الله ان لنا اموالا فان اذنت لنا انصرفنا فجئنا باموالنا فواسينا المسلمين بها فاذن لهم فانصرفوا فاتوا باموالهم فواسوا بها المسلمين فنزل فيهم الذين آتيناهم الكتاب الى قوله ومما رزقناهم ينفقون وعن ابن عباس رضي الله عنه قال نزلت في ثمانين من اهل الكتاب اربعون من نجران واثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية من الشام وقال رفاعة نزلت في عشرة انا احدهم وصفهم الله عز وجل فقال واذا يتلى يعني القرآن عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل اي كنا من قبل القرآن مسلمين مخلصين لله بالتوحيد مؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم انه نبي حق **قوله** اولئك يؤتون اجرهم مرتين منصوب على المصدر بما صبروا ما مصدرية والباء سببية او بنفس الاجر ومعنى مرتين اي بايمانهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته وبعد بعثته وقيل يؤتون اجرهم مرتين لايمانهم بالكتاب الاول وبالكتاب الآخر وقيل لايمانهم بالانبياء الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم شتمهم المشركون فصفحوا عنهم فلهم اجران اجر على الصفح واجر على الايمان وقوله بما صبروا اي على دينهم قال مجاهد نزلت في اهل الكتاب اسلموا فاوذوا **قوله** ويدرؤون بالحسنة السيئة اي بالطاعة المعصية المتقدمة قال ابن عباس يدفعون بشهادة ان لا اله الا الله الشرك وقال مقاتل يدفعون ما سمعوا من الاذى والشتم من المشركين بالصفح والعفو ومما رزقناهم ينفقون في الطاعة **قوله** واذا سمعوا اللغو وهو القبيح من القول اعرضوا عنه وذلك ان المشركين كانوا يسبون مؤمني اهل الكتاب ويقولون تبا لكم تركتم دينكم فيعرضون عنهم ولا يردون عليهم وقالوا لنا اعمالنا ولكم اعمالكم لنا ديننا ولكم دينكم سلام عليكم ليس المراد سلام التحية ولكنه سلام المتاركة ومعناه سلمتم منا لا نعارضكم بالشتم والقبيح ونظيره واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ثم اكد تعالى ذلك بقوله حاكيا لا نبتغي الجاهلين اي لا نحب دينكم الذي انتم عليه وقيل لا نريد ان نكون من اهل الجهل والسفه قيل نسخ ذلك بالامر بالقتال وهو بعيد لان ترك المسافهة مندوب وان كان القتال واجبا **قوله تعالى** انك لا تهدي من احببت اي احببت هدايته وقيل احببت لقرابته قال المفسرون نزلت في ابي طالب قال له النبي صلى الله عليه وسلم قل لا اله الا الله اشهد لك بها يوم القيامة قال لولا ان تعيرني قريش يقولون انما حمله على ذلك الجزع لاقررت بها عينك فانزل الله تعالى هذه الآية **فصل** قال في هذه الآية انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقال في آية اخرى وانك لتهدي الى صراط مستقيم ولا تنافي بينهما فان الذي اثبته واضافه اليه الدعوة والذي نفى عنه هداية التوفيق وشرح الصدر وهو نور يقذف في القلب فيحيى به القلب كما قال سبحانه وتعالى او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس **فصل** احتج اهل السنة بهذه الآية في مسألة الهدى والضلال فقالوا قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء يقتضي ان تكون الهداية في الموضعين بمعنى واحد لانه لو كان المراد من الهداية بيان الادلة والدعوة الى الجنة او تعريف طريق الجنة او خلق المعرفة على سبيل الالجاء او خلق المعرفة لا على سبيل الالجاء لا جائز ان يكون المراد منه الهداية التي نفى الله عمومها وكذا القول في الهداية بمعنى الدعوة الى الجنة واما الهداية بمعنى تعريف طريق الجنة فهي ايضا غير مرادة لانه تعالى علق هذه الهداية على المشيئة فمن وجب عليه اداء عشرة دنانير لا يقول اعطي عشرة دنانير ان شئت واما الهداية بمعنى الالجاء والقسر فغير جائز لان ذلك عندهم قبيح من الله تعالى في حق المكلف وفعل القبيح مستلزم للجهل والحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فذلك محال على الله تعالى والمحال لا يجوز تعليقه على المشيئة فلما بطلت الاقسام لم يبق الا ان المراد انه تعالى يخص البعض بخلق الهداية والمعرفة ويمنع البعض منها لا يسأل عما يفعل واذا اورد الكلام على هذا الوجه سقط ما اورده القاضي عبد الجبار عن ذلك **قوله** والله اعلم بالمهتدين اي انه المختص بعلم الغيب فيعلم من يهتدي ومن لا يهتدي ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى متعلقة باحوال الدنيا وهو قولهم ان نتبع الهدى معك نتخطف من ارضنا قال المبرد الخطف الانتزاع بسرعة نزلت في الحارث بن نوفل بن عبد مناف قال للنبي صلى الله عليه وسلم انا لنعلم ان الذي تقول حق ولكنا ان اتبعناك على دينك ان تخرجنا العرب من ارض مكة فاجاب الله عنه من وجوه الاول قوله تعالى اولم نمكن لهم حرما آمنا اي اعطاكم مسكنا لا تخافون فيه لما ان العرب كانوا يحترمون الحرم ولم يتعرضوا لسكانه فانه يروى ان العرب خارج الحرم كانوا لا يتعرضون لسكان الحرم **قوله** نتخطف العامة على الجزم جوابا للشرط والمنقري بالرفع على حذف الفاء كقوله من يفعل الحسنات الله يشكرها وكقراءة يدرككم بالرفع او على التقديم وهو مذهب سيبويه **قوله** اولم نمكن لهم حرما قال ابو البقاء رحمه الله عدي بنفسه لانه بمعنى جعل وقد صرح به في قوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما ومكن متعد بنفسه من غير ان يضمن معنى جعل كقوله مكناهم وتقدم تحقيقه في **وامنا** قيل بمعنى مؤمن اي يؤمن من دخله وقيل هو على حذف مضاف اي آمنا اهله وقيل فاعل بمعنى النسب اي ذا امن **قوله** يجبى قرأ نافع بالتاء مراعاة للفظ ثمرات والباقون بالياء للفصل ولان جمع ثمر ... **قوله** رزقا ان جعلته مصدرا جاز انتصابه على المصدر المؤكد لان معنى يجبى اليه نرزقهم وان ينتصب على المفعول له والعامل محذوف اي نسوقه اليه رزقا وان تكون في موضع الحال من ثمرات لتخصيصها بالاضافة كما تنتصب عن النكرة المخصصة وان جعلته اسما للمرزوق انتصب على الحال من ثمرات ومعنى يجبى اي يجلب ويجمع يقال جبيت الماء في الحوض اي جمعته قال مقاتل رحمه الله يحمل اليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن اكثرهم لا يعلمون ان ما نقوله حق **قوله** وكم اهلكنا من قرية اي من اهل قرية بطرت معيشتها قال الزمخشري البطر سوء احتمال الغنى وهو ان لا يحفظ حق الله تعالى فيه وانتصب معيشتها اما بحذف الجار وايصال الفعل كقوله واختار موسى قومه او بتقدير حذف ظرف الزمان واصله بطرت ايام معيشتها او بتضمين بطرت معنى كفرت او خسرت او على التمييز او على التشبيه بالمفعول به وهو قريب من سفه نفسه قال عطاء عاشوا في البطر فاكلوا رزق الله وعبدوا غيره **قوله** فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم الا قليلا قال ابن عباس لم يسكنها الا المسافر ومار الطريق يوما او ساعة معناه لم تسكن من بعدهم الا سكونا قليلا وقيل لم يعمر منها الا اقلها واكثرها خراب فقوله لم تسكن جملة حالية والعامل فيها معنى تلك ويجوز ان يكون خبرا ثانيا والا قليلا اي الا سكنى قليلا او الا زمنا قليلا وكنا نحن الوارثين كقوله تعالى انا نحن نرث الارض ومن عليها **قوله تعالى** وما كان ربك مهلك القرى يعني القرى الكافرة اهلها حتى يبعث في امها رسولا اي في اكبرها واعظمها رسولا ينذرهم وخص الاعظم ببعثة الرسول فيها لان الرسول يبعث الى الاشراف والاشراف يسكنون المدائن والمواضع التي هي ام ما حولها وهذا بيان لقطع عذرهم لان عدم البعثة يجري مجرى العذر للقوم فوجب ان لا يجوز اهلاكهم الا بعد البعثة وقوله تعالى يتلو عليهم آياتنا اي يؤدي ويبلغ قال مقاتل يخبرهم الرسول صلى الله عليه وسلم ان العذاب نازل بهم ان لم يؤمنوا وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون مشركون اي اهلكهم بظلمهم واهل مكة ليسوا كذلك فان بعضهم قد آمن وبعضهم قد علم الله منهم انهم وان لم يؤمنوا لكنه يخرج من نسلهم من يؤمن **قوله تعالى** وما اوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا اي فهو متاع وقرئ فمتاعا الحياة بنصب متاعا على المصدر اي يتمتعون متاعا والحياة نصب على الظرف والمعنى تتمتعون بها ايام حياتكم ثم هي الى فناء وانقضاء وما عند الله خير وابقى وهذا جواب عن شبهتهم فانهم قالوا تركنا الدين لئلا تفوتنا الدنيا فبين تعالى ان ذلك خطأ عظيم لان ما عند الله خير وابقى من وجهين الاول ان المنافع هناك اعظم والثاني انها خالصة عن الشوائب ومنافع الدنيا مشوبة بالمضار فيها اكثر والثاني ان منافع الآخرة دائمة غير منقطعة ومتى قوبل المتناهي بغير المتناهي كان عدما فظهر بهذا ان منافع الدنيا لا نسبة لها الى منافع الآخرة فلا جرم نبه تعالى على ذلك سبحانه افلا تعقلون ان الباقي خير من الفاني يعني ان من لا يرجح منافع الآخرة على منافع الدنيا فانه يكون خارجا عن حد العقل ورحم الله الشافعي

قال رحمه

قال من اوصى بثلث ماله لاعقل الناس صرف ذلك الثلث الى المشتغلين بطاعة الله لان اعقل الناس من اعطي القليل واخذ الكثير وما هم الا المشتغلون بالطاعة فكانه رحمه الله انما اخذه من هذه الآية وقرأ ابو عمرو افلا يعقلون بالياء من تحت اتباعا والباقون بالخطاب جريا على ما تقدم **قوله** افمن وعدناه قرأ طلحة امن وعدناه بغير فاء وعدا حسنا فهو لاقيه مصيبه ومدركه وصائر اليه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا وزوال عن قريب ثم هو يوم القيامة من المحضرين النار قرأ الكسائي وقالون ثم هو بسكون الهاء اجراء لها مجرى واو وفاء والباقون بالضم على الاصل وتخصيص لفظ المحضرين بالذين احضروا للعذاب امر عرف بالقرآن قال تعالى لكنت من المحضرين فانهم لمحضرون وفي اللفظ اشعار به لان الاحضار يشعر بالتكليف والالزام وذلك لا يليق بمجالس اللذة وانما يليق بمجالس الضرر والمكاره **قوله** ويوم يناديهم فيقول اين شركائي الذين كنتم تزعمون في الدنيا انهم شركائي وتزعمون انها تشفع فتخلصكم من هذا الذي نزل بكم وتزعمون مفعولاه محذوفان اي تزعمونهم شركاء قال الذين حق عليهم القول اي وجب عليهم العذاب وهم رؤوس الضلالة وقيل الشياطين **قوله** هؤلاء الذين اغوينا فيه وجهان احدهما ان هؤلاء مبتدأ والذين اغوينا صفته والعائد محذوف اي اغويناهم والخبر اغويناهم كما غوينا الكاف نعت لمصدر محذوف وذلك المصدر مطاوع لهذا الفعل اي فغووا غيا كما غوينا قال الزمخشري رحمه الله وهذا الوجه منعه ابو علي قال لانه ليس في الخبر زيادة فائدة على ما في صفته قال فان قلت قد وصل بقوله كما غوينا وفيه زيادة قلت الزيادة في الظرف لا تصيره اصلا في الجملة لان الظروف فضلات والوجه الثاني هو ان هؤلاء مبتدأ والذين اغوينا خبره واغويناهم مستأنف واجاب ابو البقاء وغيره عن الاول بان الظرف قد يلزم كقولك زيد عمرو في داره **فصل** المعنى هؤلاء الذين دعوناهم الى الغي وهم الاتباع اغويناهم كما غوينا اضللناهم كما ضللنا تبرأنا اليك منهم **قوله** ما كانوا ايانا يعبدون ايانا مفعول يعبدون قدم لاجل الفاصلة وفي ما وجهان احدهما هي نافية اي تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والثانية مصدرية ولا بد من تقدير حرف جر اي تبرأنا من ما كانوا اي من عبادتهم ايانا وفيه بعد **قوله** وقيل ادعوا شركاءكم اي وقيل للكافرين ادعوا شركاءكم اي الاصنام لتخلصكم من العذاب فدعوهم فلم يستجيبوا لهم لم يجيبوهم ولم ينتفعوا بهم ان هذا على سبيل التقريع لانهم يعلمون انه لا فائدة في دعائهم **قوله** لو انهم كانوا يهتدون جوابها محذوف اي لما رأوا العذاب قال الضحاك ومقاتل يعني المتبوع والتابع يرون العذاب لو انهم كانوا يهتدون في الدنيا ما ابصروه في الآخرة وقيل لو انهم كانوا مهتدين في الدنيا لعلموا ان العذاب حق وقيل لو كانوا يهتدون لوجه من وجوه الحيل لدفعوا به العذاب وقيل قد آن لهم ان يهتدوا لو انهم كانوا يهتدون اذا رأوا العذاب ويؤكد ذلك قوله لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الاليم قال ابن الخطيب وعندي ان الجواب غير محذوف وفي تقديره وجوه احدها ان الله تعالى لما خاطبهم بقوله ادعوا شركاءكم فهنا يشتد الخوف عليهم ويصيرون بحيث لا يبصرون شيئا فقال تعالى ورأوا العذاب لو انهم كانوا يهتدون شيئا واصابوا من شدة الخوف لا يبصرون لا جرم ما رأوا العذاب وثانيها انه تعالى لما ذكر عن الشركاء وهم الاصنام انهم لا يجيبون الذين دعوهم قال تعالى في حقهم ورأوا العذاب لو انهم كانوا شاهدين العذاب وكانوا من الاحياء المهتدين ولكنها ليست كذلك فلا جرم ما رأت العذاب **فان قيل** قوله تعالى ورأوا العذاب لا يليق الا بالعقلاء فكيف يصح عوده الى الاصنام **قلنا** هذا كقوله فدعوهم فلم يستجيبوا لهم وانما ورد ذلك على حسب اعتقاد القوم فكذا هاهنا وثالثها ان يكون المراد من الرؤية رؤية القلب اي والكفار علموا حقيقة هذا العذاب في الدنيا لو كانوا يهتدون قال وهذه الوجوه عندي خير من الوجوه المبنية على ان جواب لو محذوف فان ذلك يقتضي تفكيك نظم الآية **قوله** ويوم يناديهم اي يسأل الله الكفار ماذا اجبتم المرسلين فعميت العامة على تخفيفها وقرأ الاعمش وجناح بن حبيش بضم العين وتشديد الميم وتقدمت القراءتان السبعة في هود والمعنى خفيت واشتبهت عليهم الانباء وهي الاخبار والاعذار وقال مجاهد الحجج يومئذ فلا يكون لهم عذر ولا حجة فهم لا يتساءلون لا يحتجون وقال قتادة لا يحتجون وقرأ طلحة لا يسّاءلون بتشديد السين على ادغام التاء في السين كقراءة تسّاءلون به والارحام **فصل** قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان قول المجبرة لان فعلهم لو كان خلقا من الله وجب وقوعه بالقدرة والارادة لما عيب عليهم الانبياء ولقالوا انما الذنب للرسل من جهة تخلفك فينا التكذيب فهو القدرة الموجبة لذلك فكانت حجتهم على الله تعالى ظاهرة وكذلك القول فيما تقدم من ان الشيطان كان له ان يقول انما اغويت لخلقك في الغواية **والجواب** ان علم الله تعالى بعدم الايمان مع وجود الايمان متنافيان لذاتهما فمع العلم بعدم الايمان اذا امرنا بادخال الايمان في الوجود فقد امرنا بالجمع بين الضدين واعلم ان القاضي لا يترك آية من الآيات المشتملة على المدح والذم والعقاب الا ويعيد استدلاله بها فكما ان وجه استدلاله في الكل هذا الحرف فكذا وجه جوابنا حرف واحد وهو ما ذكرنا **قوله** فاما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى ان يكون من المفلحين لما ذكر حال المعذبين اتبعه بذكر من يتوب منهم في الدنيا ترغيبا في التوبة وزجرا عن الثبات على الكفر وفي عسى وجوه احدها انه من الكرام تحقيق والله اكرم الاكرمين وثانيها انها للترجي للتائب وطمعه كانه قال فليطمع في الفلاح وثالثها عسى ان يكونوا كذلك اذا داموا على التوبة والايمان لجواز ان لا يدوموا **قوله** وربك يخلق ما يشاء ويختار نزلت هذه الآية جوابا للمشركين حين قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعني الوليد بن المغيرة او عروة بن مسعود الثقفي اخبر الله تعالى انه لا يبعث الرسل باختيارهم **قوله** ما كان لهم الخيرة فيه اوجه احدها ان ما نافية فالوقف على يختار والثاني ما مصدرية اي يختار اختيارهم والمصدر واقع موقع المفعول به اي مختارهم الثالث ان تكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي ما كان لهم الخيرة فيه كقوله عز وجل ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور اي منه وجوز ابن عطية ان تكون تامة ولهم الخيرة جملة مستأنفة قال ويتجه عندي ان تكون ما مفعولة اذا قدرنا كان التامة اي ان الله يختار كل كائن ولهم الخيرة مستأنف معناه تعديد النعم عليهم في اختيار الله لهم لو قبلوا وجعل بعضهم في كان ضمير الشأن • امن سمية دمع العين تذريف • لو كان ذا منك قبل اليوم معروف • ولو كان ذا اسمها لقال معروفا وابن عطية منع ذلك في الآية قال لان تفسير الامر والشأن لا يكون بجملة فيها محذوف كانه يريد ان الجار متعلق بمحذوف وضمير الشأن لا يفسر الا بجملة مصرح بجزئيها الا ان في هذا نظرا ان اراده لان هذا الجار قائم مقام الخبر ولا اظن احدا يمنع هو السلطان في البلد وهي هند في الدار والخيرة من التخير كالطيرة من التطير فيستعمل لان استعمال المصدر وقال الزمخشري ما كان لهم الخيرة بيان لقوله ويختار ما يشاء ولهذا لم يدخل العاطف والمعنى ان الخيرة لله سبحانه في افعاله وهو اعلم بوجوه الحكمة فيها ليس لاحد من خلقه ان يختار عليه قال شهاب الدين لم يزل الناس يقولون ان الوقف على يختار والابتداء بما على انها نافية هو مذهب اهل السنة ونقل ذلك عن جماعة كابي جعفر وغيره وان كونها موصولة متصلة بيختار غير موقوف عليه مذهب المعتزلة وهذا الزمخشري قد قرر كونها نافية وحصل غرضه في كلامه وهو موافق لكلام اهل السنة ظاهرا وان كان لا يريده وهذا الطبري من كبار اهل السنة منع ان تكون نافية قال لئلا يكون المعنى انه لم تكن لهم الخيرة فيما مضى وهي لهم فيما يستقبل وايضا فلم يتقدم نفي وهذا الذي قاله ابن جرير مروي عن ابن عباس رضي الله عنه وقال بعضهم ويختار لهم ما يشاء من الرسل فما على هذا واقعة على العقلاء ان قيل ما ... ويختار الله ما كان لهم الخيرة اي يختار ما هو الاصلح والخير وان قيل ما النفي اي ليس لهم الاختيار او ليس لهم ان يختاروا على الله كقوله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان تكون لهم الخيرة من امرهم ثم قال منزها نفسه سبحان الله عما يشركون اي ان الخلق والاختيار والاعزاز

والاذلال المفوض اليه ليس لاحد فيه شركة ومنازعة ثم اكد ذلك بانه يعلم ما تكن صدورهم من عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما يعلنون من
مطاعن فيه وقولهم هلا اختير غيره في النبوة وبما بين علمه بما هم عليه من الغل والحسد والشفاعة قال تعالى وهو الله لا اله الا هو له الحمد في الاولى
والاخرة وهذا تنبيه على كونه قادرا على كل الممكنات عالما بكل المعلومات منزها عن النقائص والآفات له الحمد في الاولى والاخرة وهذا ظاهر على مذهب
اهل السنة لان الثواب غير واجب عليه بل يعطيه فضلا واحسانا فله الحمد في الاولى والاخرة ويؤكده قول اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن الحمد لله
صدقنا وعده وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين له الحكم فصل القضاء بين الخلائق قال ابن عباس رضي الله عنه حكم لاهل طاعته بالمغفرة ولاهل المعصية
بالشقاء واليه ترجعون اي الى حكمه وقضائه **قوله تعالى** قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الاية لما بين بقوله تعالى وهو الله لا اله الا هو له الحمد
في الاولى والاخرة وله الحكم واليه ترجعون فصل عقيب ذلك ببعض ما يجب ان يحمد عليه مما لا يقدر عليه سواه فقال قل ارايتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا
نبه بذلك على كون الليل والنهار نعمتان متعاقبتان على الزمان ووجهه ان المرء في الدنيا مضطر الى ان يتعب لتحصيل ما يحتاج اليه ولا يتم ذلك الا براحة
وسكون بالليل ولا بد منهما والحالة هذه واما في الجنة فلا نصب ولا تعب ولا حاجة بهم الى الليل ولذلك يدوم لهم الضياء واللذات فبين انه لا قادر
على ذلك الا الله سبحانه فقال تعالى قل ارايتم اخبروني يا اهل مكة ان جعل الله عليكم الليل سرمدا دائما الى يوم القيمة لا نهار معه من اله غير الله يأتيكم
بضياء بنهار تطلبون فيه المعيشة افلا تسمعون سماع فهم وقبول **قوله** ارايتم وجعل تنازعا في الليل واعمل الثاني ومفعول ارايتم هي جملة الاستفهام
بعده والعائد منها على الليل محذوف تقديره بضياء بعده وجواب الشرط محذوف وتقدم تحريره في الانعام وسرمدا مفعول ثان ان كان الجعل تصييرا
او حالا ان كان خلقا وانشاء والسرمد الدائم الذي لا ينقطع قال طرفة • لعمرك ما امري علي بغمة • نهاري ولا ليلي علي بسرمد • والظاهر ان ميمه
اصلية ووزنه فعلل كجعفر وقيل هي زائدة واشتقاقه من السرد وهو تتابع الشيء على الشيء ومنه قولهم في الاشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد الا ان زيادة الميم
وسطا وآخرا لا ينقاس نحو دلامص وزرقم من الدلاص والزرقة **قوله** الى يوم متعلق بجعل او بسرمدا او بمحذوف على انه صفة لسرمدا وانما قال افلا
تسمعون افلا تبصرون لان الغرض من ذلك الانتفاع بما يسمعون ويبصرون من جهة التدبر فلما لم ينتفعوا نزلوا منزلة من لا يسمع ولا يبصر قال المفسرون
افلا تسمعون سماع فهم فلا تبصرون ما انتم عليه من الخطأ والضلال قال الزمخشري فان قيل هلا قيل بنهار تتصرفون فيه كما قيل بليل تسكنون فيه
قلنا ذكر الضياء وهو ضوء الشمس لان المنافع التي تتعلق بها متكاثرة ليس التصرف في المعاش وحده والظلام ليس بتلك المنزلة وانما قرن بالضياء افلا
تسمعون لان السمع يدرك ما لا يدركه البصر من درك منافعه ووصف فوائده وقرن بالليل افلا تبصرون لان غيرك يبصر من منفعة الظلام ما تبصره
انت من السكون ونحوه **قوله** لتسكنوا فيه اي في الليل ولتبتغوا من فضله اي في النهار وهذا من باب اللف والنشر ومنه • كان قلوب الطير رطبا ويابسا
لدى وكرها العناب والحشف البالي • وقوله تعالى ولعلكم تشكرون اي نعم الله وقيل اراد الشكر على المنفعتين معا واعلم انه وان كان السكون في النهار ممكنا
الا ان الاليق بكل واحد منهما ما ذكره الله تعالى فلهذا خصه به وقوله تعالى ويوم يناديهم كرر ذلك النداء للمشركين لزيادة التقريع والتوبيخ **قوله**
ونزعنا اخرجنا من كل امة شهيدا يعني رسولهم الذي ارسل اليهم كما قال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد اي يشهد عليهم بانهم بلغوا القوم
الدلائل واوضحوها لهم ليعلم ان التقصير منهم فيزيد ذلك في غمهم وقيل المراد الشهداء الذين يشهدون على الناس ويدخل في جملتهم الانبياء فقلنا
هاتوا برهانكم حجتكم بان معي شريكا فعلموا حينئذ ان الحق التوحيد لله تعالى وضل عنهم غاب عنهم ما كانوا يفترون من الباطل والكذب **قوله تعالى**
ان قارون كان من قوم موسى الاية قال المفسرون كان ابن عمه لان قارون بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب وموسى بن عمران بن قاهث وقال
ابن اسحاق كان قارون عم موسى كان اخا عمران وهما ابنا يصهر ولم يكن في بني اسرائيل اقرأ للتوراة من قارون ولكنه نافق كما نافق السامري وكان يسمى
المنور لحسن صورته وعن ابن عباس رضي الله عنه انه كان ابن خالته فبغى عليهم قيل كان عاملا لفرعون على بني اسرائيل وكان يبغي عليهم ويظلمهم
وقال قتادة بغى عليهم بكثرة المال ولم يرع لهم حق الايمان بل استخف بالفقراء وقال الضحاك بغى عليهم بالشرك وقال القفال طلب الفضل عليهم وان
يكونوا تحت يده وقال ابن عباس تكبر عليهم وتجبر وقال الكلبي حسد هارون على الحبورة وروي ان موسى صلوات الله عليه لما قطع الله له البحر واغرق
فرعون جعل الحبورة لهرون فحصلت له النبوة والحبورة وكان له القربان والمذبح وكان لموسى الرسالة فوجد قارون لذلك في نفسه وقال يا موسى لك
الرسالة ولهرون الحبورة ولست في شيء لا اصبر انا على هذا فقال موسى والله ما صنعت ذلك لهرون بل جعله الله تعالى له فقال قارون له والله لا اصدقك
ابدا حتى تأتيني باية يعرف بها ان الله جعل ذلك لهرون قال فامر موسى عليه السلام رؤساء بني اسرائيل ان يجيء كل واحد منهم بعصا فحزمها والقاها موسى في
قبة له وكان ذلك بامر الله ودعا موسى ربه ان يريهم بيان ذلك فباتوا يحرسون عصيهم فاصبحت عصى هرون تهتز لها ورق اخضر وكانت من شجر اللوز فقال
موسى لقارون الا ترى ما صنع الله لهارون فقال والله ما هذا باعجب مما تصنع من السحر واعتزل قارون ومعه ناس كثير وولي هارون الحبورة والمذبح والقربان
وكانت بنو اسرائيل يأتون بهداياهم الى هارون فيضعها في المذبح وتنزل نار من السماء فتأكلها واعتزل قارون باتباعه وكان كثير المال والتبع من بني
اسرائيل فما كان يأتي موسى ولا يجالسه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قارون كان من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله عز وجل **قوله**
وآتيناه من الكنوز ما ان مفاتحه ما موصولة بمعنى الذي صلتها ان وما في خبرها ولهذا كسرت ونقل الاخفش الصغير عن بعض الكوفيين منع الوصل بان وكانه
يستقبح ذلك منه لمجيئه في القرآن والمفاتح جمع مفتح وهو الذي يفتح به ابوابها قاله قتادة ومجاهد وجماعة وقيل مفاتحه خزائنه كقوله عز وجل
وعنده مفاتح الغيب اي خزائنه **قوله** لتنوء بالعصبة فيه وجهان احدهما ان الباء للتعدية كالهمزة ولا قلب في الكلام والمعنى لتنيء المفاتح العصبة
الاقوياء كما تقول اجأته وجئت به واذهبته وذهبت به ومعناه تثقلهم قال • تنوء باخراها فلأيا قيامها • وتمشي عن قرب فتبهر • وقال
ابو زيد نؤت بالحمل اي نهضت به قال • اذا وجدنا خلفا بئس الخلف • عبدا اذا ما ناء بالحمل وقف • وفسر الزمخشري بالاثقال قال يقال ناء به
الحمل حتى اثقله واماله وعليه ينطبق المعنى اي لتثقل المفاتح العصبة والثاني قال ابو عبيدة ان في الكلام قلبا والاصل لتنوء العصبة بالمفاتح اي لتنهض
بها كقولهم عرضت الناقة على الحوض وتقدم الكلام في القلب وانه مذهب وقرأ بديل بن ميسرة لينوء بالياء من تحت والتذكير لانه راعى المضاف
المحذوف اذ التقدير حملها او ثقلها وقيل الضمير في مفاتحه لقارون فاكتسب المضاف من المضاف اليه التذكير كقولهم ذهب اهل اليمامة قاله الزمخشري
يعني كما اكتسب اهل التانيث اكتسب هذا التذكير **والعصبة** الجماعة الكثيرة والعصابة مثلها قال مجاهد ما بين العشرة الى الاربعين لقول اخوة يوسف
صلوات الله عليه ونحن عصبة وكانوا عشرة لان يوسف واخاه لم يكونا معهم وقيل اربعون رجلا وقيل سبعون روي عن ابن عباس رضي الله عنه كان يحمل
مفاتحه اربعون رجلا اقوى ما يكون من الرجال وروى جرير عن منصور عن خيثمة قال وجدت في الانجيل ان مفاتح خزائن قارون وقر ستين بغلا ما يزيد
مفتاح منها على اصبع لكل مفتاح منها كنز وطعن بعضهم في هذا القول من وجهين الاول ان مال الرجل الواحد لا يبلغ هذا المبلغ ولو انا قدرنا بلدة مملوءة من

الذهب والجواهر

الذهب والجواهر لكان لها اعداد قليل من المفاتح فاي حاجة الى تكثير هذه المفاتح الثاني ان الكنوز هي الاموال المدخرة في الارض فلا يجوز ان يكون لها مفاتح
واجيب عن الاول ان المال اذا كان من جنس النقد جاز ان يبلغ في الكثرة الى هذا الحد وايضا ان قولهم ان تلك المفاتح بلغت ستين حملا ليس مذكورا في القرآن فلا
تقبل هذه الرواية وعن الثاني ان الكنوز وان كانت من جهة العرف ما قالوا فقد يقع على المال المجموع في المواضع التي عليها اغلاق وحمل ابن عباس والحسن المفاتح على
نفس المال وهذا ابين قال ابن عباس كانت خزائنه يحملها اربعون رجلا اقوياء وقال ابو مسلم المراد من المفاتح العلم والاحاطة كقوله وعنده مفاتح الغيب
لا يعلمها الا هو والمراد آتيناه من الكنوز لكثرتها واختلاف اصنافها ما يتعب حافظيها ان يحفظوها **قوله** اذ قال فيه اوجه ان يكون معمولا لتنوء قاله الزمخشري
او لبغى قاله ابن عطية وردهما ابو حيان بان المعنى ليس على التقييد بهذا الوقت او لآتيناه قاله ابو البقاء ورده ابو حيان بان الايتاء لم يكن ذلك الوقت
او لمحذوف فقدره ابو البقاء بغى عليهم وهذا ينبغي ان يرد بما رد به قول ابن عطية وقدره الطبري اذكر وقدره ابو حيان اظهر الفرح وهو مناسب واعلم انه
كان في قومه من وعظه بامور احدها قوله لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين وقرئ الفارحين حكاها عيسى الحجازي والمراد لا يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا
ما يلهيه عن امر الآخرة قال بعضهم انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمأن اليها فاما من يعلم انه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح وما احسن قول المتنبي
اشد الغم عندي في سرور • تيقن عنه صاحبه انتقالا • وقال الكلبي لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قال ابن عباس كان فرحه ذلك شركا لانه ما كان
يخاف معه عقوبة الله تعالى • وثانيها قوله تعالى وابتغ فيما آتاك يجوز ان يتعلق فيما آتاك بابتغ وان يتعلق بمحذوف على انه حال اي متقلبا فيما آتاك
وما مصدرية او بمعنى الذي والمراد ان يصرف المال الى ما يؤديه الى الجنة والظاهر انه كان مقرا بالآخرة • وثالثها قوله ولا تنس نصيبك من الدنيا قال
مجاهد وابن زيد رحمهما الله لا تترك ان تعمل في الدنيا للآخرة وقال السدي بالصدقة وصلة الرحم وقال علي رضي الله عنه لا تنس صحتك وقوتك وشبابك وغناك
ان تطلب بها الآخرة وقال صلى الله عليه وسلم لرجل وهو يعظه اغتنم خمسا قبل خمس شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناك قبل فقرك وفراغك
قبل شغلك وحياتك قبل موتك **قوله** واحسن كما احسن الله اليك بنعمه وقيل احسن الى الناس كما احسن الله اليك واعلم انه لما امره بالاحسان
بالمال امره بالاحسان مطلقا ويدخل فيه الاعانة بالمال والجاه وطلاقة الوجه وحسن اللقاء **قوله تعالى** ولا تبغ الفساد في الارض ولا تطلب الفساد في
الارض وكل من عصى فقد طلب الفساد في الارض وقيل المراد ما كان عليه من الظلم والبغي وفي الارض يجوز ان يتعلق بتبغ او بالفساد او بمحذوف على انه حال
وهو بعيد ثم قال تبارك وتعالى ان الله لا يحب المفسدين قيل ان هذا القائل هو موسى صلوات الله عليه وقيل مؤمنو قومه **قوله** على علم حال من مرفوع
اوتيته وقوله عندي اما ظرف لاوتيته واما صفة للعلم **فصل** قال قارون انما اوتيته على علم عندي اي على فضل وخير علمه الله عندي فرآني اهلا
لذلك ففضلني بهذا المال عليكم كما فضلني بغيره وقال سعيد بن المسيب والضحاك كان موسى صلوات الله عليه يعلم علم الكيمياء انزل عليه علمه من السماء فعلم يوشع
بن نون ثلث ذلك العلم وعلم كالب بن يوفنا ثلثه وعلم قارون ثلثه فخدعهما قارون حتى اضاف علمهما الى علمه وكان ذلك سبب امواله وقيل على علم عندي بالتصرف
في التجارات والزراعات وانواع المكاسب ثم اجاب الله تعالى عن كلامه بقوله اولم يعلم ان الله قد اهلك من قبله من القرون الكافرة من هو اشد منه قوة واكثر جمعا للاموال
او اكثر جماعة وعددا فقوله تعالى اولم يعلم يجوز ان يكون هذا اثباتا لعلمه بان الله قد اهلك قبله من القرون من هو اقوى منه واغنى لانه قرأه في التوراة واخبره به
موسى وسمعه من حفاظ التواريخ كانه قيل اولم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا حتى لا يغتر بكثرة ماله وقوته ويجوز ان يكون نفيا لعلمه بذلك لانه لما قال
اوتيته على علم عندي فتصلف بالعلم وتعظم به قيل اعنده مثل ذلك العلم الذي ادعاه ورأى نفسه به مستوجبة لكل نعمة ولم يعلم هذا العلم النافع حتى يقي
به نفسه والمعنى انه تعالى اذا اراد اهلاكه لم ينفعه ذلك ولما يزيد عليه اضعافا **قوله** من هو اشد من موصولة او نكرة موصوفة وهو في موضع المفعول
باهلك ومن قبله متعلق به ومن القرون يجوز فيه ذلك ويجوز ان يكون حالا من من هو اشد **قوله** ولا يسأل هذه قراءة العامة على البناء للمفعول
وبالياء من تحت ورفع الفعل وقرأ ابو جعفر ولا تسأل بالتاء من فوق والجزم وابن سيرين وابو العالية كذلك الا انه مبني للفاعل وهو المخاطب قال ابن اسحاق
لا يجوز ذلك حتى ينصب المجرمين قال صاحب اللوامح هذا هو الظاهر الا انه لم يبلغني فيه شيء فان تركاه مرفوعا فيحتمل وجهين احدهما ان يكون المجرمون خبر
مبتدأ محذوف اي هم المجرمون والثاني ان يكون بدلا من اصل الهاء والميم في ذنوبهم لانهما مرفوعا المحل يعني ان ذنوبهم مصدر مضاف لفاعله قال فيحمل المجرمون
على الاصل كما تقدم في قراءة مثلا ما بعوضة بجر بعوضة وكان قد خرجها على ان الاصل بضرب مثل بعوضة وهذا تعسف كثير ولا ينبغي ان يقرأ ابن سيرين
وابو العالية الا المجرمين بالياء فقط وانما ترك نقلها لظهوره **فصل** ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون قال قتادة يدخلون النار بغير حساب ولا
سؤال وقال مجاهد يعني لا تسأل الملائكة عنهم لانهم يعرفونهم بسيماهم وقال الحسن لا يسألون سؤال استعلام وانما يسألون سؤال تقريع وتوبيخ وقيل المراد
ان الله تعالى اذا عاقب المجرمين فلا حاجة به الى ان يسألهم عن كيفية ذنوبهم وكميتها لانه تعالى عالم بكل المعلومات فلا حاجة الى السؤال **فان قيل** كيف
الجمع بينه وبين قوله فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون **فالجواب** يحمل ذلك على وقتين كما قررناه وقال ابو مسلم السؤال قد يكون للمحاسبة وقد
يكون للتقريع والتوبيخ وقد يكون للاستعتاب واليق الوجوه بهذه الاية الاستعتاب كقوله ثم لا يؤذن للذين كفروا ولا هم يستعتبون هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن
لهم فيعتذرون **قوله** في زينته اما متعلق بخرج واما بمحذوف على انه حال من فاعل خرج **فصل** دلت الاية على انه خرج باظهر زينته
واكملها وليس في القرآن الا هذا القدر والناس ذكروا وجوها مختلفة والاولى ترك هذه التقديرات لانها متعارضة لان الناس لما رأوه على تلك الزينة
قال من كان منهم يرغب في الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون انه لذو حظ عظيم من المال وهؤلاء الراغبون يحتمل ان يكونوا من الكفار وان يكونوا من المسلمين
الذين يحبون الدنيا فاما الذين اوتوا العلم وهم اهل الدين قال ابن عباس رضي الله عنه يعني الاحبار من بني اسرائيل وقال مقاتل اوتوا العلم بما وعد الله في
الآخرة فقالوا للذين تمنوا ويلكم ثواب الله خير من هذه النعم اي ما عند الله من الجزاء والثواب خير لمن آمن وصدق بتوحيد الله وعمل صالحا لان الثواب منافع
عظيمة خالصة عن شوائب المضار دائمة وهذه النعم على الضد في هذه الصفات **فصل** ويلكم منصوب بمحذوف اي الزمكم الله ويلكم قال الزمخشري
رحمه الله ويلك اصله الدعاء بالهلاك ثم استعمل في الزجر والردع والبعث على ترك ما يضر **قوله** ولا يلقاها اي هذه الخصلة وهي الزهد في الدنيا والرغبة
فيما عند الله وقيل الضمير يعود الى ما دل عليه قوله آمن وعمل صالحا يعني هذه الاعمال لا يؤتاها الا الصابرون وقال الزجاج ولا يلقى هذه الكلمة وهي قولهم
ثواب الله خير الا الصابرون على اداء الطاعات والاحتراز عن المحرمات وعلى الرضا بقضاء الله تعالى في كل ما قسم من المنافع والمضار **قوله** فخسفنا
به وبداره الارض الهاء في به وبداره لاجل كسر ما قبلها وقرئ بضمها وقد تقدم انها الاصل وهي لغة الحجاز **فصل** قيل لما
اشر وبطر وعتا خسف الله به وبداره الارض جزاء على عتوه وبطره والفاء تدل على ذلك لان الفاء تشعر بالعلية وقيل ان قارون كان يؤذي نبي الله موسى
عليه السلام كل وقت وهو يداريه للقرابة التي بينهما حتى نزلت الزكوة فصالحه على كل الف دينار دينارا وعن كل الف درهم درهما وعن كل الف شاة شاة
فحسبه فاستكثره فشحت به نفسه فجمع بني اسرائيل وقال ان موسى يريد ان يأخذ اموالكم فقالوا انت كبيرنا فمرنا بما شئت فقال نبرطل فلانة البغي فتجعلها

حملا حتى تقذف موسى بنفسها فانا افعل ذلك فخرج عليه بنو اسرائيل ورقصوا فدعوها فجعل قارون طستا من ذهب مملوا ذهبا وقال لها اني اسولك
بنا اني على ان تقذفي موسى بنفسك غدا اذا حضر بنو اسرائيل ثم الى موسى فقال ان بني اسرائيل ينتظرون خروجك فتامرهم وتنهاهم فخرج اليهم موسى
وهو في براح من الارض فقام فيهم فقال يا بني اسرائيل من سرق قطعنا يده ومن افترى جلدناه ثمانين ومن زنى وليست له امرأة جلدناه مائة ومن
زنى وله امرأة رجمناه حتى يموت فقال له قارون وان كنت انت قال وان كنت انا قال فان بني اسرائيل يزعمون انك فجرت بفلانة قال ادعوها فان قالت فهو
كما قالت فلما جاءت قال لها موسى يا فلانة انا فعلت بك ما يقول هؤلاء وناشدها بالذي فلق البحر وانزل التوراة ان تصدق فتداركها الله سبحانه فقالت
في نفسها احدث اليوم توبة افضل من ان اوذي رسول الله فقالت كذبوا بل جعل لي قارون جعلا على ان اقذفك بنفسي فخر موسى ساجدا وقال يا رب ان
رسولك فاغضب لي فاوحى الله اليه ان مر الارض بما شئت فانها مطيعة لك قال يا بني اسرائيل ان الله تعالى بعثني الى قارون كما بعثني الى فرعون فمن كان
معه فليلزم مكانه ومن كان معي فليعتزل فاعتزلوا جميعا فلم يبق مع قارون الا رجلان ثم قال يا ارض خذيهم فاخذتهم الى الركب ثم قال خذيهم فاخذتهم
الى الاوساط ثم قال خذيهم فاخذتهم الى الاعناق وقارون واصحابه يتضرعون الى موسى ويناشدونه بالله والرحم وهو لا يلتفت لشدة غضبه ثم قال خذيهم فانطبقت عليهم فاوحى الله تعالى
الى موسى ما افظك استغاثوا بك مرارا فلم ترحمهم اما وعزتي لو دعوني مرة واحدة لوجدوني قريبا مجيبا فاصبح بنو اسرائيل يتناجون بينهم انما دعا
موسى على قارون ليستبد بداره وكنوزه فدعا الله حتى خسف بداره وامواله ثم ان قارون يخسف به كل يوم قامة قال القاضي اذا هلك بالخسف فسوا ان نزل عن ظاهر
الارض الى الارض السابعة او دون ذلك وان كان لا يمتنع على وجه المبالغة في الزجر واما قولهم انه تعالى قال لو استغاثوا بي لاغثتهم فان صح حمل على استغاثة
مقرونة بالتوبة فاما وهو ثابت على ما هو عليه مع انه تعالى هو الذي حكم بذلك الخسف لان موسى ما فعله الا عن اذن فبعيد وقولهم انهم يتجلجلون في الارض
فبعيد لانه لا بد له من نهاية وكذا القول من عدد القامات والذي عنده في امثال هذه الحكايات انها قليلة الفائدة لانها من باب اخبار الاحاد فلا
يفيد اليقين قوله تعالى من فئة يجوز ان يكون اسم كان ان كانت ناقصة وله الخبر او ينصرونه وان يكون فاعلة ان كانت تامة وينصرونه صفة لفئة في محل
موضعها باللفظ وبالرفع معنى لان من مزيدة فيها ثم قال وما كان من المنتصرين اي الممتنعين مما نزل به من الخسف يقال نصره من عدوه فانتصر اي منعه فامتنع
قوله واصبح الذين تمنوا مكانه بالامس اي صاروا اولئك الذين تمنوا ما رزق من المال والزينة يتندمون على ذلك التمني والعرب تعبر عن الصيرورة
باصبح وامسى واضحى تقول اصبح فلان عالما واضحى معدما وامسى حزينا والمعنى صار ذلك زاجرا لهم عن حب الدنيا ومخالفة موسى وداعيا الى الرضى بما
قدره الله وقسمه قوله وي كان الله وويكانه فيه مذاهب منها ان وي كلمة براسها وهي اسم فعل معناها اعجب اي انا والكاف للتعليل وان وما في حيزها
مجرورة بها اي اعجب لانه لا يفلح الكافرون وسمع كانه لا يعلم غفر الله له وقياس هذا القول ان يوقف على وي وحدها وقد فعل ذلك الكسائي الا انه ينقل عنه
انه يعتقد في الكلمة ان اصلها ويلك كما سياتي وهذا يأتي وقد وانشد سيبويه • وي كان من يكن له نشب • يحبب ومن يفتقر يعش عيش ضر • الثاني
قال بعضهم كان هنا للتشبيه الا انه ذهب منها معناه وصارت للخبر واليقين وانشد • كانني حين امسي لا يكلمني متيم • يشتهي ما ليس موجودا • وهذا
ايضا يناسبه الوقف على وي الثالث ان ويك كلمة براسها والكاف حرف خطاب وان معمولة لمحذوف اي اعلم انه لا يفلح قاله الاخفش وعليه قوله • الا ويك
المسرة لا تدوم • ولا يبقى على البؤس النعيم • وقال عنترة • ولقد شفى نفسي وابرا سقمها • قول الفوارس ويك عنتر اقدم • وحقه ان يقف على ويك وقد فعله
ابو عمرو بن العلاء الرابع ان اصلها ويلك فحذف واليه ذهب الكسائي ويونس وابو حاتم فحذفت اللام وفتحت ان هذا الحذف لكثرتها في الكلام وجعل ان منصوبة
بفعل مضارع مضمر كانه قال ويلك اعلم وحقهما ان يقفوا على الكاف كما فعل ابو عمرو ومن قال بهذا استشهد بالبيتين المتقدمين فانه يحتمل كونه
الاصل فيهما ويلك فحذف ولم يرسم في القران الا ويكان ويكانه متصلة في الموضعين فعامة القراء اتبعوا الرسم والكسائي وقف على وي وابو عمرو على ويك
وهذا كله في وقف الاختبار دون الاختيار وله نظائر تقدمت وتكلم كلها كلمة مستقلة بسيطة معناها الم تر وربما نقل ذلك عن ابن عباس ونقل الكسائي والفراء
انها بمعنى اما ترى الى صنع الله قال الفراء هي كلمة تقرير قد ذكر لي انه اخبره من سمع اعرابية تقول لزوجها اين ابنك فقال ويكانه وراء البيت اي اما ترى انه
وراء البيت وحكى ابن قتيبة انها بمعنى رحمة لك في لغة حمير قوله لولا ان من الله قرأ الاعمش لولا من الله بحذف ان وهي مرادة لان لولا هذه لا يليها
الا المبتدا وعنه من برفع النون وجر الجلالة وهي واضحة قوله لخسف قرأ حفص لخسف مبنيا للفاعل اي الله تعالى والباقون مبنيا للمفعول
وبنا هو القائم مقام الفاعل وعبد الله وطلحة لانخسف بنا اي المكان وقيل بنا هو القائم مقام الفاعل كقولك بنا وهي عبارة رديئة وقيل
ضمير المصدر اي لانخسف الانخساف وعن عبد الله ايضا لتخسف بنا من فوق وتشديد السين مبنيا للمفعول وبنا قائم مقامه قوله
ويكانه كلمة مستعملة عند التنبيه للخطا واظهار التندم فلما قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي قارون ثم شاهدوا الخسف تنبهوا لخطائهم ثم قالوا كانه
يبسط الرزق لمن يشاء من عباده بحسب مشيئته وحكمته لا لكرامته عليه ويضيق على من يشاء لا لهوان من يضيق عليه بل لحكمته وقضائه ابتلاء
قال سيبويه سالت الخليل عن هذا الحرف فقال وي مفصولة من كان وان القوم تنبهوا وقالوا متندمين على ما سلف منهم قوله تلك الدار مبتدا
ونجعلها هو الخبر ويجوز ان تكون الدار هو الخبر ونجعلها خبرا اخر او حالا والاول احسن وهذا تعظيم لها وتفخيم لشانها يعني تلك التي سمعت بذكرها
وبلغك وصفها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا ذكر لا ليفيد ان كلا منهما مستقل في بابه لا المجموع عنهما والمتقين قوله تعالى من جاء
بالحسنة فله خير منها لما بين ان الدار الاخرة ليست الا للمتقين بين بعد ذلك ما يحصل لهم فقال من جاء بالحسنة فله خير منها والمعنى انهم يزدادون
على عملهم ثم قال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات الا ما كانوا يعملون وظاهره انهم لا يزادون على ما يستحقون ثم قوله فلا يجزى
الذين من اقامة الظاهر مقام المضمر تشنيعا عليهم وقوله الا ما كانوا اي الا مثل ما كانوا قال الزمخشري انما كرر ذكر السيئات لان في اسناد عمل السيئة اليهم
الدهر مكررا فضل تهجين لحالهم وزيادة تبغيض للسيئة الى قلوب السامعين وهذا من فضله العظيم انه لا يجزي بالسيئة الا مثلها ويجزي
بالحسنة عشر امثالها **فصل** قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها كرر ذكر الاحسان واكتفى في ذكر الاساءة بمرة واحدة
فما السبب فالجواب ان هذا المقام مقام الترغيب في الدار الاخرة فكثرت المبالغة في النهي عن المعصية مبالغة في الدعوة الى الاخرة واما الاية الاخرى فهي
شرح حالهم فكثرت المبالغة في ذكر محاسنهم **فان قيل** كيف قال لا يجزى السيئة الا مثلها مع ان المتكلم بكلمة الكفر اذا مات في الحال عذب ابدا
فالجواب لانه كان على عزم انه لو عاش ابدا لقال ذلك فهو عمل يقتضي عزمه قوله تعالى ان الذي فرض عليك القران قال ابو علي فرض عليك احكامه
وفرائضه لرادك بعد الموت الى معاد وتنكير المعاد لتعظيمه كانه قال معاد واي معاد اي ليس لغيرك من البشر مثله وقيل المراد به مكة ورده اليها يوم
الفتح وتنكيره لانها كانت في ذلك اليوم معادا له شان عظيم لاستيلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها وقهره لاهلها واظهار عز الاسلام واهله واذلال
حزب الكفر والسورة مكية فكان الله تعالى وعده وهو بمكة حين اوذي وهو في غلبة من اهلها انه يهاجر منها ويعيده اليها ظاهرا ظافرا وقال مقاتل

انه صلى الله عليه وسلم خرج من الغار وسار في غير الطريق مخافة الطلب فلما رجع الى الطريق نزل بالجحفة بين مكة والمدينة وعرف الطريق الى مكة فاشتاق
اليها وذكر مولده ومولد ابيه فنزل جبريل فقال اتشتاق الى بلدك ومولدك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم فقال جبريل ان الله تعالى يقول
ان الذي فرض عليك القران لرادك الى معاد يعني مكة ظاهرا عليهم قال المحققون وهذا احد ما يدل على نبوته لانه اخبر عن الغيب ووقع ما اخبر به
فيكون معجزا **قوله** من جاء بالهدى منصوب بمضمر اي يعلم او باعلم ان جعلناها بمعنى عالم واعملناها اعماله ووجه تعلقه بما قبله ان الله تعالى
لما وعد رسوله صلى الله عليه وسلم الرد الى معاد قال قل للمشركين ربي اعلم من جاء بالهدى يعني نفسه وما يستحقه من الثواب في المعاد والاعزاز
بالاعادة الى مكة ومن هو في ضلال مبين يعنيهم وما يستحقونه من العذاب في معادهم **قوله تعالى** وما كنت ترجوا ان يلقى اليك الكتاب ان
يوحى اليك القران الا رحمة من ربك قال الفراء هذا استثناء منقطع اي لكن رحمة من ربك فاعطاك القران وقيل متصل قال الزمخشري هذا كلام
محمول على المعنى كانه قيل وما القي اليك الكتاب الا رحمة فيكون استثناء من الاحوال او من المفعول له فلا تكونن ظهيرا للكافرين اي معينا لهم على
دينهم قال مقاتل وذلك حين دعي الى دين ابائه فذكره الله نعمه ونهاه عن مظاهرتهم على ما هم عليه **قوله** ولا يصدنك عن ايات الله قرا
العامة بفتح الياء وضم الصاد من صده يصده وقرئ بضم الياء وكسر الصاد من اصده بمعنى صده حكاها ابو زيد عن كلب قال • اناس اصدوا
الناس بالسيف عنهم • صدود السواقي عن انوف الحوائم • واصل يصدنك يصدوننك ففعل فيه ما فعل في ليقولن ما تقدم والمعنى لا تلتفت الى هؤلاء
ولا تركن الى قولهم فيصدوك عن اتباع ايات الله يعني القران بعد اذ انزلت اليك وادع الى ربك اي الى دين ربك والى معرفته وتوحيده ولا تكونن
من المشركين قال ابن عباس رضي الله عنه الخطاب في الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد به اهل دينه اي لا تظاهروا الكفار ولا توافقوهم
ولا تدع مع الله الها اخر وهذا وان كان واجبا على الكل الا انه تعالى خاطبه به خصوصا لاجل التعليم **فان قيل** الرسول كان معلوما منه
ان لا يفعل شيئا من ذلك البتة فما فائدة ذلك النهي **فالجواب** ان الخطاب وان كان معه لكن المراد غيره ويجوز ان يكون المعنى لا تعتمد على غير
الله ولا تتخذ غيره وكيلا في امورك فان من وثق بغير الله فكانه لم يكمل طريقه في التوحيد ثم بين ان لا اله الا هو اي لا نافع ولا ضار ولا معطي ولا
مانع الا هو كقوله تعالى رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا فلا يجوز اتخاذ اله سواه **قوله** كل شيء هالك الا وجهه من جعل شيئا
يطلق على الباري تعالى وهو الصحيح قال هذا استثناء متصل والمراد بالوجه الذات وانما جرى على عادة العرب في التعبير بالاشرف عن الجملة ومن لم
يطلقه عليه جعله متصلا ايضا وجعل الوجه ما عمل لاجله او الجاه الذي بين الناس او يجعله منقطعا اي لكن هو الله تعالى لم يهلك **فصل**
استدل المعتزلة على ان الجنة والنار غير مخلوقتين بان هذه الاية تقتضي فناء الكل فلو كانتا مخلوقتين لكان هذا ينافي قوله تعالى في
صفة الجنة اعدت للمتقين وفي صفة النار وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين ثم اما ان تحمل قوله تعالى كل شيء هالك على الاكثر كقوله تعالى
واوتيت من كل شيء ويحمل على الفناء القليل كقوله تعالى كل من عليها فان ثم لما كان قليلا بالنسبة الى زمان بقائهما لا جرم اطلق لفظ
الدوام عليهما **قوله** واليه ترجعون في الاخرة والعامة على بنائه للمفعول وعيسى على بنائه للفاعل روى الثعلبي رضي الله عنه في تفسيره
عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومجد وكرم وبجل وعظم من قرأ طسم القصص لم يبق ملك في السموات
والارض الا شهد له يوم القيمة انه كان مصدقا ان كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم

سورة العنكبوت [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم احسب الناس ان يتركوا اي منكري الحشر يقولون لا فائدة في التكاليف فانها مشاق في الحال ولا فائدة لها
في المال اي لا مال ولا مرجع بعد الهلاك والزوال فبين الله تعالى لهم انه اليه يرجعون في اخر السورة قبلها وبين هنا ان الامر ليس على ما حسبوا بل
حسن التكليف لانه يثيب الشكور ويعذب الكفور فقال احسب الناس ان يتركوا غير مكلفين من غير عمل يرجعون به الى ربهم **فصل** في حكمة
افتتاح هذه السورة بحروف التهجي ولنذكر كلاما كليا في افتتاح السور بالحروف فاعلم ان الحكيم اذا خاطب من يكون محل ومن يكون مشغول البال بشغل
يشغله يقدم على الكلام المقصود شيئا غيره ليلتفت المخاطب بسببه ويقبل بقلبه عليه ثم يشرع في المقصود واعلم ان ذلك المقدم على المقصود قد يكون
كلاما له معنى مفهوم كقول القائل زيد ويا زيد والا يا زيد وقد يكون المقدم صوتا غير مفهوم كمن يصفر خلف انسان ليلتفت اليه وقد يكون ذلك
الصوت بغير الفم كتصفيق الانسان بيديه ليقبل السامع عليه وان توقع الغفلة كما كان اتم والكلام المقصود كان اهم كان المقدم على الكلام المقصود
اكثر ولهذا ينادى القريب بالهمزة فيقال ازيد والبعيد بيا فيقال يا زيد والغافل ينبه اولا فيقال الا يا زيد واذا ثبت ذلك فنقول النبي صلى الله عليه
وسلم وان كان يقظان الجنان لكنه انسان يشغله شان عن شان فحسن من الحكيم ان يقدم على الكلام المقصود حروفا هي كالمنبهات وتلك الحروف
اذا لم يفهم معناها تكون اتم في افادة المقصود الذي هو التنبيه من تقديم الحروف المفهومة المعنى لان الحروف اذا كانت مفهومة المعنى وذكرت لاقبال
السامع على المتكلم لكي يسمع ما بعد ذلك فربما يظن السامع انه كل المقصود ولا كلام له بعد ذلك فيقطع الالتفات عنه اما اذا سمع صوتا بلا معنى فانه
يقبل عليه ولا يقطع نظره عنه ما لم يسمع غيره لجزمه بان ما سمعه ليس هو المقصود فاذن تقديم الحروف التي لا يفهم معناها على الكلام المفهوم فيه
حكمة بالغة **فان قيل** فما الحكمة في اختصاص بعض السور بهذه الحروف **فالجواب** قال ابن ... عقل البشر يعجز عن ادراك الاشياء الكلية
على تفاصيلها لكن نذكر ما يوفقنا الله له فنقول كل سورة في اوايلها ذكر الكتاب والتنزيل والقران كقوله تعالى الم ذلك الكتاب
الم الله لا اله الا هو ... المص كتاب انزل اليك ... يس والقران ... ص والقران ... ق والقران ... الم تنزيل الكتاب ... حم تنزيل ... الم احسب
الناس الم غلبت الروم والحكمة في افتتاح السور التي فيها القران والتنزيل والكتاب بالحروف هي ان القران عظيم والانزال له ثقل كما قال تعالى انا سنلقي عليك
قولا ثقيلا فلذلك قدم عليها تنبيه يوجب ثبات المخاطب لاستماعه لا يقال كل القران سور واستماعها استماع للقران سواء كان فيها ذكر الكتاب والتنزيل
او القران او لم يكن فيجب ان يكون في اول كل سورة منبه وايضا فقد وردت سور فيها ذكر الانزال والكتاب فليس فيها حروف كقوله تعالى الحمد لله الذي
انزل على عبده الكتاب سورة انزلناها تبارك الذي نزل الفرقان انا انزلناه في ليلة القدر لانا نقول جوابا عن الاول لا ريب في ان كل سورة من القران
لكن السورة التي فيها ذكر القران والكتاب مع انها من القران وفيها تنبيه على كل القران فان قوله تعالى طه ما انزلنا عليك القران لتشقى مع انها بعض
القران فيها ذكر جميع القران فيصير مثاله مثال كتاب يرد من ملك على مملوكه فيه شغل ما وكتاب اخر يرد منه عليه فيه ما كتبنا اليك كتابا بالامر وامتثله
فلا شك ان هذا الكتاب الاخر اكثر تعلقا من الاول وعن الثاني ان قوله الحمد لله وتبارك الذي تسبيحات مقصودة وتسبيح الله لا يغفل عنه العبد فلا

يحتاج الى منبه بخلاف الاوامر والنواهي واما ذكر الكتاب فيها فلبيان وصف عظمة من له التسبيح وسورة انزلناها قد بينا انها بعض من القرآن
فيها ذكر انزالها وفي السورة التي ذكرناها ذكر جميع القرآن فهو اعظم واثقل واما قوله انا انزلناه فليس هذا ورود على مشغول القلب بشيء غيره بدليل
انه ذكر الكناية فيها وهي ترجع الى مذكور سابق او معلوم عند النبي صلى الله عليه وسلم فكان متنبها له فلم ينبه واعلم ان التنبيه قد حصل في القرآن بغير الحروف
التي لا يفهم معناها كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم وقوله يا ايها النبي اتق الله لم تحرم لانها اشياء هائلة عظيمة فقد قوبه
حتى هاله امر عظيم فقدم عليها النداء الذي يكون للبعيد الغافل عنها واما هذه السورة افتتحت بالحروف وليس فيها الابتداء بالكتاب والقرآن وذلك لان ثقل
القرآن هو ما فيه من التكاليف والمعاد وهذه السورة فيها ذكر جميع التكاليف حيث قال احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا يعني لا يتركون بمجرد ذلك بل لا بد ان
يمتحنوا بانواع التكاليف ففيها المعنى الذي في السورة التي فيها ذكر القرآن المشتمل على الاوامر والنواهي **فان قيل** وهذا المعنى ورد في سورة التوبة وهو قوله
ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يقدم عليه حروف التهجي **فالجواب** ان هذا ابتداء كلام ولهذا وقع الاستفهام بالهمزة فقال
احسب وذلك وسط كلام بدليل وقوع الاستفهام بام والتنبيه يكون في اول الكلام لا في اثنائه بعد واما الم غلبت الروم فيجيء في موضعه ان شاء الله تعالى
قوله ان يتركوا سد مسد مفعولي حسب عند الجمهور وسد احدهما عند الاخفش **قوله** ان يقولوا فيه اوجه احدها انه بدل من ان يتركوا ابدل مصدر
مؤول من مثله الثاني انها على اسقاط الخافض وهو الباء او اللام اي بان يقولوا او لان يقولوا قال ابن عطية وابو البقاء اذا قدرت الباء كان حالا قال
ابن عطية والمعنى في الباء واللام مختلف وذلك انه في الباء كما تقول تركت زيدا بحاله وهي في اللام بمعنى من اجل اي احسبوا ان ايمانهم علة للترك انتهى
وهذا تفسير معنى ولو فسر الاعراب لقال احسبوا انهم يتركون لاجل تلفظهم بالايمان وقال الزمخشري فان قلت فاين الكلام الدال على المضمون الذي يقتضيه
الحسبان قلت هو في قوله ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وذلك ان تقديره احسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا فالترك اول مفعولي حسب ولقولهم
آمنا هو الخبر واما غير مفتونين فتتمة الترك لانه من الترك الذي هو بمعنى التصيير كقوله فتركته جزر السباع ينشنه الا ترى انك قبل المجيء بالحسبان
تقدر ان تقول تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا على تقدير حاصل ومستقر قبل اللام فان قلت ان يقولوا هو علة تركهم غير مفتونين فكيف يصح ان يقع خبر مبتدا
قلت كما تقول خروجه لمخافة الشر وضربه للتأديب وقد كان التأديب والمخافة في قولك خرجت مخافة الشر وضربته تأديبا تعليلين وتقول ايضا حسبت خروجه لمخافة الشر وظننت
ضربه للتأديب فتجعلهما مفعولين كما جعلتهما مبتدأ وخبرا قال ابو حيان وهذا كلام فيه اضطراب ذكر اولا ان تقديره غير مفتونين تتمة يعني انه حال
لانه سبك ذلك من قوله وهم لا يفتنون وهي جملة حالية ثم ذكر ان يتركوا هنا من الترك الذي هو تصيير ولا يصح لان مفعول صير الثاني لا يستقيم ان يكون
لقولهم اذ يصير التقدير ان يصيروا لقولهم وهم لا يفتنون وهذا كلام لا يصح واما ما مثل به من البيت فانه يصح ان يكون جزر السباع مفعولا ثانيا لترك بمعنى
صير بخلاف ما قدر في الآية واما تقديره تركهم غير مفتونين لقولهم على تقدير حاصل ومستقر قبل اللام فلا يصح اذ كان تركهم بمعنى تصييرهم وكان
غير مفتونين حالا اذ لا ينعقد من تركهم بمعنى تصييرهم ولقولهم مبتدأ وخبر لاحتياج تركهم بمعنى تصييرهم الى مفعول ثان لان غير مفتونين عنده حال
لا مفعول ثان واما قوله فان قلت ان يقولوا الى آخره فيحتاج الى فصل وذلك ان قوله ان يقولوا هو علة تركهم فليس كذلك لانه لو كان علة له لكان به متعلقا كما يتعلق
بالفعل ولكنه علة للخبر المحذوف الذي هو مستقر او كائن والخبر غير المبتدأ ولو كان لقولهم علة الترك لكان من تمامه فكان يحتاج الى خبر واما قوله كما تقول
خروجه لمخافة الشر فلمخافة ليس علة للخروج بل للخبر المحذوف الذي هو مستقر او كائن انتهى قال شهاب الدين ويجاب للشيخ بان الزمخشري انما نظر الى
المعنى وكلامه عليه صحيح واما قوله ليس علة للخروج ونحوه يعني في اللفظ واما في المعنى فهو علة له قطعا فلولا الخوف الخروج فان المقصود **فصل**
معنى الآية احسب الناس ان يتركوا بغير اختبار ولا ابتلاء ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وهم لا يبتلون في اموالهم وانفسهم كلا لنختبرنهم ليتبين المخلص
من المنافق والصادق من الكاذب واختلفوا في سبب نزول هذه الآية قال الشعبي نزلت في ناس كانوا بمكة قد اقروا بالاسلام فكتب اليهم اصحاب النبي صلى الله عليه
وسلم لا يقبل منكم اقراركم بالاسلام حتى تهاجروا فخرجوا عامدين الى المدينة فاتبعهم المشركون فقاتلوهم فقتل بعضهم ونجا بعضهم فانزل الله هاتين الآيتين
وقال ابن عباس نزلت في الذين آمنوا بمكة وكانوا يعذبون سلمة بن هشام وعياش بن ابي ربيعة والوليد بن الوليد وعمار بن ياسر وغيرهم وقال مقاتل نزلت في مهجع
بن عبد الله مولى عمر كان اول قتيل من المسلمين يوم بدر فقال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء مهجع وهو اول من يدعى الى باب الجنة من هذه الامة فجزع
ابواه وامرأته فانزل الله فيهم هذه الآية وقيل وهم لا يفتنون بالاوامر والنواهي وذلك ان الله تعالى امرهم في الابتداء بمجرد الايمان ثم فرض عليهم الصلاة
وسائر الشرائع فشق على بعضهم فانزل الله هذه الآية ثم عزاهم فقال ولقد فتنا الذين من قبلهم يعني الانبياء والمؤمنين فمنهم من نشر بالمنشار ومنهم من قتل
بنو اسرائيل بفرعون فكان يسومهم سوء العذاب **قوله** فليعلمن الله الذين صدقوا العامة على فتح الياء مضارع علم المتعدية لواحد كذا قالوا وفيه
اشكال تقدم وهي انها اذا تعدت لمفعول كانت بمعنى عرف وهذا المعنى لا يجوز اسناده الى الباري تعالى لانه يستدعي سبق جهل ولانه يتعلق بالذات فقط دون
ما هي عليه من الاحوال وقرأ علي وجعفر بن محمد بضم الياء مضارع اعلم ويحتمل ان يكون من علم بمعنى عرف فلما جيء بهمزة النقل اكسبتها مفعولا آخر ثم هذا المفعول
يحتمل ان يكون هو الاول اي ليعلمن الله الناس الصادقين وليعلمنهم الكاذبين اي بشهرة يعرف بها هؤلاء من هؤلاء وان يكون الثاني اي ليعلمن هؤلاء منازلهم وهؤلاء
منازلهم في الآخرة ويحتمل ان تكون من العلامة وهي السيما فلا تتعدى الا لواحد اي ليجعلن لهم علامة يتميزون بها وقرأ الزهري الاولى كالمشهورة والثانية كالشاذة
فصل المعنى فليعلمن الله الذين صدقوا في قولهم آمنا وليعلمن الكاذبين قال المفسرون ظاهر الآية يدل على تجدد العلم والله تعالى عالم بهم قبل الاختبار
ومعنى الآية فليظهرن الله الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلومه وقال مقاتل فليرين الله وقيل ليميزن الله كقوله ليميز الله الخبيث من الطيب وقال ابن الخطيب
الآية محمولة على ظاهرها وذلك ان علم الله صفة يظهر فيها كل ما هو واقع كما هو واقع فقبل التكليف كان الله تعالى يعلم ان زيدا مثلا سيطيع وعمرا سيعصي ثم وقت
التكليف والاتيان يعلم انه مطيع والآخر عاص وبعد الاتيان يعلم انه اطاع والآخر عصى ولا يتغير علمه في شيء من الاحوال وانما المتغير المعلوم ومثال ذلك في الحسيات
ان المرآة الصافية الصقيلة اذا علقت في موضع وقوبل بوجهها جهة ثم عبر عليها زيد لابسا ثوبا ابيض يظهر فيها زيد في ثوب ابيض واذا عبر عليها عمرو في ثوب
اصفر يظهر فيها كذلك فهل يقع في ذهن احد ان المرآة في كونها حديدا تغيرت او يقع له انها في تدويرها تبدلت وانها في صفائها اختلفت او يخطر بباله انها عن كونها
صقيلة لا يقع لاحد شيء من هذه الاشياء ويقطع بان المتغير هو الخارجات فعلم الله من هذا المثال بل اعلى من هذا المثال فان المرآة ممكنة التغيير وعلم الله
غير ممكن التغيير وقوله فليعلمن الله الذين صدقوا يعني يعلم من علم الله انه يأتي بالطاعة فيعلم انه مطيع بذلك العلم وليعلمن الكاذبين يعني من قال آمنا
ولم يكن كذلك فيفرض العبادات فيستظهر منه ذلك ويعلم وفي قوله الذين صدقوا بصيغة الفعل وفي قوله الكاذبين فائدة مع ان الاختلاف في اللفظ ادل على
الفصاحة وهي ان اسم الفاعل يدل في كثير من المواضع على ثبوت المصدر في الفاعل ورسوخه فيه والفعل الماضي لا يدل عليه كما يقال فلان شرب الخمر وفلان شارب
الخمر وفلان نفذ امره وفلان نافذ الامر فانه لا يفهم من صيغة الفعل التكرار والرسوخ ويفهم من اسم الفاعل ذلك اذا ثبت هذا فنقول [illegible]

الآية كانت الحكاية عن قوم قرباء العهد بالاسلام في اوائل ايجاب التكاليف وعن قوم قديمين الكفر مستمرين فيه فقال في حق المؤمنين الذين صدقوا بصيغة
الفعل اي وجد منهم الصدق وقال في حق الذين كفروا الكاذبين بالصيغة المفهمة للثبات والدوام ولهذا قال يوم ينفع الصادقين صدقهم بلفظ اسم
الفاعل لان في اليوم المذكور يكون الصدق قد رسخ في المؤمن وهو اليوم الآخر ام حسب الذين يعملون السيئات ام هذه منقطعة
فتقدر ببل والهمزة عند الجمهور والاضراب انتقال لا ابطال وقال ابن عطية ام معادلة للالف في قوله احسب وكأنه عز وجل قرر الفريقين قرر
المؤمنين على انهم لا يفتنون وقرر الكافرين انهم يسبقون نقمات الله قال ابو حيان ليست معادلة اذ لو كانت كذلك لكانت متصلة ولا جائز ان
تكون متصلة لفقد شرطين احدهما ان ما بعدها ليس مفردا ولا ما في قوته والثاني انه لم يكن هنا ما يجاب به من احد شيئين او اشياء وجوز الزمخشري
في حسب هذه ان تتعدى لاثنين وجعل ان وما في خبرها سادة مسدهما كقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة وان تتعدى لواحد على انها مضمنة معنى قدر
الا ان التضمين لا ينقاس **قوله** ساء ما يحكمون يجوز ان تكون ساء بمعنى بئس فتكون ما اما موصولة بمعنى الذي ويحكمون صلتها وهي فاعل ساء والمخصوص
بالذم محذوف اي حكمهم ويجوز ان تكون ما تمييزا ويحكمون صفتها والفاعل مضمر يفسره ما والمخصوص ايضا محذوف ويجوز ان تكون ما مصدرية وهو قول
ابن كيسان فعلى هذا يكون التمييز محذوفا والمصدر المؤول مخصوص بالذم اي ساء حكما حكمهم وقد تقدم حكم ما اذا اتصلت ببئس مشبعا في البقرة
ويجوز ان تكون ساء بمعنى قبح فيجوز في ما ان تكون مصدرية وبمعنى الذي ونكرة موصوفة وجيء بيحكمون دون حكموا اما التنبيه على ان هذا ديدنهم
واما لوقوعه موقع الماضي لاجل الفاصلة **فصل** لما بين حسن التكليف بقوله احسب الناس ان يتركوا بين ان من كلف بشيء ولم يأت به يعذب
وان لم يعذب في الحال فسيعذب في الاستقبال ولا يفوت الله شيء في الحال ولا في المآل فقوله ام حسب الذين يعملون السيئات يعني الشرك ان يسبقونا اي يعجزونا
ويفوتونا فلا نقدر على الانتقام منهم ساء ما يحكمون بئس ما حكموا حين ظنوا ذلك **قوله** من كان يرجو يجوز ان تكون من شرطية وان تكون موصولة ودخلت
الفاء لشبهها بالشرطية **فان قيل** المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فمن لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا له وهذا باطل لان اجل الله آت لا محالة من
غير تقييد بشرط **فالجواب** ان قوله فان اجل الله لآت ليس بجواب بل الجواب محذوف اي فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا كما قال فمن
وقال ابن الخطيب المراد من ذكر اتيان الاجل وعد المطيع بما بعده من الثواب اي من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت يثاب الله اي يثاب على طاعته
ومن لا يرجو لقاء الله لا يكون اجل الله آتيا له على وجه الثواب **فصل** قال ابن عباس ومقاتل من كان يخشى البعث والحساب والرجاء بمعنى الخوف
وقال سعيد بن جبير من كان يطمع في ثواب الله فان اجل الله يعني ما وعد الله من الثواب والعقاب وقال مقاتل يعني ان يوم القيامة لكائن والمعنى ان من
يخشى الله ويأمله فليستعد له وليعمل لذلك اليوم كقوله فمن كان يرجو لقاء ربه الآية كما تقدم وهو السميع العليم ولم يذكر صفة غيرهما لانه سبق القول
في قوله احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وسبق الفعل بقوله وهم لا يفتنون وبقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله ام حسب الذين يعملون السيئات
ولا شك ان القول يدرك بالسمع والعمل منه ما يدرك بالبصر ومنه ما لا يدرك به والعلم يشملهما فقال وهو السميع العليم اي يسمع ما قالوا ويعلم من صدق
فيما قال ومن كذب او عليم بما يعمل فيثيب ويعاقب ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه اي له ثوابه والجهاد هو الصبر على الشدة ويكون ذلك
في الحرب وقد يكون على مخالفة النفس **فان قيل** هذه الآية تدل على ان الجزاء على العمل واجب فان قوله فانما يجاهد لنفسه يفهم منه ان من جاهد ربح بجهاده
ما لولاه لما ربح **فالجواب** هو كذلك ولكن بحكم الوعد لا بالاستحقاق **فان قيل** قوله فانما يقتضي الحصر فيكون جهاد المرء لنفسه فقط ولا
ينتفع به غيره وليس كذلك فان من جاهد ينتفع به هو ومن يريد نفعه حتى ان الوالد والولد ببركة المجاهد وجهاده ينتفعون به **فالجواب** ان ذلك
نفع له فان انتفاع الولد انتفاع الاب والحصر هنا معناه ان جهاده لا يصل الى الله منه نفع ويدل عليه قوله ان الله لغني عن العالمين اي عن اعمالهم
وعباداتهم **قوله** والذين آمنوا يجوز ان يكون مرفوعا بالابتداء والخبر جملة القسم المحذوف وجوابها اي والله لنكفرن ويجوز ان يكون منصوبا بفعل
مضمر على الاشتغال اي ولنخلص الذين آمنوا من سيئاتهم والتكفير اذهاب السيئة بالحسنة والمعنى لنذهبن سيئاتهم حتى تصير بمنزلة من لم يعمل
قوله فلنكفرن عنهم سيئاتهم يستدعي وجود السيئات حتى تكفر والذين آمنوا وعملوا الصالحات باسرها من اين تكون لهم سيئة
ما من مكلف الا وله سيئة اما غير الانبياء فظاهر واما الانبياء فترك الافضل منهم كالسيئة من غيرهم ولهذا قال تعالى عفا الله عنك لم اذنت
لهم **قوله** احسن الذي كانوا قيل على حذف مضاف اي ثواب احسن والمراد باحسن هنا مجرد الوصف قيل لئلا يلزم ان يكون جزاؤهم بالحسن مسكوتا
عنه وهذا ليس بشيء لانه من باب الاولى اذا جازاهم بالاحسن جازاهم بما دونه فهو من التنبيه على الادنى بالاعلى قال المفسرون معناه نجزيهم باحسن
اعمالهم وهو الطاعة وقيل نعطيهم اكثر مما عملوا واحسن كما قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها **قوله تعالى** ووصينا الانسان بوالديه حسنا
الآية لما بين حسن التكاليف وبين ثواب المطيع وحرص المكلف على الطاعة ذكر ما يمنع المكلف من اتباعه فقال ان الانسان ان انقاد لاحد ينبغي ان ينقاد لابويه
ومع هذا لو امروه بالمعصية لا يجوز اتباعهم فضلا عن غيرهم فلا يمنعن احدكم شيء عن طاعة الله ولا يتبعن احدا من يأمر بمعصية الله **قوله** حسنا
فيه اوجه احدها انه نعت مصدر محذوف اي ايصاء حسنا اما على المبالغة جعل نفس الحسن واما على حذف مضاف اي ذا حسن الثاني انه مفعول به قال ابن
عطية وفي ذلك تجوز والاصل ووصينا الانسان بالحسن في فعله مع والديه ونظير هذا قول الشاعر • عجبت من دهماء اذ تشكونا • ومن ابي دهماء اذ يوصينا
خيرا بها كأننا جافونا • ومثله قول الحطيئة • وصيت من برة قلبا حرا • بالكلب خيرا والحماة شرا • وعلى هذا فيكون الاصل ووصيناه بحسن في بر
والديه ثم جر الوالدين بالباء فانتصب حسنا وكذلك البيتان والباء في الآية والبيتين في هذه الحالة للظرفية الثالث ان بوالديه هو المفعول
الثاني فينتصب حسنا باضمار فعل اي يحسن حسنا فيكون مصدرا مؤكدا كذا قيل وفيه نظر لان عامل المؤكد لا يحذف الرابع انه مفعول به على التضمين
اي الزمناه حسنا الخامس انه على اسقاط الخافض اي بحسن وعبر صاحب التحرير عن ذلك بالقطع السادس ان بعض الكوفيين قدره ووصينا الانسان
ان يفعل بوالديه حسنا وفيه حذف ان وصلتها وابقاء معمولها ولا يجوز عند البصريين السابع ان التقدير ووصيناه بايتاء والديه حسنا وفيه حذف المصدر
وابقاء معموله ولا يجوز الثامن انه منصوب انتصاب زيدا في قولك لمن رأيته متهيئا للضرب زيدا اي اضرب زيدا والتقدير هنا اولهما حسنا او افعل بهما حسنا
قالهما الزمخشري وقرأ عيسى والجحدري حسنا بفتحتين وهما لغتان كالبخل والبخل وقد تقدم ذلك في اوائل البقرة وقرئ احسانا من قوله تعالى وبالوالدين
احسانا **فصل** معنى حسنا اي برا بهما وعطفا عليهما والمعنى ووصينا الانسان ان يفعل بوالديه ما يحسن نزلت هذه الآية والتي في سورة
لقمان والاحقاف في سعد بن ابي وقاص وهو سعد بن مالك ابو اسحاق الزهري وامه حمنة بنت ابي سفيان بن امية بن عبد شمس لما اسلم وكان من السابقين
الاولين وكان بارا بامه قالت امه ما هذا الدين الذي احدثت والله لا آكل ولا اشرب حتى ترجع الى ما كنت عليه او اموت فتعير بذلك ابد الدهر يقال
يا قاتل امه ثم انها مكثت يوما وليلة لم تأكل ولم تشرب ولم تستظل فاصبحت قد جهدت ثم مكثت يوما آخر لم تأكل ولم تشرب فجاء سعد اليها وقال يا اماه

لو كانت مائة نفس فخرجت نفسا نفسا ما تركت ديني فكلي وإن شئت فلا تأكلي فلما رأت منه ذلك أكلت وشربت فأنزل الله هذه الآية وأمره بالبر لوالديه والإحسان
إليهما واعلم إنما أمر بالإحسان للوالدين لأنهما سبب وجود الولد بالولادة وسبب بقائه بالتربية المعتادة والله تعالى سبب له في الحقيقة بالإرادة
وسبب بقائه بالإعادة للسعادة فهو أولى بأن يحسن العبد حاله معه **قوله** وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما قال عليه السلام
لا طاعة لمخلوق في معصية الله ثم أوعد بالمصير إليه فقال إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون أخبركم بصالح أعمالكم وسيئها فأجازيكم عليها كأنه
تعالى يقول لا تظنوا أني غائب عنكم وآباؤكم حاضرون فتوافقون الحاضرين في الحال اعتمادا على غيبتي وعدم علمي بمخالفتكم إياي فأني حاضر معكم أعلم
ما تفعلون ولا أنسى فأنبئكم بجميعه **قوله** والذين آمنوا يجوز فيه الرفع على الابتداء والنصب على الاشتغال وقوله لندخلنهم في الصالحين أي لنجعلنهم
منهم وندخلهم في أعدادهم كما يقال الفقيه داخل في العلماء والمعنى نجعلهم من جملة الصالحين وهم الأنبياء والأولياء وقيل في مدخل الصالحين وهو الجنة
فإن قيل ما الفائدة في إعادة الذين آمنوا وعملوا الصالحات **فالجواب** أنه ذكر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولا لبيان حال المهتدي وثانيا لبيان
حال الهادي لأنه قال أولا لنكفرن عنهم سيئاتهم وقال ثانيا لندخلنهم في الصالحين والصالحون هم الهداة لأنها مرتبة الأنبياء ولهذا قال عليه السلام
ألحقني بالصالحين **قوله** ومن الناس من يقول آمنا بالله المكلفون ثلاثة أقسام مؤمن ظاهر بحسن اعتقاده وكافر مجاهر بكفره وعناده ومذبذب
بينهما يظهر الإيمان بلسانه ويضمر الكفر فالله تعالى لما بين القسمين الأولين بقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وبين حكمهما
بقوله أم حسب الذين يعملون السيئات إلى قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات بين القسم الثالث وهو المنافق فقال ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا
أوذي في الله أصابه بلاء من الناس افتتن وجعل فتنة الناس كعذاب الله أي جعل أذى الناس وعذابهم كعذاب الله في الآخرة أي جزع من أذى الناس
ولم يصبر عليه فأطاع الناس كما يطيع الله من يخاف عذابه قال السدي وابن زيد هذا في المنافق إذا أوذي في الله رجع عن الدين وكفر واعلم أنه قال
فتنة الناس ولم يقل عذاب الناس لأن فعل العبد ابتلاء من الله وفتنة سلط بعض الناس على من أظهر كلمة الإيمان ليؤذيه فيبين منزلته كما جعل
التكليف ابتلاء وامتحانا وهذا إشارة إلى أن الصبر على البلية الصادرة من الإنسان كالصبر على العبادات **فإن قيل** هذا يقتضي منع المؤمن
من إظهار كلمة الكفر بالإكراه لخبر أو عن التعذيب العاجل يكون قد جعل فتنة الناس كعذاب الله **فالجواب** ليس كذلك لأن من أكره على الكفر وقلبه
مطمئن بالإيمان لم يجعل فتنة الناس كعذاب الله لأن عذاب الله يوجب تركه ما يعذب عليه ظاهرا وباطنا بل في باطنه الإيمان **قوله** ولئن جاء
نصر أي فتح ودولة للمؤمنين ليقولن يعني هؤلاء المنافقين إنا كنا معكم على عدوكم وقال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل ولئن جاءكم ولئن جاء
النصر لو جاءهم ما كانوا يقولون إنا معكم وهذا يقتضي أن يكونوا قائلين إنا معكم إذا جاء النصر لكن النصر لا يجيء إلا للمؤمنين كما قال تعالى وكان حقا
علينا نصر المؤمنين ولأن غلبة الكافر على المسلم ليس بنصر لأن النصر ما يكون عاقبته سليمة بدليل أن أحد الجيشين إذا انهزم في الحال ثم كر المهزوم كرة
أخرى وهزموا الغالبين لا يطلق اسم النصر إلا على من كان له العاقبة فكذلك المسلم وإن كسر في الحال فالعاقبة للمتقين والنصر لهم في الحقيقة
فإن قيل قال ولئن جاء نصر من ربك ولم يقل من الله مع أن ما تقدم كله بذكر الله كقوله أوذي في الله وقوله كعذاب الله فما الحكمة في ذلك **فالجواب**
لأن الرب اسم مدلوله الخاص به الشفقة والرحمة والله اسم مدلوله الهيبة والعظمة فعند النصر ذكر الاسم الدال على الرحمة والشفقة وعند العذاب
ذكر اللفظ الدال على العظمة **قوله** ليقولن العامة على ضم اللام أسند الفعل لضمير جماعة حملا على معنى من بعد أن حمل على لفظها وقرأ
النحوي الله قرئ ليقولن بالفتح جريا على مراعاة لفظها أيضا وقراءة العامة أحسن لقوله إنا كنا **فصل** المعنى أن المنافقين لما قالوا إنا
معكم أي على عدوكم وكنا مسلمين وإنا أكرهنا حتى قلنا ما قلنا فكذبهم الله وقال أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين من الإيمان والنفاق ولا أحد
أعلم بما في قلوب العالمين من الله ثم بين أنه يعلم المؤمن المحق وإن لم يتكلم والمنافق وإن تكلم فقال وليعلمن الله الذين آمنوا صدقوا فثبتوا على الإسلام عند
البلاء وتقدير الكلام على نظر ذلك قال عكرمة عن ابن عباس نزلت في الذين أخرجهم المشركون معهم إلى بدر وهم الذين نزلت فيهم إن الذين توفاهم الملائكة
ظالمي أنفسهم وقال مجاهد نزلت في ناس كانوا يؤمنون بألسنتهم فإذا أصابهم بلاء من الناس أو مصيبة في أنفسهم افتتنوا وقال قتادة نزلت في القوم
الذين ردهم المشركون إلى مكة **قوله تعالى** وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا قال مجاهد هذا قول كفار مكة لمن آمن منهم وقال الكافر
للمؤمن نصبر في الذل وعلى الإيذاء لأي شيء ولم لا تدفع عن نفسك الذل والعذاب بموافقتنا فيجيبه المؤمن بأن يقول خوفا من عذاب الله على خطيئته
فقالوا الخطيئة فيه فإن كان فيه خطيئة نحملها **قوله** ولنحمل أمر في معنى الخبر قال الزمخشري هو في معنى من يريد اجتماع أمرين في الوجود فيقول
ليكن منك العطاء وليكن مني الدعاء فقوله ولنحمل أي ليكن منا الحمل وليس هو في الحقيقة أمر طلب وإيجاب وقرأ الحسن وعيسى بكسر لام الأمر وهو لغة
الحجاز قال الزمخشري وهذا قول صناديد قريش كانوا يقولون لمن آمن منهم لا نبعث نحن ولا أنتم فإن عسى كان ذلك فإنا نحمل قال أبو حيان هذا تركيب عجمي
من جهة إدخال حرف الشرط ومجاميده واستعمالها من غير اسم الخبر وإيلاؤها كان وقرأ العامة خطاياكم جمع تكسير وداود بن أبي هند من خطاياهم جمع
وعنه أيضا خطيئتهم بالتوحيد والمراد الجنس وهذا أشبه بقراءة وأحاطت به خطيئته وخطيئاته وعنه أيضا خطيهم بفتح الطاء وكسر الياء يعني بكسر الهمزة
القريبة من الياء ولا حمل تسهيلها بين بين ومن شيء هو مفعول بحاملين ومن خطاياهم حال منه لما تقدم عليه انتصب حالا **فصل** معنى الآية
اتبعوا سبيلنا أي ديننا وملة آبائنا ونحن الكفلاء بكل تبعة من الله تصيبكم وهو قولهم ولنحمل خطاياكم نظير هذه الصيغة فليلقه اليم بالساحل كذا
الله تعالى فقال وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون فيما قالوا **فإن قيل** قال وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء وقال بعده وليحملن
أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم فنفى الحمل أولا وأثبت الحمل ثانيا فكيف الجمع بينهما **فالجواب** أن قول القائل حمل فلان عن فلان يريد أنه حمل فلا يخف فإذا لم
يخف حمله فلا يكون قد حمل عنه شيئا فقوله وما هم بحاملين من خطاياهم يعني لا يرفعون عنهم خطيئة بل يحملون أوزار أنفسهم وأوزارا بسبب إضلالهم
كقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من وزره شيء والمعنى وليحملن أوزار أعمالهم التي عملوها
بأنفسهم وأثقالا مع أثقالهم أي أوزارا مثل أوزار من أضلوا مع أوزارهم كقوله ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم
وليسألن يوم القيامة عما كانوا يفترون سؤال توبيخ وتقريع وعلى الافتراء يحتمل ثلاثة أوجه أحدها قولهم ولنحمل خطاياكم كان لاعتقادهم أن لا حشر
في الكفر فيوم القيامة يظهر لهم خلاف ذلك فيسألون عن ذلك الافتراء وثانيها أن قولهم ولنحمل خطاياكم كان لاعتقادهم أن لا حشر فإذا جاء يوم القيامة ظهر
خلاف ذلك فيسألون ويقال لهم أما قلتم أن لا حشر وثالثها أنهم لما قالوا نحمل خطاياكم يوم القيامة يقال لهم فاحملوا خطاياهم فلا يحملون ويسألون فيقال لهم
لم افتريتم **قوله تعالى** ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه لما بين التكليف وذكر أقسام المكلفين ووعد المؤمن الصادق بالثواب العظيم وأوعد
الكافر والمنافق بالعذاب الأليم فكأنه قال التكليف ليس مختصا بالنبي وأصحابه وأمته حتى صعب عليهم بل قبله كان كذلك كما قال تعالى ولقد فتنا الذين من

قبلهم فذكر من الذين كلفوا قبله نوح عليه السلام وقومه وإبراهيم عليه السلام وغيرهما **قوله** ألف سنة منصوب على الظرف إلا خمسين عاما منصوب
على الاستثناء وفي وقوع الاستثناء من أسماء العدد خلاف وقلما يخلو عنه جواب عن هذه الآية وقد وقع هنا نكتة لطيفة وهو أن غاير بين
تمييزي العددين فقال في الأولى سنة وفي الثاني عاما لئلا يثقل اللفظ ثم إنه خص لفظ العام بالخمسين إيذانا بأن نبي الله صلى الله عليه وسلم
لما استراح منهم بقي في زمن حسن والعرب تعبر عن الخصب بالعام وعن الجدب بالسنة **فصل** قال بعضهم إن الاستثناء في العدد تكلم بالباقي
فإذا قال القائل لفلان علي عشرة إلا ثلاثة فكأنه قال علي سبعة إذا علم هذا فقوله ألف سنة إلا خمسين عاما كقوله تسعمائة وخمسين سنة
فما الفائدة في العدول عن هذه العبارة إلى غيرها فقال الزمخشري فيه فائدتان أحدهما أن الاستثناء يدل على التحقيق وتركه قد يظن به التقريب فإن من قال
عاش فلان ألف سنة يمكن أن يتوهم أنه يقول ألف سنة تقريبا لا تحقيقا فإذا قال إلا شهرا أو إلا سنة يزول ذلك التوهم ويفهم منه التحقيق الفائدة
الثانية هي أن ذكر لبث نوح عليه السلام في قومه كان لبيان أنه صبر كثيرا فالنبي عليه السلام أولى بالصبر مع قصر مدته **قوله** فأخذهم الطوفان
فغرقوا وهم ظالمون قال ابن عباس مشركون وفيه إشارة إلى أن الله لا يعذب على مجرد وجود الظلم ولا يعذب من ظلم وتاب بأن الظلم وجد منه وإنما يعذب
على الإصرار على الظلم فقوله وهم ظالمون يعني أهلكهم وهم ملتبسون بالظلم **قوله** فأنجيناه وأصحاب السفينة يعني من الغرق وجعلناها يعني السفينة
آية أي عبرة للعالمين وفي كونها آية وجوه أحدها كانت باقية على الجودي مدة مديدة وثانيها أن نوحا أمر بأخذ قومه معه ورفع قدر من الزاد والبحر
العظيم لا يتوقع أحد نضوبه ثم إن الماء غيض قبل نفاد الزاد ولولا ذلك لما حصل النجاة فهو بفضل الله لا بمجرد السفينة وثالثها أن الله سلم السفينة من الرياح
المزعجة والحيوانات المؤذية ولولا ذلك لما حصلت النجاة وقيل الهاء في وجعلناها راجعة إلى الواقعة أو إلى النجاة أو العقوبة بالغرق **فصل** قال
ابن عباس بعث نوح لأربعين سنة وبقي في قومه يدعوهم ألف سنة إلا خمسين عاما وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وكان عمره ألفا
وخمسين سنة **وروي** عن ابن عباس أنه بعث وهو ابن أربعمائة وثمانين سنة وعاش بعد الطوفان ثلاثمائة وخمسين سنة فإن كان هذا محفوظا عن
ابن عباس فيضاف إلى لبثه في قومه وهو تسعمائة وخمسون سنة فيكون قد عاش ألف سنة وسبعمائة وثمانين سنة **وأما قبره** عليه السلام فروى
ابن جرير والأزرقي حديثا مرسلا أن قبر نوح عليه السلام بالمسجد الحرام وقيل ببلدة بالبقاع يعرف اليوم بكرك نوح وهناك جامع قد بني بسبب ذلك الذي
روي وأثبت **قوله** وإبراهيم أي وأرسلنا إبراهيم والعامة على نصبه عطفا على نوحا أو بإضمار اذكر وعطفا على هاء أنجيناه والنخعي وأبو جعفر وأبو
حنيفة رفعا على الابتداء والخبر مقدر أي ومن المرسلين إبراهيم إذ قال بدل من إبراهيم بدل اشتمال فإن قلنا هو ظرف فأرسلنا أي أرسلنا إبراهيم إذ
قال لقومه ففيه إشكال لأن قوله لقومه اعبدوا الله دعوة والإرسال يكون قبل الدعوة فكيف يفهم من قوله وأرسلنا إبراهيم حين قال لقومه مع أنه يكون
مرسلا قبل ذلك فالجواب هذا كقول القائل وقفت للأمير إذ خرج من الدار وقد يكون الوقوف قبل الخروج لكن لما كان الوقوف ممتدا إلى ذلك الوقت صح
ذلك **فصل** معنى اعبدوا الله واتقوه أطيعوا الله وخافوه وقيل اعبدوا الله إشارة إلى الإتيان بالواجبات واتقوه إشارة إلى الامتناع عن
المحرمات ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون أي عبادة الله وتقواه خير لأن خلاف عبادة الله تعطيل وخلاف تقواه شرك وكلاهما شر إنما تعبدون من دون الله
أوثانا أصناما فلا تستحق العبادة لكونها أصناما منحوتة لا شرف لها **قوله** وتخلقون إفكا العامة على فتح التاء وسكون الخاء وضم اللام مضارع
خلق وإفكا بكسر الهمزة وسكون الفاء أي وتختلقون كذبا أو تنحتون أصناما وعلي بن أبي طالب وزيد بن علي والسلمي وقتادة بفتح الخاء واللام مشددة وهو
مضارع تخلق والأصل تتخلقون بتاءين فحذفت أحديهما كتنزل ونحو وروي عن زيد بن علي أيضا تخلقون بضم التاء وتشديد اللام مكسورة مضارع
خلق مضعفا وقرأ ابن الزبير وفضيل بن مرزوق أفكا بفتح الهمزة وكسر الفاء وهو مصدر كالكذب معنى ووزنا وجوز الزمخشري في الأفك بالكسر والسكون
وجهين أحدهما أن يكون مخففا من الأفك بالفتح والكسر كالكذب واللعب وأصلهما الكذب واللعب وأن يكون صفة على فعل أي خلقا أفكا أي ذا إفك
وتقدير مضاف قبل أو مع جعله له صفة غير محتاج إليه وإنما كان يحتاج إليه لو جعله مصدرا **قوله** إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم
رزقا لا يقدرون أن يرزقوكم وهذا إشارة إلى عدم المنفعة في الحال والمآل **قوله** رزقا يجوز أن يكون منصوبا على المصدر وناصبه لا يملكون لأنه في
معناه وعلى أصول الكوفيين يجوز أن يكون الأصل لا يملكون أن يرزقوكم رزقا فأن يرزقوكم هو مفعول يملكون ويجوز أن يكون بمعنى المرزوق فينتصب مفعولا
به فابتغوا فاطلبوا عند الله الرزق وهذا إشارة إلى استحقاق عبوديته لأنه **فإن قيل** قال لا يملكون لكم رزقا نكر الرزق وقال فابتغوا عند الله الرزق
عرفه فما الفائدة **قال الزمخشري** نكره في معرض النفي أي لا رزق عندهم أصلا وعرفه عند الإثبات عند الله تعالى أي كل الرزق عنده فاطلبوه منه وفيه وجه
آخر وهو أن الرزق من الله معروف بقوله وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها والرزق من الأوثان غير معلوم فقال لا يملكون رزقا لعدم حصول العلم
به وقال فابتغوا عند الله الرزق أي الموعود به ثم قال فاعبدوه واشكروا له اعبدوه لكونه مستحقا للعبادة لذاته واشكروا له لكونه سابق النعم إلى الخلق إليه
ترجعون أي اعبدوه لكونه مرجعا منه يتوقع الخير لا من غيره **قوله** وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم في المخاطب بهذه الآية وجهان الأول أنه قوم إبراهيم
لأن القصة لإبراهيم قال لقومه إن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وأنا أتيت بما علي من التبليغ فإن الرسول ليس عليه إلا البلاغ والبيان **فإن قيل**
إن إبراهيم لم يسبقه إلا قوم نوح وهم أمة واحدة **فالجواب** أن قبل نوح أيضا كان أقوام كقوم إدريس وقوم شيث وآدم وأيضا فإن نوحا عاش أكثر
من ألف سنة وكان القرن يموت ويحيى أولاده وهلم جرا بصون الأبناء بالابتداع عن الاتباع تكفي بقوم نوح أمما الثاني أن الآية خطاب مع قوم محمد صلى الله
عليه وسلم لأن هذه القصص أكثرها المقصود منه تذكير قومه بحال من مضى حتى يمتنعوا من التكذيب ويرتدعوا خوفا من التعذيب فقال في أثناء حكاياتهم
يا قوم إن تكذبوا فقد كذب قبلكم أقوام هلكوا فإن كذبتم فإني أخاف عليكم أن يقع بكم ما وقع بغيركم وهذه الآية تدل على أن الإخوة تأخير البيان عن وقت الحاجة
لأن الرسول إذا بلغ شيئا ولم يبينه فلم يأت بالبلاغ المبين **قوله** أولم يروا كيف قرأ الأخوان وأبو بكر بالخطاب على خطاب إبراهيم لقومه بذلك والباقون
بالغيبة ردا على الأمم المكذبة **قوله** كيف يبدئ العامة على ضم الياء من أبدأ وقرأ الزبيري وعيسى وأبو عمرو وخلاف عنه يبدأ مضارع بدأ وقد صرح بماضيه
هنا حيث قال كيف بدأ الخلق وقرأ الزهري كيف بدا بألف صريحة وهو تخفيف على غير قياس وقياسه بين بين وهو في الشذوذ كقوله فارعي فزارة لا هناك المرتع
فصل المعنى أولم يروا كيف يخلقهم الله ابتداء نطفة ثم علقة ثم مضغة **فإن قيل** متى رأى الإنسان بدء الخلق حتى يقال أولم يروا كيف يبدئ الله
الخلق **فالجواب** أن المراد بالرؤية العلم الواضح الذي كالرؤية والعاقل يعلم أن البدء من الله لأن الخلق الأول لا يكون من مخلوق وإلا لما كان الخلق الأول خلقا
أول فهو من الله هذا إن قلنا إن المراد إثبات نفس الخلق وإن قلنا إن المراد بالمبدأ خلق الآدمي أولا وبالإعادة خلقه ثانيا فنقول العاقل لا يخفى عليه أن خالق نفسه
ليس الأبوان وحكيم صور الأولاد في الأرحام والخلقة من نطفة في غاية الإتقان والإحكام فذلك الذي خلق أولا معلوم ظاهر فأطلق على ذلك العلم لفظ الرؤية
وقال أولم يروا أي أولم يعلموا علما ظاهرا وأيضا كيف يبدئ الله الخلق وهو من غذاء هو من ماء وتراب يجمعه ثم كذلك يجمع أجزاء من التراب وينفخ فيه روحا وهو

اسهل بالنسبة اليكم فان من عمل تجارة حتى صارت اصنامًا ثم كسرها وفرقها فان وضعه شيئًا فشيئًا في هذه النوبة اسهل لان الحجارة محفوظة معلومة مواضعها فان قيل على الرؤية بالكيفية لا بالخالق ولم يقل اولم تروا ان الله خلق او بدأ الخلق والكيفية غير معلومة فالجواب هذا القدر من الكيفية معلوم به انه خلقه ولم يك شيئًا مذكورًا وانه خلقه من نطفة هي من غذاء هو من ماء وتراب وهذا القدر كاف في حصول العلم بامكان الاعادة فان قيل ثم قال ثم يعيده ان ذلك على الله يسير بزيادة اسمه مرة اخرى ولم يقل ان ذلك عليه يسير كما قال ثم يعيده من غير ابراز فالجواب انه مع اقامة البرهان على تيسير الكل باظهار اسمه فانه يوجب المعرفة ايضًا بكون ذلك يسيرًا فان الانسان اذا سمع لفظ الله وفهم معناه انه الحي القادر بقدرة كاملة لا يعجزه شيء محيط بذرات كل جسم قدير الارادة يقطع بجواز الاعادة قوله قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق اي انظروا الى ديارهم وآثارهم كيف بدأ خلقهم فان قيل ابرز اسم الله في الآية الاولى عند البدء فقال كيف يبدئ الله واضمره عند الاعادة وهاهنا اضمره عند البدء وابرزه عند الاعادة فقال ثم الله ينشئ فالجواب ان في الآية الاولى لم يسبق ذكر الله بفعل حتى يسند اليه البدء فقال كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده كقولك ضرب زيد عمرًا ثم ضرب بكرًا فلا تحتاج الى اظهار اسم زيد اكتفاء بالاول وفي الثانية كان ذكر البدء مسندًا الى الله فاكتفى به ولم يبرزه واما اظهاره عند الانشاء ثانيًا فقال ثم الله ينشئ مع انه كان يكفي ان يقول ثم ينشئ النشأة الآخرة فحكمته بالغة وهي ان مع اقامة البرهان على امكان الاعادة اظهر اسمه حتى يفهم السامع به صفات كماله فيقطع بجلاله فيقطع بجواز الاعادة فقال ثم الله مظهرًا ليقع في ذهن الانسان من اسمه كمال قدرته وشمول علمه ونفوذ ارادته فيقطع بوقوع بدئه وجواز اعادته فان قيل لم يقل ثم الله يعيد بعين ما ذكره من الحكمة فنقول لوجهين احدهما ان الله كان مظهرًا مبرزًا بالقرب منه في قوله يبدئ الله لم يكن بينهما الا لفظ الخلق واما هاهنا فلم يذكر عند البدء فاظهره وثانيهما ان الدليل هاهنا على جواز الاعادة لان الدليل منحصر في الآفاق وفي الانفس كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ففي الآية الاولى اشارة الى الدليل الحاصل للانسان من نفسه وفي الثانية اشارة الى الدليل الحاصل من الآفاق لقوله سيروا في الارض وعندما تم الدليلان اكده باظهار اسمه واما الدليل الاول فاكد بالدليل الثاني فلم يقل ثم الله يعيده فان قيل قال في الاولى اولم يروا كيف يبدئ الله الخلق بلفظ المستقبل وهاهنا قال فانظروا كيف بدأ بلفظ الماضي فما الحكمة فالجواب ان الدليل الاول هو الدليل النفسي الموجب للعلم وهو يوجب العلم ببدء الخلق واما الدليل الثاني فمعناه ان كان ليس لكم علم بان الله يبدأ الخلق فانظروا الى الاشياء المخلوقة فيحصل لكم العلم بان الله بدأ خلقًا ويحصل من هذا القدر انه ينشئ فان قيل قال في هذه الآية ان الله على كل شيء قدير وقال في الاولى ان ذلك على الله يسير فما فائدته فالجواب فيه فائدتان احداهما ان الدليل الاول هو الدليل النفسي وهو وان كان موجبًا للعلم التام ولكن عند انضمام الدليل الآفاقي اليه يحصل العلم التام لانه بالنظر في نفسه علم حاجته الى غيره ووجوده منه فتم علمه بان كل شيء من الله فقال عند تمام الدليل ان الله على كل شيء قدير وقال عند الدليل الواحد ان ذلك على الله يسير الفائدة الثانية ان العلم الاول اتم وان كان الثاني اعم وذكر الاعم يسيرًا على انما علم كونه مقدورًا له بدليل فقال لمن حصل ما ثبت من انه قادر ولا تقول انه سهل عليه فاذا سئلت عن حمل عشرة امنان تقول ذلك سهل يسير فنقول كان التقدير ان لم يحصل لكم العلم التام بان هذه الامور عند الله سهل يسير فسيروا في الارض لتعلموا ان الله مقدور ونفس كونه مقدورًا كاف في امكان الاعادة قوله ثم الله ينشئ النشأة قرأ ابن كثير وابو عمرو النشاءة بالمد هنا وفي النجم والواقعة والباقون بالقصر مع سكون الشين وهما لغتان كالرأفة والرآفة وانتصابهما على المصدر المحذوف الزوائد والاصل الانشاءة او على حذف العامل اي ينشئ فتنشؤن النشاءة وهي مرسومة بالالف وهو يقوي قراءة المد والمعنى ثم الله الذي خلقها ينشئها نشأة ثانية بعد البلى فكما لم يتعذر عليه احداثها مبدئًا لا يتعذر عليه انشاؤها معيدًا ان الله على كل شيء قدير وقوله ثم يعيده ثم الله ينشئ مستأنفان من اخبار الله تعالى فليس الاول داخلًا في خبر الرؤية ولا الثاني في خبر النظر قوله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء قدم التعذيب في الذكر على الرحمة مع ان رحمته سابقة كما قال عليه السلام عن الله تعالى سبقت رحمتي غضبي لان السابق ذكر الكفار فذكر العذاب لسبق ذكر مستحقه بحكم الايعاد وعقبه بالرحمة فذكر الرحمة وقع تبعًا لئلا يكون العذاب مذكورًا وحده وهذا يحقق قوله عليه السلام عنه سبقت رحمتي غضبي فان الله تعالى حيث كان المقصود ذكر العذاب لم يخصه بالذكر بل ذكر الرحمة معه فان قيل ان كان ذكر هذه الآية لتخويف العاصي وتفريح المؤمن فلو قال يعذب الكافر ويرحم المؤمن لكان ادخل في تحصيل المقصود وقوله يعذب من يشاء لا يرهب الكافر لجواز ان يقول لعلي لا اكون ممن شاء الله عذابي فالجواب هذا ابلغ في التخويف لان الله اثبت بهذا نفاذ مشيئته اذا اراد تعذيب شخص فلا يمنعه منه مانع ثم كان من المعلوم للعباد بحكم الوعد والايعاد انه شاء تعذيب الكافر فلزم منه الخوف التام بخلاف ما لو قال يعذب العاصي فانه لا يدل على كمال مشيئته لانه لا يسعد لو شاء عذاب المؤمن لعذبه فاذا سمع هذا فيقول الكافر ان لم يحصل مراده في تلك الصورة يمكن ان لا يحصل في صورة اخرى ومثاله اذا قيل ان الملك يقدر على ضرب كل من في بلده وقال من خالفني ضربته حصل الخوف التام لمن خالفه واذا قيل انه قادر على ضرب المخالفين ولا يقدر على ضرب المطيع فاذا قال من خالفني اضربه يقع في وهم المخالف انه لا يقدر على ضرب المطيع فلا يقدر ايضًا على كوني مثله وفيه فائدة اخرى وهو الخوف العام والرجاء العام لان الامن الكلي من الله يوجب الجرأة فيفضي الى صيرورة المطيع عاصيًا قوله واليه تقلبون اي تردون وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء الخطاب مع الآدميين وهم ليسوا في السماء قال الفراء معناه ولا من في السماء بمعجز وهي كقول حسان بن ثابت • فمن يهجو رسول الله منكم • ويمدحه وينصره سواء • اراد ومن يمدحه وينصره فاضمر من يريد لا يعجزه اهل الارض ولا اهل السماء في السماء يعني ان من في السماء عطف على انتم بتقدير البعض قال الفراء وهذا من غوامض العربية قال الشهاب وهذا على اصله حيث يجوز حذف الموصول الاسمي وتبقى صلته وقال قطرب ما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء لو كنتم فيها كقول القائل ما يفوتني فلان هاهنا ولا في البصرة اي ولا بالبصرة لو كان بها كقوله تعالى ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات على تقدير ان تكونوا فيها وابعد من ذلك من قدره محذوفين اي وما انتم بمعجزين من في الارض من الجن والانس ولا من في السماء فكيف تعجزون خالقها وعلى قول الجمهور يكون المفعول محذوفًا اي وما انتم بمعجزين اياه ما يريد الله بكم فصل اعلم ان اعجاز المعذب عن التعذيب اما بالهرب منه او بالثبات ومدافعته فذكر الله تعالى القسمين فقال وما انتم بمعجزين في الارض ولا في السماء يعني بالهرب لو صعدتم الى السماء او هربتم الى تخوم الارضين لن تخرجوا من قبضة قدرة الله عز وجل فلا مطمع في الاعجاز بالهرب واما بالثبات فكذلك لان الاعجاز بالثبات اما ان يكون بالاستناد الى ركن شديد يشفع ولا يمكن المعذب مخالفته فيفوته المعذب ويعجز عنه او بالانتصار بقوي يدافعه وكل منهما محال فلهذا قال وما لكم من دون الله من ولي يشفع ولا نصير يدفع فان قيل ما الحكمة في قوله ما انتم بمعجزين ولم يقل لا تعجزون بصيغة الفعل فالجواب لان نفي الفعل لا يدل على نفي الصلاحية فان من قال ان فلانًا لا يخيط لا يدل على ما يدل عليه انه ليس بخائط وقدم الارض على السماء والولي على النصير لان هربهم الممكن في الارض فان كان يقع منهم هرب فانه يكون في الارض ثم ان فرضناهم قدروا على غير ذلك فيصعدون في السماء واما الدفع فان العاقل متى امكنه الدفع باجمل الطرق فيه الشفاعة لانه ما من احد في الشاهد الا ويكون له شفيع يكلم في حقه عند من له عليه وليس لكل احد ناصر يعادي الملك فلذلك قدم الارض على السماء والولي على النصير قوله تعالى والذين كفروا بآيات الله ولقائه اي القرآن والبعث اولئك يئسوا من رحمتي جنتي واولئك لهم عذاب اليم يوم القيمة

فان قيل هلا اكتفى بقوله اولئك مرة واحدة فالجواب ان ذلك لفائدة وهي انه لو قال اولئك يئسوا من رحمتي ولهم عذاب اليم ذهب ذاهب الى ان هذا المجموع مخصص فيهم ولا يوجد المجموع الا فيهم واضاف الرحمة الى نفسه في قوله تعالى يئسوا من رحمتي واضاف اليأس اليهم بقوله يئسوا اعلامًا للعباد بعموم رحمته ولزومها له قوله فما كان جواب قومه العامة على نصبه والحسن وسالم الافطس برفعه وتقدم تحقيق هذه الآيات في تذكير اهل مكة وتحذيرهم وهي معترضة في قصة ابرهيم صلوات الله عليه ثم عاد الى قصة ابرهيم فقال تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا اقتلوه او حرقوه لما اقام ابرهيم صلوات الله عليه البرهان على الاصول الثلاثة لم يجيبوه الا بقولهم اقتلوه او حرقوه فان قيل كيف سمى قولهم اقتلوه جوابًا مع انه ليس بجواب فالجواب عنه من وجهين احدهما انه خرج مخرج كلام المتكبر كما يقول الملك لرسول خصمه جوابكم السيف مع ان السيف ليس بجواب وانما معناه لا اقابل بالجواب وانما اقابل بالسيف وثانيهما ان الله تعالى اراد بيان ضلالتهم وانهم ذكروا ما ليس بجواب في معرض الجواب فتبين انهم لم يكن لهم جواب اصلًا وذلك ان من لا يجيب غيره وسكت لا يعلم انه قد يقدر على الجواب ام لا لجواز ان يكون سكوته لعدم الالتفات واما اذا اجاب بجواب فاسد علم انه قصد الجواب وما قدر عليه فصل واذا ذكر الامرين الثاني منهما لا ينفك عن الاول كما يقال [illegible] فيقال هذا انسان او حيوان يعني انسانًا فهو حيوان ولا يصح ان يقال هذا حيوان او انسان اذ يفهم منه ان يقول هذا حيوان فان لم يكن حيوانًا فهو انسان وهذا فاسد واذا كان كذلك فالتحريق مشتمل على القتل فقوله اقتلوه او حرقوه كقولك هذا حيوان او انسان والجواب عن هذا من وجهين احدهما ان الاستعمال على خلاف ما ذكر شائع كقولك اعط دينارًا او دينارين قال الله تعالى قم الليل الا قليلًا نصفه او انقص منه قليلًا او زد عليه فكذا هاهنا قال اقتلوه او زيدوا على القتل لان التحريق قتل وزيادة الثاني سلمنا ما ذكرتم والامر هاهنا كذلك لان التحريق فعل مفض الى القتل وقد يتخلف عنه القتل فان من القي في النار حتى احترق جلده باسره واخرج منها حيًّا يصح ان يقال احرق فلان واحرق وما قتل فكذا هاهنا قال اقتلوه ولا تعجلوا قتله وعذبوه بالنار فان ترك معاندته فخلوا سبيله وان اصر فاتركوه في النار قوله فانجاه الله من النار قيل بردت النار وقيل خلق في ابرهيم صلوات الله عليه كيفية استبرد معها النار وقيل ترك ابرهيم على ما كان عليه والنار على ما كانت عليه ووضع اذى النار عنه والكل ممكن والله قادر عليه قوله ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون يصدقون فان قيل ما الحكمة في قوله هناك آية للعالمين في انجاء نوح صلوات الله عليه ومن معه بالسفينة جعلناها آية وقال هاهنا لآيات بالجمع فما الحكمة فالجواب ان انجاء السفينة شيء يتسع له العقول فلم يكن فيه من الآية الا اعلام الله تعالى له بالانجاء وقت الحاجة بسبب ان الله تعالى صان السفينة عن الهلاك كالزجاج واما الانجاء من النار فعجيب فقال فيه لآيات فان قيل ما الحكمة في قوله تعالى هناك آية للعالمين وقال هاهنا لقوم يؤمنون فخص الآيات بالمؤمنين فالجواب ان السفينة بقيت اعوامًا حتى مر عليها الناس ورأوها فحصل العلم بها لكل احد واما تبريد النار فلم يبق فلم يظهر لمن بعده الا بطريق الايمان والتصديق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى لما برد النار على ابرهيم بسبب هدايته في نفسه وهدايته لابناء جنسه وقد قال الله تعالى للمؤمنين بان لهم اسوة في ابرهيم فحصل للمؤمنين بشارة بان الله تبارك وتعالى يبرد عنهم النار يوم القيمة فقال ان في ذلك التبريد لآيات لقوم يؤمنون فان قيل لم قال هناك جعلناها وما قال هاهنا جعلناها فالجواب لان السفينة ما صارت آية في نفسها ولولا خلق الله الطوفان لبقي فعل نوح سفهًا فالله تعالى جعل السفينة بعد وجودها آية واما تبريد النار فهو في نفسه آية اذا وجدت لا يحتاج الى شيء آخر كخلق الطوفان حتى يصير آية قوله انما اتخذتم في ما هذه ثلاثة اوجه احدها انها موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف وهو المفعول الاول واوثانًا مفعول ثان والخبر مودة في قراءة من رفع كما سيأتي والتقدير ان الذي اتخذتموه اوثانًا مودة اي ذو مودة او جعل نفس المودة محذوف وعلى قراءة من نصب مودة اي الذي اتخذتموه اوثانًا لاجل المودة لا ينفعكم او يكون عليكم لدلالة قوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض والثاني ان تجعل ما كافة واوثانًا مفعول به والاتخاذ هنا متعد لواحد او لاثنين والثاني هو من دون الله فمن رفع مودة كانت خبر مبتدأ مضمر اي هي مودة اي ذات مودة او جعلت نفس المودة مبالغة والجملة حينئذ صفة لاوثانًا او مستأنفة ومن نصب كانت مفعولًا له او باضمار اعني الثالث ان تجعل ما مصدرية وحينئذ يجوز ان يقدر مضافًا من الاول اي ان سبب اتخاذكم اوثانًا مودة فيمن رفع مودة ويجوز ان لا يقدر بل يجعل نفس الاتخاذ هو المودة مبالغة وفي قراءة من نصب يكون الخبر محذوفًا على ما مر في الوجه الاول وقرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي برفع مودة غير منونة وجر بينكم ونافع وابن عامر وابو بكر بنصب مودة منونة ونصب بينكم وحمزة وحفص بنصب مودة غير منونة وجر بينكم فالرفع قد تقدم والنصب ايضًا تقدم فيه وجهان ويجوز وجه ثالث وهو ان يجعل مفعولًا ثانيًا على المبالغة والاضافة فللاتساع في الظرف كقولهم يا سارق الليلة اهل الدار ومن نصبه فعلى اصله ونقل عن عاصم انه رفع مودة غير منونة ونصب بينكم وخرجت على اضافة مودة للظرف وانما بني لاضافته الى غير متمكن كقراءة لقد تقطع بينكم بالفتح اذا جعلنا بينكم فاعلًا واما في الحيوة ففيه اوجه احدها انه هو وبينكم متعلقان بمودة اذا نونت وجاز تعلقهما بعامل واحد لاختلافهما الثاني ان يتعلقا بمحذوف على انهما صفتان لمودة الثالث ان يتعلق بينكم بمودة وفي الحيوة صفة لمودة ولا يجوز العكس لئلا يلزم اعمال المصدر الموصوف والفرق بينه وبين الاول ان الاول عمل فيه المصدر قبل ان يوصف وهنا عمل فيه بعد ان وصف على ان ابن عطية جوزه لانه ظرف وهو عبارة كما يتسع في الظرف فهنا وجه رابع الخامس ان يتعلق في الحيوة بنفس بينكم لانه بمعنى الفعل اذ التقدير اجتماعكم ووصلكم السادس ان تكون حالًا من بينكم السابع ان يكون بينكم صفة لمودة وفي الحيوة حال من الضمير المستكن فيه الثامن ان يتعلق في الحيوة باتخذتم على ان تكون ما كافة ومودة منصوبة قال ابو البقاء لئلا يؤدي الى الفصل بين الموصول وما في الصلة بالخبر فصل وقال يعني ابرهيم انما اتخذتم من دون الله اوثانًا مودة بينكم فعلى قراءة رفع مودة وخفض بينكم بالاضافة يكون المعنى اتخذتم من دون الله اوثانًا وهي مودة بينكم في الحيوة الدنيا ثم تنقطع ولا تنفع في الآخرة ومن خفض مودة من غير تنوين على الاضافة لوقوع الاتخاذ عليها ومن نصب مودة ونونها ونصب بينكم فالمعنى انكم انما اتخذتم هذه الاوثان مودة بينكم في الحيوة الدنيا تتوادون على عبادتها وتتواصلون عليها في الدنيا ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضًا تتبرأ الاوثان من عابديها وتتبرأ القادة من الاتباع ويلعن الاتباع القادة ومأواكم النار جميعًا العابدون والمعبودون وما لكم من ناصرين فان قيل قال قبل هذا وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير على لفظ الواحد وقال هاهنا وما لكم من ناصرين على لفظ الجمع فما الحكمة فيه فالجواب انهم لما ارادوا احراق ابرهيم عليه السلام قالوا نحن ننصر آلهتنا كما قال تعالى عنهم حرقوه وانصروا آلهتكم فقال انتم ادعيتم انكم لهم ناصرون فما لكم كلكم اي الاوثان وعابديها من ناصرين واما هناك فلم يسبق منهم دعوى النصر فنفى الجنس بقوله ولا نصير قوله فآمن له لوط اي صدقه وهو اول من صدق ابرهيم وكان ابن اخيه وقال ابرهيم اني مهاجر الى ربي الى حيث امرني ربي بالتوجه اليه من كوثى وهو من سواد الكوفة الى حران ثم الى الشام ومعه لوط وامرأته سارة وهو اول من هاجر قال مقاتل هاجر ابرهيم عليه السلام وهو ابن خمس وسبعين سنة ثم قال انه هو العزيز الحكيم عزيز يمنع اعدائي عن ايذائي بعزه وحكيم لا يأمرني الا بما يوافق الحكمة فان قيل قوله فآمن له لوط اي بعدما رأى منه المعجزة ودرجة لوط كانت عالية وبقاؤه الى هذا الوقت مما ينقص من الدرجة الا ترى ان ابا بكر رضي الله عنه لما قبل دين محمد صلى الله عليه وسلم كان قبوله قبل الكل من غير سماع حكم

الخفا ولا رؤية انشقاق القمر فالجواب ان لوطا المادي معجزته آمن برسالته واما بالوحدانية فآمن حين سمع مقالته ولهذا قال فآمن له لوط ولم يقل فآمن لوط فان قيل ما وجه تعلق قوله وقال اني مهاجر الى ربي بما تقدم فنقول لما بالغ ابرهيم في الارشاد ولم يهتد قومه وحصل اليأس الكلي رأى القوم الآية الكبرى ولم يؤمنوا وجب المهاجرة لان الهادي اذا هدى قومه ولم ينتفعوا فبقاؤه فيهم مفسدة لانه ان دام على الارشاد كان اشتغالا بما لا ينفع في علمه فيصير كمن يقول للحجر صدق وهو عبث والسكوت دليل الرضا فيقال انه صار منا ورضي بافعالنا واذا لم يبق الا هذه وجب المهاجرة فان قيل ما الحكمة في قوله اني مهاجر الى ربي ولم يقل مهاجر الى حيث امرني ربي مع ان المهاجرة الى الرب توهم الجهة فالجواب ان قوله مهاجر الى حيث امرني ربي ليس في الاخلاص كقوله الى ربي لان الملك اذا صدر منه امر برواح الاجناد الى الموضع ثم ان واحدا منهم سار الى ذلك الموضع لغرض نفسه فقد هاجر الى حيث امر الملك ولكن لا مخلصا لوجهه فقال مهاجرا الى ربي يعني توجهي الى الجهة المامور بالهجرة اليها ليس طلبا للجهة انما هو طلب لله قوله ووهبنا له اسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب قيل ان الله لم يبعث نبيا بعد ابرهيم الا من نسله وآتيناه اجره في الدنيا وهو الثناء الحسن وكل اهل الاديان يتولونه وقال السدي هو الولد الصالح وقيل انه رأى مكانه في الجنة وانه في الآخرة لمن الصالحين اي في زمرة الصالحين قال ابن عباس مثل آدم ونوح وهذه الآية لطيفة وهي ان الله تعالى بدل جميع احوال ابرهيم في الدنيا باضدادها لما عذبه قومه بالنار كان وحيدا فريدا فبدل الله وحدته بالكثرة حتى ملأ الدنيا من ذريته ولما كان تاركا اقاربه القريبة ضالين مضلين من جملتهم آزر بدل الله اقاربه باقارب مهتدين هادين وهم ذريته الذين جعل فيهم النبوة والكتاب وكان اولا لا جاه له ولا مال وهما غاية اللذة في الدنيا آتاه الله اجره من المال والجاه وكثر ماله حتى كان له من المواشي ما علم الله عدده حتى قيل انه كان له اثنا عشر الف كلب حارس باطواق ذهب واما الجاه فصار بحيث تقرن الصلاة عليه بالصلاة على سائر الانبياء الى يوم القيمة وصار معروفا بشيخ المرسلين بعد ما كان خاملا حتى قال قائلهم سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم وهذا الكلام لا يقال الا في مجهول بين الناس فان قيل ان اسماعيل كان من اولاده والقائم وكان قد سلم لامر الذبح وانقاد لحكم الله ولم يذكره فالجواب هو مذكور في قوله وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب ولكن لم يصرح باسمه لان كان بين فضله معه هبة الاولاد والاحفاد فذكر من الاولاد واحدا وهو الاكبر ومن الاحفاد واحدا كما يقول القائل ان السلطان في خدمته الملوك والامراء الملك الفلاني والامير الفلاني ولا يعدد الكل لانه ذكر ذلك الواحد ليبان جنس المخصوص ولو ذكر غيره لفهم منه التعديد واستيعاب الكل بالذكر فيظن انه ليس معه غيره فان قيل ان الله تعالى جعل في ذريته النبوة اجابة لدعائه والوالد يجب ان يسوي بين ولده فكيف صارت النبوة في ولد اسحاق اكثر من النبوة في ولد اسمعيل فالجواب ان الله تعالى قسم الزمان من وقت ابرهيم الى القيمة قسمين والناس جميعين فالقسم الاول من الزمان بعث الله فيه انبياء فيهم فضائل مجموعة واتى بهم واحدا بعد واحد ومجتمعين في عصر واحد كلهم من ذرية اسحاق عليه السلام ثم في القسم الثاني من الزمان اخرج من ذرية ولده اسمعيل واحدا اجتمع فيه ما كان فيهم وارسله الى كافة الخلق وهو محمد عليه السلام وجعله خاتم النبيين وقد دام الخلق على دين اسحاق اكثر من اربعة الاف سنة ولا يبعد ان يبقى الخلق على دين ذرية اسمعيل مثل ذلك المقدار قوله ولوطا اعرابه كاعراب ابرهيم اذ قال ائنكم قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر ائنكم بالاستفهام وقرا الباقون بلا استفهام واتفقوا على استفهام الثانية معناه لتأتون الفاحشة وهو اتيان الرجال ما سبقكم جملة تكون استئنافية جوابا لمن سأل عن ذلك وان تكون حالية اي مبتدعين لها فان قيل قال ابرهيم لقومه اعبدوا الله وقال لوط لقومه هاهنا ائنكم لتأتون الفاحشة ولم يأمرهم بالتوحيد فما الحكمة فالجواب انه لما ذكر الله لوطا عند ذكر ابرهيم كان لوط في زمن ابرهيم فلم يذكر عن لوط انه امر قومه بالتوحيد مع ان الرسول لا بد من ان يقول ذلك وحكاية لوط وغيرها هاهنا ذكرها الله على سبيل الاختصار واقتصر على ما اختص به لوط وهو المنع من الفاحشة ولم يذكر عنه الامر بالتوحيد وان كان قاله في موضع آخر حيث قال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره لان ذلك قد اتى به ابرهيم وسبقه فصار كالمختص به واما المنع من عمل قوم لوط فصار مختصا بلوط فذكر كل واحد بما اختص به وسبق به غيره

فصل دلت الآية على وجوب الحد في اللواطة لانه سماها فاحشة وقد ثبت ان اتيان الفاحشة يوجب الحد وايضا ان الله تعالى جعل عذاب من اتى بها امطار الحجارة عليه عاجلا وهو الرجم وتقدم الكلام على قوله ما سبقكم بها من احد قوله ائنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل قيل كانوا يفعلون الفاحشة بمن يمر بهم من المسافرين فترك الناس الممر بهم وقيل تقطعون سبيل النسل باتيان الرجال كقوله انكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء وتأتون في ناديكم المنكر قال ابو العباس المقري ورد لفظ النادي في القرآن بازاء معنيين الاول النادي مجلس القوم للحديث فيه كهذه الآية والثاني بمعنى الناس كقوله تعالى فليدع ناديه اي ناصره يعني ابا جهل واعلم ان النادي والندي والمنتدى مجلس القوم ومتحدثهم روى ابو صالح مولى ام هانئ بنت ابي طالب قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله وتأتون في ناديكم المنكر قلت ما المنكر الذي كانوا يأتون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يخذفون اهل الطرق ويسخرون بهم وروي انهم كانوا يجلسون في مجالسهم وعند كل رجل منهم قصعة فيها حصى فاذا مر بهم عابر سبيل حذفوه فايهم اصابه كان اولى به وقيل انه كان ما معه وينكحه ويغرمه ثلاثة دراهم ولهم قاض يقضي بذلك وقال القاسم بن محمد كانوا يتضارطون في مجالسهم وقال مجاهد كان يجامع بعضهم بعضا في مجالسهم وعن عبد الله بن سلام يبزق بعضهم على بعض وعن مكحول قال من اخلاق قوم لوط مضغ العلك وتطريف الاصابع بالحناء وحل الازرار والصفير والحذف واللوطية قوله فما كان جواب قومه لما انكر عليهم لوط ما يأتونه من القبائح الا ان قالوا استهزاء ائتنا بعذاب الله ان كنت من الصادقين ان العذاب نازل بنا فعند ذلك قال لوط رب انصرني على القوم المفسدين بتحقيق قولي في العذاب فان قيل قال قوم ابرهيم اقتلوه او حرقوه وقال قوم لوط ائتنا بعذاب الله وما هددوه مع ان ابرهيم كان اعظم من لوط فان لوطا كان من قومه فالجواب ان ابرهيم كان يقدح في دينهم ويشتم آلهتهم ويعدد صفات نقصهم بقوله لا يبصر ولا يسمع ولا ينفع ولا يغني والقدح في الدين صعب فجعلوا جزاءه القتل والتحريق ولوط كان ينكر عليهم فعلهم وينسبهم الى ارتكاب المحرم وهم ما كانوا يقولون ان هذا واجب من الدين فلم يصعب عليهم مثل ما صعب على قوم ابرهيم كلام ابرهيم فقالوا انك تقول ان هذا حرام والله يعذب عليه ونحن نقول لا نعذب فان كنت صادقا فائتنا بالعذاب فان قيل ان الله قال في موضع آخر فما كان جواب قومه الا ان قالوا اخرجوا آل لوط من قريتكم وقال هاهنا فما كان جواب قومه الا ان قالوا ائتنا فكيف الجمع فالجواب لعل لوطا كان دائما على الارشاد مكررا على النهي والوعيد فقالوا اولا ائتنا ثم لما كثر منه ذلك ولم يسكت عنهم قالوا اخرجوا ثم ان لوطا لما يئس منهم طلب النصرة من الله وذكرهم بما يجب الله فقال رب انصرني على القوم المفسدين حتى يتخلص النصر فاعلم ان كل نبي من الانبياء ما طلب هلاك قومه الا اذا علم ان عدمهم خير من وجودهم كما قال نوح رب انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا واعني ان المصلحة اما ان تكون فيهم حالا او بسببهم مآلا ولا مصلحة فيهم فانهم ضالون في الحال وفي المآل فلانهم يوصون اولادهم من صغرهم بالامتناع من الاتباع وكذلك لوط لما رأى انهم يسعون في الحال واشتغلوا بما لا يرجى منهم ولد صالح يعبد الله فطلب المصلحة حالا ومآلا فعدمهم صار خيرا فطلب العذاب قوله ولما جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى من الله باسحاق ويعقوب قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني قوم لوط ان اهلها كانوا ظالمين قال ابرهيم ان فيها لوطا قالت الملائكة نحن اعلم بمن فيها ويأتي بقية الكلام على ذلك قوله ولما جاءت تقدم نظيرها الا ان هنا زيدت ان وهو مطرد واكثر ما اعلم انه لما دعا لوط على قومه بقوله رب انصرني استجاب الله دعاءه وامر ملائكته باهلاكهم فارسلهم

مبشرين ومنذرين فجاءوا ابرهيم وبشروه بذرية طيبة وقالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية يعني اهل سدوم وفي الآية لطيفتان احداهما ان الله تعالى جعلهم مبشرين ومنذرين لكن البشارة اثر الرحمة والانذار بالاهلاك اثر الغضب ورحمته سبقت غضبه فقدم البشارة على الانذار وقال جاءت رسلنا ابرهيم بالبشرى ثم قال قالوا انا مهلكوا الثانية حين ذكروا البشرى ما عللوا وقالوا انا نبشرك لانك رسول او لانك مؤمن او لانك عادل وحين ذكروا الاهلاك عللوا وقالوا ان اهلها كانوا ظالمين لان ذا الفضل لا يكون فضله بعوض والعادل لا يكون عذابه الا على جرم فان قيل قال في قوم نوح فاخذهم الطوفان وهم ظالمون وقيل ان ذلك اشارة الى انهم كانوا على ظلمهم حين اخذهم ولم يقل فاخذهم وكانوا ظالمين وقال هاهنا ان اهلها كانوا ظالمين ولم يقل وهم ظالمون فالجواب لا فرق في الموضعين في كونهم مهلكين وهم مصرون على الظلم لكن هناك الاخبار من الله عن الماضي حيث قال فاخذهم وهم عند الوقوع في العذاب ظالمون وهاهنا الاخبار من الملائكة عن المستقبل حيث قالوا انا مهلكوا والملائكة ذكروا ما يحتاجون اليه في ابانة حسن الامر من الله بالاهلاك فقالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية لان الله امرنا وحكما امرنا كانوا ظالمين لحسن امر الله عند كل احد واما نحن فلا نخبر بما لا حاجة لنا اليه فان الكلام عن الملك بغير اذنه سوء ادب فنحن ما احتجنا الا الى هذا القدر وهو انهم كانوا ظالمين في وقتنا هذا وكونهم يبقون كذلك فلا حاجة لنا اليه ثم ان ابرهيم لما سمع كلامهم قال ان فيها لوطا اشفاقا عليه ليعلم حاله قالت الملائكة نحن اعلم بمن فيها لننجينه قرا حمزة والكسائي ويعقوب لننجينه بالتخفيف وقرا الآخرون بالتشديد واهله الا امرأته كانت من الغابرين اي الباقين في العذاب وفي استعمال الغابر في المهلك وجهان لان الغابر لفظ مشترك في الماضي وفي الباقي يقال فيما غبر من الزمان اي فيما مضى وقال عليه السلام لما سئل عن الماء وما ينوبه من السباع ولنا ما غبر طهور اي ما بقي فعلى الاول ان ذكر الظالمين سبق في قولهم انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين ثم جرى ذكر لوط وقول الملائكة انها من الغابرين اي من الماضين ذكرهم اي من الذين تحزبهم او كون المهلك يفنى ويمضي زمانه والناجي هو الباقي فقالوا انها من الغابرين اي من الهالكين الماضين لا من الباقين المستمرين واما على الثاني فلما قضى الله على القوم بالهلاك كان الكل في الهلاك الا من نجى منه فقالوا انا ننجي لوطا واهله واما امرأته فهي من الباقين في الهلاك قوله ولما ان جاءت رسلنا لوطا اي انهم من عند ابرهيم جاءوا الى لوط على صورة البشر فظنهم بشرا فخاف عليهم من قومه لانهم كانوا في احسن صورة والقوم كما عرف حالهم سيء بهم اي جاءه ما ساءه ثم عجز عن تدبيرهم فحزن وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز في تدبيرهم قال الزمخشري يقال طال ذرعه وذراعه للقادر وضاق للعاجز وذلك لان من طال ذراعه يصل الى ما لا يصل اليه قصير الذراع والاستعمال يحتمل وجها آخر معقولا وهو ان الخوف والحزن يوجبان انقباض الروح ويتبعه اشتمال القلب عليه فينقبض هو ايضا والقلب هو المعتبر من الانسان فكان الانسان انقبض واجتمع وما يكون كذلك يقل ذرعه ومساحته ويضيق فيقال في الحزين ضاق ذرعه والغضب والفرح يوجبان انبساط الروح فينبسط مكانه وهو القلب ويتسع فيقال طال ذرعه ثم ان الملائكة لما راوا خوفه في اول الامر وحزنه بسبب تدبيرهم في ثاني الامر قالوا لا تخف من قومك علينا ولا تحزن باهلاكنا اياهم انا منجوك واهلك وانا منزلون عليهم العذاب حتى يتبين له انهم ملائكة فيطول ذرعه ويزول روعه قوله انا منجوك في الكاف وما اشبهها مذهبان مذهب سيبويه انها في محل جر فعلى هذا في نصب واهلك وجهان اضمار فعل والعطف على المحل ومذهب الاخفش وهشام انها في محل نصب وحذف التنوين والنون لشدة اتصال الضمير وقد تقدمت قراءة التخفيف والتثقيل في لننجينه ومنجوك في الحجر قوله انا منزلون قرا ابن عامر بالتشديد والآخرون بالتخفيف وقرا ابن محيصن رجزا بضم الراء والاعمش وابو حيوة بما كانوا يفسقون بكسر السين فان قيل قال هاهنا انا منجوك وقال لابرهيم لننجينه بصيغة الفعل فما الحكمة فيه فالجواب ما من حرف ولا حركة في القرآن الا وفيه فائدة ثم ان العقول البشرية تدرك بعضها ولا تصل الى اكثرها وما اوتي البشر من العلم الا قليلا والذي يظهر هاهنا ان هناك لما قال لهم ابرهيم ان فيها لوطا وعدوه بالتنجية ووعد الكريم حتم وهاهنا لما قال لوط وكان ذلك بعد سبق الوعد مرة قالوا انا منجوك اي ذلك واقع منا كقوله تعالى انك ميت لضرورة وقوعه فان قيل ما مناسبة قوله انا منجوك لقوله لا تخف ولا تحزن فان خوفه ما كان على نفسه فالجواب ان لوطا لما خاف عليهم وحزن لاجلهم قالوا له لا تخف علينا ولا تحزن لاجلنا فانا ملائكة ثم قالوا له يا لوط خفت علينا وحزنت لاجلنا ففي مقابلة خوفك وقت الخوف نزيل خوفك وننجيك وفي مقابلة حزنك نزيل حزنك ولا نتركك تتحزن في اهلك فقالوا انا منجوك واهلك فان قيل القوم عذبوا بسبب ما صدر منهم من الفاحشة وامرأته لم يصدر منها ذلك فكيف كانت من الغابرين معهم فالجواب ان الدال على الشر كفاعل الشر كما ان الدال على الخير كفاعله وهي كانت تدل القوم على ضيوف لوط حتى كانوا يقصدونهم فبالدلالة صارت كاحدهم ثم انهم بعد بشارة لوط بالتنجية ذكروا انهم منزلون على اهل هذه القرية العذاب واختلفوا في ذلك فقيل حجارة وقيل نار وقيل خسف وعلى هذا يكون قولهم رجزا من السماء يعني ان الامر بالخسف من السماء والقضاء به من السماء واعلم ان كلام الملائكة مع لوط جرى على نمط كلامهم مع ابرهيم فقدموا البشارة على انزال العذاب فقالوا انا منجوك ثم قالوا انا منزلون ولم يعللوا التنجية فلم يقولوا انا منجوك لانك نبي او عابد وعللوا الاهلاك فقالوا بما كانوا يفسقون كقولهم هناك ان اهلها كانوا ظالمين قوله ولقد تركنا منها آية فيه وجهان احدهما ان تبعيضا باق فهو آية باقية الى اليوم والمعنى تركنا من قريات لوط آية بينة عبرة ظاهرة والثاني ان من مزيدة واليه نحا الفراء اي تركناها آية كقوله • اهرقت منها حسوها • اي اهرقتها وهذا يجيء على رأي الاخفش اي ولقد تركنا القرية والقرية معنى وفيها الماء الاسود وهي بين القدس والكرك فان قيل كيف جعل الآية مع نوح وابرهيم بالانجاء فقال فانجيناه واصحاب السفينة وجعلناها آية وقال فانجاه الله من النار ان في ذلك لآيات وجعل هاهنا الاهلاك آية فالجواب ان الآية في ابرهيم كانت في النجاة لان في ذلك الوقت لم يكن اهلاك واما في نوح فلان الانجاء من الطوفان الذي علا على الجبال باسرها امر عجيب الهي وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق له اثر فجعل الباقي آية واما هاهنا فنجاة لوط لم تكن بامر يبقى اثره للحس والاهلاك اثره محسوس في البلاد فجعل الآية الامر الباقي وهاهنا البلاد وهناك السفينة وهاهنا لطيفة وهي ان الله تعالى آية قدرته موجودة في الانجاء والاهلاك وذكر من كل باب آية وقدم آيات الانجاء لانها اثر الرحمة واخر آيات الاهلاك لانها اثر الغضب ورحمته سابقة فان قيل ما الحكمة في قوله في السفينة جعلناها آية ولم يقل بينة وقال هاهنا آية بينة فالجواب ان الانجاء بالسفينة امر يتبع له كل عاقل وقد يقع في ذهن جاهل ان الانجاء بالسفينة لا يفتقر الى امر آخر واما الآية هاهنا الخسف وجعل ديارهم المعمورة عاليها سافلها وهو ليس بمعتاد وانما ذلك بارادة قادر يخصصه بمكان دون مكان وفي زمان دون زمان فهي بينة لا يمكن لجاهل ان يقول هذا امر يكون كذلك وكان له ان يقول في السفينة امرها يكون كذلك فيقال له فلو قام الماء حتى يبعد زاجرهم كيف كان يحصل لهم النجاة ولو سلط الله عليهم الريح العاصفة كيف يكون احوالهم فان قيل ما الحكمة في قوله هناك للعالمين وقوله هنا لقوم يعقلون فالجواب ان السفينة موجودة معلومة في جميع اقطار العالم فعند كل قوم مثال السفينة يتذكرون بها حالة نوح واذا ركبوها يطلبون من الله النجاة ولا يثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائما مرتجف القلب متضرعا الى الله تعالى طالبا للنجاة واما اثر الهلاك في بلاد لوط ففي موضع مخصوص لا يطلع عليها الا من مر بها ووصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك

من الله وارادته بسبب اختصاصه بمكان دون مكان ووجوده في زمان دون زمان قال ابن عباس الآية البينة آثار منازلهم الخربة وقال قتادة هي الحجارة التي اهلكوا بها ابقاها الله تعالى حتى ادركها اوائل هذه الامة **قوله تعالى والى مدين** اي وارسلنا او بعثنا الى مدين اخاهم شعيبا بدل او بيان او باضمار اعني قيل مدين اسم رجل في الاصل وجهل وله ذرية فاشتهر في القبيلة كتميم وقيس وغيرهما وقيل اسم ماء نسب القوم اليه فاشتهر في القوم والاول اظهر لان الله اضاف الى مدين بقوله ولما ورد ماء مدين ولو كان اسم الماء لكانت الاضافة غير صحيحة او غير حقيقية والاصل في الاضافة التغاير حقيقة [illegible] اخاهم قيل لان شعيبا كان منهم نسبا **فان قيل** قال الله في نوح ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقدم نوحا في الذكر وعرف القوم بالاضافة اليه وكذلك في ابراهيم ولوط وههنا ذكر القوم اولا واضاف اليهم اخاهم شعيبا فما الحكمة **فالجواب** ان الاصل في الجميع ان يذكر القوم ثم يذكر رسولهم لان الرسول لا يبعث الا الى غير معين وانما تبعث الرسل الى قوم محتاجين الى الرسل فيرسل اليهم من يختاره غير ان قوم نوح وابراهيم ولوط لم يكن لهم اسم خاص ولا نسبة مخصوصة يعرفون بها فعرفوا بالنبي فقيل قوم نوح وقوم لوط فاما قوم شعيب وهود وصالح فكان لهم نسب معلوم اشتهروا به عند الناس فجرى الكلام على اصله فقال الله والى مدين اخاهم شعيبا والى عاد اخاهم هودا **فان قيل** لم يذكر عن لوط انه امر قومه بالعبادة والتوحيد وذكر عن شعيب ذلك **فالجواب** قد تقدم وهو ان لوطا كان من قوم ابراهيم وفي زمانه وكان ابراهيم سبقه بذلك واجتهد فيه حتى اشتهر الامر بالتوحيد عند الخلق من ابراهيم فلم يحتج لوط الى ذكره وانما ذكر ما اختص به من المنع من الفاحشة وغيرها وان كان هو ايضا يامر بالتوحيد اذ ما من رسول الا ويكون اكثر كلامه في التوحيد واما شعيب فكان بعد انقراض ذلك الزمان وذلك القوم فكان هو اصلا في التوحيد فبدا به وقال اعبدوا الله **قوله** وارجوا اليوم الآخر قال الزمخشري معناه افعلوا فعل من يرجو اليوم الآخر كقول القائل لغيره كن عاقلا ويكون معناه افعل فعل من يكون عاقلا فقوله وارجوا اليوم الآخر بعد قوله اعبدوا الله يدل على التفضل لا على الوجوب **قوله** ولا تعثوا في الارض مفسدين تقدم الكلام عليه ونصب مفسدين على المصدر كقول القائل اجلس قعودا **قوله** فكذبوه فاخذتهم الرجفة **فان قيل** ما حكاه الله عن شعيب امر ونهي والامر لا يكذب ولا يصدق فان من قال لغيره اعبد الله لا يقال له كذبت **فالجواب** كان شعيب يقول الله واحد والحشر كائن [illegible] والفساد محرم فلا تفعلوه وهذه فيها اخبارات فكذبوه فيما اخبر به **فان قيل** قال ههنا وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة وقال في هود واخذت [illegible] الصيحة والحكاية واحدة **فالجواب** لا تعارض بينهما فان الصيحة كانت سببا للرجفة قيل ان جبريل صاح فتزلزلت الارض من صيحته فرجفت قلوبهم والاضافة الى السبب لا تنافي الاضافة الى السبب **فان قيل** ما الحكمة في انه حيث قال فاخذتهم الصيحة قال في ديارهم وحيث قال فاخذتهم الرجفة قال في دارهم **فالجواب** ان المراد من الدار هو الديار والاضافة الى الجمع يجوز ان تكون بلفظ الجمع وان تكون بلفظ الواحد اذا [illegible] اللفظ [illegible] وبيان ان الرجفة هائلة في نفسها فلم يحتج الى تهويلها واما الصيحة فغير هائلة في نفسها لكن تلك [illegible] حدثت الزلزلة في الارض فذكر الديار بلفظ الجمع حتى تعلم هيبتها والرجفة بمعنى الزلزلة عظيمة عند كل احد فلم يحتج [illegible] كانت اعظم حيث عمت الارض والجو والزلزلة لم تكن الا في الارض فذكر الديار هناك وهذا ضعيف لان الدار والديار موضع الجثوم لا موضع الصيحة والرجفة فهم ما اصبحوا جاثمين الا في ديارهم او دارهم **قوله** وعادا وثمودا انتصب باهلكنا مقدرا او عطفا على مفعول فتنا اول السورة وفيه بعد كثير وتقدم تنوين ثمود وعدمه في هود وقرا ابن وثاب وعاد وثمود بالخفض عطفا على مدين والتقدير وارسلنا الى عاد وثمود ويلزم منه ان يكون شعيب مرسلا اليهما وليس كذلك **قوله** وقد تبين لكم من مساكنهم اي ما حل بهم وقرا الاعمش مساكنهم [illegible] من ثم بين سبب ما جرى عليهم فقال وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل عن سبيل الحق وهو عبادة الله وكانوا مستبصرين قال مقاتل والكلبي وقتادة كانوا معجبين في دينهم وضلالتهم يحسبون انهم على هدى وهم على الباطل والمعنى انهم كانوا عند انفسهم مستبصرين وقال الفراء كانوا عقلاء ذوي بصائر وقيل كانوا مستبصرين بواسطة الرسل يعني لم يكن لهم في ذلك عذر لانهم [illegible] **قوله** وقارون وفرعون وهامان عطف على عادا وثمودا او مفعول فصدهم او باضمار اذكر ولقد جاءهم موسى بالبينات [illegible] كانوا مستبصرين اي بالرسل فاستكبروا في الارض اي عن عبادة الله فقوله في الارض اشارة الى قلة عقلهم في استكبارهم [illegible] المكلفين ومن في السماء اقوى منهم لانهم من في السماء لا يستكبرون على الله بالعبادة فكيف من في الارض وما كانوا سابقين **قوله** فكلا منصوب باخذنا وبذنبه اي بسبب او مصاحبا لذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا وهم قوم لوط والحاصب [illegible] الصغار وقيل كانت بحجارة محماة يقع على كل واحد منهم وتنفذ من الجانب الآخر ومنهم من اخذته الصيحة يعني ثمود و[illegible] واصحابه ومنهم من اغرقنا يعني قوم نوح وفرعون وقومه وقوله من اغرقنا عائده محذوف لاجل شبه الفاصلة [illegible] وانما ظلموا انفسهم بالاشراك **قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء** يعني الاصنام يرجون نصرها [illegible] في غاية الضعف والوهن لا يدفع عنها حرا ولا بردا كذلك الاوثان لا تملك لعابدها نفعا ولا ضرا [illegible] يعلمون واعلم انه تعالى مثل اتخاذهم الاوثان اولياء باتخاذ العنكبوت نسجه بيتا ولم يمثل نسجه لان نسجه فيه [illegible] الذباب [illegible] ان يفوتها ما هو اعظم منه واتخاذهم الاوثان يفيدهم ما هو اقل من الذباب من متاع الدنيا ولكن يفوتهم التي هي خير وابقى فليس اتخاذهم كنسج العنكبوت وقوله وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون اشارة الى [illegible] وبيته يضعف عن افادة ذلك لانه يخرب بادنى شيء ولا يبقى منه عين ولا اثر فكذلك عملهم لو كانوا يعلمون [illegible] اصلية والواو والتاء مزيدتان بدليل جمعه على عناكب وتصغيره عنيكب يذكر ويؤنث فمن التانيث قوله اتخذت ومن التذكير [illegible] العنكبوت هو بناها وهذا مطرد في اسماء الاجناس يذكر ويؤنث **قوله** لو كانوا يعلمون جوابه محذوف اي لما اتخذوه [illegible] ومتعلق يعلمون لا يجوز ان يكون من جنس قوله وان اوهن البيوت لان كل احد يعلم ذلك وانما متعلقه مقدر من جنس يعلمون ان هذا مثلهم **قوله** ان الله يعلم ما يدعون قرا ابو عمرو وعاصم يدعون بياء الغيبة والباقون بالخطاب وما [illegible] بيعلم اي يعلم الذين يدعونهم ويعلم احوالهم ومن شيء مصدر وان تكون استفهامية وحينئذ يجوز فيها وجهان [illegible] قوله يعلم وبين قوله وهو العزيز الحكيم كانه قيل اي شيء يدعون من دونه والثاني ان تكون معلقة ليعلم فتكون [illegible] وان تكون نافية ومن في من شيء مزيدة في المفعول به كانه قيل ما يدعون من دونه ما يستحق ان يطلق عليه شيء [illegible] انهم لا يدعون من دونه من شيء يعني ما يدعون ليس بشيء وهو عزيز حكيم فكيف يجوز للعاقل ان يترك القادر الحكيم [illegible] وهذا ابهم منها لانه جعل ما نافية والوجه فيها حينئذ ان تكون الجملة معترضة كالاول من وجهي الاستفهامية وقد

تكون مصدرية

[illegible] شيء مصدر وفي هذا نظر اذ يصير التقدير يعلم دعاءكم من شيء من الدعاء **قوله** وتلك الامثال نضربها يجوز ان تكون [illegible] نعتا وبدلا او عطف بيان والخبر نضربها ويجوز ان تكون الامثال خبرا ونضربها حالا وان تكون خبرا ثانيا **فصل** وتلك الامثال الاشباه [illegible] والتشبيه الاخروي بالاول يريد امثال القرآن الذي شبه بها احوال كفار هذه الامة باحوال كفار الامم المتقدمة نضربها نبينها للناس وما يعقلها الا العالمون اي ما يعقل الامثال الا العلماء الذين يعقلون عن الله روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون قال العالم من عقل عن الله فعمل بطاعته واجتنب سخطه **فصل** روي ان الكفار قالوا كيف يضرب خالق الارض والسموات الامثال بالهوام والحشرات كالبعوض والذباب والعنكبوت فقيل الامثال تضرب للناس ان لم يكونوا كالانعام يحصل لهم منها فهم ما انتم فيه لان التشبيه يؤثر في النفس ما لا يؤثر مثل ما يؤثر الدليل فاذا قال الحكيم لمن يغتاب بالغيبة كانك تاكل لحم ميت لانك وقعت في هذا الرجل وهو غائب لا يفهم ما تقول ولا يسمع حتى يجيبك كمن يقع في ميت ياكل منه كما ينفر اذا قال له انه يوجب العقاب ويورث العذاب **قوله** خلق الله السموات والارض بالحق اي بالحق واظهار الحق ان في ذلك في خلقهما لآية لدلالة المؤمنين على قدرته وتوحيده **فان قيل** كيف خص الآية في خلق السموات والارض بالمؤمنين مع ان في خلقهما آية لكل عاقل كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى ان في خلق السموات والارض لآيات لقوم يعقلون **فالجواب** خلق السموات والارض آية لكل عاقل وخلقهما بالحق آية للمؤمنين حسب ويدل عليه النقل والعقل [illegible] الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون اخرج اكثر الناس عن العلم بكونه خلقهما بالحق مع انه اثبت علم الكل بانه خلقهما بقوله ولئن سألتهم [illegible] الله واما العقل فهو ان العاقل اول ما ينظر الى خلق السموات والارض يعلم ان لهما خالقا وهو الله ثم من يهديه الله لا ينقطع النظر [illegible] خلقهما متقنا محكما وهو المراد من قوله بالحق لان ما لا يكون محكما يفسد ويبطل فيكون باطلا واذا علم ان خالقهما متقنا يقول انه [illegible] عالم وعلمه شامل حيث اتقن فيقول لا يعزب عن علمه اجزاء الموجودات في الارض ولا في السموات ولا يعجز عن جمعها كما جمع اجزاء الكائنات [illegible] وبعثه الرسل وهما بالحق موجودان فيحصل له الايمان بتمامه من خلق ما خلقه على احسن نظامه **قوله تعالى** اتل [illegible] يعني القرآن ليعلم ان نوحا ولوطا وغيرهما كانوا على ما انت عليه بلغوا الرسالة وبالغوا في اقامة الدلالة ولم ينقذوا قومهم من [illegible] للنبي صلى الله عليه وسلم **قوله** واقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الفحشاء ما قبح من الاعمال والمنكر ما لا يعرف في الشرع [illegible] الصلاة منتهى ومزدجر عن معاصي الله فمن لم تامره صلاته بالمعروف ولم تنهه عن المنكر لم يزدد بصلاته من الله الا بعدا وقال [illegible] صلاته عن الفحشاء والمنكر فصلاته وبال عليه **وروى** انس بن مالك قال كان فتى من الانصار يصلي الصلاة مع رسول الله صلى الله [illegible] من الفواحش الا ركبه فوصف لرسول الله صلى الله عليه وسلم حاله فقال ان صلاته تنهاه يوما فلم يلبث ان تاب وحسن حاله **وقال** [illegible] تنهى صاحبها عن الفحشاء والمنكر ما دام فيها وقيل المراد بالصلاة القرآن كما قال ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي بقراءتك وقراءة القرآن [illegible] تنهاه عن الفحشاء والمنكر **قوله** ولذكر الله اكبر اي ذكر الله افضل الطاعات قال عليه السلام الا انبئكم بخير اعمالكم وازكاها عند [illegible] وخير من اعطاء الذهب والفضة وان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا ما ذاك يا رسول الله قال ذكر الله وسئل [illegible] اي العباد افضل درجة عند الله يوم القيامة قال الذاكرون الله كثيرا قالوا يا رسول الله ومن الغازي في سبيل الله فقال لو ضرب بسيفه [illegible] حتى يتخضب دما لكان الذاكرون الله كثيرا افضل منه **وروى** ابو هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير في طريق مكة [illegible] فقال سيروا هذا جمدان سبق المفردون قالوا وما المفردون يا رسول الله قال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات وقيل معنى ولذكر الله اكبر ذكر الله اياكم افضل من ذكركم اياه ويروى ذلك عن عبد الله وهو قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير ويروى مرفوعا عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر عن [illegible] وقال عطاء في قوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر من ان تبقى معه معصية والله يعلم ما تصنعون قال عطاء لا يخفى [illegible] **قوله تعالى** ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن اي لا تخاصموهم الا بالتي هي احسن اي بالقرآن والدعاء الى الله باياته والتنبيه على [illegible] بين طريقة ارشاد المشركين بين طريقة ارشاد اهل الكتاب **قوله** الا الذين ظلموا استثناء متصل وفيه معنيان احدهما [illegible] بل جادلوهم بالسيف اي ابوا ان يعطوا الجزية ونصبوا الحرب فجادلوهم بالسيف حتى يسلموا او يعطوا الجزية ونجاز الآية الا الذين [illegible] والثاني جادلوهم بغير التي هي احسن اي اغلظوا لهم كما اغلظوا عليكم قال سعيد بن جبير هم اهل الحرب ومن لا عهد له وقال قتادة [illegible] الذين لا يؤمنون بالله وقرا ابن عباس الا حرف تنبيه اي فجادلوهم **قوله** وقولوا آمنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم وهذا تبيين [illegible] اذا اخبركم واحد منهم ممن قبل الجزية بشيء مما في كتبهم فلا تجادلوهم عليه ولا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالذي انزل الينا [illegible] ونحن له مسلمون **روى** ابو هريرة قال كان اهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل الاسلام فقال [illegible] لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما انزل الينا الآية **وروى** معمر عن الزهري ان ابا نملة الانصاري اخبره [illegible] الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل من اليهود ومر بجنازة فقال يا محمد هل تكلم هذه الجنازة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اعلم [illegible] فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدثكم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وكتبه ورسله فان كان باطلا [illegible] تكذبوهم **قوله** وكذلك انزلنا اليك الكتاب اي كما انزلنا اليهم انزلنا اليك الكتاب فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به يعني مؤمني اهل [illegible] ومن هؤلاء يعني اهل مكة من يؤمن به يعني مؤمني اهل مكة وما يجحد باياتنا الا الكافرون وذلك ان اليهود عرفوا ان محمدا [illegible] قتادة الجحود انما يكون بعد المعرفة وهذا تعيير لهم عما هم عليه يعني انكم آمنتم بكل نبي وامتننتم على المشركين بكل فضيلة الا هذه [illegible] وتبطلون [illegible] فان الجاحد باية يكون كافرا **قوله** وما كنت تتلوا من قبله اي من قبل ما انزلنا اليك الكتاب قوله [illegible] ومن قبله حال من كتابا ومتعلق بتتلو ولا تخطه بيمينك اي ولا تكتبه اي لم تكن تقرا ولا تكتب قبل الوحي **قوله** اذا [illegible] كتابا قبل القرآن او كنت ممن يكتب لارتاب المبطلون اي لشك المشركون من اهل مكة وقالوا انه يقرؤه من كتب الاولين وينسخه منها [illegible] هم اليهود والمعنى لشكوا فيك واتهموك وقالوا ان الذي نجد نعته في التوراة امي لا يقرا ولا يكتب وليس هذا على ذلك النعت **قوله** [illegible] بالتوحيد قال الحسن يعني القرآن آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم يعني المؤمنين الذين حملوا القرآن وقال ابن عباس [illegible] الله عليه وسلم ذو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم من اهل الكتاب لانهم يجدونه بنعته وصفته في كتبهم وما يجحد باياتنا [illegible] الا الظالمون **فان قيل** ما الحكمة في قوله ههنا الظالمون ومن قبل قال الكافرون **فالجواب** انهم قبل بيان المعجزة قيل لهم ان لكم المثل فلا تبطلوها بكفر [illegible]

القرآن

بهم ذكونوا كافرين فلفظ الكافر هنا ابلغ فنعهم عن ذلك الاستكبار ثم عن الكفر ثم بعد بيان المعجزة قال الظهران يجحد بهم هذه الآيات لزمكم انكار الرسل

في اول الامر والمشركين حكما وتلعصود عند جحد هذه الآيات بالمشركين حقيقة فتكونوا ظالمين اي مشركين كما قال ان الشرك لظلم عظيم فهذا اللفظ

ابلغ قوله وقالوا لولا انزل عليه آيات من ربه كما انزل على الانبياء من قبل قرأ الاخوان وابن كثير وابو بكر آية بالافراد لان اغلب ما جاء في القرآن كذلك

الرشاد ما لهم من الفساد فكذلك قال الله تعالى للمؤمن المجيب منهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم لا يؤمنون **فصل** ذكر في السموات والارض الخلق وفي الشمس والقمر التسخير لان مجرد خلق الشمس والقمر ليس حكمة فان الشمس لو كانت مخلوقة بحيث تكون في موضع واحد لا تتحرك ما حصل الليل والنهار ولا الصيف والشتاء فاذن الحكمة في تحريكهما وتسخيرهما واعلم ان في لفظ التسخير دون التحريك فائدة وهي ان التحريك يدل على مجرد الحركة وليس الحركة كافية لانها لو كانت تتحرك مثل حركتنا لما كانت تقطع الفلك في الوف من السنين فالحكمة في تسخيرهما لتحركهما في قدر ما يتنفس الانسان الا قدر ما يراه ثم لم يجعل لهما حركة واحدة بل حركات احدها حركتها من المشرق الى المغرب في كل يوم وليلة مرة والاخرى حركتها من المغرب الى المشرق ويدل عليها ان الهلال يرى في جانب المغرب على بعد مخصوص من الشمس ثم يبعد منها الى جانب المشرق حتى يرى القمر في نصف الشهر في مقابلة الشمس والشمس على افق المغرب والقمر على افق المشرق وايضا حركة الاوج وحركة المائل والتدوير في القمر ولولا الحركة التي من المغرب الى المشرق لما حصلت الفصول واعلم ان اصحاب الهيئة قالوا الشمس مركوزة في الفلك والفلك يديرها بدورانه وانكره المفسرون الظاهريون واعلم انه لا يبعد في ذلك ان لم يقولوا بالطبيعة فان الله تعالى فاعل مختار ان اراد ان يجعلها في الفلك والفلك ساكن يجوز وان اراد ان يحركها بحركة الفلك وهي ساكنة يجوز ولم يرد فيه نص قاطع وظاهر واعلم انه تعالى ذكر ايجاد الذوات بقوله خلق السموات والارض وذكر ايجاد الصفات بقوله وسخر الشمس والقمر ثم قال الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده لما ذكر الخلق ذكر الرزق لان كمال الخلق ببقائه وبقاء الانسان بالرزق فقال المعبود اما ان يعبد لاستحقاقه العبادة والاصنام ليست كذلك والله مستحقها واما لكونه عظيم الشان والله الذي خلق السموات عظيم الشان جلي البرهان فله العبادة واما لكونه ولي الاحسان والله يرزق الخلق فله الفضل والاحسان والامتنان فله العبادة ان الله بكل شيء عليم يعلم مقادير الحاجات والارزاق ولما قال الله يبسط الرزق ذكر اعترافهم بذلك فقال ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض من بعد موتها ليقولن الله يعني هذا سبب الرزق وموجد السبب موجد المسبب فالرزق من الله **قوله** قل الحمد لله على اقرارهم ولزوم الحجة عليهم بل اكثرهم لا يعقلون بانكار التوحيد مع اقرارهم بانه خالق هذه الاشياء فقل الحمد لله على ظهور تناقضهم واكثرهم لا يعقلون هذا التناقض وقيل هذا كلام معترض في اثناء كلام كانه قال فاحيا به الارض من بعد موتها بل اكثرهم لا يعقلون فذكر في اثناء هذا الكلام الحمد لله لذكر النعمة كقوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان **قوله** وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب اللهو هو الاستمتاع بلذات الدنيا واللعب العبث سميت بهما لانها فانية وقيل اللهو الاعراض عن الحق واللعب الاقبال على الباطل **فان قيل** قال في الانعام وما الحيوة الدنيا ولم يقل وما هذه الحيوة وقال هاهنا وما هذه الحيوة فما فائدته **فالجواب** ان المذكور من قبل هاهنا امر الدنيا حيث قال فاحيا به الارض من بعد موتها فقال هذه والمذكور قبل هناك الآخرة حيث قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم فلم تكن الدنيا في ذلك الوقت في خاطرهم فقال وما الحيوة الدنيا **فان قيل** ما الحكمة في تقديم اللعب على اللهو وهاهنا اخر اللعب عن اللهو **فالجواب** لما كان المذكور من قبل هناك الآخرة واظهارهم الحسرة ففي ذلك الوقت يبعد الاستغراق في الدنيا بل نفس الاشتغال بها فاخر الابعد وهاهنا لما كان المذكور من قبل الدنيا وهي خداعة تدعو النفوس الى الاقبال عليها والاستغراق فيها اللهم الا لمانع يمنع من الاستغراق فيشتغل بها من غير استغراق فيها او لعاصم يعصمه فلا يشتغل بها اصلا فكان الاستغراق اقرب من عدمه فقدم اللهو **فان قيل** ما الحكمة في قوله هناك وللدار الآخرة خير وقال هاهنا وان الدار الآخرة لهي الحيوان **فالجواب** لما كان الحال هناك حال اظهار الحسرة ما كان المكلف يحتاج الى وازع قوي فقال الآخرة خير ولما كان الحال هاهنا حال الاشتغال بالدنيا احتاج الى وازع قوي فقال لا حيوة الا حيوة الآخرة **قوله** وان الدار الآخرة لهي الحيوان اي البقاء وغيره قيل المبتدا مضاف اي وان حياة الدار الآخرة وانما قدروا ذلك ليتطابق المبتدا والخبر والمبالغة احسن وواو الحيوان عن ياء عند سيبويه واتباعه وانما ابدلت واوا شذوذا وكذا في حيوة علما وقال ابو البقاء لئلا يلتبس بالتثنية يعني لو قيل حييان قال ولم تقلب الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها لئلا تحذف احدى الالفين وغير سيبويه حمل ذلك على ظاهره فالحياة عنده لامها واو ولا دليل لسيبويه في حيي لان الواو متى انكسر ما قبلها قلبت ياء نحو عري ودعي ورضي ومعنى الآية وان الدار الآخرة لهي الحيوان اي الحيوة الدائمة الباقية والحيوان بمعنى الحياة اي فيها الحياة الدائمة لو كانوا يعلمون اي لو كانوا يعلمون انها الحيوان لما آثروا عليها الدنيا **فان قيل** ما الحكمة في قوله في الانعام افلا يعقلون وقال هاهنا لو كانوا يعلمون **فالجواب** ان المثبت هناك كون الآخرة خيرا وانه ظاهر لا يتوقف الا على العقل والمثبت هنا ان لا حيوة الا حيوة الآخرة وهذا دقيق لا يعرف الا بعلم نافع **قوله** فاذا ركبوا في الفلك قال الزمخشري فان قلت بم اتصل قوله فاذا ركبوا في الفلك قلت بمحذوف دل عليه ما وصفهم به وشرح من امرهم معناه هم على ما وصفوا به من الشرك والعناد فاذا ركبوا **قوله** دعوا الله معناه فاذا خافوا الغرق دعوا الله مخلصين له الدين وتركوا الاصنام وهذا اشارة الى تحقيق ان المانع من التوحيد هو الحيوة الدنيا لانهم اذا انقطع رجاؤهم عن الدنيا رجعوا الى الفطرة الشاهدة بالتوحيد ووحدوا واخلصوا واذا نجاهم وارجاهم عادوا الى ما كانوا عليه من حب الدنيا لقوله فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وهذا اخبار عن عنادهم بانهم عند الشدائد يقرون ان القادر على كشفها هو الله عز وجل وحده واذا زالت عادوا الى كفرهم قال عكرمة كان اهل الجاهلية اذا ركبوا البحر حملوا معهم الاصنام فاذا اشتدت عليهم الريح القوها في البحر وقالوا يا رب يا رب **قوله** ليكفروا بما آتيناهم اظهرها ان اللام لام كي اي يشركون ليكونوا بالاشراك كافرين بنعمة الانجاء وليتمتعوا بسبب الشرك فسوف يعلمون وبال عملهم والثاني ان تكون لام الامر ومعناه التهديد والوعيد كقوله اعملوا ما شئتم اي ليجحدوا نعمة الله في انجائه اياهم فسيعلمون فساد ما يعملون **قوله** وليتمتعوا قرا ابو عمرو وابن عامر وعاصم وورش بكسرها وهو محتمل للامرين المتقدمين والباقون بسكونها وهي ظاهرة في الامر فان كانت اللام الاولى للامر فقد عطف امرا على مثله وان كانت للعلة فيكون قد عطف كلاما على كلام فيكون المعنى لا فائدة لهم في الاشراك الا الكفر والتمتع بما يستمتعون به في العاجلة من غير نصيب في الآخرة وقرا عبد الله فتمتعوا فسوف تعلمون وابو العالية فيمتعوا بالياء من تحت مبنيا للمفعول **قوله تعالى** اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا وجه تعلقه بما قبله ان الانسان يكون في البحر على اخوف ما يكون وفي بيته يكون على آمن ما يكون لا سيما اذا كان بيته في بلد حصين فلما ذكر الله حال المشركين عند الخوف الشديد ورأوا انفسهم في تلك الحالة راجعة الى الله ذكرهم حالهم عند الامن العظيم وهي كونهم في مكة فانها مدينتهم وبلدهم وفيها سكناهم ومولدهم وهي حصن حصين لله من دخلها يمنع من قتال من حصل فيها والحصن لقيها يدفع الشرور عن النفوس يعني انكم في اخوف ما انتم دعوتم الله وفي آمن ما حصلتم عليه كفرتم وهذا متناقض لان دعاكم في ذلك الوقت على سبيل الاخلاص ما كان الا لقطعكم بان النعمة من الله لا غير وهذه النعمة العظيمة التي حصلت وقد اعترفتم بانها لا تكون الا من الله فكيف تكفرون بها والاصنام التي قلتم في حال الخوف انه لا امن لها كيف امنتم بها في حال الامن ثم قال افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون الباطل الفتنة والحسن والتلبيس ثم آتي الخطاب فيهما والمعنى ابالاصنام والشياطين يؤمنون وبنعمة الله محمد والاسلام يكفرون **قوله** ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا زعم ان له شريكا والظلم وضع الشيء في غير موضعه فاذا وضعه في موضع لا يمكن ان يكون ذلك موضعه يكون اظلم لان عدم الامكان لو كان عدم الحصول **قوله** او كذب بالحق لما جاءه اي محمدا والقرآن لما جاءه اليس في جهنم وهذا استفهام تقرير كقوله الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح

راح وللمعنى اما لهذا الكافر المكذب مأوى في جهنم **قوله** والذين جاهدوا فينا الجود فيه ما جاء في قوله والذين آمنوا في اول السورة وفيه رد على ثعلب حيث زعم ان جملة القسم لا تقع خبرا للمبتدا والمعنى والذين جاهدوا المشركين لنصرة ديننا لنهدينهم سبلنا لنثبتنهم على ما قاتلوا عليه وقيل لنزيدنهم هدى كما قال ويزيد الله الذين اهتدوا هدى وقيل لنهدينهم لاصابة الطريق المستقيمة والطريق المستقيمة هي التي توصل الى رضى الله عز وجل قال سفيان بن عيينة اذا اختلف الناس فانظروا ما عليه اهل الثغور فان الله قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقيل المجاهدة هي الصبر على الطاعات قال الحسن افضل الجهاد مخالفة الهوى وقال الفضيل بن عياض والذين جاهدوا في طلب العلم لنهدينهم سبل العمل به وقال سهل بن عبد الله والذين جاهدوا في اقامة السنة لنهدينهم سبل الجنة **قوله** لمع المحسنين من اقامة الظاهر مقام المضمر اظهارا لشرفهم والمعنى لمع المحسنين بالنصر والمعونة في دنياهم وبالثواب والمغفرة في عقباهم **روي** ابو امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله عليه السلام من قرا سورة العنكبوت كان له من الاجر عشر حسنات بعدد المؤمنين والمنافقين

سورة الروم مكية وهي ستون آية وثمانمائة وتسع عشرة كلمة …

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم غلبت الروم وجه تعلق هذه السورة بما قبلها ان الله تعالى لما قال ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وكان يجادل المشركين بنسبتهم الى عدم العقل كما في قوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون وكان اهل الكتاب يوافقون النبي في الاله كما قال والهنا والهكم واحد وكانوا يؤمنون بكتب بما يقوله بل كثير منهم كانوا مؤمنين به كما قال والذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ابغض المشركون اهل الكتاب وتركوا مراجعتهم وكانوا من قبل يراجعونهم في الامور وكان بين فارس والروم قتال والمشركون يودون ان تغلب فارس الروم لان اهل فارس كانوا مجوسا اميين والمسلمون يودون غلبة الروم على فارس لكونهم اهل كتاب فبعث كسرى جيشا الى الروم واستعمل عليهم رجلا يقال له شهريار وبعث قيصر جيشا واستعمل عليهم رجلا يدعى بخنس فالتقيا باذرعات وبصرى وقال عكرمة هي اذرعات وكسكر وقال مجاهد ارض الجزيرة وقال مقاتل الاردن وفلسطين وهي ادنى الشام الى ارض العرب والعجم فغلبت فارس الروم فبلغ ذلك المسلمين بمكة فشق ذلك عليهم وفرح به كفار مكة وقالوا للمسلمين انكم اهل كتاب والنصارى اهل كتاب ونحن اميون وقد ظهر اخواننا من اهل فارس على اخوانكم من الروم وانكم ان قاتلتمونا لنظهرن عليكم فانزل الله تعالى هذه الآيات لبيان ان الغلبة لا تدل على الحق بل الله قد يزيد في ثواب المؤمن فيبتليه ويسلط عليه الاعادي وقد يختار تعجيل العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قبل يوم الميعاد **فصل** قد تقدم ان كل سورة افتتحت بحروف التهجي فان في اوائلها ذكر الكتاب او التنزيل او القرآن كقوله الم ذلك الكتاب المص كتاب طه ما انزلنا عليك القرآن الم تنزيل الكتاب حم تنزيل من الرحمن الرحيم يس والقرآن ق والقرآن الا هذه السورة وسورتين اخريين ذكرناهما في العنكبوت وذكرنا الحكمة فيهما هناك واما ما يتعلق بهذه السورة فنقول ان السور التي في اوائلها التنزيل والكتاب والقرآن في اوائلها ذكر ما هو معجزة فقدمت عليها الحروف على ما تقدم بيانه في العنكبوت وهذه في اوائلها ذكر ما هو معجزة وهو الاخبار عن الغيب فقدمت الحروف التي لا يعلم معناها ليتنبه السامع فيقبل بقلبه على الاستماع ثم يرد عليه المعجزة ويقرع الاسماع **قوله** في ادنى الارض زعم بعضهم ان ال عوض من الضمير وان الاصل في ادنى ارضهم وهو قول كوفي وهذا على قول ان الهزيمة كان من جهة بلادهم واما من يقول انه من جهة بلاد العرب فلا يتاتى ذلك وقرا العامة غلبت مبنيا للمفعول وعلي بن ابي طالب وابو سعيد الخدري وابن عمر واهل الشام مبنيا للفاعل **قوله** وهم من بعد غلبهم اي الروم من بعد غلب فارس اياهم والغلب والغلبة لغتان فعلى القراءة الشهيرة يكون المصدر مضافا لمفعوله ثم هذا المفعول اما ان يكون مرفوع المحل على ان المصدر المضاف اليه ماخوذ من مبني للمفعول على خلاف في ذلك واما منصوب المحل على ان المصدر من مبني للفاعل والفاعل محذوف تقديره من بعد ان غلبهم عدوهم وهم فارس واما على القراءة الثانية فهو مضاف لفاعله **قوله** سيغلبون خبر المبتدا ومن بعد غلبهم متعلق به والعامة بل نقل بعضهم الاجماع على سيغلبون مبنيا للفاعل فعلى الشهيرة واضح اي من بعد ان غلبتهم فارس سيغلبون فارس واما على القراءة الثانية فاخبر انهم سيغلبون ثانيا بعد ان غلبوا اولا وروي عن ابن عمر انه قرا ببنائه للمفعول وهذا يخالف لما روي في سبب الآية وما ورد في الاحاديث وقد يلائم هذا بعض ملائمة من قرا غلبت مبنيا للفاعل وقد تقدم ان ابن عمر ممن قرا بذلك وقد خرج النحاس قراءة عبد الله بن عمر على تخريج حسن وهو ان المعنى وفارس من بعد غلبهم سيغلبون الا ان فيه اضمارا لم يذكر ولا جرى سببه **قوله** في بضع سنين متعلق بما قبله وتقدم تفسير البضع واشتقاقه في يوسف وقال الفراء الاصل في غلبهم غلبتهم بتاء التانيث فحذفت للاضافة كاقام الصلوة وغلطه النحاس بان اقام الصلوة قد يقال فيها ذلك لاعتلاله واما هنا فلا ضرورة تدعو اليه وقرا ابن السميقع وابو حيوة غلبهم بسكون اللام فيحتمل ان يكون تخفيفا شاذا وان يكون لغة في المفتوح كالظعن والظعن **فصل** قوله في ادنى الارض اي ارض العرب لان الالف واللام للعهد والمعهود عندهم ارضهم **فان قيل** اي فائدة في ذكر قوله من بعد غلبهم لان قوله سيغلبون بعد قوله غلبت الروم لا يكون الا من بعد الغلبة **فالجواب** فائدته اظهار القدرة وبيان ان ذلك بامر الله لان من غلب بعد غلبه لا يكون الا ضعيفا فلو كان غلبتهم بشوكتهم لكان الواجب ان يغلبوا قبل غلبهم فاذا غلبوا من بعدما غلبوا دل على ان ذلك بامر الله فقال من بعد غلبهم ليتفكروا في ضعفهم ويتذكروا انه ليس بقوتهم وانما ذلك بامر هو من الله وقوله في ادنى الارض لبيان شدة ضعفهم اي انتهى ضعفهم الى ان وصل عدوهم الى طرف الحجاز وكسروهم وهم في بلادهم ثم غلبوا حتى وصلوا الى المداين وبنوا هناك الرومية لبيان ان هذه الغلبة العظيمة بعد ذلك الضعف العظيم باذن الله تعالى **فصل** قال في بضع سنين وهو ما بين الثلاثة والعشرة فابهم الوقت مع ان المعجزة في تعيين الوقت اتم لان السنة والشهر واليوم والساعة كلها معلومة عند الله وبينها لنبيه وما اذن له في اظهاره لان الكفار كانوا معاندين والامور التي تقع في البلاد النائية تكون معلومة الوقوع بحيث لا يمكن انكارها لكن وقتها يمكن الاختلاف فيه فالمعاند كان يتمكن من ان يرجف بوقوع الواقعة قبل الوقوع ليحصل الخلاف في كلامه فلما نزلت الآية خرج ابو بكر رضي الله عنه الى الكفار فقال افرحتم بظهور اخوانكم فلا تفرحوا فوالله ليظهرن الروم على فارس اخبرنا بذلك نبينا صلى الله عليه وسلم فقام اليه ابي بن خلف الجمحي فقال كذبت فقال انت اكذب يا عدو الله فقال اجعل بيننا اجلا اناحبك عليه والمناحبة المراهنة على عشر قلائص مني وعشر قلائص منك فان ظهرت الروم على فارس غرمت وان ظهرت فارس غرمت وجعلوا الاجل ثلاث سنين فجاء ابو بكر النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره بذلك وذلك قبل تحريم القمار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هكذا ذكرت انما البضع ما بين الثلاث الى التسع فزايده في الخطر ومادده في الاجل فجعلها مائة قلوص ومائة قلوص الى تسع سنين وقيل الى سبع سنين قال قد فعلت وهذا يدل على علم النبي صلى الله عليه وسلم بوقت الغلبة ثم ان ابي بن خلف خشي ان يخرج ابو بكر من مكة فاتاه فلزمه وقال اني اخاف ان تخرج من مكة فاقم لي كفيلا فكفل له ابنه عبد الله بن ابي بكر فلما اراد ابي بن خلف ان يخرج الى احد اتاه عبد الله بن ابي بكر فلزمه وقال والله لا ادعك حتى تعطيني كفيلا فاعطاه كفيلا ثم خرج الى احد ثم رجع ابي بن خلف فمات بمكة من جراحته التي جرحه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بارزه وظهرت الروم على فارس يوم الحديبية وذلك عند راس سبع سنين من مناحبتهم

وقيل كان يوم بدر قال الشعبي لم تمض تلك المدة التي عقدوا المناحبة بينهم اهل مكة وصاحب قمارهم ابي بن خلف والمسلمون وصاحب قمارهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه وذلك قبل تحريم القمار حتى غلبت الروم فارس بالمداين وبنوا الرومية فقمر ابو بكر ابيا واخذ مال الخطر من ورثته وجاء به يحمله الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم تصدق به **قوله** من قبل ومن بعد العامة على بنائهما على الضم لقطعهما عن الاضافة واراد بهما اي من قبل الغلب ومن بعده او من قبل كل امر ومن بعده وانما بني على الضم لما قطع عن الاضافة لان غير الضمة من الفتحة والكسرة تشبه ما يدخل وهو النصب والجر اما النصب ففي قولك جئت قبله او بعده واما الجر ففي قولك من قبله ومن بعده وبني على الضم لعدم دخول مثلهما عليه في الاعراب وهو الرفع وحكى الفراء كسرهما من غير تنوين وغلطه النحاس وقال انما يجوز من قبل ومن بعد يعني مكسورا منونا قال شهاب الدين وقد قرئ بذلك وانما اصله ان يبنوا فاعربهما كقوله • فساغ لي الشراب وكنت قبلا • اكاد اغص بالماء الفرات • وقوله • ونحن قتلنا الاسد اسد خفية • فما شربوا بعدا على لذة خمرا • وحكى من قبل بالتنوين والجر ومن بعد بالبناء على الضم وقد خرج بعضهم ما حكاه الفراء على انه قدر ان المضاف اليه موجود فترك الاول بحاله وانشد بين ذوي وجهه الاسد • والفرق لايح فان في اللفظ مثل المحذوف على خلاف في تقدير البيت ايضا **فصل** وعلى قراءة عبد الله بن عمر وابو سعيد الخدري والحسن وعيسى بن عمر غلبت الروم بفتح الغين واللام سيغلبون بضمها ايا وفتح اللام قالوا نزلت حين اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن غلبة الروم فارسا والمعنى الم غلبت الروم فارسا في ادنى الارض اليكم وهم من بعد غلبهم سيغلبون المسلمين في بضع سنين وعند انقضاء هذه المدة اخذ المسلمون الروم والاول قول اكثر المفسرين وهو الصحيح لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل دولة الروم على فارس ومن بعدها اي الغلبتين كان لهم الغلبة فهو بامر الله وقضائه **قوله** ويومئذ اي اذ تغلب الروم فارسا والناصب ليوم يفرح وقوله بنصر الله ينصر من يشاء بينهما من التجنيس وقد تقدم اخواته في الكهف وقوله بنصر الله الظاهر انه بيفرح ويجوز ان يتعلق بينصر وهذا فيه تفكيك للنظم **فصل** المعنى ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله الروم على فارس قال السدي فرح النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بظهورهم على المشركين يوم بدر وظهور اهل الكتاب على المشركين ينصر من يشاء وهو العزيز الغالب الرحيم بالمؤمنين **قوله** وعد الله مصدر مؤكد ناصبه مضمر اي وعدهم الله ذلك وعدا بظهور الروم على فارس لا يخلف الله وعده وهذا مقرر لمعنى هذا المصدر ويجوز ان يكون قوله لا يخلف الله وعده حالا من المصدر فيكون كالمصدر الموصوف فهو مبين للنوع كانه قيل وعد الله وعدا غير مخلف ولكن اكثر الناس لا يعلمون **قوله** يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا يعني من معايشهم كيف يكتسبون ويتجرون ومتى يغرسون ويزرعون ويحصدون وكيف يبنون ويعيشون قال الحسن ان احدهم لينقر الدرهم بطرف ظفره فيذكر وزنه ولا يخطي وهو لا يحسن يصلي والمعنى ان علمهم منحصر في الدنيا بل لا يعلمون الدنيا كما هي وانما يعلمون ظاهرها وهو ملاذها وملاعبها ولا يعلمون باطنها وهو مضارها ومتاعبها ولا يعلمون فناءها وهم عن الاخرة هم غافلون ساهون جاهلون بها لا يتفكرون فيها وذكرهم الثانية يفيد ان الغفلة منهم والا فاسباب التذكر حاصلة **قوله** اولم يتفكروا في انفسهم ظرف للتفكر وليس مفعولا للتفكر لان متعلقه خلق السموات والارض والمعنى ان اسباب التفكر حاصلة وهي انفسهم لو تفكروا فيها لعلموا وحدانية الله وصدقوا بالحشر اما الوحدانية فلان الله تعالى خلقهم في احسن تقويم ومن تفكر(؟) في تشريح بدن الانسان وحواسه راى في ذلك حكما كل واحدة منها كافية في معرفة كون الله فاعلا مختارا قادرا كاملا علما ومن يكون كذلك يكون واحدا والا لكان عاجزا عند ارادة شريكه ضد ما اراده واما دلالته على الحشر فلانه اذا تفكر في نفسه يرى قواه صايرة الى الزوال واجزاءه مايلة الى الفناء فله فناء ضروري فلو لم تكن له حيوة اخرى لكان خلقه على هذا الوجه عبثا واليه الاشارة بقوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا ظاهر لان من يفعل شيا للعب فلو بالغ في احكامه لتحصيل منه ما دون خلقه لذلك للبقاء لا للبقاء دون اللقاء بالاخرة وان لابد من النبع ثم انه تعالى ذكر بعد دليل الانفس دليل الافاق فقال ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى فقوله الا بالحق اشارة الى وجه دلالتهما على الوحدانية وقد بينا ذلك في قوله خلق السموات والارض بالحق ان في ذلك لاية للمؤمنين **قوله** ما خلق ما نافية وفي هذه الجملة وجهان احدهما انها مستانفة لا تعلق لها بما قبلها والثاني انها معلقة للتفكر فتكون في محل نصب على اسقاط الخافض ويضعفان تكون استفهامية بمعنى النفي وفيها الوجهان المذكوران والباء في بالحق اما سببية واما حالية قيل لاقامة الحق وقوله واجل مسمى تذكرة للاصل الاخر الذي انكروه اي لوقت معلوم اذا انتهت اليه فنيت وهو يوم القيمة وان كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون لا يعلمون ان لابد بعد هذه الحيوة من لقاء وبقاء **قوله** بلقاء متعلق بكافرون واللام لا تمنع من ذلك لكونها في خبرها **فان قيل** الحكمة في تقديمه ههنا دلايل الانفس على دلايل الافاق وقدم دلايل الافاق على دلايل الانفس في قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم **فالجواب** ان المفيد اذا ذكر فايدة يذكرها على وجه جيد يختاره فان فهمها السامع المستفيد فذاك والا يذكرها على وجه ابين منه وينزل درجة فدرجة واما المستفيد فانه يفهم اولا الابين ثم يرتقي الى فهم ذلك الاخفى الذي لم يكن فهمه فيفهمه بعد فهم الابين المذكور اخرا فالمذكور من المفيد اخرا مفهوم عند السامع اولا علم هذا فنقول ههنا الفعل كان منسوبا الى السامع حيث قال اولم يتفكروا في انفسهم يعني فيما فهموه اولا ولم يرتقوا الى ما فهموه ثانيا واما في قوله سنريهم الفعل منسوبا الى المفيد المسمع فذكر اولا الافاق فان لم يفهموا فالانفس لان دلايل الانفس لا ذهول للانسان عنها وهذا الترتيب مراعى في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي يعلمون الله بدلايل الانفس في ساير الاحوال ويتفكرون في خلق السموات والارض بدلايل الافاق **فصل** وجه دلالة الخلق بالحق على الوحدانية ظاهر واما وجه دلالته على الحشر فلان تخريب السموات وعدمها لا يعلم بالعقل الا امكانه واما وقوعه فلا يعلم الا بالسمع لان الله قادر على ابقاء الحيوة دائما كما انه سيبقي الجنة والنار بعد احداثهما ابدا والخلق دليل امكان العدم لان المخلوق لم يجب له الوجود فجاز عليه العدم فاذا اخبر الصادق عن ممكن وجب على العاقل التصديق والاعتقاد لان الفعل لما كان خلقه بالحق ينبغي ان يكون بعد هذه الحيوة حيوة اخرى باقية لان هذه الحيوة ليست لعبا ولهوا كما بين بقوله وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب وخلق السموات والارض لهو واللعب ليس بحق فخلق السموات والارض بالحق يدل على انه لابد بعد هذه الحيوة الدنيا من حيوة **فان قيل** ما الفائدة في قوله ههنا كثيرا من الناس وقال من قبل ولكن اكثر الناس **فالجواب** فايدته انه من قبل لم يذكر دليلا على الاصلين وههنا قد ذكر الله الدلايل الواضحة والبراهين اللايحة ولا شك في ان الايمان بعد الدليل اكثر من الايمان قبل الدليل فبعد الدليل لابد ان يؤمن من ذلك الاكثر جمع فلا يبقى الاكثر كما هو فقال بعد اقامة الدليل وان كثيرا وقال قبله ولكن اكثر الناس لانه بعد الدليل الذي لا يمكن الذهول عنه وهو السموات والارض لان من البعيد ان يذهل الانسان عن السماء التي فوقه والارض التي تحته فلهذا ذكر ما يقع الذهول عنه وهو امر امثالهم وحكاية اشكالهم فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وقال في الابتداء المتقدمين اولم يروا اولم يتفكروا اذ لا حاجة هناك الى التفحص عن النفس والسماء والارض وقال ههنا اولم يسيروا فينظروا وذكرهم حال امثالهم وما ال اشكالهم ثم ذكر انهم اولى بالهلاك لان من تقدم من عاد وثمود كانوا اشد منهم قوة ولم ينفعهم قواهم وكانوا اكثر مالا واعمارا ولم يمنعهم من الهلاك اموالهم وحصونهم **قوله** واثاروا الارض حرثوها وقلبوها للزراعة ومنه البقرة تثير الارض وقيل منه سمي ثورا واثبة الاحجار فتاكم لعمري وما

اكثر مما عمروها

اكثر مما عمروها اهل مكة قيل قال ذلك لانه لم يكن لاهل مكة حرث وقوله اكثر مما نعت مصدر محذوف اي عمارة اكثر من عمارتهم وقرئ واثاروا بالف بعد الهمزة وهي اشباع لفتحة الهمزة **قوله** وجاءتهم رسلهم بالبينات فلم يؤمنوا فاهلكهم الله فما كان الله ليظلمهم بنقص حقوقهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون ببخس حقوقهم **قوله** عاقبة الذين قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بالرفع والباقون بالنصب فالرفع على انها اسم كان وذكر الفعل لان التانيث مجازي وفي الخبر حينئذ وجهان احدهما السواى اي الفعلة السوى او الخصلة السواى والثاني ان كذبوا اي كان اخر امرهم التكذيب فعلى الاول يكون في ان كذبوا وجهان احدهما انه على اسقاط الخافض اما لام العلة اي لان كذبوا واما باء السببية اي بان كذبوا فلما حذف الحرف جرى القولان المشهوران بين الخليل وسيبويه في محل ان والثاني انه بدل من السواى اي ثم كان عاقبتهم التكذيب وعلى الثاني يكون السواى مصدرا اي اساوا او يكون نعتا لمفعول محذوف اي اساوا الفعلة السواى والسواى تانيث الاسوا ويجوز بعضهم ان يكون خبر كان محذوفا للابهام والسواى اما مصدر واما مفعول كما تقدم اي قرفوا الخطيئة السواى اي كان عاقبتهم الدمار واما النصب فعلى خبر كان وفي الاسم وجهان احدهما السواى اي كانت الفعلة السوى عاقبة المسيئين وان كذبوا على ما تقدم والثاني ان الاسم ان كذبوا والسواى على ما تقدم **فصل** المعنى ثم كان عاقبة الذين اساوا السوى يعني الخلة التي تسوءهم وهي النار وقيل السواى اسم لجهنم كما ان الحسنى اسم الجنة ان كذبوا اي لان كذبوا وقيل تفسير السواى ما بعده وهو قوله ان كذبوا يعني ثم كان عاقبة المسيئين التكذيب حملهم تلك السيئات على ان كذبوا بايات الله وكانوا بها يستهزءون **قوله** الله يبدؤا الخلق ثم يعيده اي يخلقهم ابتداء ثم يعيدهم بعد الموت احياء ولم يقل يعيدهم رده الى الخلق ثم اليه ترجعون فيجزيهم باعمالهم قرا ابو بكر وابو عمرو يرجعون بالياء والاخرون بالتاء **قوله تعالى** ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون والعامة يبلس مبنيا للفاعل وهو المعروف يقال ابلس الرجل اي انقطعت حجته فسكت فهو قاصر لا يتعدى قال العجاج • يا صاح هل تعرف رسما مكرسا • قال نعم اعرفه وابلسا • وقرا السلمي يبلس مبنيا للمفعول وفيه بعد لان ابلس لا يتعدى وقد خرجت هذه القراءة على ان القايم مقام الفاعل مصدر الفعل ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اذ الاصل يبلس ابلاس المجرمين ويبلس هو الناصب ليوم ويوم يومئذ مضاف لجملة تقديرها يومئذ تقوم وهذا كانه تاكيد لفظي اذ يصير التقدير يبلس المجرمون يوم تقوم الساعة يوم تقوم الساعة **فصل** قال قتادة والكلبي ييس المجرمون من كل خير وقال الفراء ينقطع كلامهم وحججهم وقال مجاهد يفتضحون ولم يكن لهم من شركائهم اصنامهم التي عبدوها ليشفعوا لهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين متبرئين يتبرءون منها وتتبرا منهم **قوله تعالى** ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون اي يتميز اهل الجنة من اهل النار قال مقاتل يتفرقون بعد الحساب الى الجنة والى النار فلا يجتمعون ابدا كما قال تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير **قوله** فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة وهي البستان الذي في غاية النضارة وقوله يحبرون قال ابن عباس يكرمون وقال قتادة ومجاهد ينعمون وقال مجاهد وابو عبيدة يسرون والحبر والحبور السرور وقيل الحبرة في اللغة كل نعمة حسنة والتحبير التحسين يقال هو حسن الحبر والسبر بكسر الحاء والسين وفتحهما وفي الحديث حبرته لك تحبيرا اي حسنت صوتي لك بالقرآن تحسينا وجاء في الحديث يخرج من النار رجل ذهب حبره وسبره فالمفتوح مصدر والمكسور اسم **والروضة** الجنة قيل ولا تكون روضة الا وفيها نبت وقيل الا وفيها ماء وقيل ما كانت منخفضة والمرتفعة يقال لها ترعة وقيل لا يقال لها روضة الا وهي في مكان غليظ مرتفع قال الاعشى • ما روضة من رياض الحزن معشبة • خضراء جاد عليها مسبل هطل • واصل رياض رواض فقلبت الواو ياء كحوض وحياض وتنكير الروضة للتعظيم وقال ههنا يحبرون بصيغة الفعل ولم يقل محبورون وقال في الاخرى محضرون بصيغة الاسم ولم يقل يحضرون لان الفعل يدل على التجديد والاسم لا يدل عليه فقوله يحبرون يعني كل ساعة ياتيهم ما يسرون به وقوله محضرون اي الكفار في العذاب يبقون فيه محضرين **قوله تعالى** فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون اي سبحوا الله ومعناه صلوا لله حين تمسون تدخلون في المساء وهو صلوة المغرب والعشاء وحين تصبحون اي تدخلون في الصباح وهو صلوة الصبح وله الحمد في السموات والارض قال ابن عباس يحمده اهل السموات والارض ويصلون وعشيا اي صلوا عشيا يعني صلوة العصر وحين تظهرون تدخلون في الظهيرة وهي صلوة الظهر قال نافع الازرق لابن عباس هل تجد الصلوات الخمس في القران قال نعم وقرا هاتين الايتين وقال جمعت الاية الصلوات الخمس ومواقيتها **وروى** ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قال سبحان الله وبحمده في كل يوم مائة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر وقال عليه السلام من قال حين يصبح وحين يمسي سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يات احد يوم القيمة بافضل مما جاء به الا احد قال مثل ما قال او زاد عليه وقال عليه السلام كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان الى الرحمن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم **قوله** تمسون وتصبحون تامتان اي تدخلون في المساء والصباح كقولهم اذا سمعت بسرى القين فاعلم بانه مصبح اي مقيم في الصباح والعامة على اضافة الظرف الى الفعل بعده وقرا عكرمة حينا بالتنوين والجملة بعده صفة له والعايد حينئذ محذوف اي تمسون فيه كقوله واتقوا يوما لا تجزي والاعشى ولله والناصب لهذا الظرف سبحان لانه نائب عن عامله **قوله** وعشيا عطف على حين وما بينهما اعتراض وفي السموات يجوز ان يتعلق بنفس الحمد اي ان الحمد يكون في هذين الظرفين **قوله** يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي قد تقدم خلاف القراء في تخفيف الميت وتثقيله وكذا قوله تخرجون في سورة الاعراف وكذلك نعت مصدر محذوف اي ومثل ذلك الاخراج العجيب تخرجون واعلم ان وجه تعلق اخراج الحي من الميت والميت من الحي بما قبله هو ان عند الاصباح يخرج الانسان من شبه الموت وهو النوم الى شبه الوجود وهي اليقظة وعند العشاء يخرج الانسان من اليقظة الى النوم واختلف المفسرون في قوله يخرج الحي من الميت فقال اكثرهم يخرج الدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة وكذلك الحيوان من النطفة والنطفة من الحيوان وقيل يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن ثم قال ويحيي الارض بعد موتها وفي هذا معنى لطيف وهو ان الانسان بالموت تبطل حواسه واما نفسه الناطقة فتفارقه وتبقى بعده كما قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا لكن الحيوان نام متحرك حساس لان الانسان لا يتحرك ولا يحس والارض الميتة بعد موتها ينمو نباتها فكما ان تحريك ذلك الساكن واقع هذا الواقف فهل على الله كذلك احياء الميت سهل على الله والى هذا اشار بقوله وكذلك تخرجون **قوله** ومن اياته ان خلقكم يعني وخبره اي ومن جملة علامات توحيده وانه يبعثكم خلقكم واختراعكم ومن لابتداء الغاية وقوله من تراب اي خلق اصلنا وهو ادم من تراب وانه خلقنا من نطفة والنطفة من الغذاء والغذاء انما يتولد من الماء والتراب على ما تقدم ثم حصر اذا انتم بشر تنتشرون في الارض والتي تنبت للمهلة ههنا ظاهر فانهم انما يصيرون بشرا بعد اطوار كثيرة وتنتشرون حال واذا هي الفجائية وان كانت اكثر ما تقع بعد الفاء لانها تقتضي التعقيب ووجهه وقوعها مع ثم بالنسبة الى ما يليق بالحالة الخاصة اي بعد تلك الاطوار التي قصها علينا في موضع اخر من كوننا نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظما مجردا ثم عظما مكسوا لحما فاجاء البشرية والانتشار **قوله** ومن اياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا من انفسكم يعني من بني ادم وقيل خلق حوا من ضلع ادم لتسكنوا اليها والصحيح ان المراد من جنسكم كما قال لقد جاءكم رسول من انفسكم ويدل عليه قوله لتسكنوا اليها يعني ان الجنسين المختلفين لا يسكن احدهما الى الاخر اي لا يثبت نفسه معه ولا يميل قلبه اليه وجعل بينكم مودة ورحمة الولد عنكما بقوله تعالى ذكر رحمة ربك عبده زكريا وقيل جعل بين الزوجين المودة والرحمة فهما يتوادان ويتراحمان

وما شيء أحب إلى أحد من الآخر من غير رحم بينهما إن في ذلك يحتمل أن يكون المراد منه أن في خلق الأزواج ويحتمل أن يقال إن في جعل المودة والرحمة بينهما لآيات لقوم يتفكرون في عظمة الله وقدرته. **قوله تعالى** ومن آياته خلق السموات والأرض لما بين دلائل الأنفس ذكر دلائل الآفاق وأظهرها خلق السموات والأرض ثم أشار إلى دلائل الأنفس والآفاق ذكر ما هو من صفات الأنفس وهو قوله واختلاف ألسنتكم أي لغاتكم من عربي وعجمي مع تنوع كل من الجيلين إلى أنواع شتى لأن العجم فإن لغاتهم مختلفة وليس المراد بالألسنة الجوارح وقيل المراد بالألسن اختلاف الأصوات فأما اختلاف الألوان فالمراد أبيض وأسود وأحمر وأسمر والرجل واحد والمرأة واحدة وقيل المراد باختلاف الألوان الذي بين ألوان الإنسان فإن واحدا منهم مع كثرة عددهم وصغر حجم قدودهم لا يشتبه بغيره والسموات مع كبرها وقلة عددها مشتبهات في الصورة إن في ذلك لآيات للعالمين قرأ حفص بكسر اللام جعله جمع عالم ضد الجاهل ونحوه وما يعقلها إلا العالمون بفتح اللام لأنها آيات لجميع الناس وإن كان بعضهم يغفل عنها وقد تقدم أول الفاتحة الكلام في العالمين هل هو جمع أو اسم جمع. **قوله تعالى** ومن آياته منامكم بالليل والنهار لما ذكر الأعراض اللازمة وهي الاختلاف ذكر الأعراض المفارقة ومن جملتها النوم بالليل والحركة بالنهار طلبا للرزق قيل في الآية تقديم وتأخير ليكون كل واحد مع ما يلائمه والتقدير ومن آياته منامكم بالليل وابتغاؤكم من فضله بالنهار فحذف حرف الجر لاتصاله بالليل وعطفه عليه لأن حرف العطف قد يقوم مقام الجار والأحسن أن يجعل على حاله والنوم بالنهار مما كانت العرب تعده نعمة من الله ولا سيما في أوقات القيلولة في البلاد الحارة وقوله وابتغاؤكم من فضله أي فيهما فإن كثيرا ما يكتسب الإنسان بالليل ويدل على الأول قوله تعالى وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم وقوله تعالى جعلنا الليل لباسا والنهار معاشا ثم قال إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون سماع تدبر واعتبار وقال هاهنا لقوم يسمعون ومن قبل لقوم يتفكرون وقال للعالمين لأن المنام بالليل والابتغاء يظن الجاهل أو الغافل أنهما مما يقتضيه طبع الحيوان فلا يظهر لكل أحد كونهما من نعم الله فلم يقل آيات للعالمين ولأن الأمرين الأولين وهو اختلاف الألسنة والألوان من اللوازم والمنام والابتغاء من الأمور المفارقة فالنظر إليهما لا يدوم لزوالهما في بعض الأوقات ولا كذلك اختلاف الألسنة والألوان فإنهما يدومان بدوام الإنسان فجعلهما آيات عامة وأما قوله لقوم يتفكرون فلأن من الأشياء ما يعلم من غير تفكر ومنها ما يكفي فيه مجرد الفكرة ومنها ما يحتاج إلى موقف يوقفه عليه ومرشد يرشده إليه فيفهمه إذا سمعه من ذلك المرشد ومنها ما يحتاج بعض الناس في تفهمه إلى أمثلة حسية كالأشكال الهندسية لأن خلق الأزواج لا يقع لأحد أنه بالطبع إلا إذا كان جامد الفكر فإذا تفكر علم كون ذلك الخلق آية وأما المنام والابتغاء فقد يقع لكثير أنهما من أفعال العباد وقد يحتاج إلى مرشد يعين فكره فقال لقوم يسمعون ويجعلون بالهم من كلام المرشد. **قوله تعالى** ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا لما ذكر العرضيات اللازمة للأنفس والمفارقة ذكر العرضيات التي للآفاق. **قوله** يريكم البرق فيه أوجه أظهرها الموافق لأخواته أن يكون من آياته خبرا مقدما ويريكم مبتدأ على حذف الحرف المصدري فلما حذف بطل عمله والأصل ومن آياته أن يريكم كقوله • ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى • الثاني أن من آياته متعلق بيريكم أو بمحذوف على أنه حال من البرق والتقدير ويريكم البرق من آياته فيكون قد عطف جملة فعلية على جملة اسمية والثالث أن يريكم صفة لموصوف محذوف أي ومن آياته آية يريكم بها أو فيها البرق فحذف الموصوف والعائد عليه ومثله • وما الدهر إلا تارتان فمنهما أموت • أي فمنهما تارة أموت فيها الرابع أن التقدير ومن آياته سحاب أو شيء يريكم فيريكم صفة لذلك المقدر وفاعل يريكم ضمير يعود عليه بخلاف الأوجه قبله فإن الفاعل ضمير الباري تعالى. **فصل** المعنى يريكم البرق خوفا للمسافر من الصواعق وطمعا للمقيم في المطر وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون. **فصل** قدم لوازم الأنفس على العوارض المفارقة حيث ذكر أولا اختلاف الألسنة والألوان ثم المنام والابتغاء وقدم في الآفاق العوارض المفارقة على اللوازم حيث قال يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل عليكم وذلك لأن الإنسان متغير الحال والعوارض له غير بعيدة وأما اللوازم فغريبة وأما السموات والأرض فثابتة فالعوارض فيها أغرب من اللوازم فقدم ما هو عجيب لكونه أدخل في كونه آية وأيضا فإن الإنسان يتغير حاله بالكبر والصغر والصحة والسقم وله صوت يعرف به لا يتغير وله لون يتميز به عن غيره وهو متغير بذاته في الأحوال وذلك لا يتغير وهو آية عجيبة والسماء والأرض ثابتان لا يتغيران ثم يرى في بعض الأحوال أمطار وبروق فيهما والسماء كما كانت والأرض كما كانت وذلك آية تدل على فاعل مختار يديم أمرا مع تغير المحل ويزيل أمرا مع ثبات المحل. **فصل** قدم السماء على الأرض قدم ما هو من السماء وهو البرق والمطر على ما هو من الأرض وهو الإنبات والإحياء وكما أن في إنزال المطر وإنبات الشجر منافع كذلك تقديم الرعد والبرق على المطر منفعة وهي أن البرق إذا لاح فالذي لا يكون تحت كن يخاف الابتلال فيستعد له والذي له صهريج أو مصنع يحتاج إلى الماء أو زرع يسوي مجاري الماء وأيضا أهل البوادي لا يعلمون البلاد المعشبة إن لم يكن قد رأوا البروق اللائحة من جانب دون جانب واعلم أن دلائل البرق وفوائده وإن لم تظهر للمقيمين في البلاد فهي ظاهرة للبادين فلهذا جعل تقديم البرق على تنزيل الماء من السماء نعمة وآية. **فصل** أما كونه آية فلأن الذي يرى ليس إلا ماء وهواء وخروج النار منهما بحيث تحرق الجبال في غاية البعد فلا بد له من محدث وهو الله قالت الفلاسفة السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة إلى الهواء والماء فالهواء ألطف منه والماء أكثف فإذا هبت ريح قوية تحرك السحاب بعنف فيحصل صوت الرعد وتخرج منه النار كما أن النار تخرج من قدح الحديد. **فإن قيل** الحديد والحجر جسمان صلبان والسحاب والريح جسمان رطبان **فنقول** لكن حركة يد الإنسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الأشجار ثم الرعد والبرق أمران حادثان لا بد لهما من سبب وقد علم بالبرهان كون كل حادث من الله فهما من الله ثم نقول هب أن الأمر كما تقولون فهبوب تلك الريح القوية من الأمور الحادثة العجيبة فلا بد لها من سبب وينتهي إلى واجب الوجود فهو آية للعاقل على قدرة الله كيف ما فرضتم. **فإن قيل** ما الحكمة في قوله هنا لآيات لقوم يعقلون وقوله فيما تقدم لقوم يتفكرون. **فالجواب** لما كان حدوث الولد من الوالدين أمرا عاديا مطردا قليل الاختلاف كان يتطرق إلى أوهام العامية أن ذلك بالطبيعة لأن المطرد أقرب إلى الطبيعة من المختلف والبرق والمطر ليس أمرا مطردا غير مختلف بل يختلف إذ يقع ببلدة دون بلدة وفي وقت دون وقت وتارة يكون قويا وتارة يكون ضعيفا فهو أظهر في العقل دلالة على الفاعل المختار فقال هو آية لمن له عقل وإن لم يتفكر تفكرا تاما. **قوله تعالى** ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره الآية قال ابن مسعود قامتا على غير عمد بأمره واعلم أنه لما ذكر من لوازم السماء والأرض قيامهما فإن الأرض لثقلها يتعجب الإنسان من وقوفها وعدم نزولها وكون السماء في علوها يتعجب من علوها وثباتها من غير عمد وهذا من اللوازم فإن الأرض لا تخرج عن مكانها الذي هي فيه. **فإن قيل** إنها تتحرك في مكانها كالرحى ولكن اتفق العقلاء على أنها في مكانها لا تخرج عنه وهذا آية ظاهرة لأن كونهما في الموضع الذي هما عليه من الأمور الممكنة وكونهما في غير ذلك الموضع جائز فكان يمكن أن يخرجا منه فلما لم يخرجا كان ذلك ترجيحا للجائز على غيره وذلك لا يكون إلا بفاعل مختار وقالت الفلاسفة كون الأرض في المكان الذي هي فيه طبيعي لها لأنها أثقل الأشياء والثقيل يطلب المركز والخفيف يطلب المحيط وكون السماء في مكانها إن كانت ذات مكان فلذاتها فقيامها فيه لطبعها فقيل لهم وافقتمونا بأن ما جاز على أحد المثلين جاز على المثل الآخر لكن مقعر الفلك لا يخالف محدبه في الطبع فيجوز حصوله في موضع محدبه فيجوز عليه الخروج والزوال فإذن تطرق الزوال إليه من المكان ممكن لا سيما على السماء الدنيا فإنها ليست محددة الجهات على مذهبهم والأرض كانت تجوز عليها الحركة الدورية كما يقولون على السماء فعدمها وسكونها ليس إلا بفاعل مختار. **فصل** ذكر الله تعالى من كل باب أمرين

من الانفس

أما من الأنفس فقوله خلقكم وخلق لكم واستدل بخلق الزوجين ومن الآفاق السماء والأرض فقال خلق السموات والأرض ومن لوازم الإنسان اختلاف الألسنة واختلاف الألوان ومن عوارض الآفاق البرق والأمطار ومن لوازمها قيام السماء والأرض لأن الواحد يكفي للإقرار بالحق والثاني يفيد الاستقرار ومن هذا اعتبر شهادة شاهدين فإن قول أحدهما يفيد الظن وقول الآخر يفيد تأكيده ولهذا قال إبراهيم عليه السلام بلى ولكن ليطمئن قلبي. **فصل** قوله بأمره أي بقوله قوما أو بإرادته قيامهما لأن الأمر عند المعتزلة موافق للإرادة وعندنا ليس كذلك ولكن النزاع في أمر التكليف لا في أمر التكوين فإنا لا ننازعهم في أن قوله كن وكوني وكونوا موافق للإرادة. **فإن قيل** ما الفائدة في قوله هاهنا ومن آياته أن تقوم وقال قبله ومن آياته يريكم ولم يقل أن يريكم ليصير كالمصدر بأن. **فالجواب** لأن القيام لما كان غير متغير أخرج الفعل بأن عن الفعل المستقبل ولم يذكر معه الحروف المصدرية. **فإن قيل** ما الحكمة في أنه ذكرت دلائل وذكر في أربعة منها أن في ذلك لآيات ولم يذكر في الأول وهو قوله ومن آياته أن خلقكم من تراب ولا في الآخر وهو قوله ومن آياته أن تقوم السماء والأرض. **فالجواب** أما الأول فلأن قوله بعده ومن آياته أن خلق لكم أيضا دليل الأنفس فخلق الأنفس وخلق الأزواج من باب واحد على ما تقدم من أنه تعالى ذكر من كل باب أمرين للتقرير والتوكيد فلما قال في الثانية إن في ذلك لآيات كان عائدا إليهما وأما في قيام السماء والأرض فلأنه ذكر في الآيات السماوية أنها آيات للعالمين ولقوم يعقلون وذلك لظهورها فلما كان في أول الأمر ظاهرا ففي آخر الأمر بعد سرد الأدلة يكون أظهر فلم يميز أحدا في ذلك عن الآخر ثم إنه تعالى لما ذكر الدليل على القدرة والتوحيد ذكر مدلوله وهو قدرته على الإعادة فقال إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون وجه العطف بثم وبم تعلق فمعناه أنه تعالى إذا بين لكم كمال قدرته بهذه الآيات بعد ذلك يخبركم ويعلمكم أنه إذا قال للعظام الرميمة اخرجوا من أجداثكم تخرجون أحياء. **قوله** من الأرض فيه أوجه أظهرها أنه متعلق بدعاكم الثاني أنه متعلق بمحذوف صفة لدعوة الثالث أنه متعلق بمحذوف يدل عليه يخرجون أي خرجتم من الأرض ولا يجوز أن يتعلق بتخرجون لأن ما بعد إذا لا يعمل فيما قبلها. **فصل** قول القائل دعا فلان فلانا من الجبل يحتمل أن يكون الدعاء من الجبل كما يقول القائل يا فلان اصعد إلى الجبل فيقال دعاه من الجبل ويحتمل أن يكون المدعو يدعى من الجبل كما يقول القائل يا فلان انزل من الجبل فيقال دعاه من الجبل ولا يخفى على العاقل أن الدعاء لا يكون من الأرض إذا كان الداعي هو الله والمدعو يدعى من الأرض يعني أنكم في الأرض فيدعوكم منها فتخرجون وإذا هي الفجائية قال أكثر العلماء معنى الآية ثم إذا دعاكم دعوة إذا أنتم تخرجون من الأرض. **فصل** قال هاهنا إذا أنتم تخرجون وقال في خلق الإنسان أولا ثم إذا أنتم بشر تنتشرون لأن هناك يكون خلق وتقدير وتدريج حتى يصير التراب قابلا للحياة فينفخ فيه روحه فإذا هو بشر وأما في الإعادة فلا يكون تدريج وتراخ بل يكون نداء وخروج فلم يقل هاهنا ثم. **قوله** وله من في السموات والأرض كل له قانتون قال ابن عباس كل له مطيعون في الحياة والفناء والموت والبعث وإن عصوا في العبادة وقال الكلبي هذا خاص لمن كان منهم مطيعا ولما ذكر الآيات التي تدل على القدرة على الحشر الذي هو الأصل الآخر والوحدانية التي هي الأصل الأول أشار إليهما بقوله وله من في السموات والأرض ونفس السموات والأرض له وملكه فكل له منقادون قانتون والشريك يكون منازعا فلا شريك له أصلا ثم ذكر المدلول الآخر فقال وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده يخلقهم أولا ثم يعيدهم بعد الموت للبعث. **قوله** وهو أهون عليه في أهون قولان أحدهما أنها للتفضيل على بابها وعلى هذا يقال كيف يتصور التفضيل والإعادة والبداءة بالنسبة إلى الله تعالى على حد سواء وفي ذلك أجوبة أحدها أن ذلك بالنسبة إلى اعتقاد البشر باعتبار المشاهدة من أن إعادة الشيء أهون من اختراعه لاحتياج الابتداء إلى إعمال فكر غالبا وإن كان هذا منتفيا عن الباري تعالى فخوطبوا بحسب ما ألفوه الثاني أن الضمير في عليه ليس عائدا على الله تعالى إنما يعود على الخلق أي والعود أهون على الخلق أي أسرع لأن البداءة فيها تدريج من طور إلى طور إلى أن صار إنسانا والإعادة لا تحتاج إلى هذه التدريجات فكأنه قيل وهو أقصر عليه وأيسر وأقل انتقالا والمعنى يقومون بصيحة واحدة فيكون أهون عليهم من أن يكونوا نطفا ثم علقا ثم مضغا إلى أن يصيروا رجالا ونساء وهي رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس الثالث أن الضمير في عليه يعود على المخلوق بمعنى والإعادة أهون على المخلوق أي إعادته شيئا بعدما أنشأه هذا في عرف المخلوقين فكيف تنكرون ذلك في جانب الله تعالى والثاني أن أهون ليست للتفضيل بل هي صفة بمعنى هين كقولهم الله أكبر أي الكبير وهي رواية العوفي عن ابن عباس وقد يجيء أفعل بمعنى الفاعل كقول الفرزدق • إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول • أي عزيزة طويلة والظاهر عود الضمير في عليه على الباري تعالى ليوافق الضمير في قوله وله المثل قال الزمخشري فإن قلت لم أخرت الصلة في قوله وهو أهون عليه وقدمت في قوله هو علي هين قلت هنالك قصد الاختصاص وهو محزه فقيل هو علي هين وإن كان مستصعبا عندك أن يولد بين هم وعاقر فذلك علي هين لا على غيري وأما هنا فلا معنى للاختصاص كيف والأمر مبني على ما يعقلون من أن الإعادة أسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة لتغير المعنى قال أبو حيان ومبنى كلامه على أن التقديم يفيد الاختصاص وقد تقدم منعه وقال شهاب الدين الصحيح أنه يفيده وتقدم جميع ذلك. **قوله** وله المثل الأعلى يجوز أن يكون مرتبطا بما قبله وهو قوله وهو أهون عليه أي قد ضرب لكم مثلا فيما يسهل ويصعب وإليه نحا الزجاج أو بما بعده من قوله ضرب لكم مثلا من أنفسكم وقيل المثل الوصف أي الصفة العليا قال ابن عباس هي أنه ليس كمثله شيء وقال قتادة هي أنه لا إله إلا هو. **قوله** في السموات يجوز أن يتعلق بالأعلى أي أنه علا في هاتين الجهتين ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الأعلى أو من المثل أو من الضمير في الأعلى فإنه يعود على المثل وهو العزيز في ملكه الحكيم في خلقه. **قوله** ضرب لكم مثلا من أنفسكم أي بين لكم شبها بحالكم ذلك المثل من أنفسكم ومن لابتداء الغاية في موضع الصفة لمثلا أي أخذ مثلا وانتزعه من أقرب شيء منكم وهو أنفسكم ثم بين المثل فقال هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم من المال والمعنى أن من يكون له مملوك لا يكون شريكا له في ماله فكيف يجوز أن يكون عباد الله شركاء له وكيف يجوز أن يكون لهم عظمة الله تعالى حتى يعبدوا. **قوله** من شركاء مبتدأ ومن مزيدة فيه لوجود شرطي الزيادة وفي خبره وجهان أحدهما الجار الأول وهو لكم ومما ملكت يجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من شركاء لأنه في الأصل نعت نكرة قدم عليها والعامل فيه العامل في هذا الجار الواقع خبرا والخبر مقدر بعد المبتدأ وفيما رزقناكم متعلق بشركاء وما في مما بمعنى النوع تقدير ذلك كله هل شركاء فيما رزقناكم كائنون من النوع الذي ملكته أيمانكم مستقرون لكم فكائنون هو الوصف المتعلق به مما ملكت فلما تقدم صار حالا ومستقرون هو الخبر الذي تعلق به لكم والثاني أن الخبر مما ملكت ولكم متعلق بما تعلق به الخبر أو بمحذوف على أنه حال من شركاء أو بنفس شركاء كقولك لك في الدنيا محب فلك متعلق بمحب وفي الدنيا هو الخبر. **قوله** فأنتم فيه سواء هذه الجملة جواب للاستفهام الذي بمعنى النفي وفيه متعلق بسواء. تخافونهم فيه وجهان أحدهما أنها خبر ثان لأنتم تقديره فأنتم مستوون معهم فيما رزقناكم خائفوهم كخوف بعضكم بعضا أيها السادة والمراد نفي الأشياء الثلاثة أعني الشركة والاستواء مع العبيد وخوفهم إياكم وليس المراد ثبوت الشركة ونفي الاستواء والخوف كما هو أحد الوجهين في قولك ما تأتينا فتحدثنا بمعنى ما تأتينا محدثا بل تأتينا ولا تحدثنا بل المراد نفي الجميع كما تقدم وقال أبو البقاء فأنتم فيه سواء الجملة في موضع نصب على جواب الاستفهام أي هل لكم فتستووا انتهى وفيه نظر كيف يجعل جملة اسمية حالة محل جملة فعلية ويحكم على موضع الاسمية بالنصب بإضمار ناصب هذا ما لا يجوز ولو أنه فسر المعنى وقال إن الفعل لو حل بعد الفاء لكان منصوبا بإضمار أن

لكان صحيحا ولا بد ان يتاتى ايضا ان النصب على المعنى الذي قدمته من نفي الاشياء الثلاثة والوجه الثاني ان تخافونهم في محل نصب على الحال من ضمير الفاعل في سواء اي فتساوون خائفا بعضكم من بعض مشاركة لكم في المال اي اذا لم ترضوا ان يشارككم عبيدكم في المال فكيف تشركون بالله من هو مصنوع له قال ابو البقاء وقال ابن الخطيب معنى حسنا وهو ان بين المثل والممثل به مشابهة ومخالفة فالمشابهة معلومة والمخالفة من وجوه احدها قوله من انفسكم اي من نسائكم مع حقارة الانفس ونقصها وعجزها وقاس نفسه عليكم مع جلاله وعظمته وقدرتها وكمالها وثانيها قوله مما ملكت ايمانكم اي عبيدكم عليهم اليمين والملك طار قابل النقل والزوال اما النقل فبالبيع وغيره واما الزوال فبالعتق ومملوكه تعالى لا خروج له عن الملك فاذا لم يجز ان يكون مملوككم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه بل هو في الحال مثلكم في الادمية حالة الرق حتى انكم ليس لكم تصرف في روحه وادميته بقطع وقتل وليس لكم منعهم من العبادة وقضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذي هو مملوكه من جميع الوجوه وهو مباين له بالكلية شريكا له وثالثها مما رزقناكم يعني الذي لكم في الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فيما هو لكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له فيما هو له من حيث الحقيقة ورابعها قوله فانتم فيه سواء اي هل انتم ومماليككم في شيء مما تملكون انتم سواء ليس كذلك فلا يكون لله شريك في شيء لان كل شيء فهو لله وما لكم عود الخيبة لا يملك شيئا اصلا ولا مثقال ذرة من خردل ولا يعبد لعظمته ولا للمنفعة تعود اليكم منه وايضا فانتم ومماليككم سواء ليس كذلك لان المملوك ليس له عندكم حرمة فكيف يكون حال المماليك الذين لا مساواة بينهم وبين المالك بوجه من الوجوه والى هذا اشار بقوله تخافونهم كخيفتكم انفسكم انتهى وانما ذكرت هذا المعنى مبسوطا لانه مبني على ما ذكرته من وجوه الاعراب **قوله** كخيفتكم اي خيفة مثل خيفتكم والمعا... على نصب انفسكم لان المصدر مضاف لفاعله وقرا ابن ابي عبلة بالرفع على اضافة المصدر لمفعوله واستقبحه بعضهم هذا اذا وجد الفاعل وقال بعضهم ليس بقبيح بل يجوز اضافته الى كل منهما اذا وجدا وانشد • افنى تلادي وما جمعت من نشب • قرع القواقيز افواه الاباريق • بنصب الافواه ورفعها **قوله** كذلك نفصل اي مثل ذلك التفصيل السابق نفصل وقرا ابو عمرو في رواية يفصل بياء الغيبة ردا على قوله ضرب لكم والباقون بالتكلم ردا على ولمن رزقناكم والمعنى نبين الآيات الدلائل والبراهين القطعية والامثلة لقوم يعقلون ينظرون الى هذه الدلائل بعقولهم والامر لا يخفى بعد ذلك الا على من لا يكون له عقل **قوله** بل اتبع الذين ظلموا اهواءهم اي لا يجوز ان يشرك مالك مملوكه ولكن الذين ظلموا اي اشركوا اتبعوا اهواءهم في الشرك بغير علم اي من غير دليل جهلا بما يجب عليهم ثم بين ان ذلك بارادة الله بقوله فمن يهدي من اضل الله اي هؤلاء اضلهم الله فلا هادي لهم فلا يحزنك قولهم ثم قال وما لهم من ناصرين مانعين يمنعونهم من عذاب الله عز وجل **قوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا** اي اخلص دينك لله قال سعيد بن جبير وقيل اقامة الوجه الدين وقال غيره سدد عملك والوجه ما يتوجه اليه وقيل اقبل بكلك على الدين عبر عن الذات بالوجه كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي ذاته بصفاته **قوله** حنيفا حال من فاعل اقم او من مفعوله او من الدين ومعنى حنيفا اي مائلا اليه مستقيما عليه ومائلا عن كل شيء لا يكون في قلبك شيء آخر وهذا قريب من معنى قوله ولا تكونن من المشركين **قوله** فطرة الله فيه وجهان احدهما انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة كقوله صبغة الله وصنع الله والثاني انه منصوب باضمار فعل قال الزمخشري اي الزموا فطرة الله وانما اضمره على خطاب الجماعة لقوله منيبين اليه وهو حال من الضمير في الزموا وقوله واتقوه واقيموا ولا تكونوا معطوف على هذا المضمر ثم قال او عليكم فطرة الله ورده ابو حيان بان كلمة الاغراء لا تضمر اذ هي عوض عن الفعل فلو حذفها لزم حذف العوض والمعوض عنه وهو اجحاف قال شيخنا بالدين هذا راي البصريين واما الكسائي واتباعه فيجيزون ذلك **فصل** ومعنى فطرة الله دين الله وهو التوحيد فان الله فطر الناس عليه حيث اخرجهم من ظهر آدم وسالهم الست بربكم قالوا بلى وقال عليه السلام ما من مولود الا وهو يولد على الفطرة واما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فقوله على الفطرة يعني على العهد الذي اخذ عليهم بقوله الست بربكم قالوا بلى فكل مولود في العالم على ذلك الاقرار اي الحنيفية الخلقة عليها وان عبد غيره قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلقهم ليقولن الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله ولكن لا عبرة بالايمان الفطري في احكام وانما يعتبر الايمان الشرعي المامور به وهذا قول ابن عباس وجماعة من المفسرين وقيل الآية مخصوصة بالمؤمنين وهم الذين فطرهم الله على الاسلام **روي** عبد الله بن المبارك قال معنى الحديث ان كل مولود يولد على فطرته اي على خلقته التي جبل عليها في علم الله تعالى من السعادة والشقاوة فكل منهم صائر في العاقبة الى ما فطر عليها وعامل في الدنيا بالعمل المشاكل لها فمن امارات الشقاء ان يولد بين يهوديين او نصرانيين فيحملانه لشقائه على اعتقاد دينهما وقيل معنى الحديث ان كل مولود يولد في مبدا الخلقة على الفطرة اي على الجبلة السليمة والطبع المتهيئ لقبول الدين فلو ترك عليها لاستمر على لزومها لان هذا الدين موجود حسنه في العقول وانما يعدل عنه من يعدل الى غيره لآفة من آفات النشو والتقليد فمن يسلم من تلك الآفات لم يعتقد غيره ذكر هذه المعاني ابو سليمان الخطابي في كتابه **قوله** لا تبديل لخلق الله فمن حمل الفطرة على الدين قال معناه لا تبديل لدين الله فهو خبر بمعنى النهي اي لا تبدلوا دين الله قال مجاهد وابراهيم والمعنى الزموا فطرة الله اي دين الله واتبعوه ولا تبدلوا التوحيد بالشرك وقيل هذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن الحزن حيث لم يؤمن قومه هم خلقوا للشقاوة ومن كتب شقيا لا يسعد وقال عكرمة ومجاهد معناه تحريم اخصاء البهائم ثم قال ذلك الدين القيم المستقيم الذي لا عوج فيه ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان ذلك هو الدين المستقيم **قوله** منيبين حال من فاعل الزموا المضمر كما تقدم او من فاعل اقم على المعنى لانه ليس يراد به واحد بعينه وانما المراد الجميع وقيل حال من الناس اذا اريد بهم المؤمنون وقال الزجاج بعد قوله وجهك معطوف محذوف تقديره فاقم وجهك وامتك فالحال من الجميع وجاز حذف المعطوف لدلالة منيبين عليه كما جاز حذفه في قوله يا ايها النبي اي والناس لدلالة اذا طلقتم عليه كذا زعم الزجاج في يا ايها النبي وقيل على خبر كان اي كونوا منيبين لدلالة قوله ولا تكونوا **فصل** معنى منيبين اليه اي مقبلين عليه بالتوبة والطاعة واتقوه اي اذا اقبلتم عليه وتركتم الدنيا فلا تامنوا فتتركوا عبادته بل خافوه وداوموا على العبادة واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين اي لا تشركوا بعد الايمان ولا تقصدوا بذلك غير الله **قوله** من الذين بدل من المشركين باعادة العامل وتقدم قراءتا فرقوا وفارقوا وتفسير الشيع ايضا **قوله** فرحون الظاهر انه خبر كل حزب وجوز الزمخشري ان يرتفع صفة لكل قال ويجوز ان يكون من الذين منقطعا مما قبله ومعناه من المفارقين دينهم كل حزب فرحين بما لديهم ولكنه رفع فرحين وصفا لكل كقوله • وكل خليل غير هاضمه نفسه • قال ابو حيان قدر اولا فرحين مجرورا صفة لرجل وهو الاكثر كقوله • جادت عليه كل عين ثرة • فتركن كل حديقة كالدرهم • وجاز الرفع نعتا لكل كقوله • ولهت عليه كل معصفة • هوجاء ليس للبها زبر • برفع هوجاء صفة لكل انتهى وهو تقرير حسن **قوله** واذا مس الناس ضر قحط وشدة دعوا ربهم منيبين اليه مقبلين اليه بالدعاء اي ان التوحيد بالدليل وبالمثل بين ان لهم حالة يعترفون به وان كانوا ينكرونه في وقت وهي الشدة ثم اذا اذاقهم منه رحمة خصبا ونعمة يعني اذا خلصناهم من تلك الشدة اذا فريق منهم بربهم يشركون وقوله منه اي من الضر لان الرحمة غير لهم انما هي عن ذلك الضر وحده واما الضر الموخر فلا يذوقون منه رحمة ويحتمل ان يكون الضمير في منه عائدا الى الله تعالى والتقدير ثم اذا اذاقهم الله من رحمة خلصهم بها من ذلك الضر **قوله** اذا فريق هذه اذا الفجائية وقعت جواب الشرط لانها كالفاء في انها للتعقيب لا يقع اول الكلام ولا يجاب بها

الفاء دائبة **فان قيل** الحكمة في قوله هاهنا اذا فريق منهم وقال في موضع فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون ولم يقل فريق **فالجواب** ان المذكور هناك غير معين وهو ما يكون من هول البحر والمخلص منه بالنسبة الى الخلق قليل والذي لا يشرك منهم بعد الخلاص فرقة منهم وهم في غاية القلة فلم يجعل المشركين فريقا لقلة من خرج من الشرك واما المذكور هاهنا الضر مطلقا فيتناول ضر البحر والامراض والاهوال والمتخلص من انواع الضر خلق كثير بل جميع الناس يكونون قد وقعوا في ضر ما فتخلصوا منه والذي لا يبقى بعد الخلاص مشركا من جميع الانواع اذا جمع فهو خلق عظيم وهم جميع المسلمين فانهم تخلصوا من ضر ولم يبقوا مشركين واما المسلمون فلم يتخلصوا من ضر البحر باجمعهم فلما كان الناجي من الضر المؤمن جمعا كثيرا سمى الباقي فريقا **قوله** ليكفروا يجوز ان تكون اللام لام كي وان تكون لام الامر ومعناه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم ثم خاطب هؤلاء الذين فعلوا هذا خطاب تهديد فقال فتمتعوا قرا العامة بالخطاب فيهما وفي قوله وابو العالية بالياء فيهما والاول مبني للمفعول وعنه ايضا فيتمتعوا بياء قبل التاء وعن عبد الله فليتمتعوا بلام الامر والمعنى فسوف تعلمون حالكم في الآخرة **قوله** ام انزلنا عليهم سلطانا اي برهانا وحجة فان جعلنا حقيقة كان يتكلم مجازا وان جعلنا على حذف مضاف اي ذا سلطان كان يتكلم حقيقة وقال ابو البقاء هنا وقيل هو جمع سليط كرغيف ورغفان انتهى قال شيخنا بالدين وهذا لا يجوز لانه كان ينبغي ان يقال فهم يتكلمون وهو يتكلم جواب الاستفهام الذي تضمنه ام المنقطعة وهذا استفهام بمعنى الانكار اي ما انزلنا بما يقولون سلطانا قال ابن عباس حجة وعذرا وقال قتادة كتابا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون اي ينطق بشركهم **قوله** واذا اذقنا الناس رحمة اي الخصب وكثرة المطر فرحوا بها اي فرح البطر لما بين حال المشرك الظاهر شركه بين حال المشرك الذي دونه وهو من تكون عبادته للدنيا فاذا اعطاه رضي واذا منعه سخط وقنط ولا ينبغي ان يكون العبد كذلك بل ينبغي ان يعبد الله في الشدة والرخاء **فان قيل** الفرح بالرحمة مامور به قال تعالى قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا وهاهنا ذمهم على الفرح بالرحمة **فالجواب** هناك قال افرحوا برحمة الله من حيث انها مضافة الى الله وهاهنا فرحوا بنفس الرحمة حتى لو كان المطر من غير الله لكان فرحهم به مثل فرحهم اذا كان من الله **قوله** وان تصبهم سيئة اي الجدب وقلة المطر وقيل الخوف والبلاء بما قدمت ايديهم من السيئات اذا هم يقنطون ييأسون من رحمة الله وهذا خلاف وصف المؤمنين فانهم يشكرون عند النعمة ويرجون عند الشدة **قوله تعالى** اولم يروا ان الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي لم يعلموا ان الكل من الله فالمحق ينبغي ان لا يكون نظره الى ما يوجد بل الى من يوجد وهو الله فلا يكون له تبدل حال وانما يكون عنده الفرح الدائم ولذلك قال ان في ذلك لآيات لقوم يؤمنون **قوله تعالى** فآت ذا القربى حقه من البر والصلة والمسكين بان يتصدق عليه وابن السبيل يعني المسافر وقيل الضيف وخص هذه الاصناف الثلاثة بالذكر دون بقية الاصناف الثمانية المذكورة في الصدقات لانه اراد هاهنا بيان من يجب الاحسان اليه على كل من له مال سواء كان زكويا او لم يكن وسواء كان قبل الحول او بعده لان المقصود هنا الشفقة العامة وهؤلاء الثلاثة يجب الاحسان اليهم وان لم يكن للمحسن مال زائد اما القريب فتجب نفقته عليه وان كان له مال وان لم يحل عليه الحول والمسكين كذلك فان من لا شيء له اذا وقع في الحاجة حتى بلغ الشدة يجب على القادر دفع حاجته وان لم يكن عليه زكاة والفقير داخل في المسكين لان من اوصى للمساكين بشيء يصرف الى الفقراء ايضا واذا نظرت الى الباقين من الاصناف رايتهم لا يحصر في المال البتة لاجل الدين وجبت الزكاة عليهم وقدم القريب لان دفع حاجته واجب سواء كان في مخمصة او لم يكن فلذلك قدم على من لا يجب دفع حاجته من غير مال الزكاة الا اذا كان في شدة واما المسكين فحاجته ليست مخصصة بموضع فقدم على من حاجته مخصصة بموضع **قوله** ذلك خير يحتمل ان يراد خير من غيره وان يكون ذلك خير في نفسه للذين يريدون وجه الله اي يطلبون ثواب الله بما يعملون واولئك هم المفلحون **فان قيل** كيف قال واولئك هم المفلحون مع ان للفلاح شرائط اخرى مذكورة في قوله قد افلح المؤمنون **فالجواب** كل وصف مذكور هناك يفيد الفلاح وكذا الذي آتى المال لوجه الله يفيد الفلاح اللهم الا اذا وجد مانع من ارتكاب محظور او ترك واجب **فان قيل** لم لم يذكر غيره من الافعال كالصلوة وغيرها **فالجواب** الصلوة مذكورة من قبل وكذا غيرها في قوله فاقم وجهك للدين حنيفا وقوله منيبين اليه واتقوه واقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين **فان قيل** قوله في البقرة واولئك هم المفلحون اشارة الى ان من اقام الصلوة وآتى الزكوة وآمن بما انزل على الرسول وما انزل من قبل وبالآخرة فهو المفلح وان كان المفلح مخصصا في اولئك فهذا خارج عنهم فكيف يكون مفلحا **فالجواب** هذا هو ذاك لان قوله فاقم وجهك للدين امر بذلك فاذا اتى بالصلوة وآتى المال واراد وجه الله ثبت انه من مقيمي الصلوة ومؤتي الزكوة ومعترف بالآخرة **قوله** وما آتيتم من ربا قرا ابن كثير اتيتم مقصورا وقرا الآخرون بالمد اي اعطيتم ومن قصر فمعناه جئتم من ربا ومجيئهم ذلك على وجه الاعطاء كما تقول اتيت خطأ واتيت صوابا وهو يؤول في المعنى الى قول من مد **قوله** ليربو قرا العامة بالياء من تحت مفتوحة اسند الفعل لضمير الربا اي ليزداد ونافع ويعقوب بتاء من فوق مضمومة خطابا للجماعة فالواو على الاول لام الكلمة وعلى الثاني ضمير الغائبين **فصل** ذكر هذا تحريضا يعني انكم اذا طلب منكم واحد باشياء ترغبون فيه وتؤثرونه وذلك لا يربو عند الله في اختطاف اموال الناس والزكوة تنمو عند الله كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع في يد الرحمن فتربو حتى تصير مثل الجبل فينبغي ان يكون اقدامكم على الزكوة اكثر واختلفوا في معنى الآية فقال سعيد بن جبير ومجاهد وطاوس وقتادة والضحاك واكثر المفسرين هو الرجل يعطي غيره العطية ليثاب اكثر منها فهذا جائز حلال ولكن لا يثاب عليه في القيمة فهو معنى قوله تعالى فلا يربو عند الله وكان هذا حراما على النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ولا تمنن تستكثر اي لا تعط وتطلب اكثر مما اعطيت وقال النخعي هو الرجل يعطي صديقه او قريبه ليكثر ماله ولا يريد وجه الله وقال الشعبي هو الرجل يلتزق بالرجل فيخدمه ويسافر معه فيجعل له ربح ماله التماس عونه لا لوجه الله فلا يربو عند الله لانه لم يرد به وجه الله وما آتيتم من زكوة اعطيتم من صدقة تريدون وجه الله **قوله** فاولئك هم المضعفون اي اصحاب الاضعاف قال الفراء نحو مسمن ومعطش اي ذي ابل سمان وابل عطاش ويقول العرب القوم مهزولون ومسمنون اذا هزلت وسمنت ابلهم فالمضعف ذو الاضعاف من الحسنات وقرا ابي بفتح العين جعله اسم مفعول وقوله فاولئك هم قال الزمخشري التفات حسن كانه قال لملائكته فاولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم هم المضعفون والمعنى هم المضعفون به لانه لا بد من ضمير يرجع الى ما انتهى يعني ان اسم الشرط متى كان غير ظرف وجب عود ضمير من الجواب عليه وتقدم ذلك في البقرة عند قوله من كان عدوا لجبريل ووجه اخر وهو ان يكون تقديره فمؤتوه فاولئك هم المضعفون والحذف لما في الكلام من الدليل عليه وهذا اسهل ماخذا والاول املأ بالفائدة **قوله** الله الذي خلقكم مبتدا وفي خبره وجهان اظهرهما انه الموصول بعدها والثاني ان الخبر الجملة من قوله هل من شركائكم من يفعل والموصول صفة للجلالة وقدر الزمخشري الرابط بين المبتدا والواقعة خبرا فقال وقوله من ذلكم هو الذي ربط الجملة بالمبتدا لان معناه من افعاله قال ابو حيان والذي ذكره النحويون ان اسم الاشارة يكون رابطا اذا اشير به الى المبتدا واما ذلكم هنا فليس باشارة الى المبتدا لكنه شبيه بما اجاز الفراء من الربط بالمعنى وخالفه الناس وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن قال التقدير يتربص ازواجهم فقدر الرابط مضافا الى ضمير الذين فحصل به الربط كذلك قدر الزمخشري

من خلقكم مرفع الله المضاف الى الضمير العائد الى المبتدا فصل الله الذي خلقكم اوجدكم ورزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من
هذه الآية بين الحشر والتوحيد اما الحشر فقوله يحييكم واما الدليل فقدرته على الخلق ابتدا واما التوحيد فقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شي
ثم قال سبحانه وتعالى عما يشركون اي تنزه تنزيها عن ان يشركوا ولا يصفوه بالاشراك وقوله تعالى اي لا يجوز ذلك عليه قوله من شركائكم خبر مقدم ومن
للتبعيض ومن يفعل هو المبتدا ومن ذلكم متعلق بمحذوف لانه حال من شي بعده فانه في الاصل صفة له ومن الثالثة مزيدة في المفعول به لانه في حيز النفي المستفاد
من الاستفهام والتقدير الذي يفعل شيئا من ذلكم من شركائكم وقال الزمخشري ومن الاولى والثانية كل واحدة مستقلة تاكيد التعجيز شركائهم وتجهيل
عبدتهم قال ابو حيان ولا ادري ما اراد بهذا الكلام وقرا الاعمش تركون بالخطاب قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر وجه تعلق هذه الآية بما
قبلها ان الشرك سبب جعل الله اظهارهم الشرك مورثا لظهور الفساد ولو فعل بهم ما يقتضيه قولهم لفسدت السموات والارض كما قال تعالى تكاد السموات
يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ولهذا اشار بقوله ليذيقهم بعض الذي عملوا واختلفوا في قوله في البر والبحر فقيل البر
حرف الطوفان في البر والبحر وقيل عدم انبات بعض الارض وملوحة مياه البحار وقيل المراد قحط المطر وقلة النبات واراد بالبر البوادي والمفاوز وبالبحر
المداين والقرى التي على المياه الجارية وقال عكرمة العرب تسمي المصر بحرا تقول اجدب البر وانقطعت مادة البحر قوله بما كسبت اي بسبب كسبهم
والبا متعلقة بظهر او بنفس الفساد وفيه بعد والمعنى بشوم ذنوبهم وقال عطية ظهر الفساد في البر الامصار وغيرها والبحر هو البحر المعروف وفي الفساد
قلة المطر يوثر في البر والبحر اما تاثيره في البر فهو القحط واما تاثيره في البحر فيخلو اجواف الاصداف لان الصدف اذا جاء المطر ترتفع الى وجه البحر
فما يقع فيه من المطر صار لولوا وقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد الفساد في البر قتل ابن آدم اخاه وفي البحر غصب الملك الجائر السفينة وقال الضحاك كانت
الارض خضرة مونقة لا ياتي ابن آدم شجرة الا وجد عليها ثمرة وكان ماء البحر عذبا وكان لا يقصد الاسد البقر والغنم فلما قتل قابيل هابيل اقشعرت الارض
وشاكت الاشجار وصار ماء البحر ملحا زعاقا وقصد الحيوان بعضه بعضا وقال قتادة هذا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم امتلات الارض ظلما
وضلالة فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم رجع راجعون من الناس قوله بما كسبت ايدي الناس من المعاصي يعني كفار مكة قوله ليذيقهم اللام للعلة
متعلقة بظهر وقيل بمحذوف اي عاقبهم بذلك ليذيقهم وقيل اللام للصيرورة وقرا قنبل لنذيقهم بنون العظمة والباقون بيا الغيبة والمعنى ليذيقهم
عقوبة بعض الذي عملوا من الذنوب لعلهم يرجعون عن الكفر واعمالهم الخبيثة قوله قل سيروا في الارض لما بين حالهم بظهور الفساد في احوالهم
بسبب فسادهم بين لهم ضلال امثالهم واشكالهم الذين كانت افعالهم كافعالهم فقال قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل
اي قوم نوح وعاد وثمود ليروا منازلهم ومساكنهم خاوية كان اكثرهم مشركين اي كانوا مشركين فاهلكوا بكفرهم قوله فاقم وجهك للدين القيم لما نهى
الكافر عما هم عليه امر المومنين بما هم عليه وخاطب النبي صلى الله عليه وسلم ليعلم المومن فضيلة ما هو مكلف به فانه امر به اشرف الانبياء والدين القيم
اي المستقيم وهو دين الاسلام قوله من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله مرد مصدر رد ومن الله يجوز ان يتعلق بياتي او بمحذوف يدل عليه المصدر اي لا يرده
من الله احد ولا يجوز ان يعمل فيه مرد لانه كان ينبغي ان ينون اذ هو من قبيل المطولات والمراد يوم القيمة لا يقدر احد على رده من الله غيره وعاجز غيره
ثم يومئذ وقوعه يومئذ يصدعون اي يتفرقون فريق في الجنة وفريق في السعير ثم اشار الى التفرق بقوله من كفر فعليه كفره اي وبال كفره ومن عمل صالحا
فلانفسهم يمهدون اي يوطئون المضاجع ويسوونها في القبور قوله فعليه كفره وفلانفسهم يمهدون تقديم الجارين يفيد الاختصاص يعني
ضرر كفره ونفعه عمل هذا لا يتعداه ووحد الكناية في قوله فعليه وجمعها في قوله فلانفسهم اشارة الى ان الرحمة اعم من الغضب فتشمله واهله وذريته
واما الغضب فمسبوق بالرحمة لازم لمن اسا وقال فعليه كفره مولوسا وقال في المومن فلانفسهم يمهدون تحقيقا لكمال الرحمة فانه عند الجزا يفيد
وعند غيره اشارة اشار اليه اشارة قوله ليجزي في متعلقه اوجه احدها يمهدون والثاني يصدعون والثالث محذوف قال ابن عطية
تقديره ذلك ليجزي وتكون الاشارة الى ما تقرر من قوله من كفر ومن عمل وجعل ابو حيان قسيم قوله الذين امنوا وعملوا محذوفا للدلالة قوله انه لا يحب الكافرين
عليه هذا اذا علقت اللام بيصدعون او بذلك المحذوف فالتقدير ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله والكافرين بعدله فصل
قال ابن عباس ليجزي الذين امنوا ليثيبهم الله اكثر من ثواب اعمالهم انه لا يحب الكافرين قوله تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات لما ذكر
ظهور الفساد والهلاك بسبب الشرك ذكر ظهور الصلاح ولم يذكر انه بسبب العمل الصالح لان الكريم لا يذكر لاحسانه عوضا ويذكر لاضراره سببا لئلا
يتوهم به الظلم فقال يرسل الرياح مبشرات قيل بالمطر كما قال تعالى نشرا بين يدي رحمته اي قبل القطر وقيل مبشرات بصلاح الاهوية والاحوال
فان الرياح لو لم تهب لظهر الوبا والفساد وقرا العامة الرياح جمعا لاجل مبشرات والاعمش بالافراد واراد الجنس لاجل مبشرات قوله وليذيقكم
اما عطف على مبشرات لان الحال والصفة يفهمان العلة فكان التقدير ليبشر وليذيقكم واما ان يتعلق بمحذوف وليذيقكم ارسلها واما ان تكون
الواو مزيدة على راي فيتعلق الكلام بان يرسل فصل وليذيقكم من رحمته نعمته بالمطر والخصب ولتجري الفلك لما اسند الفعل الى الفلك عقبه
بقوله بامره اي الفعل ظاهر عليه ولكنه بامر الله والمعنى ولتجري الفلك في البحر بهذه الرياح بامره وكذلك لما قال ولتبتغوا منسوبا الى العباد
ذكر بعده من فضله اي لا استقلال لغيره بشي والمعنى لتطلبوا من رزقه بالتجارة في البحر ولعلكم تشكرون هذه النعم فصل قال تعالى في ظهور
الفساد ليذيقهم بعض الذي عملوا وقال ههنا ليذيقكم من رحمته فخاطبهم ههنا تشريفا ولان رحمته قريب من المحسنين والمحسن قريب
والمسي مبعد فلم يخاطب وقال هناك بعض الذي عملوا فاضاف ما اصابهم الى انفسهم واضاف ما اصاب المومن الى رحمته فقال من رحمته لان الكريم
لا يذكر لرحمته ولاحسانه عوضا فلا يقول اعطيتك لانك فعلت بل يقول هذا لك مني واما ما فعلت من الحسنة فجزاؤه بعد عندي وايضا
فلو قال ارسلت بسبب فعلكم لا يكون بشارة عظيمة واما اذا قال من رحمته كان غاية البشارة وايضا فلو قال بما فعلتم لكان ذلك موهما النقصان
ثوابهم في الآخرة واما في حق الكفار فاذا قال بما فعلتم يا خبر نقصان عقابهم وهو كذلك وقال هناك لعلهم يرجعون وقال ههنا لعلكم تشكرون
فالواو اشارة الى توفيقهم للشكر في النعم فعطف على النعم قوله تعالى ولقد ارسلنا من قبلك رسلا الى قومهم فجاؤوهم بالبينات لما
بين الاصلين بالبراهين ذكر الاصل الثالث وهو النبوة فقال ولقد ارسلنا من قبلك رسلا اي ارسالهم دليل رسالتك فانهم لم يكن لهم شغل
غير شغلك ولم يظهر عليهم غير ما اظهر عليك ومن كذبهم كان دهمهم الانتقام ومن كذبهم اصابهم البوار وفي تعلق الآية وجه آخر وهو ان الله
بين بالبراهين ولم ينتفع بها الكفار سلى قلب النبي عليه السلام وقال حالك كحال من تقدمك كان كذلك وجا وايضا بالبينات او بالدلالات
الواضحات على صدقهم وكان في قومهم كافر ومومن كما في قومك فانتقمنا من الذين اجرموا اعنينا الذين كذبوهم ونصرنا المومنين قوله وكان حقا
وقف بعضهم على حقا وابتدا بما بعده فجعل اسم كان مضمرا فيها وحقا خبرها اي وكان الانتقام حقا قال ابن عطية وهذا ضعيف لانه لم يدر قدر

ما عرضه

ما عرضه في نظم الآية يعني الوقف على حقا وجعل بعضهم حقا منصوبا على المصدر واسم كان ضمير الشان وعلينا خبر مقدم ونصر اسم موخر وجعل بعضهم
حقا منصوبا على المصدر ايضا وعلينا خبر مقدم ونصر اسم موخر والصحيح ان نصر اسمها وحقا خبرها وعلينا متعلق بحقا او بمحذوف صفة له فعلى الاول
يكون بشارة للمومنين الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم اي علينا نصركم ايها المومنون ونصرهم انجاؤهم من العذاب وعلى الثاني معناه وكان حقا علينا
اي نصر المومنين كان وحقا علينا قوله الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا اي تنشره وتبسطه في السما كيف يشا مسيرة يوم او يومين واكثر على
ما يشا ويجعله كسفا قطعا متفرقة فترى الودق المطر يخرج من خلاله وسطه فاذا اصاب به بالودق من يشا من عباده اذا هم يستبشرون يفرحون
بالمطر قوله وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم اي قد كانوا من قبل ان ينزل عليهم وقيل وما كانوا الا مبلسين اي آيسين قوله من قبله فيه
وجهان احدهما انه تكرير لمن قبل الاولى على سبيل التوكيد والثاني ان يكون غير مكرر وذلك ان يجعل الضمير في قبله للسحاب وجاز ذلك لانه اسم جنس يجوز
تذكيره وتانيثه او للريح فيتعلق من الثانية بينزل وقيل يجوز عود الضمير على كسفا كذا اطلق ابو البقا وابو حيان وهذه القراءة من سكن السين وقد
تقدمت قراءة كسفا في سبحان وقد ابدى الزمخشري وابن عطية فائدة التاكيد المذكور فقال ابن عطية افاد الاعلام بسرعة تقلب قلوب البشر من الابلاس
الى الاستبشار وذلك ان قوله من قبل ان ينزل عليهم يحتمل الفسحة في الزمان اي من قبل ان ينزل بكثير كالايام ونحوه فجا قوله من قبله بمعنى ان ذلك متصل
بالمطر فهو تاكيد مفيد وقال الزمخشري ومعنى التوكيد فيه الدلالة على ان عهدهم بالمطر قد بعد فاستحكم ياسهم وتمادى ابلاسهم فكان استبشارهم
على قدر اغتمامهم بذلك وهو كلام حسن الا ان ابا حيان لم يرتضه منهما فقال ما ذكراه من فائدة التاكيد غير ظاهر وانما هو لمجرد التوكيد ويفيد رفع المجاز
فقط انتهى قال شهاب الدين ولا ادري عدم الظهور لماذا وقال قطرب وان كانوا من قبل التنزيل من قبل المطر وقيل التقدير من قبل انزال المطر من قبل ان
يزرعوا ودل المطر على الزرع لانه يخرج بسبب المطر ودل على ذلك قوله فراوه مصفرا يعني الزرع قال ابو حيان وهذا لا يستقيم لان من قبل ان ينزل متعلق
بمبلسين لان حرفي جر لا يتعلقان بعامل واحد الا بوساطة حرف العطف او البدل وليس هنا عطف والبدل لا يجوز اذ انزال الغيث ليس هو الزرع ولا
الزرع بعضه وقد يتخيل فيه بدل الاشتمال بتكلف اما لاشتمال الانزال على الزرع بمعنى ان الزرع يكون ناشيا عن الانزال فكان الانزال مشتملا عليه
وهذا على مذهب من يقول الاول اشتمل على الثاني وقال المبرد الثاني السحاب لانهم لما راوا السحاب كانوا راجين المطر انتهى يريد من قبل روية السحاب
ويحتاج ايضا الى حرف عطف ليصح تعلق الحرفين بمبلسين وقال الرماني من قبل الارسال وقال الكرماني من قبل الاستبشار لانه قرنه بالابلاس ولانه
من عليهم بالاستبشار ويحتاج قولهما الى حرف العطف لما تقدم وادعا حرف العطف ليس بالسهل فان فيه خلافا وبعضهم يقيسه وبعضهم لا يقيسه
هذا كله في المفردات اما اذا كان في الجمل فلا خلاف في اقتياسه وفي حرف عبد الله بن مسعود وان كانوا من قبل ان ينزل عليهم لمبلسين غير مكرر
قوله فانظر الى اثر قرا ابن عامر والاخوان وحفص بالجمع والباقون بالافراد وسلام بكسر الهمزة وسكون الثاء وهي لغة فيه وقرا العامة كيف يحيي
بيا الغيبة اي اثر الرحمة فيمن قرا بالافراد ومن قرا بالجمع فالفعل مسند لله تعالى وهو محتمل في الافراد ايضا والجحدري وابو حيوة وابن السميفع تحيي
بالتانيث وفيها تخريجان اظهرهما ان الفاعل عائد على الرحمة والثاني قاله ابو الفضل عائد على اثر وانما انث لاكتسابه بالاضافة التانيث كقطعت بعض اصابعه
ورد عليه بان شرط ذلك كون المضاف بمعنى المضاف اليه او من سببه لا اجنبيا وهذا اجنبي وكيف يحيي معلق لانظر فهو في محل نصب على اسقاط
الخافض وقال ابو الفتح الجملة من كيف يحيي في موضع نصب على الحال حملا على المعنى انتهى وكيف تقع جملة الطلب حالا واراد برحمة الله ههنا المطر
اي انظر الى حسن تاثيره في الارض كيف يحيي الارض بعد موتها قوله ان ذلك الذي يحيي الارض لمحيي الموتى ان ذلك لمحيي الموتى يعني اتى باللام
المؤكدة قوله تعالى ولئن ارسلنا ريحا فراوه مصفرا لما بين انهم عند توقف الخير يكونون مبلسين آيسين وعند ظهوره يكونون مستبشرين
بين ان تلك الحالة ايضا لا يدومون عليها بل لو اصاب زرعهم ريح مفسد لكفروا فهم متقلبين غير ناظرين في المآل الا الى الحال فصل
سمى النافعة رياحا والضارة ريحا لوجوه احدها ان النافعة كثيرة الانواع كثيرة الافراد فجمعها لان في كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة
ولا تهب الريح الضارة في اعوام بل الضارة لا تهب في الدهور والثاني ان النافعة لا تكون الا رياحا واما الضارة فنفحة واحدة تقتل كريح السموم الثالث
جا في الحديث انه اذا هبت قال عليه السلام اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا اشارة الى قوله تعالى يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وقوله
يرسل الرياح مبشرات واشارة الى قوله تعالى وارسلنا عليهم الريح العقيم وقوله ريحا صرصرا تنزع الناس فصل معنى الآية ولئن ارسلنا
ريحا اي مضرة افسدت الزرع فراوه مصفرا بعد الخضرة لظلوا لصاروا من بعد اصفرار الزرع يكفرون يجحدون ما سلف من النعمة يعني انهم يفرحون
عند الخصب ولو ارسلت عذابا على زرعهم جحدوا سالف نعمتي قوله فراوه اي فراوا النبات لدلالة السياق عليه او على الاثر لان الرحمة هي الغيث
واثرها هو النبات وهذا ظاهر على قراءة الافراد واما على قراءة الجمع فيعود على المعنى وقيل الضمير للسحاب وقيل الريح وقرا جناح بن حبيش مصفارا بالف
ولظلوا جواب القسم الموطا له باللام وهو ماض لفظا مستقبل معنى كقوله ما تبعوا قبلتك والضمير في من بعده يعود على الاصفرار المدلول عليه بالصفة
كقوله اذا نهي السفيه جرى اليه اي السفه لدلالة السفيه عليه قوله انك لا تسمع الموتى لما علم رسوله وجوه الادلة ووعد واوعد ولم يزدهم
دعاؤه الا فرارا وكفرا واصرارا قال انك لا تسمع الموتى وقد تقدم الكلام على نحو انك لا تسمع الى آخره في الانبياء وفي النمل واعلم ان ارشاد الميت محال والمحال
ابعد من الممكن ثم ارشاد الاصم صعب فانه لا يسمع الكلام وانما يفهم بالاشارة والافهام بالاشارة صعب ثم ارشاد الاعمى ايضا صعب فانك اذا قلت له
الطريق على يمينك يدور الى يمينه لكن لا يبقى عليه بل يحيد عن قريب وارشاد الاصم اصعب ولهذا تكون المعاشرة مع الاعمى اسهل من المعاشرة مع الاصم
الذي لا يسمع لان غاية الافهام بالكلام وليس كل ما يفهم بالكلام يفهم بالاشارة فان المعدوم والغايب لا اشارة اليه فقال انك لا تسمع الموتى ثم قال ولا
الاصم ولا يهتدي وقال في الاصم اذا ولوا مدبرين ليكون اذخل في الامتناع لان الاصم وان كان يفهم فانما يفهم بالاشارة فاذا ولى لا يكون نظره الى المشير
فاسمع افهامه بالاشارة ايضا ثم قال وما انت بهادي العمي عن ضلالتهم ان تسمع الا من يومن باياتنا لما نفى اسماع الميت والاصم واثبت اسماع المومن بآياته
لزم ان يكون المومن حيا سميعا وهو كذلك لان المومن ينظر في البراهين ويسمع زواجر الوعظ فتظهر منه الافعال الحسنة ويفعل ما يجب عليه فهم مسلمون
مطيعون كما قال تعالى قالوا سمعنا واطعنا قوله تعالى الله الذي خلقكم من ضعف لما اعاد دليل الآفاق بقوله الله الذي يرسل الرياح اعاد دليل
الانفس ايضا وهو خلق الآدمي وذكر احواله فقال خلقكم من ضعف اي من ماء ذي ضعف كقوله الم نخلقكم من ماء مهين وقرى ضعف بضم الضاد
والضم لغة قريش والفتح لغة تميم يعني من ضعف اي من نطفة وتقدم الكلام في القراءتين والفرق بينهما في الانفال ثم جعل من بعد ضعف قوة اي من بعد ضعف
الطفولية شبابا وهو وقت القوة ثم جعل من بعد قوة ضعفا هرما وشيبة والشيبة هي تمام الضعف يخلق ما يشا من الضعف والقوة والشباب والشيبة
وهو العليم بتدبير خلقه القدير على ما يشا فان قيل ما الحكمة في قوله ههنا وهو العليم القدير فقدم العلم على القدرة وهو من قبل وهو العزيز

الحكيم والعزة اشارة الى كمال القدرة والحكمة اشارة الى كمال العلم فقدم القدرة هناك على العلم **فالجواب** ان المذكور هناك الاعادة بقوله وهو اهون عليه وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم لان الاعادة بقوله كن فيكون فالقدرة هناك اظهر وهاهنا المذكور الابداء وهو اطوار واحوال والعلم بكل حال حاصل فالعلم هاهنا اظهر ثم ان قوله تعالى وهو العليم القدير فيه تبشير وانذار لانه اذا كان عالما باحوال الخلق يكون عالما باحوال المخلوق فاذا عملوا خيرا علمه وان عملوا شرا علمه ثم اذا كان قادرا وعلم الخير اثاب واذا علم الشر عاقب فلما كان العلم بالاحوال قبل الاثابة والعقاب الذين هما القدرة قدم العلم واما الآية الاخرى فالعلم بتلك الاحوال قبل العقاب فقال وهو العزيز الحكيم **قوله** ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون يحلف المشركون ما لبثوا في الدنيا غير ساعة اي الا ساعة عما قبل الابداء والاعادة ذكرهم بتلك احوالها فقدمها **قوله** جواب قوله يقسم وهو على المعنى اذ لو حكى قولهم بعينه لقيل ما لبثنا والمعنى انهم استقلوا اجل الدنيا لما عاينوا الآخرة وقال مقاتل والكلبي ما لبثوا في قبورهم غير ساعة كما قال كانهم يوم يرونها وقوله يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار **قوله** كذلك اي مثل ذلك الافك كانوا يؤفكون اي يصرفون عن الحق في الدنيا قال الكلبي ومقاتل كذبوا في قولهم غير ساعة كما كذبوا في الدنيا ان لا بعث والمعنى ان الله تعالى اراد ان يفضحهم فحلفوا على شيء يتبين لاهل الجمع انهم كاذبون ثم ذكر انكار المؤمنين عليهم فقال وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله اي فيما كتب الله لكم في سابق علمه من اللبث في القبور وقيل في كتاب الله اي في حكم الله اي فيما وعد به في كتابه من الحشر والبعث في كتاب الله متعلقا بلبثتم وقال مقاتل وقتادة فيه تقديم وتأخير معناه وقال الذين اوتوا العلم في كتاب الله والايمان لقد لبثتم الى يوم البعث والعامة على سكون عين البعث والحسن بفتحها وقرئ بكسرها فالمكسور اسم والمفتوح مصدر **قوله** فهذا يوم البعث في الفاء قولان اظهرهما انها عاطفة على لقد لبثتم وقال الزمخشري هي جواب شرط مقدر كقوله فقد جئنا خراسانا كانه قيل ان صح ما قلتم ان خراسان اقصى ما يراد بكم وآن لنا ان نخلص كذلك ان كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث ويشير الى البيت المشهور وقالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا **قوله** لا تعلمون وقوع البعث اي ما يراد بكم او لا تقدير له مفعول اي لم تكونوا من اولي العلم وهو ابلغ **فصل** اعلم ان الموعود بوعد اذا ضرب له اجل يستقل المدة ويريد تأخيرها والمجرم اذا حشر وعلم ان مصيره الى النار يستقل مدة اللبث ويختار تأخير الحشر والابقاء في القبر والمؤمن اذا حشر علم ان مصيره الى الجنة فيستكثر المدة ولا يريد تأخرها فيختلف الفريقان فيقول احدهما ان مدة لبثنا قليل واليه الاشارة بقوله وقال الذين اوتوا العلم والايمان لقد لبثتم في كتاب الله الى يوم البعث ذكر ضربا الى يوم البعث فهذا يوم البعث ولكنكم كنتم لا تعلمون وقوعه في الدنيا يعني ان طلبكم التأخير لانكم كنتم لا تعلمون البعث ولا تعترفون به فصار مصيركم النار فتطلبون التأخير ولا ينفعكم العلم به الان **قوله** فيومئذ اي اذ يقع ذلك ويقول الذين اوتوا العلم تلك المقالة لا ينفع هو الناصب ليومئذ قبله وقرأ الكوفيون هنا وفي غافر بالياء من تحت وافقهم نافع على ما في غافر لان التأنيث مجازي ولانه قد فصل ايضا والباقون بالتأنيث فيهما مراعاة للفظ **قوله** ولا هم يستعتبون قال الزمخشري من قولك استعتبني فلان فاعتبته اي استرضاني فارضيته وذلك اذا كان جانيا عليه وحقيقة اعتبته ازلت عتبه الا ترى الى قوله غضبت تميم ان تقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم كيف جعلهم غضابا ثم قال فاعتبوا اي ازيل غضبهم والغضب في معنى العتب لا يقال لهم ارضوا ربكم بتوبة وطاعة ومثله قوله تعالى فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون **فان قلت** كيف جعلوا مستعتبين في بعض الآيات وغير معتبين في بعضها وهو قوله وان يستعتبوا فما هم من المعتبين **قلت** اما كونهم غير مستعتبين فهذا معناه واما كونهم غير معتبين فمعناه انهم غير راضين بما هم فيه فشبهت حالهم بحال قوم جني عليهم فهم عاتبون على الجاني غير راضين منه فان يستعتبوا الله اي يسألوه ازالة ما هم فيه فما هم من المعتبين انتهى وقال ابن عطية ويستعتبون بمعنى يعتبون كما تقول يملك ويستملك والباب في استفعل طلب الشيء وليس هذا منه لان المعنى كان يفسد اذ كانوا منه ولا يطلب منهم عتبى وليس فاسدا لما تقدم في قول الزمخشري **قوله تعالى** ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل وهذا اشارة الى ازالة الاعذار والاتيان بما هو فوق الكفاية من الانذار وانه لم يبق من جانب الرسول تقصير فان طلبوا شيئا آخر فذلك عناد محض لان من كذب دليلا لا يصدق عليه تكذيب الدلائل بل لا يجوز للمستدل ان يشرع في دليل آخر بعد ذكره دليلا جيدا مستقيما ظاهرا لا اشكال عليه وعاند الخصم لانه اما ان يعترف بوروده سؤال الخصم عليه ولا يعترف فان اعترف يكون انقطاعا وهو يقدح في الدليل والمستدل اما ان يكون الدليل فاسدا واما ان المستدل جاهل بوجه الدلالة والاستدلال وكلاهما لا يجوز الاعتراف به من العالم فكيف من النبي عليه السلام وان لم يعترف يكون الشروع في غيره يوهم الخصم فيجترئ على العناد في الثاني اكثر **فان قيل** فالانبياء عليهم السلام ذكروا انواعا من الدلائل فنقول سردوها سردا ثم قرروا فردا فردا كمن يقول الدليل عليه من وجوه الاول كذا والثاني كذا والثالث كذا وفي مثل هذا الواجب عدم الالتفات الى عناد المعاند لانه يريد تضييع الوقت كيلا يتمكن المستدل من الاتيان بجميع ما وعد من الدليل فتحط درجته والى هذا اشار بقوله ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا ان انتم الا مبطلون اي ما انتم الا على باطل ووحد في قوله جئتهم وجمع في قوله ان انتم نكتة وهي انه تعالى اخبر في موضع آخر فقال ولئن جئتهم بكل آية اي جاءت بها الرسل فقال الكفار ما انتم ايها المدعون الرسالة كلكم الا كذا **قوله** كذلك يطبع اي مثل ذلك الطبع يطبع الله على قلوب الذين لا يعلمون توحيد الله **فان قيل** من لا يعلم شيئا اي فائدة في الاخبار عن الطبع على قلبه **فالجواب** معناه ان من لا يعلم الان فقد طبع الله على قلبه من قبل ثم انه تعالى سلى نبيه عليه السلام فقال فاصبر ان وعد الله حق في نصرتك واظهار دينك على عدوك وتبيين صدقك **قوله** ولا يستخفنك العامة من الاستخفاف وقرأ يعقوب وابن ابي اسحاق بخاء معجمة وقاف من الاستحقاق وابن ابي عبلة ويعقوب بتخفيف نون التوكيد والنهي من باب لا ارينك هاهنا **فصل** المعنى ولا يستفزنك اي لا يحملنك الذين لا يوقنون على الجهل واتباعهم في الغي وقيل لا يستخفن رأيك وحلمك الذين لا يوقنون بالبعث والحساب وفيها اشارة الى وجوب ملازمة النبي عليه السلام على الدعاء الى الايمان فانه لو سكت لقال الكافرون انه متقلب الرأي لا ثبات له **روي** عن ابي بن كعب قال قال رسول الله عليه السلام من قرأ سورة الروم كان له من الاجر عشر حسنات بعدد كل ملك سبح لله بين السماء والارض وادرك ما ضيع في يومه وليلته رواه الثعلبي وغيره

سورة لقمان مكية [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم تلك آيات الكتاب الحكيم تلك اشارة الى غائب والمعنى آيات القرآن آيات الكتاب الحكيم والحكيم فعيل بمعنى مفعل وهذا قليل قالوا اعقدت اللبن فهو عقيد اي معقد او بمعنى فاعل او بمعنى ذي الحكمة او اصله الحكيم قائله ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانقلب مرفوعا واستتر في الصفة قاله الزمخشري وهو حسن الصناعة **قوله** هدى ورحمة العامة على النصب على الحال من آيات والعامل ما في اسم الاشارة من معنى الفعل او المدح ورحمة بالرفع على خبر مبتدأ مضمر وجوز بعضهم ان يكون هدى منصوبا على الحال حال رفع رحمة ويكون على خبر ابتداء مضمر اي وهو رحمة وفيه بعد **فصل** قال في البقرة ذلك الكتاب بعد قوله الم ولم يقل الحكيم وهاهنا قال الحكيم لانه لما زاد ذكر وصف في الكتاب

زاده ذكر من احواله فقال هدى ورحمة وقال هناك هدى للمتقين فقوله هدى في مقابلة قوله كتاب وقوله ورحمة في مقابلة قوله الحكيم ووصف الكتاب بالحكيم على معنى ذو الحكمة كقوله تعالى في عيشة راضية اي ذات رضى وقال هناك للمتقين وقال هنا للمحسنين لانه لما ذكر انه هدى ولم يذكر شيئا آخر قال للمتقين اي يهدي به من يتقي الشرك والعناد وهاهنا زاد قوله ورحمة فقال للمحسنين لان رحمة الله قريب من المحسنين وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة **قوله** الذين يقيمون صفة او بدل او بيان لما قبله او منصوب او مرفوع على القطع وعلى كل تقدير فهو تفسير للاحسان وسئل الاصمعي عن الالمعي فانشد الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد رأى وقد سمعا يعني ان الالمعي هو الذي اذا ظن شيئا كان كذلك وعممه كذلك المحسنون هم الذين يفعلون هذه الطاعات ومثله وسئل بعضهم عن الهلوع فلم يزد ان تلا اذا مسه الخير منوعا واذا مسه الشر جزوعا **فصل** قال في البقرة الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ولم يقل هنا الذين يؤمنون بالغيب لان المتقي هو التارك للكفر ويلزم منه ان يكون مؤمنا والمحسن هو الاتي بحقيقة الايمان ويلزم منه ان لا يكون كافرا فلما كان المتقي دالا على المؤمن بالالتزام مدح بالايمان هناك ولما كان المحسن دالا على الايمان بالتنصيص لم يصرح بالايمان وتقدم الكلام على نظير قوله يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة الى قوله المفلحون **قوله تعالى** ومن الناس من يشتري لهو الحديث لما بين ان القرآن كتاب حكيم يشتمل على آيات حكيمة بين حال الكفار انهم يتركون ذلك ويشتغلون بغيره قال الكلبي ومقاتل نزلت في النضر بن الحرث بن كلدة كان يتجر فيأتي الحيرة ويشتري اخبار العجم ويحدث بها قريشا ويقول ان محمدا يحدثكم بحديث عاد وثمود وانا احدثكم بحديث رستم واسفنديار واخبار الاكاسرة فيستملحون حديثه ويتركون استماع القرآن فانزل الله هذه الآية وقال مجاهد يعني شرى القيان والمغنين ووجه الكلام على هذا التأويل من يشتري ذات او ذا لهو الحديث قال عليه السلام لا يحل تعليم المغنيات ولا بيعهن واثمانهن حرام وفي مثل هذا نزلت الآية ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله وما من رجل يرفع صوته بالغناء الا بعث الله عليه شيطانين احدهما على هذا المنكب والآخر على هذا المنكب فلا يزالان يضربانه بارجلهما حتى يكون هو الذي يسكت قال النحويون قوله لهو الحديث من باب الاضافة بمعنى من لان اللهو يكون حديثا وغيره فهو كباب [illegible] وهذا ابلغ من حذف المضاف **قوله** ليضل قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح حرف المضارعة والباقون بضمه من اضل غيره فمفعوله محذوف وهو مستلزم للضلال لان من اضل فقد ضل من غير عكس وقد تقدم ذلك في ابراهيم قال الزمخشري هنا فان قلت القراءة بالرفع بينة لان النضر كان غرضه باشتراء اللهو ان يصد الناس عن الدخول في الاسلام واستماع القرآن ويضلهم عنه فما معنى القراءة بالفتح قلت فيه معنيان احدهما ليثبت على ضلاله الذي كان عليه ولا يصدف عنه ويزيد فيه ويمده فان المخذول كان شديد الشكيمة في عداوة الدين وصد الناس عنه والثاني ان يوضع ليضل موضع ليضل من قبل ان من اضل كان ضالا لا محالة فدل بالرديف على المردوف **فصل** روي عن عبد الله بن مسعود وابن عباس وعكرمة وسعيد بن جبير قالوا لهو الحديث هو الغناء والآية نزلت فيه ومعنى قوله يشتري لهو الحديث اي يستبدل ويختار الغناء والمزامير والمعازف على القرآن وقال ابن جريج هو الطبل وقال الضحاك هو الشرك وقال قتادة حسب المرء من الضلالة ان يختار حديث الباطل على حديث الحق **قوله** بغير علم حال اي يشتري بغير علم باحوال التجارة حيث اشترى ما يخسر فيه الدارين **قوله** ويتخذها قرأ الاخوان وحفص بالنصب بنصب الذال عطفا على ليضل فهو علة كالذي قبله والباقون بالرفع عطفا على يشتري فهو صلة وقيل الرفع على الاستئناف من غير عطف على الصلة والضمير المنصوب يعود على الآيات المتقدمة او السبيل لانها تؤنث او الاحاديث لدلالة الحديث لانه اسم جنس **قوله** اولئك لهم حمل اولا على لفظ من فافرد ثم على معناها فجمع ثم على لفظها فافرد في قوله واذا تتلى عليه ولهذا نظائر تقدم التنبيه عليها في المائدة عند قوله من لعنه الله وغضب قال ابو حيان لا نعلم جاء في القرآن ما حمل على اللفظ ثم على المعنى ثم على اللفظ غير هاتين الآيتين قال شيخنا بل قد وجد غيرهما كما تقدم التنبيه عليه في المائدة وقوله عذاب مهين اي دائم **قوله** واذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا اي يشتري الحديث الباطل واذا اتيته بالحق الصراح تجافى فاعرض عنه **فان قيل** كان لم يسمعها حال من فاعل ولى او من ضمير مستكبرا وقوله كان في اذنيه وقرا حال ثالثة او بدل مما قبلها او حال من فاعل يسمعها او تبيين لما قبلها وجوز الزمخشري ان تكون جملة التشبيه حالا مما قبلها استئنافيين **فالجواب** معنى كان لم يسمعها اشتغل المتكبر الذي لا يلتفت الى الكلام ويجعل نفسه كانها غافلة وقوله كان في اذنيه وقرا ادخل في الاعراض فبشره بعذاب اليم اي مؤلم ووصفه اولا بانه مهين وهو اشارة الى الدوام فكانه قال مؤلم دائم **قوله تعالى** ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لما بين حال المعرض عن سماع الآيات بين حال من يقبل على تلك الآيات بان لهم جنات النعيم ولذلك عذاب مهين ووحد العذاب وجمع الآيات اشارة الى ان الرحمة واسعة اكثر من الغضب ونكر العذاب وعرف الجنات اشارة الى ان الرحمة تبين النعمة وتعرفها ولم يبين النقمة وانما نبه عليها تنبيها **قوله** خالدين حال وجوز ان الجملة من قوله لهم جنات والاحسن ان يجعل لهم هو الخبر وجنات فاعل به وقرا زيد بن علي خالدون بالواو فيجوز ان يكون هو الخبر والجملة والجار وحده حال ويجوز ان يكون خالدون خبرا ثانيا **قوله** وعد الله مصدر مؤكد لنفسه لان قوله لهم جنات في معنى وعدهم الله ذلك وحقا مصدر مؤكد لغيره اي لمضمون تلك الجملة الاولى وعاملهما مختلف فتقدير الاولى وعد الله ذلك وعدا وتقدير الثاني احق ذلك حقا واعلم انه لم يؤكد العذاب المهين واكد نعيم الجنات بقوله وعد الله حقا وهو العزيز الحكيم العزيز في اقتداره الحكيم في افعاله **قوله** خلق السموات بغير عمد وهذا تبيين لعزته وحكمته وقد تقدم الكلام على نظيرها في الرعد واعلم ان اكثر المفسرين قال ان السموات مبسوطة كصحف مستوية لقوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب وقال بعضهم انها مستديرة وهو قول جميع المهندسين والغزالي رحمه الله قال ونحن نوافقهم في ذلك فان لهم عليها دليلا من المحسوسات ومخالفة الحس لا تجوز وان كان في الباب خبر نؤوله بما يحتمل فضلا عن انه ليس في القرآن والخبر ما يدل على انها صحيحا بل فيه ما يدل على الاستدارة كقوله تعالى كل في فلك يسبحون والفلك اسم لشيء مستدير بل الواجب ان يقال ان السماء سواء كانت مستديرة او صحيفة مستوية فهو مخلوق بقدرة الله لا بايجاب وطبع وتقدم الكلام على نظير الآية الى قوله كريم والكريم الحسن او ذو كرم لانه يأتي بكثير من غير حساب او مكرم مثل نفيس للنفيس **قوله** هذا خلق الله يعني هذا الذي ذكرت مما تعاينون خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه من الهتكم التي تعبدونها وتقدم تحقيق الاستفهام في قوله ماذا في البقرة بل الظالمون في ضلال مبين اي بين لمن تأمل انه ضلال والمراد بالظالمين المشركين لانهم وضعوا العبادة في غير موضعها **قوله تعالى** ولقد آتينا لقمان الحكمة لقمان قيل اعجمي وهو الظاهر فمنعه للتعريف والعجمة الشخصية وقيل عربي مشتق من اللقم وهو حينئذ مرتجل لانه لم يسبق له وضع في النكرات ومنعه حينئذ للتعريف وزيادة الالف والنون والعامل في اذ مضمر قال ابن اسحاق لقمان هو باعور بن ناحور بن تارخ وهو آزر وقال وهب كان ابن اخت ايوب وقال مقاتل ذكر انه كان ابن خالة ايوب وقال الواقدي كان قاضيا في بني اسرائيل واتفق العلماء على انه كان حكيما ولم يكن نبيا الا عكرمة فانه قال كان نبيا وتفرد بهذا القول وقال بعضهم خير لقمان بين النبوة والحكمة فاختار الحكمة وروي انه كان نائما نصف النهار فنودي يا لقمان هل لك ان يجعلك الله خليفة في الارض فتحكم بين الناس بالحق فاجاب الصوت فقال ان خيرني ربي قبلت العافية ولم اقبل البلاء وان عزم علي فسمعا وطاعة

فاني اعلم ان فعل بي ذلك اعانني وعصمني قالت الملائكة بصوت لا يراهم لم يا لقمان قال لان الحاكم باشد المنازل واكدرها يغشاه الظلم من كل مكان ان يعن
فبالحري ان ينجو وان اخطأ اخطأ طريق الجنة ومن يكن في الدنيا ذليلا خير من ان يكون شريفا ومن يختر الدنيا على الآخرة تفته الدنيا ولا يصيب الآخرة
فتعجب الملائكة من حسن منطقه فنام نومة فاعطي الحكمة فانتبه وهو يتكلم بها ثم نودي داود بعده فقبلها ولم يشترط ما اشترط لقمان فهوى في الخطيئة
غير مرة كل ذلك يعفو الله عنه وكان لقمان يوازره بحكمته قال خالد الربعي كان لقمان عبدا حبشيا نجارا وقال سعيد بن المسيب كان خياطا وقيل كان راعي
غنم فروي انه لقيه رجل وهو يتكلم بالحكمة فقال الست فلان الراعي فبم بلغت ما بلغت قال بصدق الحديث واداء الامانة وترك ما لا يعنيني وقال
مجاهد كان عبدا اسود عظيم الشفتين مشقق القدمين وقال الحسن اعتزل لقمان الناس فنزل ما بين الرملة وبيت المقدس لا يخالطهم وقال ابو جعفر كان
لقمان الحبشي عبدا لرجل فجاء به الى السوق ليبيعه فكان كلما جاء انسان يشتريه قال له لقمان ما تصنع بي فيقول اصنع بك كذا وكذا فيقول حاجتي اليك
لا تشتريني حتى جاء رجل فقال له ما تصنع بي قال اصيرك بوابا على بابي فقال انا اشترني فاشتراه وجاء به الى داره قال وكان لمولاه ثلاث بنات يبغين
في القرية واراد ان يخرج الى ضيعة له فقال له اني ادخلت لهن طعامهن وما يحتجن اليه فاذا خرجت فاغلق الباب واقعد من ورائه ولا تفتحه حتى
احضر قال فقلن اخرجن اليه كما كن يخرجن فقلن له افتح الباب فابى عليهن فشججنه فغسل الدم وجلس فلما قدم مولاه لم يخبره ثم عاد مولاه بعد ان خرج
وقال اني قد ادخلت لهن ما يحتجن اليه فلا تفتحن الباب فاغلق الباب فجئن اليه فقلن له افتح الباب فابى فشججنه ورجعن وغسل الدم وجلس فلما حضر
لم يخبره قال فقالت الكبرى ما بال هذا العبد الحبشي اولى بطاعة الله مني والله لاتوبن فتابت فقالت الصغرى ما بال ما بال هذا العبد الحبشي وهذه الكبرى
اولى بطاعة الله عز وجل مني والله لاتوبن فتابت فقالت الوسطى ما بالهما تابتا وهذا العبد الحبشي اولى بطاعة الله مني والله لاتوبن فتبن الى الله
وكن عوابر القرية فقال غواة القرية ما بال هذا العبد الحبشي وبنات فلان اولى بطاعة الله عز وجل منا فتابوا وعن مكحول ان لقمان كان عبدا ل
رجل من بني اسرائيل وكان مولاه يلعب بالنرد ويخاطر عليه وكان على بابه نهر جار فلعب يوما بالنرد على ان من قمر صاحبه شرب الماء الذي في النهر كله او افتدى
منه فقمر سيد لقمان فقال له القامر اشرب ما في النهر كله والا فافتد منه قال فسلني الفداء قال عينيك افقؤهما وجميع ما تملك قال امهلني يومي هذا قال لك
ذلك فامسى كئيبا حزينا فكلمه لقمان فاعرض عنه فاعاد عليه القول فاعرض عنه فقال اخبرني فلعل لك عندي فرجا فاخبره فقال اذا قال الرجل
ما في النهر فقل له اشرب ما بين حافتي النهر او المد فانه يقول لك ما بين حافتي النهر فقل له احبس عني المد حتى اشرب ما بين الحافتين فانه لا يستطيع ان يكون
ذلك فقد خرجت مما ضمنت له فعرف الرجل انه قد صدق وطابت نفسه فلما اصبح الرجل جاء وقال اوف لي بشرطي فقال له نعم اشرب ما بين الضفتين والمد
فقال ما بين الضفتين قال فاحبس عني المد قال كيف استطيع فخصمه فقال فاعتقه مولاه فاكرمه الله تعالى وكان يختلف الى داود عليه السلام يقتبس منه
فاختلف اليه سنة وداود يتخذ درعا لا يسأله ما هذا فلم يخبره داود حتى فرغ منها ولبسها على نفسه فقال عند ذلك الصمت حكمة فصل
لما بين الله اعتقاد فساد المشركين في عبادة من لا يخلق شيئا بقوله هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه وبين ان المشرك ظالم ضال ذكر
ما يدل على ان ضلالهم وظلمهم بمقتضى الحكمة اذ لم يبين هناك نبوة وذكر حكاية لقمان فقال ولقد آتينا لقمان الحكمة والحكمة عبارة عن توفيق العمل
بالعلم فان اريد تحديدها بما يدخل فيه حكمة الله نقول لحصول العلم على وفق المعلوم قوله ان اشكر هذه ان المفسرة فمعناه آتيناه الحكمة بقوله
ان اشكر لله ثم بين ان الشكر لا ينتفع به الا الشاكر بقوله ومن يشكر فانما يشكر لنفسه وبين ان من كفر لا يتضرر غير الكافر فقال ومن كفر فان الله غني حميد
اي غير محتاج الى شكر وقدم الشكر على الكفران هاهنا وقال في الروم من كفر فعليه كفره ومن عمل صالحا فلانفسهم يمهدون لان الذكر في الروم كان للترهيب
ولذلك قال يأتي يوم لا مرد له فقدم التخويف وهاهنا الذكر للترغيب لانه وعظ الاب للابن يكون بطريق اللطف والوعد قوله تعالى واذ قال لقمان
لابنه وهو يعظه هذا عطف على ما تقدم والتقدير آتينا لقمان الحكمة حين جعلناه شاكرا في نفسه وحين جعلناه واعظا لغيره قوله يا بني قرأ
ابن كثير باسكان الياء وفتحها حفص والباقون بالكسر لا تشرك بالله بدأ في الوعظ بالاهم وهو المنع من الاشراك وقال ان الشرك لظلم عظيم اما انه ظلم
فلانه وضع النفس الشريفة المكرمة في عبادة الخسيس ووضع العبادة في غير موضعها قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه لما منعه من العبادة
لغير الله والخدمة قريب منها في الصورة بين انها غير ممتنعة بل هي واجبة لغير الله في بعض الصور كخدمة الابوين ثم بين السبب فقال حملته امه فنعمة الله على
العبد نعمة الايجاد ونعمة الابقاء بالرزق وجعل بقدرة الله سبب وجوده فانها حملته وبرضاعه حصل التربية والبقاء قوله وهنا على وهن يجوز
ان ينتصب على الحال من امه اي ضعفا على ضعف او من مفعول حملته اي علقة ثم نطفة ثم مضغة قال الضحاك ضعفا على ضعف وقال ابن عباس شدة
بعد شدة وقال مجاهد مشقة بعد مشقة وقال الزجاج المرأة اذا حملت توالى عليها الضعف والمشقة وقيل الحمل ضعف والوضع ضعف وقيل منصوب على
الخافض اي في وهن قاله ابو البقاء وعلى وهن صفة لوهنا وقرأ الثقفي وابو عمرو في رواية وهنا على وهن بفتح الهاء فيهما فيحتمل ان يكونا لغتين كالشعر
والشعر ويحتمل ان يكون المفتوح مصدر وهن بالكسر يوهن وهنا قوله وفصاله قرأ الجحدري وقتادة وابو رجاء والحسن وفصله دون الف
في عامين فان قيل وصى الله بالوالدين وذكر السبب في حق الام مع ان الاب وجد منه اكثر من الام لانه حمله في صلبه سنين ورباه بكسبه سنين فهو ابلغ
فالجواب ان المشقة الحاصلة للام اعظم فان الاب حمله خفا لكونه من جملة جسده والام حملته ثقلا آدميا مودعا فيها وبعد وضعه وتربيته ليلا
ونهارا وبينهما ما لا يخفى من المشقة قوله ان اشكر في ان وجهان احدهما انها مفسرة والثاني انها مصدرية في محل نصب بوصينا قاله الزجاج ولما كان الله
سبب وجود الولد والموجد في الحقيقة المولد والوالدين هو الله امر بان يشكر لهما ثم بين الفرق فقال الي المصير اي المرجع قال سفيان بن عيينة في هذه الآية
من صلى الصلوات الخمس فقد شكر الله ومن دعا للوالدين في ادبار الصلوات الخمس فقد شكر الوالدين قوله وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به
علم يعني ان خدمتهما واجبة وطاعتهما لازمة ما لم يكن فيها ترك طاعة الله فان افضى اليه فلا تطعهما وتقدم تفسير الآية في العنكبوت وقوله معروفا صفة
لمصدر محذوف اي صحابا معروفا وقيل الاصل بمعروف قوله واتبع سبيل من اناب الي اي من اقبل الي طاعتي يعني النبي صلى الله عليه وسلم قال
عطاء عن ابن عباس يريد ابا بكر وذلك انه حين اسلم اتاه عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن بن عوف وقالوا له قد صدقت هذا الرجل
وآمنت به قال نعم هو صادق فآمنوا به ثم حملهم الى النبي صلى الله عليه وسلم حتى اسلموا فهؤلاء لهم سابقة الاسلام اسلموا بارشاد ابي بكر قال الله تعالى واتبع
سبيل من اناب الي يعني ابا بكر قوله الي متعلق باناب ثم الي متعلق بمحذوف لانه خبر مرجعكم فانبئكم بما كنتم تعملون نزلت هاتان الآيتان في سعد بن
ابي وقاص وامه وقيل الآية عامة قوله يا بني انها هذا الضمير يرجع الى الخطيئة وذلك ان ابن لقمان قال لابيه يا ابت ان عملت الخطيئة حيث لا يراني احد كيف
يعلمها الله فقال يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل قوله انها ان تك ضمير القصة والجملة الشرطية مفسرة للضمير وتقدم ان نافعا يقرأ مثقال بالرفع
على ان كان تامة وهو فاعلها وعلى هذا فيقال لم الحق فعلها تاء التأنيث فقيل للاضافة الى مؤنث ولانه بمعنى زنة حبة وجوز الزمخشري في ضمير انها ان

تكون الحبة من السيئات والاحسان في قراءة من نصب مثقال وقيل الضمير يعود على ما يفهم من سياق الكلام اي ان التي سألت عنها ابنك قال المفسرون
انه سأل اباه ارأيت الحبة تقع في مغاص البحر ايعلمها الله قوله فتكن الفاء لافادة الاجتماع يعني ان كانت صغيرة ومع صغرها تكن خفية في موضع حريز
كالصخرة لا تخفى على الله لان الفاء للاتصال بالتعقيب وقرأ عبد الكريم الجحدري فتكن بكسر الكاف وتشديد النون مفتوحة اي فتستقر وقرأ محمد بن ابي
محمد البعلبكي فتكن كذلك الا انه مبني للمفعول وقتادة فتكن بكسر الكاف وتخفيف النون مضارع وكن اي استقر في وكنه ووكره فصل
الصخرة لا بد ان تكون في السموات او في الارض فما الفائدة في ذكرها قال بعض المفسرين المراد بالصخرة صخرة عليها الثور وهي لا في الارض ولا في السماء وقال
الزمخشري فيه اضمار تقديره ان تكن في صخرة او في موضع آخر في السموات او في الارض وقيل هذا من تقديم الخاص وتأخير العام وهو جائز في مثل هذا التقسيم
وقيل خفاء الشيء يكون بطرق منها ان يكون في غاية الصغر ومنها ان يكون بعيدا ومنها ان يكون في ظلمة ومنها ان يكون وراء حجاب فان امتنعت هذه الامور
فلا يخفى في العادة فاثبت الله الرؤية والعلم مع انتفاء الشرائط بقوله انها ان تك مثقال حبة من خردل اشارة الى الصغر وقوله فتكن في صخرة اشارة الى الحجاب
وقوله او في السموات اشارة الى البعد فانها ابعد الابعاد وقوله او في الارض اشارة الى الظلمات فان جوف الارض اظلم الاماكن وقوله يأت بها الله ابلغ
من قول القائل يعلمه الله لان من يظهر له شيء ولا يقدر على اظهاره لغيره يكون حاله في العلم دون حال من يظهر له الشيء ويظهره لغيره فقوله يأت بها
الله اي يظهرها للاشهاد ان الله لطيف نافذ القدرة خبير عالم ببواطن الامور روي في بعض الكتب ان هذه آخر كلمة تكلم بها لقمان فانشقت مرارته
من هيبتها فمات قال الحسن معنى الآية هو الاحاطة بالاشياء صغيرها وكبيرها قوله يا بني اقم الصلاة لما منعه من الشرك وخوفه بعلم الله وقدرته
امره بما يلزم من التوحيد وهو الصلاة وهي العبادة لوجه الله مخلصا وبهذا يعلم ان الصلاة كانت في سائر الملل غير ان هيئتها اختلفت وقوله وأمر
بالمعروف وانه عن المنكر يعني اذا كملت انت في نفسك بعبادة الله فكمل غيرك فان شغل الانبياء وورثتهم من العلماء هو ان يكملوا في انفسهم ويكملوا غيرهم واصبر
على ما اصابك يعني من الاذى لان من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر يؤذى فأمره بالصبر عليه فان قيل كيف قدم في وصيته لابنه الامر بالمعروف
على النهي عن المنكر وحين امر ابنه قدم النهي عن المنكر على الامر بالمعروف فقال لا تشرك بالله ثم قال اقم الصلاة فالجواب انه كان يعلم ان ابنه معترف
بوجود الاله فما امره بهذا المعروف بل نهاه عن المنكر الذي يترتب على هذا المعروف واما ابنه فامره امرا مطلقا والمعروف يقدم على المنكر قوله
من عزم الامور يجوز ان يكون عزم بمعنى مفعول اي من معزومات الامور وبمعنى عازم كقوله فاذا عزم الامر وهو مجاز بليغ وزعم المبرد ان العين تبدل حاء
فيقال حزم وعزم والصحيح انهما مادتان مختلفتان اتفقتا في المعنى والمراد من الآية ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على الاذى فيهما من الامور الواجبة
التي امر الله تعالى بها ويعزم عليها لوجوبها قوله ولا تصعر قرأ ابن كثير وابن عامر وعاصم تصاعر بالف وتخفيف العين والباقون بلا الف وتشديد العين
والرسم يحتملهما فانه رسم بغير الف وهما لغتان لغة الحجاز التخفيف وغيرهم التشديد من التثقيل قوله • وكنا اذا الجبار صعر خده • اقمنا له من ميله فتقوما • وقال
ايضا تصعر قال • اقمنا له من خده المتصعر • والصعر الميل وذلك ان المتكبر يميل خده تكبرا كقوله ثاني عطفه وقال ابو عبيدة اصله من الصعر داء يأخذ الابل
في اعناقها فتميل وتلتوي يقال صعر وجهه وصاعره اذا امال واعرض تكبرا ورجل اصعر اي مائل العنق وتفسيره يدل له بان التشدق في الكلام لا يوافق
الآية هنا قال ابن عباس يقول لا تتكبر فتحتقر الناس وتعرض عنهم بوجهك اذا كلموك وقال مجاهد هو الرجل يكون بينك وبينه احنة فتلقاه فيعرض عنك
بوجهه وقال عكرمة هو الذي اذا سلم عليه لوى عنقه تكبرا وقال الربيع بن انس وقتادة ولا تحتقر الفقراء ليكون الغني والفقير عندك سواء واعلم انه
لما امره بان يكون كاملا في نفسه مكملا لغيره كان يخشى بعدهما من امرين احدهما التكبر على الغير لكونه مكملا له والثاني التبختر في المشي لكونه كاملا في نفسه فقال
ولا تصعر خدك تكبرا ولا تمش في الارض مرحا اي خيلاء ان الله لا يحب كل مختال في مشيه فخور على الناس بنفسه قوله واقصد هذا قاصر بمعنى اقتصد اسلك
الطريقة الوسطى بين ذلك قواما اي ليكن مشيك قصدا لا تخيلا ولا اسراعا وقال عطاء امش بالوقار والسكينة لقوله يمشون على الارض هونا وقرئ واقصد
بهمزة وقطع من اقصد اذا سدد سهمه للرمية قوله واغضض من صوتك من تبعيضية وعند الاخفش يجوز ان تكون مزيدة ويؤيده قوله يغضون اصواتهم
وقيل من صوتك صفة لموصوف محذوف اي شيئا من صوتك وكانت الجاهلية يتمدحون برفع الصوت قال جهير الكلام جهير العطاس جهير الرداء جهير النعم
والمعنى انقص من صوتك وقال مقاتل اخفض من صوتك فان قيل لم ذكر المانع من رفع الصوت ولم يذكر المانع من سرعة المشي فالجواب ان رفع الصوت يؤذي
السامع ويقرع الصماخ بقوته وربما يخرق الغشاء الذي داخل الاذن واما سرعة المشي فلا يؤذي وان آذت فلا تؤذي غير من في طريقه والصوت يبلغ من على اليمين
وعلى اليسار ولان المشي يؤذي آلة المشي والصوت يؤذي آلة السمع وآلة السمع على باب القلب فان الكلام ينتقل من السمع الى القلب ولا كذلك المشي وايضا فلان قبح القول اقبح
من قبح الفعل وحسنه احسن لان اللسان ترجمان القلب قوله ان انكر قيل انكر مبني من مبني المفعول نحو اشغل من ذات النحيين وهو مختلف فيه ومرجح
صوت لا يراد به الجنس والاضافة تجمع وقيل يحتمل ان يكون انكر من باب اطوع له من بنانه ومعناه اشد طاعة فان افعل لا يجيء في فعل ولا في مفعول ولا في باب
العيوب الا ما شذ كقولهم اطوع من كذا للتفضيل على المطيع واشغل من ذات النحيين واحمق من فلان من باب العيوب وعلى هذا فهو من باب افعل كاشغل في باب
مفعول فيكون للتفضيل على المنكر او نقول هو من باب اشغل ماخوذ من نكر الشيء فهو منكور وعلى هذا فله معنى لطيف وهو ان كل حيوان قد يفهم من صوته بانه
يصيح من ثقل او تعب كالبعير او لغير ذلك والحمار لو مات تحت الحمل لا يصيح ولو قتل لا يصيح وفي بعض اوقات عدم الحاجة يصيح وينهق بصوت منكر فيمكن ان
يقال هو من نكير كاحد من حديد فان قيل هذا يفهم كونه انكر الاصوات مع ان حز المنشار بالمبرد ودق النحاس بالحديد اشد صوتا فالجواب من وجهين
الاول ان المراد انكر اصوات الحيوانات صوت الحمير فلا يرد السؤال الثاني ان الامر لمصلحة وعبادة لا يستنكر صوتها بخلاف صوت الحمير فصل
قال مقاتل المعنى اخفض من صوتك ان انكر الاصوات اقبح الاصوات لصوت الحمير اوله زفير وآخره شهيق وهما صوت اهل النار قال موسى بن اعين سمعت
سفيان الثوري يقول في قوله تعالى ان انكر الاصوات لصوت الحمير قال صياح كل شيء يسبح لله تعالى الا الحمار وقال جعفر الصادق في قوله تعالى ان انكر الاصوات
لصوت الحمير قال هي العطسة القبيحة المنكرة قال وهب تكلم لقمان باثني عشر الف كلمة من الحكمة ادخلها الناس في كلامهم ومن حكمه قال خالد الربعي
كان لقمان عبدا حبشيا فدفع اليه مولاه شاة فقال اذبحها وائتني باطيب مضغتين منها فاتاه باللسان والقلب فقال له مولاه فقال ليس شيء اطيب منهما
اذا طابا ولا اخبث منهما اذا خبثا قوله تعالى الم تروا ان الله سخر لكم الآية اي سخر لاجلكم ما في السموات والقمر والنجوم مسخرات بامره فيها فوائد لعباده
وسخر ما في الارض لاجل عباده قوله واسبغ عليكم نعمه قرأ نافع وابو عمرو وحفص نعمه جمع نعمة مضافا لها الضمير فظاهرة حال منها والباقون نعمة بسكون
العين وتنوين تاء التأنيث اسم للجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فظاهرة نعت وقرأ ابن عباس ويحيى بن عمارة واصبغ بابدال السين صادا وهي
لغة كلب يفعلون ذلك مع الغين والخاء والقاف وتقدم نظير هذه الجمل كلها في البقرة فصل قال عكرمة عن ابن عباس النعمة الظاهرة
الاسلام والقرآن والباطنة ما ستر عليك من الذنوب ولم يعجل عليك بالنقمة وقال الضحاك الظاهرة حسن الصورة وتسوية الاعضاء والباطنة

المعرفة وقال مقاتل الظاهرة تسوية الخلق والرزق والاسلام والباطنة ما ستر عليك من الذنوب وقال الربيع الظاهرة الجوارح والباطنة القلب وقيل الظاهرة
تمام الرزق والباطنة حسن الخلق وقال عطاء الظاهرة تخفيف الشرائع والباطنة الشفاعة وقال مجاهد الظاهرة ظهور الاسلام والنصر على الاعداء
والباطنة الامداد بالملائكة وقيل الظاهرة الامداد بالملائكة والباطنة القاء الرعب في قلوب الكفار وقال سهل بن عبد الله الظاهرة اتباع الرسول والباطنة
محبته **قوله** ومن الناس من يجادل في الله بغير علم نزلت في النضر بن الحرث وابي بن خلف واشباههم كانوا يجادلون النبي صلى الله عليه وسلم في الله وفي
صفاته بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير اي بغير هدى ارسلناه اليه وحيا ولا كتاب يتلى عليه وعظا واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا
عليه اباءنا بين ان مجادلتهم مع كونها بغير علم فهي في غاية القبح فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعوهم الى كلام الله وهم ياخذون بكلام ابائهم
وبين كلام الله وكلام العلماء بون عظيم فكيف ما بين كلام الله وكلام الجهال ثم قال اولو كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير جواب لو محذوف ومجازه يدعوهم
فيتبعونه اي يتبعون الشيطان وان كان الشيطان يدعوهم الى عذاب السعير والمعنى ان الله يدعوهم الى الثواب والشيطان يدعوهم الى العذاب وهم مع هذا
يتبعون الشيطان وقد تقدم الكلام على اولو ونحوه **قوله** ومن يسلم وجهه الى الله قرأ علي والسلمي يسلّم بالتشديد لما بين حال المشرك المجادل في
الله بين حال المسلم المستسلم لامر الله وقوله وهو محسن اي لله يعني يخلص دينه لله ويفوض امره اليه وهو محسن في عمله فقد استمسك بالعروة الوثقى اي
اعتصم بالعهد الاوثق الذي لا يخاف انقطاعه لان اوثق العرى جانب الله فان كل ما عداه هالك منقطع وهو باق لا انقطاع له والى الله عاقبة الامور يعني
استمسك بالعروة التي توصله الى الله لان عاقبة كل شيء اليه **فان قيل** كيف قال هاهنا ومن يسلم وجهه الى الله فعداه بالى وقال في البقرة بلى من اسلم وجهه لله فعداه
باللام قال الزمخشري اسلم لله اي الى الله يعني ان اسلم يتعدى تارة باللام وتارة بالى كما يتعدى ارسل تارة باللام وتارة بالى قال تعالى وارسلناك للناس وقال
كما ارسلنا الى فرعون رسولا ثم قال ومن كفر فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا لما بين حال المسلم رجع الى بيان حال الكافر وقال ومن كفر فلا يحزنك
اي لا تحزن اذا كفر كافر فان من يكذب وهو مقطوع بان صدقه بين عن قرب لا يحزن بل قد يسوءه المكذب عن تكذيبه واذا كان لا يرجو ظهور صدقه فانه يتألم من
التكذيب فقال لا يحزنك كفره فان المرجع الي وانبئهم بما عملوا فيخجلون ثم قال ان الله عليم بذات الصدور اي لا يخفى عليه سرهم وعلانيتهم فينبئهم بما اسروه في صدورهم
قوله نمتعهم قليلا اي نمهلهم ليتمتعوا بنعيم الدنيا قليلا الى انقضاء اجالهم ثم نضطرهم نلجئهم ونردهم في الآخرة الى عذاب غليظ وهو عذاب النار
قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله الاية لما استدل بخلق السموات بغير عمد وبنعمه الظاهرة والباطنة
بين انهم يعترفون بذلك ولا يشكرون وهذا يقتضي ان الحمد كله لله لان خالق السموات والارض يحتاج اليه كل من في السموات والارض وكون الحمد كله لله يقتضي ان لا يعبد
غيره لكن اكثرهم لا يعلمون هذا ووجه اخر وهو ان الله تعالى لما سلى قلب النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فلا يحزنك كفره الينا مرجعهم فننبئهم بما عملوا اي لا تحزن
على تكذيبهم فان صدقك وكذبهم يتبين عن قريب وهو رجوعهم الينا بل لا يتأخر الى ذلك اليوم بل يتبين قبل يوم القيمة بانهم يعترفون بان خالق السموات
والارض هو الله ثم قال في دعوى الوحدانية ويتبين كذبهم في الاشراك قل الحمد لله على ظهور صدقك وكذبهم بل اكثرهم لا يعلمون اي ليس لهم علم يمنعهم من
تكذيبك مع اعترافهم بما يوجب تصديقك وعلى هذا يكون لا يعلمون استعمال الفعل مع القطع عن المفعول بالكلية كما يقال فلان يعطي ويمنع ولا يكون
في ضميره ما يعطي بل يريد ان له عطاء ومنعا فكذلك هاهنا قال لا يعلمون اي ليس لهم علم وعلى الاول يكون لا يعلمون له مفعول مفهوم وهو انهم لا يعلمون ان
الحمد لله كله وعلى الثاني هو كقول القائل فلان لا علم له بكذا دون قوله لا علم له وكذا قوله فلان لا ينفع زيدا ولا يضره دون قوله فلان لا يضر ولا ينفع **قوله**
لله ما في السموات والارض خلقا وملكا فيحكم ما يلزم منه وهو ان يكون له ما فيهما ان الله هو الغني الحميد اي ان الكل لله وهو غير محتاج اليه غني منتفع به وخلق منافعكم
فهو غني لعدم حاجته حميد مشكور لدفعه حوائجكم بها **قوله تعالى** [illegible] لما قال لله ما في السموات والارض
اوهم تناهي ملكه لانحصار ما في السموات والارض فيهما وحكم العقل الصحيح بتناهيهما بين ان في قدرته وعلمه عجائب لا نهاية لها فقال ولو ان ما في
الارض من شجرة اقلام يكتب بها والابحر مداد لا تفنى عجائب صنع الله قال المفسرون نزلت بمكة قوله تعالى ويسألونك عن الروح الى قوله وما اوتيتم
من العلم الا قليلا فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاه احبار اليهود فقالوا يا محمد بلغنا انك تقول وما اوتيتم من العلم الا قليلا افعنيتنا
ام قومك فقال عليه السلام كلا قد عنيت قالوا الست تتلو فيما جاءك انا اوتينا التوراة وفيها علم كل شيء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هي في علم الله قليل وقد اتاكم ما ان عملتم به انتفعتم قالوا يا محمد كيف تزعم هذا وانت تقول ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فكيف يجتمع
هذا علم قليل وخير كثير فانزل الله هذه الاية قال قتادة ان المشركين قالوا ان القرآن وما ياتي به محمد يوشك ان ينفد فينقطع فنزلت ولو ان
ما في الارض من شجرة اقلام ووحد الشجرة وجمع الاقلام ولم يقل ولو ان ما في الارض من الاشجار اقلام ولم يقل من شجرة قلم اشارة الى التكثير يعني
ان تعدد كل شجرة اقلاما قال الزمخشري فان قلت لم قيل من شجرة بالتوحيد قلت اريد تفصيل الشجر وتقصيها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة
الا قد بريت اقلاما قال ابو حيان وهو من وقوع المفرد موقع الجمع والنكرة موقع المعرفة كقوله ما ننسخ من اية قال شهاب الدين وهذا يذهب المعنى الذي
ابداه الزمخشري **قوله** والبحر قرأ ابو عمرو بالنصب والباقون بالرفع فالنصب من وجهين احدهما العطف على اسم ان اي ولو ان البحر ويمده الخبر
والثاني النصب بفعل مضمر يفسره يمده والواو حينئذ للحال والجملة حالية ولم يحتج الى ضمير رابط بين الحال وصاحبها للاستغناء عنه بالواو والتقدير
ولو ان الذي في الارض حال كون البحر ممدودا بكذا واما الرفع فمن وجهين احدهما العطف على ان وما في حيزها فقد تقدم في ان الواقعة بعد لو مذهبان
مذهب سيبويه الرفع على الابتداء ومذهب المبرد على الفاعلية بفعل مقدر وهما عائدان هنا فعلى مذهب سيبويه يكون تقدير العطف ولو ان البحر
الا ان ابا حيان قال لا يلي لو المبتدأ اسما صريحا الا في ضرورة كقوله • لو بغير الماء حلقي شرق • وهذا القول يؤدي الى ذلك ثم اجاب بانه يغتفر في
المعطوف ما لا يغتفر في المعطوف عليه كقولهم رب رجل واخيه يقولان ذلك وعلى مذهب المبرد يكون تقديره ولو ثبت البحر وعلى التقديرين يكون يمده
جملة حالية من البحر والثاني ان البحر مبتدأ ويمده الخبر والجملة حالية كما تقدم في جملة الاشتغال والرابط الواو وقد جعله الزمخشري سؤالا وجوابا
وانشد • وقد اغتدي والطير في وكناتها • ومن شجرة حال اما من الموصول واما من الضمير المستتر في الجار الواقع صلة واقلام خبر ان قال ابو حيان وفيه
دليل على من يقول كالزمخشري ومن تعصب له من العجم على ان خبر ان الواقعة بعد لو لا يكون اسما البتة لا جامدا ولا مشتقا بل يتعين ان يكون فعلا
قال وهو باطل وانشد • ولو انها عصفورة لحسبتها • مسومة تدعو عبيدا وازنما • وقال • ما اطيب العيش لو ان الفتى حجر • تنبو الحوادث
عنه وهو ملموم • وقال • ولو ان حيا فائت الموت فاته • اخو الحرب فوق القارح العدوان • قال وهو كثير في كلامهم قال شهاب الدين وقد تقدم
ان هذه الاية ونحوها يبطل ظاهر قول المتقدمين في لو انها حرف امتناع لامتناع اذ يلزم محذور عظيم وهو ان ما بعدها اذا كان منفيا لفظا فهو
مثبت معنى وبالعكس وقوله ما نفدت منفي لفظا فلو كان مثبتا معنى فسد المعنى فعليك بالالتفات الى اول البقرة وقرأ عبد الله وبحر بالتنكير

وفيه وجهان

وفيه وجهان معروفان وسوغ الابتداء بالنكرة وقوعها بعد واو الحال وهو معدود من مسوغات الابتداء بالنكرة وانشدوا • سرينا ونجم قد اضاء
فمذ بدا • محياك اخفى ضوؤه كل شارق • وبهذا يظهر فساد قول من قال ان في هذه القراءة يتعين القول بالعطف على ان كان يتوهم انه ليس ثم
وقرأ عبد الله وابي تمده بالتاء من فوق لاجل سبعة والحسن وابن هرمز وابن مصرف يمده بالياء من تحت مضمومة وكسر الميم من امده وقد تقدم الكلام
في اخر الاعراف واول البقرة والالف واللام في البحر لاستغراق الجنس اي وكل بحر مداد **فصل** المعنى والبحر يمده اي يزيده وينصب فيه
من بعده اي من بعد خلقه سبعة ابحر وهذا اشارة الى بحار غير موجودة يعني لو مدت البحار الموجودة سبعة ابحر اخرى وقوله سبعة ليس لانحصارها
في سبعة وانما الاشارة الى المدد والكثرة ولو بالف بحر وانما خصصت السبعة بالذكر من بين الاعداد لانها عدد كثير يحصر المعدودات في العادة
ويدل عليه وجوه الاول ان المعلوم عند كل احد لحاجته اليه هو الزمان والمكان فالزمان منحصر في سبعة ايام والمكان منحصر في سبعة اقاليم
الواقعة في العادة فاستعملت في كل كثير الثاني ان في السبعة معنى يخصها ولذلك كانت السموات سبعا والارضين سبعا وابواب جهنم سبعا وابواب
لانها الحسنى وزيادة فالزيادة هي الثامن لان العرب عند الثامن يزيدون واوا تقول [illegible] وثمانية وليس ذلك الا لاستيفاء العدد
ثم بالسبعة واعلم ان في الكلام اختصارا تقديره ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر يكتب بها كلام الله ما نفدت
كلمات الله **قوله** كلمات الله قال الزمخشري فان قلت الكلمات جمع قلة والموضع موضع تكثير فهلا قيل كلم قلت معناه ان كلماته لا تفي بكتبها البحار
فكيف بكلمه يعني انه من باب التنبيه بطريق الاولى ورده ابو حيان بان جمع السلامة متى عرف بال غير العهدية او اضيف عم قال شهاب الدين للناس
خلاف في ال هل تعم اولا وقد يكون الزمخشري ممن لا يرى العموم ولم يزل الناس يشكون في بيت حسان رضي الله عنه • لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى
ويقولون كيف في جمع القلة في مقام المدح ولم يقل الجفان وهو تقرير لما قاله الزمخشري واعتراف بان ال لا تؤثر في جمع القلة تكثيرا ثم قال تعالى ان
الله عزيز اي كامل القدرة لا نهاية لمقدوراته حكيم كامل العلم لا نهاية لمعلوماته وهذه الاية على قول عطاء بن يسار مدنية وعلى قول غيره مكية
قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة لما بين كمال قدرته وعلمه ذكر ما يبطل استبعادهم للحشر فقال خلقكم وبعثكم كنفس واحدة فقوله
الا كنفس خبر ما خلقكم والتقدير الا كخلق نفس واحدة وبعثها لا يتعذر عليه شيء ان الله سميع بصير سميع لما يقولون بصير بما يعملون فاذا كان قادرا
على البعث ومحيطا بالاقوال والافعال وجب الاحتراز الكامل **قوله تعالى** الم تر ان الله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل في النظم وجهان
الاول ان الله تعالى لما قال الم تروا ان الله سخر لكم ما في السموات وما في الارض على وجه العموم ذكر منها بعض ما فيها على الوجه المخصوص بقوله يولج الليل
في النهار وقوله وسخر الشمس والقمر اشارة الى ما في السموات وقوله بعد هذا الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله اشارة الى ما في الارض الثاني ان الله تعالى
لما ذكر البعث وكان من الناس من يقول وما يهلكنا الا الدهر والدهر هو الليالي والايام فقال الله تعالى هذه الليالي والايام التي تنسبون اليها الموت
والحيوة هي بقدرة الله فقال الم تر ان الله يولج الليل في النهار ثم قال ان في ذلك باختلاف سير الشمس فتارة يكون القوس التي هي فوق الارض اكبر من التي
تحت الارض فيكون الليل اقصر والنهار اطول وتارة يكون بالعكس فيكون بالعكس وتارة يتساويان فقال تعالى وسخر الشمس والقمر يعني ان كنتم لا تعرفون
بان هذه الاشياء كلها من الله فلا بد من الاعتراف بانها بامرها عائدة الى الله فالاجال ان كانت بالمدة والمدة بسير الكواكب فسير الكواكب ليس الا بالله
وقدرته **فصل** قال يولج بصيغة المستقبل وقال في الشمس والقمر وسخر بصيغة الماضي لان ايلاج الليل في النهار امر يتجدد كل يوم وتسخير الشمس والقمر
امر مستقر كما قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وقال هاهنا الى اجل وقال في الزمر لاجل لان المعنيين لائقان بالحرفين فلا عليك في ايهما وقع قال
الاكثرون هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وقيل عام ثم قال وان الله بما تعملون خبير اي لما كان الليل والنهار محل الافعال بين ان ما يقع
في هذين الزمانين اللذين هما ينصرمان فالله لا يخفى على الله وقرأ ابو عمرو في رواية وان الله بما يعملون بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب **قوله** ذلك بان الله
هو الحق اي ذلك الذي ذكرت ليعلموا ان الله هو الحق وان ما يدعون من دونه الباطل اي الزائل يقال بطل ظله اذا زال وان الله هو العلي الكبير اي في ذاته
قوله تعالى الم تر ان الفلك تجري في البحر بنعمة الله لما قال الم تر ان الله يولج الليل في النهار وسخر الشمس والقمر ذكر اية سماوية واشار الى السبب
والمسبب ذكر بعده اية ارضية واشار الى السبب والمسبب بقوله الم تر ان الفلك تجري في البحر وقوله بنعمة الله اي الريح التي بامر الله ليريكم من اياته يعني
يريكم باجرائها بنعمة الله بعض اياته عجائبه ان في ذلك لايات لكل صبار على امر الله شكور لنعمه **قوله** واذا غشيهم موج كالظلل لما قال ان في ذلك
لايات ذكر ان الكل معترفون به غير ان البصير يدركه اولا ومن في بصره ضعف لا يدركه اولا فاذا غشيه موج وقع في شدة اعترف بان الكل من الله ودعاه
مخلصا وقوله كالظلل قال مقاتل كالجبال وقال الكلبي كالسحاب والظلل جمع ظلة شبه بها الموج في كثرتها وارتفاعها وجعل الموج وهو واحد كالظلل
وهو جمع لان الموج ياتي منه شيء بعد شيء وقوله دعوا الله مخلصين له الدين اي يتركون كل من يدعوهم فلما نجاهم الى البر اي خلصهم من تلك الشدة فمنهم من يبقى
على تلك الحالة وهو المراد بقوله فمنهم مقتصد اي عدل موف في البر بما عاهد الله عليه في البحر من التوحيد له يعني ثبت على ايمانه قيل نزلت في عكرمة بن
ابي جهل هرب عام الفتح الى البحر فجاءهم ريح عاصف فقال عكرمة لئن انجاني الله من هذا الامر لارجعن الى محمد ولاضعن يدي في يده فسكنت الريح فرجع
عكرمة الى مكة فاسلم وحسن اسلامه وقال مجاهد مقتصد في القول اي من الكفار لان بعضهم كان اشد قولا واعلى في الافتراء من بعض **فان قيل**
ما الحكمة في قوله في العنكبوت فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وقال هاهنا فلما نجاهم الى البر فمنهم مقتصد **فالجواب** لما ذكرها هنا امرا عظيما وهو الموج
الذي كالجبال بقي اثر ذلك في قلوبهم فخرج منهم مقتصد اي في الكفر وهو الذي انزجر بعض الانزجار ومقتصد في الاخلاص فبقي معه شيء منه ولم يبق على
ما كان عليه من الاخلاص وهناك لم يذكر مع ركوب البحر معاينة مثل ذلك الامر فذكر اشراكهم حيث لم يبق عندهم اثر **قوله** وما يجحد باياتنا الا
قوله تعالى ان في ذلك لايات يعني يعرف بها الصبار والشكور ويجحدها الختار الكفور فالصبار في موازنة الختار لفظا ومعنى والكفور في موازنة الشكور اما
لفظا فظاهر واما معنى فلان الختار هو الغدار الكثير الغدر او شديد الغدر من المبالغة من الختر وهو اشد الغدر قال الاعشى • بالابلق الفرد من تيماء
منزله • حصن حصين وجار غير ختار • وقال عمرو بن معدي كرب • فانك لو رأيت ابا عمير • ملأت يديك من غدر وختر • وقالوا ان مددت
لنا يدا من غدر • مددنا لك باعا من ختر • والغدر لا يكون الا من قلة الصبر لان الصبور ان لم يعهد مع احد لا يعهد معه الاضرار فانه يصبر ويفوض الامر
الى الله واما الغدار فيعاهد ولا يصبر على العهد فينقضه واما الكفور في مقابلة الشكور معنى فظاهر **قوله تعالى** يا ايها الناس اتقوا
ربكم لما ذكر الدلائل من اول السورة الى اخرها وعظ بالتقوى فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزي لا يقضي ولا يغني والد عن ولده ولا
مولود هو جاز عن والده شيئا قال ابن عباس كل امرئ تهمه نفسه واعلم ان الله تعالى ذكر شخصين في غاية الشفقة والحنو وهما الولد والوالد استدلالا بالادنى
على الاعلى فذكر الولد والوالد جميعا لان من الامور ما يبادر الوالد الى تحمله عن الولد ومنها ما يبادر الولد الى تحمله

عند الاوقات يوم علي الابن ان يدفع الاهانة عن والده ويحمي هو بدله واذا انتهي الامر الي الايلام يوم علي الاب ان يدفع الالم عن ابنه ويتحمله هو بنفسه فقوله
لا يجزي والد عن ولده في دفع الالام ولا مولود هو جاز عن والده شيئا في دفع الاهانة ثم قال ان وعد الله حق اي ان هذا اليوم الذي هذا شانه هو كائن لان الله وعد به
ووعده حق وقيل وعد الله حق اي ان هذا اليوم الذي هذا شانه هو كائن لان الله وعد به ووعده حق وقيل وعد الله حق بان لا يجزي والد عن ولده ولا
لا تزر وازرة وزر اخرى ووعد الله حق فلا تغرنكم الحيوة الدنيا اي لا تغتروا بالدنيا فانها فانية لوقوع اليوم المذكور بالوعد الحق ولا يغرنكم بالله الغرور يعني
الشيطان يزين في عينه الدنيا فيلومه ويقول ان تحصل بها الاخرة وتلتذ بها ثم تتوب فيجمع لك الدنيا والاخرة ثم نهاهم عن الامرين **قوله** ولا مولود
جوزوا فيه وجهين احدهما انه مبتدا وما بعده الخبر والثاني انه معطوف علي والد وتكون الجملة صفة له وفيه اشكال وهو انه نفي عنه ان يجزي ثم وصفه
بانه جاز وقد يجاب عنه بانه وان كان جازيا عنه في الدنيا فليس جازيا عنه يوم القيمة فالحال باعتبار زمنين وقد منع المهدوي ان يكون مبتدا قال لان
الجملة بعده صفة له فيبقي بلا خبر والمسوغ غير الوصف وهو نفي لان النكرة متى اعتمدت علي نفي ساغ الابتداء بها وهذا من اشهر مسوغاته وقال الزمخشري
فان قلت قوله ولا مولود هو جاز عن والده شيئا هو وارد علي طريق من التوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه قلت الامر كذلك لان الجملة الاسمية اكد من الفعلية
وقد انضم الي ذلك قوله هو وقوله مولود قال ومعنى التوكيد في لفظ المولود ان الواحد منهم لو شفع للوالد الادني الذي ولد منه لم يقبل منه فضلا ان يشفع لمن فوقه
من اجداده لان الولد يقع علي الولد وولد الولد بخلاف المولود فانه للذي ولد منك قال والسبب في مجيئه علي هذا السنن ان الخطاب للمؤمنين وعليتهم قبض
علي الكفر فاريد حسم اطماعهم واطماع الناس فيهم والجملة من قوله لا يجزي صفة ليوم والعائد محذوف اي فيه فحذف برمته او علي التدريج وقرا عكرمة لا يجزي
مبنيا للمفعول وابو السمال وابو السوار لا يجزي بالهمز من اجزا عنه اي اغنى **قوله** شيئا منصوب علي المصدر وهو من الاعمال لان يجزي وجاز يطلبانه
والعامل جاز علي ما هو المختار الحذف من الاول **قوله** فلا تغرنكم العامة علي تشديد النون وابن ابي اسحاق وابن ابي عبلة ويعقوب بالخفيفة وسماك
ابن حرب الغرور بالضم وهو مصدر والعامة بالفتح صفة مبالغة كشكور وفسر بالشيطان علي انه يجوز ان يكون المضموم مصدرا واقعا وصفا للشيطان
قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الاية نزلت في الوارث بن حارثة بن محارب بن خصفة اتي النبي صلى الله عليه وسلم من البادية فساله عن
الساعة ووقتها وقال ان ارضنا اجدبت فمتى ينزل الغيث وتركت امراتي حبلى فمتى تلد وقد علمت اين ولدت فباي ارض اموت فانزل الله هذه الاية
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مفاتيح الغيب خمس ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب
غدا وما تدري نفس باي ارض تموت ان الله عليم خبير قال ابن الخطيب قال بعض المفسرين ان الله تعالى نفى علم امور خمسة عن غيره بهذه الاية وهو كذلك لكن الامر
ليس كذلك لان الله يعلم الجوهر الفرد والطوفان وتقلب الريح من المشرق الي المغرب كم مرة ويعلم اين هو ولا يعلمه غيره ويعلم انه ذرة في برية
لا يسلكها احد ولا يعلمه غيره فلم وجه اختصاص هذه الاشياء بالذكر فالحق فيه ان يقال لما قال اخشوا يوما لا يجزي والد عن ولده وذكر انه كائن بقوله
وعد الله حق كان قائل قال فمتى يكون هذا اليوم فاجيب بان هذا العلم مما لم يحصل لغير الله ولكن هو كائن **قوله** ماذا تكسب يجوز ان يكون ما استفهامية
فتعلق الدراية وان تكون موصولة فتنصبها وقد تقدم تحقيق ماذا اول الكتاب **قوله** باي ارض متعلق بتموت وهو معلق الدراية فهو
معلق الدراية فهو في محل نصب وقرا ابي بن كعب وموسي الاهوازي باية ارض علي تانيثها وهي لغة ضعيفة كتانيث كل حيث قالوا كلهن والمشهور باي ارض
لان الارض ليس فيها من علامات التانيث شيء وقيل اراد بالارض المكان نقله البغوي والباء ظرفية بمعنى في اي في ارض نحو زيد بمكة اي فيها ثم قال ان الله
عليم خبير للتخصيص والاعلم بكل الاشياء المذكورة بقوله ان الله عنده علم الساعة ذكر ان علمه غير مختص به بل هو عليم مطلقا بكل شيء وليس علمه علما بظاهر الاشياء فقط بل هو
خبير ببواطن الاشياء **روي** الثعلبي عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة لقمن كان له لقمن رفيقا يوم القيمة واعطي من الحسنات عشرا بعدد من عمل

سورة سجدة مكية وهي ثلثون آية [illegible] وثمانية عشر حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه في تنزيل خمسة اوجه احدها انه خبر الم لان الم يراد به السورة وبعض القران وتنزيل
بمعنى منزل والجملة من قوله لا ريب فيه حال من الكتاب والعامل فيها تنزيل لانه مصدر ومن رب متعلق به ايضا ويجوز ان يكون حالا من الضمير في فيه لوقوعه
خبرا والعامل فيه الظرف او الاستقرار الثاني ان يكون تنزيل مبتدا ولا ريب فيه خبره ومن رب العالمين حال من الضمير في فيه ولا يجوز حينئذ ان يتعلق
بتنزيل لان المصدر قد اخبر عنه فلا يعمل ومن يتسع في الجار لا يبالي بذلك الثالث ان يكون تنزيل مبتدا ايضا ومن رب خبره ولا ريب حال او معترض الرابع ان
يكون لا ريب فيه من رب العالمين خبرا لتنزيل الخامس ان يكون تنزيل خبر مبتدا مضمر وكذلك لا ريب وكذلك من رب فتكون كل جملة مستقلة بنفسها
ويجوز ان يكونا حالين من تنزيل وان يكون من رب هو الحال ولا ريب معترض واول البقرة مرشد لهذا وجوز ابن عطية ان يكون من رب العالمين متعلقا
بتنزيل قال علي التقديم والتاخير ورده ابو حيان بانا اذا قلنا لا ريب فيه اعتراض لم يكن تقديما وتاخيرا بل لو تاخر لم يكن اعتراضا ويجوز ايضا ان يكون
متعلقا بلا ريب اي لا ريب فيه من جهة رب العالمين وان وقع شك الكفرة فذاك لا يراعى قال مقاتل لا شك فيه انه تنزيل من رب العالمين **قوله** ام يقولون
هي المنقطعة والاضراب انتقال لا ابطال وقيل الميم صلة اي ايقولون افتراه وقيل فيه اضمار مجازه فهل يؤمنون ام يقولون افتراه وقوله بل هو الحق اضراب ثان
ولو قيل بانه اضراب ابطال لنفس افتراه وحده لكان صوابا وعلي هذا يقال كل ما في القران اضراب فهو انتقال الا هذا فانه يجوز ان يكون ابطالا لانه ابطال لقولهم
اي ليس هو كما قالوا مفترى بل هو الحق وفي كلام الزمخشري ما يرشد الي هذا فانه قال والضمير في فيه راجع الي مضمون الجملة كانه قيل لا ريب في ذلك اي في كونه
من رب العالمين ويشهد لوجاهته قوله ام يقولون افتراه لان قولهم هذا مفترى انكار لان يكون من رب العالمين وكذلك قوله بل هو الحق من ربك وما فيه من تقرير
انه من عند الله وهذا اسلوب صحيح محكم **قوله** من ربك حال من الحق والعامل فيه محذوف علي القاعدة وهو العامل في لتنذر ايضا ويجوز ان يكون
العامل في لتنذر غيره اي انزله لتنذر **قوله** قوما ما اتاهم الظاهر ان المفعول الثاني للانذار محذوف وقوما هو الاول اذ التقدير لتنذر قوما العقاب
وما اتاهم جملة منفية في محل نصب لقوما يريد الذين في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام وجعله الزمخشري كقوله لتنذر قوما ما انذر اباؤهم فعلى هذا يكون
من نذير هو فاعل اتاهم ومن مزيدة فيه ومن قبلك صفة لنذير ويجوز ان يتعلق من قبلك باتاهم وجوز ابو حيان ان تكون ما موصولة في الموضعين والتقدير
لتنذر قوما العقاب الذي اتاهم من نذير من قبلك ومن نذير متعلق باتاهم اي اتاهم علي لسان نذير من قبلك وكذلك لتنذر قوما ما انذر اباؤهم اي العقاب
الذي انذره اباؤهم فما مفعولة في الموضعين وانذر يتعدى الي اثنين قال تعالى فقل انذرتكم صاعقة وهذا القول جار علي ظواهر القران قال تعالى وان
من امة الا خلا فيها نذير ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير وهذا الذي قاله ظاهر ويظهر ان في الاية الاخرى وجها اخر وهو
ان تكون ما مصدرية تقديره لتنذر قوما انذارا مثل انذار اباءهم لان الرسل كلهم متفقون علي كلمة الحق **فصل** المعنى بل هو يعني القران الحق

من ربك

من ربك قال قتادة كانوا امة امية لم ياتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس ومقاتل ذلك في الفترة التي كانت بين عيسى ومحمد عليهما السلام
لعلهم يهتدون **قوله تعالى** الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام لما ذكر الرسالة وبين ما علي الرسول من الدعاء الي التوحيد
واقامة الدليل فقال خلق السموات والارض والله مبتدا وخبره الذي خلق يعني الله هو الذي خلق السموات ولم يخلقهما الا واحد فلا اله الا واحد وقد تقدم
الكلام علي معنى قوله ستة ايام **قوله** ثم استوى علي العرش للعلماء في هذه الاية ونظائرها علي قولين احدهما ترك التعرض الي بيان المراد
والثاني التعرض اليه والاول اسلم لان صفة الاستواء مما لا يجب العلم بها فمن لم يتعرض اليه لم يترك واجبا ومن تعرض اليه فقد يخطي فيعتقد خلاف ما هو
عليه فالاول غايته ما يلزمه انه لا يعلم والثاني يكاد يقع في ان يكون جاهلا وعدم العلم والجهل المركب كالسكوت والكذب ولا شك ان السكوت خير من الكذب
وايضا فانه اقرب الي الحكمة لان من يطالع كتابا صنفه انسان وكتب له شرحا والشارح دون المصنف فالظاهر انه ياتي علي جميع ما اتي عليه المصنف فلهذا كثيرا
ما نرى ان الانسان يورد الاشكالات علي المصنف المتقدم ثم يجيء من ينصر كلام المصنف ويقول لم يرد المصنف هذا وانما اراد كذا وكذا واذا كان حال الكتب الحادثة
التي يكتب عن علم قاصر هكذا فما ظنك بالكتاب العظيم الذي فيه كل حكمة كيف يجوز ان يدعي جاهل اني علمت كل سر في هذا الكتاب ولو ادعى عالم اني علمت كل سر وكل
فائدة يشتمل عليها الكتاب الفلاني يستقبح منه ذلك فكيف من يدعي انه علم كل ما في كتاب الله وليس لقائل ان يقول بان الله بين كل ما انزل لانه لا تاخير
للبيان عن وقت الحاجة جائز ولعل في القران ما لا يحتاج اليه احد غير نبيه [illegible] واذا ثبت هذا علم ان في القران ما لا يعلم وهذا اقرب الي ذلك الذي
لا يعلم المتشابه الا الله فيه **قوله** ما لكم من دونه من ولي ولا شفيع افلا تتذكرون لما ذكر ان الله خالق السموات والارض قال بعضهم نحن معترفون
بان خالق السموات والارض واحد هو الله وهذه الاصنام صور كواكب منها نصرتنا وقوتنا وقال اخرون هذه صور ملائكة شفعاؤنا عند الله
فقال تعالى لا اله غير الله ولا نصرة من غير الله ولا شفاعة الا باذن الله فعبادتكم لهذه الاصنام باطلة ضائعة ثم قال افلا تتذكرون ما علمتم من ان خالق
السموات والارض وخالق هذه الاجسام العظام لا تقدر علي مثل هذه الاصنام حتى ينصر وكم من كونها شفاعة **قوله تعالى** يدبر الامر من السماء
الي الارض لما بين الخلق بين الامر كما قال تعالى الا له الخلق والامر يحكم الامر وينزل القضاء والقدر من السماء الي الارض وقيل ينزل الوحي مع جبريل عليه السلام
بالامر **قوله** ثم يعرج اليه العامة علي بنائه للفاعل وابن ابي عبلة علي بنائه للمفعول والاصل يعرج به ثم حذف الجار فارتفع الضمير واستتر وتقدم توجيه
مثلها والمعنى ان امره ينزل من السماء علي عباده ويعرج اليه الاعمال الصالحة الصادرة علي موافقة ذلك الامر **قوله** في يوم كان مقداره الف سنة
اي في يوم واحد يعني نزول الامر وعروج العمل في مسافة الف سنة مما تعدون وهو ما بين السماء والارض فان مسافة خمسمائة سنة فينزل في مسيرة خمسمائة
سنة ويعرج في خمسمائة سنة فهو مقدار الف سنة يقول لو سار احد من بني ادم لم يقطعه الا في الف سنة والملائكة يقطعون في يوم واحد هذا في وصف
عروج الملك من الارض الي السماء واما قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة اراد مدة المسافة من الارض الي سدرة المنتهى
التي هي مقام جبريل عليه السلام يسير جبريل والملائكة الذين معه من اهل مقامه مسيرة خمسين الف سنة في يوم واحد من ايام الدنيا قاله مجاهد والضحاك
وقيل ان ذلك اشارة الي امتداد نفاذ الامر وذلك لان من نفذ امره غاية النفاذ في يوم او يومين وانقطع لا يكون مثل من ينفذ امره في سنين متطاولة فقوله
في يوم كان مقداره الف سنة يعني يدبر الامر في زمان يوم منه الف سنة فكم يكون شهر منه وكم يكون سنة منه وكم يكون دهر منه وعلي هذا فلا فرق
بين هذا وبين قوله مقداره خمسين الف سنة لان ذلك اذا كان اشارة الي دوام نفاذ الامر فسواء يعبر بالف سنة او بخمسين الف سنة لا يتفاوت الا ان
المبالغة بالخمسين اكثر وسياتي بيان فائدتها في موضعها ان شاء الله تعالى **قوله** الف سنة وخمسون الف سنة كلها في القيمة يكون علي بعضهم اطول
وعلي بعضهم اقصر معناه يدبر الامر من السماء الي الارض مدة الدنيا ثم يعرج اي يرجع الامر والتدبير اليه بعد فناء الدنيا وانقطاع امر الامراء وحكم الحكام في يوم
مقداره الف سنة وهو يوم القيمة فاما قوله خمسين الف سنة فانه اراد علي الكافر جعل الله ذلك اليوم عليه مقدار خمسين الف سنة وعلي المؤمن دون ذلك
حتى جاء في الحديث انه يكون علي المؤمن كقدر صلوة مكتوبة صلاها في الدنيا قال ابراهيم التيمي لا يكون علي المؤمن الا كما بين الظهر والعصر ويجوز ان يكون
هذا اخبار عن شدته وهوله ومشقته وقال ابن ابي مليكة دخلت انا وعبد الله بن فيروز علي ابن عباس فسالناه عن هذه الاية وعن قوله خمسين الف سنة
فقال ابن عباس ايام سماها الله لا ادري ما هي واكره ان اقول في كتاب الله ما لا اعلم **قوله** مما تعدون العامة علي الخطاب والحسن والسلمي وابن وثاب
والاعمش بالغيبة وهذا الجار صفة لالف او لسنة **قوله** ذلك عالم العامة علي رفع عالم والعزيز الرحيم علي ان يكون ذلك مبتدا وعالم خبره والعزيز الرحيم
خبران او نعتان او العزيز الرحيم مبتدا وصفته والذي احسن خبره او العزيز الرحيم خبر مبتدا مضمر وقرا زيد بن علي بجر الثلاثة وتخريجها علي اشكالها
ان يكون ذلك اشارة الي الامر المدبر ويكون فاعلا ليعرج والاوصاف الثلاثة بدل من الضمير في اليه كانه قيل ثم يعرج الامر المدبر اليه عالم الغيب اي الي عالم
الغيب وابو زيد برفع عالم وخفض العزيز الرحيم علي ان يكون ذلك عالم مبتدا وخبرا والعزيز الرحيم بدلان من الهاء في اليه ايضا وتكون الجملة بينهما اعتراضا
قوله الذي احسن يجوز ان يكون تابعا لما قبله في قراءتي الرفع والخفض وان يكون خبرا اخر وان يكون خبر مبتدا مضمر وان يكون منصوبا علي المدح **قوله**
خلقه قرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر بسكون اللام والباقون بفتحها فاما الاولى ففيها اوجه احدها ان يكون خلقه بدلا من كل شيء بدل اشتمال من كل شيء
والضمير عائد علي كل شيء وهذا هو المشهور الثاني انه بدل كل من كل والضمير علي هذا عائد علي الباري تعالى ومعنى احسن حسن لانه ما من شيء خلقه الا وهو
مرتب علي ما اقتضته الحكمة فالمخلوقات كلها حسنة الثالث ان يكون كل شيء مفعولا اول وخلقه مفعولا ثانيا علي انه ضمن احسن معنى اعطى والهم قال
مجاهد اعطى كل شيء شكله والمعنى خلق كل شيء علي شكله الذي خصه به الرابع ان يكون كل شيء مفعولا ثانيا قدم وخلقه مفعولا اول اخر علي ان يضمن احسن
معنى الهم وعرف قال الفراء الهم كل شيء خلقه فيما يحتاجون اليه فيكون اعلمهم ذلك وابو البقاء ضمن احسن معنى عرف واعرب علي نحو ما تقدم الا انه لابد
ان يجعل الضمير لله تعالى ويجعل الخلق بمعنى المخلوق اي عرف مخلوقاته كل شيء يحتاجون اليه فيؤول المعنى الي معنى قوله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى الخامس ان تعود
الهاء علي الله تعالى وان يكون خلقه منصوبا علي المصدر المؤكد لمضمون الجملة كقوله صنع الله وهو مذهب سيبويه اي خلقه خلقا ورجح علي بدل الاشتمال
بان فيه اضافة المصدر الي فاعله وهو اكثر من اضافته الي المفعول وبانه ابلغ في الامتنان لانه اذا قال احسن كل شيء كان ابلغ من احسن خلق كل شيء لانه قد
يحسن الخلق وهو المحاولة ولا يكون الشيء في نفسه حسنا واذا قال احسن كل شيء اقتضى ان كل شيء خلقه حسن بمعنى انه وضع كل شيء في موضعه واما القراءة
الثانية فخلق فيها فعل ماض والجملة صفة للمضاف او المضاف اليه فتكون منصوبة المحل او مجرورته **قوله** وبدا العامة علي الهمز وقرا الزهري بدا
بالف خالصة وهو خارج عن قياس تخفيفها اذ قياسه بين بين علي ان الاخفش حكى قريبا منه وجوز ابو حيان ان تكون من لغة الانصار يقولون في بدا
بدي يكسرون الدال وبعدها ياء كقول عبد الله بن رواحة الانصاري باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا قال وطي تقول في بقي بقا
قال فاحتمل ان تكون قراءة الزهري من هذه اللغة اصله بدي ثم صار بدا قال شبهها بالذي فتكون القراءة مركبة من لغتين **فصل** ذلك عالم الغيب

ذلك ما ذكر يعني ان الذي صنع ما ذكر من خلق السموات والارض عالم ما غاب عن الخلق وما حضر العزيز الرحيم لما بين انه عالم ذكر انه عزيز قادر على الانتقام
الكفرة رحيم واسع الرحمة على البرية الذي احسن كل شيء خلقه اي احسن خلق كل شيء قال ابن عباس اتقنه واحكمه وقال مقاتل علم كيف يخلق كل شيء من قولك فلان
يحسن كذا اذا كان يعلمه وقيل خلق كل حيوان على صورته لم يخلق البعض على صورة البعض فكل حيوان كامل في خلقه حسن وكل عضو من اعضائه مقدر بما يصلح به
اعلم انه تعالى لما ذكر الدليل على الوحدانية من الافاق بقوله خلق السموات والارض وما بينهما اتبعه بذكر الدليل الدال عليها من الانفس فقال الذي احسن كل شيء خلقه
وبدأ خلق الانسان من طين يعني ادم ويمكن ان يقال الطين ماء وتراب يجتمعان والادمي اصله مني والمني اصله غذاء والاغذية اما حيوانية واما نباتية
والنبات وجوده بالماء والتراب الذي هو الطين ثم جعل نسله من سلالة اي جعل ذريته من نطفة سميت سلالة لانها تسل من الانسان وهذا على التفسير الاول
لان ادم كان من طين ونسله من سلالة من ماء مهين هو النطفة وعلى التفسير الثاني هو ان اصله من طين ثم وجد من ذلك الاصل سلالة هي ماء مهين
اي ضعيف وهو نطفة الرجل ثم سواه سوى خلقه ونفخ فيه من روحه يعني ادم ولان كلمة ثم للتراخي فتكون التسوية بعد جعل النسل من سلالة وذلك بعد خلق
ادم ثم عاد الى ذريته فقال وجعل لكم السمع والابصار اي جعل لكم بعد ان كنتم نطفا السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون نعمتي لا تشكرون رب هذه
النعم فتوحدونه وقوله وجعل لكم هذا التفات من ضمير غائب الى ضمير مفرد في قوله نسله الى اخره الى خطاب جماعة وفي هذا الخطاب لطيفة وهي ان الخطاب يكون
مع الحي فلما قال ونفخ فيه من روحه خاطبه من بعده وقال وجعل لكم فان قيل الخطاب واقع قبل ذلك كما في قوله تعالى ومن اياته ان خلقكم من تراب فالجواب
هناك لم يذكر الامور المرتبة وهي كون الانسان طينا ثم ماء مهينا ثم خلقا مسوى بانواع القوى فخاطبه في بعض المواضع دون بعض فان قيل ما الحكمة في ذكر
المصدر في السمع وفي البصر والفؤاد الاسم فلهذا جمع الابصار والافئدة ولم يجمع السمع لان المصدر لا يجمع فالجواب ان السمع قوة واحدة ولها فعل واحد
ولا اختيار لها فيه فان الصوت من اي جانب كان يصل اليه ولا قدرة لها على تخصيص السمع بادراك البعض دون البعض واما الابصار فمحلها العين ولها فيه
اختيار فانها تتحرك الى جانب المرئي دون غيره وكذلك الفؤاد محل الادراك وله نوع اختيار يلتفت الى ما يريد دون غيره واذا كان كذلك فلم يكن للمحل في السمع تاثير
والقوة مستبدة فذكر القوة في العين والفؤاد لان المحل نوع اختيار فذكر المحل لان الفعل يسند الى المختار الا ترى انك تقول سمع زيد ورأى عمرو ولا تقول سمع اذن
زيد ولا رأى عين عمرو الا نادرا لان المختار هو الاصل وغيره الة فالسمع اصل دون محله لعدم الاختيار له والعين كالاصل وقوة الابصار الة لها والفؤاد كذلك وقوة
الفهم الة فذكر في السمع المصدر الذي هو القوة وفي الابصار والافئدة الاسم الذي هو محل القوة ولان السمع قوة واحدة ولها محل واحد ولهذا لا يسمع الانسان في
زمان واحد كلامين على وجه يضبطهما ويرى في زمان واحد صورتين فاكثر ويتبينهما قوله تعالى ائذا ضللنا تقدم خلاف القراء في الاستفهامين وانه
العطف على ما سبق منهم فانهم قالوا محمد ليس برسول والله ليس بواحد وقالوا الحشر ليس بممكن والعامل في اذا محذوف تقديره نبعث ونخرج اذا لا خلق جديد
عليه ولا يعمل فيه خلق جديد لان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها ولا الاستفهام لا يعمل فيما قبله وجواب اذا محذوف واذا جعلتها شرطية وقرأ العامة ضللنا بضاد معجمة ولام مفتوحة
بمعنى ذهبنا وضعنا من قولهم ضل اللبن في الماء وقيل غبنا قال النابغة • فآب مضلوه بعين جلية • وغودر بالجولان حزم ونائل • والمضارع من هذا يضل
بكسر العين وهو كثير وقرأ يحيى بن يعمر وابن محيصن وابو رجاء بكسر اللام وهي لغة العالية والمضارع من هذا يضل بالفتح وقرأ علي وابو حيوة ضللنا بضم الضاد وكسر
اللام المشددة من ضله بالتشديد وقرأ علي ايضا وابن عباس والحسن والاعمش وابان بن سعيد صللنا بصاد مهملة ولام مفتوحة وعن الحسن ايضا صللنا بكسر
اللام وهما لغتان يقال صل اللحم يصل ويصل بفتح الصاد وكسرها بمجيء الماضي مفتوح العين ومكسورها ومعنى صل اللحم انتن وتغير ويقال ايضا اصل بالالف
قال • بالحلم مضغة فيها انيس اصلت فهي تحت الكشح داء • وقال النحاس لا نعرف في اللغة صللنا ولكن يقال صل اللحم واصل وخم واخم وقد عرفها ابو جعفر بل
قال في تكذيبهم بالرسالة ام يقولون بلفظ المستقبل وقال في تكذيبهم بالحشر وقالوا بلفظ الماضي لان تكذيبهم بالرسالة لم يكن قبل وجوده وانما كان حاصلا حين
قال يقولون يعني هم فيه واما انكار الحشر فكان سابقا صادرا منهم ومن ابائهم فقال وقالوا وصرح بقولهم في الرسالة فقال ام يقولون وفي الحشر فقال وقالوا
ائذا ضللنا ولم يصرح بقولهم في الوحدانية لانهم كانوا مصرين في جميع الاحوال على انكار الحشر والرسالة واما الوحدانية فكانوا يعترفون بها في بعض الاحوال
في قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فلم يقل قالوا ان الله ليس بواحد وان كانوا قالوه في الظاهر فان قيل انه ذكر الرسالة من قبل وذكر
دليلها وهو التنزيل الذي لا ريب فيه وذكر الوحدانية وذكر دليلها وهو خلق السموات والارض وخلق الانسان من طين ولما ذكر انكارهم الحشر لم يذكر
الدليل فالجواب انه ذكر دليله ايضا وهو ان خلقة الانسان ابتداء دليل على قدرته على الاعادة ولهذا استدل تعالى على امكان الحشر بالخلق الاول
كما قال ثم يعيده وهو اهون عليه وقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وايضا خلق السموات والارض كما قال تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على
ان يخلق مثلهم بلى قوله ائنا لفي خلق جديد استفهام انكار اي انا نكون في خلق جديد او نعود كما كنا بل هم بلقاء ربهم كافرون اضراب عن الاول يعني ليس
انكارهم لمجرد الخلق ثانيا بل يكفرون بجميع احوال الاخرة حتى لو صدقوا بالخلق الثاني لما اعترفوا بالعذاب والثواب ويكون المعنى لم ينكروا البعث لنفسه بل
لكفرهم بلقاء الله فانهم كرهوه وانكروا المفضي اليه ثم بين ما يكون من الموت الى العذاب فقال قل يتوفاكم يقبض ارواحكم ملك الموت الذي وكل بكم اي وكل بقبض
ارواحكم وهو عزرائيل والتوفي استيفاء العدد معناه انه يقبض ارواحهم حتى لا يبقى احد من العدد الذي كتب عليه الموت فصل روي ان ملك الموت
جعلت له الدنيا مثل راحة اليد ياخذ منها صاحبها ما احب من غير مشقة فهو يقبض انفس الخلق من مشارق الارض ومغاربها وله اعوان من ملائكة الرحمة
واعوان من ملائكة العذاب وقال ابن عباس خطوة ملك الموت ما بين المشرق والمغرب وقال مجاهد جعلت الارض مثل طست يتناول منها حيث شاء قوله ثم الى
ربكم ترجعون اي تصيرون الى ربكم احياء فيجزيكم باعمالكم وقرأ العامة ترجعون مبنيا للمفعول وزيد بن علي مبنيا للفاعل قوله ولو ترى في لو هذه
وجهان احدهما انها لما كان سيقع لوقوع غيره وعبر عنها الزمخشري بامتناع لامتناع وناقشه ابو حيان في ذلك وقد تقدم تحقيقه في اول البقرة وعلى هذا فجوابها
محذوف اي لرأيت امرا فظيعا والثاني انها للتمني قال الزمخشري كانه قيل وليتك ترى ومعناها اذا كانت للتمني حلاوة هل تقتضي جوابا ام لا والظاهر تقدير
الزمخشري هنا انه لا جواب لها قال ابو حيان والصحيح ان لها جوابا وانشد • فلو نبش المقابر عن كليب • فيخبر بالذنائب اي زير • بيوم الشعثمين لقر عينا
وكيف لقاء من تحت القبور • قال الزمخشري يجيء لو في معنى التمني كقولك لو تاتيني فتحدثني كما تقول ليتك تاتيني فتحدثني قال ابن مالك ان اراد به الحذف
اي وددت لو تاتيني فتحدثني فصحيح وان اراد انها موضوعة له فليس بصحيح اذ لو كانت موضوعة له لم يجمع بينها وبينه كما لم يجمع بين ليت واتمنى ولا
لعل وترجى ولا الا واستثني ويجوز ان يجمع بين لو واتمنى تقول تمنيت لو فعلت كذا والمخاطب يحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم شفاء الصدر فانهم
كانوا يؤذونه بالتكذيب ويحتمل ان يكون عاما واذ على بابها من المعنى لان لو تصرف المضارع للمضي وانما جيء هنا ماضيا لتحقق وقوعه نحو اتى امر الله وجعله
ابو البقاء مما وقع فيه اذ موقع اذا ولا حاجة اليه والمراد بالمجرمين المشركون قوله ناكسوا العامة على اضافة اسم الفاعل لمعموله تخفيفا وزيد
على نكسوا رؤوسهم منونا ماضيا ورؤوسهم مفعول به والمعنى مطاطئوا رؤوسهم قوله ربنا على اضمار القول وهو حال اي يقولون ذلك وقدره الزمخشري يستغيثون

بقولهم وانما اراد القول الكثير قوله ابصرنا وسمعنا يجوز ان يكون المفعول مقدرا اي ابصرنا ما كنا نكذب وسمعنا ما كنا ننكر ويجوز ان لا يقدر اي صرنا بصراء سامعين
فارجعنا الى الدنيا نعمل صالحا يجوز ان يكون صالحا مفعولا به وان يكون نعت مصدر وقولهم انا موقنون اي انا امنا في الحال ويحتمل ان يكون المراد منه انهم ينكرون الشرك
كقولهم والله ربنا ما كنا مشركين قوله ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها رشدها وتوفيقها للايمان وهذا جواب عن قولهم ربنا ابصرنا وسمعنا وذلك ان الله تعالى
قال اني لو رجعتكم الى الايمان لهديتكم في الدنيا ولما لم اهدكم تبين اني ما اردت ايمانكم فلا اردكم وهذا صريح في الدلالة على صحة مذهب اهل السنة
حيث قالوا ان الله تعالى ما اراد الايمان من الكافر وما شاء منه الا الكفر قوله ولكن حق القول مني وجب القول مني وهو قوله تعالى لاملأن جهنم منك وممن
تبعك منهم اجمعين فذوقوا بما نسيتم قال مقاتل اذا دخلوا النار قالت لهم الخزنة فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا اي تركتم الايمان به في الدنيا قوله لقاء يومكم
فيه وجهان احدهما انها من التنازع لان ذوقوا يطلب لقاء يومكم ونسيتم يطلبه ايضا اي ذوقوا عذاب لقاء يومكم هذا ويكون من اعمال الثاني عند البصريين ومن اعمال
الاول عند الكوفيين والاول اصح للحذف من الاول اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني والثاني ان مفعول ذوقوا محذوف اي ذوقوا العذاب بسبب نسيانكم لقاء يومكم
وهذا على هذين الاعرابين صفة ليومكم الثاني ان يكون مفعول ذوقوا هذا والاشارة به الى العذاب والباء سببية ايضا اي فذوقوا هذا العذاب بسبب نسيانكم
لقاء يومكم وهذا بيان عنه الظاهر قال ابن الخطيب هذا يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون اشارة الى اللقاء وان يكون اشارة الى اليوم وان يكون اشارة الى العذاب ثم
قال انا نسيناكم تركناكم غير ملتفت اليكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون من الكفر والتكذيب قوله انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها وعظوا
بها خروا سجدا سقطوا على وجوههم ساجدين وسبحوا بحمد ربهم قيل صلوا بامر ربهم وقيل قالوا سبحان الله وبحمده وهم لا يستكبرون عن الايمان به والسجود له
قوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع يجوز في تتجافى ان يكون مستانفا وان يكون حالا وكذلك يدعون واذا جعل يدعون حالا احتمل ان يكون حالا ثانية
وان يكون حالا من الضمير في جنوبهم لان المضاف جزء والتجافي الارتفاع وعبر به عن ترك النوم قال ابن رواحة يبيت يجافي جنبه عن فراشه • اذا استثقلت بالمشركين
المضاجع • والمعنى ترتفع وتنبو جنوبهم عن المضاجع جمع المضجع وهو الموضع الذي يضطجع عليه يعني الفرش وهم المتهجدون بالليل الذين يقيمون الصلاة قال
انس نزلت فينا معاشر الانصار كنا نصلي المغرب فلا نرجع الى رحالنا حتى نصلي العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم وعن انس ايضا قال نزلت في ناس من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يصلون من صلاة المغرب الى صلاة العشاء وهو قول ابي حازم ومحمد بن المنكدر وقال هي صلاة الاوابين وهو مروي عن ابن
عباس وقال عطاء هم الذين لا ينامون حتى يصلوا العشاء الاخرة والفجر في جماعة وقال عليه السلام من صلى العشاء في جماعة كان كقيام نصف ليلة ومن صلى
الفجر في جماعة كان كقيام ليلة والمشهور ان المراد منه صلاة الليل وهو قول الحسن ومجاهد ومالك والاوزاعي وجماعة لقوله عليه السلام افضل الصيام بعد
شهر رمضان شهر الله المحرم وافضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وقال عليه السلام ان في الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها اعدها الله
لمن الان الكلام واطعم الطعام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس نيام قوله خوفا وطمعا اما مفعول من اجله واما حالان واما مصدران لعامل مقدر
قال ابن عباس خوفا من النار وطمعا في الجنة ومما رزقناهم ينفقون قيل اراد به الصدقة المفروضة وقيل عام في الواجب والتطوع قوله فلا تعلم نفس ما اخفي
لهم قرأ حمزة اخفي فعلا مضارعا مسندا لضمير المتكلم فلذلك سكنت ياؤه لانه مرفوع ويؤيدها قراءة ابن مسعود ما نخفي بنون العظمة والباقون اخفي ماضيا
مبنيا للمفعول فمن ثم فتحت ياؤه وقرأ محمد بن كعب اخفى ماضيا مبنيا للفاعل وهو الله تعالى ويؤيدها قراءة الاعمش ما اخفيت مسندا للمتكلم وما يجوز ان
تكون موصولة اي لا تعلم الذي اخفاه الله وفي الحديث ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وان تكون استفهامية معلقة لتعلم فان كانت
متعدية لاثنين سدت مسد مفعوليها او لواحد سدت مسده قوله من قرة اعين قرأ عبد الله وابو الدرداء وابو هريرة من قرات اعين جمعا بالالف والتاء
وجزاء مفعول له او مصدر مؤكد لمعنى الجملة قبله واذا كانت ما استفهامية فعلى قراءة من قرأ ما بعدها فعلا ماضيا تكون في محل رفع بالابتداء والفعل
بعدها الخبر وعلى قراءة من قرأ مضارعا تكون مفعولا مقدما ومن قرة حال من ما والمعنى ما يقر الله به اعينهم جزاء بما كانوا يعملون قال ابن عباس هذا مما
لا تفسير له قال بعضهم اخفوا اعمالهم فاخفى الله ثوابهم قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا نزلت في علي بن ابي طالب والوليد بن عقبة بن ابي معيط
اخي عثمان لامه وذلك انه كان بينهما تنازع فقال الوليد بن عقبة لعلي اسكت فانك صبي وانا والله ابسط منك لسانا واحد سنانا وامد منك حشوا
في الكتيبة فقال علي اسكت فانك فاسق فانزل الله عز وجل افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ولم يقل لا يستويان لانه لم يرد مؤمنا واحدا وفاسقا
واحدا بل اراد جميع المؤمنين وجميع الفاسقين وقوله لا يستوون مستانف روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعجبه الوقف على قوله فاسقا ثم يبتدئ
لا يستوون قوله تعالى فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات لما ذكر ان المؤمن والفاسق لا يستويان بطريق الاجمال بين عدم استوائهما على سبيل التفصيل
فقال اما الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المأوى قرأ طلحة جنة المأوى بالافراد والعامة بالجمع اي التي يأوي اليها المؤمنون وقرأ ابو حيوة نزلا باسكان الزاي
وتقدم تحقيقه في اخر ال عمران واما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار وهذا اشارة الى حال الكافر
واعلم ان العمل الصالح له مع الايمان تاثير فلذلك قال امنوا وعملوا الصالحات واما الكفر فلا التفات الى الاعمال معه فلهذا لم يقل واما الذين فسقوا وعملوا السيئات
لان المراد من فسقوا كفروا ولو جعل العقاب في مقابلة الكفر والعمل لظن ان مجرد الكفر لا عقاب عليه قوله الذي كنتم به تكذبون صفة لعذاب وجوز ابو البقاء ان تكون
صفة للنار قال وذكر على معنى الجحيم والحريق قوله ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قال ابي بن كعب والضحاك والحسن وابراهيم العذاب
الادنى مصائب الدنيا واسقامها وهو رواية الوالبي عن ابن عباس وقال عكرمة عنه الحدود وقال مقاتل الجوع سبع سنين بمكة حتى اكلوا الجيف والعظام
والكلاب وقال ابن مسعود هو القتل بالسيف يوم بدر وهو قول قتادة والسدي واما العذاب الاكبر فهو عذاب الاخرة فان عذاب الدنيا لا نسبة له الى
عذاب الاخرة فان قيل ما الحكمة في مقابلة الادنى بالاكبر والادنى انما هو في مقابلة الاقصى والاكبر انما هو في مقابلة الاصغر فالجواب انه حصل
في عذاب الدنيا امران احدهما انه قريب والاخر قليل صغير وحصل في عذاب الاخرة ايضا امران احدهما انه بعيد والاخر انه عظيم لكن العرف في عذاب
الدنيا هو انه الذي يصلح للتخويف فان العذاب العاجل وان كان قليلا فلا يحترز عنه بعض الناس اكثر مما يحترز من العذاب الشديد اذا كان اجله بعيدا وكذا
الثواب العاجل قد يرغب فيه بعض الناس ويستبعد الثواب العظيم الاجل واما في عذاب الاخرة فالذي يصلح للتخويف به هو العظيم والكبير لا البعيد لما بينا فقال
في عذاب الدنيا العذاب الادنى ليحترز العاقل عنه ولو قال ولنذيقنهم من العذاب الاصغر ما كان يحترز عنه لصغره وعدم فهم كونه عاجلا وقال في عذاب الاخرة
الاكبر لذلك المعنى ولو قال من العذاب الابعد الاقصى لما حصل التخويف بمثل ما يحصل بوصفه بالكبر قوله لعلهم يرجعون الى الايمان يعني من بقي
منهم بعد بدر فان قيل ما الحكمة في هذا الترجي وهو على الله محال فالجواب فيه وجهان احدهما معناه لنذيقنهم اذاقة الراجين كقوله انا نسيناكم
يعني تركناكم كما يترك الناسي حيث لا يلتفت اليه اصلا كذلك هاهنا والثاني نذيقهم اذاقة يقول القائل لعلهم يرجعون بسببه قوله ومن
اظلم ممن ذكر بايات ربه اي من ذكر بايات الله من النعم اولا والنقم ثانيا ولم يؤمنوا فلا اظلم منه احد قوله ثم اعرض عنها لبعدها بين الرتبتين يعني

وشبهها الزمخشري بقوله • وما يكشف الغما الا ابن حرة • يرى غمرات الموت ثم يزورها • قال استبعد ان يزور غمرات الموت بعد ان ذاقها وعرف شدتها واطلع على
شدتها قوله انا من المجرمين يعني المشركين منتقمون قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب لما قرر الاصول الثلث ثم عاد الى الاصل الذي بدا به
وهو الرسالة المذكورة في قوله لتنذر قوما ما اتاهم من نذير وقال انك لست بدعا من الرسل بل كان قبلك رسل مثلك وذكر موسى لقربه من النبي صلى الله عليه وسلم
ووجود من كان على دينه الزاما لهم وانما لم يختر عيسى عليه السلام للذكر والاستدلال لان اليهود ما كانوا يوافقون على نبوته واما النصارى فكانوا
يعترفون بنبوة موسى عليه السلام فتمسك بالمجمع عليه قوله فلا تكن في مرية قرا الحسن بالضم وهي لغة وقوله من لقائه في الهاء اقوال احدها انها عائدة
على موسى والمصدر مضاف لمفعوله اي من لقائك موسى ليلة الاسرا وامتحن المبرد الزجاج في هذه المسالة فاجاب بما ذكر قال ابن عباس وغيره المعنى فلا
تكن في شك من لقاء موسى فانك تراه وتلقاه روى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت ليلة اسري بي موسى رجلا ادم طوالا جعدا كانه
من رجال شنوءة ورايت عيسى رجلا مربوعا الى الحمرة والبياض سبط الراس ورايت مالكا خازن النار والدجال في ايات اراهن الله اياه الثاني ان الضمير
يعود على الكتاب وحينئذ يجوز ان تكون الاضافة للفاعل اي من لقاء الكتاب لموسى او المفعول اي من لقاء موسى الكتاب لان اللقاء تصح نسبته الى كل منهما
لان من لقيك فقد لقيته قال السدي المعنى فلا تكن في مرية من لقائه اي تلقي موسى كتاب الله بالرضا والقبول الثالث انه يعود على الكتاب على حذف
مضاف اي من لقاء مثل كتاب موسى الرابع انه عائد على ملك الموت لتقدم ذكره الخامس عوده على الرجوع المفهوم من قوله الى ربكم ترجعون اي لا تكن في
مرية من لقاء الرجوع السادس انه يعود على ما يفهم من سياق الكلام مما ابتلي به موسى من البلاء والامتحان قاله الحسن اي لا بد ان تلقى ما لقي موسى
من قومه واختار موسى عليه السلام لحكمة وهي ان احدا من الانبياء لم يؤذه قومه الا الذين لم يؤمنوا واما الذين امنوا به فلم يخالفوه غير قوم موسى عليه
السلام فان من لم يؤمن به اذاه كفرعون وغيره ومن امن به ايضا من بني اسرائيل ايضا اذاه بالمخالفة وطلب اشياء مثل رؤية الله جهرة وقولهم اذهب
انت وربك فقاتلا واظهر هذه الاقوال ان الضمير اما لموسى واما للكتاب ثم بين ان هدايته غير عارية عن المنفعة كما انه لم تخل هداية موسى حيث جعل الله كتابه
موسى هدى وجعل منهم ايمة يهدون كذلك نجعل كتابك هدى ونجعل من امتك صحابة يهدون كما قال النبي صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر فقال لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون قوله لما صبروا قرا الاخوان بكسر اللام وتخفيف الميم على انها لام
الجر وما مصدرية والجار متعلق بالجعل اي جعلناهم ايمة لصبرهم ولايقانهم والباقون بفتحها وتشديد الميم وهي لما التي تقتضي جوابا وتقدم فيها
قولا سيبويه والفارسي والمعنى حين صبروا على دينهم وعلى البلاء من عدوهم بمصر قوله ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون
هذا يصلح ان يكون جوابا لسؤال وهو انه تعالى لما قال وجعلنا منهم ايمة يهدون فكان لقائل ان يقول كيف كانوا يهدون وهم اختلفوا وصاروا فرقا والحق
واحد فقال الله يبين المبتدع من المتبع كما يبين المؤمن من الكافر يوم القيمة قوله اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم
لما اعاد ذكر الرسالة اعاد ذكر التوحيد فقال اولم يهد لهم كم اهلكنا من قبلهم وقوله يمشون في مساكنهم اي مساكن المهلكين دلالة على حالهم وانهم
يمرون فيها ويبصرونها ان في ذلك لايات افلا يسمعون ايات الله وعظاته واعتبر السمع لانهم ما كانت لهم قوة الادراك بانفسهم لاستنباط بعقولهم
فقال افلا يسمعون يعني ليس لهم درجة المتعلم الذي يسمع النبي ويفهمه قوله تعالى اولم يروا انا نسوق الماء الى الارض الجرز بسكون
الراء وتقدم في الكهف وهي الارض اليابسة الغليظة التي لا نبات فيها قال ابن عباس هي ارض باليمن وقال مجاهد هي ارض بابين والجرز هو القطع كانها
المقطوع عنها الماء والنبات وانما ابقى الاهلاك وهو الاماتة وبين الاحيا ليكون اشارة الى ان الضر والنفع بيد الله ثم قال فنخرج به زرعا تاكل منه انعامهم
من العشب والتبن وانفسهم من الحبوب والاقوات وقدم الانعام على الانفس في الاكل لوجوه الاول ان الزرع اول ما ينبت يصلح للدواب ولا يصلح للانسان الثاني
ان الزرع غذاء الدواب لا بد منه واما غذاء الانسان فقد يصلح للحيوان فكان الحيوان ياكل الزرع ثم الانسان ياكل من الحيوان قوله افلا يبصرون قرا
العامة بالغيبة وابن مسعود بالخطاب التفاتا وقال يبصرون لان الامر مرئي بخلاف حال الماضي فانها كانت مسموعة ثم لما بين الرسالة والتوحيد
بين الحشر فقال ويقولون متى هذا الفتح ان كنتم صادقين قيل اراد بيوم الفتح يوم القيمة الذي فيه الحكم بين العباد وقال قتادة قال اصحاب النبي صلى الله
عليه وسلم للكفار ان لنا يوما ننعم فيه ونستريح ويحكم الله بيننا وبينكم فقالوا استهزاء متى هذا الفتح اي القضاء والحكم وقال الكلبي يعني فتح مكة
وقال السدي يوم بدر لان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون لهم ان الله ناصرنا ومظهرنا عليكم فيقولون متى هذا الفتح قوله يوم الفتح منصوب
بلا ينفع ولا عبرة مانعة من ذلك وقد تقدم فيه مذاهب والمعنى يوم الفتح يوم القيمة لا ينفع الذين كفروا ايمانهم ومن حمل الفتح على فتح مكة والقتل يوم بدر قال
معناه لا ينفع الذين كفروا ايمانهم اذا جاءهم العذاب وقتلوا ولا هم ينظرون اي لا يمهلون بالاعادة الى الدنيا ليؤمنوا ثم لما بين ان الدلائل لم ينفعهم قال
فاعرض عنهم قال ابن عباس نسختها اية القتال قوله وانتظر انهم منتظرون العامة على كسر الظاء من منتظرون اسم فاعل والمفعول من انتظر ومن
منتظرون محذوف اي انتظر ما يحل بهم انهم منتظرون على زعمهم ما يحل بك وقرا اليماني منتظرون اسم مفعول فصل قيل المعنى انتظر موعدي
لك بالنصر انهم ينتظرون بك حوادث الزمان وقيل انتظر عذابنا فيهم انهم منتظرون ذلك وعلى هذا فلا فرق بين الانتظارين وقيل انتظر عذابهم بنفسك
انهم منتظرون بلفظهم استهزاء كما قالوا فاتنا بما تعدنا فصل روى ابو هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا في الفجر يوم الجمعة
الم تنزيل وهل اتى على الانسان وعن جابر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا ينام حتى يقرا تبارك والم تنزيل ويقول هما يفضلان على كل سورة في القرآن
بسبعين حسنة ومن قراها كتب له سبعون حسنة ومحي عنه سبعون سيئة ورفع له سبعون درجة وروى الثعلبي عن ابن عباس عن ابي
ابن كعب رضي الله تعالى عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرا سورة الم تنزيل اعطي من الاجر كمن احيا ليلة القدر والله سبحانه اعلم

[illegible] وسبعماية وتسعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى [illegible] اعلم ان الفرق بين نداء المنادي بقوله يا رجل وبقوله يا ايها الرجل ان قوله يا رجل يدل على النداء وقوله
يا ايها الرجل يدل على ذلك وينبي عن خطر خطب المنادى له او غفلة المنادى فقوله يا ايها لا يجوز حمله على غفلة النبي عليه السلام لان قوله النبي ينافي الغفلة
لان النبي عليه السلام خبير فلا يكون غافلا فيجب حمله على خطر الخطب فان قيل الامر بالشي لا يكون الا عند عدم اشتغال المامور بالمامور به اذ لا يصلح
ان يقال للجالس اجلس وللساكت اسكت والنبي عليه السلام كان متقيا فما الوجه في قوله اتق الله فالجواب انه امر بالمداومة فانه يصح ان يقال للجالس
اجلس هاهنا الى ان اتيك ويقال للساكت قد اصبت فاسكت تسلم اي دم على ما انت عليه وايضا من جهة العقل ان الملك يتقي منه عباده على ثلاثة اوجه بعضهم
يخاف من عقابه وبعضهم يخاف من قطع ثوابه والثالث يخاف من احتجابه فالنبي عليه السلام لم يومر بالتقوى بالاول ولا بالثاني واما الثالث فالمخلص لا يامنه

ما دام في الدنيا

ما دام في الدنيا فكيف والامور البدنية شاغلة فالادمي في الدنيا تارة مع الله والاخرى مقبل على ما لا بد منه وان كان معه الله والى هذا اشار بقوله انما انا
بشر مثلكم يوحى الي يعني برفع الحجاب عني وقت الوحي ثم اعود اليكم كاني منكم فامر بتقوى توجب استدامة الحضور وقال المفسرون نزلت في ابي سفيان وعكرمة
ابن ابي جهل وابي الاعور عمرو بن سفيان السلمي وذلك انهم قدموا المدينة فنزلوا على عبد الله بن ابي راس المنافقين بعد قتال احد وقد اعطاهم النبي
صلى الله عليه وسلم الامان على ان يكلموه فقام معهم عبد الله بن سعد بن ابي سرح وطعمة بن ابيرق فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم وعنده عمر بن الخطاب رضي
عنه ارفض ذكر الهتنا اللات والعزى ومناة وقل ان لها شفاعة لمن عبدها وندعك وربك فشق على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عمر يا رسول الله ايذن
لي في قتلهم فقال اني قد اعطيتهم الامان فقال عمر اخرجوا في لعنة الله وغضبه وامر النبي صلى الله عليه وسلم عمر ان يخرجهم من المدينة فانزل الله يا ايها النبي
اتق الله اي دم على التقوى كما تقول الرجل لغيره وهو قائم قم قائما اي اثبت قائما وقيل الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد الامة وقال الضحاك معناه
اتق الله ولا تنقض العهد الذي بينك وبينهم قوله ولا تطع الكافرين اي من اهل مكة يعني ابا سفيان وعكرمة وابا الاعور والمنافقين من اهل المدينة
عبد الله بن ابي وطعمة ان الله كان عليما بخلقه قبل ان خلقهم حكيما فيما دبره فان قيل لم خص الكافر والمنافق بالذكر مع ان النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي
ان لا يطيع احدا غير الله فالجواب من وجهين الاول ان ذكر الغير لا حاجة اليه لان غيرهما لا يطلب من النبي عليه السلام الاتباع ولا يتوقع ان يصير
النبي صلى الله عليه وسلم مطيعا له بل يقصد اتباعه ولا يكون عنده المطاع الثاني انه تعالى لما قال لا تطع الكافرين والمنافقين منعه من طاعة الكل لان كل من
طلب من النبي صلى الله عليه وسلم طاعته فهو كافر ومنافق لان من يامر النبي عليه السلام بامر ايجاب معتقدا انه لو لم يفعله يعاقبه يحق يكون كافرا قوله واتبع ما يوحى
اليك من ربك وهذا يقرر ما ذكره اولا من انه عليم حكيم فاتباعه واجب قوله بما تعملون خبيرا وبعده بقليل بما تعملون بصيرا قراهما ابو عمرو بياء الغيبة
والباقون بتاء الخطاب اما الغيبة في الاول فلقوله الكافرين والمنافقين واما الخطاب فلقوله يا ايها النبي لان المراد هو وامته وخوطب بالجمع تعظيما كقوله
فان شئت حرمت النساء سواكم وجوز ابو حيان ان يكون التفاتا يعني عن الغائبين الكافرين والمنافقين وهو بعيد واما الغيبة في الثاني فلقوله اذ جاءتكم
جنود واما الخطاب فلقوله يا ايها الذين امنوا قوله وتوكل على الله اي ثق بالله يعني ان توهمت من احد فتوكل على الله فانه كافيك وكفى بالله وكيلا حافظا
لك وقيل كفيلا برزقك قوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه نزلت في ابي معمر جميل بن معمر الفهري وكان رجلا لبيبا حافظا لما يسمع
فقالت قريش ما حفظ ابو معمر هذه الاشياء الا وله قلبان وكان يقول لي قلبان اعقل بكل واحد منهما افضل من عقل محمد فلما هزم الله المشركين يوم بدر انهزم ابو معمر فلقيه
ابو سفيان واحدى نعليه بيده والاخرى في رجله فقال له يا ابا معمر ما حال الناس قال انهزموا قال فما لك احدى نعليك في يدك والاخرى في رجلك فقال ابو
معمر ما شعرت الا انهما في رجلي فعلموا يومئذ انه لو كان له قلبان لما نسي نعله في يده وقال الزهري ومقاتل هذا مثل ضربه الله للمظاهر من امراته وللمتبني ولد غيره
يقول فكما لا يكون لرجل قلبان فكذلك لا يكون امراة المظاهر امه حتى يكون له امان ولا يكون ولد واحد ابن رجلين قال الزمخشري قوله وما جعل ازواجكم
اللائي تظاهرون منهن امهاتكم اي ما جعل الله لرجل قلبين كما لم يجعل لرجل امين ولا لابن ابوين قوله وما جعل ازواجكم اللائي قرا الكوفيون وابن عامر
اللائي هاهنا وفي سورة الطلاق بياء ساكنة بعد همزة مكسورة وهذا هو الاصل في هذه اللفظة لانه جمع التي معنى وابو عمرو والبزي اللاي بياء ساكنة وصلا
بعد الف محضة في احد وجهيهما وهما وجه اخر سياتي ووجه هذه القراءة انهما حذفا الياء بعد الهمزة تخفيفا ثم ابدلا الهمزة ياء وسكناها لصيرورتها
ياء مكسورا ما قبلها كياء القاضي والغازي الا ان هذا ليس بقياس وانما القياس جعل الهمزة بين بين قال ابو علي لا يقدم على مثل هذا البدل الا ان يسمع قال ابن شهاب
الدين قال ابو عمرو بن العلا انها لغة قريش التي امروا الناس ان يقرؤوا بها وقال بعضهم لم يبدلوا وانما كتبوا فعبر عنهم القراء بالابدال وليس بشي وقال ابو علي
غير الظهار ابي عمرو والذي ينشى يدل على انه سهل ولم يبدل وهذا غير لازم لان البدل عارض فلذلك لم يدغم وقراها ايضا ورش همزة مسهلة بين بين
وهذا الذي زعم بعضهم انه لم يصح عنهم غيره وهو تخفيف قياسي واذا وقفوا سكنوا الهمزة ومتى سكنوها استحال تسهيلها بين بين لزوال حركتها فتقلب ياء لوقوعها
ساكنة بعد كسرة وليس من مذهبهم تخفيفها فقهر همزة وقرا قنبل وورش همزة مكسورة دون ياء حذفا الياء واجتزءا عنها بالكسرة وهذا الخلاف بعينه جار
في المجادلة ايضا والطلاق قوله تظاهرون قرا عاصم تظاهرون بضم التاء وكسر الهاء بعد الف مضارع ظاهر وابن عامر تظاهرون بفتح التاء والهاء
وتشديد الظاء مضارع تظاهر والاصل تتظاهرون بتاءين فادغم والاخوان كذلك الا انهما خففا الظاء والاصل ايضا بتاءين الا انهما حذفا احديهما وهما
طريقان في تخفيف هذا النحو اما الادغام واما الحذف وقد تقدم تخفيفه في نحو تذكرون مخففا ومثقلا وتقدم نحو في البقرة ايضا والباقون تظهرون
بفتح التاء والهاء وتشديد الظاء والهاء دون الف والاصل تتظهرون بتاءين فادغم نحو تذكرون وقرا الجميع في المجادلة كقراءتهم هنا في قوله الذين يظهرون من
نسائهم الا الاخوين فانهما خالفا اصلهما هنا فقرا في المجادلة بتشديد الظاء كقراءة ابن عامر والظهار مشتق من الظهر واصله ان يقول الرجل لامراته انت علي كظهر
امي وانما لم يقرا الاخوان بالتخفيف في المجادلة لعدم المسوغ له وهو الحذف لان الحذف انما كان لاجتماع مثلين وهما التاءان وفي المجادلة ياء من تحت وتاء من فوق فلم
يجتمع مثلان فلا حذف فاضطر الى الادغام هذا ما قرئ به متواترا وقرا ابن وثاب تظهرون بضم التاء وسكون الظاء وكسر الهاء مضارع اظهر وعنه ايضا تظهرون
بفتح التاء والظاء مخففة وتشديد الهاء والاصل تتظهرون مضارع تظهر مشددة فحذف احدى التاءين وقرا الحسن تظهرون بضم التاء وفتح الظاء مخففة
وتشديد الهاء مكسورة مضارع ظهر مشددا وعن ابي عمرو تظهرون بفتح التاء والهاء وسكون الظاء مضارع ظهر مخففا وقرا ابي وهي في مصحفه كذلك
تتظهرون بتاءين فهذه تسع قراءات اربع متواترة وخمس شاذة واخذ هذه الافعال من لفظ الظهر كما اخذ لبى من التلبية وافف من اف وانما عدي بمن لانه ضمن معنى
التباعد كانه قيل يتباعدون من نسائهم بسبب الظهار كما تقدم في تعدية الايلاء بمن في البقرة فصل الظهار ان يقول الرجل لامراته انت علي كظهر
امي فقال الله تعالى ما جعل الله نساءكم اللائي تقولون لهن هذا في التحريم كامهاتكم ولكنه منكر وزور وفيه كفارة ياتي ذكرها ان شاء الله تعالى في سورة المجادلة
قوله وما جعل ادعياءكم ابناءكم يعني ما جعل من تتبنونهم ابناءكم نزلت في التبني وذلك ان الرجل في الجاهلية كان يتبنى الرجل فيجعله كالابن يدعوه الناس
اليه ويرث ميراثه وكان النبي صلى الله عليه وسلم اعتق زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي وتبناه قبل الوحي واخى بينه وبين حمزة بن عبد المطلب فلما تزوج
رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش وكانت تحت زيد بن حارثة قال المنافقون تزوج محمد امراة ابنه وهو ينهى الناس عن ذلك فانزل الله هذه الاية
ونسخ التبني واعلم ان الظهار كان في الجاهلية طلاقا حتى كان للزوج ان يتزوج بها من جديد قوله ذلكم قولكم مبتدا وخبر اي دعاؤكم الادعياء ابناء
مجرد قول لسان من غير حقيقة والادعياء جمع دعي بمعنى مدعو فعيل بمعنى مفعول واصله دعيو فادغم ولكن جمعه على ادعياء غير مقيس لان افعلاء انما يكون
جمعا لفعيل المعتل اللام اذا كان بمعنى فاعل نحو تقي واتقياء وغني واغنياء واذا كان فعيل معتل اللام الا انه بمعنى مفعول فكان قياس جمعه على فعلى كقتيل
وقتلى وجريح وجرحى ونظير هذا في الشذوذ قولهم اسير واسراء والقياس اسرى وقد سمع فيه الاصل واعلم ان الله تعالى قال هاهنا ذلكم قولكم بافواهكم وقال
في قوله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يعني نسبة الشخص الى غير الاب قول لا حقيقة له ولا يخرج من قلب ولا يدخل ايضا في قلب فهو قول

بالفم مثل اصوات البهائم قوله والله يقول الحق اي قوله الحق وهو يهدي السبيل اي يرشد الى سبيل الحق وهذا اشارة الى انه ينبغي للعاقل ان يكون قوله
عن عقل وشرع فاذا قال فلان ابن فلان ينبغي ان يكون عن حقيقة او عن شرع بان يكون ابنه شرعا وان لم تعلم الحقيقة كمن تزوج بامرأة فولدت لستة اشهر ولدا
وكانت الزوجة من قبل زوج مخصوص آخر يحتمل ان يكون الولد منه فانا نلحقه بالزوج الثاني لقيام الفراش ونقول انه ابنه شرعا وفي الدعي لم توجد الحقيقة ولا
ورد الشرع به لانه لا يقول الا الحق وهذا خلاف الحق لان اباه مشهور ظاهر واشار فيه من وجه اخر الى ان قولهم هذه زوجة الابن فيحرم فقال الله هي لك حلال
وقولهم لا اعتبار له فانه بافواههم كاصوات البهائم وقوله الحق فيجب اتباعه وهو يهدي السبيل فيجب اتباعه لكونه حقا ولكونه هاديا قوله ادعوهم لآبائهم
اي الذين ولدوهم هو اقسط عند الله اي اعدل قال عبد الله بن عمر ان زيد بن حارثة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كنا ندعوه الا زيد بن محمد حتى نزل القرآن
ادعوهم لآبائهم هو اقسط عند الله واعلم ان قوله هو اقسط اي دعاؤهم لآبائهم فهو مصدر وقد مر ادلالة الفعل كقوله اعدلوا هو اقرب قال ابن الخطيب وهو يحتمل وجهين
احدهما ان يكون ترك الاضافة للعموم اي اعدل كل كلام كقولك الله اكبر الثاني ان يكون ما تقدم منويا كانه قال ذلك اقسط من قولكم هو ابن فلان ثم تمم الارشاد فقال
فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم في الدين اي قولوا لهم اخواننا فان كانوا محررين فقولوا موالي فلان ثم قال وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به اي قبل النهي فيسوء
الى غرابته قوله ولكن ما تعمدت قلوبكم يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون مجرورة المحل عطفا على ما المجرورة قبلها بفي والتقدير ولكن الجناح في ما تعمدت
والثاني انها مرفوعة المحل بالابتداء والخبر محذوف تقديره تؤاخذون به او عليكم فيه الجناح ونحوه قوله وكان الله غفورا رحيما المغفرة هي ان
يستر القادر القبيح من تحت قدرته حتى ان العبد اذا ستر عيب سيده مخافة عقابه لا يقال غفر له والرحمة هي ان يميل بالاحسان الى المرحوم لعجز المرحوم لا لعوض
فان من مال الى انسان قادر كالسلطان لا يقال رحمه وكذلك من يحسن الى من يرجى منه خيرا عوضا عما صدر منه آنفا من الاحسان لا يقال رحمه اذا علم هذا فالمغفرة
اذا ذكرت قبل الرحمة يكون معناها انه ستر عيبه ثم اذا رآه مفلسا عاجزا فرحمه واعطاه ما كفاه واذا ذكرت المغفرة بعد الرحمة وهو قليل يكون معناها
انه مال اليه لعجزه وترك عقابه ولم يقتصر عليه بل ستر ذنوبه قوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اي من بعضهم ببعض في نفوذ حكمه ووجوب طاعته
عليهم وقال ابن عباس وعطاء يعني اذا دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم ودعتهم انفسهم الى شيء كانت طاعة النبي صلى الله عليه وسلم اولى بهم من طاعة
انفسهم وقال ابن زيد النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فيما قضى بينهم كما انت اولى بعبدك فيما قضيت عليه وقيل اولى بهم في الحمل على الجهاد وبذل النفس دونه
وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يخرج الى الجهاد فيقول قوم نذهب فنستأذن من آبائنا وامهاتنا فنزلت الآية وروى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال ما من مؤمن الا انا اولى به في الدنيا والآخرة اقرؤوا ان شئتم النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم فايما مؤمن مات وترك مالا فليرثه عصبته من كانوا
ومن ترك دينا او ضياعا فليأتني فانا مولاه قوله وازواجه امهاتهم اي مثل امهاتهم في الحكم ويجوز ان يساوي التشبيه ويجعلوا مثلهن امهاتهم مبالغة
وفي حرف ابي وازواجه امهاتهم وهو اب لهم وهن امهات المؤمنين في تعظيم حقهن وتحريم نكاحهن على التأبيد لا في النظر اليهن والخلوة بهن فانه حرام
في حقهن كما في حق الاجانب قال الله تعالى واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ولا يقال لبناتهن هن اخوات المؤمنين ولا لاخوانهن واخواتهن
اخوال المؤمنين وخالاتهم وقال الشافعي تزوج الزبير اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنه وهي اخت ام المؤمنين واختلفوا في انهن هل كن امهات النساء المؤمنات
قيل كن امهات المؤمنين جميعا وقيل كن امهات المؤمنين دون النساء روى الشعبي عن مسروق ان امرأة قالت لعائشة يا امه فقالت لست لك بام انما انا
ام رجالكم فبان بهذا ان معنى هذه الامومة تحريم نكاحهن **فصل** قال ابن الخطيب هذا تقرير آخر وذلك لان زوجة النبي صلى الله عليه وسلم
ما جعلها الله في حكم الام الا لقطع نظر الامة عما تعلق به غرض النبي عليه السلام فاذا تعلق خاطره عليه السلام بامرأة شاركت زوجاته في التعلق
فحرمت مثل ما حرمت ازواجه على غيره **فان قيل** كيف قال وازواجه امهاتهم وقال من قبل وما جعل ازواجكم اللائي تظاهرون منهن امهاتكم فاشار
الى ان غير من ولدت لا تصير اما بوجه ولذلك قال في موضع آخر ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم **فالجواب** ان قوله تعالى في الآية المتقدمة والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل جواب عن هذا والمعنى ان الشرع مثل الحقيقة ولهذا يرجع العاقل عند تعذر اعتبار الحقيقة الى الشريعة كما ان امرأتين اذا
ادعت كل واحدة ولدا بعينه ولم يكن لهما بينة وحلفت احداهما دون الاخرى حكم لها بالولد فعلم ان عند عدم الوصول الى الحقيقة يرجع الى الشرع بل في
المواضع على المذهب تغلب الشريعة على الحقيقة فان الزاني لا يجعل ابا للولد الزنا وان كان ابا له في الحقيقة واذا كان كذلك فالشارع له الحكم فقوله
هذه امي قول يفهم لا عن حقيقة ولا يترتب عليه حقيقة واما قول الشارع فهو حق فله ان يتصرف في الحقائق كيف شاء الا ترى ان الام ما صارت اما الا بخلق
الله الولد في رحمها ولو خلقه في جوف غيرها لكانت الام غيرها فاذا كان الذي يجعل الام الحقيقة اما فله ان يسمي امرأة اما ويعطيها حكم الامومة واما الحكمة
المعقول في جعل ازواجه امهاتهم هو ان الله تعالى جعل زوجة الاب محرمة على الابن لان الزوجة محل الغيرة فان تزوج الابن بمن كانت تحت الاب يفضي
الى قطع الرحم والعقوق والنبي عليه السلام اشرف واعلا درجة من الاب واولى بالارضاء فان الاب يربي في الدنيا فحسب والنبي عليه السلام يربي في الدنيا
والآخرة وجب ان يكون زوجاته مثل زوجات الآباء **فان قيل** فلم لم يقل ان النبي ابوكم ويحصل هذا المعنى ولم يقل ازواج ابيكم **فالجواب** ان حكمه
فيه هو ان النبي لما بينا انه اذا اراد زوجة واحد من الامة وجب عليه تركها ليتزوج بها النبي عليه السلام فلو قال انه ابوهم لحرم عليه زوجات الكل
على التأبيد ولانه جعل اولى بهم من انفسهم والنفس مقدمة على الاب لقوله ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ولذلك فان المحتاج الى القوت الحاضر لا يجب صرفه الى الاب
ويجب عليه صرفه الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان ازواجه لهن حكم الامهات في تحريم النكاح لا في غيره لا محرم ولا دخول على المؤمنين ولا الخلوة بهن ولا انهن والكل
الكل حرمن في الام الحقيقية والرضاعة قوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله يعني في الميراث قال قتادة كان المسلمون يتوارثون
بالهجرة قال الكلبي آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الناس وكان يواخي بين رجلين فاذا مات احدهما ورثه الآخر دون عصبته حتى نزلت هذه
الآية واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله في حكم الله من المؤمنين الذين آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم والمهاجرين يعني ذوي
القرابات بعضهم اولى بميراث بعض من ان يرثوه بالايمان والهجرة فنسخت هذه الآية الموارثة بالمؤاخاة والهجرة وصارت بالقرابة **وبعضهم** يجوز فيه
وجهان احدهما ان يكون بدلا من اولوا والثاني انه مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر الاول قوله في كتاب الله يجوز ان يتعلق باولى لان افعل التفضيل
يعمل في الظرف ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في اولى والعامل فيها اولى لانها شبيهة بالظرف ولا يجوز ان تكون حالا من اولوا للفصل بالخبر
ولانه لا عامل فيها قوله من المؤمنين يجوز فيه وجهان احدهما انها من الجارة للمفضول كهي في زيد افضل من عمرو والمعنى واولوا الارحام اولى
بالارث من المؤمنين والمهاجرين الاجانب والثاني انها للبيان جيء بها بيانا لاولي الارحام فتتعلق بمحذوف اي اعني والمعنى واولوا الارحام من المؤمنين
اولى بالارث من الاجانب قوله الا ان تفعلوا هذا استثناء من غير الجنس وهو مستثنى من معنى الكلام وفحواه اذ التقدير اولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في الارث وغيره لكن اذا فعلتم مع غيرهم من اوليائكم خيرا كان ذلكم وعدي تفعلوا بالى لتضمنه معنى تسدوا واراد بالمعروف الوصية اذ

يتولونه من المعاقدين يعني ان وصيتم فغير الوارثين اولى وان لم توصوا فالوارثون اولى بميراثكم وذلك ان الله تعالى لما نسخ التوارث بالحلف والهجرة اباح ان يوصي من
يتولاه بما احب من ثلثه قال مجاهد اراد بالمعروف النصرة وحفظ الحرمة بحق الايمان والهجرة يعني اولوا الارحام من المؤمنين والمهاجرين بعضهم اولى ببعض اي
لا توارث بين المسلم والكافر ولا بين المهاجر وغير المهاجر الا ان تفعلوا الى اوليائكم معروفا اي الا ان توصوا لذوي قرابتكم بشيء وان كانوا من غير اهل الايمان
والهجرة وهذا قول عطاء وقتادة وعكرمة **فان قيل** اي تعلق للميراث والوصية بما تقدم قال ابن الخطيب والجواب من وجهين احدهما ان غير
النبي في حال حياته لا يصير له مال الغير وبعد وفاته لا يصير ماله لغير ورثته والنبي عليه السلام في حال حياته كان يصير له مال الغير اذا اراده فيصير ماله لورثته
بعد وفاته فكان الله تعالى عوض النبي عن قطع ميراثه مقدرته بان له على مال الغير وعوض المؤمنين بان ما تركه النبي عليه السلام يرجع اليهم حتى لا يكون
حرج على المؤمنين في ان النبي عليه السلام اذا اراد شيئا يكون له ويبقى لورثته فيفوت عليهم ولا يرجع اليهم فقال الله تعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض يعني ان التوارث بينكم فيصير مال احدكم لغيره بالارث والنبي لا توارث بينه وبين اقاربه فينبغي ان يكون له بدل هذا وهو انه اولى في حياته بما في
ايديكم الثاني ان الله تعالى ذكر دليلا على ان النبي عليه السلام اولى بالمؤمنين وبين ان اولي الارحام بعضهم اولى ببعض ثم ان احدا اذا كان له صديقه فيوصي له بشيء
نصيب اولى من قريبه فكانه بالوصية قطع الارث وقال هذا مالي لا ينتقل عني الا الى من اريده فكذلك جعل الله تعالى لصديقه من الدنيا ما اراده ثم ما يفضل منه يكون
لغيره ثم قال كان ذلك في الكتاب مسطورا مكتوبا قال القرطبي اراد بالكتاب التوراة وقيل القرآن وقيل آية المواريث والوصية وقيل اللوح المحفوظ **قوله تعالى**
واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم الآية وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان الله تعالى لما امر النبي عليه السلام بالاتقاء بقوله يا ايها النبي اتق الله واكده بالحكاية
التي خشي فيها الناس لكي لا يخشى احدا غيره وبين انه لم يرتكب امرا يوجب الخشية بقوله النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم واكده بوجه آخر فقال واذ اخذنا كانه قال
اتق الله ولا تخف احدا واذكر ان الله اخذ ميثاق النبيين في انهم يبلغون رسالات الله ولا يمنعهم من ذلك خوف ولا طمع والمراد من الميثاق المأخوذ من النبيين
ارسالهم وامرهم بالتبليغ وان يصدق بعضهم بعضا قال مقاتل اخذ ميثاقهم على ان يعبدوا الله ويدعوا الى عبادته ويصدق بعضهم بعضا وينصحوا لقومهم
قوله واذ يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون منصوبا باذكر اي واذكر اذ اخذنا والثاني ان يكون معطوفا على محل في الكتاب فيعمل فيه مسطورا اي كان هذا
الحكم مسطورا في الكتاب ووقت اخذنا قوله ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم خص هؤلاء الخمسة بالذكر من بين النبيين لانهم اصحاب
الكتب والشرائع واولوا العزم من الرسل وقدم النبي عليه السلام لقوله عليه السلام كنت اول النبيين في الخلق وآخرهم في البعث قال قتادة وذلك قول الله عز وجل
واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح فبدأ به صلى الله عليه وسلم قال ابن الخطيب وخص بالذكر اربعة من الانبياء وهم نوح وابراهيم وموسى وعيسى
لان موسى وعيسى كان لهم في زمان نبينا قوم وامة فذكرهما احتجاجا على قومهما وابراهيم كانت العرب يقولون بفضله وكانوا يتبعونه في الشعائر ونوحا
لانه كان اصلا ثانيا للخلق حيث وجد الخلق منه بعد الطوفان وعلى هذا لو قال قائل كان آدم اولى بالذكر من نوح فنقول خلق آدم كان للعمارة ونبوته كانت مثل
الارشاد للاولاد فلهذا لم يكن في زمانه اهلاك قوم ولا تعذيب واما نوح فكان مخلوقا للنبوة وارسل للانذار ولهذا اهلك قومه واغرقوا واما ذكر عيسى
بقوله عيسى ابن مريم والمسيح ابن مريم فهو اشارة الى انه لا اب له اذ لو كان لوقع التعريف به قوله ميثاقا غليظا هو الاول واعاده لزيادة صفته وليدل على
تاكيده قال المفسرون عهدا شديدا على الوفاء بما حملوا قوله ليسأل فيها وجهان احدهما انها لام كي اي اخذنا ميثاقهم ليسأل المؤمنين عن صدقهم
والكافرين عن تكذيبهم فاستغنى عن الثاني بذكر مسببه وهو قوله واعد ومفعول صدقهم محذوف اي صدقهم عهدهم ويجوز ان يكون صدقهم في معنى
تصديقهم ومفعوله محذوف ايضا اي عن تصديقهم الانبياء قوله واعد لهم يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على ما دل عليه ليسأل الصادقين
اذ التقدير فاثاب الصادقين واعد للكافرين والثاني انه معطوف على اخذنا لان المعنى ان الله اكد على الانبياء الدعوة الى دينه لاثابة المؤمنين واعد للكافرين
وقيل انه قد حذف من الثاني ما اثبت مقابله في الاول ومن الاول ما اثبت مقابله في الثاني والتقدير ليسأل الصادقين عن صدقهم فاثابهم ويسأل الكافرين
عما اجابوا به رسلهم واعد لهم عذابا اليما **فصل** قال المفسرون المعنى اخذنا ميثاقهم لكي يسأل الصادقين عن صدقهم يعني النبيين عن
تبليغهم الرسالة والحكمة في سؤالهم مع علمه انهم صادقون تبكيت من ارسلوا اليهم وقيل ليسأل الصادقين عن عملهم لله عز وجل وقيل ليسأل الصادقين بافواههم
عن صدقهم بقلوبهم **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم الآية وهذا تحقيق لما سبق من الامر بتقوى الله حيث لا يبقى معه
خوف من احد وذلك حين حوصر المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام الخندق واجتمع الاحزاب واشتد الامر على الاصحاب حيث اجتمع المشركون باسرهم
واليهود باجمعهم ونزلوا على المدينة وعمل النبي صلى الله عليه وسلم الخندق وكان الامر في غاية الشدة والخوف بالغا الى الغاية ثم ان الله دفع القوم عنهم من غير قتال
وآمنهم من الخوف فينبغي ان لا يخاف العبد غير ربه فانه القادر على كل الممكنات فكان قادرا على ان يهزم المسلمين بالكفار مع انهم ضعفاء كما هزم الكافرين بالمسلمين
مع قوتهم وشوكتهم قوله اذ جاءتكم يجوز ان يكون منصوبا بنعمة اي النعمة الواقعة في ذلك الوقت ويجوز ان يكون منصوبا باذكروا على ان يكون بدلا من نعمة
بدل اشتمال والمراد بالجنود الاحزاب وهم قريش وغطفان ويهود قريظة والنضير فارسلنا عليهم ريحا وهي الصبا قال عكرمة قالت الجنوب للشمال ليلة الاحزاب
انطلقي ننصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الشمال ان الحرة لا تسري بالليل فكانت الريح التي ارسلت عليهم الصبا وروى مجاهد عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال نصرت بالصبا واهلكت عاد بالدبور قوله وجنودا لم تروها قرأ الحسن الجحدري وجنودا بفتح الجيم والعامة بضمها وجنودا عطف على ريحا
لم تروها صفة لهم وروي عن ابي عمرو وابي بكر لم يروها بياء الغيبة وهم الملائكة ولم تقاتل الملائكة يومئذ فبعث الله عليهم تلك الليلة ريحا باردة فقلعت
الاوتاد وقطعت اطناب الفساطيط واطفأت النيران واكفأت القدور وجالت الخيل بعضها في بعض وكثر تكبير الملائكة في جوانب عسكرهم حتى كان سيد كل
حي يقول يا بني فلان هلم الي فاذا اجتمعوا عنده قال النجاء النجاء لما بعث الله عليهم من الرعب فانهزموا من غير قتال وكان الله بما يعملون بصيرا وهذا
اشارة الى ان الله علم التجاءكم اليه ورجاءكم فضله فنصركم على الاعداء عند الاستعداد والقصة مشهورة قوله اذ جاؤكم بدل من اذ الاولى **وبلغت**
جمع حنجرة وهي رأس الغلصمة والغلصمة منتهى الحلقوم والحلقوم مجرى الطعام والشراب وقيل الحلقوم مجرى النفس والمريء مجرى الطعام والشراب وهو
تحت الحلقوم وقال الراغب رأس الغلصمة من خارج قوله الظنونا قرأ نافع وابن عامر وابو بكر باثبات الف بعد نون الظنونا ولام الرسولا في قوله واطعنا
الرسولا ولام السبيلا في قوله فاضلونا السبيلا وصلا ووقفا موافقة للرسم لانهن رسمن في المصحف كذلك وايضا فان هذه الالف تشبه هاء السكت لبيان
الحركة وهاء السكت تثبت وقفا للحاجة اليها وقد تثبت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف كما تقدم في البقرة والانعام فكذلك هذه الالف وقرأ ابو عمرو وحمزة
بحذفها في الحالين لانها لا اصل لها وقولهم اجريت الفواصل مجرى القوافي غير معتد به لان القوافي يلزم الوقف عليها غالبا والفواصل لا يلزم ذلك فيها
فلا تشبه بها والباقون باثباتها وقفا وحذفها وصلا اجراء للفواصل مجرى القوافي في ثبوت الف الاطلاق كقوله • استأثر الله بالوفاء وبالعدل
وولى الملامة الرجلا • وقوله • اقلي اللوم عاذل والعتابا • وقولي ان اصبت لقد اصابا • ولانها كهاء السكت وهي تثبت وقفا وتحذف وصلا

بهائم للمسلمين وقال مقاتل ابطل الله جهادهم وكان ذلك على الله يسيرا وهذا اشارة الى ما يكون في نظر الناظر كقوله تعالى وهو اهون عليه **قوله**
يحسبون يجوز ان يكون مستانفا اي هم من الخوف والجبن لا يصدقون ان الاحزاب قد ذهبوا عنهم ويجوز ان يكون حالا من احد الضمائر المتقدمة
بذلك ولو بعد العامل قاله ابو البقا **فصل** المعنى يحسبون اي هولاء المنافقين يحسبون الاحزاب يعني قريشا وغطفان وقالوا لم يذهبوا
لم ينصرفوا عن قتالهم من غاية الجبن عند ذهابهم كانهم غائبون حيث لا يقاتلون كقوله تعالى ولو كانوا فيكم ما قاتلوا الا قليلا وان يات الاحزاب اي يرجع
اليهم للقتال بعد الذهاب يودوا لو انهم بادون في الاعراب اي يتمنوا لو كانوا في بادية مع الاعراب من الخوف والجبن **قوله** بادون هذه قراءة العامة
جمع باد وهو المقيم بالبادية يقال بدا يبدو بداوة اذا خرج الى البادية وقرا عبد الله وابن عباس وطلحة وابن يعمر بدى بضم الباء وتشديد الدال
مقصورا كغاز وغزى وسار وسرى وليس بقياس وانما قياسه في التكسير بداة كقاض وقضاة ولكن حمل على الصحيح كقولهم ضرب وروى عن ابن
عباس ايضا قراءة ثانية بدى بزنة عدى وثالثة بدوا فعلا ماضيا **قوله** يسالون يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا من فاعل يحسبون
والعامة على سكون السين بعدها همزة ونقل ابن عطية عن ابي عمرو وعاصم بنقل حركة الهمزة الى السين كقوله سل بني اسرائيل وهذه ليست بمشهورة عنهما
ولعلها نقلت عنهما شاذة وانما هي معروفة بالحسن والاعمش وقرا زيد بن علي والجحدري وقتادة والحسن يتساءلون بتشديد السين والاصل يتساءلون
اي يسال بعضهم بعضا **فصل** يسالون عن انبائكم اخباركم وما آل اليه امركم ولو كانوا يعني هولاء المنافقين فيكم ما قاتلوا الا قليلا اي
يقاتلون قليلا يقيمون به عذرهم فيقولون قد قاتلنا قال الكلبي الا قليلا اي رميا بالحجارة وقال مقاتل الا رياء وسمعة من غير احتساب **قوله تعالى**
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة قرا عاصم اسوة بضم الهمزة حيث وقعت هذه اللفظة والباقون بكسرها وهما لغتان كالعدوة والعدوة
والقدوة والقدوة والاسوة بمعنى الاقتداء اي قدوة صالحة وهي اسم وضع موضع المصدر
يقال فلان اي يقتدي به واسوة اسم كان وفي الخبر وجهان احدهما هو لكم فيجوز في في رسول الله ان يتعلق بما يتعلق به الخبر او بالمحذوف على انه حال من اسوة
اذ لو تاخر لكان صفة او كان على مذهب من يراه الثاني ان الخبر هو في رسول الله ويتعلق بمحذوف على التبيين اعني لكم **قوله** لمن كان يرجو فيه وجوه
احدها انه بدل من الكاف في لكم قاله الزمخشري ومنعه ابو البقا وتبعه ابو حيان قال ابو البقا وقيل هو بدل من ضمير المخاطب باعادة الجار ومنعه الاكثرون
لان ضمير المخاطب لا يبدل منه قال ابو حيان قال الزمخشري بدل من لكم كقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم قال ولا يجوز على مذهب جمهور البصريين ان يبدل
من ضمير المتكلم ولا من ضمير المخاطب بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة واجاز ذلك الكوفيون والاخفش وانشد • بكم قريش كفينا كل معضلة • وام نهج
الهدى من كان ضليلا • قال شيخنا بالذين لا نسلم ان هذا بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة بل هو بدل بعض من كل باعتبار الواقع لان الخطاب في قوله
لكم اعم من من كان يرجو الله وغيره ثم خصص ذلك العموم لان المتاسي به عليه السلام في الواقع انما هم المومنون ويدل على ما قلته ظاهر تنبيه الزمخشري
هذه الآية باية الاعراف وآية الاعراف البدل فيها بدل كل من كل ويجاب بانه انما قصد التشبيه في مجرد اعادة العامل والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه
صفة لحسنة الثالث ان يتعلق بنفس حسنة قاله ابو البقا ومنع ان يتعلق باسوة قال لانها قد وصفت **وذكر الله كثيرا** **فصل** لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة اي قدوة صالحة اي تنصروا دين الله وتوازروا الرسول ولا تتخلفوا عنه وتصبروا على ما يصيبكم كما فعل هو اذ كسرت رباعيته
وجرح وجهه وقتل عمه واوذي بضروب من الاذى فواساكم مع ذلك بنفسه فافعلوا انتم كذلك واستنوا بسنته لمن كان يرجو الله وهذا تخصيص بعد
التعميم للمومنين يعني ان الاسوة برسول الله صلى الله عليه وسلم لمن كان يرجو الله واليوم الآخر قال ابن عباس يرجو ثواب الله وقال مقاتل يخشى الله واليوم الآخر
اي يخشى يوم البعث الذي فيه جزاء الاعمال وذكر الله كثيرا في جميع المواطن على السراء والضراء ثم وصف حال المومنين عند لقاء الاحزاب فقال ولما راى المومنون
الاحزاب لما بين حال المنافقين ذكر حال المومنين وهو انهم لما راوا الاحزاب قالوا تسليما لامر الله وتصديقا بوعده وهو قولهم هذا ما وعدنا الله ورسوله اي من
الابتلاء ثم قالوا وصدق الله ورسوله في مقابلة قولهم وما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وقولهم وصدق الله ليس اشارة الى ما وقع فانهم كانوا يعرفون صدق الله
قبل الوقوع وانما هو اشارة الى بشارة وهو انهم قالوا هذا ما وعدنا الله وقد وقع وصدق الله في جميع ما وعد فيقع الكل مثل فتح مكة وفتح الروم وفارس وما زادهم
الا ايمانا وتسليما عند وجوده ووعد الله اياهم ما ذكر في سورة البقرة ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الى قوله الا ان نصر الله قريب فالآية تتضمن ان المومنين يلحقهم
مثل ذلك البلاء فلما راوا الاحزاب وما اصابهم من الشدة قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم الا ايمانا وتسليما اي تصديقا
لله وتسليما لامر الله **قوله** وصدق الله ورسوله من تكرير الظاهر تعظيما كقوله • ارى الموت لا يسبق الموت شيء • ولانه لو اعادهما مضمرين لجمع بين اسم
الباري تعالى واسم رسوله في لفظة واحدة فكان يقال وصدقا والنبي صلى الله عليه وسلم قد كره ذلك ورد على من قاله حيث قال من يطع الله ورسوله فقد
رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له بئس خطيب القوم انت قل ومن يعص الله ورسوله قصدا الى تعظيم الله وقيل انما رد عليه لانه وقف على يعصهما وعلى الاول
استشكل بعضهم قوله حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما فقد جمع بينهما في ضمير واحد واجيب بان النبي صلى الله عليه وسلم اعرف بقدر الله منا فليس لنا
ان نقول كما يقول **قوله** وما زادهم فاعل زادهم ضمير الوعد اي وما زادهم وعد الله او الصدق وقال مكي ضمير النظر لان قوله لما راى بمعنى لما نظر وقال ايضا
وقيل ضمير الرؤية وانما ذكر لان تانيثها غير حقيقي ولم يذكر غيرهما وهذا عجيب منه حيث جعل واسعا مع الغنية عنه وقرا ابن ابي عبلة وما زادوهم بضمير الجمع ويعود
للاحزاب لان النبي صلى الله عليه وسلم اخبرهم ان الاحزاب ياتونهم بعد عشر او تسع **قوله** من المومنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ووفوا به
قوله صدقوا صدق يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر ويحذف ومنه المثل صدقني سن بكره اي في سن بكره والآية يجوز ان تكون من هذا والاول محذوف
اي صدقوا الله فيما عاهدوا الله عليه ويجوز ان يتعدى لواحد كقولك صدقني زيد وكذبني عمرو اي قال لي الصدق وقال لي الكذب ويكون المعاهد عليه مصدقا
مجازا كانهم قالوا للشيء المعاهد عليه لنوفين بك وقد فعلوا **وما** بمعنى الذي ولذلك عاد عليها الضمير في عليه وقال مكي ما في موضع نصب بصدقوا وهي والفعل
مصدر تقديره صدقوا العهد اي وفوا به وهذا يرده عود الضمير لان الاخفش وابن السراج يذهبان الى اسمية ما المصدرية **قوله** قضى نحبه النحب النذر
الانسان واعتقد الوفاء به قال • عشية فر الحارثيون بعدما • قضى نحبه في ملتقى القوم هوبر • وقال جرير • بطخفة جالدنا الملوك وخيلنا • عشية بسطام
جرين على نحب • اي على نذر عظيم وهذا يقال نحب فلان اي نذر نذرا التزمه ويعبر به عن الموت كقولهم قضى اجله لما كان الموت لا بد منه جعل كالشيء الملتزم
البكا معه صوت والنحاب السعال **فصل** قال المفسرون معنى صدقوا ما عاهدوا الله عليه اي وفوا بعهدهم الذي عاهدوا الله فمنهم من قضى نحبه
اي فرغ من نذره ووفى بعهده فصبر على الجهاد وقاتل حتى قتل والنحب النذر وقال مقاتل قضى نحبه اجله فقتل على الوفاء يعني حمزة واصحابه وقيل قضى نحبه
بذل جهده في الوفاء بالعهد من قول العرب نحب فلان في سيره يومه وليلته اجمع اذا مد فلم ينزل ومنهم من ينتظر الشهادة يعني من بقي من المومنين ينتظرون احد
امرين اما الشهادة او النصر وما بدلوا تبديلا كما بدل المنافقون فانهم قالوا لا نولي الادبار وبدلوا قولهم وولوا ادبارهم **قوله** ليجزي الله الصادقين

احدها انها لام العلة والثاني انها لام الصيرورة وفيما يتعلق به اوجه اما بصدقوا واما بزادهم واما بما بدلوا وعلى هذا قال الزمخشري جعل المنافقون
كانهم قصدوا عاقبة السوء بوفائهم لان كلا الفريقين مسوق الى عاقبته من الثواب والعقاب فكانما استويا في طلبها والسعي لتحصيلها والمعنى ليجزي الله الصادقين
بصدقهم اي جزاء صدقهم وهو الوفاء بالعهد ويعذب المنافقين ان شاء اي الذين كذبوا واخلفوا وقوله ان شاء فيتم من الايمان او يتوب عليهم ان تابوا
وجواب ان شاء مقدر وكذلك مفعول شاء اي ان شاء تعذيبهم عذبهم **فان قيل** عذابهم متحتم فكيف يصح تعليقه على المشيئة وهو قد شاء تعذيبهم اذا ماتوا على
النفاق **فاجاب** ابن عطية بان تعذيب المنافقين ثمرة ادامتهم الاقامة على النفاق الى موتهم والتوبة موازنة لتلك الاقامة وثمرة التوبة تركهم دون
عذاب فهما درجتان اقامة على نفاق او توبة منه وعنهما ثمرتان تعذيب او رحمة فذكر تعالى على جهة الايجاز واحدة من هاتين وواحدة من هاتين ودل
ما ذكر على ما ترك ذكره ويدل على ان معنى قوله ليعذب ليديم على النفاق قوله ان شاء ومعادلته بالتوبة وحرف او وقال ابو حيان وكان ما ذكر يؤول الى ان التقدير
ليقيموا على النفاق فيموتوا عليه ان شاء فيعذبهم او يتوب عليهم فيرحمهم فحذف سبب التعذيب واثبت المسبب وهو التعذيب واثبت سبب الرحمة والغفران
وحذف المسبب وهو الرحمة والغفران وقال ابن الخطيب انما قال ذلك حيث لم يكن قد حصل ما بين النبي صلى الله عليه وسلم عن ايمانهم وآمن بعد ذلك منهم ناس وكان الله
غفورا لمن تاب رحيما حيث رحمهم ورزقهم الايمان فيكون هذا فيمن آمن بعده او نقول ويعذب المنافقين مع امكان غفوره رحيما لكثرة ذنوبهم
وقوة جرمهم ولو كان دون ذلك لغفر لهم ثم بين بعض ما جزاهم الله على صدقهم فقال ورد الله الذين كفروا بغيظهم وهم قريش وغطفان بغيظهم لم تشف صدورهم
بنيل ما ارادوا لم ينالوا خيرا ظفرا وكفى الله المومنين القتال بالملائكة والريح اي لم تحوجهم الى قتال وكان الله قويا في ملكه غير محتاج الى قتالهم عزيزا في انتقامه
قادرا على استيصال الكفار **قوله** بغيظهم يجوز ان تكون الباء سببية وهو الذي عبر عنه ابو البقا بالمفعول اي انها معدية والثاني ان تكون للمصاحبة فتكون
حالا اي مغيظين **قوله** لم ينالوا خيرا حال ثانية او حال من الحال الاولى فهي متداخلة ويجوز ان تكون حالا من الضمير المجرور بالاضافة وجوز الزمخشري
فيها ان تكون بيانا للحال الاولى او مستانفة ولا يظهر البيان الا على البدل والاستيناف بعيد **قوله** وانزل الذين اي وانزل الله الذين ظاهروهم اي عاونوا
الاحزاب من قريش وغطفان على رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين وهم بنو قريظة **قوله** من اهل الكتاب بيان للموصول فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون
حالا **ومن صياصيهم** متعلق بانزل ومن لابتداء الغاية والصياصي جمع صيصية وهي الحصون والقلاع والمعاقل ويقال لكل ما يمتنع به ويتحصن
صيصية ومنه قيل لقرن الثور ولشوكة الديك صيصية والصياصي ايضا شوكة الحائك وتتخذ من حديد قال دريد بن الصمة • كوقع الصياصي في النسيج الممدد • **قوله**
وقذف في قلوبهم الرعب حتى سلموا انفسهم للقتل واولادهم ونساءهم للسبي **قوله** فريقا تقتلون فريقا منصوب بما بعده وكذلك فريقا منصوب بما قبله والجملة
مبينة ومقررة لقذف الله الرعب في قلوبهم والعامة على الخطاب في الفعلين وابن ذكوان في رواية بالغيبة فيهما واليماني بالغيبة في الاول فقط وابو حيوة تاسرون
بضم السين **فان قيل** ما فائدة تقديم المفعول في الاول حيث قال فريقا تقتلون وتاخيره حيث قال وتاسرون فريقا **فالجواب** قال ابن الخطيب ان القائل يبدا
بالاهم فالاهم والاقرب فالاقرب والرجال كانوا مشهورين وكان القتل واردا عليهم والاسراء كانوا هم النساء والذراري ولم يكونوا مشهورين والسبي والاسر اظهر
من القتل لانه يبقى فيظهر لكل احد انه اسير فقدم من المحلين ما هو اشهر على الفعل القائم به ومن الفعلين ما هو اشهر قدمه على المحل الخفي ووجه آخر وهو ان
قوله فريقا تقتلون فعل ومفعول والاصل في الجمل الفعلية تقديم الفعل على المفعول والفاعل اما انها جملة فعلية فلانها لو كانت اسمية لكان الوجه في فريق الرفع
كما يقول قائل منهم نقتلونهم فلما نصب كان ذلك بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره تقتلون فريقا تقتلون والحامل على مثل هذا الكلام شدة الاهتمام ببيان
المفعول وها هنا كذلك لان الله تعالى لما ذكر حال الذين ظاهروهم وانه قذف في قلوبهم الرعب فلو قال تقتلون اوهم ان يتم اسماع مفعول تقتلون يكون زمان
يمنعه مانع من شغل فلا يعلم انهم هم المقتولون فاما اذا قال فريقا سبق في قلوبهم الرعب الى جمعهم فيستمع الى تمام الكلام واذا كان الاول هكذا ومفعولا قدم المفعول
لفائدة عطف الجملة الثانية عليها على الاصل بتقديم الفعل لزوال الموجب لتقديم المفعول واعرف حالهم وما يجيء بعده ويكون مصروفا اليهم فلو قال بعد ذلك وفريقا
تاسرون لظن انه فريقا مما يظن انه يقال فيهم يطلقون او لا يقدرون عليهم فكان تقديم الفعل ها هنا اولى وكذا الكلام في قوله وانزل الذين وقوله وقذف فان
قذف الرعب قبل الانزال لان الرعب صار سببا للانزال ولكن لما كان الفرح في انزالهم اكثر قدم الانزال على قذف الرعب والله اعلم **فصل** فريقا تقتلون هم
الرجال قيل كانوا ستمائة وتاسرون فريقا وهم النساء والذراري قيل كانوا سبعمائة وخمسين وقيل تسعمائة واورثكم ارضهم وديارهم واموالهم وارضا لم تطؤها
بعد قال ابن زيد ومقاتل يعني خيبر وقال قتادة كنا نحدث انها مكة وقال الحسن فارس والروم وقيل القلاع وقال عكرمة كل ارض تفتح الى يوم القيامة **قوله**
لم تطؤها الجملة صفة لارضا والعامة على همزة مضمومة ثم واو ساكنة مضارع وطئ وزيد بن علي تطوها بواو وبعد الطاء مفتوحة ووجهها انها كبدل الهمزة
الفا على غير قياس كقوله • ان السباع لتهدى في مرابضها • فلما ابدلت الواو التقى ساكنان في تطاوها فحذف اخفهما ترواها وهذا احسن من ان يقول ثم اجري الالف مجرى
من الهمزة مجرى الالف المتاصلة فحذفها جزما لان الاحسن هنا ان لا يحذف اعتدادا باصلها او اشتهر بعضهم على الحذف بقول زهير • جرى متى يظلم
يعاقب بظلمه سريعا والا يبد بالظلم يظلم • **قوله** وكان الله على كل شيء قديرا هذا يوكد قول من قال ان المراد من قوله وارضا لم تطؤها ما سيوجد بعد بني
قريظة لان الله تعالى لما ملكهم تلك البلاد ووعدهم بغيرها دفع استبعاد من لا يكون قوي الاتكال على الله تعالى وقال الذي اعطاكم هذه هو على كل شيء قدير
يعطيكم غيرها **روى** ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول لا اله الا الله وحده اعز جنده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فلا شيء بعده
قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك وجه التعلق هو ان مكارم الاخلاق منحصرة في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة
على خلق الله والى هذا اشار عليه السلام الصلاة وما ملكت ايمانكم فالله تعالى لما ارشد نبيه الى ما يتعلق بجانب التعظيم لله بقوله يا ايها النبي اتق الله ذكر
ما يتعلق بجانب الشفقة مبتدا بالزوجات فانهن اولى الناس بالشفقة ولهذا قدمهن في النفقة **فصل** قال المفسرون سبب نزول هذه الآية ان
نساء النبي صلى الله عليه وسلم سالنه من عرض الدنيا شيئا وطلبن منه زيادة في النفقة واذينه بغيرة بعضهن على بعض فهجرهن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وآلى ان لا يقربهن شهرا ولم يخرج الى اصحابه فقالوا ما شانه وكانوا يقولون طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه فقال عمر لاعلمن لكم شانه قال
فدخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله اطلقتهن قال لا فقلت يا رسول الله اني دخلت المسجد والمسلمون يقولون طلق رسول الله نساءه افانزل
فاخبرهم انك لم تطلقهن قال نعم ان شئت فقمت على باب المسجد فناديت باعلى صوتي لم يطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم نساءه ونزلت هذه الآية واذا
جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم فكنت انا استنبطت ذلك الامر وانزل الله
آية التخيير وكان تحت رسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ تسع نسوة خمس من قريش عائشة بنت ابي بكر وحفصة بنت عمر وام حبيبة بنت ابي سفيان
وام سلمة بنت امية وسودة بنت زمعة وغير القرشيات زينب بنت جحش الاسدية وميمونة بنت الحارث الهلالية وصفية بنت حيي بن اخطب الخيبرية
وجويرية بنت الحارث المصطلقية فلما نزلت آية التخيير بدا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعائشة وكانت احبهن اليه فخيرها وقرا عليها القرآن فاختارت

الله ورسوله والدار الآخرة ودي الفرح في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعنها على ذلك قال قتادة فلما اخترن الله ورسوله شكرهن الله على ذلك وقصره
عليهن قال لا يحل لك النساء من بعد وعن جابر بن عبد الله قال دخل ابو بكر يستأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن له فوجد الناس جلوسا
ببابه لم يؤذن لاحد منهم قال فاذن لابي بكر فدخل ثم اقبل عمر فاستأذن فاذن له فوجد النبي صلى الله عليه وسلم جالسا حوله نساؤه واجما ساكتا
قال فقال لاقولن شيئا اضحك النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله لو رأيت بنت خارجة سألتني النفقة فقمت اليها فوجأت عنقها فضحك النبي عليه
السلام وقال هن حولي كما ترى يسألنني النفقة فقام ابو بكر الى عائشة يجأ عنقها وقام عمر الى حفصة يجأ عنقها كلاهما يقول تسألن رسول الله صلى
الله عليه وسلم شيئا ليس عنده ثم اعتزلهن شهرا او تسعا وعشرين يوما ثم نزلت هذه الاية يا ايها النبي قل لازواجك حتى بلغ للمحسنات منكن
اجرا عظيما قال فبدأ بعائشة فقال يا عائشة اني اعرض عليك امرا لا احب ان تعجلي فيه حتى تستشيري ابويك قالت وما هو يا رسول الله فتلا عليها
الاية فقالت افيك يا رسول الله استشير ابوي بل اختار الله ورسوله والدار الاخرة واسألك ان لا تخبر امرأة من نسائك بالذي قلت قال لا تسألني امرأة منهن
الا اخبرتها ان الله لم يبعثني معنتا ولا متعنتا ولكن بعثني معلما ميسرا **وروى** الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم اقسم ان لا يدخل على ازواجه
شهرا قال الزهري فاخبرني عروة عن عائشة قالت فلما مضى تسع وعشرون اعدهن دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت بابي فقلت يا رسول الله
انك اقسمت ان لا تدخل علينا شهرا وانك دخلت من تسع وعشرين اعدهن فقال ان الشهر تسع وعشرون **فصل** اختلف العلماء في هذا الخيار
هل كان ذلك تفويض الطلاق اليهن حتى يقع بنفس الاختيار ام لا فذهب الحسن وقتادة واكثر اهل العلم الى انه لم يكن تفويض الطلاق وانما خيرهن
على انهن اذا اخترن الدنيا فارقهن لقوله تعالى فتعالين امتعكن واسرحكن ويدل عليه انه لم يكن جوابهن على الفور فانه قال لعائشة لا تعجلي حتى
تستشيري ابويك وفي تفويض الطلاق يكون الجواب على الفور وذهب اخرون الى انه كان تفويض طلاق ولو اخترن انفسهن كان طلاقا واختلف العلماء
في حكم التخيير فقال عمر وابن مسعود وابن عباس اذا خير الرجل امرأته فاختارت زوجها لا يقع الطلاق ولو اختارت نفسها يقع طلقة واحدة وهو قول عمر
عبد العزيز وابن ابي ليلى وسفيان الثوري والشافعي واصحاب الرأي الا ان عند اصحاب الرأي يقع طلقة بائنة اذا اختارت نفسها وعند الاخرين رجعية
وقال زيد بن ثابت اذا اختارت الزوج يقع طلقة واحدة واذا اختارت نفسها فثلاث وهو قول الحسن ورواية عن مالك وروي عن علي ايضا انها اذا
اختارت زوجها يقع طلقة واحدة وان اختارت نفسها فطلقة بائنة واكثر العلماء على انها اذا اختارت زوجها لا يقع شيء لما روت عائشة قالت خيرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخترنا الله ورسوله فلم يعد ذلك شيئا **قوله** امتعكن واسرحكن العامة على جزمهما وفيه وجهان احدهما انه مجزوم
على جواب الشرط وما بين الشرط وجوابه معترض ولا يضر دخول الفاء على جملة الاعتراض ومثله في دخول الفاء قوله • واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتي
كل ما قدرا • يريد فاعلم ان سوف يأتي والثاني ان الجواب قوله فتعالين وامتعكن جواب لهذا الامر وقرأ زيد بن علي امتعكن بتخفيف التاء من امتعه
وحميد الخزاز امتعكن واسرحكن بالرفع فيهما على الاستئناف وسراحا قائم مقام التسريح **فصل** قال ابن الخطيب وههنا مسائل منها هل كان
هذا التخيير واجبا على النبي ام لا والجواب ان التخيير كان قولا واجبا من غير شك لانه بلاغ للرسالة لان الله تعالى قال قل لهم صار من الرسالة واما التخيير
معنى فمبني على ان الامر للوجوب ام لا والظاهر انه للوجوب ومنها ان واحدة منهن لو اختارت الفراق هل كان يصير اختيارها فراقا والظاهر انه
لا يصير فراقا وانما تبين المختارة نفسها بالابانة من جهة النبي عليه السلام لقوله فتعالين امتعكن واسرحكن سراحا جميلا ومنها ان واحدة منهن لو اختارت
نفسها وقلنا انها لا تبين الا بابانة النبي صلى الله عليه وسلم فهل كان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم الطلاق ام لا الظاهر نظرا الى منصب النبي
عليه السلام انه كان يجب لان الخلف في الوعد من النبي غير جائز بخلاف احدنا فانه لا يلزمه شرعا الوفاء بما يعد ومنها ان المختارة بعد البينونة هل كان
يحرم على غيره ام لا والظاهر انها لا تحرم والا لم يكن التخيير ممكنا لها من التمتع بزينة الدنيا ومنها ان من اختارت الله ورسوله هل كان يحرم على النبي عليه السلام
طلاقها ام لا الظاهر الحرمة نظرا الى منصب الرسول عليه السلام على معنى ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يباشره اصلا لا بمعنى انه لو اتى به لعوقب عليه
قوله اعد للمحسنات منكن اي من عمل صالحا منكن كقوله تعالى ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن والاجر العظيم الكبير الزائد في الطول وفي
العرض وفي العمق حتى لو كان زائدا في الطول يقال له طويل ولو كان زائدا في العرض يقال له عريض وكذلك العمق فاذا وجدت الامور الثلاثة قيل عظيم
فيقال جبل عظيم اذا كان عاليا ممتدا في الجهات وان كان مرتفعا حسب يقال جبل عال اذا عرف هذا فاجر الدنيا في ذاته قليل وفي صفاته غير خال
عن جهة قبح لان مأكوله ومشروبه من الضرر وغيره وايضا فهو غير دائم واجر الاخرة كثير خال عن جهات القبح دائم فهو عظيم **قوله تعالى يا نساء
النبي من يأت منكن الاية** العامة على يأت بالياء من تحت حملا على لفظ من لان من اداة تقوم مقام الاسم يعبر به عن الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
وزيد بن علي والجحدري ويعقوب بالتاء من فوق حملا على معناها الا ان ابن عطية قال منكن حال من فاعل يأت وتقدم القراءة في مبينة الفتح
والكسر بالياء وفتحها في النساء **قوله** يضاعف قرأ ابو عمرو يضعف بالياء من تحت وتشديد العين مفتوحة على البناء للمفعول العذاب بالرفع لقيامه
مقام الفاعل وقرأ ابن كثير وابن عامر نضعف بنون العظمة وتشديد العين مكسورة على البناء للفاعل العذاب بالنصب على المفعول به وقرأ الباقون يضاعف
من المفاعلة مبنيا للمفعول العذاب بالرفع لقيامه مقام الفاعل وقد تقدم توجيه التضعيف والمضاعفة في سورة البقرة **فصل** قال ابن عباس
المراد هنا بالفاحشة النشوز وسوء الخلق وقيل هو كقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خير نساءه واخترن
الله ورسوله ادبهن الله وهددهن بالتوقي عما يسوء النبي وقبح بين من الفاحشة التي هي اصعب على الزوج من كل ما تأتي به زوجته واوعدهن بتضعيف
العذاب وفيه حكمتان احداهما ان زوجة الغير تعذب على الزنا بسبب ما في الزنا من المفاسد وزوجة النبي تعذب اذا اتت به لذلك ولايذاء قلبه والازراء
بمنصبه وعلى هذا بنات النبي عليه السلام كذلك ولان امرأة لو كانت تحت النبي عليه السلام واتت بفاحشة تكون قد اختارت غير النبي ويكون ذلك
الغير خيرا عندها من النبي واولى والنبي اولى من النفس التي هي اولى من الغير فقد نزلته من مرتبتين فتعذب من العذاب ضعفين وثانيهما ان هذا اشارة الى شرفهن
لان الحر عذابها ضعف عذاب الامة اظهارا لشرفها ونسبة النبي الى غيره من الرجال نسبة السادات الى العبيد لكونه اولى بهم من انفسهم فكذلك
زوجاته اللاتي هن امهات المؤمنين وامر المخاطب حاكمة عليهم واجب الطاعة عليهم وزوجته مؤمنة محكوم عليها تحت طاعته فصارت زوجة الغير
بالنسبة الى زوجة النبي عليه السلام كالامة بالنسبة الى الحرة واعلم ان قول القائل من يفعل ذلك فله كذا نحو قوله لئن اشركت ليحبطن عملك من حيث
ان ذلك ممكن الوقوع في اول النظر لا يقع في بعض الصور جزما وفي بعض فيجزم وفي البعض يتردد السامع في الامرين فقوله تعالى من يأت منكن
بفاحشة من القبيل الاول فان الانبياء صان الله زوجاتهم عن الفاحشة ثم قال وكان ذلك على الله يسيرا اي ليس كونكن تحت النبي عليه السلام
وكونكن شريفات جليلات مما يدفع العذاب عنكم وليس امر الله كامر الخلق حيث يتعذر عليهم تعذيب الاعزة بسبب كثرة اوليائهم واعوانهم

او شفعائهم او اخوانهم **قوله** ومن يقنت منكن اي يطع الله ورسوله وهذا بيان لزيادة ثوابهن كما بين زيادة عقابهن نؤتها اجرها مرتين في مقابلة
قوله يضعف لها العذاب ضعفين وفيه لطيفة وهي ان عند ايتاء الاجر ذكر المؤتي وهو الله وعند العذاب لم يصرح بالمعذب قال يضاعف وهذا اشارة
الى كمال الرحمة والكرم **قوله** وتعمل صالحا نؤتها قرأ الاخوان وتعمل ونؤتها بالياء من تحت فيهما وانباقون وتعمل بالتاء من فوق ونؤتها بالنون فالياء في ويعمل
حمل على لفظ من وهو الاصل والتاء من فوق على معناها اذ المراد بها مؤنث وترجح هذا بتقدم لفظ المؤنث وهو منكن ومثله قوله ومن النساء من هي وقرئ
لله ورسوله ومن اللفظ قوله من النساء ترجح للمعنى فحمل عليه واما نؤتها بالياء من تحت فالضمير لله تعالى لتقدمه في لله ورسوله وبالنون فهي نون العظمة وفيه التفات من الغيبة
الى التكلم وقرأ الجحدري ويعقوب وابن عامر في رواية وابو جعفر وشيبة تقنت بالتاء من فوق حملا على المعنى وكذلك وتعمل وقال ابو البقاء وقرأ بعضهم
تقنت بالتاء حملا على المعنى ويعمل بالتذكير حملا على اللفظ قال فقال بعض النحويين هذا ضعيف لان التذكير اصل فلا يجعل تبعا وما علل به قد جاء مثله في القرآن
قال تعالى خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا **فصل** معنى اجرها مرتين اي مثلي اجر غيرها قال مقاتل مكان كل حسنة عشرين حسنة واعتدنا لها
رزقا كريما يعني الجنة ووصف رزق الاخرة بكونه كريما مع ان الكريم لا يكون وصفا الا للرازق وذلك اشارة الى ان الرزق في الدنيا مقدر على ايدي الناس كالتاجر
يسترزق من السوقة والعاملين والصناع من المستعملين والملوك من الرعية والرعية منهم فالرزق في الدنيا لا يأتي بنفسه وانما هو مسخر للغير يمسكه ويرسله الى الاغيار
واما في الاخرة فلا يكون له مرسل وممسك في الظاهر فهو الذي يأتي بنفسه فلاجل هذا لا يوصف في الدنيا بالكريم الا الرازق وفي الاخرة يوصف بالكريم نفس الرزق
قوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء قال الزمخشري احد في الاصل بمعنى وحد وهو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر والمؤنث والواحد
وما وراءه والمعنى لستن كجماعة واحدة من جماعات النساء اي اذا تقصيت جماعة النساء واحدة واحدة لم يوجد منهن جماعة واحدة تساويكن في الفضل والسابقة
ومنه قوله عز وجل والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم يريد بين جماعة واحدة منهم تسوية بين جميعهم في انهم على الحق المبين قال ابو حيان اما قوله احد في الاصل
بمعنى وحد وهو الواحد فصحيح واما قوله وضع الى قوله وما وراءه فليس بصحيح لان الذي يستعمل في النفي العام مدلوله غير مدلول واحد لان واحدا ينطلق على كل شيء
اتصف بالوحدة واحدا المستعمل في النفي العام مختص بمن يعقل وذكر النحويون ان مادته همزة وحاء ودال ومادة احد بمعنى واحد واو وحاء ودال فقد اختلفا
مادة ومدلولا واما قوله لستن كجماعة واحدة فقد قلنا ان معناه ليست كل واحدة منكن فهو حكم على كل واحدة لا على المجموع من حيث هو مجموع واما ولم يفرقوا بين
احد منهم فيحتمل ان يكون الذي يستعمل في النفي العام ولذلك جاء في سياق النفي فعم وصلحت البينية للعموم ويحتمل ان يكون احد بمعنى واحد ويكون قد حذف معطوف اي
بين احد واحد كما قال • فما كان بين الخير لو جاء سالما • ابو حجر الا ليال قلائل • اي بين الخير وبيني قال شهاب الدين اما قوله فانهما مختلفان مدلولا ومادة
فسلم ولكن الزمخشري لم يجعل احدا الذي اصله واحد بمعنى احد المختص بالنفي ولا يمنع ان احدا الذي اصله واحد يقع في سياق النفي وانما الفارق بينهما ان الذي همزته
اصل لا يستعمل الا في النفي كما قاله من عريب وكتيع ودابر وتامر والذي اصله واحد يجوز ان يستعمل اثباتا ونفيا والفرق ايضا بينهما ان المختص بالنفي جامد وهذا
وصف وايضا المختص بالنفي مختص بالعقلاء وهذا لا يختص واما معنى النفي فان ظاهر على ما قاله الزمخشري من الحكم على المجموع ولكن المعنى على ما قاله ابو حيان
اوضح وان كان خلاف الظاهر **قوله** ان اتقيتن في جوابه وجهان احدهما انه محذوف لدلالة ما تقدم عليه اي ان اتقيتن الله فلستن كاحد فالشرط قيد
في نفي ان يشبهن باحد من النساء والثاني ان جوابه قوله فلا تخضعن والتقوى على بابها وجوز ابو حيان على هذا ان يكون اتقى بمعنى استقبل اي استقبلتن احدا
فلا تلن له القول واتقى بمعنى استقبل معروف في اللغة وانشد • سقط النصيف ولم ترد اسقاطه • فتناولته واتقتنا باليد • اي استقبلتنا باليد قال
ويكون على هذا المعنى ابلغ في مدحهن اذ لو يعلق فضلهن على التقوى ولا علق نهيه عن الخضوع بها اذ هن متقيات لله في انفسهن والتعليق يقتضي ظاهره
انهن لسن متحليات بالتقوى قال شهاب الدين وهذا خروج عن الظاهر من غير ضرورة واما البيت فالاتقاء ايضا على بابه اي صانت وجهها بيدها عنا **قوله**
فيطمع العامة على نصبه جوابا للنهي والاعرج بالجزم فتكسر العين لالتقاء الساكنين وروي عنه وعن ابي السمال وعيسى بن عمر وابن محيصن بفتح الياء وكسر الميم
وهذا شاذ حيث يوافق الماضي والمضارع في حركة وروي عن الاعرج ايضا انه قرأ بضم الياء وكسر الميم من اطمع وهي تحتمل وجهين احدهما ان يكون الفاعل ضمير الخضوع
عائدا على الخضوع المفهوم من الفعل **والذي** اي لا تخضعن فيطمع الخضوع المريض القلب ويحتمل ان يكون الذي فاعلا ومفعوله محذوف اي فيطمع المريض نفسه
فصل قال ابن عباس معناه لستن كاحد من النساء يريد ليس قدركن عندي مثل قدر غيركن من النساء الصالحات انتن اكرم علي وثوابكن اعظم لدي ولم يقل كواحدة لان احدا
عام يصلح للواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله وقال فما منكم من احد عنه حاجزين وقوله ان اتقيتن الله فاطعنه فلا تخضعن
بالقول يعني لا تلن بالقول للرجال ولا ترققن الكلام فيطمع الذي في قلبه مرض اي فجور
من النساء منهن من متعدية وهي المحادثة مع الرجال فقال فلا تخضعن بالقول اي لا تلن القول للرجال ولا ترققن الكلام فيطمع الذي في قلبه مرض اي فسق
وفجور وشهوة وقيل نفاق اي لا تقولن قولا يجد منافق او فاجر به سبيلا الى الطمع فيكن والمرأة مندوبة الى الغلظة في المقالة اذا خاطبت الاجانب لقطع الاطماع
وقلن قولا معروفا اي ذكر الله وما يحتجن اليه من الكلام قال وجاء الدين والاسلام بتصريح وبيان من غير خضوع **قوله** وقرن في بيوتكن قرأ نافع وعاصم بفتح
القاف والباقون بكسرها فاما الفتح فمن وجهين احدهما انه امر من قررت بكسر الراء الاولى في المكان اقر به بالفتح فاجتمع راءان في اقررن فحذفت الراء ووزنه
على هذا فعن فان المحذوف هو اللام لانه حصل به الثقل وقيل المحذوف الراء الاولى لانه لما نقلت حركتها بقيت ساكنة وبعدها اخرى ساكنة فحذفت الاولى لالتقاء
الساكنين ووزنه على هذا فلن فان المحذوف هو العين وقال ابو علي ابدلت الراء الاولى ياء ونقلت حركتها الى القاف فالتقى ساكنان فحذفت الياء لالتقائهما فهذه ثلاثة
اوجه في توجيه انها امر من قررت بالمكان والوجه الثاني انها امر من قار يقار كخاف يخاف اذا اجتمع ومنه القارة لاجتماعها فحذفت العين لالتقاء الساكنين
فقيل قرن كخفن ووزنه على هذا ايضا فلن الا ان بعضهم تكلم في هذه القراءة من وجهين احدهما قال ابو حاتم يقال قررت بالمكان بالفتح اقر به بالكسر فيقرن
بالفتح فكيف تقرأ وقرن بالفتح والجواب عن هذا انه قد سمع في كل منهما الفتح والكسر حكاه ابو عبيد وتقدم ذلك في سورة مريم انه يقال قررت بالمكان
بالكسر اقر به بالفتح وان الامر منه اقررن الا انه لا مسوغ للحذف لان الفتحة خفيفة ولا يجوز قياسه على قولهم ظلت فظلتم قال تعالى فظلتم تفكهون وظلت
عليه عاكفا وشبهه لان هناك شيئين ثقيلين التضعيف والكسر فحسن الحذف واما ههنا فالتضعيف فقط والجواب ان المقتضي للحذف انما هو التكرار وقد زيد
هذا انه لم يحذفوا مع التكرار ووجود الفتح وان كان الفعل نحو عضضت لكن السماع خلافه قال تعالى فعل المؤمنات يغضضن من ابصارهن على ان ابن مالك
قال انه يحذف فهذا بطريق الاولى ونقول ان هذه القراءة لنافع من قار يقار بمعنى اجتمع وهو وجه حسن بريء من التكلف فيندفع اعتراض ابي حاتم وغيره
لان المعنى على الامر بالاستقرار لا بالاجتماع واما الكسر فمن وجهين ايضا احدهما انه امر من قر بالمكان بالفتح في الماضي والكسر في المضارع وهي اللغة
الفصحى ويجيء فيه التوجيهات الثلاثة المذكورة اولا اما حذف الراء الثانية او الاولى او ابدالها ياء وحذفها كما قاله الفارسي ولا اعتراض على هذه القراءة
لمجيئها على مشهور اللغة فيندفع اعتراض ابي حاتم ولان الكسر ثقيل فيندفع الاعتراض الثاني ومعناها مطابق لما يراد بهن من الثبوت والاستقرار والوجه الثاني
انها امر من وقر يقر اي ثبت واستقر ومنه الوقار واصله اوقرن فحذفت الفاء وهي الواو واستغني عن همزة الوصل فبقي قرن وهذا كالامر من وعد يعد عدن ووزنه

على هذا على قال البغوي الاصح انه امر من الوقار كقولك من الوعد عد ناو من الوصل صلنا وهذه الاوجه المذكورة انما يهتدي اليها من مرن في علم التصريف
والاشتقاق فيها ادرعا **قوله** تبرج الجاهلية مصدر تشبيهي اي مثل تبرج والتبرج الظهور من البرج لظهوره وقد تقدم في قرأ البزي ولا تبرجن بادغام
التاء في التاء وابا عمرو يحذف احداهما وتقدم تحقيقه في البقرة في ولا تيمموا **فصل** قال المفسرون وقرن اي الزمن بيوتكن من قولهم قررت
بالمكان اقر قرارا يقال قررت اقر وقررت اقر وهما لغتان فان كان من الوقار اي كن اهل وقار وسكون من قولهم وقر فلان يقر وقورا اذا سكن واطمأن
ولا تبرجن قال مجاهد وقتادة التبرج هو التكسر والتغنج وقال ابن ابي نجيح هو التبختر وقيل هو اظهار الزينة وابراز المحاسن للرجال تبرج الجاهلية الاولى
قال الشعبي هي ما بين عيسى ومحمد عليهما السلام وقال ابو العالية هي من داود وسليمان عليهما السلام وكانت المرأة تلبس قميصا من الدرع غير مخيط الجانبين
فيرى خلقها فيه وقال الكلبي كان ذلك في زمن نمرود وكانت المرأة تتخذ الدرع من اللؤلؤ فتلبسه وتمشي وسط الطريق ليس عليها غيره وتعرض نفسها على الرجال
وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال الجاهلية الاولى فيما بين نوح وادريس وكانت الف سنة وان بطنين من ولد آدم كان احدهما يسكن السهل والاخر يسكن
الجبل وكان رجال الجبل صباحا وفي النساء دمامة وكان نساء السهل صباحا وفي الرجال دمامة وان ابليس اتى رجلا من اهل السهل واجر نفسه منه وكان
يخدمه واتخذ شيئا مثل الذي يزمر به الرعاء فجاء بصوت لم يسمع الناس مثله فبلغ ذلك من حولهم فانتابوهم يستمعون اليه واتخذوا عيدا يجتمعون اليه في السنة
فتبرج النساء للرجال وتزين الرجال لهن وان رجلا من اهل الجبل هجم عليهم في عيدهم فرأى النساء وصباحتهن فاتى اصحابه فاخبرهم بذلك فتحولوا اليهم فنزلوا معهم فظهرت
الفاحشة فيهم فذلك قوله ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وقيل الجاهلية الاولى ما ذكرنا والجاهلية الاخرى قوم يفعلون مثل فعلهم في آخر الزمان
وقيل قد تذكر الاولى وان لم يكن لها اخرى كقوله تعالى وانه اهلك عادا الاولى ولم يكن لها اخرى **قوله** واقمن الصلوة وآتين الزكوة واطعن الله ورسوله يعني
ليس التكليف في النهي وحده حتى يحصل بقوله لا تخضعن ولا تبرجن بل في النهي وفي الاوامر فاقمن الصلوة وآتين الزكوة واطعن الله ورسوله فيما امركم به ونهى عنه
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس قال مقاتل الرجس الاثم الذي نهى الله النساء عنه وقال ابن عباس يعني عمل الشيطان وما ليس لله فيه رضى وقال قتادة يعني السوء
وقال مجاهد الرجس الشك **قوله** اهل البيت فيه وجه النداء والاختصاص الا انه في المخاطب اقل منه في المتكلم وسمع بك الله نرجو الفضل والاكثر انما هو
في المتكلم كقولها نحن بنات طارق نمشي على النمارق نحن بني ضبة اصحاب الجمل الموت احلى عندنا من العسل نحن العرب اقرى الناس للضيف نحن معاشر
الانبياء لا نورث او على المدح اي امدح اهل البيت واختلف في اهل البيت فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انهم نساء النبي صلى الله عليه وسلم لانهن في بيته
وتلا قوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله وهو قول عكرمة ومقاتل وذهب ابو سعيد الخدري وجماعة من التابعين منهم مجاهد وقتادة وغيرهم الى
انهم علي وفاطمة والحسن والحسين لما روت عائشة قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة وعليه مرط مرحل من شعر اسود فجلس فاتت فاطمة
فادخلها فيه ثم جاء علي فادخله فيه ثم جاء حسن فادخله فيه ثم جاء حسين فادخله فيه ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
وروت ام سلمة قالت في بيتي انزل انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى فاطمة وعلي والحسن
والحسين فقال هؤلاء اهل بيتي فقلت يا رسول الله اما انا من اهل البيت قال بلى ان شاء الله وقال زيد بن ارقم اهل بيته من حرم الصدقة بعده آل علي وآل عقيل وآل
جعفر وآل عباس قال ابن الخطيب والاولى ان يقال هم اولاده وازواجه والحسن والحسين وعلي منهم لانه كان من اهل بيته لمعاشرته بنت النبي صلى الله عليه وسلم
وملازمته **قوله** واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله يعني القرآن والحكمة قال قتادة يعني السنة وقال مقاتل احكام القرآن ومواعظه ومن آيات الله
بيان للموصول فيتعلق باعني ويجوز ان يكون حالا اما من الموصول واما من عائده المقدر فيتعلق بمحذوف ان الله كان لطيفا باوليائه خبيرا بجميع خلقه
قوله ان المسلمين والمسلمات قال مقاتل قالت ام سلمة بنت ابي امية ونسيبة بنت كعب الانصارية للنبي صلى الله عليه وسلم ما بال ربنا يذكر الرجال
ولا يذكر النساء في شيء من كتابه نخشى ان لا يكون فيهن خير فنزلت هذه الاية **وروي** ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم قلن يا رسول الله ذكر الرجال في القرآن
ولم يذكر النساء بخير فما فينا خير نذكر به انا نخاف ان لا تقبل منا طاعة فانزل الله هذه الاية وروي ان اسماء بنت عميس رجعت من الحبشة مع زوجها جعفر بن ابي
طالب فدخلت على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هل نزل فينا شيء من القرآن قلن لا فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان النساء لفي خيبة
وخسار قال ومم ذلك قالت لانهن لا يذكرن بخير كما تذكر الرجال فانزل الله عز وجل ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين المطيعين والقانتات
والصادقين في ايمانهم وفيما ساءهم وسرهم والصادقات والصابرين على ما امر الله به والصابرات والخاشعين المتواضعين والخاشعات وقيل اراد به الخشوع
في الصلوة ومن الخشوع ان لا يلتفت والمتصدقين مما رزقهم الله والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات وحذف مفعول
الحافظات لتقدم ما يدل عليه والتقدير والحافظاتها وكذلك والذاكرات وحسن الحذف رؤس الفواصل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات قال مجاهد لا يكون
العبد من الذاكرين الله كثيرا حتى يذكر الله قائما وقاعدا ومضطجعا **روي** ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سبق المفردون قالوا وما المفردون قال الذاكرون
الله كثيرا والذاكرات قال عطاء بن ابي رباح من فوض امره الى الله عز وجل فهو داخل في قوله ان المسلمين والمسلمات ومن اقر ان الله ربه ومحمدا رسوله ولم يخالف
قلبه لسانه فهو داخل في قوله والمؤمنين والمؤمنات ومن اطاع الله في الفرض والرسول في السنة فهو داخل في قوله والقانتين والقانتات ومن صان قوله عن الكذب
فهو داخل في قوله والصادقين والصادقات ومن صبر على الطاعة وعن المعصية وعلى الرزية فهو داخل في قوله والصابرين والصابرات ومن صلى فلم
يعرف من عن يمينه وعن يساره فهو داخل في قوله والخاشعين والخاشعات ومن تصدق في كل اسبوع بدرهم فهو داخل في قوله والمتصدقين والمتصدقات ومن صام
في كل شهر ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر فهو داخل في قوله والصائمين والصائمات ومن حفظ فرجه فهو داخل في قوله والحافظين فروجهم
والحافظات ومن صلى الصلوات الخمس بحقوقها فهو داخل في قوله والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة واجرا عظيما وغلب المذكر على المؤنث في لهم
ولم يقل ولهن **قوله تعالى** وما كان لمؤمن ولا مؤمنة نزلت الاية في زينب بنت جحش الاسدية واخيها عبد الله بن جحش وامها اميمة بنت عبد المطلب
عمة النبي صلى الله عليه وسلم خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب على مولاه زيد بن حارثة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى زيدا في الجاهلية بعكاظ
فاعتقه وتبناه فلما خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب رضيت وظنت انه يخطبها لنفسه فلما علمت انه يخطبها لزيد ابت وقالت انا ابنة عمتك يا رسول الله
فلا ارضاه لنفسي وكانت بيضاء جميلة فيها حدة وكذلك كره اخوها ذلك فانزل الله عز وجل وما كان لمؤمن يعني عبد الله بن جحش ولا مؤمنة يعني زينب اذا قضى
الله ورسوله امرا اي اراد الله ورسوله امرا وهو نكاح زينب لزيد ان يكون لهم الخيرة من امرهم والخيرة الاختيار اي يريد غير ما اراد الله او يمتنع مما امر الله ورسوله
قوله ان يكون هو اسم كان والخبر الجار متقدم وقوله اذا قضى الله ورسوله يجوز ان يكون ظرفا معموله للاستقرار الذي تعلق به الخبر اي وما كان مستقرا
لمؤمن ولا مؤمنة وقت قضاء الله كون خيرة وان تكون شرطية ويكون جوابها مقدرا مدلولا عليه بالنفي المتقدم وقرأ الكوفيون وهشام يكون بالياء من تحت
لان الخيرة مجازي التأنيث وللفصل ايضا والباقون بالتاء من فوق مراعاة للفظها وقد تقدم ان الخيرة مصدر تخير كالطيرة من تطير ونقل عيسى بن سليمان

انه قرئ الخيرة

انه قرئ الخيرة بسكون الياء ومن امرهم حال من الخيرة وقيل من بمعنى في وجمع الضمير في امرهم وما بعده لان المراد بالمؤمن والمؤمنة الجنس وغلب المذكر على المؤنث
وقال الزمخشري كان من حق الضمير ان يوحد كما تقول ما جاءني من رجل ولا امرأة الا كان من شأنه كذا قال ابو حيان وليس بصحيح لان العطف بالواو فلا يجوز افراد الضمير الا
بتأويل الحذف **قوله** ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا اخطأ خطأ ظاهرا فلما سمعا ذلك رضيا بذلك وسلما وجعلت امرها بيد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكذلك اخوها فانكحها رسول الله صلى الله عليه وسلم زيدا فدخل بها وساق رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دنانير وستين درهما وخمارا ودرعا
وازارا وملحفة وخمسين مدا من الطعام **قوله** واذ تقول للذي انعم الله عليه وهو زيد انعم الله عليه بالاسلام وانعمت عليه بالتحرير والاعتاق
امسك عليك نص بعض النحويين على ان على في مثل هذا التركيب اسم قال لئلا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل في غير ابواب ظن وفي لفظتي فقد وعدم وجعل من
ذلك هون عليك فان الامور • بكف الاله مقاديرها • وكذلك حكم على عن في قوله دع عنك نهبا صيح في حجراته • وقد تقدم ذلك مشبعا في النحل
في قوله ولهم ما يشتهون وفي قوله وهزي اليك بجذع النخلة واضمم اليك جناحك **قوله** وتخفي فيه اوجه احدها انه معطوف على تقول اي واذ تجمع بين
قولك كذا واخفاء كذا وخشية الناس قاله الزمخشري الثاني انها واو الحال اي تقول كذا في هذه الحالة قاله الزمخشري ايضا وفيه نظر من حيث انه مضارع مثبت فكيف
يباشر الواو وتخريجه كتخريج قمت واصك عينه اعني على اضمار مبتدأ الثالث انه مستأنف قاله الحوفي وقوله والله احق ان تخشاه تقدم مثله في براءة
فصل قال المفسرون ان الاية نزلت في زينب بنت جحش وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما زوج زينب من زيد مكثت عنده حينا ثم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتى زيدا ذات يوم لحاجة فابصر زينب قائمة في درع وخمار وكانت بيضاء جميلة ذات خلق من اتم نساء قريش فوقعت في نفسه واعجبه
حسنها فقال سبحان الله مقلب القلوب وانصرف فلما جاء زيد ذكرت ذلك له ففطن زيد فالقي في نفس زيد كراهتها في الوقت فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال اني اريد ان افارق صاحبتي قال ما لك ارابك منها شيء فقال لا والله يا رسول الله ما رأيت منها الا خيرا ولكنها تتعظم علي لشرفها وتؤذيني بلسانها فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم امسك عليك زوجك يعني زينب بنت جحش واتق الله في امرها ثم طلقها زيد فذلك قوله عز وجل واذ تقول للذي انعم الله عليه
بالاسلام وانعمت عليه بالاعتاق وهو زيد بن حارثة امسك عليك زوجك واتق الله فيها وتخفي في نفسك ما الله مبديه اي تسر في نفسك ما الله مظهره اي كان
في قلبه لو فارقها تزوجها وقال ابن عباس حبها وقال قتادة ود انه لو طلقها وتخشى الناس قال ابن عباس والحسن تستحيهم وقيل تخاف لائمة الناس ان يقولوا امر رجلا
بطلاق امرأته ثم نكحها والله احق ان تخشاه قال عمر وابن مسعود وعائشة ما نزلت على رسول الله آية هي اشد عليه من هذه وروي عن مسروق قال قالت عائشة لو
كتم النبي صلى الله عليه وسلم شيئا مما اوحي اليه لكتم هذه الاية وتخفي في نفسك ما الله مبديه وروى سفيان بن عيينة عن علي بن جدعان قال سألني علي بن الحسين
زين العابدين ما يقول الحسن في قوله وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه قال قلت يقول لما جاء زيد الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال له يا نبي الله اني اريد ان اطلق زينب اعجبه ذلك قال امسك عليك زوجك واتق الله فقال علي بن الحسين ليس كذلك كان الله قد اعلمه انها ستكون من ازواجه
وان زيدا سيطلقها فلما جاء زيد قال اريد ان اطلقها قال له امسك عليك زوجك فعاتبه الله وقال لم قلت امسك عليك زوجك وقد اعلمتك انها ستكون
من ازواجك وهذا هو الاولى والاليق بحال الانبياء وهو مطابق للتلاوة لان الله تعالى اعلم انه يبدي ويظهر ما اخفاه ولم يظهر غير تزويجها منه فقال زوجناكها
فلو كان الذي اضمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محبتها او ارادة طلاقها لكان يظهر ذلك لانه لا يجوز ان يخبر انه يظهره ثم يكتمه فلا يظهره فدل على انه انما عوتب
على اخفاء ما اعلمه الله انها ستكون زوجة له وانما اخفاه استحياء ان يقول لزيد ان التي تحتك في نكاحك ستكون امرأتي وهذا قول حسن وان كان الاخر وهو
انه اخفى محبتها او نكاحها لو طلقها لا يقدح في حال الانبياء لان العبد غير ملوم على ما يقع في قلبه من مثل هذه الاشياء ما لم يقصد فيه المأثم لان الود وميل النفس من
طبع البشر وقوله امسك عليك زوجك واتق الله امر بالمعروف وهو خشية الاثم فيه وقوله والله احق ان تخشاه لم يرد به انه لم يكن يخشى الله فيما سبق فانه عليه
السلام قد قال انا اخشاكم لله واتقاكم له ولكن المعنى الله احق ان تخشاه وحده ولا تخشى احدا معه وانت تخشاه وتخشى الناس ايضا فلما ذكر الخشية من الناس ذكر ان الله
احق بالخشية في عموم الاحوال وفي جميع الاشياء **قوله** فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وطرا مفعول قضى والوطر الشهوة والمحبة قاله المبرد وانشد وكيف ثوائي
بالمدينة بعدما • قضى وطرا منها جميل بن معمر • وقال ابو عبيدة الوطر الارب والحاجة وانشد للربيع الفزاري • ودعنا قبل ان نودعه • لما قضى من شبابنا وطرا
وقرأ العامة زوجناكها وقرأ علي وابناه الحسنان رضي الله عنهم زوجتكها بتاء المتكلم وكذلك متعلق بزوجناكها وهي هنا ناصبة فقط لدخول الجار
عليها واتصل الضمير بالفعل لاختلافهما رتبة **فصل** المعنى فلما قضى زيد منها حاجته من نكاحها زوجناكها وذكر قضاء الوطر ليعلم ان زوجة المتبنى
تحل بعد الدخول بها اذا طلقت وانقضت عدتها لان الزوجة ما دامت في نكاح الزوج فهي تدفع حاجته وهو محتاج اليها فلم يقض منها الوطر بالكلية ولم يستغن عنها
وكذلك اذا كانت في العدة له بها تعلق لاجل شغل الرحم فلم يقض بعد وطره فاذا طلقت وانقضت عدتها استغنى عنها فلم يبق له معها تعلق فقضى منها الوطر
قال انس كانت زينب تفخر على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم تقول زوجكن اهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات وقال الشعبي كانت زينب تقول للنبي صلى
الله عليه وسلم اني لادل عليك بثلاث ما من نسائك امرأة تدل عليك بهن جدي وجدك واحد واني انكحنيك الله في السماء وان السفير جبريل **قوله** لكيلا
يكون على المؤمنين حرج اثم في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن وطرا فالادعياء جمع الدعي وهو المتبنى اي زوجناك زينب وهي امرأة زيد الذي تبنيته ليعلم ان
زوجة المتبنى حلال للمتبني وان كان قد دخل بها المتبنى بخلاف امرأة ابن الصلب فانها لا تحل للاب وكان امر الله مفعولا اي قضاء الله ماضيا وحكمه نافذا وقد قضى في زينب
ان يتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اي فيما احل الله له **قوله** سنة الله منصوب على المصدر كصنع الله
ووعد الله او اسم وضع موضع المصدر او منصوب بجعل او بالاغراء اي فعليه سنة الله قاله ابن عطية ورده ابو حيان بان عامل الاغراء لا يحذف وبان فيه اغراء الغائب
وما ورد منه مؤول على ندوره نحو عليه رجلا ليسني قال الشهاب بالدين وقد ورد قوله عليه السلام والا فعليه بالصوم فقيل هو اغراء وقيل الباء زائدة وانما هو مبتدأ
وخبر والباء زائدة في المبتدأ وهو تخريج فاسد المعنى لان الصوم ليس واجبا على ذلك وقال البغوي نصب بنزع الخافض اي كسنة الله **فصل** المراد بسنة
الله في الذين خلوا من قبل اي في الانبياء الماضين ان لا يؤاخذهم بما احل لهم قال الكلبي ومقاتل اراد داود حين جمع بينه وبين المرأة التي هويها فكذلك جمع
بين محمد وبين زينب وقيل اراد بالسنة النكاح فانه من سنة الانبياء عليهم السلام وكان امر الله قدرا مقدورا قضاء مقضيا كائنا ماضيا واعلم ان في قوله تعالى اولا
وكان امر الله مفعولا وقوله ثانيا وكان امر الله قدرا مقدورا لطيفة وهي ان الله تعالى لما قال زوجناكها قال وكان امر الله مفعولا اي تزويجنا زينب اياك كان
مقصودا متبعا مقضيا مراعا ولما قال سنة الله في الذين خلوا اشار الى قصة داود حيث افتتن بامرأة اوريا وكان امر الله قدرا مقدورا اي كان ذلك حكما
تبعا **قوله** الذين يبلغون يجوز ان يكون تابعا للذين خلوا وان يكون مقطوعا عنه رفعا ونصبا على اضمارهم او اعني او امدح **فصل** المعنى ان
الذين يبلغون رسالات الله كانوا ايضا رسلا مثلك ثم ذكر حالهم بانهم جردوا الخشية ووحدوها فقال ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله فصار كقوله فبهداهم اقتده
ولا تخش قالة الناس فانهم لم يلوموا بشيء فيما احل الله لهم وفرض عليهم وكفى بالله حسيبا حافظا لاعمال خلقه ومحاسبهم فلا تخشى غيره **قوله** ما كان محمد ابا

احد من رجالكم لما تزوج النبي صلى الله عليه وسلم زينب قال الناس ان محمدا تزوج امرأة ابنه فانزل الله عز وجل ما كان محمد ابا احد من رجالكم يعني زيد بن حارثة اي لم يكن
ابا احد من رجالكم الذين لم يلده فيحرم عليه نكاح زوجته بعد فراقه اياها **فان قيل** اليس انه كان ابا القاسم والطاهر وابراهيم والطيب وكذلك الحسن والحسين
عليهما السلام لحسن ان ابني هذا سيد **فالجواب** هؤلاء كانوا صغارا ولم يكونوا رجالا والصحيح انه اراد ابا احد من رجالكم الذين لم يلده **قوله** ولكن رسول
العامة على تخفيف لكن ونصب رسول ونصبه اما على اضمار كان لدلالة كان السابقة عليها اي ولكن كان واما بالعطف على ابا احد والاول اليق لان لكن ليست
عاطفة لاجل الواو والاليق بها ان تدخل على الجمل كبل التي ليست عاطفة وقرأ ابو عمرو في رواية بتشديدها على ان رسول الله اسمها وخبرها محذوف
اي ولكن رسول الله هو اي محمد وحذف خبرها سائغ وانشد فلو كنت ضبيا عرفت قرابتي ولكن زنجيا عظيم المشافر اي انت وهذا البيت يروونه ايضا ولكن
زنجي بالرفع شاهدا على حذف اسمها اي ولكنك وقرأ زيد بن علي وابن ابي عبلة بتخفيفها ورفع رسول على الابتداء والخبر مقدر اي هو او بالعكس اي ولكن
هو رسول كقوله ولست الشاعر السفساف فيهم ولكن مدرة الحرب العوان اي ولكن انا مدرة **قوله** وخاتم النبيين قرأ عاصم بفتح التاء والباقون
بكسرها فالفتح اسم الآلة التي يختم بها كالطابع والقالب لما يطبع به ويقلب فيه هذا هو المشهور وذكر ابو البقاء فيه وجها اخر منها انه في معنى المصدر
قال كذا ذكر في بعض الاعاريب قال شهاب الدين وهو غلط محض كيف وهو يخرج الى التجوز واضمار ولو حكى هذا في خاتم بالكسر لكان اقرب لانه قد يحمل
على فاعل وفاعله وسيأتي ذلك قريبا ومنها انه اسم بمعنى آخر ومنها انه فعل ماض مثل قاتل فيكون النبيين مفعولا به قال شهاب الدين ويؤيد هذا قراءة
عبد الله ختم النبيين والكسر على انه اسم فاعل ويؤيده قراءة عبد الله المتقدمة وقال بعضهم هو بمعنى المفتوح يعني بمعنى آخرهم لانه ختم النبيين
فهو خاتمهم **فصل** قال ابن عباس يريد لو لم اختم به النبيين لجعلت له ابنا يكون من بعده نبيا وروى عطاء عن ابن عباس ان الله تعالى لما حكم انه
لا نبي بعده لم يعطه ولدا ذكرا يصير رجلا وقيل من لا نبي بعده يكون اشفق على امته واهدى لهم اذ هو كالوالد لولد ليس له غيره وكان الله بكل شيء عليما اي علمه
بكل شيء دخل فيه ان لا نبي بعده فعلم ان من الحكمة اكمال شرع محمد عليه السلام بتزوجه بزوجة دعيه تكميلا للشرع وذلك من حيث ان قول النبي عليه السلام
يفيد شرعا لكن اذا امتنع هو عنه يبقى في بعض النفوس نفرة الا ترى انه ذكر بقوله ما فهم منه حل اكل الضب ثم لما لم يأكله بقي في النفوس شيء ولما اكل لحم الجمل
طاب اكله مع انه في بعض الملل لا يؤكل وكذلك الارنب وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثلي ومثل الانبياء كمثل قصر احكم بنيانه ترك
منه موضع لبنة فطاف به النظار يتعجبون من حسن بنائه الا موضع تلك اللبنة لا يعيبون سواها فكنت انا موضع تلك اللبنة ختم بي البنيان وختم بي الرسل
وقال عليه السلام ان لي اسماء انا محمد وانا احمد وانا الماحي يمحو الله بي الكفر وانا الحاشر الذي يحشر الله الناس على قدمي وانا العاقب الذي ليس بعده
نبي **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا قال ابن عباس لم يفرض الله على عباده فريضة الا جعل لها حدا معلوما ثم عذر اهلها في
حال العذر غير الذكر فانه لم يجعل له حدا ينتهي اليه ولم يعذر احدا في تركه الا مغلوبا على عقله وامرهم به في الاحوال كلها فقال فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم
وقال اذكروا الله ذكرا كثيرا اي بالليل والنهار والبر والبحر والصحة والسقم في السر والعلانية وقال مجاهد الذكر الكثير ان لا ينساه ابدا وسبحوه بكرة واصيلا اي
صلوا له بكرة يعني صلاة الصبح واصيلا يعني صلاة العصر وقال الكلبي واصيلا صلاة الظهر والعصر والعشائين وقال مجاهد معناه قولوا سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله فعبر بالتسبيح عن اخواته وقيل المراد من قوله ذكرا كثيرا هذه الكلمات يقولها الطاهر والجنب والمحدث **قوله** هو
الذي يصلي عليكم وملائكته الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار للمؤمنين فذكر صلاته تحريضا للمؤمنين على الذكر والتسبيح قال السدي قالت بنو اسرائيل
لموسى ايصلي ربنا فكبر هذا الكلام على موسى فاوحى الله اليه قل لهم اني اصلي وان صلاتي رحمتي وقد وسعت رحمتي كل شيء وقيل الصلاة من الله هي اشاعة الذكر الجميل
له في عباده وقيل الثناء عليه قال انس لما نزلت ان الله وملائكته يصلون على النبي قال ابو بكر ما خصك الله يا رسول الله بشرف الا وقد اشركنا فيه فانزل الله عز وجل
هذه الآية **قوله** وملائكته اما عطف على فاعل يصلي واغنى الفصل بالجار عن التأكيد بالضمير وهذا عند من يرى الاشتراك والقدر المشترك او المجاز لان
صلاة الله غير صلاتهم واما مبتدأ خبره محذوف اي وملائكته يصلون وهذا عند من يرى شيئا مما تقدم جائزا الا ان فيه بحثا وهو انهم نصوا على انه اذا اختلف مدلولا
الخبرين فلا يجوز حذف احدهما لدلالة الآخر عليه وان كانا بلفظ واحد فلا تقول زيد ضارب وعمرو يعني وعمرو ضارب في الارض اي مسافر **فصل**
الصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار فقيل ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في معنييه معا وكذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ جائز قال ابن
الخطيب وهذا القول الشافعي رحمه الله وهو غير بعيد وذلك لان الرحمة والاستغفار مشتركان في العناية بحال المرحوم والمستغفر له والمراد هو القدر المشترك
فتكون الدلالة تضمنية قوله ليخرجكم من الظلمات الى النور اي من ظلمة الكفر الى نور الايمان يعني انه برحمته وهدايته ودعاء الملائكة لكم اخرجكم من ظلمة الكفر الى
نور الايمان وكان بالمؤمنين رحيما وهذا بشارة لجميع المؤمنين واشار بقوله يصلي عليكم ان هذا غير مختص بالسامعين وقت الخطاب **قوله** تحيتهم يجوز ان يكون
مصدرا مضافا للمفعول وان يكون مضافا لفاعله ومفعوله على معنى ان بعضهم يحيي بعضا فيصح ان يكون الضمير للفاعل والمفعول باعتبارين لانه يكون عن جميعهم
من وجه واحد وهو كقوله ومن قال وكنا لحكمهم شاهدين انه مضاف للفاعل والمفعول **فصل** تحية المؤمنين يوم يلقونه اي يرون الله سلام اي يسلم
الله عليهم ويسلمهم من جميع الآفات وروي عن البراء بن عازب قال تحيتهم يوم يلقونه سلام يعني ملك الموت لا يقبض روح مؤمن الا سلم عليه وعن ابن مسعود قال
اذا جاء ملك الموت ليقبض روح المؤمن قال ربك يقرئك السلام وقيل تسلم عليهم الملائكة تبشرهم حين يخرجون من قبورهم ثم قال واعد لهم اجرا كريما يعني الجنة وتقدم
ذكر الكريم في الرزق **فان قيل** الاعداد انما يكون ممن لا يقدر عند الحاجة الى الشيء عليه واما الله تعالى فغير محتاج ولا عاجز حيث يلقاه يؤتيه ما يرضيه ويزيده
فما معنى الاعداد من قبل ان الاعداد لاكرام لا للحاجة **قوله تعالى** يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا اي شاهدا للرسل بالتبليغ ومبشرا
لمن آمن بالجنة ونذيرا لمن كذب بالنار فشاهدا حال مقدرة او مقارنة لقرب الزمان وداعيا الى الله الى توحيده وطاعته وقوله باذنه حال اي ملتبسا بتسهيله ولا يريد
حقيقة الاذن لانه مستفاد من ارسلناك **قوله** وسراجا يجوز ان يكون عطفا على ما تقدم اما على التشبيه واما على حذف مضاف اي ذا سراج وجوز الفراء
ان يكون الاصل وتاليا سراجا ويعني بالسراج القرآن وعلى هذا فيكون من عطف الصفات وهي لذات واحدة لان التالي هو المرسل وجوز الزمخشري ان يعطف على مفعول
ارسلناك وفيه نظر لان السراج هو القرآن ولا يوصف بالارسال بل بالانزال الا انه يقال انه حمل على المعنى كقوله علفتها تبنا وماء باردا وايضا فيغتفر في
الثواني ما لا يغتفر في الاوائل وقوله منيرا لانه يهتدى به كالسراج يستضاء به في الظلمة واعلم انه في قوله سراجا ولم يقل انه شمس مع ان الشمس اشد اضاءة من السراج
فائدة وهي ان نور الشمس لا يؤخذ منه شيء والسراج يؤخذ منه انوار كثيرة اذا انطفى الاول يبقى الذي اخذ منه وكذلك ان غاب النبي عليه السلام كان كل صحابي
سراجا يؤخذ منه نور الهداية كما قال عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وفي هذا الخبر لطيفة وهي ان النبي عليه السلام لم يجعل اصحابه
كالسرج وجعلهم كالنجوم لان النجم لا يؤخذ منه نور بل هو في نفسه نور اذا غرب لا يبقى نور مستفاد منه وكذلك الصحابي اذا مات فالتابعي يستنير بنور النبي
عليه السلام ولا يأخذ الا قول النبي عليه السلام وفعله فانوار المجتهدين كلهم من النبي ولو جعلهم كالسرج والنبي عليه السلام كان سراجا كان للمجتهد ان يستنير بمن اراد

منهم وما اخذ النور ممن اخذ وليس كذلك فان مع نص النبي عليه السلام لا يعمل بقول الصحابي بل يؤخذ النور من النبي ولا يؤخذ من الصحابي فلم يجعله سراجا
وبشر المؤمنين عطف على مفهوم تقديره انا ارسلناك شاهدا ومبشرا فاشهد وبشر ولم يذكر فاشهد للاستغناء عنه واما البشارة فذكرت اشارة الى
انها غير واجبة لولا الامر وقوله بان لهم من الله فضلا كبيرا كقوله تعالى اعد لهم اجرا عظيما والعظيم والكبير متقاربان **قوله** ولا تطع الكافرين والمنافقين
تقدم تفسيره اول السورة وهو اشارة الى الانذار يعني خالفهم واشدد عليهم **قوله** ودع اذاهم يجوز ان يكون اذاهم مضافا للمفعول اي اترك ذلك اذيتهم عقابا
اياهم قال الزجاج لا تجازهم عليه وهذا منسوخ باية السيف ويجوز ان يكون مضافا لفاعله اي اترك ما اذوك به فلا تؤاخذهم حتى تؤمر اي عد الى الله فانه يعذبهم
بايديكم وبالنار وبين هذا قوله تعالى وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا اي حافظا **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات الآية وجه تعلقها
بما قبلها هو ان الله تعالى ذكر في هذه السورة مكارم الاخلاق وادب نبيه على ما تقدم والله تعالى امر عباده المؤمنين بما امر به نبيه فكلما ذكر لنبيه مكرمة
وعلمه ادبا ذكر للمؤمنين ما يناسبه فلما بدأ الله تعالى في تأديب النبي عليه السلام بذكر ما يتعلق بجانب الله بقوله يا ايها النبي اتق الله وثنى بما يتعلق بجانب من
هو تحت يده من ازواجه بقوله بعده يا ايها النبي قل لازواجك وثلث بما يتعلق بجانب العامة بقوله يا ايها النبي انا ارسلناك شاهدا كذلك بدأ في ارشاد
المؤمنين بما يتعلق بجانب الله فقال يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم ثنى بما يتعلق بجانب من تحت ايديهم بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم
كما ثلث في تأديب النبي بجانب الامة ثلث في حق المؤمنين بما يتعلق بهم فقال بعد هذا يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي وبقوله يا ايها الذين آمنوا صلوا
عليه **فان قيل** اذا كان هذا ارشادا الى ما يتعلق بجانب من هو من خواص المرء فلم خص المطلقات اللاتي طلقن قبل المسيس **فالجواب** هذا ارشاد
الى اعلى درجات المكرمات ليعلم منها ما دونها وبيانه ان المرأة اذا طلقت قبل المسيس لم يحصل بينهما تأكد العهد ولهذا قال تعالى في حق الممسوسة وكيف تأخذونه وقد
افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا فاذا امر الله تعالى بالتمتيع والاحسان مع من لا مودة بينه وبينها فما ظنك بمن حصلت المودة بالنسبة اليها
بالافضاء او حصل تأكدها بحصول الولد بينهما وهذا كقوله تعالى فلا تقل لهما اف لو قال لا تضربهما ولا تشتمهما ظن انه حرام لمعنى يختص بالضرب والشتم اما اذا قال
لا تقل لهما اف علم منه معان كثيرة فكذلك ههنا لما امر بالاحسان مع من لا مودة معها علم منه الاحسان مع الممسوسة ومن لم تطلق بعد ومن ولدت عنده منه
قوله ثم طلقتموهن ان قيل ما الفائدة بالاتيان بثم وحكم من طلقت على الفور بعد العقد كذلك فالجواب انه جرى على الغالب وقال الزمخشري نفي التوهم عمن عسى
يتوهم تفاوت الحكم بين ان يطلقها وهي قريبة العهد بالنكاح وبين ان يبعد عهدها بالنكاح وتتراخى بها المدة في حبالة الزوج ثم يطلقها قال ابو حيان واستعمل عسى صلة
لمن وهو لا يجوز قال شهاب الدين تخرج قوله على ما خرج عليه قول الآخر واني لرام نظرة قبل التي لعلي وان شطت نواها ازورها وهو اضمار القول وفي هذه
الآية دليل على ان تعليق الطلاق قبل النكاح لا يصح لان الله تعالى رتب الطلاق على النكاح بكلمة ثم المؤذنة بالتراخي حتى لو قال لاجنبية اذا نكحتك فانت طالق او
كل امرأة اتزوجها فهي طالق فنكح لا يقع الطلاق وهو قول علي وابن مسعود وجابر ومعاذ وعائشة وبه قال سعيد بن المسيب وعروة وشريح وسعيد بن جبير
والقاسم وطاوس والحسن وعكرمة وعطاء بن يسار والشعبي وقتادة واكثر اهل العلم وبه قال الشافعي واحمد وروي عن ابن مسعود انه قال يقع الطلاق وهو
قول ابراهيم النخعي واصحاب الرأي وقال ربيعة ومالك والاوزاعي ان عين امرأة يقع وان عمم لا يقع وروى عكرمة عن ابن عباس قال كذبوا على ابن مسعود لو كان قالها
زلة من عالم في الرجل يقول ان تزوجت فلانة فهي طالق يقول الله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن ولم يقل اذا طلقتموهن ثم نكحتموهن وروى عطاء عن جابر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا طلاق قبل النكاح **قوله** من قبل ان تمسوهن تجامعوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها اي تحصونها وتستوفونها
بالاقراء والاشهر تعتدونها صفة لعدة وتعتدونها تفتعلونها اما من العدد واما من الاعتداد اي تحسبونها او تستوفون عددها من قولك عد الدراهم فاعتدها
اي استوفى عددها نحو كلته فاكتاله ووزنته فاتزنه وقرأ ابن كثير في رواية واهل مكة بتخفيف الدال وفيها وجهان احدهما انها من الاعتداد وانما كره التضعيف
فخففه قاله الرازي قال ولو كان من الاعتداء الذي هو الظلم لضعف لان الاعتداء يتعدى بعلى قيل ويجوز ان يكون من الاعتداء وحذف حرف الجر اي تعتدون
عليها اي على العدة مجازا ثم تعتدونها كقوله تحن فتبدي ما بها من صبابة واخفي الذي لولا الاسى لقضاني اي لقضى علي وقال الزمخشري وقرئ تعتدونها
مخففا اي تعتدون فيها كقوله ويوم شهدناه والمراد بالاعتداء ما في قوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا يعني انه حذف حرف الجر كما حذف في قوله ويوم شهدناه
سليمي وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله وقيل معنى تعتدونها اي تعتدون عليهن فيها وقد انكر ابن عطية القراءة عن ابن كثير وقال غلط
ابن ابي بزة عنه وليس كما قال والثاني انها من العدوان والاعتداء وقد تقدم شرحه واعتراض ابي الفضل عليه بانه كان ينبغي ان يتعدى بعلى وتقدم
جوابه وقرأ الحسن تعدونها بسكون العين وتشديد الدال وهو جمع بين ساكنين على غير حدهما **فصل** دلت هذه الآية على ان العدة
حق الزوج فيها غالب وان كان لا يسقط باسقاطه لما فيه من حق الله تعالى ثم قال فمتعوهن اي اعطوهن ما يستمتعن به قال ابن عباس هذا اذا
لم يكن سمى لها صداقا فلها المتعة وان كان قد فرض لها صداقا فلها نصف الصداق ولا متعة لها وقال قتادة هذه الآية منسوخة بقوله فنصف ما فرضتم
وقيل انه عام وعلى هذا هل هو امر وجوب او امر استحباب فقيل للوجوب فتجب المتعة مع نصف المهر وقيل للاستحباب فيستحب ان يمتعها مع الصداق
ثم قال وسرحوهن سراحا جميلا اي خلوا سبيلهن بالمعروف من غير ضرار وقيل السراح الجميل ان لا يطالبها بما آتاها **قوله تعالى** يا ايها النبي
انا احللنا لك ازواجك اللاتي آتيت اجورهن اي مهورهن وما ملكت يمينك مما افاء الله عليك اي رده عليك من الكفار بان تسبي فتملك
وهذا بيان لما ملكت وليس هذا قيدا بل لو ملكت يمينه بالشراء كان الحكم كذلك وانما خرج مخرج الغالب واعلم انه ذكر للنبي عليه السلام ما هو اولى فان الزوجة
التي اوتيت مهرها اطيب قلبا من التي لم تؤت والمملوكة التي سباها الرجل بنفسه اطهر من التي اشتراها الرجل لانه لا يدري كيف حالها ومن هاجرت من
اقارب النبي عليه السلام معه اشرف ممن لم تهاجر وقال بعضهم ان النبي عليه السلام كان يجب عليه اعطاء المهر اولا لان المرأة لها الامتناع الى ان تأخذ
مهرها والنبي عليه السلام ما كان يشتغل بما لا يجب له والوطء قبل ايتاء الصداق غير مستحق وان كان حلالا لنا وكيف والنبي عليه السلام اذا طلب شيئا حرم
الامتناع على المطلوب منه والظاهر ان الطالب في المرة الاولى يتعين وهو الرجل لحياء المرأة فلو طلب النبي عليه السلام من المرأة التمكين قبل المهر لزم ان يجب ولا يجب
وهو محال فلا كذلك احدنا ويؤكد هذا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي يعني حينئذ لا يبقى لها صداق فيصير كالمستوفية مهرها واعلم ان الذي
ملكت يمينه مثل صفية وجويرية ومارية وبنات عمك وبنات عماتك يعني نساء قريش وبنات خالك وبنات خالاتك يعني نساء بني زهرة اللاتي هاجرن
معك الى المدينة فمن لم يهاجر معه منهن لم يحل له نكاحها روى ابو صالح عن ام هانئ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة خطبني فانزل الله
هذه الآية فلم احل له لاني لم اكن من المهاجرات وكنت من الطلقاء ثم نسخ شرط الهجرة في التحليل **قوله** وامرأة العامة على النصب وفيه وجهان احدهما
انها عطف على مفعول احللنا اي واحللنا لك امرأة موصوفة بهذين الشرطين قال ابو البقاء وقد رد هذا قوم وقالوا احللنا ماض وان وهبت وهو صفة المرأة
مستقبل فاحللنا في موضع جوابه وجواب الشرط لا يكون ماضيا في المعنى قال وهذا ليس بصحيح لان معنى الاحلال ههنا الاعلام بالحل اذا وقع الفعل على

يقول اخت الى ان تكلم فلانا ان سلم عليك والثاني انه ينتصب بمقدر تقديره ويحل لك امراة **قوله** ان وهبت ان اراد هذا من اعتراض الشرط على الشرط والثاني هو قيد في الاول ولذلك نعربه حالا لان الحال قيد ولهذا اشترط الفقهاء ان يتقدم الثاني على الاول في الوجود فلو قال ان اكلت ان ركبت فانت طالق فلا بد ان يتقدم الركوب على الاكل وهذا لتحقق الحالية والتقييد كما ذكرنا اذ لو لم يتقدم لخلا جزء من الاكل غير مقيد بركوب فلهذا اشترطنا تقدم الثاني وقد مضى تحقيق هذا والذي يشترط ان لا يكون ثم قرينة تمنع من تقدم الثاني على الاول كقوله ان تزوجتك ان طلقتك فعبدي حر لا يتصور هنا تقديم الطلاق على التزويج قال شهاب الدين وقد عرض لي اشكال على ما قاله الفقهاء بهذه الاية وذلك ان الشرط الثاني هنا لا يمكن تقدمه في الوجود بالنسبة الى الحكم الخاص بالنبي صلى الله عليه وسلم لانه لا يمكن عقلا وذلك ان المفسرين فسروا قوله تعالى ان اراد بمعنى قبل الهبة لان بالقبول منه عليه السلام يتم نكاحه وهذا لا يتصور تقدمه على الهبة اذ القبول متاخر وايضا فان القصة كانت على ما ذكرته من تاخر ارادته عن هبتها وهو مذكور في التفسير وابو حيان لما جاء الى هنا جعل الشرط الثاني متقدما على الاول على القاعدة العامة ولم يستشكل شيئا مما ذكرته وقد عرضت هذا الاشكال على جماعة من اعيان زماننا فاعترفوا به ولم يظهر عنه جواب الا ما قدمته من انه ثم قرينة مانعة من ذلك كما مثلته انفا وقرا ابو حيوة وامراة بالرفع على الابتداء والخبر مقدر اي احللناها لك ايضا وفي قوله ان اراد النبي التفات من الخطاب الى الغيبة بلفظ الظاهر تنبيها على ان سبب ذلك النبوة ثم رجع الى الخطاب فقال خالصة لك وقرا ابي والحسن وعيسى ان بالفتح وفيه وجهان احدهما انه بدل من امراة بدل اشتمال قاله ابو البقا كانه قيل واحللنا لك هبة المراة نفسها لك والثاني انه على حذف لام العلة اي لان وهبت وزيد بن علي اذ وهبت وفيه معنى العلية **قوله** خالصة العامة على النصب وفيه اوجه احدها انه منصوب على الحال من فاعل وهبت اي حال كونها خالصة لك دون غيرك الثاني انها حال من امراة لانها وصفت فتخصصت وهو بمعنى الاول واليه ذهب الزجاج الثالث انها نعت مصدر مقدر اي هبة خالصة فنصبها بوهبت الرابع انها مصدر مؤكد كوعد الله قال الزمخشري والفاعل والفاعلة في المصادر غير عزيز كالخارج والقاعد والكاذبة والعافية يريد بالخارج ما في قول الفرزدق ولا خارجا من في زور كلام وبالقاعد ما في قولهم اقاعدا وقد سار الركب وبالكاذبة ما في قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وقد انكر ابو حيان عليه قوله غير عزيز وقال بل هو عزيز وما ورد متاول وقرئ خالصة بالرفع فان كان شبه خالصة حالا قدر المبتدا هي اي المراة الواهبة وان كانت مصدرا قدر فتلك الحالة خالصة لك على التبيين اي اعني لك نحو سقيا لك

فصل المعنى احللنا لك امراة مؤمنة وهبت نفسها لك بغير صداق فاما غير المؤمنة فلا تحل له اذا وهبت نفسها منه واختلفوا في انه هل كان يحل للنبي صلى الله عليه وسلم نكاح اليهودية والنصرانية فذهب اكثرهم الى انه كان لا يحل له ذلك لقوله وامراة مؤمنة واول بعضهم الهجرة في قوله هاجرن معك بمعنى على الاسلام اي اسلمن معك فيدل ذلك على انه لا يحل له نكاح غير المسلمة وكان النكاح ينعقد في حقه بمعنى الهبة من غير ولي ولا شهود ولا مهر وكان ذلك من خصائصه عليه السلام لقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين كالزيادة على الاربع ووجوب تخيير النساء من خصائصه لا مشاركة لاحد معه واختلفوا في انعقاد النكاح بلفظ الهبة في حق الامة فقال سعيد بن المسيب والزهري ومجاهد وعطا لا ينعقد الا بلفظ الانكاح او التزويج وبه قال ربيعة ومالك والشافعي ومعنى الاية ان اباحة الوطي بالهبة وحصول التزويج بلفظها من خواصه عليه السلام وقال النخعي وابو حنيفة واهل الكوفة ينعقد بلفظ الهبة والتمليك ومعنى الاية ان تلك المراة صارت خالصة لك زوجة من امهات المؤمنين لا تحل لغيرك ابدا بالتزويج واجيب بان هذا التخصيص بالواهبة لا فائدة فيه فان ازواجه كلهن خالصات له وما ذكرناه فللتخصيص فائدة

فصل اختلفوا في التي وهبت نفسها لرسول الله صلى الله عليه وسلم هل كانت عنده امراة منهن فقال عبد الله بن عباس ومجاهد لم يكن عند النبي صلى الله عليه وسلم امراة وهبت نفسها منه ولم يكن عنده امراة الا بعقد نكاح او ملك يمين وقوله وهبت نفسها على طريق الشرط والجزاء وقيل بل كانت موهوبة واختلفوا فيها فقال الشعبي هي زينب بنت خزيمة الهلالية يقال لها ام المساكين وقال قتادة هي ميمونة بنت الحرث وقال علي بن الحسين والضحاك ومقاتل هي ام شريك بنت جابر من بني اسد وقال عروة بن الزبير هي خولة بنت حكيم من بني سليم **قوله** قد علمنا ما فرضنا اوجبنا على المؤمنين في ازواجهم من الاحكام ان لا يتزوجوا اكثر من اربع ولا يتزوجوا الا بولي وشهود ومهر وما ملكت ايمانهم اي ما اوجبنا من الاحكام في ملك اليمين وانما ذكر هذا لئلا يحمل واحد من المؤمنين نفسه على ما كان النبي عليه السلام فان له في النكاح خصائص ليست لغيره وكذلك في السراري **قوله** لكيلا متعلقة بخالصة وما بينهما اعتراض ومن جوز متعلق بخالصة كما تقول خلص من كذا

فصل قال المفسرون هذا يرجع الى اول الاية اي احللنا لك ازواجك وما ملكت يمينك والموهوبة لكيلا يكون عليك حرج ضيق وكان الله غفورا رحيما يغفر الذنوب جميعا ويرحم العبيد **قوله** ترجي اي تؤخر من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء اي تضم اليك من تشاء واختلف المفسرون في معنى الاية فاشهر الاقاويل انه في القسم بينهن وذلك ان التسوية بينهن في القسم كان واجبا عليه فلما نزلت هذه الاية سقط عنه وصار الاختيار اليه فيهن قال ابو رزين وابن زيد نزلت هذه الاية حين غار بعض امهات المؤمنين على النبي صلى الله عليه وسلم وطلب بعضهن زيادة النفقة فهجرهن النبي صلى الله عليه وسلم شهرا حتى نزلت اية التخيير فامره الله عز وجل ان يخيرهن بين الدنيا والاخرة وان يخلي سبيل من اختارت الدنيا ويمسك من اختارت الله ورسوله على انهن امهات المؤمنين فلا ينكحن ابدا وعلى انه يؤوي اليه من يشا منهن ويرجي من يشا فيرضين به قسم لهن او لم يقسم او قسم لبعض دون بعض او فضل بعضهن في النفقة والقسمة فيكون الامر في ذلك اليه يفعل كيف يشا وكان ذلك من خصائصه فرضين بذلك واخترنه على هذا الشرط وذلك لان النبي عليه السلام بالنسبة الى امته نسبة السيد المطاع والرجل وان لم يكن نبيا فالزوجة في ملك نكاحه والنكاح عليها رق فكيف زوجات النبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة اليه فاذن هن كالمملوكات له ولا يجب القسم بين المملوكات والارجا التاخير والايوا الضم واختلفوا في انه هل اخرج احدا منهن عن القسم فقيل لم يخرج احدا بل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ما جعل الله له من ذلك يسوي بينهن في القسم الا سودة فانها رضيت بترك حقها من القسم وجعلت يومها لعائشة وقيل اخرج بعضهن روى جرير عن منصور عن ابي رزين قال لما نزلت اية التخيير اشفقن ان يطلقهن فقلن يا رسول الله اجعل لنا من مالك ونفسك ما شئت ودعنا على حالنا فنزلت هذه الاية فارجا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهن واوى اليه بعضهن فكان ممن اوى عائشة وحفصة وزينب وام سلمة وكان يقسم بينهن سوا وارجا منهن خمسا ام حبيبة وميمونة وسودة وصفية وجويرية فكان يقسم لهن ما شاء وقال مجاهد ترجي من تشاء منهن يعني تعزل من تشاء منهن بغير طلاق وترد اليك من تشاء بعد العزل بلا تجديد عقد وقال ابن عباس تطلق من تشاء منهن وتمسك من تشاء وقال الحسن تترك نكاح من شئت وتنكح من شئت من نساء امتك قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خطب امراة لم يكن لغيره خطبتها حتى يتركها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل تقبل من تشاء من المؤمنات اللاتي يهبن انفسهن لك فتؤويها اليك وتترك من تشاء فلا تقبلها روى هشام عن ابيه قال كانت خولة بنت حكيم من اللاتي وهبن انفسهن للنبي صلى الله عليه وسلم فقالت عائشة اما تستحي المراة ان تهب نفسها للرجل فلما نزلت ترجي من تشاء منهن قالت يا رسول الله ما ارى ربك الا يسارع في هواك ومن ابتغيت يجوز في من وجهان احدهما انها شرطية في محل نصب بما بعدها وقوله فلا جناح عليك جوابها والمعنى من طلبتها من اللاتي عزلتهن فليس عليك في ذلك جناح والثاني ان تكون مبتداة والعائد محذوف وعلى هذا فيجوز في من ان تكون موصولة وان تكون شرطية

فلا جناح عليك خبر او جواب اي فلا تبتغيها ولا بد حينئذ من ضمير راجع الى اسم الشرط من الجواب اي في ابتغائها وطلبها وقيل في الكلام حذف معطوف تقديره ومن ابتغيت ممن عزلت ومن لم تعزل سوا لا جناح عليك كما تقول من لقيك ممن لم يلقك جميعهم لك شاكر يريد من لقيك ومن لم يلقك وفيه الغاز **قوله** ذلك اي التفويض الى مشيتك ادنى ان تقر اعينهن اي اقرب الى قرة اعينهن والعامة تقر مبنيا للفاعل مسندا لاعينهن وابن محيصن تقر من اقر رباعيا وفاعله ضمير المخاطب اعينهن نصب على المفعول به وقرئ تقر مبنيا للمفعول اعينهن رفع لقيامه مقام الفاعل وتقدم معنى قرة العين في مريم **قوله** كلهن العامة على رفعه توكيدا لفاعل يرضين وابو اياس بالنصب توكيدا لمفعول اتيتهن **فصل** قال المفسرون لا جناح عليك لان الله قد اذن لك في ذلك فهن حتى اذا علمن من ياتي في نوبتها ومن شاء منهن في غير نوبتها ادرت الى فراشه من غيرها لفضله على سائر الرجال فذلك ادنى ان تقر اعينهن ولا يحزن وعيشهن اقرب الى رضاهن وطيبة لانفسهن واقل لحزنهن اذا علمن ان ذلك من الله عز وجل ويرضين بما اتيتهن اعطيتهن من تقريب وارجاء وعزل وايواء والله يعلم ما في قلوبكم من امر النساء والميل الى بعضهن وكان الله عليما حليما اي اذا اضمرتم خلاف ما اظهرتم فالله يعلم ضمائر القلوب وانه عليم وان لم يعاقبهن في الحال فلا يغتر به فالحليم لا يعجل **قوله** لا يحل لك النساء قرا ابو عمرو لا تحل بالتاء اعتبارا باللفظ والباقون بالياء لان الجمع مجازي وللفصل ايضا وقوله من بعد اي من بعد اللاتي نص لك على احلالهن كما تقدم وقيل من بعد اباحة النساء المسلمات دون الكتابيات **فصل** قال المفسرون من بعد اي من بعدهن قال ابن عباس والاولى ان يقال لا يحل لك النساء من بعد هؤلاء التسع حبسه عليهن كما اخترنك وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خيرهن فاخترن الله ورسوله شكر الله لهن وحرم عليه النساء سواهن ونهاه عن تطليقهن وعن الاستبدال بهن واختلفوا في انه هل ابيح له النساء من بعد قالت عائشة ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احل له النساء وقال انس مات على التحريم وقال عكرمة معنى الاية لا يحل لك النساء الا اللاتي احللنا لك ازواجك الاية ثم قال لا يحل لك النساء من بعد اللاتي احللنا لك بالصفة التي تقدم ذكرها وقيل لابي بن كعب لو مات نساء النبي صلى الله عليه وسلم اكان يحل له ان يتزوج قال وما يمنعه من ذلك قيل قوله عز وجل لا يحل لك النساء من بعد قال انما احل الله ضربا من النساء فقال يا ايها النبي انا احللنا لك ازواجك ثم قال لا يحل لك النساء من بعد قال ابو صالح امر ان لا يتزوج اعرابية ولا عربية ويتزوج من نساء قومه من بنات العم والعمة والخال والخالة ان شاء ثلثماية وقال مجاهد معناه لا يحل لك اليهوديات ولا النصرانيات بعد المسلمات ولا ان تبدل بالمسلمات غيرهن من اليهود والنصارى يقول لا تكون ام المؤمنين يهودية ولا نصرانية الا ما ملكت يمينك احل له ما ملكت يمينه من الكتابيات ان يتسرى بهن **وروى** عن الضحاك يعني ولا ان تبدل بهن ولا ان تبدل بازواجك اللاتي هن في حبالك ازواجا غيرهن بان تطلق فتنكح غيرهن فحرم عليه طلاق النساء اللواتي كن عنده اذ جعلهن امهات المؤمنين وحرمهن على غيره حين اخترنه فاما نكاح غيرهن فلم يمنع عنه وقال ابن زيد في قوله ولا ان تبدل بهن من ازواج كانت العرب في الجاهلية يتبادلون بازواجهم يقول الرجل للرجل بادلني بامراتك وابادلك بامراتي تنزل لي عن امراتك وانزل لك عن امراتي فانزل الله عز وجل ولا ان تبدل بهن من ازواج يعني تبادل بازواجك غيرك بان تعطيه زوجتك وتاخذ زوجته الا ما ملكت يمينك لا باس ان تبادل بجاريتك ما شئت فاما الحراير فلا روى عطا بن يسار عن ابي هريرة قال دخل عيينة بن حصن على النبي صلى الله عليه وسلم بغير اذن وعنده عائشة فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا عيينة اين الاستيذان قال يا رسول الله ما استاذنت على رجل من مضر منذ ادركت ثم قال من هذه الحميرا الى جنبك فقال هذه عائشة ام المؤمنين فقال عيينة افلا انزل لك عن احسن الخلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد حرم ذلك فلما خرج قالت عائشة من هذا يا رسول الله قال هذا احمق مطاع وانه على ما ترين لسيد قومه **قوله** ولو اعجبك كقوله اعطوا السائل ولو على فرس اي في كل حال ولو على هذه الحال المنافية قال الزمخشري قوله ولو اعجبك حسنهن اي ليس لك ان تطلق احدا من نسائك وتنكح بدلها اخرى ولو اعجبك جمالها قال ابن عباس يعني اسما بنت عميس الخثعمية امراة جعفر بن ابي طالب فلما استشهد جعفر اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يخطبها فنهي عن ذلك قال بعض المفسرين ظاهر هذا ناسخ لما كان قد ثبت له عليه السلام من انه اذا راى واحدة فوقعت في قلبه موقعا كانت تحرم على الزوج ووجب عليه طلاقها وهذه مسالة حكمية وذلك ان النبي عليه السلام وسائر الانبياء في اول النبوة يشتد عليهم برحاء الوحي ثم يستانسون به فينزل عليهم وهم يتحدثون مع اصحابهم لا يمنعهم من ذلك مانع ففي اول الامر احل الله من وقع في قلبه تفريغا لقلبه وتوسعا لصدره لئلا يكون مشغول القلب بغير الله ثم لما استانس بالوحي نسخ ذلك اما لقوته عليه السلام بالجمع بين الامرين واما لانه بدوام الانزال الوحي له ما الوف من امور الدنيا فلم يبق له التفات الى غير الله فلم يبق له حاجة الى احلال التزوج بمن وقع بصره عليها **قوله** الا ما ملكت فيه اوجه احدها انه مستثنى من النساء فيجوز فيه وجهان النصب على اصل الاستثناء والرفع على البدل وهو المختار والثالث انه مستثنى من ازواج قاله ابو البقا فيجوز ان يكون في موضع نصب على اصل الاستثناء وان يكون في موضع جر بدلا منهن على اللفظ وان يكون في موضع نصب بدلا منهن على المحل وقال ابن عطية ان كانت ما مصدرية فهي في موضع نصب لانه من غير الجنس وليس بجيد لانه قال بعد ذلك والتقدير الا ملك اليمين وملك بمعنى مملوك انتهى واذا كان بمعنى مملوك صار من الجنس واذا صار من الجنس لم يكن منقطعا على انه على تقدير انقطاعه لا يتحتم نصبه بل يجوز عند تميم الرفع بدلا والنصب على الاصل كالمتصل بشرط صحة توجه العامل اليه كما تقدم تحقيقه وهذا يمكن توجه العامل اليه ولكن اللغة المشهورة لغة الحجاز وهو لزوم النصب في المنقطع مطلقا كما ذكره ابو محمد انفا **فصل** قال ابن عباس ملك بعدهن مارية وكان الله على كل شي رقيبا حافظا عالما بكل شي قادرا عليه وفي الاية دليل على جواز النظر الى من يريد نكاحها من النساء روي عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خطب احدكم المراة فان استطاع ان ينظر الى ما يدعو الى نكاحها فليفعل **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الاية قال اكثر المفسرين نزلت هذه الاية في شان وليمة زينب حين بنى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم لما روى ابن شهاب قال اخبرني انس بن مالك انه كان ابن عشر سنين مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال فكن امهاتي يواظبنني على خدمة النبي صلى الله عليه وسلم فخدمته عشر سنين وتوفي وانا ابن عشرين سنة فكنت اعلم الناس بشان الحجاب حين انزل وكان اول ما انزل في مبتنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بزينب بنت جحش اصبح النبي صلى الله عليه وسلم بها عروسا فدعا القوم فاصابوا من الطعام ثم خرجوا وبقي رهط منهم عند النبي صلى الله عليه وسلم فاطالوا المكث فقام النبي صلى الله عليه وسلم وخرج وخرجت معه لكي يخرجوا فمشى النبي صلى الله عليه وسلم فمشيت حتى جاء عتبة حجرة عائشة ثم ظن انهم قد خرجوا فرجع ورجعت معه حتى اذا دخل على زينب فاذا هم جلوس لم يخرجوا فرجع النبي صلى الله عليه وسلم ورجعت معه حتى اذا بلغ عتبة حجرة عائشة فظن انهم قد خرجوا فرجع ورجعت معه فاذا هم قد خرجوا فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيني وبينه بالستر وانزل الله الحجاب وقال ابو عثمان واسمه الجعد عن انس قال فدخل يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت وارخى الستر واني لفي الحجرة وهو يقول يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم الى قوله والله لا يستحيي من الحق وروي عن ابن عباس انها نزلت في ناس من المسلمين كانوا يتحينون طعام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخلون عليه قبل الطعام الى ان يدرك ثم ياكلون ولا يخرجون وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتاذى بهم فنزلت الاية يا ايها الذين امنوا لا تدخلوا بيوت النبي الاية وروى ابن شهاب عن عروة عن عائشة ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم كن يخرجن بالليل اذا تبرزن الى المناصع وهو صعيد افيح فكان عمر يقول للنبي صلى الله عليه وسلم احجب نساءك فلم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل فخرجت سودة بنت زمعة زوج النبي عليه السلام ليلة من الليالي عشاء وكانت امراة طويلة فناداها عمر قد عرفناك يا سودة حرصا على ان ينزل اية الحجاب فانزل الله اية

الحجاب وعن انس قال قال عمر وافقني ربي في ثلث قلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام مصلى وقلت يا رسول الله انه يدخل عليك البر والفاجر فلو امرت امهات المؤمنين
بالحجاب فانزل الله اية الحجاب قال وبلغني ما اذى رسول الله صلى الله عليه وسلم نساؤه قال فدخلت عليهن فجعلت استقريهن واحدة واحدة قلت والله
لتنتهين او ليبدلنه الله ازواجا خيرا منكن حتى اتيت على زينب فقالت يا عمر اما كان في رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يعظ نساءه حتى تعظهن
قال فخرجت فانزل الله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن الاية **قوله** الا ان يؤذن لكم فيه اوجه احدها انها في موضع على الحال
المستثنى بالاخذ الثاني انها على اسقاط التسبب تقديره الا بسبب الاذن لكم في معنى الظرف تقديره الا وقت ان يؤذن لكم **وغير** ناظرين حال
لا تدخلوا وقع الاستثناء على الحال والوقت معا كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبي الا وقت الاذن ولا تدخلوا الا غير ناظرين اناه ورده ابو حيان لان النحاة
نصوا على ان المصدرية لا تقع موقع الظرف لا يجوز اتيتك ان يصيح الديك وان جاز ذلك في المصدر الصريح نحو اتيتك صياح الديك ورد الثاني بانه لا يقع
بعد الا في الاستثناء الا المستثنى والمستثنى منه او صفته ولا يجوز فيما عدا هذا عند الجمهور واجاز ذلك الكسائي والاخفش اجاز ما قام القوم الا يوم
الجمعة ضاحكين **والى** طعام متعلق بيؤذن لانه بمعنى الا ان تدعوا الى طعام وقرا العامة غير ناظرين بالنصب على الحال كما تقدم فعند الزمخشري
ومن تابعه العامل فيه يؤذن وعند غيرهم العامل فيه مقدر تقديره ادخلوا غير ناظرين وقرا ابن ابي عبلة غير بالجر صفة لطعام واستضعفها الناس من اجل
عدم بروز الضمير لجريانه على غير من هو له فكان من حقه ان يقال غير ناظرين اناه انتم وهذا راي البصريين والكوفيون يجيزون ذلك ان لم يلبس كهذه الاية
وقد تقدمت هذه المسألة وفروعها وما قيل فيها وهل ذلك مختص بالاسم او يجري في الفعل خلاف مشهور وقل من يضبطه **قوله** اناه قرا العامة اناه مفردا
اي نضجه يقال انى الطعام انا نحو قلاه قلى اي غير منتظرين ادراكه ووقت نضجه ويقال انى الحميم اذا انتهى حره وانى ان يفعل كذا اي حان في كسر الهمزة
مقصورة وقرا الاعمش اناه جمعا على افعال فابدلت الهمزة الثانية الفا وكتبا حمزة لنطق بها بعد الالف زائدة فصار في اللفظ كاناء من قوله ومن اناء الليل
وان كان المعنى مختلفا قال البغوي اذا فتحت الهمزة مددت فقلت الاناء وفيه لغتان انى يانى وآن يئين مثل حان يحين **قوله** ولكن اذا دعيتم فادخلوا
فاذا طعمتم اكلتم فانتشروا تفرقوا واخرجوا من منزله **فصل** قال ابن الخطيب الا ان يؤذن لكم الى طعام اما ان يكون فيه تقديم وتاخير تقديره ولا تدخلوا
الى طعام الا ان يؤذن لكم فلا يكون منعا من الدخول في غير وقت الطعام بغير الاذن واما ان لا يكون فيه تقديم وتاخير فيكون معناه ولا تدخلوا الا ان يؤذن
لكم الى طعام فيكون الاذن مشروطا بكونه الى طعام فلا يجوز الدخول لغيره فلو اذن لواحد في الدخول لاستماع كلام لا لاكل طعام لا يجوز فنقول المراد هو الثاني
ليعم النهي عن الدخول واما كونه لا يجوز الا باذن الى طعام فلما تقدم في سبب النزول ان الخطاب مع قوم كانوا يجيئون حين الطعام ويدخلون من غير اذن فمنعوا
من الدخول في وقته بغير اذن والاولى ان يقال المراد هو الثاني لان التقديم والتاخير خلاف الاصل وقوله الى طعام من باب التخصيص بالذكر فلا يدل على نفي
ما عداه لا سيما اذا علم ان غيره مثله فان من جاز دخول بيته باذنه الى طعامه جاز دخوله الى غير طعام مما ان غير الطعام يمكن وجوده مع الطعام فان من
الجائز ان يتكلم معه وقت يدعوه الى الطعام ويستقضيه في حوائجه ويعلمه ما عنده من العلوم مع زيادة الطعام فان رضي بالكل فرضاه بالبعض اقرب
الى العقل فيصير من باب ولا تقل لهما اف وقوله غير ناظرين اناه اي لا تنتظروا وقت الطعام فانه ربما لا يتهيا **فصل** لا يشترط في الاذن التصريح به
بل اذا حصل العلم بالرضا جاز الدخول ولهذا قال الا ان يؤذن من غير بيان فاعل فالاذن ان كان من الله او النبي او العقل المؤيد بالدليل جاز والنقل دال
عليه حيث قال او صديقكم فلو جاء الرجل وعلم ان لا مانع في البيت من تكشف او حضور غير محرم او علم خلو الدار من الاهل وهي محتاجة الى اطفاء حريق فيها او
غير ذلك جاز الدخول وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته او اشتغاله بشغل فيأتيه احد ويطيل المكث عنده **قوله** ولا مستأنسين
يجوز ان يكون منصوبا عطفا على غير اي لا تدخلوها غير ناظرين ولا مستأنسين وان يكون مجرورا عطفا على ناظرين اي غير ناظرين وغير مستأنسين والمعنى
لا تطيلوا الانس لحديث وكانوا يجلسون بعد الطعام يتحدثون طويلا فنهوا عن ذلك **قوله** لحديث يحتمل ان تكون لام العلة اي مستأنسين لاجل ان
يحدث بعضكم بعضا وان تكون المقوية للعامل لانه فرع اي ولا مستأنسين حديث اهل البيت او غيرهم **قوله** ان ذلكم اي انتظاركم واستيناسكم فاشير
اليهما اشارة الى واحد كقوله عوان بين ذلك اي ان المذكور **قوله** فيستحيي منكم قرئ لا يستحي بياء واحدة والاخرى محذوفة واختلف فيها هل هي الاولى
او الثانية وتقدم ذلك في البقرة وانها رواية عن ابن كثير وهي لغة تميم يقولون استحى يستحي مثل استقى يستقي **قوله** والله لا يستحيي من الحق
اي لا يترك تاديبكم وهذا اشارة الى ان ذلك حق وادب ثم ذكر ادبا اخر فقال واذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب اي من وراء ستر فبعد اية
الحجاب لم يكن لاحد ان ينظر الى امرأة من نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم متنقبة كانت او غير متنقبة ذلكم اطهر لقلوبكم وقلوبهن من الريبة
العين روزنة القلب فاذا لم تر العين لا يشتهي القلب فاما اذا رأت العين فقد يشتهي القلب وقد لا يشتهي فالقلب عند عدم الرؤية اطهر وعدم الفتنة حينئذ
اظهر **[illegible]** وان تؤذوا هو اسم كان ولكم الخبر ولا ان تنكحوا عطف على اسم كان وابدا ظرف واعلم انه تعالى لما بين الى من يليق الادب اكده بما يحمل على
فعال وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وكل ما منعتم عنه مؤذ فامتنعوا عنه وليس لكم اذاه في شيء من الاشياء **قوله** ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده
ابدا نزلت في رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال لئن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم لانكحن عائشة قال مقاتل بن سليمان هو طلحة بن عبيد الله
فاخبر الله عز وجل ان ذلك محرم وقال ان ذلكم كان عند الله عظيما وروى معمر عن الزهري ان العالية بنت ظبيان التي طلق النبي صلى الله عليه وسلم تزوجت
رجلا وولدت له وذلك قبل تحريم ازواج النبي عليه السلام على الناس **قوله تعالى** ان تبدوا شيئا او تخفوه الاية نزلت فيمن اضمر نكاح عائشة بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل قال رجل من الصحابة ما بالنا نمنع من الدخول على بنات اعمامنا فنزلت هذه الاية ولما نزلت اية الحجاب قال الاباء والابناء
والاقارب ونحن ايضا نكلمهن من وراء حجاب فانزل الله عز وجل لا جناح عليهن في ابائهن ولا ابنائهن ولا اخوانهن ولا ابناء اخوانهن ولا ابناء اخواتهن
اي لا اثم عليهن في ترك الحجاب من هؤلاء ولا نسائهن قيل اراد به النساء المسلمات حتى لا يجوز للكتابيات الدخول عليهن وقيل هو عام في المسلمات والكتابيات
وانما قال ولا نسائهن لانهن من اجناسهن وقدم الاباء لان اطلاعهم على بناتهم اكثر وكيف وهم قد راوا جميع بدن البنات في حال صغرهن ثم الابناء ثم الاخوة
ظاهر انما الكلام في بني الاخوة حيث قدمهم الله على بني الاخوات لان بني الاخوة اباؤهم ليسوا بمحارم خالات ابنائهم وبني الاخوات اباؤهم محارم لنساء بني
الاخوات ففيه نوع مفسدة وهي ان الابن ربما يحكي خالته عند ابيه وهو ليس بمحرم ولا كذلك في بني الاخوة **فصل** لم يذكر الله من المحارم الاعمام والاخوال
فلم يقل ولا اعمامهن ولا اخوالهن **[illegible]** من وجهين احدهما ان ذلك معلوم من بني الاخوة وبني الاخوات لان من علم ان بني الاخ للعمات محارم علم
ان بنات الاخ للاعمام محارم وكذلك الحال في باب الخال وثانيهما ان الاعمام ربما يذكرون بنات الاخ عند ابنائهم وهم غير محارم وكذلك الحال في ابن الخال
قوله ولا ما ملكت ايمانهن ذكر هذا بعد الكل فانه المفسدة في التكشف لهم ظاهرة واختلفوا في عبد المراة هل يكون محرما لها فقيل يكون محرما لها لقوله
ما ملكت ايمانهن وقيل المراد من كان دون البلوغ **قوله** واتقين معطوف على محذوف اي امتثلن ما امرتن به واتقين الله ان يراكن غيرهن ممن ليس بمحرم

ان الله كان على كل شيء شهيدا في غاية الحسن في هذا الموضع لان ما سبق اشارة الى جواز الخلوة بهم والتكشف لهم فقال ان الله شاهد عند اختلاط بعضكم
ببعض فخلوتكم مثل ملأكم بشهادة الله فاتقوه فانه شهيد على اعمال العباد **قوله تعالى** ان الله وملائكته يصلون على النبي العامة على نصب الملائكة
نسقا على اسم ان ويصلون هل هو خبر عن الله وملائكته او عن الملائكة فقط وخبر الجلالة محذوف لتغاير الصلاتين خلاف تقدم قريبا وقرا ابن عباس
ورويت عن ابي عمرو وملائكته رفعا فيحتمل ان يكون عطفا على محل اسم ان عند بعضهم وان يكون مبتدأ والخبر محذوف وهو مذهب البصريين وقد تقدم فيه
بحث نحو زيد ضارب وعمرو اي ضارب في الارض **فصل** لما امر بالاستيذان وعدم النظر الى نسائه احتراما له كمل بيان حرمته وذلك ان حاله لا يخلو
منحصر في حالتين حالة خلوة فذكر ما يدل على احترامه في تلك الحالة بقوله لا تدخلوا بيوت النبي وحالة يكون في ملأ والملأ اما الملأ الاعلى واما الملأ الادنى اما
احترامه في الملأ الاعلى فان الله وملائكته يصلون عليه واما احترامه في الملأ الادنى فقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما **فصل** قال ابن
عباس اراد ان الله يرحم النبي والملائكة يدعون له وعن ابن عباس ايضا يصلون يبركون وقيل الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار وقال ابو العالية صلاة
الله ثناؤه عليه عند الملائكة وصلاة الملائكة الدعاء وروى عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيني كعب بن عجرة فقال الا اهدي لك هدية سمعتها من رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقلت بلى فاهدها لي فقال قلنا يا رسول الله قد علمنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم
وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وروى ابو حميد الساعدي انهم قالوا يا رسول الله كيف نصلي عليك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وازواجه
وذريته كما باركت على ابراهيم انك حميد مجيد وروي عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اولى الناس بي يوم القيامة اكثرهم علي صلاة وروى ابو هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى علي واحدة صلى الله عليه عشرا وروى عبد الله بن ابي طلحة عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه جاء ذات
يوم والبشر في وجهه فقال انه جاءني جبريل فقال اما يرضيك يا محمد ان لا يصلي عليك احد من امتك الا صليت عليه عشرا ولا يسلم عليك احد من امتك الا سلمت
عليه عشرا وروى عامر بن ربيعة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من صلى علي صلاة صلت عليه الملائكة ما صلى علي فليقل العبد من ذلك او ليكثر وروى
عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله ملائكة سياحين في الارض يبلغوني عن امتي السلام **فصل** دلت الاية على وجوب
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لان الامر للوجوب ولا تجب في غير التشهد فتجب في التشهد وكذلك قوله وسلموا تسليما امر فيجب السلام ولم يجب في غير الصلاة
فيجب فيها وهو قولنا في التشهد سلام عليك ايها النبي وذكر في السلام المصدر للتاكيد ولم يؤكد الصلاة لانها كانت مؤكدة بقوله ان الله وملائكته يصلون على
النبي **فان قيل** اذا صلى الله وملائكته عليه فاي حاجة به الى صلاتنا **فالجواب** ان الصلاة عليه ليست لحاجة اليها والا فلا حاجة الى صلاة الملائكة مع صلاة
الله عليه وانما هو لاظهار تعظيمه كما ان الله تعالى اوجب علينا ذكر نفسه ولا حاجة له اليه وانما هو لاظهار تعظيمه منا شفقة علينا ليثيبنا عليه ولهذا قال
عليه السلام من صلى علي صلاة واحدة صلى الله عليه عشرا **قوله تعالى** ان الذين يؤذون الله ورسوله اي يقولون فيه ما صورته اذى وان كان تعالى لا يلحقه
ضرر ذلك حيث وصفوه بما لا يليق بجلاله من اتخاذ الانداد ونسبة الولد والزوجة اليه قال ابن عباس هم اليهود والنصارى والمشركون قال عليه السلام يقول الله تعالى
شتمني عبدي يقول اتخذ الله ولدا وانا الاحد الصمد لم الد ولم اولد ولم يكن لي كفوا احد وقال عليه السلام قال الله تعالى يؤذيني ابن ادم يسب الدهر وانا الدهر بيدي الامر
اقلب الليل والنهار وقيل يؤذون الله يلحدون في اسمائه وصفاته وقال عكرمة هم اصحاب التصاوير روى ابو هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى
ومن اظلم ممن ذهب يخلق كخلقي فليخلقوا ذرة وليخلقوا حبة او شعيرة ويحتمل ان يكون على حذف مضاف اي اولياء الله كقوله واسأل القرية اي اهل القرية قال عليه السلام
قال الله تعالى من عادى لي وليا فقد اذنته بالحرب وقال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ومعنى الاذى هو مخالفة امر الله وارتكاب معاصيه ذكره على ما يتعارفه
الناس بينهم والله عز وجل منزه عن ان يلحقه اذى من احد وقال بعضهم اتى بالجلالة تعظيما والمراد يؤذون رسوله كقوله انما يبايعون الله **واما** ايذاء الرسول فقال
ابن عباس هو انه شج في وجهه وكسرت رباعيته وقيل ساحر شاعر معلم مجنون وقوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة واللعن الطرد وهذا اشارة الى بعد لا رجاء للقرب معه
لان البعيد في الدنيا يرجو القرب في الاخرة فاذا خاب في الاخرة فقد خاب وخسر ثم انه تعالى لم يحصر جزاءه في الابعاد بل اوعده بالعذاب المهين فقال واعد لهم وهذا يفيد
التاكيد لان السيد اذا عذب عبده حالة الغضب من غير اعداد يكون دون ما اعد له قيدا وغلا **قوله** والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا
اي من غير ما عملوا ما اوجب اذاهم وقال مجاهد يقعون فيهم ويرمونهم بغير جرم وقيل ان من جلد مائة على شرب الخمر او حد اربعين على لعب النرد فقد اوذي
بغير ما اكتسب **قوله** فقد احتملوا خبر والذين ودخلت الفاء لشبه الموصول بالشرط وقوله بهتانا واثما مبينا قال مقاتل نزلت في علي بن ابي طالب رضي الله
عنه كانوا يؤذونه ويسمعونه وقيل نزلت في شان عائشة وقال الضحاك والكلبي نزلت في الزناة الذين يمشون في طرق المدينة يتبعون النساء اذا برزن بالليل
لقضاء حوائجهن فيغمزون المراة فان سكتت اتبعوها وان زجرتهم انتهوا عنها ولم يكونوا يطلبون الا الاماء ولكن كانوا لا يعرفون الحرة من الامة لان زي الكل كان
واحدا تخرجن في درع وخمار الحرة والامة فشكون ذلك الى ازواجهن فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الاية والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات
الاية ثم نهى الحرائر ان يتشبهن بالاماء فقال عز وجل يا ايها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن **فان قيل** لما
هو المراد وهو لا يكون الا في القول والايذاء قد يكون بغير القول فمن اذى مؤمنا بالضرب او اخذ ماله لا يكون قد احتمل بهتانا **فالجواب** ان المراد والذين يؤذون
المؤمنين والمؤمنات بالقول لان الله تعالى اراد اظهار شرف المؤمنين لانه لما ذكر ان من اذى الله ورسوله لعن وايذاء الله ان ينكر وجوده او يشرك به من لا يبصر ولا
يسمع وذلك قول فذكر ايذاء المؤمنين بالقول وعلى هذا خص ايذاء القول بالذكر لانه اعم لان الانسان لا يقدر ان يؤذي الله بما يؤلمه من ضرب واخذ مال فلو نسب القول
وكذا الغائب لا يمكن ايذاؤه بالفعل ويمكن ايذاؤه بالقول بان يقول فيه ما يصل اليه فيتأذى ووجه اخر في الجواب بان يقال قوله بعد ذلك واثما مبينا كانه استدرك
فكان قوله احتمل ان كان بالقول واثما مبينا كيف ما كان الايذاء **قوله** يدنين كقوله قل لعبادي يقيموا ومن للتبعيض والجلابيب جمع الجلباب وهي الملاءة التي تشتمل
بها المراة فوق الدرع والخمار قال ابن عباس وعبيدة امر نساء المؤمنين ان يغطين رؤوسهن ووجوههن بالجلابيب الا عينا واحدة ليعلم انهن حرائر **قوله**
ذلك ادنى اي ادنى الى قربا الى عرفانهن اي ادنى ان يعرفن انهن حرائر فلا يؤذين لا يتعرض لهن ويمكن ان يقال المراد يعرفن انهن لا يزنين لان من تستر
وجهها مع انه ليس بعورة لا يطمع فيها انها تكشف عورتها فيعرفن انهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن وكان الله غفورا رحيما قال انس مرت بعمر بن الخطاب
جارية مقنعة فعلاها بالدرة وقال يا لكاع اتتشبهين بالحرائر القي القناع **قوله** لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض لما ذكر
حال المشرك الذي يؤذي الله ورسوله والمجاهر الذي يؤذي المؤمنين ذكر حال المسر الذي يظهر الحق ويضمر الباطل وهو المنافق ولما كان المذكور من قبل اقواما
ثلاثة وهم المؤذون الله والمؤذون الرسول والمؤذون المؤمنين ذكر من المسرين ثلاثة نظرا الى اعتبارهم فذكر ثلاثة احدها المنافق الذي يؤذي الله سرا والثاني الذي
في قلبه مرض وهو الذي يؤذي المؤمن باتباع نسائه والثالث المرجف الذي يؤذي النبي عليه السلام بالارجاف بقوله غلب محمد وسيخرج من المدينة وسيؤخذ
وهؤلاء وان كانوا قوما واحدا الا انهم ثلاثة اعتبارات وهذا كقوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات حيث ذكر اصنافا عشرة وكلهم يوجد في واحد

والنحص لكنه كثير الاعتبار فقال لئن لم ينته المنافقون اي عن نفاقهم والذين في قلوبهم مرض يعني الزناة والمرجفون في المدينة بالكذب وهم ناس منهم كانوا اذا خرجت سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوقعون في الناس انهم قتلوا وهزموا ويقولون قد اتاكم العدو ونحو ذلك وقال الكلبي كانوا يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا ويفشوا الاخبار **قوله** لنغرينك بهم اي لنحرشنك بهم ولنسلطنك عليهم ليخرجهم من المدينة ثم لا يجاورونك فيها الا يسيرا اي في المدينة الا قليلا حتى يخرجوا منها وقيل لنسلطنك عليهم فتقتلهم وتخلي منهم المدينة **قوله** الا قليلا اي الا زمانا قليلا او الا جوارا قليلا وقيل قليلا نصب على الحال من فاعل يجاورونك اي الا اقلاء اذلاء بمعنى قليلين وقيل قليلا منصوب على الاستثناء اي لا يجاورونك الا القليل منهم على اذل حال او اقله **قوله** ملعونين حال من فاعل يجاورونك قاله ابن عطية والزمخشري وابو البقا قال ابن عطية لانه بمعنى ينفون منها ملعونين وقال الزمخشري دخل حرف الاستثناء على الحال والظرف معا كما مر في قوله الا ان يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين وتقدم بحث ابي حيان معه وهو عائد هنا وجوز الزمخشري ان ينتصب على الشتم وجوز ابن عطية ان يكون بدلا من قليلا على انه حال كما تقدم تقريره وجوز ان يكون ملعونين نعتا لقليلا على انه منصوب على الاستثناء من واو يجاورونك كما تقدم تقريره اي لا يجاورونك منهم احد الا قليلا ملعونا وجوز ان يكون منصوبا باخذوا الذي هو جواب الشرط وهذا عند الكسائي والفراء فانهما يجيزان تقديم معمول الجواب على اداة الشرط نحو خيرا ان تاتني تصب وقد منع الزمخشري من ذلك فقال ولا يصح ان ينتصب باخذوا لان ما بعد كلمة الشرط لا يعمل فيما قبلها وهذا منه مشي على الجادة وقوله ما بعد كلمة الشرط يشمل فعل الشرط والجواب فاما الجواب فتقدم حكمه واما الشرط فاجاز الكسائي ايضا تقديم معموله على الاداة نحو زيدا ان تضرب اهنك فتلخص في المسالة ثلاثة مذاهب المنع مطلقا الجواز مطلقا التفصيل تجوز تقديم معمول الجواب ولا تجوز تقديم معمول الشرط وهو راي الفراء **قوله** وقتلوا العامة على التشديد وقرئ بالتخفيف وهذه يرجحها مجيء المصدر على التفعيل الا ان يقال جاء على غير مصدره **فصل** ملعونين مطرودين من باب الله وبابك واذا اخرجوا لا ينفكون عن الذلة ولا يجدون ملجا بل اينما يكونون يطلبون ويؤخذون ويقتلون وهذا ليس بدعا بل سنة جارية وعادة مستمرة تفعل بالمكذبين ولن تجد لسنة الله تبديلا اي ليست هذه السنة مثل الحكم الذي يتبدل وينسخ فان النسخ يكون في الاحكام اما الافعال اذا وقعت والاخبار لا تنسخ **قوله تعالى** يسالك الناس عن الساعة قل انما علمها عند الله لما بين حالهم في الدنيا انهم يلعنون ويهانون ويقتلون اراد ان يبين حالهم في الاخرة فذكرهم بالقيامة وما يكون لهم فيها فقال يسالك الناس عن الساعة قل انما علمها عند الله اي ان وقت القيامة علمه عند الله لا يتبين لهم فان الله اخفاها لحكمة وهي امتناع المكلف من الامن وخوفهم منها في كل وقت **قوله** وما يدريك لعل الساعة الظاهر ان لعل تعلق كما تعلق التمني وقريبا خبر كان على حذف موصوف اي شيئا قريبا وقيل التقدير قيام الساعة فروعيت الساعة في تانيث تكون وروعي المضاف المحذوف في تذكير قريبا وقيل قريبا كثر استعماله استعمال الظروف فهو هنا ظرف في موضع الخبر وقال ابن الخطيب فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث قال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين اي لعل الساعة تكون قريبة **فصل** المعنى اي شيء يعلمك امر الساعة ومتى يكون قيامها اي انت لا تعرفه لعل الساعة تكون قريبا وهذا اشارة الى التخويف ثم قال ان الله لعن الكافرين واعد لهم سعيرا اي كما انهم ملعونين في الدنيا عند كم فكذلك هم ملعونون عند الله واعد لهم سعيرا كما قال لعنهم الله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا خالدين فيها ابدا مطيلين للمكث فيها مستمرين وقوله فيها اي في السعير لانها مؤنثة والا فمعنى جهنم ولا يجدون حال ثانية او من خالدين لا يجدون وليا ولا نصيرا اي لا صديق يشفع لهم ولا ناصر يدفع عنهم **قوله** يوم معمول لخالدين او لمحذوف او لنصيرا او لاذكر او ليقولون بعده وقرا العامة تقلب مبنيا للمفعول وجوههم رفع على ما لم يسم فاعله وقرا الحسن وعيسى والرواسي بفتح التاء اي تتقلب وجوههم فاعل به وابو حيوة نقلب بالنون اي نحن وجوههم بالنصب وعيسى تقلب بضم التاء وكسر اللام اي تقلب السعير والملائكة وجوههم بالنصب على المفعول به يقولون حال ويا ليتنا محكي **فصل** تقلب وجوههم في النار ظهرا لبطن كانوا يتحسرون عليها يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسول في الدنيا **قوله** سادتنا قرا ابن عامر في اخرين بالجمع بالالف والتاء قال البغوي على جمع الجمع والباقون سادتنا على انه جمع تكسير غير مجموع بالف وتاء ثم سادة يجوز ان يكون جمعا لسيد ولكن لا ينقاس لان فيعلا لا يجمع على فعلة وسادة فعلة اذ الاصل سودة ويجوز ان يكون جمعا لسائر نحو فاجر وفجرة وكافر وكفرة وهو اقرب الى القياس مما قبله وابن عامر جمع هذا ثانيا بالالف والتاء وهو غير منقاس ايضا نحو بيوتات وجمالات **فصل** لما بين انه لا شفيع لهم يدفع عنهم العذاب بين ان بعض اعضائهم ايضا لا يدفع العذاب عن البعض خلاف عذاب الدنيا فان الانسان يدفع عن وجهه الضربة اتقاء بيده فان من يقصد راسه ووجهه يجعل يده جنة لوجهه ووقاية له يقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسول في الدنيا فيندمون حيث لا ينفعهم الندامة ثم يقولون ربنا انا اطعنا سادتنا اي اطعنا السادة بدل طاعة الله وطاعة الرسول فاضلونا السبيل ربنا اتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا قرا عاصم كبيرا بالباء الموحدة والباقون بالمثلثة وتقدم معناهما في البقرة والمراد بضعفين من العذاب اي ضعفي عذاب غيرهم **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى لما بين ان من يؤذي الله ورسوله يلعن ويعذب وكان ذلك اشارة الى ايذاء هو كفر ارشد المؤمنين الى الامتناع من الايذاء الذي هو دونه وهو لا يورث كفرا وهو من لم يرض بقسمة النبي عليه السلام وحكمه فقال لا تكونوا كالذين اذوا موسى قال بعضهم ايذاؤهم لموسى نسبته عيب في بدنه وقيل ان قارون قال لامراة قولي ان موسى فعل بي فاحشة والاية المذكورة في القران كاف وهو قولهم اذهب انت وربك فقاتلا وقولهم لن نصبر على طعام واحد الى غير ذلك فقال للمؤمنين لا تكونوا امثالهم اذا طلبكم الرسول الى القتال لا تقولوا اذهب انت وربك فقاتلا واذا امركم الرسول بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقوله فبراه الله مما قالوا على الاول ظاهر لانه ابرز جسمه لقوم مستوى ورعلوا عنقه... اعتقادهم ونطقت المراة بالحق وامر ملائكته حتى عبروا بهارون عليهم فراوه غير مجروح فعلموا براءة موسى عليه السلام عما رموه به وعلى الثاني فبراه الله مما قالوا اي اخرجه عن عهدة ما طلبوا باعطائه البعض اياهم واظهاره عدم جواز البعض وقطع حجتهم ثم ضرب عليهم الذلة والمسكنة وغضب عليهم عند الله العامة على عند الظرفية المجازية وابن مسعود والاعمش وابو حيوة عبدا من العبودية جار ومجرور وهي حسنة قال ابن خالويه صليت خلف ابن شنبوذ في رمضان فسمعته يقرا بقراءة ابن مسعود هذه قال شهاب الدين وكان ممن ينقل الشاذة **ومما** في مما قالوا اما مصدرية واما بمعنى الذي وجيها ذا وجاهة يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا كان ذا جاه وقدر وقال ابن عباس كان حظيا عند الله لا يسال شيئا الا اعطاه وقال الحسن كان مستجابا بالدعوة وقيل كان محببا مقبولا واختلفوا فيما اوذي به موسى فروي ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان موسى كان رجلا حييا ستيرا لا يرى من جلده شيء استحياء منه فاذاه من اذاه من بني اسرائيل فقالوا ما يستتر هذا التستر الا من عيب بجلده اما برص واما ادرة واما افة وان الله اراد ان يبرئه مما قالوا فخلا يوما وحده فخلع ثيابه ووضع ثيابه على حجر ثم اغتسل فلما فرغ اقبل على ثيابه لياخذها وان الحجر عدا بثوبه فاخذ موسى عصاه وطلب الحجر وجعل يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى انتهى الى ملا من بني اسرائيل فراوه عريانا احسن ما خلق الله وابراه مما يقولون وقام الحجر فاخذ ثوبه فلبسه وطفق بالحجر ضربا بعصاه فوالله ان بالحجر لندبا من اثر ضربه ثلاثا او اربعا او خمسا وقيل لما مات هرون في التيه ادعوا على موسى انه قتله

فامر الله الملائكة حتى مروا به على بني اسرائيل فعرفوا انه لم يقتله وان لم يروا ببدنه جرحا وقال ابو العالية ان قارون استاجر امراة لتقذف موسى بنفسها على راس الملا فعصمها الله وبرا موسى واهلك قارون وروى ابو وائل قال سمعت عبد الله قال قسم النبي صلى الله عليه وسلم قسما فقال رجل ان هذه لقسمة ما اريد بها وجه الله فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته فغضب حتى رايت الغضب في وجهه ثم قال يرحم الله موسى لقد اوذي باكثر من هذا فصبر **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا قال ابن عباس صوابا وقال قتادة عدلا وقال الحسن صدقا وقيل مستقيما وقال عكرمة هو قول لا اله الا الله يصلح لكم اعمالكم قال ابن عباس يتقبل حسناتكم وقال مقاتل يزكي اعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما لان النجاة من العذاب تعظم بعظم العذاب فان من اراد ان يضرب عبده سوطا ثم نجا منه لا يقال فاز فوزا عظيما ويحتمل انه اراد بالفوز العظيم الثواب الكثير الدائم الابدي **قوله تعالى** انا عرضنا الامانة على السموات والارض وهذا اما حقيقة واما تمثيل وتخييل واراد بالامانة الطاعة والفرائض التي فرضها الله على عباده عرضها على السموات والارض والجبال على انهم ان ادوها اثابهم وان ضيعوها عذبهم قاله ابن عباس وقال ابن مسعود الامانة اداء الصلوات وايتاء الزكوات وصوم رمضان وحج البيت وصدق الحديث وقضاء الدين والعدل في المكيال والميزان واشد من هذا كله الودائع وقال مجاهد الامانة الفرائض وحدود الدين وقال ابو العالية ما امروا به ونهوا عنه وقال زيد بن اسلم هي الصوم والغسل من الجنابة وما يخفى من الشرائع وقال عبد الله بن عمرو بن العاص اول ما خلق الله من الانسان فرجه وقال هذه امانة استودعتكها فالفرج امانة والاذن امانة والعين امانة واليد امانة والرجل امانة ولا ايمان لمن لا امانة له وقيل هي امانات الناس والوفاء بالعهود فحق على كل مؤمن ان لا يغش مؤمنا ولا معاهدا في شيء قليل ولا كثير وهذه رواية الضحاك عن ابن عباس وجماعة من التابعين واكثر السلف ان الله عرض هذه الامانة على السموات والارض والجبال فقال لهن اتحملن هذه الامانة بما فيها قلن وما فيها فقال ان احسنتن جوزيتن وان عصيتن عوقبتن فقلن لا يا رب نحن مسخرات لامرك لا نريد ثوابا ولا عقابا وقلن ذلك خوفا وخشية وتعظيما لله خوفا ان لا يقوموا بها لا معصية ومخالفة وكان العرض عليهن تخييرا لا الزاما ولو الزمهن لم يمتنعن من حملها والجمادات كلها خاضعة لله عز وجل مطيعة ساجدة له كما قال تعالى للسموات والارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين وقال في الحجارة وان منها لما يهبط من خشية الله وقال الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب الاية وقال بعضهم ركب الله عز وجل فيهن العقل والفهم حين عرض الامانة عليهن حتى عقلن الخطاب واجبن بما اجبن وقيل المراد من العرض على السموات والارض هو العرض على اهل السموات عرضها على من فيها من الملائكة وقيل المراد المقابلة اي قابلنا الامانة مع السموات ورجحنا الامانة والاول اصح وهو قول اكثر العلماء **قوله** فابين ان يحملنها جاء بضمير هذه كضمير الاناث لان جمع التكسير غير العاقل يجوز فيه ذلك وان كان مذكرا وانما ذكرنا ذلك لئلا يتوهم انه قد غلب المؤنث وهو السموات على المذكر وهو الجبال واعلم انه لم يكن اباؤهن كاباء ابليس في قوله فابى ان يكون مع الساجدين لان السجود هناك كان فرضا وهاهنا الامانة كانت عرضا والاباء هناك كان استكبارا وهاهنا استصغارا لقوله تعالى واشفقن منها اي خفن من الامانة ان لا يؤدينها فيلحقهن العقاب وحملها الانسان يعني ادم عليه السلام فقال الله لادم اني عرضت الامانة على السموات والارض والجبال فلم تطقها فهل انت اخذها بما فيها فقال يا رب وما فيها قال ان احسنت جوزيت وان اسات عوقبت فتحملها ادم عليه السلام وقال بين اذني وعاتقي فقال الله تعالى اما اذ تحملت فساعينك اجعل لبصرك حجابا فاذا خشيت ان تنظر الى ما لا يحل لك فارخ عليه حجابه واجعل للسانك لحيين وغلقا فاذا خشيت فاغلق واجعل لفرجك سترا فاذا خشيت فلا تكشفه على ما حرمت عليك قال مجاهد فما كان بين ان تحملها وبين ان اخرج من الجنة الا مقدار ما بين الظهر الى العصر انه كان ظلوما جهولا قال ابن عباس ظلوما لنفسه جهولا بامر الله وما احتمل من الامانة وقال الكلبي ظلوما حين عصى ربه جهولا لا يدري ما العقاب في ترك الامانة وقال مقاتل ظلوما لنفسه جهولا بعاقبة ما تحمل وذكر الزجاج وغيره من اهل المعاني في قوله وحملها الانسان قولا فقالوا ان الله ائتمن ادم واولاده على شيء وائتمن اهل السموات والارض والجبال على شيء فالامانة في حق بني ادم ما ذكرنا من الطاعة والقيام بالفرائض والامانة في حق السموات والارض والجبال هي الخضوع والطاعة لما خلقن له فابين ان يحملنها اي اذين الامانة يقال فلان لم يحمل الامانة اي لم يخن فيها وحملها الانسان اي خان فيها يقال فلان حمل الامانة اي اثم فيها بالخيانة قال تعالى وليحملن اثقالهم انه كان ظلوما جهولا حكي عن الحسن على هذا التاويل انه قال وحملها الانسان يعني الكافر والمنافق حملا الامانة اي خانا والاول قول السلف **قوله** ليعذب متعلق بقوله وحملها فقيل هي لام الصيرورة لانه لم يحملها لذلك وقيل لام العلة على المجاز لما كان نتيجة حمله ذلك جعل كالعلة الباعثة **فصل** قال مقاتل ليعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات بما خانوا الامانة ونقضوا الميثاق ثم قال ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات قرا الاعمش برفع ويتوب على الاستئناف اي يهديهم ويرحمهم بما ادوا من الامانة وقال ابن قتيبة عرضنا الامانة ليظهر نفاق المنافق وشرك المشرك فيعذبهما الله ويظهر ايمان المؤمن فيتوب الله عليه اي يعود عليه بالرحمة والمغفرة ان حصل منه تقصير في الطاعات وعطف المشرك على المنافق ولم يعد اسمه تعالى فلم يقل ويعذب المشركين وعند التوبة اعاد اسمه فقال ويتوب الله على المؤمنين والمؤمنات ولو قال ويتوب على المؤمنين والمؤمنات لكان المعنى حاصلا ولكنه اراد تفصيل الكافر على المنافق فجعله كالكلام المستانف وبعد هناك ذكر الفاعل فقال ويتوب الله ثم قال وكان الله غفورا رحيما ثم ذكر في الانسان وصفين الظلوم والجهول وذكر من اوصافه وصفين فقال وكان الله غفورا رحيما اي كان غفورا للظلوم رحيما على الجهول **روى** الثعلبي عن ابي امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الاحزاب وعلمها اهله وما ملكت يمينه اعطي الامان من عذاب القبر صدق رسول الله عليه السلام

سورة سبا مكية وهي خمس وخمسون اية ...

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الحمد لله الذي له ما في السموات اعلم ان السور المفتتحة بالحمد خمس سور اثنتان منها في النصف الاول وهما الانعام والكهف وسورتان في النصف الاخير وهما هذه وسورة الملائكة والخامسة هي فاتحة الكتاب تقرا مع النصف الاول ومع النصف الاخير والحكمة فيها ان نعم الله مع كثرتها وعدم قدرتنا على احصائها منحصرة في قسمين نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فان الله خلقنا اولا برحمته وخلق لنا ما نقوم به وهذه النعمة توجد مرة اخرى بالاعادة فانه يخلقنا مرة اخرى ويخلق لنا ما ندوم به فلنا حالتان الابداء والاعادة وفي كل حالة له تعالى علينا نعمتان نعمة الايجاد ونعمة الابقاء فقال في النصف الاول الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اشارة الى الشكر على نعمة الايجاد ويدل عليه قوله تعالى الذي خلقكم من طين فاشار الى الايجاد الاول وقال في السورة الثانية الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر فاشار الى الشكر على نعمة الابقاء فان الشرائع بها البقاء ولولا شرع ننقاد له لاتبع كل واحد هواه ووقعت المنازعات وادت الى التقاتل والتفاني وقال هاهنا الحمد لله الذي له ما في السموات اشارة الى نعمة الايجاد الثاني بدليل قوله وله الحمد في الاخرة وقال في الملائكة الحمد لله فاطر السموات والارض اشارة الى نعمة الابقاء بدليل قوله تعالى جاعل الملائكة

مسلمين على المسلمين كما قال تعالى وتتلقاهم الملائكة وقال تعالى عنهم سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين والحمد
اشار بقوله الحمد لله رب العالمين الى النعمة العاجلة واشار بقوله مالك يوم الدين الى النعمة الآجلة
الحمد هاهنا اشارة الى النعم التي في الآخرة فاذا ذكر السموات والارض **فالجواب** ان نعم الآخرة غير مرئية فذكر الله النعم
الارض ثم قال وله الحمد في الآخرة ليقاس نعم الآخرة بنعم الدنيا ويعلم فضلها بدوامها **قوله** الذي له ما في
وارتفاعا على المدح فيهما وما في السموات يجوز ان يكون فاعلا به وهو الاحسن وان يكون مبتدا **قوله** في الآخرة يجوز ان يتعلق
بحيث **وهو الحكيم** يجوز ان يكون معترضا اذا اعربنا يعلم حالا مؤكدة من ضمير الباري تعالى ويجوز ان يكون يعلم
لما في السموات وما في الارض ملكا وخلقا وله الحمد في الآخرة كما هو له في الدنيا لان النعم في الدين
اهل الجنة كما قال تعالى وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن والحمد لله الذي صدقنا وعده وهو الحكيم الخبير

الجني القائل هل ندلكم كان السامع قال هل ندلكم على رجل قال له هو يفتري على الله كذبا ان كان يعتقد خلافه او به جنة مجنون ان كان لا يعتقد خلافه وفي هذا لطيفة وهي ان الكافر لا يرضى بان يظهر كذبه وهذا قسم ولم يجزم بانه مفتر او مجنون احترازا من ان يقول قائل كيف يقول بانه مفتر مع انه لا يظن الا الحق ذلك وظن الصدق يمنع تسمية القائل مفتريا وكاذبا في بعض المواضع الا ترى ان من يقول جاء زيد واعتقد انه جاء ثم تبين انه لم يجئ قيل له لم كذبت يقول وانما سمعت من فلان فظننت انه صادق فيدفع الكذب عن نفسه بالظن فهم احترزوا عن تبيين كذبهم فكل عاقل ينبغي ان يحترز عن ظهور كذبه عند الناس ولا يكون العاقل ادنى درجة من الكافر ثم انه تعالى اجابهم من الحوي ردا عليهم فقال بل الذين كفروا في العذاب في مقابلة قولهم افترى على الله كذبا وقوله والضلال البعيد عن الحق في الدنيا وهذا في مقابلة قولهم به جنة وكلاهما مناسب اما العذاب فلان نسبة الكذب الى الصادق موذ لانه شهادة عليه بانه يستحق العذاب لجعل العذاب عليهم حيث نسبوا العذاب الى البري واما الجنون فلان نسبة الجنون الى العاقل دونه في الاذى فانه لا يشهد عليه بانه يعذبه بل ينسبه الى عدم الهداية فبين انهم هم الضالون ثم وصف ضلالهم بالبعد لان من يسمي المهتدي ضالا يكون اضل والنبي عليه السلام كان هادي كل مهتد **قوله** افلم الى ان المشهور ان قدره الزمخشري اعموا فلم يروا وغيره ان الهمزة مقدمة على حرف العطف **قوله** من السماء بيان للموصول فيتعلق بمحذوف ويجوز ان يكون حالا فيتعلق به ايضا قيل وثم حال محذوفة تقديره اولم يروا الى كذا مقهورين تحت قدرتنا او محيطا بهم فيعلمون انهم حيثما كانوا فان ارضي وسمائي محيطة بهم لا يخرجون من اقطارها وانا القادر عليهم **قوله** ان نشأ نخسف قرا الاخوان نشأ نخسف يسقط بالياء في الثلاثة والباقون بنون العظمة فيها وهما واضحان وادغم الكسائي الفاء في الباء واستضعفها الناس من حيث ادغم الاقوى في الاضعف قال الفارسي وذلك لا يجوز لان الباء اضعف في الصوت من الفاء فلا يدغم فيها وان كانت الباء تدغم فيها نحو اضرب فلانا كما تدغم الباء في الميم كقوله اضرب مالكا وان كانت الميم لا تدغم في الباء نحو اضمم بكرا لان الباء انحطت عن الميم بفقد الغنة وقال الزمخشري وليست بالقوية وهذا لا ينبغي لانها تواترت **فصل** لما ذكر الدليل بكونه عالم الغيب وكونه جازيا على السيئات والحسنات ذكر دليلا اخر فيه التهديد والتوحيد فاما دليل التوحيد فذكر السماء والارض فانهما يدلان على الوحدانية كما تقدم مرارا ويدلان على الحشر والاعادة لانهما يدلان على كمال القدرة لقوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم واما التهديد فقوله ان نشأ نخسف بهم الارض او نسقط عليهم من السماء كسفا اي نجعل عين ما نفعهم ضارهم بالخسف والكسف ثم قال ان في ذلك لاية اي فيما يرون من السماء والارض آية تدل على قدرتنا على البعث لكل عبد منيب تائب راجع الى الله بقلبه ثم انه تعالى لما ذكر من ينيب من عباده ذكر منهم من اناب واصاب ومن جملتهم داوود كما قال تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا واناب **قوله تعالى** ولقد آتينا داوود منا فضلا فقوله منا اشارة الى بيان فضل داوود لان قوله ولقد آتينا داوود فضلا مستقل بالمفهوم وتام كما يقول القائل الملك زيدا خلعة فاذا قال القائل آتاه منه خلعة يفيد انه كان من خاص ما يكون له فكذلك ايتاء الله الفضل عام لكن النبوة من عنده خاص بالبعض ونظيره قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان فان رحمة الله واسعة تصل الى كل احد لكن رحمته في الاخرة على المؤمنين رحمة من عنده مخصوصة والمراد بالفضل النبوة والكتاب وقيل الملك وقيل جميع ما اوتي من حسن الصوت وتليين الحديد وغير ذلك مما خص به **قوله** يا جبال محكي بقول مضمر ثم ان شئت قدرته مصدرا ويكون بدلا من فضلا على جهة تفسيره كانه قيل آتيناه فضلا قولنا يا جبال وان شئت قدرته فعلا وحينئذ لك وجهان ان شئت جعلته بدلا من آتينا ومعناه قلنا يا جبال وان شئت جعلته مستأنفا **قوله** اوبي العامة على فتح الهمزة وتشديد الواو امرا من التأويب وهو الترجيع وقيل التسبيح بلغة الحبشة وقال القتيبي اصله من التأويب في السير وهو ان يسير النهار كله وينزل ليلا كانه قال أوبي النهار كله بالتسبيح معه وقال وهب نوحي معه وقيل سيري معه والتضعيف يحتمل ان يكون للتكثير واختار ابو حيان ان يكون للتعدي قال لانهم فسروه برجعي معه التسبيح ولا دليل فيه لانه تفسير معنى وقرا ابن عباس والحسن وقتادة وابن اسحاق أوبي بضم الهمزة امرا من آب يؤوب اي ارجعي معه بالتسبيح **قوله** والطير العامة على نصبه وفيه اوجه احدها انه عطف على محل جبال لانه منصوب تقديرا الثاني انه مفعول معه قاله الزجاج ورد عليه بان قبله لفظ معه ولا يقتضي العامل اكثر من مفعول معه واحد الا بالبدل او العطف لا يقال جاء زيد مع بكر مع عمرو وقال شهاب الدين وخلافهم في نصبه حالا من تيقني مجيئه هنا الثالث انه عطف على فضلا قاله الكسائي ولابد من حذف مضاف تقديره آتيناه فضلا وتسبيح الطير الرابع انه منصوب باضمار فعل اي وسخرنا له الطير قاله ابو عمرو وقرا السلمي والاعرج ويعقوب وابو نوفل وابو يحيى وعاصم في رواية والطير بالرفع وفيه اوجه النسق على لفظ جبال وانشد • الا يا زيد والضحاك سيرا • فقد جاوزتما خمر الطريق • بالوجهين وفي عطف المعرف بال على المنادى العلم ثلاثة مذاهب الثاني عطفه على الضمير المستكن في اوبي وجاز ذلك للفصل بالظرف والثالث الرفع على الابتداء والخبر مضمر اي والطير كذلك اي مؤوبة **فصل** لم يكن الموافق له في التأويب منحصرا في الطير والجبال ولكن ذكر الجبال لان الصخور للجمود والطير للنفور وكلاهما يستبعد منه الموافقة فاذا وافقه هذه الاشياء فغيرها اولى ثم من الناس من لم يوافقه وهم القاسية قلوبهم التي هي اشد قسوة قال المفسرون كان داوود اذا نادى بالنياحة اجابته الجبال بصداها وعكفت الطير عليه من فوقه فصدى الجبال الذي يسمعه الناس اليوم من ذلك وقيل كان داوود اذا تخلل الجبال فسبح الله جعلت الجبال تجاوبه بالتسبيح نحو ما يسبح وقيل كان داوود اذا لحقه فتور اسمعه الله تسبيح الجبال تنشيطا له **قوله** والنا عطف على آتينا وهو من جملة الفضل قال ابن الخطيب ويحتمل ان يعطف على قلنا في قوله يا جبال اوبي وقلنا **فصل** الان الله تعالى له الحديد حتى كان كالشمع في يده والعجين يعمل منه ما يشاء من غير نار ولا ضرب بمطرقة وذلك في قدرة الله يسير **روي** انه طلب من الله ان يغنيه عن اكل مال بيت المال فالان له الحديد وعلمه صنعة اللبوس الدرع وانه اول من اتخذها وانما اختار الله له ذلك لانه وقاية للروح التي هي من امره وتحفظ الادمي المكرم عند الله من القتل فالزراد خير من القواس وغيرهما لان القوس والسيف وغيرهما من السلاح ربما يستعمل في قتل النفس المحرمة بخلاف الدرع قال عليه السلام كان داوود لا ياكل الا من عمل يده **قوله** ان اعمل فيها وجهان اظهرهما انها مصدرية على حذف حرف الجر اي لان والثاني قاله الحوفي وغيره انها مفسرة لقوله والنا اي اننا له الحديد ليعمل سابغات ورد هذا بان شرطها تقدم ما هو بمعنى القول وليس متقدم الا الانا واعتذر بعضهم عن هذا بان قدر ما هو بمعنى القول اي وامرناه ان اعمل ولا ضرورة تدعو الى ذلك وفيه صابغات لاجل الغين وتقدم تقريره في لقمان عند واسبغ عليكم نعمه **فصل** معنى سابغات اي كوامل واسعات طوال تسحب في الارض وذكر الصفة ويعلم منها الموصوف **قوله** وقدر في السرد السرد نسج الدروع يقال لصانعه السراد والزراد والمعنى قدر المسامير في حلق الدرع اي لا تجعل المسامير غلاظا فتكسر الحلق ولا دقاقا فتقلقل فيها ويقال السرد المسامير في الحلقة يقال درع مسرودة اي مسمورة الحلق وقدر في السرد اي اجعله على القصد وقدر الحاجة ويحتمل ان يقال السرد هو عمل الزرد وقوله وقدر في السرد اي انك غير مأمور به امر ايجاب انما هو اكتساب والكسب يكون بقدر الحاجة وباقي الايام والليالي للعبادة فقدر في ذلك العمل ولا تشغل جميع اوقاتك بالكسب بل حصل به القوت فحسب ويدل عليه قوله تعالى واعملوا صالحا اي لستم مخلوقين الا للعمل الصالح فاعملوا ذلك واكثروا منه والكسب قدروا فيه ثم اكد طلب العمل الصالح بقوله اني بما تعملون بصير يريد بهذا داوود وآله ثم لما ذكر المنيب الواحد ذكر منيبا آخر وهو سليمان لقوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب ثم ذكر ما استفاد من الانابة وهو قوله تعالى

الريح العامة على النصب باضمار فعل اي وسخرنا لسليمان وابو بكر بالرفع على الابتداء والخبر في الجار قبله او محذوف وجوز ابو البقاء ان يكون فاعلا بمعنى الجار وليس بقوي لعدم اعتماده وكان قد وافقه في الانبياء غيره وقرا العامة الريح بالافراد والحسن وابو حيوة وخالد بن الياس الرياح جمعا وتقدم في الانبياء ان الحسن يقرا ذلك بالنصب وهنا لم ينقل له ذلك **فان قيل** الواو في قوله ولسليمان للعطف فعلى قراءة الرفع يصير عطفا للجملة الاسمية على فعلية وهو لا يجوز او لا يحسن **فالجواب** انه لما بين حال داوود فكانه قال ما ذكرنا لداوود ولسليمان الريح اما على النصب فعلى قوله والنا له الحديد كانه قال والنا لداوود الحديد وسخرنا لسليمان الريح **قوله** غدوها شهر مبتدا وخبر ولابد من حذف مضاف اي غدوها مسيرة شهر او مقدار غدوها ولو نصب لجاز الا انه لم يقرا بها فيما علمناه وقرا ابن ابي عبلة غدوتها وروحتها على المرة والجملة اما مستانفة واما في محل الحال **فصل** المعنى غدوة تلك الريح المسخرة له مسيرة شهر وسير رواحها شهر فكانت تسير به في يوم واحد مسيرة شهرين قال الحسن كان يغدو من دمشق فيقيل باصطخر وبينهما مسيرة شهر ثم يروح من اصطخر فيبيت بكابل وبينهما مسيرة شهر للراكب المسرع وقيل كان يتغدى بالري ويتعشى بسمرقند **فان قيل** ما الحكمة في قوله في الجبال مع داوود وفي الانبياء وفي هذه السورة قال يا جبال اوبي معه وقال في الريح هناك وههنا لسليمان باللام **فالجواب** ان الجبال لما سبحت شرفت بذكر الله فلم يضفها الى داوود بلام الملك بل جعلها معه كالمصاحب والريح لم يذكر تسبيحها فجعلها كالمملوكة له **قوله** واسلنا له عين القطر اي اذبنا له عين النحاس والقطر قال المفسرون اجريت له عين النحاس ثلاثة ايام بلياليهن تجري جري الماء وكان بارض اليمن وانما ينتفع الناس اليوم بما اخرج الله لسليمان **قوله** من يعمل يجوز ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره في الجار قبله اي من الجن من يعمل وان تكون في موضع نصب بفعل مقدر اي وسخرنا له من يعمل ومن الجن يتعلق بهذا المقدر او بمحذوف على انه حال او بيان **وباذن** حال اي ميسرا باذن ربه والاذن مصدر مضاف لفاعله وقرئ ومن يزغ بضم الياء من ازاغ ومفعوله محذوف اي يزغ نفسه اي يميلها ومن عذاب لابتداء الغاية او التبعيض **فصل** قال ابن عباس سخر الله الجن لسليمان وامرهم بطاعته فيما يامرهم به ومن يزغ يعدل منهم من الجن عن امرنا الذي امرنا به من طاعة سليمان نذقه من عذاب السعير في الاخرة وقيل في الدنيا وذلك ان الله وكل بهم ملكا بيده سوط من نار فمن زاغ منهم عن امر سليمان ضربه ضربة احرقته **قوله** يعملون له ما يشاء مفسر لقوله من يعمل ومن محاريب بيان لما يشاء والمراد بالمحاريب المساجد والابنية المرتفعة وكان مما عملوا له بيت المقدس ابتداه داوود ورفعه قامة رجل فاوحى الله اليه اني لم اقض ذلك على يدك ولكن ابن لك اسمه سليمان اقضي تمامه على يده فلما توفاه الله استخلف سليمان فاحب اتمام بناء بيت المقدس فجمع الجن والشياطين وقسم عليهم الاعمال فخص كل طائفة منهم بعمل يستصلحه له فارسل الجن والشياطين في تحصيل الرخام والمها الابيض من معادنه وامر ببناء المدينة بالرخام والصفاح وجعلها اثني عشر ربضا وانزل على كل ربض منها سبطا من الاسباط وكانوا اثني عشر سبطا فلما فرغ من بناء المدينة ابتدا في بناء المسجد فوجه الشياطين فرقا يستخرجون الذهب والفضة والياقوت من معادنها والدر الصافي من البحر وفرقا يقلعون الجواهر من الحجارة من اماكنها وفرقا ياتونه بالمسك والعنبر وسائر الطيب من اماكنها فاتي من ذلك بشيء لا يحصيه الا الله عز وجل ثم احضر الصناع وامرهم بنحت تلك الحجارة المرتفعة وتصييرها الواحا واصلاح تلك الجواهر وثقب الياقوت واللآلي فبنى المسجد بالرخام الابيض والاصفر والاخضر وعمده باساطين المها الصافي وسقفه بالواح الجواهر الثمينة وفصص سقوفه وحيطانه باللآلي واليواقيت وسائر الجواهر وبسط ارضه بالواح الفيروزج فلم يكن يومئذ في الارض بيت ابهى ولا انور من ذلك المسجد كان يضيء في الظلمة كالقمر ليلة البدر فلما فرغ منه جمع احبار بني اسرائيل واعلمهم انه بناه لله وان كل شيء فيه خالص لله واتخذ ذلك اليوم الذي فرغ منه عيدا **روي** عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلما فرغ سليمان من بناء بيت المقدس سال الله ثلاثا فاعطاه اثنتين وانا ارجو ان يكون اعطاه الثالثة سال حكما يصادف حكمه فاعطاه اياه وساله ملكا لا ينبغي لاحد من بعده فاعطاه وساله ان لا ياتي هذا البيت احد يصلي ركعتين فيه الا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وانا ارجو ان يكون قد اعطاه ذلك قالوا فلم يزل بيت المقدس على ما بناه سليمان حتى غزاه بخت نصر فخرب المدينة وهدمها ونقض المسجد واخذ ما كان في سقوفه وحيطانه من الذهب والفضة والدر والياقوت وسائر الجواهر الى دار مملكته من ارض العراق وبنى الشياطين لسليمان باليمن حصونا كثيرة عجيبة من الصخر **قوله** وتماثيل وهي الصور التي تكون في الابنية وقيل صورا من نحاس وصفر وشبه وزجاج ورخام قيل كانوا يصورون السباع والطيور وقيل كانوا يتخذون صور الملائكة والانبياء والصالحين في المساجد ليراها الناس فيزدادوا عبادة ولعلها كانت مباحة في شريعتهم كما ان عيسى كان يتخذ صورا من طين فينفخ فيها فتكون طيرا **قوله** وجفان كالجواب الجفان كالقصاع وقرا ابن كثير باثبات ياء الجوابي وصلا ووقفا وابو عمرو وورش باثباتها وصلا وحذفها وقفا والباقون بحذفها في الحالين وكالجواب صفة لجفان والجفان جمع جفنة والجوابي جمع جابية كضاربة وضوارب والجابية الحوض العظيم سميت بذلك لانه يجبى فيها الماء اي يجمع واسناد الفعل اليها مجاز كانه تجبي فيها كما قيل خابية لما يخبا فيها قال الشاعر • بجفان تعتري نادينا • من سديف حين هاج الصنبر • كالجوابي لا تني مترعة • لقرى الاضياف او للمحتضر • وقال الاعشى • نفى الذم عن آل المحلق جفنة • كجابية الشيخ العراقي تفهق • وقال الافوه • وقدور كالربا راسية • وجفان كالجوابي مترعة • قيل كان يقعد على الجفنة الواحدة الف رجل ياكلون منها **قوله** وقدور راسيات ثابتات لها قوائم لا يحركن عن اماكنها ولا يبدلن ولا يعطلن وكان يصعد عليها بالسلاليم وكانت باليمن **قوله** اعملوا آل داوود شكرا في شكرا اوجه احدها انه مفعول به اي اعملوا الطاعة سميت الصلاة ونحوها شكرا لسدها مسده الثاني انه مصدر من معنى اعملوا كانه قيل اشكروا شكرا بعملكم او اعملوا عمل شكر الثالث انه مفعول من اجله اي لاجل الشكر كقولك جئتك وعبدت الله رجاء غفرانه الرابع انه مصدر واقع موقع الحال اي شاكرين الخامس انه منصوب بفعل مقدر من لفظه تقديره واشكروا شكرا السادس انه صفة لمصدر اعملوا تقديره اعملوا عملا شكرا اي ذا شكر وقال المفسرون معناه اعملوا يا آل داوود بطاعة الله شكرا له على نعمه واعلم انه كما قال عقيب قوله تعالى ان اعمل سابغات اعملوا صالحا قال عقيب ما تعمله الجن له اعملوا آل داوود شكرا اشارة الى ما تقدم من انه لا ينبغي ان يجعل الانسان نفسه مستغرقة في هذه الاشياء وانما الحاجة الا من العمل الصالح الذي يكون شكرا **قوله** وقليل خبر مقدم ومن عبادي صفة له والشكور مبتدا والمعنى ان العامل بطاعتي شكر النعمى قليل قيل المراد من آل داوود هو داوود نفسه وقيل داوود وسليمان واهل بيته **فصل** قال جعفر بن سليمان سمعت ثابتا يقول كان داوود نبي الله صلى الله عليه وسلم قد جزا ساعات الليل والنهار على اهله فلم تكن ساعة من ساعات الليل والنهار الا وانسان من آل داوود قائم يصلي **قوله** فلما قضينا عليه الموت اي على سليمان قال اهل العلم كان سليمان عليه السلام يتجرد في بيت المقدس السنة والسنتين والشهر والشهرين واقل من ذلك واكثر يدخل فيه طعامه وشرابه فادخله في المرة التي مات فيها وكان بدو ذلك انه كان لا يصبح يوما الا نبتت في محرابه ببيت المقدس شجرة فيسالها ما اسمك فتقول اسمي كذا فيقول لاي شيء انت فتقول لكذا وكذا فيامر بها فتقطع فان كانت نبتت لغرس غرسها وان كانت لدواء كتب حتى نبتت الخروبة فقال لها ما انت قالت الخروبة قال لاي شيء نبت قالت لخراب مسجدك فقال سليمان ما كان الله ليخربه وانا حي انت التي على وجهك هلاكي وخراب بيت المقدس فنزعها وغرسها في حائط له ثم قال اللهم عم على الجن موتي حتى تعلم الانس ان الجن لا يعلمون الغيب وكانت الجن تخبر الانس انهم يعلمون من الغيب شيئا ويعلمون ما في

عند دخل المحراب وقام يصلي متكئا على عصاه فبات قائما وكان المحراب كوى بين يديه وخلفه فكانت الجن تعمل تلك الأعمال الشاقة التي كانوا يعملونها في حياته وينظرون إلى سليمان فيرونه قائما متكئا فيحسبونه حيا ولا ينكرون خروجه إلى الناس لطول صلاته فمكثوا يدأبون له بعد موته حولا كاملا حتى أكلت الأرضة عصا سليمان فخر ميتا فعلموا بموته قال ابن عباس فشكرت الجن الأرضة فهم يأتونها بالماء والطين في جوف الخشب فذلك قوله ما دلهم على موته إلا دابة الأرض وهي الأرضة تأكل منسأته أي عصاه.

قوله: تأكل إما حال وإما مستأنفة وقرأ ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة ونافع وأبو عمرو بألف محضة والباقون بهمزة مفتوحة والمنسأة العصا اسم آلة من نسأه أي أخره كالمكسحة والمكنسة من نسأت الغنم أي زجرتها وسقتها ومنه نسأ الله في أجله أي أخره وفيها الهمزة وهي لغة الحجاز وأنشد: * أمن أجل حبل لا أبالك صرته * بمنسأة قد جر حبلك أحبلا * والألف وهي لغة الحجاز وأنشد: * إذا دببت على المنساة من كبر * فقد تباعد عنك اللهو والغزل * فأما الهمزة المفتوحة فهي الأصل لأن الاشتقاق يشهد له والفتح لأجل بناء مفعلة كمكنسة وأما سكونها ففيه وجهان أحدهما أنه أبدل الهمزة ألفا كما أبدلها أبو عمرو وسيأتي ثم أبدل هذه الألف همزة على لغة من يقول العألم والخأتم وقوله: * وخندف هامة هذا العألم * ذكره ابن مالك قال شهاب الدين وهذا لا أدري ما حمله عليه كيف يعتقد أنه هرب من شيء ثم يعود إليه وأيضا فإنهم نصوا على أنه إذا أبدل من الألف همزة فإن كانت الألف عن أصل حركت هذه الهمزة بحركة أصل الألف وأنشد ابن عصفور على ذلك: * ولى نعام بني صفوان زوزأة * قال الأصل زوزاة وأصل هذا زوزوة فلما أبدل من الألف همزة حركها بالحركة التي للواو إذ عرف هذا فكان ينبغي أن تبدل هذه الألف همزة مفتوحة لأنها عن أصل متحرك وهو الهمزة المفتوحة فتعود إلى الأول وهذا لا يقال. الثاني أنه سكن الفتحة تخفيفا والفتحة قد سكنت في مواضع تقدم التنبيه عليها وشواهدها ويحسنه هنا أن الهمزة تشبه حروف العلة وحرف العلة تستثقل عليه الحركة من حيث الجملة وإن كان لا تستثقل الفتحة خفتها وأنشد على تسكين همزتها: * صريع خمر قام من وكأته * كقومة الشيخ إلى منسأته * وقد طعن قوم على هذه القراءة ونسبوا راويها إلى الغلط قالوا لأن قياس تخفيفها إنما هو تسهيلها بين بين وبه قرأ ابن عامر وصاحباه فظن الراوي أنهم سكنوا وضعفها أيضا بعضهم بأنه يلزم سكون ما قبل تاء التأنيث وما قبلها واجب الفتح إلا الألف وأما قراءة الإبدال فقيل هي غير قياسية يعنون أنها ليست على قياس تخفيفها إلا أن هذا مردود بأنها لغة الحجاز ثابتة فلا يلتفت لمن طعن وقد قال أبو عمرو وكفى به إني لا أهمزها لأني لا أعرف لها اشتقاقا فإن كانت مما لا يهمز فقد احتطت وإن كانت تهمز فقد يجوز لي ترك الهمز فيما يهمز وهذا الذي ذكره أبو عمرو أحسن ما يقال في هذا ونظائره وقرئ منسأته بفتح الميم مع تحقيق الهمزة وإبدالها ألفا وحذفها تخفيفا وقرئ منساءته بزنة مفعالة كقولهم ميضاة وميضاءة وكلها لغات وقرأ ابن جبير من سأته فصل من وجعلها حرف جر وجعل سأته مجرورة بها والسأة والسية هنا العصا وأصلها يد القوس العليا والسفلى يقال سأة القوس مثل شاة وسية فسميت العصا بذلك على وجه الاستعارة والمعنى تأكل من طرف عصاه ووجه ذلك كما جاء في التفسير أنه اتكأ على عصا خضراء من خروب والعصا الخضراء متى اتكئ عليها تصير كالقوس في الاعوجاج غالبا وسأة فعلة وسية فلة نحو لثة ورئة والمحذوف لامها وقال ابن جني سمي العصا سأة لأنها تسوء وهي فلة والعين محذوفة قال شهاب الدين وهذا يقتضي أن تكون القراءة بهمزة ساكنة والمنقول أن هذه القراءة بالفتحة ولأبي الفتح أن يقول أصلها الهمزة ولكن أبدلت.

قوله: دابة الأرض فيه وجهان أظهرهما أن الأرض هذه المعروفة والمراد بدابة الأرض الأرضة دويبة تأكل الخشب والثاني أن الأرض مصدر كقولك أرضت الدابة الخشبة تأرضها أرضا أي أكلتها فكأنه قيل دابة الأكل يقال أرضت الدابة الخشبة تأرضها أرضا فأرضت بالكسر تأرض هي بالفتح أرضا بالفتح أيضا نحو أكلت القوادح الأسنان أكلها أكلا فأكلت هي بالكسر تأكل أكلا بالفتح ونحوه أيضا جدعت أنفه جدعا فجدع هو جدعا بفتح عين المصدر وقرأ ابن عباس والعباس بن الفضل بفتح الراء وهي مقوية للمصدرية في القراءة المشهورة وقيل الأرض بالفتح ليس مصدرا بل هو جمع أرضة وعلى هذا يكون من باب إضافة العام إلى الخاص لأن الدابة أعم من الأرضة وغيرها من الدواب.

قوله: فلما خر أي سقط الظاهر أن فاعله ضمير سليمان عليه السلام وقيل عائد على الدابة لأن الدابة أكلته فوقع وقيل بل أكلت عتبة الباب وهي الخارجة وينبغي أن لا يصح إذ كان يكون التركيب خرت بتاء التأنيث وأيضا فالظاهر ورده أو ما ذكرنا ولها معنى لقوله منه.

قوله: تبينت العامة على بنائه للفاعل مسندا للجن وفيه تأويلات أحدها أنه على حذف مضاف تقديره تبين أمر الجن أي ظهر وبان وتبين يأتي بمعنى بان لازما كقوله: * تبين لي أن القماءة ذلة * وأن أعزاء الرجال طيالها * فلما حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وكان مما يجوز تأنيث فعله لحقت علامة التأنيث وقوله أن لو كانوا بتأويل المصدر مرفوعا بدلا من الجن والمعنى ظهر كونهم لو علموا الغيب ما لبثوا في العذاب أي ظهر جهلهم للناس. الثاني أن تبين بمعنى بان وظهر أيضا والجن فاعل ولا حاجة إلى حذف مضاف وأن لو كانوا بدل كما تقدم والمعنى ظهر للجن جهلهم للناس لأنهم كانوا يوهمون الناس بذلك كقولك بان زيد جهله. الثالث أن تبين هنا متعد بمعنى أدرك وعلم وحينئذ يكون المراد بالجن ضعفتهم وبالضمير في كانوا كبارهم ومردتهم وأن لو كانوا مفعول به وذلك أن المردة والرؤساء من الجن كانوا يوهمون ضعفاءهم أنهم يعلمون الغيب فلما خر سليمان ميتا ومكثوا بعده عاما في العمل تبينت الجن أن الرؤساء منهم لو كانوا يعلمون الغيب كما ادعوا ما مكثوا في العذاب ومن مجيء تبين بمعنى أدرك قوله: * أفاطم إني ميت فتبيني * ولا تجزعي كل الأنام يموت * أي تبيني ذلك وفي كتاب أبي جعفر ما يقتضي أن بعضهم قرأ الجن بالنصب وهي واضحة أي تبينت الإنس الجن وأن لو كانوا بدل أيضا من الجن وقال البغوي قرأ ابن مسعود وابن عباس تبينت الإنس أن لو كان الجن يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين أي علمت الإنس وأيقنت ذلك وقرأ ابن عباس ويعقوب تبينت الجن على البناء للمفعول وهي مؤيدة لما نقله النحاس وفي الآية قراءات كثيرة أضربت عنها لمخالفتها السواد وأن في أن لو الظاهر أنها مصدرية مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن ولو فاصلة بينها وبين خبرها الفعلي وتقدم تحقيق ذلك كقوله وأن لو استقاموا وأن لو نشاء أصبناهم وقال ابن عطية وذهب سيبويه إلى أن أن لا موضع لها من الإعراب إنما هي مؤذنة بجواب ما تنزل منزلة القسم من الفعل الذي معناه التحقيق واليقين لأن هذه الأفعال التي هي تحققت وتيقنت وعلمت ونحوها تحل محل القسم فما لبثوا جواب لو وعلى الأقوال الأول يكون جوابها قال شهاب الدين وظاهر هذا أنها زائدة لأنهم نصوا على اطراد زيادتها قبل لو في جواب القسم وللناس خلاف في هل الجواب للو أو للقسم والذي يقتضيه القياس أن يجاب سابقهما كما في اجتماعه مع الشرط الصريح ما لم يتقدمهما ذو خبر كما تقدم بيانه وتقدم الكلام في القراءات في سبأ في سورة النمل.

فصل

المعنى أن سليمان لما سقط ميتا تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا في العذاب المهين أي في التعب والشقاء مسخرين لسليمان وهو ميت يظنونه حيا أراد الله بذلك أن يعلم الجن أنهم لا يعلمون الغيب لأنهم كانوا يظنون أنهم يعلمون الغيب لغلبة الجهل وذكر الأزهري أن معنى تبينت الجن أي ظهرت وانكشفت الجن للإنس أي ظهر لهم أمرهم أنهم لا يعلمون الغيب لأنهم كانوا قد شبهوا على الإنس ذلك ويؤيد هذا قراءة ابن مسعود وابن عباس المتقدمة وقوله ما لبثوا في العذاب المهين يدل على أن المؤمنين من الجن لم يكونوا في التسخير لأن المؤمن لا يكون في زمان النبي في العذاب المهين.

فصل

روي أن سليمان كان عمره ثلاثا وخمسين سنة ومدة ملكه أربعون سنة وملك يوم ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة وابتدأ في بناء بيت المقدس لأربع سنين مضين من ملكه.

قوله تعالى: لقد كان لسبأ في مساكنهم آية. قرأ حمزة وحفص مسكنهم بفتح الكاف مفردا والكسائي كذلك

بكسر الكاف

إلا أنه كسر الكاف والباقون مساكنهم جمعا فأما الإفراد فلعدم اللبس لأن المراد الجمع كقوله: * كلوا في بعض بطنكم تعفوا * والفتح هو القياس لأن الفعل متى ضم عين مضارعه أو فتح جاء المفعل منه زمانا ومكانا ومصدرا بالفتح والكسر مسموع على غير قياس وقال أبو الحسن كسر الكاف لغة فاشية وهي لغة الناس اليوم والكسر لغة الحجاز وهي قليلة وقال الفراء هي لغة يمانية فصيحة ومسكنهم يحتمل أن يراد به المكان وأن يراد منه المصدر أي السكنى ورجح بعضهم الثاني قال لأن المصدر يشمل الكل فليس فيه وضع مفرد موضع جمع بخلاف الأول فإن فيه وضع المفرد موضع الجمع كما تقدم ولكن سيبويه يأباه إلا ضرورة كقوله: * قد عض أعناقهم جلد الجواميس * أي جلود وأما الجمع فهو الظاهر لأن لكل واحد مسكنا ورسم في المصحف دون ألف بعد الكاف فلذلك احتمل القراءات المذكورة.

فصل

لما بين الله حال الشاكرين لنعمه بذكر داود وسليمان بين حال الكافرين لأنعمه بحكاية أهل سبأ وقرئ سبأ بالفتح على أنه اسم بقعة وبالجر مع التنوين على أنه اسم قبيلة وهو الأظهر لأن الله جعل الآية لسبأ والظاهر هو العاقل لا المكان فلا يحتاج إلى إضمار الأهل وقوله آية أي من فضل نعمه دلالة على وحدانيتنا وقدرتنا وكانت مساكنهم بمأرب من اليمن واسم سبأ عبد شمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان وسمي سبأ قيل لأنه أول من سبى في العرب قال السهيلي ويقال إنه أول من تتوج وذكر بعضهم أنه كان مسلما وكان له شعر يبشر فيه بوجود رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يعني سليمان عليه السلام: * سيملك بعدنا ملكا عظيما * نبي لا يرخص في الحرام * ويملك بعده منهم ملوك * يدينون العباد بغير ذام * ويملك بعدهم منا ملوك * يصير الملك فينا باقتسام * ويملك بعد قحطان نبي * تقي جبينه خير الأنام * يسمى أحمدا يا ليت أني * أعمر بعد مبعثه بعام * فأعضده وأحبوه بنصري * بكل مدجج وبكل رام * متى يظهر فكونوا ناصريه * ومن يلقاه يبلغه سلامي *

روي عن ابن عباس قال سأل فروة بن مسيك الغطيفي النبي صلى الله عليه وسلم عن سبأ ما هو كان رجلا أو امرأة أو أرضا فقال بل هو رجل من العرب ولد عشرة من الولد فسكن اليمن منهم ستة وبالشام منهم أربعة فأما الذين تيامنوا فمذحج وكندة والأزد والأشعريون وأنمار وحمير فقال رجل وما أنمار فقال الذين منهم خثعم وبجيلة وأما الذين تشاءموا فلخم وجذام وعاملة وغسان ولما هلكت أموالهم وخربت بلادهم تفرقوا في غور البلاد ونجدها أيدي سبأ شذر مذر ولذلك قيل لكل متفرقين بعد اجتماع تفرقوا أيادي سبأ فنزلت طوائف منهم الحجاز فمنهم خزاعة نزلوا ظاهر مكة ومنهم الأوس والخزرج نزلوا يثرب فكانوا أول من سكنها ثم نزلت عندهم ثلاث قبائل من اليهود بنو قينقاع وبنو قريظة والنضير فحالفوا الأوس والخزرج وأقاموا عندهم ونزلت طوائف أخر منهم الشام وهم الذين تنصروا فيما بعد وهم غسان وعاملة وبهراء ولخم وجذام وتنوخ وتغلب وغيرهم وسبأ يجمع هذه القبائل كلها والجمهور على أن جميع العرب ينقسمون إلى قسمين قحطانية وعدنانية فالقحطانية شعبان سبأ وحضرموت والعدنانية شعبان ربيعة ومضر وأما قضاعة فمختلف فيها فبعضهم نسبها إلى قحطان وبعضهم إلى عدنان قيل إن قحطان أول من قيل له أنعم صباحا وأبيت اللعن وقال بعضهم إن جميع العرب ينتسبون إلى إسماعيل بن إبراهيم عليه السلام وليس بصحيح فإن إسماعيل نشأ بين جرهم بمكة وكانوا عربا والصحيح أن العرب العاربة كانوا قبل إسماعيل منهم عاد وثمود وطسم وجديس وأميم وجرهم والعماليق يقال إن أميم كان ملكا يقال إنه أول من سقف البيوت بالخشب المنشور وكانت الفرس تسميه آدم الأصغر وبنوه قبيلة يقال لها وبار هلكوا بالرمل سال عليهم فأهلكهم وطم مناهلهم وفي ذلك يقول بعض الشعراء: * وكر دهر على وبار * فهلكت عنوة وبار *

قوله: جنتان فيه ثلاثة أوجه الرفع على البدل من آية وأبدل مثنى من مفرد لأن هذا المفرد يصدق على هذا المثنى وتقدم في قوله وجعلنا ابن مريم وأمه آية. الثاني أنه خبر مبتدأ مضمر وضعف ابن عطية الأول ولم يبينه ولم يظهر ضعفه بل قد يتوهم أنهما مختلفان إفرادا وتثنية ولذلك ضعف البدل عنده والله أعلم. الثالث وإليه نحا ابن عطية أن يكون جنتان مبتدأ وخبره عن يمين وشمال ورده أبو حيان بأنه ابتداء بنكرة من غير مسوغ واعتذر عنه بأنه قد يعتقد حذف صفة أي جنتان لهم أو جنتان عظيمتان فيصح ما ذهب إليه وقرأ ابن أبي عبلة جنتين بالياء نصبا على خبر كان واسمها آية. فإن قيل اسم كان كالمبتدأ ولا مسوغ للابتداء به حتى جعل اسم كان. والجواب أنه تخصص بالحال المقدمة عليه وهي صفته في الأصل ألا ترى أنه لو تأخر لكان صفة لآية في هذه القراءة.

قوله: عن يمين إما صفة لجنتان أو خبر مبتدأ مضمر أي هما عن يمين قال المفسرون أي عن يمين الوادي وشماله وقيل عن يمين من أتاها وشماله وكان لهم واد قد أحاط الجنتان بذلك قال الزمخشري آية في جنتين مع أن بعض بلاد العراق فيها آلاف من الجنان وأجاب بأن المراد أن لكل واحد جنتين أو عن يمين أيديهم وشمالهم جماعات من الجنان ولاتصال بعضها ببعض جعلها جنة واحدة.

قوله: كلوا على إضمار القول أي قال الله أو الملك كلوا من رزق ربكم وهذا إشارة إلى تكميل النعمة عليهم واشكروا له على ما رزقكم من النعمة فإن الشكر لا يطلب إلا على النعمة المعتبرة أي اعملوا له بطاعته.

قوله: بلدة أي بلدكم بلدة وربكم رب غفور والمعنى أن أرض سبأ بلدة طيبة ليست بسبخة قال ابن زيد لم ير في بلدتهم بعوضة ولا ذباب ولا برغوث ولا حية ولا عقرب ولا وباء ولا وخم وكان الرجل يمر ببلدهم وفي ثيابه القمل فيموت القمل كلها من طيب الهواء فذلك قوله بلدة طيبة أي طيبة الهواء ورب غفور قال مقاتل وربكم إن شكرتم فيما رزقكم رب غفور للذنوب وقيل ورب غفور أي لا عقاب عليه ولا عذاب في الآخرة وقرأ رويس بنصب بلدة ورب على المدح أو اسكنوا واعبدوا وجعله أبو البقاء مفعولا به والعامل فيه اشكروا وفيه نظر إذ يصير التقدير اشكروا لربكم ربا غفورا ثم إنه تعالى لما بين ما كان من جانبه ذكر ما كان من جانبهم فقال فأعرضوا من كمال ظلمهم الإعراض بعد بيان الآية كقوله تعالى ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها قال وهب أرسل الله إلى سبأ ثلاثة عشر نبيا فدعوهم إلى الله وذكروهم نعم الله عليهم وأنذروهم عقابه فكذبوهم وقالوا ما نعرف لله عز وجل علينا نعمة فقولوا لربكم فليحبس هذه النعمة عنا إن استطاع فذلك قوله عز وجل فأعرضوا ثم ذكر كيفية الانتقام منهم كما قال تعالى إنا من المجرمين منتقمون وكيفيته أنه تعالى أرسل عليهم سيل العرم فغرق أموالهم وخرب دورهم.

قوله: سيل العرم فيه أوجه أحدها أنه من باب إضافة الموصوف لصفته في الأصل إذ الأصل السيل العرم والعرم الشديد وأصله من العرامة وهي الشراسة والصعوبة وعرم فلان فهو عارم وعرم وعرام الجيش منه. الثاني أنه من باب حذف الموصوف وإقامة صفته مقامه تقديره فأرسلنا عليهم سيل المطر العرم أي الشديد الكثير. الثالث أن العرم اسم للبناء الذي يجعل سدا وأنشد: * من سبأ الحاضرين مأرب إذ يبنون من دون سيله العرما * أي البناء القوي. قال البغوي العرم والعرم جمع عرمة وهي السكر الذي يحبس الماء. الرابع أن العرم اسم للوادي الذي كان فيه الماء نفسه وقال ابن الأعرابي العرم السيل الذي لا يطاق وقيل كان ماء أحمر أرسله الله عليهم من حيث شاء. الخامس أنه اسم الجرذ وهو الفأر وهو الخلد وقيل هو الخلد وإنما أضيف إليه لأنه تسبب عنه إذ يروى في التفسير أنه قرض السكر إلى أن انفتح عليهم فغرقوا به وعلى هذه الأقوال الثلاثة تكون الإضافة إضافة صحيحة معرفة نحو غلام زيد أي سيل البناء أو سيل الوادي المعروف أو سيل الجرذ وهؤلاء هم الذين ضربت بهم العرب في المثل للفرقة فقال تفرقوا أيادي سبأ وقد تقدم.

فصل

قال ابن عباس ووهب وغيرهما كان ذلك السد بنته بلقيس وذلك أنهم كانوا يقتتلون على ماء واديهم فأمرت بواديهم فسد بالعرم وهو المسناة بلغة حمير فسدت ما بين الجبلين بالصخور وجعلت له أبوابا ثلاثة بعضها فوق بعض وبنت من دونه بركة ضخمة وجعلت فيها اثني عشر مخرجا على عدة أنهارهم يفتحونها إذا احتاجوا إلى الماء وإذا استغنوا سدوها فإذا جاء المطر اجتمع إليه ماء أودية اليمن فاحتبس السيل من وراء السد فأمرت بالباب الأعلى ففتح فجرى ماؤه في البركة فكانوا يسقون من الباب الأعلى ثم من الثاني ثم من الثالث الأسفل فلا ينفد الماء حتى يثوب

الماء من السنة المقبلة فكانت تقسم بينهم على ذلك فبقوا على ذلك بعدها مدة فلما طغوا وكفروا سلط الله عليهم جرذا اسمه الخلد فنقب السد من اسفله فغرق
الماء جناتهم وخرب ارضهم قوله جنتيهم جنتين قد تقدم في البقرة ان المجرور بالبا هو الخارج والمنصوب هو الداخل وهذا غلط من يقال من الفقها ...
صار ابطا بطلت صلوته بل الصواب ان يقول ابطا بصلاته قوله اكل خمط قرا ابو عمرو باضافة اكل الى خمط والباقون بتنوينه غير مضاف وقد تقدم في البقرة
ان ابن عامر وابا عمرو والكوفيين يضمون كاف اكل غير المضاف لضمير المؤنث وان نافعا وابن كثير يسكنونها فتفصيل هناك تقدم تحريره فيكون القرا هنا على ثلاثة
مراتب الاولى لابي عمرو اكل خمط بضم كاف اكل مضافا الى الخمط الثانية لنافع وابن كثير تسكين كافه وتنوينه الثالثة للباقين ضم كافه وتنوينه فاما الاولى فالاكل
الاكل بمعنى الجنى والثمر والخمط قيل شجر الاراك وثمره يقال له البرير هذا قول اكثر المفسرين وقيل كل شجر ذي شوك وقال المبرد والزجاج كل نبت قد اخذ طعما من مرارة
حتى لا يمكن اكله فهو خمط وقال ابن الاعرابي الخمط ثمر شجرة يقال لها فسوة الضبع على صورة الخشخاش لا ينتفع به قال البغوي فمن جعل الخمط اسما للماكول فالتنوين
اكل حسن ومن جعله اصلا وجعل الاكل ثمره فالاضافة فيه ظاهرة والتنوين سائغ تقول العرب في بستان فلان اعناب كرم واعناب كرم يترجم الاعناب بالكرم
لانها منه قوله واثل وشي من سدر معطوفان على اكل لا على خمط لان الخمط لا اكل له وقال مكي لم يجز ان يكون الخمط نعتا للاكل لان الخمط اسم شجر
ولا بدلا لانه ليس الاول ولا بعضه وكان الجنى والثمر من الشجر اضيف على تقدير من كقولك هذا ثوب خز ومن نون فيحتمل اوجها الاول ان يجعل خمطا ...
اما صفة لاكل قال الزمخشري او وصف الاكل بالخمط كانه قيل ذوات اكل بشع قال ابو حيان والوصف بالاسما لا يطرد وان كان قد جا منه شي نحو قولهم مررت
بقاع عرفج كله الثاني البدل من اكل قال ابو البقا وجعل خمطا اكلا لمجاورته اياه وكونه سببا له الا ان الفارسي رد كونه بدلا قال لان الخمط ليس بالاكل نفسه وقد
تقدم جواب ابي البقا واجاب بعضهم عنه وهو مستخرج من كلام الزمخشري بانه على حذف مضاف تقديره ذوا اكل اكل خمط قال والمحذوف هو الاول في الحقيقة
الثالث انه عطف بيان وجعله ابو علي احسن ما في الباب قال كانه بين ان الاكل هذه الشجرة الا ان عطف البيان لا يجيزه البصريون في النكرات انما يخصونه بالمعارف
والاثل هو الطرفا وقيل شجر يشبه الطرفا وقيل نوع من الطرفا ولا يكون عليه ثمرة الا في بعض الاوقات يكون عليه شي كالعفص اصغر منه في طعمه وطبعه
والسدر شجر معروف وهو شجر النبق ينتفع بورقه لغسل اليد ويغرس في البساتين ولم يكن هذا من ذاك بل كان سدرا بريا لا ينتفع به ولا يصلح ورقه لشي وقال
بعضهم السدر سدران سدر له ثمرة عفصة لا تؤكل ولا ينتفع بورقه في الاغتسال وهو الضال وسدر ينبت على الما وثمره النبق ويغتسل بورقه والمراد بالاية الاول
وقال قتادة كان شجرهم خير الشجر فصيره الله من شر الشجر باعمالهم قوله قليل نعت لسدر وقيل نعت لاكل وقال ابو البقا ويجوز ان يكون نعتا لخمط واثل
وسدر وقرئ ذواتي وشي بنصبهما عطفا على جنتين قوله ذلك جزيناهم يجوز ان يكون ذلك مجازاة لهم على كفرهم فقال ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي بذلك
الجزا الا الكفور قوله وهل نجازي قرا الاخوان وحفص نجازي بنون العظمة وكسر الزاي لقوله جزيناهم اي نحن الا الكفور مفعول به والباقون
بضم اليا وفتح الزاي مبنيا للمفعول الا الكفور رفع على ما لم يسم فاعله اي وهل يجازى مثل هذا الجزا ومسلم بن جندب يجزى مبنيا للمفعول الا الكفور رفعا
على ما تقدم وقرئ يجزي مبنيا للفاعل وهو الله تعالى الكفور نصبا على المفعول به فصل قال مجاهد يجازي اي يعاقب ويقال في العقوبة يجازي وفي
المثوبة يجزي قال الفرا المؤمن يجزى ولا يجازى اي يجزى الثواب بعمله ولا يكافا بسيئاته وقال بعضهم المجازاة تقال في النقمة والجزا في النعمة لكن قوله تعالى ذلك
جزيناهم يدل على ان الجزا يجري في النقمة ولعل من قال ذلك اخذه من ان المجازاة مفاعلة وهي في اكثر الامر تكون ما بين اثنين يؤخذ من كل واحد جزا في حق
الاخر وفي النعمة لا تكون مجازاة لان الله مبتدئ بالنعم قوله وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها بالما والشجر وهي قرى الشام قرى ظاهرة
متواصلة اي يظهر بعضها لبعض يرى سواد القرية من القرية الاخرى لقربها منها فكان متجرهم من اليمن الى الشام فكانوا يبيتون بقرية ويقيلون باخرى
وكانوا لا يحتاجون الى حمل زاد من سبا الى الشام فان قيل هذا من النعم والله تعالى اراد بيان تبديل نعمهم بقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين فكيف عاد مرة اخرى
الى بيان النعمة بعد النقمة فالجواب انه ذكر حال خارج بلادهم وذكر عمارتها بكثرة القرى ثم ذكر تبديله ذلك بالمفاوز والبراري والبوادي بقوله باعد بين
اسفارنا وقد فعل ذلك ويدل عليه قراءة من قرا ربنا بعد بين اسفارنا على المبتدا والخبر قوله وقدرنا فيها السير اي قدرنا سيرهم من هذه القرى
وكان سيرهم في الغدو والرواح على قدر نصف يوم فاذا ساروا نصف يوم وصلوا الى قرية ذات مياه واشجار قال قتادة كانت المراة تخرج ومعها مغزلها
وعلى راسها مكتلها فتمتهن بمغزلها فلا تاتي بيتها حتى يمتلئ مكتلها من الثمار وكان ما بين اليمن الى الشام كذلك قوله سيروا اي وقلنا لهم سيروا وقيل
هو امر بمعنى الخبر اي مكناهم من السير فكانوا يسيرون فيها ليالي واياما اي بالليالي والايام اي وقت شئتم امنين لا تخافون عدوا ولا جوعا ولا عطشا
وقيل معنى قوله ليالي واياما انكم تسيرون فيها ان شئتم ليالي وان شئتم اياما لعدم الخوف بخلاف المواضع المخوفة فان بعضها يسلك ليلا لئلا يعلم العدو
بسيرهم وبعضها يسلك نهارا لئلا يقصدهم العدو اذا كان العدو غير مجاهر بالقصد والعداوة فبطروا وطغوا ولم يصبروا على العافية وقالوا لو كان جنى جناننا ابعد
مما هي كان اجدر ان نشتهيه فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا فاجعل بيننا وبين الشام فلوات ومفاوز لنركب فيها الرواحل ونتزود فيها الازواد وقال مجاهد بطروا
النعمة وسئموا الراحة كما طلب بنو اسرائيل الثوم والبصل ويحتمل ان يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدة اعتمادهم على ان ذلك لا يعدمهم كما يقول القائل لغيره
اضربني اشارة الى انه لا يقدر عليه ويحتمل ان يكون قولهم ربنا باعد بلسان الحال اي لما كفروا فقد طلبوا ان يبعد بين اسفارهم ويخرب المعمور من بلادهم
وقوله وظلموا يكون بيانا لذلك قوله ربنا العامة بالنصب على النداء وابن كثير وابو عمرو وهشام بعد بتشديد العين فعل طلب والباقون باعد طلبا
ايضا من المفاعلة بمعنى الثلاثي وقرا ابن الحنفية وسفيان بن حسين وابن السميفع بعد بضم العين فعلا ماضيا والفاعل المسير اي بعد المسير وبين
ظرف وسعيد بن ابي الحسن كذلك الا انه ضم نون بين جعلها فاعلا ببعد فاخرجه عن الظرفية كقراءة تقطع بينكم رفعا والمعنى على القراءة المتضمنة للطلب
انهم اشروا وبطروا فلذلك طلبوا بعد الاسفار وعلى القراءة المتضمنة الخبر الماضي يكون شكوى من بعد الاسفار التي طلبوها اولا وقرا جماعة كثيرة منهم
ابن عباس وابن الحنفية ويعقوب وعمرو بن فايد ربنا رفعا على الابتدا بعد بتشديد العين فعلا ماضيا خبره وابو رجا والحسن ويعقوب كذلك الا
انه باعد بالالف والمعنى على هذه القراءة شكوى بعد اسفارهم على قربها ودنوها تعنتا منهم وقرئ بوعد مبنيا للمفعول واذا نصب بين بعد
فعل متعد من هذه المادة في احدى هذه القراءات سوا كان امرا ام ماضيا فجعل ابو حيان منصوبا على المفعول به لا ظرفا قال الا ترى الى قراءة من رفع
كيف جعله اسما قال وبهما دليل قراءة على ظرفيته اولى ويكون المفعول محذوفا تقديره بعد المسير بين اسفارنا ويدل على ذلك قراءة بعد بضم العين
بين بالنصب كما نصرها الفاعل وهو ضمير السير كذلك يبقى هنا بين على بابها ويسوى الشي وكان هذا اولى لان حذف المفعول كثير جدا لا اخراج
الظرف غير المتصرف عن ظرفيته فيه نزاع كثير وتقدم تحقيق هذا والاعتذار عن رفع بينكم في الانعام وقرا العامة اسفارنا جمعا وابن يعمر سفرنا
مفردا قوله فجعلناهم احاديث عبرا لمن بعدهم يتحدثون بامرهم وشانهم ومزقناهم كل ممزق وفرقناهم في كل وجه من البلاد كل التفريق
بيان لجعلهم احاديث قال الشعبي لما غرقت قراهم تفرقوا في البلاد اما غسان فلحقوا بالشام ومر الازد الى عمان وخزاعة الى تهامة ومر ...

الى العراق والاوس والخزرج الى يثرب وكان الذي قدم منهم المدينة عمرو بن عامر وهو جد الاوس والخزرج قوله ان في ذلك لايات اي فيما ذكر من حال
الشاكرين ووبال الكافرين لعبرا ودلالات لكل صبار عن معاصي الله شكور لنعمه قال مقاتل يعني المؤمن من هذه الامة صبور على البلا شكور للنعما قال
مطرف هو المؤمن اذا اعطي شكر واذا ابتلي صبر قوله ولقد صدق عليهم ابليس ظنه قرا الكوفيون صدق بتشديد الدال والباقون بتخفيفها فاما الاولى
فظنه مفعول به والمعنى ظن ابليس ذهب الى شي فوافق فصدق هو ظنه على المجاز والاتساع ومثله كذبت ظني ونفسي وصدقتهما وصدقاني وكذباني وهو
مجاز شائع سائغ اي ظن شيئا فوقع واصله واصله من قوله ولاغوينهم ولاضلنهم وقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين ولا تجد اكثرهم شاكرين فصدق ظنه
وحققه بفعله ذلك بهم واتباعهم اياه واما الثانية فانتصب ظنه على ما تقدم من المفعول به كقولهم اصبت ظني واخطات ظني او على المصدر بفعل مقدر
اي يظن ظنه او على اسقاط الخافض اي في ظنه وزيد بن علي والزهري بنصب ابليس ورفع ظنه كقول الشاعر فان يك ظني صادقا فهو صادقي جعل ظنه صادقا
فيما ظنه مجازا واتساعا وروي عن ابي عمرو برفعهما وهي واضحة جعل ظنه بدل اشتمال من ابليس والظاهر ان الضمير في عليهم عائد على اهل سبا الا فريقا استثنا
من فاعل اتبعوه ومن المؤمنين صفة فريقا ومن للبيان لا للتبعيض لئلا يفسد المعنى اذ يلزم ان يكون بعض من امن اتبع ابليس فصل قال المفسرون
صدق عليهم اي على اهل سبا وقال مجاهد على الناس كلهم الا من اطاع الله فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين قال السدي عن ابن عباس يعني المؤمنين كلهم لان المؤمنين
لم يتبعوه في اصل الدين وقد قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان يعني المؤمنين وقيل هو خاص في المؤمنين الذين يطيعون الله ولا يعصونه قال ابن قتيبة
ان ابليس سال النظرة فانظره الله قال لاغوينهم ولاضلنهم لم يكن مستيقنا وقت هذه المقالة ان ما قاله فيهم يتم فانما قال ظنا فلما اتبعوه واطاعوه صدق عليهم
ما ظنه فيهم قوله وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم هذا استثنا مفرغ من العلل العامة تقديره وما كان له عليهم استيلا لشي من الاشيا
الا لهذا وهو تمييز المحق من الشاك قوله منها متعلق بمحذوف على معنى البيان اي اعني منها وبسببها وقيل من بمعنى في وقيل هو حال من شك وقوله
من يؤمن يجوز في من وجهان احدهما انها استفهامية فتسد مسد مفعولي العلم كذا ذكر ابو البقا وليس بظاهر لان المعنى الا لنعلم ونظهر للناس من يؤمن
ممن لا يؤمن فعبر عن مقابله بقوله ممن هو منها في شك لانه من نتائجه ولوازمه والثاني انها موصولة وهذا هو الظاهر على ما تقدم تقريره
قال ابن الخطيب ان علم الله من الازل الى الابد محيط بكل معلوم وعلمه لا يتغير وهو في كونه عالما لا يتغير ولكن يتغير تعلق علمه فان العلم صفة كاشفة يظهر
فيها كل ما في نفس الامر فعلم الله في الازل ان العالم سيوجد فاذا وجد علمه موجودا بذلك العلم واذا عدم علمه معدوما كذلك المراة المصقولة الصافية
يظهر فيها صورة زيد ان قابلها ثم اذا قابلها عمرو يظهر فيها صورته والمراة لم تتغير في ذاتها ولا تبدلت في صفاتها وانما التغير في الخارجات فكذلك
هاهنا قوله الا لنعلم اي ليقع في العلم صدور الكفر من الكافر والايمان من المؤمن وكان علمه فيه انه سيكفر زيد ويؤمن عمرو وقال البغوي المعنى الا لنميز المؤمن
من الكافر واراد علم الوقوع والظهور وقد كان معلوما عنده بالغيب قوله وربك على كل شي حفيظ تحقيق ذلك ان الله تعالى قادر على منع ابليس منهم
عالم بما سيقع والحفظ يدخل في مفهومه العلم والقدرة اذ الجاهل بالشي لا يمكنه حفظه ولا العاجز قوله قل ادعوا الذين زعمتم مفعول زعمتم
الاول محذوف وهو عائد الموصول والثاني ايضا محذوف وقامت صفته مقامه اي زعمتموهم شركا من دون الله ولا جائز ان يكون من دونه هو المفعول
الثاني اذ لا ينعقد منه مع ما قبله كلام لو قلت هم من دون الله اي من غيره موصوف لم يجز ولا قيام الوصف مقامه ايضا لم يحذف لان حذف احدهما
قليل على ان بعضهم منعه فصل لما بين الله تعالى حال الشاكرين وحال الكافرين وذكرهم بمن مضى عاد الى خطاب اهل زمانه فقال لرسوله عليه السلام
قل للمشركين ادعوا الذين زعمتم من دون الله وفي الكلام حذف اي ادعوهم ليكشفوا الضر الذي نزل بكم في سني الجوع ثم وصفهم فقال لا يملكون مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض من خير وشر ونفع وضر وما لهم اي الالهة فيهما اي في السموات والارض من شرك اي شركة وما له اي ومالله منهم من ظهير عون قوله ولا تنفع
الشفاعة عنده الا لمن اذن له اللام في لمن فيها اوجه احدها ان اللام متعلقة بنفس الشفاعة قال ابو البقا كما تقول شفعت له الثاني ان تتعلق بتنفع قاله
ابو البقا وفيه نظر وهو انه يلزم احد امرين اما زيادة اللام في المفعول في غير موضعها واما حذف مفعول تنفع وكلاهما خلاف الاصل الثالث انه استثنا مفرغ من
مفعول الشفاعة المقدر اي لا تنفع الشفاعة لاحد الا لمن اذن له ثم المستثنى منه المقدر يجوز ان يكون هو المشفوع له وهو الظاهر والشافع ليس مذكورا وانما دل عليه
الفحوى والتقدير لا تنفع الشفاعة لاحد من المشفوع لهم الا لمن اذن تعالى للشافعين ان يشفعوا فيه ويجوز ان يكون هو الشافع والمشفوع له ليس مذكورا تقديره
لا تنفع الشفاعة الا لشافع اذن له ان يشفع وعلى هذا فاللام في له لام التبليغ لا لام العلة الرابع انه استثنا مفرغ ايضا لكن من الاحوال العامة تقديره لا تنفع الشفاعة
الا كائنة لمن اذن له وقدره الزمخشري فقال تقول الشفاعة لزيد على معنى ان الشافع كما تقول الكرم لزيد وعلى معنى انه المشفوع له كما تقول القيام لزيد فاحتمل
قوله ولا تنفع الشفاعة الا لمن اذن له ان يكون على احد هذين الوجهين اي لا تنفع الشفاعة الا كائنة لمن اذن له من الشافعين ومطلقة له او لا تنفع الشفاعة
الا كائنة لمن اذن له اي لشفيعه او هي اللام الثانية في قولك اذن لزيد لعمرو اي لاجله فكانه قيل الا لمن وقع الاذن للشفيع لاجله وهذا وجه لطيف وهو الوجه
انتهى فقوله الكرم لزيد يعني انها ليست لام العلة بل لام الاختصاص وقوله القيام لزيد يعني انها لام العلة كما هي في القيام لزيد وقوله اذن لزيد لعمرو يعني ان الاولى
للتبليغ والثانية لام العلة وقرا الاخوان وابو عمرو اذن مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل الجار والمجرور والباقون مبنيا للفاعل اي اذن الله وهو اولى في القراءة
الاخرى وقد صرح به في قوله الا من بعد ان ياذن الله الا من اذن له الرحمن فصل ومعنى الاية الا لمن اذن الله له في الشفاعة قاله تكذيبا لهم حيث قالوا
هؤلا شفعاؤنا عند الله ويجوز ان يكون المعنى الا لمن اذن الله في ان يشفع له قوله حتى اذا هذه غاية لا بد لها من مغيا وفيه اوجه احدها انه قوله فاتبعوه
على ان يكون الضمير في عليهم من قوله صدق عليهم وفي قلوبهم عائدا على جميع الكفار ويكون التفزيع حالة مفارقة الحياة او يجعل اتباعهم اياه مستصحبا لهم الى يوم القيامة
مجازا والجملة من قوله قل ادعوا الى اخرها معترضة بين الغاية والمغيا ذكره ابو حيان وهو حسن والثاني انه محذوف قال ابن عطية كانه قيل ولا هم شفعا كما تحب
انتم بل هم عبدة او مسلمون اي منقادون حتى اذا فزع عن قلوبهم انتهى وجعل الضمير في قلوبهم عائدا على الملائكة ورد ذلك وضعف قول من جعله عائدا على الكفار
او جميع العالم وقوله قالوا ماذا هو جواب اذا وقوله قالوا الحق جواب لقوله ماذا قال ربكم والحق منصوب بقال مضمرة اي قالوا قال ربنا الحق اي القول الحق الا ان ابا حيان
رد هذا فقال وما قدره ابن عطية لا يصح لان ما بعد الغاية يخالف ما قبلها وهم منقادون عنده دائما لا ينفكون عن ذلك لا اذا فزع عن قلوبهم ولا اذا لم يفزع الثالث
انه قوله زعمتم اي زعمتم الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم ما زعمتم وقلتم قال الحق وعلى هذا يكون في الكلام التفات من خطاب في قوله زعمتم الى الغيبة في قوله قلوبهم
الرابع انه ما فهم من سياق الكلام قال الزمخشري فان قلت باي شي اتصل قوله حتى اذا فزع ولاي شي وقعت حتى غاية قلت بما فهم من هذا الكلام من ان ثم انتظارا
للاذن وتوقفا وتمهلا وفزعا من الراجين الشفاعة والشفعا هل يؤذن لهم او لا يؤذن وانه لا يطلق الاذن الا بعد ملي من الزمان وطول من التربص ودل على هذه
الحال قوله عز من قائل رب السموات والارض الى قوله الا من اذن له الرحمن وقال صوابا فكانه قيل يتربصون ويتوقفون مليا فزعين وهلين حتى اذا فزع عن قلوبهم
اي كشف الفزع عن قلوب الشافعين والمشفوع لهم بكلمة يتكلم بها رب العزة في اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسال بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اي القول الحق

وهو الاذن بالشفاعة لمن ارتضى وقرا ابن عامر فزع مبنيا للفاعل وان كان الضمير في قلوبهم للملائكة فالفاعل في فزع ضمير اسم الله تعالى المتقدم ذكره وان كان الفاعل ضمير معبوديهم كذا قال ابو حيان والظاهر انه يعود على الله مطلقا وقرا الباقون مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل الجار بعده وفعّل بالتشديد معناه السلب هنا نحو قردت البعير اي ازلت قراده كذا هنا اي ازال الفزع عنها اي كشف الفزع واخرج عن قلوبهم فالتفعيل لازالة الفزع كالتمريض والتقريد وقرا الحسن فرغ مبنيا للمفعول مخففا كقولك ذهب بزيد والحسن ايضا وقتادة ومجاهد فرّغ مشددا مبنيا للفاعل من الفراغ وعن الحسن ايضا تخفيف الراء وعنه ايضا وعن ابن عمر وقتادة مشدد الراء مبنيا للمفعول والفراغ الفناء والمعنى حتى اذا افنى الله الوجل وانتفى بنفسه او نفي الوجل والخوف عن قلوبهم فلما بني للمفعول قام الجار مقامه وقرا ابن مسعود وابن عمر افرنقع من الافرنقاع وهو التفرق قال الزمخشري والكلمة مركبة من حروف المفارقة مع زيادة العين كما ركب اقمطر من حروف القمط مع زيادة الراء قال ابو حيان فان عنى ان العين من حروف الزيادة وكذا الراء وهو ظاهر كلامه فليس بصحيح لان العين والراء ليسا من حروف الزيادة وان عنى ان الكلمة فيها حروف ما ذكر وزاد الى ذلك العين والراء والمادة فرقع وقمطر فهو صحيح انتهى وهذه قراءة مخالفة السواد ومع ذلك هي لفظة غريبة ثقيلة اللفظ نقل البيان عليها ... وحكوا عن عيسى بن عمر انه غشي عليه ذات يوم فاجتمع عليه النظارة فلما افاق قال ما لكم تكأكأتم علي تكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم علي اجتماعكم على المجنون تفرقوا عني هابها الناس عليه حيث استعمل مثل هذه الالفاظ الثقيلة المستغربة وقرا ابن ابي عبلة الحق بالرفع على انه خبر مبتدا مضمر اي قالوا قوله الحق **فصل** اختلفوا في الموصوفين بهذه الصفة فقيل هم الملائكة ثم اختلفوا في ذلك السبب فقال بعضهم انما يفزع عن قلوبهم من غشية تصيبهم عند سماع كلام الله عز وجل لما روى ابو هريرة ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير وقال عليه السلام اذا اراد الله ان يوحي بالامر تكلم بالوحي اخذت السموات منه رجفة او قال رعدة شديدة خوفا من الله تعالى فاذا سمع بذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا فيكون اول من يرفع راسه جبريل فيكلمه من وحيه بما اراد ثم يمر جبريل على الملائكة كلما مر بسماء سأله ملائكتها ماذا قال ربنا يا جبريل فيقول جبريل الحق وهو العلي الكبير قال فيقولون كلهم مثل ما قال جبريل بالوحي حيث امره الله وقيل انما يفزعون حذرا من قيام الساعة قال مقاتل والسدي والكلبي كانت الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام خمسمائة وخمسين سنة وقيل ستمائة سنة لم تسمع الملائكة فيها وحيا فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم كلم جبريل بالرسالة الى محمد صلى الله عليه وسلم فلما سمعت الملائكة ظنوا انها الساعة لان محمدا صلى الله عليه وسلم عند اهل السموات من اشراط الساعة فصعقوا مما سمعوا خوفا من قيام الساعة فلما انحدر جبريل جعل يمر باهل كل سماء فيكشف عنهم فيرفعون رؤوسهم ويقول بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا قال الحق يعني الوحي وهو العلي الكبير وقيل الموصوف بذلك المشركون قال الحسن وابن زيد حتى اذا كشف الفزع عن قلوب المشركين عند نزول الموت اقامة للحجة عليهم قالت لهم الملائكة ماذا قال ربكم في الدنيا قالوا الحق فاقروا به حين لم ينفعهم الاقرار **قوله** وهو العلي الكبير فقوله الحق اشارة الى انه كامل وقوله وهو العلي الكبير اشارة الى انه فوق الكاملين في ذاته وصفاته **قوله** قل من يرزقكم من السموات المطر ومن الارض النبات قل الله يعني ان لم يقولوا رازقنا الله فقل انت رازقكم الله **قوله** وانا او اياكم عطف على اسم ان وفي الخبر اوجه احدها ان الملفوظ به الاول وحذف الثاني للدلالة عليه اي وانا لعلى هدى او في ضلال وانكم لعلى هدى او في ضلال والثاني العكس اي حذف الاول والملفوظ به خبر الثاني وهو خلاف مشهور تقدم تحقيقه عند قوله والله ورسوله احق ان يرضوه وهذان الوجهان لا ينبغي ان يحملا على ظاهرهما قطعا لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشك انه على هدى ويقين وان الكفار على ضلال وانما هذا الكلام جار على ما يتخاطب به العرب من استعمال الانصاف في محاوراتهم على سبيل الفرض والتقدير ويسميه اهل البيان الاستدراج وهو ان يذكر لمخاطبه امرا يسلمه وان كان بخلاف ما يذكر حتى يصغي الى ما يلقيه اليه اذ لو بداه بما يكره لم يصغ ونظيره قولهم اخزى الله الكاذب مني ومنك ومثله قول الاخر • فاني ما واياك كان شرا • فسيق الى المقامة لا يراها • وقول حسان رضي الله عنه • اتهجوه ولست له بكفؤ • فشركما لخيركما الفداء • مع العلم ان كل احد انه صلى الله عليه وسلم خير خلق الله كلهم ... انه من باب اللف والنشر والتقدير وانا لعلى هدى وانكم لفي ضلال مبين ولكن لف الكلامين اخرجهما كذلك لعدم اللبس وهذا الثاني الا ان يكون او بمعنى الواو وفي مسألة خلاف ومن يجيء او بمعنى الواو قوله • قوم اذا سمعوا الصريخ رايتهم • ما بين ملجم مهره او سافع • وتقدم تقرير هذا وهذا الذي ذكرناه منقول عن ابي عبيدة الرابع قال ابو حيان ان او هنا على موضوعها لكونها لاحد الشيئين وخبر انا او اياكم هو لعلى هدى او في ضلال مبين ولا يحتاج الى تقدير حذف اذ المعنى ان احدنا لفي احد هذين كقولك زيد او عمرو في القصر او في المسجد لا يحتاج الى تقدير حذف اذ معناه احدهما وقيل الخبر محذوف مفردا كما تقدم الى اخره وهذا الذي ذكره تفسير معنى لا تفسير اعراب والناس نظروا الى تفسير الاعراب فاحتاجوا الى ما ذكروا وذكر في الهدى بكلمة على وفي الضلال بكلمة في لان المهتدي كانه مرتفع مطلع فذكر بكلمة التعالي والضال منغمس في الظلمة غريق فيها فذكره بكلمة في **قوله** قل لا تسالون عما اجرمنا اضاف الاجرام الى النفس وقال في حقهم ولا نسال عما تعملون ذكر بلفظ العمل لئلا يحصل الاغضاب المانع من الفهم **قوله** قل يجمع بيننا ربنا يعني يوم القيامة ثم يفتح يقضي بيننا بالحق وهو الفتاح العليم وفتاح صفة مبالغة وقرا عيسى بن عمر الفاتح اسم فاعل **قوله** اروني فيها وجهان احدهما انها علمية متعدية قبل النقل الى اثنين فلما جيء بهمزة النقل تعدت لثلاثة اولها ياء المتكلم ثانيها الموصول ثالثها شركاء وعائد الموصول محذوف اي الحقتموهم والثاني انها بصرية متعدية قبل النقل لواحد وبعده لاثنين اولهما ياء المتكلم ثانيهما الموصول وشركاء نصب على الحال من عائد الموصول اي بصروني الملحقين به حال كونهم شركاء قال ابن عطية في هذا الثاني ولا غناء له اي لا منفعة فيه يعني ان معناه ضعيف قال ابو حيان وقوله لا غناء له ليس بجيد بل في ذلك تبكيت لهم وتوبيخ ولا يريد حقيقة الامر بل المعنى الذين هم شركاء لله على زعمكم هم ممن ان اريتموهم افتضحتم لانهم خشب وحجر وغير ذلك **فصل** الضمير في ... بالله اي اروني الذين الحقتم بالله شركاء في العبادة هل يخلقون وهل يرزقون كلا لا يخلقون ولا يرزقون **قوله** بل هو الله في هذا الضمير قولان احدهما انه ضمير عائد على الله تعالى اي بل الله الذي الحقتم به شركاء هو الله والعزيز الحكيم صفتان والثاني انه ضمير الامر والشان والله مبتدا والعزيز الحكيم خبران والجملة خبر هو والعزيز هو الغالب على امره الحكيم في تدبير خلقه فانى يكون له شريك في ملكه **قوله** كافة فيه اوجه احدها انه حال من كاف ارسلناك والمعنى الا جامعا للناس في الابلاغ والكافة بمعنى الجامع والهاء فيه للمبالغة كهي في علامة وراوية قال الزجاج وهذا بناء منه على انه اسم فاعل من كف يكف قال ابو حيان اما قول الزجاج ان كافة بمعنى جامعا والهاء فيه للمبالغة فان اللغة لا تساعد على ذلك لان كف ليس معناه جمع بل معناه منع يقال كف يكف اي منع والمعنى الا مانعا لهم من الكفر ومنه الكف لانها تمنع خروج ما فيه الثاني ان كافة مصدر جاء على الفاعلة كالعاقبة والعافية وعلى هذا فوقوعها حالا اما على المبالغة واما على حذف مضاف اي ذا كافة للناس الثالث ان كافة صفة لمصدر محذوف تقديره الا ارسالة كافة قال الزمخشري الا رسالة عامة محيطة بهم لانها اذا شملتهم فقد كفتهم ان يخرج منها احد منهم قال ابو حيان اما كافة بمعنى عامة فالمنقول عن النحويين انها لا تكون الا حالا ولم يتصرف فيها بغير ذلك فجعلها صفة لمصدر محذوف خروج عما نقلوا ولا يحفظ ايضا استعمالها صفة لموصوف محذوف الرابع ان كافة حال من للناس اي للناس كافة الا ان هذا قدره الزمخشري فقال ومن جعله حالا من المجرور متقدما عليه فقد اخطا لان تقدم حال المجرور عليه في الاحالة بمنزلة تقدم المجرور

على الجار

على الجار وكم ترى من يرتكب مثل هذا الخطا لا يقنع به حتى يضم اليه ان يجعل اللام بمعنى الى لانه لا يستوي له الخطا الاول الا بالخطا الثاني فلا بد من ارتكاب الخطاين معا قال ابو حيان اما قوله كذا فهو مختلف فيه ذهب الجمهور الى انه لا يجوز وذهب ابو علي وابن كيسان وابن برهان وابن ملكون الى جوازه قال وهو الصحيح ومن امثلة ابي علي زيد خير ما يكون خير منك التقدير زيد خير منك خير ما يكون فجعل خير ما يكون حالا من الكاف في منك وقدمها عليها وانشد • اذا المرء اعيته المروءة ناشئا • فمطلبها كهلا عليه شديد • اي فمطلبها عليه كهلا وانشد ايضا • تسليت طرا عنكم بعد بينكم • بذكراكم حتى كانكم عندي • اي عنكم طرا وقد جاء تقديم الحال على صاحبها المجرور وعلى ما يتعلق به قال الشاعر • مشغوفة بك قد شغفت وانما • حتم الفراق فما اليك سبيل • اي قد شغفت بك مشغوفة وقال الاخر • غافلا تعرض المنية للمر • ء فيدعى ولات حين اباء • اي تعرض المنية للمرء غافلا قال واذا جاز تقديمها على صاحبها وعلى العامل فيه فتقديمها على صاحبها وحده اجوز قال وممن حمله على الحال ابن عطية فانه قال قدمت للاهتمام والمنقول عن ابن عباس قوله الى العرب والعجم وسائر الامم وتقديره الى الناس كافة قال فقول الزمخشري لا يستوي له الخطا الاول الى اخره تشنيع لان القائل بذلك لا يحتاج الى جعل اللام بمعنى الى لان ارسل يتعدى باللام قال تعالى وارسلناك للناس رسولا وارسل مما يتعدى باللام والى وايضا فقد جاءت اللام بمعنى الى ... الذين اما ارسلناك للناس فلا دلالة فيه لاحتمال ان تكون اللام لام العلة المجازية واما كونها بمعنى الى فالعكس فالبصريون لا يجوزون في الحروف ... ونذيرا حالان ايضا **فصل** لما بين مسالة التوحيد شرع في الرسالة فقال تعالى وما ارسلناك الا كافة اي الرسالة كافة اي تكف الناس من الكفر وتمنعهم عن الخروج عن الانقياد لها او تكف الناس انت عن الكفر والهاء للمبالغة على ما تقدم للناس اي عامة احمرهم واسودهم بشيرا ونذيرا اي مبشرا ومنذرا تحثهم بالوعد وتزجرهم بالوعيد ولكن اكثر الناس لا يعلمون ذلك لا لخفائه ولكن لغفلتهم قال عليه السلام كان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة **قوله** ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين يعني يوم القيامة لما ذكر الرسالة بين الحشر **قوله** لكم ميعاد مبتدا وخبر والميعاد يجوز فيه اوجه احدها انه مصدر مضاف لظرفه والميعاد يطلق على الوعد والوعيد وقد تقدم ان الوعد في الخير والوعيد في الشر غالبا الثاني انه اسم اقيم مقام المصدر والظاهر الاول قال ابو عبيدة الوعد والوعيد والميعاد بمعنى الثالث انه هنا ظرف زمان قال الزمخشري الميعاد ظرف الوعد من مكان او زمان وهو هنا ظرف زمان والدليل عليه قراءة من قرا ميعاد يوم يعني برفعهما منونين فابدل منه اليوم واما الاضافة فاضافة تبيين كقولك سحق ثوب وبعير سانية قال ابو حيان ولا يتعين ما قال لاحتمال ان يكون التقدير لكم ميعاد ميعاد يوم فلما حذف المضاف اعرب المضاف اليه باعرابه قال شهاب الدين والزمخشري لو فعل مثل ذلك لشنع به وجوز الزمخشري في الرفع وجها اخر وهو الرفع على التعظيم يعني على اضمار مبتدا وهو الذي يسمى القطع وسياتي هذا قريبا وقرا ابن ابي عبلة واليزيدي ميعاد يوما بتنوين الاول ونصب يوما منونا وفيه وجهان احدهما انه مصدر على الظرف والعامل فيه مضاف مقدر تقديره لكم انجاز وعد في يوم صفته كيت وكيت والثاني ان ينتصب باضمار فعل قال الزمخشري واما نصب اليوم فعلى التعظيم باضمار فعل تقديره اعني يوما ويجوز ان يكون الرفع على هذا اعني التعظيم وقرا عيسى بتنوين الاول ونصب يوم مضافا للجملة بعده وفيه الوجهان المتقدمان النصب على التعظيم او الظرف **قوله** لا تستاخرون عنه يجوز في هذه الجملة ان تكون صفة لميعاد ان عاد الضمير في عنه عليه او ليوم ان عاد الضمير في عنه عليه فيجوز ان يحكم على موضعها بالرفع او الجر واما على قراءة عيسى ان يعود الضمير في عنه على ميعاد ليس الا لانهم نصوا على ان الظرف اذا اضيف الى جملة لم يعد منها اليه ضمير الا في ضرورة كقوله • مضت سنة لعام ولدت فيه • وعشر بعد ذاك وحجتان • **فصل** تقدم الكلام في سورة الاعراف ان قوله لا تستاخرون يوجب الانذار لان معناه عدم المهلة عن الاجل ولكن لا تستقدمون ما وجهه وقد تقدم وذكر هاهنا انهم لما طلبوا الاستعجال بين انه لا استعجال فيه كما لا امهال وهذا يفيد عظم الامر وخطر الخطب لان الامر الحقير اذا طلبه طالب من غيره لا يؤخره ولا يوقفه على وقت بخلاف الامر الخطير والمراد باليوم يوم القيامة وقال الضحاك يوم الموت لا يتاخرون عنه ولا يتقدمون بان يزاد في اجالهم او ينقص منه **قوله** وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القران لما بين التوحيد والرسالة والحشر وكانوا بالكل كافرين بين كفرهم العام بقوله وقال الذين كفروا لن نؤمن بهذا القران وذلك لان القران مشتمل على الكل وقوله ولا بالذي بين يديه يعني التوراة والانجيل وعلى هذا فالمراد بالذين كفروا هم مشركو العرب المنكرون للنبوات والحشر ويحتمل ان يكون المراد بالذين كفروا العموم ويكون المراد بقوله القران ولا بالذي بين يديه ان لا نؤمن بالقران انه من الله ولا بالذي بين يديه اي ولا بما فيه من الاخبارات والايات والدلائل وذلك لان اهل الكتاب لم يؤمنوا بالقران انه من الله ولا بالذي فيه من الرسالة وتفاصيل الحشر **فان قيل** اليس هم مؤمنين بالوحدانية والحشر **فالجواب** انهم لم يصدقوا واحدا في كتابه من الامور المختصة به يقال فيه اسلم او من يعني منه وان امن ببعض ما فيه لكونه في عقله كمن يكون ايمانه لا بما فيه ممن يكذب رجلا فيما يقوله فاذا اخبره بان النار حارة لا يكذبه فيه ولكن لا يقال انه صدقه انما صدق نفسه فانه كان عالما به من قبل وعلى هذا فقوله بين يديه الذي هو مشتمل عليه من حيث انه وارد فيه **قوله** ولو ترى مفعول ترى وجواب لو محذوفان للفهم اي لو ترى حال الظالمين وقت وقوفهم راجعا بعضهم الى بعض القول لرايت حالا فظيعة وامرا منكرا ويرجع حال من ضمير موقوفون والقول منصوب بيرجع لانه يتعدى قال تعالى فان رجعك الله وقوله يقول الذين استضعفوا الى اخره تفسير لقوله يرجع فلا محل له **وانتم** بعد لولا مبتدا على اصح المذاهب وهذا هو الافصح اعني وقوع ضمائر الرفع بعد لولا خلافا للمبرد حيث جعل خلاف هذا لحنا وانه لم يرد الا في قول زياد • وكم موطن لولاي • وقد تقدم تحقيقه والاخفش جعل انه ضمير نصب وجر قام مقام ضمير الرفع وسيبويه جعله ضمير جر **فصل** لما وقع الياس من ايمانهم في هذه الدار بقولهم لن نؤمن فانه لما ابعد النبي وعد النبي عليه السلام بان يراهم على اذل حال موقوفين للسؤال يرجع بعضهم الى بعض القول اي يرد بعضهم الى بعض القول في الجدال كما يكون عليه حالة جماعة اخطؤوا في امر يقول بعضهم لبعض يقول الذين استضعفوا استحقروا وهم الاتباع للذين استكبروا وهم القادة والاشراف لولا انتم لكنا مؤمنين اي انتم منعتمونا عن الايمان بالله ورسوله وهذا اشارة الى ان كفرهم كان لمانع لان بعد المقتضي لا يمكنهم ان يقولوا ما جاءنا رسول ولا ان يقولوا قصر الرسول لان الرسول لو اهمل شيئا لما كانوا يقولون لولا المستكبرون ثم اجابهم المستكبرون وهم المتبوعون في الكفر للذين استضعفوا لما قالوا ان كفرنا كان لمانع انحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم يعني المانع ينبغي ان يكون راجحا على المقتضي حتى يعمل عمله والذي جاء به هو الهدى والذي صدر من المستكبرين لم يكن شيئا يوجب الامتناع من قبول ما جاء به فلم يصح تعلقكم بالمانع بل كنتم مجرمين بترككم الايمان فبقي ان كفركم كان اختيارا منكم حيث ان المعدوم لا يكون مانعا الا لعدم المقتضي او لقيام المانع ولم يوجد شيء منهما ثم قال وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار اذ تامروننا ان نكفر بالله قال المفسرون انا ما صددناكم وما صدر منا ما يصلح مانعا وصارفا عرض المستضعفون به وقالوا بل مكر الليل والنهار اي مكركم بنا في الليل والنهار **واعلم** انه يجوز رفع مكر من ثلاثة اوجه احدها الفاعلية تقديره بل صدنا مكركم في هذين الوقتين الثاني ان يكون مبتدا خبره محذوف اي مكر الليل صدنا الثالث العكس اي سبب كفرنا مكركم وهو المتقدم في التفسير واضافة المكر الى الليل والنهار اما على الاسناد المجازي كقولهم ليل ماكر والعرب تضيف الفعل الى الليل والنهار على توسع الكلام كقول الشاعر • ونمت وما ليل المطي بنائم • فيكون مصدرا مضافا لمرفوعه واما على الاتساع في الظرف فجعل كالمفعول به فيكون مضافا لمنصوبه

وهذا احسن من قول من قال ان الاضافة بمعنى في اي في الليل لان ذلك لم يثبت في غير محل النزاع وقيل مكر الليل والنهار طول السلامة وطول الامل فيهما كقوله تعالى
فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وقرا العامة مكر خفيف الراء ساكن الكاف مضافا لما بعده وابن يعمر وقتادة بتنوين مكر وانتصاب الليل والنهار ظرفين وقرا ايضا
وسعيد بن جبير وابو رزين بفتح الكاف وتشديد الراء مضافا لما بعده اي كرور الليل والنهار واختلافهما من كر يكر اذا جاء وذهب وقرا ابن جبير ايضا وطلحة بن
القاري وهو الذي كان يصحح المصاحف ايام الحجاج بنصب الراء وفيها اوجه اظهرها ما قاله الزمخشري وهو الانتصاب على المصدر قال بل تكرون
الاغواء مكرا دائما لا تفترون عنه الثاني النصب على الظرف باضمار فعل اي بل صددتمونا مكر الليل والنهار اي دائما الثالث انه منصوب بتأمروننا قاله ابو الفضل الرازي
وهو غلط لان ما بعد المضاف لا يعمل فيما قبله الا في مسألة واحدة وهي غير اذا كانت بمعنى لا كقوله انا مثل غير ... على الثاني لعبدي غير مكفور
وتقدم تقريره في آخر الفاتحة وحينئذ قوله قال الذين استكبروا بغير عاطف لانه جواب لقول الضعفة فاستؤنف بخلاف قوله وقال الذين استضعفوا فانه لم
يكن جوابا فعطف والضمير في واسروا الندامة للجميع الاتباع والمتبوعين لما اعترف المستضعفون وقالوا بل مكر الليل والنهار منعنا ثم قالوا
لهم انكم وان كنتم ما اتيتم بالصارف القطعي والمانع القوي ولكن انضم امركم ايانا بالكفر الى طول الامد وامتداد الامد فكفرنا فكان قولكم جزء السبب وقولهم اذ تامروننا
ان نكفر بالله اي نكفر ونجعل له اندادا وهذا بيان ان الشرك بالله مع انه في الصورة مثبت لكنه في الحقيقة منكر لوجود الله لان من يساويه بالمخلوق المحدث لا يكون
مومنا به **فصل** قوله اولا يرجع بعضهم الى بعض القول يقول الذين استضعفوا بلفظ المستقبل وقوله في الايتين الاخيرتين وقال الذين استكبروا وقال
الذين استضعفوا بلفظ الماضي مع ان السؤال والمراجعة في القول لم تقع اشارة الى ان ذلك لابد من وقوعه فان الامر الواجب الوقوع كانه وقع كقوله تعالى انك ميت وانهم
واما الاستقبال فعلى الاصل **قوله** واسروا الندامة لما راوا العذاب اي انهم يتراجعون القول اذا جاءهم العذاب الشاغل يسرون ذلك التراجع الدال على
الندامة وقيل معنى الاسرار الاظهار وهو من الاضداد اي اظهروا الندامة ويحتمل ان يقال بانهم لما تراجعوا في القول رجعوا الى الله بقولهم ابصرنا وسمعنا فارجعنا
نعمل صالحا واخفوا ان لا مرد لكم فاسروا ذلك القول وقوله وجعلنا الاغلال في اعناق الذين كفروا اي الاتباع والمتبوعين جميعا في النار وهذه اشارة الى كيفية عذابهم
هل تجزون الا ما كانوا يعملون من الكفر والمعاصي في الدنيا **قوله تعالى وما ارسلنا في قرية من نذير الا قال مترفوها** اغنياؤها ورؤساؤها وقوله الا
قال مترفوها جملة حالية من قرية وان كانت نكرة لانها في سياق النفي بما ارسلتم متعلق بخبر ان وبه متعلق بارسلتم والتقدير انا كافرون بالذي
ارسلتم به وانما قدم اهتماما وحسنه تواخي الفواصل وهذا تسلية لقلب النبي عليه السلام بان ايذاء الكفار للانبياء ليس بدعا بل ذلك عادة جرت من قبل واسند
القول الى المترفين مع ان غيرهم ايضا قالوا ذلك القول لان المترفين هم الاصل في ذلك القول كقول المستضعفين للذين استكبروا لولا انتم لكنا مومنين ثم استدلوا على
كونهم مصيبين في ذلك بكثرة الاموال والاولاد فقالوا نحن اكثر اموالا واولادا اي بسبب ذلك وما اعطينا ذلك ولو لم يكن الله راضيا بما نحن عليه من الدين والعمل لم يخولنا
الاموال والاولاد وما نحن بمعذبين اي ان الله احسن الينا في الدنيا بالمال فلا يعذبنا ثم ان الله تعالى بين خطاهم بقوله قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
يعني ان الرزق في الدنيا لا يدل سعته وضيقه على حال المحق والمبطل فكم من موسر شقي ومعسر تقي فقوله ويقدر اي يضيق بدليل مقابلته بيبسط وهذا هو الطباق
البديعي وقرا الاعمش ويقدر بالتشديد في الموضعين ثم قال ولكن اكثر الناس لا يعلمون ان قلة الرزق وضيق العيش وكثرة المال وحفظ العيش بالمشية من غير
اختصاص الفاسق والصالح ثم بين فساد استدلالهم بقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى يعني ان قولكم نحن اكثر اموالا واولادا فنحن احسن
حالا عند الله ليس استدلالا صحيحا فان المال لا يقرب الى الله وانما المفيد العمل الصالح بعد الايمان وذلك لان المال والولد يشغل عن الله فيبعد عنه فكيف يقرب
والعمل الصالح اقبال على الله واشتغال بالله ومن توجه الى الله وصل ومن طلب من الله حصل **قوله** بالتي تقربكم صفة للاموال والاولاد لان جمع التكسير غير العاقل
يعامل معاملة المونثة الواحدة وقال الفراء والزجاج انه حذف من الاول لدلالة الثاني عليه والتقدير وما اموالكم بالتي تقربكم عندنا زلفى ولا اولادكم بالتي تقربكم
وهذا لا حاجة اليه ايضا ونقل عن الفراء ما تقدم من ان التي صفة للاموال والاولاد معا وهو الصحيح وجعل الزمخشري التي صفة لموصوف محذوف قال ويجوز ان يكون
هي التقوى وهي المقربة عند الله زلفى وحدها اي ليست اموالكم ولا اولادكم بتلك الموصوفة عند الله بالتقريب قال ابو حيان ولا حاجة الى هذا الموصوف قال شهاب الدين ولم
يظهر بالنسبة الى المعنى الذي ذكره داعية **زلفى** مصدر من معنى الاول اذ التقدير تقربكم قربى وقرا الضحاك زلفى بفتح اللام وتنوين الكلمة على انها جمع
زلفة نحو قربة وقرب جمع المصدر لاختلاف انواعه وقال الاخفش زلفى اسم مصدر كانه قال بالتي تقربكم عندنا تقريبا **قوله** الا من آمن فيه اوجه احدها انه
استثناء منقطع فهو منصوب المحل والمعنى لكن من آمن وعمل صالحا قال ابن عباس يريد ايمانه وعمله يقربه مني الثاني انه في محل جر بدلا من الضمير في اموالكم قاله الزجاج
وغلطه النحاس بانه بدل من ضمير المخاطب قال ولو جاز هذا لجاز رايتك زيدا وقول ابي اسحاق هذا هو قول الفراء انتهى قال ابو حيان ومذهب الاخفش والكوفيين انه
يجوز البدل من ضمير المخاطب والمتكلم الا ان البدل في الاية لا يصح الا ترى انه لا يصح تفريغ الفعل الواقع صلة لما بعد الا لو قلت ما زيد بالذي يضرب الا خالدا لم يجز
قال الزجاج ان الصلة وان كانت من حيث المعنى منفية انه يجوز البدل وليس بجائز الا ان يصح التفريغ له قال شهاب الدين ومتى قلت ما زيد بالذي يضرب الا خالدا فيه نظر
لان النفي اذا كان منسحبا على الجملة اعطي حكم ما لو باشر ذلك المنفي الا ترى ان النفي في قولك ما ظننت احدا يفعل ذلك الا زيد سوغ البدل في زيد من ضمير يفعل
وان لم يكن النفي متسلطا عليه قالوا ولكنه لما كان في حيز النفي صح فيه ذلك فهذا مثله والزمخشري ايضا تابع الزجاج والفراء في ذلك من حيث المعنى الا انه جعله
بدلا منصوبا على اصل الاستثناء فقال الا من آمن استثناء من كم في تقربكم والمعنى ان الاموال لا تقرب احدا الا المومن الذي ينفقها في سبيل الله والاولاد
لا تقرب احدا الا من علمهم الخير وفقههم في الدين ورشحهم للصلاح ورده عليه ابو حيان بنحو ما تقدم فقال لا يجوز ما زيد بالذي خرج الا اخوه ولا ما زيد
بالذي يضرب الا عمرا والجواب عنه ما تقدم وايضا فالزمخشري لم يجعله بدلا بل استثناء صريحا ولا يشترط في الاستثناء التفريغ اللفظي بل الاسناد المعنوي
الا ترى انك تقول قام القوم الا زيدا ولو فرغته لفظا لامتنع لانه مثبت وهذا الذي ذكره الزمخشري هو الوجه الثالث في المسألة والرابع ان من آمن في محل رفع
على الابتداء والخبر قوله فاولئك لهم جزاء الضعف وقال الفراء هو في موضع رفع تقديره ما هو المقرب الا من آمن وهذا ليس بجيد وعجيب من الفراء كيف يقوله
قوله فاولئك لهم جزاء الضعف قرا العامة جزاء الضعف مضافا على انه مصدر مضاف لمفعوله اي يجازيهم الضعف وقدره الزمخشري مبنيا للمفعول
اي يجزون الضعف ورده ابو حيان بان الصحيح منعه وقرا قتادة برفعهما على ابدال الضعف من جزاء وعنه ايضا وعن يعقوب بنصب جزاء على الحال والعامل
فيها الاستقرار وهذه كقوله فله جزاء الحسنى فيمن قرا بنصب جزاء في الكهف **قوله** وهم في الغرفات آمنون قرا حمزة الغرفة بالتوحيد على ارادة الجنس و
لعدم اللبس لانه معلوم ان لكل احد غرفة تخصه وقد اجمع على التوحيد في قوله يجزون الغرفة ولان لفظ الواحد اخف فوضع موضع الجمع مع امن اللبس والباقون
الغرفات جمع سلامة وقد اجمع على الجمع في قوله لنبوئنهم من الجنة غرفا والرسم محتمل القراءتين وقرا الحسن بضم راء غرفات على الاتباع وبعضهم بفتحها وتقدم
تحقيق ذلك في البقرة وقرا ابن وثاب الغرفة بضم الراء والتوحيد **فصل** والمعنى يضعف الله حسناتهم فيجزي بالحسنة الواحدة عشرا الى
سبعمائة لان الضعف لا يكون الا في الحسنة وفي السيئة لا يكون الا المثل فرادى وقال وهم في الغرفات آمنون اشارة الى دوام النعم وتابيدها ثم بين حال

المتخيل

المسيء فقال والذين يسعون في آياتنا معاجزين اي يسعون في ابطال حججنا معاجزين معاندين يحسبون انهم يعجزوننا ويفوتوننا وقد تقدم تفسيره اولئك في
العذاب محضرون وهذا اشارة الى الدوام ايضا كقوله وما هم عنها بغائبين ثم قال مرة اخرى قل ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له اشارة
الى ان نعيم الاخرة لا ينافي نعمة الدنيا بل الصالحون قد يحصل في الدنيا النعم مع القطع بحصول النعم في العقبى بناء على الوعد قطعا لقول من يقول اذا كانت
العاجلة لنا والآجلة لهم فالنقد اولى فقال النقد غير مختص بكم فان كثيرا من الاشقياء مدفوعون وكثيرا من الاتقياء ممتعون وهذا المعنى ذكر هذا الكلام
مرتين مرة لبيان ان كثرة اموالهم واولادهم غير دالة على حسن احوالهم ومرة لبيان انه غير مختص بهم كانه قال وجود الرزق لا يدل على الشرف ثم ان سلمنا انه كذلك
لكن المومنون سيحصل لهم ذلك فان الله يعطيهم ويزيدكم اموالكم ويدل على ذلك ان الله تعالى لم يذكر اولا لمن يشاء من عباده بل قال لمن يشاء ثم قال لمن يشاء من
عباده والكافر مقطوع وما له الى الزوال وما له الى الوبال واما المومن فما ينفقه يخلفه الله **قوله** وما انفقتم يجوز ان تكون ما موصولة في محل رفع
بالابتداء والخبر قوله فهو يخلفه ودخلت الفاء لشبهه بالشرط ومن شيء بيان كذا قيل وفيه نظر لابهام شيء فاي تبيين فيه ويجوز ان تكون ما شرطية فتكون في
محل نصب مفعولا مقدما وفهو يخلفه جواب الشرط **فصل** المعنى وما انفقتم من شيء فهو يخلفه اي يعطي خلفه قال سعيد بن جبير ما كان في غير
اسراف ولا تقتير فهو يخلفه وقال الكلبي ما تصدقتم من صدقة وانفقتم في الخير من نفقة فهو يخلفه على المنفق اما ان يعجله في الدنيا واما ان يدخره في الآخرة
وهو خير الرازقين خير من يعطي ويرزق روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قال انفق انفق عليك وقال عليه السلام ما من يوم يصبح
العباد فيه الا ينزل فيه ملكان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الاخر اللهم اعط ممسكا تلفا وانما جمع الرازقين من حيث الصورة لان الانسان يرزق
عياله من رزق الله والرازق في الكل في الحقيقة انما هو الله واعلم ان خير الرازقين يكون لامور ان لا يوخر في وقت الحاجة وان لا ينقص من قدر الحاجة وان لا
ينكده بالحساب وان لا يكدره بطلب الثواب والله تعالى كذلك **فان قيل** قوله خير الرازقين ينبئ عن كثرة الرازقين ولا رازق الا الله **فالجواب** ان يقال الله
خير الرازقين الذين تظنونهم رازقين وكذا في قوله تعالى احسن الخالقين وايضا فان الصفات منها ما هو لله وللعبد حقيقة كالعلم فان الله واحد والعبد يعلم
انه واحد حقيقة ومنها ما يقال لله حقيقة وللعبد مجازا مثل الرازق والخالق فان العبد اذا اعطى غيره شيئا فالله هو المعطي في الحقيقة ولكن لما وجدت صورة
العطاء من العبد سمي معطيا وهذا منه **قوله** ويوم نحشرهم جميعا ثم يقول قد تقدم اختلاف القراء في الانعام **قوله** اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون
اياكم منصوب بخبر كان قدم لاجل الفواصل والاهتمام واستدل به على جواز تقديم خبر كان عليها اذا كان خبرها جملة فان فيه خلافا فاجازه ابن السراج ومنعه
غيره وكذلك اختلفوا في توسطه اذا كان جملة قال ابن السراج القياس جوازه ولكن لم يسمع قال شهاب الدين قد تقدم في قوله ما كان يصنع فرعون ونحوه انه يجوز ان
من تقديم الخبر وان لا يكون ووجه الدلالة هنا ان تقديم المعمول يوذن بتقديم العامل وتقدم تحقيق هذا في هود في قوله تعالى الا يوم ياتيهم ليس مصروفا ومنع
القاعدة **فصل** لما بين ان حال النبي عليه السلام كحال من تقدمه من الانبياء وحال قومه كحال من تقدم من الكفار وبين بطلان استدلالهم
بكثرة اموالهم واولادهم بين ما يكون عاقبة حالهم فقال ويوم نحشرهم جميعا يعني المكذبين بك ومن تقدمك ثم نقول للملائكة الذين يدعون انهم يعبدونهم
وان غاية ما يرتقي اليه منزلتهم انهم يقولون نحن نعبد الملائكة والكواكب قال قتادة هذا استفهام تقرير كقوله تعالى لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي
الهين فيقول اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون فتبرأ منهم الملائكة فيقولوا سبحانك تنزيها لك انت ولينا من دونهم اي نحن نتولاك ولا نتولاهم يعني كونك
بالعبودية اولى واحب الينا من كونهم اولياءنا بالعبادة لنا فقالوا بل كانوا يعبدون الجن اي الشياطين فهم في الحقيقة كانوا يعبدون الجن ونحن كنا كالقبلة
لهم **فان قيل** فهم كانوا يعبدون الملائكة فما وجه قولهم يعبدون الجن **قيل** اراد ان الشياطين زينوا لهم عبادة الملائكة فهم كانوا يطيعون
الشياطين في عبادة الملائكة فقوله يعبدون اي يطيعون الجن والعبادة هي الطاعة اكثرهم بهم مومنون اي مصدقون للشياطين فان قيل جميعهم
كانوا متابعين للشياطين فما وجه قوله اكثرهم فانه يدل على ان بعضهم لم يومن بهم ولم يطعهم فالجواب من وجهين احدهما ان الملائكة احترزوا
عن دعوى الاحاطة بهم فقالوا اكثرهم لان الذين راوهم واطلعوا على احوالهم كانوا يعبدون الجن ويومنون بهم ولعل في الوجود من لم يطلع الله الملائكة
عليه من الكفار الثاني هو ان العبادة عمل ظاهر والايمان عمل باطن فقالوا بل كانوا يعبدون الجن لاطلاعهم على اعمالهم وقالوا اكثرهم بهم مومنون عند عمل القلب
لئلا يكونوا مدعين اطلاعهم على ما في القلوب فان القلب لا يطلع على ما فيه الا الله كما قال انه عليم بذات الصدور ثم بين ان ما كانوا يعبدونه لا ينفعهم فقال
فاليوم لا يملك بعضكم لبعض نفعا ولا ضرا وهذا الخطاب يحتمل ان يكون مع الملائكة لسبق قوله اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون وعلى هذا يكون تنكيلا للكافرين حيث بين
لهم ان معبودهم لا ينفع ولا يضر ويصح هذا قوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا لمن ارتضى ولقوله بعده ونقول للذين ظلموا ذوقوا ولو كان المخاطب هم الكفار لقال فذوقوا ويحتمل
ان يكون الكفار داخلين في الخطاب حتى يصح معنى قوله بعضكم لبعض اي الملائكة للكفار الحاضرين ويحتمل ان يكون معهم الجن اي لا يملك بعضكم لبعض ايها الملائكة
والجن واذا لم تملكوها لانفسكم فلا تملكوها لغيركم ويحتمل ان يكون المخاطب هم الكفار لان ذكر اليوم يدل على حضورهم وعلى هذا فقوله ونقول للذين ظلموا اعاده تاكيدا
لبيان حالهم في الظلم **فان قيل** قوله نفعا مفيد الحسرة فما فائدة ذكر الضر مع انهم لو كانوا يملكون الضر لما نفع الكافرين ذلك **فالجواب** لما كانت العبادة
تقع لدفع ضر المعبود كما يعبد الجبار ويخدم مخافة شره بين انه ليس فيهم ذلك الوجه الذي يحسن لاجله عبادتهم **فان قيل** قوله ههنا التي كنتم بها تكذبون وصف النار
وفي السجدة وصف العذاب فجعل المكذب هنا النار وجعل المكذب في السجدة العذاب وهم كانوا يكذبون بالكل فما فائدته **فالجواب** قيل لانهم هناك كانوا ملتبسين
بالعذاب مترددين فيه بدليل كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار التي كنتم به تكذبون فوصف لهم ما لابسوه وهنا لم يلابسوه بعد لانه عقيب حشرهم
وسؤالهم فهو اول ما راوا النار فقيل لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون **قوله** واذا تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا الا رجل يعني محمدا صلى الله عليه وسلم
يريد ان يصدكم عما كان يعبد آباؤكم فعارضوا البرهان بالتقليد وقالوا ما هذا الا افك مفترى يعنون القرآن وقيل القول الاول وحدانية الله مفترى كقوله تعالى في حقهم
اجعل الالهة الها واحدا ... دون الله تريدون وكذبوا الرسول اجئتنا لتافكنا عن آلهتنا وعلى هذا يكون قوله وقال الذين كفروا بدلا **قوله** وقالوا للحق لما جاءهم هذا انكار التوحيد
وكان مختصا بالمشركين واما انكار القرآن والمعجزة فكان متفقا عليه بين المشركين واهل الكتاب فقال تعالى وقال الذين كفروا للحق على العموم **قوله** وما آتيناهم يعني
هؤلاء المشركين من كتب يدرسونها العامة على التخفيف مضارع درس مخففا اي حفظ وابو حيوة يدرسونها بفتح الدال المشددة وكسر الراء والاصل يدترسونها من الادراس
على الافتعال فادغم وعنه ايضا بضم الياء وفتح الدال وتشديد الراء من التدريس والمعنى يقرؤونها وقوله وما ارسلنا اليهم قبلك اي الى هؤلاء المعاصرين لك
لم نرسل اليهم اي لم يات العرب قبلك نبي ولا انزل عليهم كتاب ولا اتاهم نذير شافههم بالنذارة غيرك فلا تعارض بين هذا وبين قوله وان من امة الا خلا فيها نذير
... النذير وكذلك ان هذا كان موجودا يذهب النبي وتبقى شريعته ثم بين انهم كالذين من قبلهم كذبوا امثال عاد وثمود وغيرهم **قوله** وما
بلغوا الظاهر ان الضمير في بلغوا وفي آتيناهم للذين من قبلهم ليتناسق قوله فكذبوا رسلي يعني انهم لم يبلغوا في شكر النعمة وجزاء المنة معشار ما آتيناهم من النعم والا
انهم وقيل بل ضمير الرفع لقريش والنصب للذين من قبلهم وهو قول ابن عباس على معنى انهم كانوا اكثر اموالا وقيل بالعكس على معنى انا اعطينا قريشا من الآيات والبراهين

ما لم نعط من قبلهم والمعشار فيه لغتان بمعنى العشر كالمرباع ولا ثالث لهما من ألفاظ العدد لا يقال مسداس ولا مخماس وقيل هو عشر العشر لأن ابن عطية أنكره وقال
وقال الماوردي المعشار هنا هو عشر العشير والعشير هو عشر العشر فيكون جزءا من ألف قال وهو الأظهر لأن المراد به المبالغة في التقليل **فصل** المعنى أن هؤلاء
المشركين ما بلغوا معشار ما أعطينا الأمم الخالية من القوة والنعمة وطول العمر فكذبوا رسلي فكيف كان نكير أي إنكاري عليهم وتغييري عليهم فليحذر كفار هذه الأمة عذاب
الأمم الماضية وقيل المراد وكذب الذين من قبلهم وما بلغوا معشار ما آتيناهم أي الذين من قبلهم ما بلغوا معشار ما آتينا قوم محمد من البيان والبرهان وذلك لأن كتاب محمد عليه
السلام أكمل من سائر الكتب وأوضح ومحمد عليه السلام أفضل من جميع الرسل وأفصح وبرهانه أوفى وبيانه أشفى ثم إن المتقدمين لما كذبوا بما جاءهم من الكتب وبمن أتاهم من
الرسل أنكر عليهم فكيف لا ينكر عليهم وقد كذبوا أفصح الرسل وأوضح السبل ويؤيد هذا قوله تعالى وما آتيناهم من كتب يدرسونها يعني غير القرآن ما آتيناهم كتابا وما أرسلنا
إليهم قبلك من نذير فلما كان المؤتى في الآية الأولى هو الكتاب حمل الآية الثانية على أنها الكتاب أولى **قوله** فكذبوا فيه وجهان أحدهما أنه معطوف على كذب الذين من
قبلهم والثاني أنه معطوف على وما بلغوا وأوضحهما الزمخشري فقال فإن قلت ما معنى فكذبوا رسلي وهو مستغنى عنه بقوله وكذب الذين من قبلهم قلت لما كان معنى
قوله وكذب الذين من قبلهم وفعل الذين من قبلهم التكذيب وأقدموا عليه جعل تكذيب الرسل مسببا عنه ونظيره أن يقول القائل أقدم فلان على الكفر فكفر بمحمد صلى الله عليه
وسلم ويجوز أن يعطف على قوله وما بلغوا كقولك ما بلغ زيد معشار فضل عمرو فيفضل عليه **فكيف كان نكير** مصدر مضاف لفاعله أي إنكاري وتقدم حذف يائه وإثباتها **قوله**
قل إنما أعظكم بواحدة أي آمركم وأوصيكم بواحدة أي بخصلة واحدة ثم بين تلك الخصلة فقال أن تقوموا لله أي لأجل الله **قوله** أن تقوموا فيه أوجه أحدها أنها في
محل جر بدلا من واحدة على سبيل البيان قاله الفارسي الثاني أنها عطف بيان لواحدة قاله الزمخشري وهو مردود لتخالفهما تعريفا وتنكيرا وقد تقدم هذا عند قوله فيه
آيات بينات مقام إبراهيم الثالث أنها منصوبة بإضمار أعني الرابع أنها مرفوعة على خبر ابتداء مضمر أي هي أن تقوموا ومثنى وفرادى حال وتقدم تحقيق القول في مثنى
وبابه في سورة النساء وتحقيق القول في فرادى في الأنعام ومعنى مثنى أي اثنين اثنين وفرادى واحدا واحدا **قوله** ثم تتفكروا عطف على أن تقوموا أي قيامكم
ثم تفكركم والوقف عند أبي حاتم على هذه الآية ثم يبتدئ ما بصاحبكم وقال مقاتل تم الكلام عند قوله ثم تتفكروا أي في خلق السموات والأرض فتعلمون أن خالقها
واحد لا شريك له ثم قال ما بصاحبكم من جنة وفي ما هذه قولان أحدهما أنها نافية والثاني أنها استفهامية لكن لا يراد به حقيقة الاستفهام فيعود إلى النفي وإذا كانت
نافية فهل هي معلقة أو مستأنفة أو جواب القسم الذي تضمنه معنى تتفكروا لأنه فعل تحقيق كتبين وبابه ثلاثة أوجه نقل الثالث ابن عطية ونسبه لسيبويه
وإذا كانت استفهامية جاز فيها الوجهان الأولان دون الثالث **ومن جنة** يجوز أن يكون فاعلا بالجار لاعتماده وأن يكون مبتدأ ويجوز في ما إذا كانت
نافية أن تكون الحجازية أو التميمية **فصل** قوله مثنى وفرادى إشارة إلى جميع الأحوال فإن الإنسان إما أن يكون مع غيره فيدخل في قوله مثنى وإن كان وحده
دخل في قوله فرادى فكأنه قال تقوموا لله مجتمعين ومنفردين لا تمنعكم الجمعية من ذكر الله ولا يحوجكم الانفراد إلى معين يعينكم على ذكر الله ثم تتفكروا في حال محمد صلى
الله عليه وسلم فتعلموا ما بصاحبكم من جنة وليس المراد من القيام القيام الذي هو ضد الجلوس وإنما هو القيام بالأمر الذي هو طلب الحق كقوله وأن تقوموا
لليتامى بالقسط قال ابن الخطيب وقوله ما بصاحبكم من جنة يفيد كونه رسولا وإن كان لا يلزم في كل من لا يكون به جنة أن يكون رسولا لأن النبي عليه السلام كان
يظهر منه أشياء لا تكون مقدورة للبشر وغير البشر ممن يظهر منه العجائب إما الجن وإما الملك فإذا لم يكن الصادر من النبي عليه السلام بواسطة الجن يكون بقدرة
الله من غير واسطة أو بواسطة الملك وعلى التقديرين فهو رسول وهذا من أحسن الطرق وهو أن يثبت الصفة التي هي أشرف الصفات في البشر بنفي أخس الصفات فإنه لو قال أولا هو رسول
كانوا يقولون فيه النزاع فإذا قال ما هو مجنون لم يسعهم إنكار ذلك لعلمهم بعلو شأنه وصحة أفعاله وقوة لسانه فإذا ساعدوا على ذلك لزمهم المسألة فلهذا قال إن هو
إلا نذير لكم يعني ما هو بمجنون وهو رسول لكن بين أنه ليس بمجنون فهو نذير وقوله بين يدي عذاب شديد إشارة إلى قرب العذاب كأنه قال ينذركم بعذاب حاضر
يمسكم عن قريب **قوله** قل ما سألتكم من أجر في ما وجهان أحدهما أنها شرطية فتكون مفعولا مقدما وفهو لكم جوابها والثاني أنها موصولة في محل رفع بالابتداء
والعائد محذوف أي سألتكموه والخبر فهو لكم ودخلت الفاء لشبه الموصول بالشرط والمعنى يحتمل أنه لم يسألهم أجرا ألبتة كقوله إن أعطيتني شيئا فخذه مع علمك أنه لم
يعطك شيئا وقول القائل ما لي من هذا فقد وهبته لك يريد ليس لي فيه شيء ويؤيده إن أجري إلا على الله ويحتمل أنه سألهم شيئا نفعه عائد عليهم وهو المراد
بقوله إلا المودة في القربى إن أجري ما ثوابي إلا على الله وهو على كل شيء شهيد **قوله** قل إن ربي يقذف بالحق يجوز أن يكون يقذف بالحق مفعوله محذوف
لأن القذف في الأصل الرمي وعبر به هنا عن الإلقاء أي يلقي الوحي إلى أنبيائه بالحق ويجوز أن يكون التقدير يقذف الباطل بالحق أي يدفعه ويطرحه
به كقوله بل نقذف بالحق على الباطل ويجوز أن تكون الباء زائدة أي يلقي الحق كقوله ولا تلقوا بأيديكم أو تضمن يقذف معنى يقضي ويحكم والقذف
الرمي بالسهم والحصاة أو الكلام قال المفسرون معناه يأتي بالحق بالوحي ينزله من السماء فيقذفه إلى الأنبياء **قوله** علام الغيوب العامة على رفعه
وفيه أوجه أظهرها أنه خبر ثان لإن أو خبر مبتدأ مضمر أو بدل من الضمير في يقذف أو نعت له على رأي الكسائي لأنه يجيز نعت الضمير الغائب وقد صرح به
هنا وقال الزمخشري رفع على محل إن واسمها أو على المستكن في يقذف يعني بقوله محمول على محل إن واسمها يعني به النعت إلا أن ذلك ليس مذهب البصريين
لأنهم لم يعتبروا المحل إلا في العطف بالحرف بشروط عند بعضهم ويريد بالحمل على الضمير في يقذف أنه بدل منه لا أنه نعت له لأن ذلك انفرد به الكسائي وقرأ
زيد بن علي وعيسى بن عمر وابن أبي إسحاق بالنصب نعتا لاسم إن أو بدلا منه على قلة الإبدال بالمشتق أو منصوب على المدح وقرئ الغيوب بالحركات الثلاث في
الغين فالضم والكسر تقدما في بيوت وبابه وأما الفتح فصيغة مبالغة كالشكور والصبور وهو الشيء الغائب الخفي **فصل** قال ابن الخطيب في
يقذف بالحق وجهان أحدهما يقذف بالحق في قلوب المحقين وعلى هذا تعلق الآية بما قبلها من حيث إن الله تعالى لما بين رسالة النبي عليه السلام بقوله
إن هو إلا نذير وأكده بقوله قل ما سألتكم من أجر فهو لكم وكان من عادة المشركين استبعاد تخصيص واحد من بينهم بإنزال الذكر عليه كما حكي عنهم قولهم أألقي الذكر
عليه من بيننا ذكر ما يصلح جوابا لهم فقال قل إن ربي يقذف بالحق في القلوب إشارة إلى أن الأمر بيده يفعل ما يريد ويعطي ما يشاء لمن يشاء ثم قال علام الغيوب
إشارة إلى جواب سؤال فاسد يذكر عليه وهو أن من فعل شيئا كما يريده من غير اختصاص محل الفعل بشيء لا يوجد في غيره لا يكون عالما وإنما ذلك فعل اتفاقي كما يصيب
السهم موضعا دون غيره مع تسوية المواضع في المحاذاة فقال يقذف بالحق كيف شاء وهو عالم بما يفعله إذ هو علام الغيوب فهو يفعل ما يريد لا كما يفعل الهاجم
الغافل عن العواقب الوجه الثاني أن المراد منه أنه يقذف بالحق على الباطل كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه وعلى هذا تعلق الآية بما قبلها
من حيث إن براهين التوحيد لما ظهرت وشبههم داحضة قال إن ربي يقذف بالحق أي يبطل باطلكم وعلى هذا الوجه فقوله علام الغيوب هو أن البرهان إنما
المعقول لم يقع إلا على التوحيد والرسالة وأما الحشر فلا برهان على وقوعه إلا إخبار الله تعالى عنه وعن أحواله وأهواله ولولا بيان الله بالقول لما بان لأحد
خلاف التوحيد والرسالة فلما قال يقذف بالحق أي على الباطل إشارة إلى ظهور البراهين على التوحيد والنبوة ثم قال علام الغيوب أي ما يخبره عن الغيب وهو
قيام الساعة وأحوالها فهو لا خلف فيه فإن الله علام الغيوب ويحتمل الآية وجها آخر وهو أن يقال إن ربي يقذف بالحق أي ما يقذفه يقذفه بالحق لا بالباطل
والباء على الوجهين الأولين متعلق بالمفعول به والحق مقذوف وعلى هذا الباء في قوله بالحق كالباء في قوله تعالى فاحكم بين الناس

بالحق والمعنى على هذا الوجه هو أن الله تعالى قذف ما قذف في قلب الرسل وهو علام الغيوب يعلم ما في قلوبهم وما في قلوبكم **قوله** قل جاء الحق يعني القرآن
وقيل التوحيد والحشر وكل ما ظهر على لسان النبي عليه السلام وقيل المعجزات الدالة على نبوة محمد عليه السلام وقيل المراد من جاء الحق أي ظهر الحق لأن كل ما جاء فقد
ظهر **قوله** وما يبدئ يجوز في ما أن تكون نافية وأن تكون استفهامية ولكن يؤول معناه إلى النفي ولا مفعول ليبدئ ولا ليعيد إذ المراد لا يوقع هذين الفعلين
كقوله • أقفر من أهله عبيد • فاليوم لا يبدي ولا يعيد • وقيل مفعوله محذوف أي ما يبدي لأهله خيرا ولا يعيده وهو تقدير الحسن والمعنى ذهب الباطل
وزهق فلم يبق منه بقية يبدي شيئا أو يعيد كقوله بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه قال قتادة الباطل هو إبليس أي ما يخلق إبليس أحدا ابتداء ولا
يبعثه وهو قول مقاتل والكلبي وقيل الباطل الأصنام **قوله** إن ضللت العامة على فتح لامه في الماضي وكسرها في المضارع [illegible]
والحسن وابن وثاب بالعكس وهي لغة تميم وتقدم ذلك **فصل** قال المفسرون إن كفار مكة كانوا يقولون إنك ضللت حين تركت دين آبائك فقال الله تعالى
قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي أي إثم ضلالي على نفسي وإن اهتديت فبما يوحي إلي ربي من القرآن والحكمة إنه سميع قريب **قوله** فبما يوحي يجوز أن تكون ما
مصدرية أي بسبب إيحاء ربي لي وأن تكون موصولة أي بسبب الذي يوحيه فعائده محذوف وقوله سميع أي يسمع إذا ناديته واستعنت به عليكم قريب يأتيكم من
غير تأخير ليس كمن يسمع من بعيد ولا يلحق الداعي **قوله** ولو ترى إذ فزعوا قال قتادة عند البعث حين يخرجون من قبورهم فلا فوت أي فلا يفوتوني كقوله
ولات حين مناص وقيل إذ فزعوا عند الموت فلا فوت فلا نجاة ولو ترى جوابه محذوف أي لرأيت عجبا **قوله** فلا فوت العامة على بنائه على الفتح وأخذوا
فعلا ماضيا مبنيا للمفعول معطوفا على فزعوا وقيل على معنى فلا فوت أي فلم يفوتوا وأخذوا وقرأ عبد الرحمن مولى بني هاشم وطلحة فلا فوت وأخذ مصدرين
منونين وأبي بفتح فوت ورفع أخذ فرفع فوت على الابتداء أو على اسم لا الليسية ومن رفع وأخذ رفعه بالابتداء والخبر محذوف أي وأخذ هناك وعلى جره
مضارعا رجالهم أخذ ويكون من عطف الجمل عطف مثبتة على منفية **فصل** وأخذوا من مكان قريب قال الكلبي من تحت أقدامهم وقيل أخذوا من
بطن الأرض إلى ظهرها وحيث ما كانوا فهم من الله قريب لا يفوتونه وقيل من مكان قريب يعني عذاب الدنيا قال الضحاك هو يوم بدر وقال ابن أبزى خسف
بالبيداء وجواب لو ترى محذوف أي لرأيت أمرا تعتبر به **قوله** وقالوا آمنا به أي عند اليأس والضمير في به لله أو للرسول أو للقرآن أو العذاب أو البعث وأنى لهم
أي من أين لهم أي كيف يقدرون على الظفر بالمطلوب وذلك لا يكون إلا في الدنيا وهم في الآخرة والدنيا من الآخرة بعيدة **فإن قيل** فكيف قال في كثير من المواضع
إن الآخرة من الدنيا قريبة وسمى الله تعالى الساعة قريبة فقال اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم لعل الساعة قريب **فالجواب** أن الماضي كالأمس
الذاهب وهو أبعد ما يكون إذ لا وصول إليه والمستقبل وإن كان بينه وبين الحاضر سنين فإنه آت فيوم القيامة الدنيا بعيدة منه لمضيها ويوم القيامة في الدنيا
قريب لإتيانه **قوله** التناوش مبتدأ وأنى خبره أي كيف لهم التناوش ولهم حال ويجوز أن يكون لهم رافعا للتناوش لاعتماده على الاستفهام تقديره
كيف استقر لهم التناوش وفيه الهمز بعد الألف وهو في قراءة الأخوين وأبي عمرو وأبي بكر وبالواو في قراءة غيرهم فيحتمل أن يكونا مادتين مستقلتين مع اتحاد
معناهما وقيل الهمزة عن الواو لانضمامها كوجوه وأجوه ووقتت وأقتت وإليه ذهب جماعة كثيرة كالزجاج والزمخشري وابن عطية والحوفي وأبي البقاء قال
الزجاج كل واو مضمومة ضمة لازمة فأنت فيها بالخيار وتابعه الباقون فرد أبو حيان هذا الإطلاق وقيده بأنه لا بد أن تكون الواو
غير مدغم فيها احترازا من التعوذ وأن تكون غير مصححة في الفعل فإنها متى صحت في الفعل لم تبدل همزة نحو ترهوك ترهوكا وتعاون تعاونا وبهذا القيد
الأخير بطل قولهم لأنها صحت في تناوش يتناوش ومتى سلم له هذان القيدان أو الأخير منهما ثبت رده **والتناوش** الرجوع قال • تمنى أن تؤوب إلى مي •
وليس إلى تناوشها سبيل • أي إلى رجوعها وقيل هو التناول يقال ناش كذا أي تناوله ومنه تناوش القوم بالسلاح كقوله • ظلت سيوف بني أبيه
تنوشه • لله أرحام هناك تشقق • وقال آخر • فهي تنوش الحوض نوشا من علا • نوشا به تقطع أجواز الفلا • وفرق بعضهم بين المهموز وغيره فجعل المهموز
بمعنى التأخير قال الفراء من نأشت أي تأخرت وأنشد • تمنى نئيشا أن يكون مطاعا • وقد حدثت بعد الأمور أمور • وقال آخر • قعدت زمانا عن طلابك للعلا
وجئت نئيشا بعد ما فاتك الخير • وقال الفراء أيضا هما متقاربان يعني الهمز وتركه مثل ذمت الرجل وذأمته أي عبته وأنشد انتياشا كتناوش تناوشا قال •
كانت تنوش العنق انتياشا • وهذا مصدر على غير الصدر ومن مكان متعلق بالتناوش **فصل** المعنى كيف لهم تناول ما بعد عنهم وهو الإيمان والتوبة
وقد كان قريبا في الدنيا فضيعوه وهذا على قراءة من لم يهمز وأما من همز فقيل معناه هذا أيضا وقيل التناؤش بالهمز من النئيش وهي حركة في إبطاء يقال جاء نئيشا
أي مبطئا متأخرا والمعنى من أين لهم الحركة فيما لا حيلة لهم فيه قال ابن عباس يسألون الرد فيقال وأنى لهم الرد إلى الدنيا من مكان بعيد أي من الآخرة إلى الدنيا **قوله**
وقد كفروا به جملة حالية وقوله به أي بالقرآن وقيل بالله أو بمحمد عليه السلام وقيل بالعذاب أو البعث ومن قبل أي من قبل نزول العذاب وقيل من قبل أن عاينوا
أهوال القيامة ويجوز أن تكون الجملة مستأنفة والأول أظهر **قوله** ويقذفون يجوز فيها الاستئناف والحال وفيها بعد عكس الأول لدخول الواو على مضارع
مثبت وقرأ أبو حيوة ومجاهد ومحبوب عن أبي عمرو ويقذفون مبنيا للمفعول أي يرجمون بما يسوءهم من جزاء أعمالهم من حيث لا يحتسبون **فصل** وقد
قال مجاهد يرمون محمدا بالظن لا باليقين وهو قولهم ساحر وشاعر وكاهن ومعنى الغيب هو الظن لأنه غاب علمه عنهم والمكان البعيد بعدهم عن علم ما يقولون
والمعنى يرمون محمدا بما لا يعلمون من حيث لا يعلمون وقال قتادة أي يرجمون بالظن يقولون لا بعث ولا جنة ولا نار **قوله** وحيل بينهم تقدم فيه الإشمام والكسر
أول البقرة والقائم مقام الفاعل ضمير المصدر أي وحيل هو أي الحول ولا يقدر مصدرا مؤكدا بل مختصا حتى يصح قيامه وجعل الحوفي القائم مقام الفاعل بينهم واعترض
عليه بأنه كان ينبغي أن يرفع وأجيب عنه بأنه إنما بني على الفتح لإضافته إلى غير متمكن ورده أبو حيان بأنه لا يبنى المضاف إلى غير متمكن مطلقا فلا يجوز قام غلامك
ولا مررت بغلامك بالفتح قال شهاب الدين وقد تقدم في قوله لقد تقطع بينكم ما يغني عن إعادته ثم قال أبو حيان وما يقول قائل ذلك في قول الشاعر • وقد حيل
بين العير والنزوان • فإنه نصب بين مضافة إلى معرب وخرج أيضا على ذلك قول الآخر • وقالت متى يبخل عليك ويعتلل • يسؤك وإن يكشف غرامك تدرب • أي
يعتلل هو أي الاعتلال **فصل** وحيل بينهم وبين ما يشتهون يعني الإيمان والتوبة والرجوع إلى الدنيا وقيل نعيم الدنيا وزهرتها كما فعل بأشياعهم أي
نظرائهم ومن كان على مثل حالهم من الكفار من قبل لم يقبل منهم الإيمان في وقت اليأس إنهم كانوا في شك من البعث ونزول العذاب بهم ومن قبل متعلق بفعل أو
بأشياعهم أي الذين شايعوهم قبل ذلك الحين **قوله** مريب قد تقدم أنه اسم فاعل من أراب أي أتى بالريب ودخل فيه وأربته أوقعته في الريب ونسبة الإرابة
إلى الشك مجاز وقال الزمخشري هنا إلا أن ها هنا فريقا وهو أن المريب من المتعدي منقول ممن يصح أن يكون مريبا من الأعيان إلى المعنى ومن اللازم منقول من
صاحب الشك إلى الشك كما تقول شعر شاعر وهي عبارة حسنة مفيدة وأين هذا من قول بعضهم ويجوز أن يكون أردفه على الشك ليناسب آخر الآية بالتي قبلها
من مكان قريب وقال ابن عطية الشك المريب أقوى ما يكون من الشك وأشده وتقدم تحقيق الريب أول البقرة وتشنيع الراغب على من فسره بالشك والله أعلم
روى أبو أمامة عن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة سبأ لم يبق نبي ولا رسول إلا كان له يوم القيامة رفيقا ومصافحا صدق رسول الله

سورة الملائكة عليهم السلام مكية [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى الحمد لله فاطر السموات والأرض** قد تقدم أن الحمد يكون على النعمة في أكثر الأمر ونعم الله قسمان عاجلة وآجلة والعاجلة وجود وبقاء والآجلة كذلك إيجاد مرة أخرى وإبقاء **قوله** فاطر إن جعلت إضافته محضة كانت نعتا لله وإن جعلتها غير محضة كان بدلا وهو قليل من حيث إنه مشتق وهذه قراءة العامة فاطر اسم فاعل والزهري والضحاك فطر فعلا ماضيا وفيه ثلاثة أوجه أحدها أنه صلة لموصول محذوف أي الذي فطر كذا قدره أبو الفضل ولا يليق بمذهب البصريين لأن حذف الموصول الاسمي لا يجوز وقد تقدم هذا الحذف مستوفى في البقرة الثاني أنه حال على إضمار قد قاله أبو الفضل أيضا الثالث أنه خبر مبتدأ مضمر أي هو فطر وقد حكى الزمخشري قراءة تؤيد ما ذهب إليه الرازي فقال وقرئ الذي فطر وجعل فصرح بالموصول **فصل** معنى فاطر السموات والأرض أي خالقهما ومبدعهما على غير مثال سبق قال ابن عباس وقيل فاطر السموات والأرض أي شاقهما لنزول الأرواح من السماء وخروج الأجساد من الأرض ويدل عليه قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فإن في ذلك اليوم تكون الملائكة رسلا **قوله** جاعل العامة أيضا على جره نعتا أو بدلا والحسن بالرفع والإضافة وروي عن أبي عمرو كذلك إلا أنه لم ينون ونصب الملائكة وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين كقوله ولا ذاكر الله إلا قليلا وابن يعمر وخليد بن نشيط جعل فعلا ماضيا بعد فاطر المجرور وهذه كقراءة فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والحسن وحميد رسلا بسكون السين وهي لغة تميم وجاعل يحتمل أن يكون بمعنى مصير أو بمعنى خالق فعلى الأول يجري الخلاف في نصب الثاني باسم الفاعل أو بإضمار فعل هذا إن اعتقد أن جاعلا غير ماض أما إذا كان ماضيا تعين أن ينتصب بإضمار فعل وتقدم تحقيق ذلك في الأنعام وعلى الثاني ينتصب على الحال **ومثنى** وثلاث ورباع صفة لأجنحة وأولي صفة لرسلا وتقدم تحقيق الكلام في مثنى وأخيها في سورة النساء قال أبو حيان وقيل أولي أجنحة معترض ومثنى حال والعامل فعل محذوف يدل عليه رسلا أي يرسلون مثنى وثلاث ورباع وهذا الذي اعترض بوجهين أحدهما أن أولي صفة لرسلا والصفة لا يقال فيها معترضة والثاني أنه ليس حالا من رسلا بل من محذوف فكيف يكون ما قبله معترضا ولو جعله حالا من الضمير في رسلا لأنه مشتق لسهل ذلك بعض شيء ويكون الاعتراض بالصفة مجازا من حيث إنه فاصل في الصورة **قوله** يزيد مستأنف وما بعده هو المزيد أي الزيادة والأول لم يقصد فهو محذوف اقتصارا لأن قوله في الخلق يغني عنه **فصل** قال قتادة ومقاتل أولي أجنحة منهم من له جناحان ومنهم له ثلاثة أجنحة يزيد فيها ما يشاء قال عبد الله بن مسعود في قوله عز وجل لقد رأى من آيات ربه الكبرى قال رأى جبريل في صورته له ستمائة جناح وقال ابن شهاب في قوله يزيد في الخلق ما يشاء قال حسن الصوت وعن قتادة هو الملاحة في العينين وقيل هو العقل والتمييز إن الله على كل شيء قدير **قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها** لما بين كمال القدرة ذكر بيان نفوذ المشيئة ونفاذ الأمر فقال ما يفتح الله يعني إن رحم الله فلا مانع له وإن لم يرحم فلا باعث له عليها وفي الآية دليل على سبق رحمته غضبه من وجوه أحدها التقدم حيث قدم بيان فتح أبواب الرحمة في الذكر وثانيها أنه أنث الكناية فقال فلا ممسك لها ويجوز من حيث العربية أن يقال له عودا إلى ما ولكن قال الله تعالى ذلك ليعلم أن المفتوح أبواب الرحمة فهي واصلة إلى من رحمه وقال عند الإمساك وما يمسك فلا مرسل له فذكر ولم يقل لها فلم يصرح بأنه لا مرسل للرحمة بل ذكره بلفظ يحتمل أن يكون الذي يرسل هو غير الرحمة فإن قوله تعالى وما يمسك عام من غير بيان وتخصيص وثالثها قوله من بعده أي من بعد الله فاستثنى هاهنا وقال لا مرسل له إلا الله وعند الإمساك قال لا ممسك لها ولم يقل غير الله لأن الرحمة إذا جاءت لا ترتفع وإن من رحمه الله في الآخرة لا يعذبه بعدها هو ولا غيره ومن يعذبه الله قد يرحمه الله بعد العذاب كالفساق من أهل الإيمان **قوله** من رحمة تبيين أو حال من اسم الشرط ولا تكون صفة لما لأن اسم الشرط لا يوصف قال الزمخشري وتنكير الرحمة للإشاعة والإبهام فإنه قيل أي رحمة كانت سماوية أو أرضية قال أبو حيان والعموم مفهوم من اسم الشرط ومن رحمة بيان لذلك العام من أي صنف هو وهو مما اجتزئ فيه بالنكرة المفردة عن الجمع المعرف المطابق في العموم لاسم الشرط وتقديره من الرحمات ومن في موضع الحال انتهى **قوله** وما يمسك يجوز أن يكون على عمومه أي أي شيء أمسكه من رحمة أو غيرها فعلى هذا التذكير في قوله له ظاهر لأنه عائد على ما يمسك ويجوز أن يكون قد حذف المبين من الثاني لدلالة الأول عليه تقديره وما يمسك من رحمة فعلى هذا التذكير في قوله له على لفظ ما وفي قوله أولا فلا ممسك لها التأنيث فيه حمل على معنى ما لأن المراد به الرحمة فحمل أولا على المعنى وفي الثاني على اللفظ والفتح والإمساك استعارة حسنة وهو العزيز فيما أمسك أي كامل القدرة الحكيم فيما أرسل أي كامل العلم قال عليه السلام اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد **قوله تعالى يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم** لما بين أن الحمد لله وبين بعض وجوه النعمة التي تستوجب الحمد على سبيل التفصيل بين النعمة على سبيل الإجمال فقال اذكروا نعمة الله عليكم وهي مع كثرتها منحصرة في قسمين نعمة الإيجاد ونعمة الإبقاء بالرزق إلى الانتهاء **قوله** من خالق غير الله قرأ الأخوان غير بالجر نعتا لخالق على اللفظ ومن خالق مبتدأ مزاد فيه من وفي خبره قولان أحدهما هو الجملة من قوله يرزقكم والثاني أنه محذوف تقديره لكم ونحوه وفي يرزقكم على هذا وجهان أحدهما أنه صفة أيضا لخالق فيجوز أن يحكم على موضعه بالجر اعتبارا باللفظ وبالرفع اعتبارا بالموضع والثاني أنه مستأنف وقرأ الباقون بالرفع وفيه ثلاثة أوجه أحدها أنه خبر المبتدأ والثاني أنه صفة لخالق على الموضع والخبر إما محذوف وإما يرزقكم والثالث أنه مرتفع باسم الفاعل على جهة الفاعلية لأن اسم الفاعل قد اعتمد على أداة الاستفهام إلا أن أبا حيان توقف في مثل هذا من حيث إن اسم الفاعل وإن اعتمد إلا أنه لم يحفظ فيه زيادة من قال فيحتاج مثله إلى سماع ولا يظهر التوقف فإن شرط الزيادة والعمل موجودة وعلى هذا الوجه فيرزقكم إما صفة أو مستأنف وجعل أبو حيان استئنافه أولى قال لانتفاء صدق خالق على غير الله بخلاف كونه صفة فإن الصفة تقيد فيكون ثم خالق غير الله لكنه ليس برازق وقرأ الفضل بن إبراهيم النحوي غير بالنصب على الاستثناء والخبر يرزقكم أو محذوف ويرزقكم مستأنف أو صفة **فصل** قال المفسرون وهذا استفهام على طريق التقرير كأنه قال لا خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض أي من السماء المطر ومن الأرض النبات لا إله إلا هو مستأنف فأنى تؤفكون أي فأنى تصرفون عن هذا الظاهر فكيف تشركون المنحوت بمن له الملكوت ثم لما بين الأصل الأول وهو التوحيد ذكر الأصل الثاني وهو الرسالة فقال وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك يسلي نبيه صلى الله عليه وسلم تعزية من حيث الإجمال أن المكذب في العذاب وأن المكذب له الثواب بقوله وإلى الله ترجع الأمور ثم بين الأصل الثالث وهو الحشر فقال يا أيها الناس إن وعد الله حق يعني وعد القيامة فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور أي الشيطان وقرأ العامة بفتح الغين الغرور وهو صفة مبالغة كالصبور والشكور وأبو السمال وأبو حيوة بضمها إما جمع غار كقاعد وقعود وإما مصدر كالجلوس **قوله** إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا قوله فاتخذوه عدوا أي اعملوا ما يسوءه وهو العمل الصالح ثم قال إنما يدعو حزبه أي أشياعه ليكونوا من أصحاب السعير وفي الآية إشارة إلى معنى لطيف وهو أن من يكون له عدو فإما أن يعاديه مجازاة له وإما أن يرضيه فلما قال تعالى إن الشيطان لكم عدو أمرهم بالعداوة وأشار إلى أن الطريق ليس إلا هذا وأما الإرضاء فلا فائدة فيه لأنكم إن أرضيتموه واتبعتموه فهو لا يؤديكم إلا إلى السعير واعلم أن من علم أن له عدوا لا مهرب له منه وجب عليه أن يتيقظ ويصبر معه على قتاله إلى أن يظفر به وكذلك الشيطان لا يقدر الإنسان يهرب منه فإنه يتبعه ولا يزال ثابتا على الجادة والاتكال على العبادة ثم بين تعالى حال حزبه وحال حزب الله وهو قوله الذين كفروا يجوز رفعه ونصبه وجره فرفعه من وجهين أظهرهما أن يكون مبتدأ والجملة بعده خبره والأحسن أن يكون لهم هو الخبر وعذاب فاعله والثاني أنه بدل من واو ليكونوا ونصبه من أوجه البدل من حزبه أو النعت له أو إضمار فعل أذم ونحوه وجره من وجهين النعت والبدلية من أصحاب والأحسن الوجوه الأول لمطابقة التقسيم واللام في ليكونوا إما للعلة على المجاز من إقامة

السبب مقام المسبب وإما للصيرورة ثم قال لهم عذاب شديد وهذا حال حزب الشيطان والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر كبير فالإيمان في مقابلة المغفرة فلا يؤمنون في الشهادة والعمل الصالح في مقابلة الأجر الكبير **قوله** أفمن زين له سوء عمله من موصولة مبتدأ وما بعده صلة والخبر محذوف فقدره الكسائي تذهب نفسك عليهم حسرات لدلالة فلا تذهب عليه وقدره الزجاج وأضله الله كمن هداه وقدره غيرهما كمن لم يزين له وهو أحسن لموافقته لفظا ومعنى ونظيره أفمن كان على بينة من ربه كمن هو أعمى أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى والعامة على زين مبنيا للمفعول سوء رفع وعبيد بن عمير زين مبنيا للفاعل وهو الله سوء نصب وعنه أسوأ بصيغة التفضيل منصوبا وطلحة أمن بغير فاء قال أبو الفضل الهمزة للاستخبار بمعنى العامة للتقرير ويجوز أن يكون بمعنى حرف النداء فحذف التمام كما حذف من المشهور الجواب يعني أنه يجوز في هذه القراءة أن تكون الهمزة للنداء وحذف التمام أي ما يؤدي إليه الكلام كأنه قيل يا من زين له سوء عمله ارجع إلى الله وتب إليه وقوله كما حذف الجواب يعني به خبر المبتدأ الذي تقدم تقديره **فصل** قال ابن عباس نزلت في أبي جهل ومن معه وقال سعيد بن جبير نزلت في أصحاب الأهواء والبدع وقال قتادة منهم الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين وأموالهم فأما أهل الكبائر فليسوا منهم لأنهم لا يستحلون الكبائر ومعنى زين له سوء عمله شبه له وموه عليه وحسن له سوء عمله أي قبيح عمله فرآه حسنا زين له الشيطان ذلك بالوسواس وفي الآية حذف مجازه أفمن زين له سوء عمله فرأى الباطل حقا كمن هداه الله فرأى الحق حقا والباطل باطلا فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء وذلك لأن أشخاص الناس متساوية في الحقيقة والإنسانية والجسد والسنة والحسنة وامتياز بعضها عن بعض بما أعرضها البعض دون البعض لا يكون ذلك باستقلال منهم فلا بد من الإسناد إلى إرادة الله تعالى ثم سلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث حزن على إصرارهم بعد إتيانه بكل آية ظاهرة وحجة قاهرة فقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات كقوله تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم أي لا تغتم بكفرهم وهلاكهم إن لم يؤمنوا **قوله** فلا تذهب العامة على فتح التاء والهاء مسندا للنفس من باب لا أرينك هاهنا أي لا تتعاط أسباب ذلك وقرأ أبو جعفر وقتادة والأشهب بضم التاء وكسر الهاء مسندا لضمير المخاطب نفسك مفعول به **قوله** حسرات فيه وجهان أحدهما أنه مفعول من أجله أي لأجل الحسرات والثاني أنه في موضع الحال على المبالغة كأن كلها صارت حسرات لفرط التحسر كما قال ... حتى ذهبن كلاكلا وصدورا يريد حتى ذهبن كلاكلا وصدورا أي لم يبق إلا كلاكلها وصدورها كقوله فعلى إثرهم تساقط نفسي حسرات وذكرهم لي سقام وكون كلاكلا وصدورا حالا قول سيبويه وجعلهما المبرد تمييزين منقولين من الفاعلية والحسرة شدة الحزن على ما فات من الأمر ثم قال إن الله عليم بما يصنعون أي الله عالم بفعلهم يجازيهم على ما يصنعون ثم عاد إلى البيان وقال والله الذي أرسل الرياح وهبوب الرياح دليل ظاهر على الفاعل المختار لأن الهواء قد يسكن وقد يتحرك وعند حركته قد يتحرك إلى اليمين ويتحرك إلى الشمال وفي حركاته المختلفة قد ينشئ السحاب وقد لا ينشئ فهذه الاختلافات دليل على مسخر مدبر ومؤثر مقدر **قوله** فتثير عطف على أرسل لأن أرسل بمعنى المستقبل فلذلك عطف عليه وأتى بأرسل لتحقق وقوعه وبتثير لتصور الحال واستحضار الصورة البديعة كقوله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة وكقول تأبط شرا: ألا من مبلغ فتيان فهم ... بما لاقيت عند رحى بطان ... بأني قد لقيت الغول تهوي ... بسهب كالصحيفة صحصحان ... فقلت لها كلانا نضو أرض ... أخو سفر فخلي لي مكاني ... فشدت شدة نحوي فأهوت ... لها كفي بمصقول يماني ... فأضربها بلا دهش فخرت ... صريعا لليدين وللجران ... حيث قال فأضربها ليصور لقومه حالة تشجعه عنده وجرأته وقوله فسقناه وأحيينا معدولا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه **فصل** قال أرسل بلفظ الماضي وقال فتثير بلفظ المستقبل لأنه لما أسند فعل الإرسال إلى الله وما يفعله الله يكون بقوله كن فلا يبقى في العدم لا زمانا ولا جزءا من الزمان فلم يقل بلفظ المستقبل لوجوب وقوعه وسرعة كونه كأنه كان ولأنه فرغ عن كل شيء فهو قدر الإرسال في الأوقات المعلومة إلى المواضع المعينة ولما أسند فعل الإثارة إلى الريح وهي تؤلف في زمان قال تثير أي على هيئتها وقال سقنا أسند الفعل إلى المتكلم وكذلك في قوله فأحيينا لأنه في الأول عرف نفسه بفعل من الأفعال وهو الإرسال ثم لما عرف قال أنا الذي سقت السحاب وأحييت الأرض ففي الأول كان تعريفا بالفعل العجيب وفي الثاني كان تذكيرا بالنعمة فإن كمال نعمة الرياح بسوق السحاب بالسوق والإحياء بقوله سقنا وأحيينا بصيغة الماضي ثم وفيما ذكرنا من الفرق بين قوله أرسل وبين قوله تثير ثم قال كذلك النشور أي من القبور ووجه التشبيه من وجوه أحدها أن الأرض الميتة لما قبلت الحياة اللائقة بها كذلك الأعضاء تقبل الحياة وثانيها كما أن الريح يجمع القطع السحابية كذلك يجمع أجزاء الأعضاء وأبعاض الأشياء وثالثها كما أنا نسوق الريح والسحاب إلى البلد الميت كذلك نسوق الروح إلى الجسد الميت **فإن قيل** ما الحكمة في اختيار هذه الآية من بين الآيات مع أن الله تعالى له في كل شيء آية تدل على أنه واحد **فالجواب** أنه تعالى لما ذكر كونه فاطر السموات والأرض وذكر من الأمور السماوية الأرواح وإرسالها بقوله جاعل الملائكة رسلا ذكر من الأمور الأرضية الرياح **قوله** من كان يريد شرط جوابه مقدر واختلف في تقديره فقدره مجاهد والنضر فقوله من كان يريد العزة بعبادة الأوثان فيكون تقديره فليطلبها وقال قتادة من كان يريد العزة وطريقها القويم ويحب نيلها على وجهها ويكون تقديره على هذا فليطلبها وقال الفراء من كان يريد علم العزة فيكون التقدير فلينسب ذلك إلى الله وقيل من كان يريد العزة التي لا يعقبها ذلة فيكون التقدير فهو لا ينالها ودل على هذه الأجوبة قوله فلله العزة وإنما قيل إن الجواب محذوف وليس هو هذه الجملة لوجهين أحدهما أن العزة لله مطلقا من غير ترتبها على شرط إرادة أحد والثاني أنه لا بد في الجواب من ضمير يعود على اسم الشرط إذا كان غير ظرف ولا يوجد هاهنا ضمير وجميعا حال والعامل فيها الاستقرار **فصل** قال قتادة من كان يريد العزة فليتعزز بطاعة الله عز وجل ومعناه الدعاء إلى الطاعة من له العزة أي فليطلب العزة من عند الله بطاعته كما يقال من كان يريد المال فالمال لفلان أي فليطلبه من عنده وذلك أن الكفار عبدوا الأصنام وطلبوا بها التعزز كما قال الله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا وقال الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا **قوله** إليه يصعد العامة على بنائه للفاعل من صعد ثلاثيا الكلم الطيب رفعا فاعلا ونعتا وعلي وابن مسعود يصعد من أصعد الكلم الطيب منصوبا على المفعول والنعت وقرئ يصعد مبنيا للمفعول وقال ابن عطية وقرأ الضحاك يصعد بضم الياء لكنه لم يبين كونه مبنيا للفاعل أو المفعول **فصل** قال المفسرون الكلم الطيب قول لا إله إلا الله وقيل هو قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وعن ابن مسعود قال إذا حدثتكم حديثا أنبأتكم بمصداقه من كتاب الله عز وجل ما من عبد مسلم يقول خمس كلمات سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وتبارك الله إلا أخذهن ملك فجعلهن تحت جناحه ثم يصعد بهن فلا يمر بهن على جمع من الملائكة إلا استغفروا لقائلهن حتى يجيء بهن وجه رب العالمين ومصداقه من كتاب الله عز وجل إليه يصعد الكلم الطيب وقيل الكلم الطيب ذكر الله وعن قتادة إليه يصعد الكلم الطيب أي يقبل الله الكلم الطيب **قوله** والعمل الصالح العامة على الرفع وفيه وجهان أحدهما أنه معطوف على الكلم الطيب فيكون صاعدا أيضا ويرفعه على هذا استئناف إخبار من الله بأنه يرفعهما وإنما وحد الضمير وإن كان المراد الكلم والعمل ذهابا بالضمير مذهب اسم الإشارة كقوله عوان بين ذلك وقيل لاشتراكهما في صفة واحدة وهي الصعود والثاني أنه مبتدأ ويرفعه الخبر ولكن اختلفوا في فاعل يرفع على ثلاثة أوجه أحدها أنه ضمير الله تعالى أي والعمل الصالح يرفعه الله إليه والثاني أنه ضمير العمل الصالح وضمير النصب على هذا فيه وجهان أحدهما أنه يعود على صاحب العمل أي يرفع صاحبه والثاني أنه ضمير الكلم الطيب أي العمل الصالح يرفع الكلم الطيب ونقل هذا عن ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن وعكرمة وأكثر المفسرين إلا أن ابن عطية منع هذا عن ابن عباس وقال لا يصح لأن مذهب أهل السنة أن الكلم الطيب مقبول وإن كان صاحبه عاصيا والثالث أنه ضمير الكلم أي الكلم يرفع العمل وقرأ ابن أبي عبلة وعيسى بنصب العمل الصالح على الاشتغال والضمير

منهما متفاوت في جنسه لان الحسنات درجات متفاوتة وكذلك السيئات وسياتي تحقيق هذا ان شاء الله تعالى فعلى هذا يمكن ان يقال بهذا هنا وهو ان المراد
نفي استواء الظلمات ونفي استواء جنس النور الا ان هذا غير مراد هنا في الظاهر اذ المراد مقابلة هذه الاجناس بعضها ببعض لا مقابلة بعض افراد كل جنس على حدة
ورجح هذا الظاهر المصنف بهذا في قوله اولا وما يستوي الاعمى والبصير حيث لم يكررها وهذا من المواضع الحسنة المفيدة والحرور شدة حر الشمس وقال
الزمخشري الحرور السموم الا ان السموم بالنهار والحرور فيه وفي الليل قال شهاب الدين وهذا مذهب الفراء وغيره وقيل السموم بالنهار والحرور بالليل حكاه
ابن عطية عن رؤبة وقال ليس بصحيح بل الصحيح ما قاله الفراء وهذا عجب منه كيف يرد على اصحاب اللسان بقول من ياخذ عنهم وقرا الكسائي فيما رواه
زاذان عنه وما تستوي الاحياء بالتانيث على معنى الجماعة وقوله الاشياء تجيء بها على سبيل الاستعارة فالمثل فالاعمى والبصير الكافر والمؤمن والظلمات والنور الكفر
والايمان والظل والحرور الحق والباطل والاحياء والاموات لمن دخل في الاسلام ولمن لم يدخل فيه رجاء ترتيب هذه التشبيهات على احسن الوجوه فانه تعالى لما ذكر
الاعمى والبصير مثلي الكافر والمؤمن عقبهما بما كل منهما فيه فالكافر في ظلمة والمؤمن في نور لان البصير وان كان حديد النظر لا بد له من ضوء يبصر فيه وقدم
الاعمى لان البصير فاصلة فحسن تاخيره ولما قدم الاعمى في الذكر ناسب تقديم ما هو فيه فلذلك قدمت الظلمة على النور ولان النور فاصلة ثم ذكر ما لكل منهما في العاقبة
الظل وللكافر الحرور واخر الحرور لاجل الفاصلة كما تقدم وقولنا لاجل الفاصلة هنا وفي غيره من الاماكن احسن من قول بعضهم لاجل السجع لان القرآن ينزه عن
ذلك وقد منع الجمهور ان يقال في القرآن سجع وانما كرر الفعل في قوله وما يستوي الاحياء مبالغة في ذلك لان المنافاة بين الحياة والموت اتم من المنافاة المتقدمة وقدم
الاحياء لشرف الحياة ولم يعد لا تاكيدا في قوله الاعمى والبصير وكررها في غيره لان منافاة ما بعده اتم لان الشخص الواحد قد يكون بصيرا ثم يصير اعمى فلا منافاة الا من حيث
الوصف بخلاف الظل والحرور والظلمات والنور فانها متنافية ابدا لا يجتمع اثنان منها في محل فالمنافاة بين الظل والحرور وبين الظلمة والنور دائمة **فان قيل**
الحي والميت بمنزلة الاعمى والبصير لان الجسم قد يكون متصفا بالحياة ثم يتصف بالموت **فالجواب** ان المنافاة بينهما اتم من المنافاة بين الاعمى والبصير لان الاعمى والبصير
يشتركان في ادراكات كثيرة ولا كذلك الحي والميت فالمنافاة بينهما اتم وافرد الاعمى والبصير لانه قابل الجنس بالجنس اذ قد يوجد في افراد العميان ما يساوي بعض
افراد البصراء كاعمى عنده بصيرة يساوي بصيرا بليدا فالتفاوت بين الجنسين مقطوع به لا بين الافراد وجمع الظلمات لانها عبارة عن الكفر والضلال وطرقهما
كثيرة متشعبة ووحد النور لانه عبارة عن التوحيد وهو واحد فالتفاوت بين كل فرد من افراد الظلمة وبين هذا الفرد الواحد والمعنى الظلمات كلها لا تجد
فيها ما يساوي هذا الواحد قال شهاب الدين كذا قيل وعندي انه ينبغي ان يقال ان هذا الجمع لا يساوي هذا الواحد فيعلم انتفاء مساواة فرد منه لهذا الواحد بطريق الاولى
وانما جمع الاحياء والاموات لان التفاوت بينهما اكثر اذ ما من ميت يساوي في الادراك حيا فذكر ان الاحياء لا يساوون الاموات سواء قابلت الجنس بالجنس ام الفرد
بالفرد **فصل** قال ابن الخطيب قدم الاشرف في مثلين وهو الظل والحي واخره في مثلين وهو البصير والنور وفي مثل هذا يقول المفسرون انه لتواخي اواخر
الايات وهذا ضعيف لان تواخي الاواخر راجع الى السجع ومعجزة القرآن في المعنى لا في مجرد اللفظ فالشاعر يقدم ويؤخر للسجع فيكون اللفظ حاملا له على تغيير المعنى
واما القرآن فحكمة بالغة والمعنى فيه صحيح واللفظ فصيح فلا يقدم ولا يؤخر اللفظ بلا معنى فنقول الكفار قبل النبي عليه السلام كانوا في ضلالة فكانوا كالعمي
وطريقهم كالظلمة ثم لما جاء النبي عليه السلام وبين الحق واهتدى به منهم قوم فصاروا بصيرين وطريقهم كالنور فقال لا يستوي من كان قبل البعث على الكفر
ومن اهتدى بعده الى الايمان فلما كان الكفر قبل الايمان في زمان محمد عليه السلام والكافر قبل المؤمن قدم المتقدم ثم لما ذكر المال والمرجع قدم ما يتعلق بالرحمة
على ما يتعلق بالغضب لقوله عليه السلام في الالهيات سبقت رحمتي غضبي ثم ان الكافر المصر بعد البعث صار اضل من الاعمى وشابه الاموات في عدم ادراك
الحق من جميع الوجوه فقال وما يستوي الاحياء اي المؤمنون الذين امنوا بما انزل الله والاموات الذين تليت عليهم الايات البينات ولم ينتفعوا بها وهؤلاء كانوا بعد ايمان
من امن واخرهم عن المؤمنين لوجود حياة المؤمنين قبل ممات الكافرين المعاندين وقدم الاعمى على البصير لوجود الكفار الضالين قبل البعثة على المؤمنين المهتدين
بعدها **فصل** قال المفسرون وما يستوي الاعمى والبصير يعني الجاهل والعالم وقيل الاعمى عن الهدى والبصير بالهدى اي المؤمن والمشرك ولا الظلمات
ولا النور يعني الكفر والايمان ولا الظل ولا الحرور يعني الجنة والنار وما يستوي الاحياء ولا الاموات يعني المؤمنين والكفار وقيل العلماء والجهال ان الله يسمع من يشاء
حتى يتعظ ويجيب وما انت بمسمع من في القبور يعني الكفار شبههم بالاموات في القبور حين لم يجيبوا ان انت الا نذير ما انت الا منذر تخوفهم بالنار **قوله** انا ارسلناك
بالحق بشيرا ونذيرا لما قال ان انت الا نذير بين انه ليس نذيرا من تلقاء نفسه انما هو نذير باذن الله وارساله **قوله** بالحق يجوز فيه اوجه احدها انه حال من الفاعل اي
ارسلناك محقين او من المفعول اي محقا او نعت لمصدر محذوف اي ارسالا ملتبسا بالحق ويتعلق ببشيرا ونذيرا قال الزمخشري على بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد
الحق قال ابو حيان ولا يمكن ان يتعلق بالحق هذا ببشيرا ونذيرا معا بل ينبغي ان يتاول كلامه على انه اراد ان ثم محذوفا والتقدير بشيرا بالوعد الحق ونذيرا بالوعيد الحق
قال شهاب الدين قد عرف الرجل بهذا **قوله** وان من امة اي وما من امة فيما مضى الا خلا فيها نذير اي خلا من امة ومعنى خلا اي سلف فيها نذير نبي منذر
وحذف من هذا ما اثبته في الاولى التقدير الا خلا فيها نذير وبشير **قوله** وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر اي الكتب
وبالكتاب المنير اي الواضح وكرر ذكر الكتاب بعد ذكر الزبر على طريق التاكيد وقيل البينات المعجزات والزبر هي الكتب التي فيها مواعظ وشبهات لا تحتمل النسخ والكتاب
المنير الشريعة والاحكام الموافقة المحكمة الالهية وهي التي تحتمل النسخ وهذه تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم حتى يعلم ان غيره كان مثله يحتمل الاذى في الله وان غيره ثم
نزل ذلك فكذبوا واوذوا وصبروا على تكذيبهم ثم اخذت الذين كفروا فكيف كان نكير وهذا تسلية فانهم على شدة انكار الله عليهم واستيصالهم **قوله** الم تر ان الله
انزل من السماء ماء قيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وفيه حكمة وهي ان الله تعالى لما ذكر الدلائل ولم ينتفعوا قطع الكلام معهم والتفت الى غيرهم كما ان السيد اذا نصح
بعض عبيده ولم ينجع يقول لغيره اسمع ولا تكن مثل هذا ويكرر معه ما ذكره فلو كان فيه يكون فيه اشعار بان الاول فيه نقيصة لا يصلح للخطاب فيتنبه له ويدفع عن نفسه
تلك النقيصة وايضا فلا يحوج الى كلام اجنبي عن الاول بل ياتي بما يقاربه لئلا يسمع الاول كلاما اخر فيترك التفكر فيما كان من النصيحة **قوله** فاخرجنا
هذا التفات من الغيبة الى التكلم وانما كان ذلك لان المنة بالاخراج ابلغ من انزال الماء ومختلفا نعت لثمرات والوانها فاعل به ولولا ذلك لانث مختلفا ولكنه لما اسند
الى جمع تكسير غير عاقل جاز تذكيره ولو انث فقيل مختلفة كما تقول اختلفت الوانها لجاز **قوله** ومن الجبال جدد العامة على ضم الجيم وفتح الدال
جمع جدة وهي الطريقة قال ابن بحر قطع من قولك جددت الشيء قطعته وقال ابو الفضل هي ما يخالف من الطرائق لون ما يليها ومنه جدة الحمار للخط الذي في ظهره
وقرا الزهري جدد بضم الجيم والدال جمع جديدة يقال جديد وجدد وجدائد قال ابو ذؤيب • جون السراة له جدائد اربع • نحو سفينة وسفن وسفائن قال
ابو الفضل جمع جديد بمعنى اثار جديدة واضحة الالوان وعنه ايضا جدد بفتحهما وقد رد ابو حاتم هذه القراءة من حيث الاثر والمعنى وقد صححها غيره وقال
الجدد الطريق الواضح البين الا انه وضع المفرد موضع الجمع اذ المراد الطرائق والخطوط **قوله** مختلف الوانها مختلف صفة لجدد ايضا والوانها فاعل به كما تقدم
في نظيره ولا جائز ان يكون مختلف خبرا مقدما والوانها مبتدا مؤخر والجملة صفة اذ كان يجب ان يقال مختلفة لتحملها ضمير المبتدا وقوله الوانها يحتمل معنيين احدهما
ان البياض والحمرة يتفاوتان بالشدة والضعف فرب ابيض اشد من ابيض واحمر اشد من احمر فنفس البياض مختلف وكذلك الحمرة فلذلك جمع الوانها فيكون من باب

المشكك والثاني ان الجدد كلها على لونين بياض وحمرة فالبياض والحمرة وان كانا لونين الا انهما جمعا باعتبار محالهما **قوله** وغرابيب سود فيه ثلاثة اوجه
احدها انه معطوف على حمر عطف ذي لون على ذي لون والثاني انه معطوف على بيض والثالث انه معطوف على جدد قال الزمخشري معطوف على بيض او على جدد
كانه قيل ومن الجبال مخطط ذو جدد ومنها ما هو على لون واحد ثم قال ولا بد من تقدير حذف مضاف في قوله ومن الجبال جدد يعني ومن الجبال ذو جدد بيض وحمر
وسود حتى يؤول الى قولك ومن الجبال مختلف الوانها كما قال ثمرات مختلفا الوانها ولم يذكر بعد غرابيب سود مختلف الوانها كما ذكر ذلك بعد بيض وحمر لان الغربيب هو
البالغ في السواد فصار لونا واحدا غير متفاوت بخلاف ما تقدم وغرابيب جمع غربيب وهو الاسود المتناهي في السواد فهو تابع للاسود كقان وناصع ويقق فمن ثم
زعم بعضهم انه في نية التاخير ومن مذهب هؤلاء انه يجوز تقديم الصفة على موصوفها وانشدوا • والمؤمن العائذات الطير يمسحها • يريد والمؤمن الطير العائذات
وقول الاخر • وبالطويل العمر عمرا حيدرا • يريد بالعمر الطويل والبصريون لا يرون ذلك ويخرجون هذا وامثاله على ان الثاني بدل من الاول وسود والطير
والعمر ابدال مما قبلها وخرجه الزمخشري وغيره على انه حذف الموصوف وقامت صفته مقامه وان المذكور بعد الوصف دال على الموصوف قال الزمخشري الغربيب
تاكيد للاسود ومن حق التوكيد ان يتبع المؤكد كقولك اصفر فاقع وابيض يقق وشبهه ووجهه ان يضمر المؤكد قبله فيكون الذي بعده تفسيرا لما اضمر كقوله • والمؤمن
العائذات الطير • وانما يفعل ذلك لزيادة التوكيد حيث يدل على المعنى الواحد من طريقي الاظهار والاضمار يعني فيكون الاصل وسود غرابيب سود ولذلك
العائذات الطير قال ابو حيان وهذا لا يصح الا على مذهب من يجيز حذف المؤكد ومن النحويين من منعه وهو اختيار ابن مالك قال شهاب الدين ليس هذا هو التوكيد
المختلف في حذف مؤكده لان هذا من باب الصفة والموصوف ومعنى تسمية الزمخشري لها تاكيدا من حيث انها لا تفيد معنى زائدا انما تفيد المبالغة والتوكيد في
ذلك اللون والنحويون قد سموا الوصف اذا لم يفد غير الاول تاكيدا فقالوا وقد يجيء للتوكيد نحو نفخة واحدة والهين اثنين والتوكيد المختلف في حذف مؤكده
انما هو في باب التوكيد الصناعي ومذهب سيبويه جوازه اجاز مررت باخويك انفسهما بالنصب والرفع على تقدير اعنيهما انفسهما او هما انفسهما فاين هذا من ذلك
الا انه يشكل على الزمخشري هذا المذكور بعد غرابيب ونحوه بالنسبة الى انه جعله مفسرا لذلك المحذوف وهذا انما عهد في الجمل لا في المفردات الا في باب البدل
وعطف البيان فيابى تسميته الاولى فيه ان يسمى توكيدا لفظيا اذ الاصل سود غرابيب سود **قوله** مختلف الوانه مختلف نعت لمنعوت محذوف هو مبتدا والجار
قبله خبر اي من الناس صنف او نوع مختلف ولذلك عمل اسم الفاعل كقوله • كناطح صخرة يوما ليفلقها • وقرا ابن السميفع الوانها وهو ظاهر وقرا الزهري والدواب
خفيفة الباء هربا من التقاء الساكنين كما حرك اولهما في الضالين وجان **فصل** قال ابن الخطيب في هذه الاية لطائف الاولى قوله انزل وقال
فاخرجنا وفائدته ان قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فان كان جاهلا يقول نزل الماء بالطبع لثقله فيقال له فالاخراج لا يمكنك ان تقول فيه انه بالطبع
فهو بارادة الله فلما كان ذلك اظهر اسنده الى المتكلم وايضا فان الله تعالى لما قال ان الله انزل علم الله بالدليل وقرب المتفكر فيه الى الله فصار من الحاضرين
فقال اخرجنا لقربه وايضا فالاخراج اتم نعمة من الانزال لان الانزال لفائدة الاخراج فاسند الاتم الى نفسه بصيغة المتكلم وما دونه بصيغة الغائب الثانية
قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر كان قائلا قال اختلاف الثمرات لاختلاف البقاع الا ترى ان بعض النباتات لا ينبت ببعض البلاد كالزعفران فقال
تعالى اختلاف البقاع ليس الا بارادة الله والا فلم صار بعض الجبال فيه مواضع حمر ومواضع بيض **فان قيل** الواو في ومن الجبال ما تقديرها **نقول**
هي تحتمل وجهين احدهما ان تكون هي للاستيناف كانه تعالى قال اخرجنا بالماء ثمرات مختلفة الالوان وفي الجبال جدد بيض دالة على القدرة الرادة على من
ينكر الارادة في اختلاف الوان الثمار ثانيهما ان تكون للعطف والتقدير وخلق من الجبال جدد قال الزمخشري اراد ذو جدد الثالثة ذكر الجبال ولم يذكر
الارض كما قال في موضع اخر وفي الارض قطع متجاورات مع ان هذا الدليل مثل ذلك وذلك لان الله تعالى لما ذكر في الاول اخرجنا به ثمرات كان نفس اخراج
الثمار دليلا على القدرة ثم زاد عليه بيانا وقال مختلفا كذلك في الجبال في نفسها دليل القدرة والارادة لكن كون الجبل في بعض نواحي الارض دون بعضها وكون
بعضها اخفض وبعضها ارفع دليل القدرة والاختيار ثم زاد بيانا وقال جدد بيض اي دلالتها بنفسها هي اية باختلاف الوانها كما كان اخراج الثمرات في نفسها دلالة
واختلاف الوانها دليل الرابعة قوله مختلفا الوانها الظاهر ان الاختلاف راجع الى كل لون اي بيض مختلف الوانها وحمر مختلف الوانها لان الابيض قد يكون على
لون الجص وقد يكون على لون التراب الابيض وبالجملة فالابيض متفاوتة درجاته في البياض وكذلك الاحمر متفاوت درجاته في الحمرة ولو كان المراد البيض والحمر
مختلف الالوان لكان لمجرد التاكيد والاول اولى وعلى هذا ذكر مختلفا الوانها في البيض والحمر واخر السواد الغرابيب لان الاسود لما ذكره مع المؤكد وهو الغربيب يكون
بالغا غاية السواد فلا يكون فيه اختلاف **قوله** ومن الناس والدواب والانعام استدلال اخر على قدرة الله وارادته فكانه تعالى قسم دلائل الخلق في هذا
العالم وهو عالم المركبات قسمين حيوان وغير حيوان وهو اما نبات واما معدن والنبات اشرف فاشار اليه بقوله فاخرجنا به ثمرات ثم ذكر المعدن بقوله ومن الجبال
ثم ذكر الحيوان وبدا بالاشرف منها وهو الانسان فقال ومن الناس ثم ذكر الدواب لانها تنفع في حيوتها والانعام منفعتها في الاكل منها ولان الدابة في العرف
تطلق على الفرس وهو بعد الانسان اشرف من غيره وقوله مختلفا الوانه العائد عليه كما تقدم كما انها في نفسها دلائل كذلك باختلافها دلائل وقوله
مختلف الوانه مذكر لكون الانسان من جملة المذكورين وكان التذكير اولى **قوله** كذلك فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بما قبله اي مختلف اختلافا
مثل الاختلاف في الثمرات والجدد والوقف على كذلك والثاني انه متعلق بما بعده والمعنى مثل ذلك المطر والاعتبار في مخلوقات الله واختلاف
الوانها يخشى الله العلماء والى هذا نحا ابن عطية وهو فاسد من حيث ان ما بعد انما مانع من العمل فيما قبلها وقد نص ابو عمرو الداني على ان الوقف على
كذلك تام ولم يحك فيه خلافا **قوله** انما يخشى الله العامة على نصب الجلالة ورفع العلماء وهي واضحة وقرا عمر بن عبد العزيز وابو حنيفة فيما
نقل الزمخشري وابو حيوة فيما نقل الهذلي في كامله بالعكس وتؤولت على معنى التعظيم اي انما يعظم الله من عباده العلماء وهذه القراءة شبيهة بقراءة واذ
ابتلى ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه **فصل** قال ابن عباس يريد انما يخافني من خلقي من علم جبروتي وعزتي وسلطاني وعلم ان
الخشية بقدر معرفة المخشي والعالم يعرف الله فيخافه ويرجوه وهذا دليل على ان العالم اعلى درجة من العابد لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
بين ان الكرامة بقدر التقوى والتقوى بقدر العلم لا بقدر العمل قال عليه السلام والله اني لاعلمكم بالله واشدكم له خشية وقال عليه السلام لو تعلمون
ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وقال مسروق كفى بخشية الله علما وكفى بالاغترار بالله جهلا ثم قال ان الله عزيز غفور اي عزيز في ملكه غفور
لذنوب عباده فذكر ما يوجب الخوف والرجا فكونه عزيزا ذا انتقام يوجب الخوف التام وكونه غفورا لما دون ذلك يوجب الرجا البالغ وقراءة من قرا بنصب
العلماء ورفع الجلالة تقدم معناه **قوله** ان الذين يتلون في خبر ان وجهان احدهما الجملة من قوله يرجون اي ان التالين يرجون ولن تبور صفة
تجارة وليوفيهم متعلق بيرجون او بتبور او بمحذوف اي فعلوا ذلك ليوفيهم وعلى الوجهين الاولين يجوز ان تكون لام العاقبة والثاني ان الخبر انه غفور شكور
جوزه الزمخشري على حذف العائد اي غفور لهم وعلى هذا فيرجون حال من انفقوا اي انفقوا ذلك راجين **فصل** المراد بالذين يتلون كتاب الله اي قراء
القرآن لما بين العلماء بالله وخشيتهم وكل منهم بسبب خشيتهم ذكر العاملين بكتاب الله العاملين بما فيه بقوله يتلون كتاب الله اشارة الى الذكر وقوله واقاموا الصلوة

اشارة الى العمل البدني وقوله وانفقوا مما رزقناهم اشارة الى العمل المالي وفي الآية حكمة بالغة وهي قوله انما يخشى الله اشارة الى عمل القلب وقوله الذين يتلون
اشارة الى عمل اللسان وقوله واقاموا الصلوة اشارة الى عمل الجوارح ثم ان هذه الاشياء الثلاثة متعلقة بجانب تعظيم الله وقوله وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية
يعني الشفقة على خلقه وقوله سرا وعلانية حث على الانفاق كيف ما تهيا فان تهيا سرا فذاك والا فعلانية ولا يمنعه ظنه ان يكون ريا فان ترك الخير
مخافة ذلك هو عين الريا ويمكن ان يكون المراد بالسر الصدقة المطلقة وبالعلانية الزكوة فان الاعلان بالزكوة كالاعلان بالفرض وهو مستحب قوله يرجون
تجارة وهي ما وعد الله من الثواب لن تبور لن تكسد ولن تهلك ليوفيهم اجورهم جزاء اعمالهم بالثواب ويزيدهم من فضله قال ابن عباس يعني سوى الثواب مما لم
تر عين ولم تسمع اذن ويحتمل ان يريدهم النظر اليه كما جاء في تفسير الزيادة انه غفور شكور قال ابن عباس يغفر الذنب العظيم من ذنوبهم ويشكر اليسير من اعمالهم
وقيل غفور عند اعطاء الاجر شكور عند اعطاء الزيادة **قوله** والذي اوحينا اليك من الكتاب يعني القرآن وقيل اللوح المحفوظ لما بين الاصل
الاول وهو وجود الله الواحد بالدلائل في قوله الله الذي يرسل الرياح وقوله الله خلقكم وقوله الم تعلم ان الله انزل من السماء ماء ذكر الاصل الثاني وهو الرسالة
فقال والذي اوحينا اليك من الكتاب هو الحق **قوله** من الكتاب يجوز ان تكون للبيان كما يقال ارسل الي فلان من الثياب جملة وان تكون للجنس وان تكون
لابتداء الغاية كما يقال جاء في كتاب من الامير وعلى هذا فالكتاب يمكن ان يراد به اللوح المحفوظ يعني الذي اوحينا من اللوح المحفوظ اليك حق ويمكن ان يكون
المراد به القرآن يعني الارشاد والتبيين الذي اوحينا اليك من القرآن ويمكن ان تكون للتبعيض وهو فصل او مبتدا مصدقا حال مؤكدة **فصل**
هو الحق اكد من قول القائل الذي اوحينا حق اليك من وجهين احدهما ان التعريف للخبر يدل على ان الامر في غاية الظهور لان الخبر في الاكثر يكون نكرة الثاني ان
الاخبار في الغالب يكون اعلاما بثبوت امر لا يعلمه السامع كقولنا زيد قام فان السامع ينبغي ان يكون عارفا بزيد ولا يعلم قيامه فيخبر به فاذا كان الخبر معلوما
فيكون الاخبار للتنبيه فيعرف باللام كقولنا ان زيدا العالم في هذه المدينة اذا كان علمه مشهورا وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتب وهذا تقرير لكونه
وحيا لان النبي عليه السلام لما لم يكن قارئا كاتبا واتى ببيان ما في كتاب الله لا يكون ذلك الا وحيا من الله تعالى ويقال ان هذا الوحي مصدق لما تقدم لانه لو
لم يكن موجودا لكذب موسى وعيسى عليهما السلام في انزال التوراة والانجيل فاذا وجد الوحي ونزل على محمد عليه السلام علم جوازه وصدق ما تقدم
وفي هذا لطيفة وهي انه تعالى جعل القرآن مصدقا لما مضى لان ما مضى ايضا مصدق له لان الوحي اذا نزل على واحد جاز ان ينزل على غيره وهو محمد عليه السلام
ولم يجعل ما تقدم مصدقا للقرآن لان القرآن كونه معجزة يكفي في تصديقه بانه وحي واما ما تقدم فلا بد فيه من معجزة تصدقه ثم قال ان الله بعباده لخبير بصير
خبير بالبواطن بصير بالظواهر فلا يكون الوحي من الله باطلا لا في الباطن ولا في الظاهر ويمكن ان يكون جوابا لقولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين
عظيم فقال ان الله بعباده خبير يعلم بواطنهم وبصير يرى ظواهرهم فاختار محمدا ولم يختر غيره كقوله الله يعلم حيث يجعل رسالاته **قوله** ثم اورثنا
الكتاب الذين اصطفينا الكتاب مفعول اول اورثنا الكتاب هو الثاني قدم لشرفه اذ لا لبس واكثر المفسرين على ان المراد بالكتاب القرآن وقيل المراد
جنس الكتاب منتهيا الى الذين اصطفينا من عبادنا ويجوز ان يكون ثم بمعنى الواو اي وقد اورثنا كقوله ثم كان من الذين امنوا اي وكان من الذين امنوا ومعنى
اورثنا اعطينا لان الميراث عطاء قاله مجاهد وقيل اورثنا اخرنا ومنه الميراث لانه اخر عن الميت ومعناه اخرنا القرآن من الامم السالفة واعطيناكم واهلناكم
له **قوله** من عبادنا يجوز ان تكون للبيان على معنى ان المصطفين هم عبادنا وان تكون للتبعيض اي ان المصطفين بعض عبادنا وقرا ابو عمران الجوني
ويعقوب وابو عمرو في رواية سباق وهو مثال مبالغة **فصل** قال ابن عباس يريد بالعباد امة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قسمهم ورتبهم فقال
فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات وروى اسامة بن زيد في هذه الآية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلهم من هذه الامة
وروى ابو عثمان النهدي قال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرا على المنبر ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا الآية فقال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم سابقنا سابق ومقتصدنا ناج وظالمنا مغفور له وروى ابو الدرداء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا هذه الآية ثم اورثنا الكتاب
الآية وقال اما السابق بالخيرات فيدخل الجنة بغير حساب واما المقتصد فيحاسب حسابا يسيرا واما الظالم لنفسه فيحبس في المقام حتى يدخله الهم ثم
يدخل الجنة ثم قرا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور وقال عقبة بن صهبان سالت عائشة عن قول الله عز وجل ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا الآية فقالت يا بني كلهم في الجنة اما السابق بالخيرات فمن مضى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالجنة واما المقتصد فمن اتبع اثره من اصحابه حتى لحق به واما الظالم فمثلي ومثلكم فجعلت نفسها معنا وقال مجاهد والحسن وقتادة فمنهم ظالم لنفسه هم اصحاب
المشامة ومنهم مقتصد اصحاب الميمنة ومنهم سابق بالخيرات السابقون المقربون من الناس كلهم وعن ابن عباس قال السابق المؤمن المخلص والمقتصد المرائي
والظالم الكافر نعمة الله غير الجاحد لها لانه حكم للثلاثة بدخول الجنة وقيل الظالم هو الراجح السيئات والمقتصد هو الذي تساوت سيئاته وحسناته و
السابق هو الذي رجحت حسناته وقيل الظالم هو الذي ظاهره خير من باطنه والمقتصد من تساوى ظاهره وباطنه والسابق من باطنه خير من ظاهره
وقيل الظالم هو الموحد بلسانه الذي يخالفه جوارحه والمقتصد هو الموحد الذي يمنع جوارحه من المخالفة بالتكليف والسابق هو الموحد الذي ينسيه
التوحيد غير التوحيد وقيل الظالم صاحب الكبيرة والمقتصد صاحب الصغيرة والسابق المعصوم وقيل الظالم التالي للقرآن غير العالم به والعامل به والمقتصد
التالي العالم والسابق التالي العالم العامل وقيل الظالم الجاهل والمقتصد المتعلم والسابق العالم وقال جعفر الصادق بدا بالظالم اخبارا انه لا يتقرب اليه الا
بكرمه وان الظلم لا يؤثر في الاصطفاء ثم ثنى بالمقتصد لانه بين الخوف والرجاء ثم ختمه بالسابق لئلا يامن احد مكره وكلهم في الجنة وقال ابو بكر الوراق رتبهم
على مقامات الناس لان احوال العبد ثلاثة معصية وغفلة ثم توبة ثم قربة فاذا عصى دخل في حيز الظالمين واذا تاب دخل في جملة المقتصدين واذا صحت
له التوبة وكثرت العبادة والمجاهدة دخل في عداد السابقين وقيل غير ذلك واما من قال المراد بالكتاب جنس الكتاب كقوله جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر
وبالكتاب المنير فالمعنى انا اعطينا الكتاب الذين اصطفينا وهم الانبياء لان لفظ المصطفى انما يطلق في الاكثر على الانبياء لا على غيرهم ولان قوله من عبادنا
يدل على ان العباد مكرمون لانه اضافهم اليه ثم المصطفين منهم اشرفهم فلا يليق ممن يكون اشرف من الشرفاء ان يكون ظالما مع ان لفظ الظالم اطلقه الله
في كثير من المواضع على الكافر وسمى الشرك ظلما **فان قيل** كيف قال في حق من ذكر في حقه انه من عباده وانه مصطفى ظالم مع ان الظالم يطلق على الكافر
في كثير من المواضع **فالجواب** ان المؤمن عند المعصية يضع نفسه في غير موضعها فهو ظالم لنفسه حال المعصية قال عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني
وهو مؤمن الحديث وقال آدم عليه السلام مع كونه مصطفى ربنا ظلمنا انفسنا واما الكافر فيضع قلبه الذي به اعتماد الجسد في غير موضعه فهو ظالم
على الاطلاق واما قلب المؤمن فمطمئن بالايمان لا يضعه في غير التفكر في آلاء الله ووجه آخر وهو ان قوله فمنهم غير راجع الى الانبياء المصطفين بل المعنى
ان الذي اوحينا اليك هو الحق وانت المصطفى كما اصطفينا رسلا واتيناهم كتبا ومنهم اي من قومك ظالم كفر بك وبما انزل اليك ومقتصد آمن به ولم يات بجميع
ما امر به فيه وسابق آمن وعمل صالحا وقال الكلبي المراد ظالم لنفسه هو الكافر وقيل المراد منه المنافق وعلى هذا لا يدخل الظالم في قوله جنات عدن

يدخلونها

يدخلونها وحمل هذا القائل الاصطفاء على الاصطفاء في الخلقة وارسال الرسول اليهم وانزال الكتاب والذي عليه عامة اهل العلم ان المراد من جميعهم المؤمنون
وقيل معنى سابق بالخيرات اي سابق الى الجنة والى رحمة الله بالخيرات اي بالاعمال الصالحة باذن الله اي بامر الله وارادته ذلك هو الفضل الكبير يعني ايراثهم
الكتاب ثم اخبر بثوابهم فقال جنات عدن يدخلونها يعني الاصناف الثلاثة **قوله** جنات عدن يجوز ان تكون مبتدا والجملة بعدها الخبر وان تكون بدلا
من الفضل قاله الزمخشري وابن عطية الا ان الزمخشري اعترض واجاب فقال فان قلت كيف جعلت جنات عدن بدلا من الفضل الذي هو السبق بالخيرات المشار
اليه بذلك قلت لما كان السبب في نيل الثواب نزل منزلة السبب كانه هو الثواب فابدل عنه جنات عدن وقرا زر والزهري جنة مفردا والجحدري جنات
بالنصب على الاشتغال وهي تؤيد رفعها بالابتداء وجوز ابو البقاء ان تكون جنات بالرفع خبرا ثانيا لاسم الاشارة وان تكون خبر مبتدا محذوف وتقدم
قراءة يدخلونها مبنيا للفاعل والمفعول وباقي الآية في الحج **فصل** قيل المراد بالداخلين الاقسام الثلاثة وهذا على قولنا بانهم اقسام
المؤمنين وقيل الذين يتلون كتاب الله وقيل هم السابقون وهو اولى لقرب ذكرهم ولانه ذكر اكرامهم بقوله يحلون والمكرم هو السابق تقديم
الفاعل على الفعل وتاخير المفعول عنه موافق لترتيب المعنى اذا كان المفعول حقيقيا كقوله الله الذي خلق السموات وقول القائل زيد بنى الجدار فان
الله موجود قبل كل شيء ثم له فعل هو الخلق ثم حصل به المفعول وهو السموات وكذا زيد قبل البناء ثم الجدار من البناء واذا لم يكن المفعول حقيقيا كقولنا دخل
الدار وضرب عمرا فان الدار في الحقيقة ليس مفعولا للداخل وانما هو محل فعل متحقق بالنسبة الى الدار وكذا عمرو فعل زيد تعلق به فسمي مفعولا لكن الاصل تقديم
الفعل على المفعول ولهذا يعاد الفعل المقدم بالضمير تقول عمرا ضربه زيد فتوقعه بعد الفعل بالهاء العائدة اليه وحينئذ يطول الكلام فلا يختاره الحكيم
الا لفائدة فما الفائدة في تقديم الجنات على الفعل الذي هو الدخول واعادة ذكرها بالهاء في يدخلونها وما الفرق بين هذا وبين قول القائل يدخلون جنات
عدن **فالجواب** ان السامع اذا علم ان له مدخلا من المداخل وله دخول ولم يعلم عين المدخل فاذا قيل له انت تدخل فالى ان يسمع الدار او السوق يبقى
متعلق القلب بانه في اي المداخل يكون فاذا قيل له الدار تدخلها فبذكر الدار يعلم مدخله وبما عنده من العلم السابق بان له دخولا يعلم الدخول فلا يبقى
متعلق القلب ولا سيما الجنة والنار فان بين المدخلين بونا بعيدا **قوله** يحلون فيها اشارة الى سرعة الدخول فان التحلية لو وقعت خارجا لكان فيه
تاخير للدخول فقال يدخلونها وفيها تقع تحليتهم وقوله من اساور جمع الجمع فانه جمع اسورة وهي جمع سوار من ذهب ولؤلؤ وقوله ولباسهم اي لبسهم
لان الاكثار من اللباس يدل على حاجة من دفع برد او غيره والاكثار من الزينة لا يدل على الغنى وذكر الاساور من بين سائر الحلي في مواضع كثيرة كقوله
تعالى وحلوا اساور من فضة وذلك لان التحلي بمعنيين احدهما اظهار كون المتحلي غير مبتذل في الاشغال لان التحلي لا يكون حالة الطبخ والغسل وثانيهما اظهار
الاستغناء عن الاشياء واظهار القدرة على الاشياء لان التحلي اما باللآلي والجواهر واما بالذهب والفضة والتحلي بالجواهر واللآلي يدل على ان المتحلي لا يعجز
عن الوصول الى الاشياء الكثيرة عند الحاجة حيث لم يعجز عن الوصول الى الاشياء العزيزة الوجود لا لحاجة والتحلي بالذهب والفضة يدل على انه غير محتاج حاجة
اصلية والا لصرف الذهب والفضة الى دفع حاجته واذا عرف هذا فنقول الاساور محلها الايدي واكثر الاعمال باليد فاذا حليت بالاساور علم الفراغ من الاعمال
قوله وقالوا الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن قرا العامة الحزن بفتحتين وجناح بن حبيش بضم الحاء وسكون الزاي وتقدم معنى في آل عمران والقصص والمعنى
يقولون اذا دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن والحزن والحزن كالبخل والبخل وقال ابن عباس حزن النار وقال قتادة حزن الموت وقال مقاتل
لانهم كانوا لا يدرون ما يصنع بهم وقال عكرمة حزن السيئات والذنوب وخوف رد الطاعات وقال القاسم حزن زوال النعم وخوف العاقبة وقيل حزن اهوال
يوم القيمة وقال الكلبي ما كان يحزنهم في الدنيا من امر يوم القيمة وقال سعيد بن جبير هم الخبز في الدنيا وقيل هم المعيشة وقال الزجاج اذهب الله عن
اهل الجنة كل الاحزان ما كان منها لمعاش او معاد وقال عليه السلام ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في قبورهم ولا في منشرهم وكاني باهل لا اله الا الله
ينفضون التراب عن رؤوسهم ويقولون الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن ثم قالوا ان ربنا لغفور شكور ذكر الله عنهم امورا كلها تفيد الكرامة الاول ان الحمد لله فان
الحامد مثاب الثاني قولهم ربنا فان الله تعالى اذا نودي بهذا اللفظ استجاب للمنادي اللهم الا ان يكون المنادي يطلب ما لا يجوز الثالث قولهم غفور شكور
والغفور اشارة الى ما غفر لهم في الآخرة بحمدهم في الدنيا والشكور اشارة الى ما يعطيهم الله ويزيدهم بسبب حمدهم في الآخرة **قوله** الذي احلنا اي انزلنا
دار المقامة مفعول ثان لاحلنا ولا يكون ظرفا لانه مختص فلو كان ظرفا لتعدى اليه الفعل بفي والمقامة الاقامة وقد يجيء المصدر بما يقال له مفعول اي عقل قال
تعالى مدخل صدق ومزقناهم كل ممزق وكذلك المستخرج للاخراج لان المصدر هو المفعول في الحقيقة فانه هو الذي فعل **فصل** في قوله دار
المقامة اشارة الى ان الدنيا منزلة ينزلها المكلف ويرتحل عنها الى منزلة القبور ومن القبور الى منزلة العرصة التي فيها الجمع ومنها التفرق وقد تكون النار لبعضهم
منزلة اخرى والجنة دار البقاء وكذا النار لاهلها **قوله** من فضله متعلق باحلنا ومن اما للعلة واما لابتداء الغاية ومعنى فضله اي بحكمه وعدله لا بايجاب
من عمل **قوله** لا يمسنا حال من مفعول احلنا الاول والثاني لان الجملة مشتملة على ضمير كل منهما وان كان الحال من الاول اظهر **والنصب** التعب والمشقة
واللغوب الفتور الناشئ عنه وعلى هذا فيقال اذا انتفى السبب انتفى المسبب فاذا قيل لم آكل فيعلم انتفاء الشبع فلا حاجة الى قوله ثانيا فلم اشبع بخلاف العكس الا
ترى انه يجوز لم اشبع ولم آكل والآية الكريمة على ما تقرر من نفي السبب ثم نفي المسبب فما فائدته وقد اجاب ابن الخطيب بانه بين مخالفة الجنة لدار الدنيا فان
اماكنها على قسمين موضع يمس فيه المشاق كالبراري وموضع يمس فيه الاعياء كالبيوت والمنازل التي في الاسفار فقيل لا يمسنا فيها نصب لانها ليست مظان
المتاعب كدار الدنيا ولا يمسنا فيها لغوب اي ولا نخرج منها الى مواضع نتعب ونرجع اليها فيمسنا فيها الاعياء وهذا الجواب ليس بذاك والذي يقال ان النصب
هو تعب البدن واللغوب تعب النفس وقيل اللغوب الوجع وعلى هذين فالسؤال زائل وقرا علي والسلمي بفتح لام لغوب وفيه اوجه احدها انه مصدر على فعول كالقبول
والثاني انه اسم لما يلغب به كالفطور والسحور قاله الفراء والثالث انه صفة لمصدر مقدر اي لا يمسنا لغوب لغوب نحو شعر شاعر وموت مائت وقيل صفة لمنتفي
غير مقدر اي امر لغوب **قوله** والذين كفروا لهم نار جهنم عطف على قوله ان الذين يتلون كتاب الله وما بينهما كلام يتعلق بالذين يتلون كتاب الله على ما
تقدم **قوله** فيموتوا العامة على نصبه بحذف النون جوابا للنفي وهو على احد معنيي نصب ما تاتينا فتحدثنا اي ما يكون منك اتيان ولا حديث انتفى
السبب وهو الاتيان فانتفى مسببه وهو الحديث والمعنى الثاني اثبات الاتيان ونفي الحديث اي ما تاتينا محدثا بل تاتينا غير محدث وهذا لا يجوز في الآية
البتة وقرا عيسى والحسن فيموتون باثبات النون قال ابن عطية هي ضعيفة قال شهاب الدين وقد وجهها المازني على العطف على لا يقضى اي لا يقضى عليهم
فلا يموتون وهو احد الوجهين في معنى الرفع في قولك ما تاتينا فتحدثنا اي انتفاء الامرين معا كقوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون اي فلا يعتذرون وعنهم
قائم مقام الفاعل وكذلك عنهم بعد يخفف ويجوز ان يكون القائم من عذابها وعنهم منصوب المحل ويجوز ان تكون من مزيدة عند الاخفش فتتعين نيابته
مقام الفاعل لانه هو المفعول به وقرا ابو عمرو في رواية لا يخفف بسكون الفاء شبه المنفصل بعضد كقوله • فاليوم اشرب غير مستحقب • **فصل**
لا يقضى عليهم فيموتوا اي لا يهلكون فيستريحوا كقوله تعالى فوكزه موسى فقضى عليه اي قتله لا يقضى عليهم الموت فيموتوا كقوله ونادوا يا مالك ليقض علينا

الموت فتستريح بل العذاب دائم ولا يخفف عنهم من عذابها اي من عذاب النار وفي الآية لطائف الاولى ان العذاب في الدنيا ان دام قتل وان لم يقتل يعتاده
البدن ويصير مزاجا فاسدا لا يحس به المعذب فقال عذاب الآخرة ليس كعذاب الدنيا اما ان يفني واما ان يألفه البدن بل هو في كل زمان شديد والمعذب فيه
الثانية وصف العذاب بانه لا يفتر ولا ينقطع ولا باقوى الاسباب وهو الموت حتى يموتوا ولا يخافون كما قال تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك اي بالموت ثم
المعذبين الاشقياء بانه لا ينقص عذابهم ولم يقل يزيدهم عذابا وفي السابقين قال يزيدهم من فضله **قوله** كذلك اما مرفوع المحل اي الامر كذلك وما
اي مثل ذلك الجزاء نجزي وقرأ ابو عمرو يجزى مبنيا للمفعول كل رفع به والباقون نجزي بنون العظمة مبنيا للفاعل كل مفعول به والكفور الكافر **قوله**
يصطرخون يستغيثون ويصيحون وهو يفتعلون من الصراخ وهو الصياح فابدلت التاء صادا لوقوعها قبل الطاء يقولون ربنا اخرجنا منها من النار فقوله ربنا
القول وذلك القول ان شئت قدرته نعت مفعول يصطرخون اي يقولون في صراخهم كما تقدم وان شئت قدرته حالا من فاعل يصطرخون اي قائلين ربنا
قوله صالحا غير الذي كنا نعمل يجوز ان يكونا بمعنى مصدر محذوف اي عملا صالحا غير الذي كنا نعمل وان يكونا بمعنى مفعول به محذوف اي نعمل عملا صالحا غير
الذي كنا نعمل وان يكون صالحا نعتا لمصدر وغير الذي كنا نعمل هو المفعول به وقال الزمخشري فان قلت فهلا اكتفى بصالحا كما اكتفى به في قوله فارجعنا نعمل صالحا وما
فائدة زيادة غير الذي كنا نعمل على انه يوهم انهم يعملون صالحا آخر غير الصالح الذي عملوه قلت فائدته زيادة التحسر على ما عملوه من غير الصالح مع الاعتراف به واما
الوهم فزائل لظهور حالهم في الكفر وظهور المعاصي ولانهم كانوا يحسبون انهم على سيرة صالحة كما قال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فقالوا اخرجنا نعمل صالحا
غير الذي كنا نحسبه صالحا فنعمله **قوله** اولم نعمركم اي فنقول لهم توبيخا اولم نعمركم اي عمرا متعدا زمنا يمكن التذكر فيه **قوله** ما يتذكر فيه من تذكر يجوز في ما
وجهان احدهما ولم يحك ابو حيان غيره انها مصدرية ظرفية قال اي مدة تذكر وهذا غلط لان الضمير في فيه يمنع من ذلك لعوده على ما ولم يقل باسمية ما
المصدرية الا الاخفش وابن السراج والثاني انها نكرة موصوفة اي تعميرا يتذكر فيه او زمانا يتذكر فيه وقرأ الاعمش ما يذكر بالادغام من اذكر قال ابو حيان بالادغام
وبهمزة الوصل ملفوظا بها في الدرج وهذا غريب حيث اثبت همزة الوصل مع الاستغناء عنها الا ان يكون حافظ على سكون من وبيان ما بعدها **فصل**
قوله اولم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر قيل هو البلوغ وقال عطاء وقتادة والكلبي ثماني عشرة سنة وقال الحسن اربعون سنة وقال ابن عباس ستون سنة
وروي ذلك عن علي وهو العمر الذي اعذر الله الى ابن آدم قال عليه السلام اعذر الله الى امرئ اخر اجله حتى بلغ ستين سنة وقال عليه السلام اعمار امتي ما بين
الستين الى السبعين واقلهم من يجوز ذلك **قوله** وجاءكم عطف على اولم نعمركم لانه في معنى قد عمرناكم كقوله الم نربك ثم قال ولبثت الم نشرح لك ثم قال
ووضعنا اذ هما في معنى ربيناك وشرحنا والمراد بالنذير محمد صلى الله عليه وسلم في قول اكثر المفسرين وقيل القرآن وقال عكرمة وسفيان بن عيينة ووكيع هو الشيب
والمعنى اولم نعمركم حتى شبتم ويقال الشيب نذير الموت وفي الاثر ما من شعرة تبيض الا قالت لاختها استعدي فقد قرب الموت **قوله** فذوقوا العذاب فما للظالمين
الذين وضعوا اعمالهم وافعالهم في غير موضعها من نصير في وقت الحاجة ينصرهم **ومن نصير** يجوز ان يكون فاعلا بالجار لاعتماده وان يكون مبتدأ مخبرا عنه
قوله ان الله عالم غيب السموات قرأ العامة عالم غيب على الاضافة تخفيفا وجناح بن حبيش بتنوين عالم ونصب غيب انه عليم بذات الصدور
تقرير لدوامهم في العذاب وذلك من حيث ان الله تعالى لما قال ان جزاء السيئة سيئة مثلها ولا يزاد عليها فلو قال قائل الكافر ما كفر بالله الا اياما معدودة
فكان ينبغي ان لا يعذب الا مثل تلك الايام فقال ان الله لا يخفى عليه غيب السموات والارض فلا يخفى عليه ما في الصدور وكان يعلم من الكافر ان في قلبه تمكن الكفر
لو دام الى الابد لما اطاع الله **قوله** هو الذي جعلكم خلائف في الارض اي يخلف بعضكم بعضا وقيل جعلكم امة واحدة خلفت من قبلها ورأت في من قبلها ما ينبغي
ان يعتبر به فجعلكم خلائف في الارض اي خليفة بعد خليفة تعلمون حال الماضين وترضون بحالهم فمن كفر بعد هذا كله فعليه كفره اي وبال كفره ولا يزيد الكافرين
كفرهم عند ربهم الا مقتا اي غضبا لان الكافر السابق كان ممقوتا ولا يزيد الكافرين كفرهم الا خسارا اي الكفر لا ينفع عند الله حيث لا يزيد الا المقت ولا ينفعهم في
انفسهم حيث لا يزيدهم الا الخسار لان العمر كرأس مال من اشترى به رضى الله ربح ومن اشترى به سخط الله خسر **قوله** ارأيتم فيها وجهان احدهما انها الف
استفهام على بابها ولم تتضمن هذه الكلمة معنى اخبروني بل هو استفهام حقيقي وقوله اروني امر تعجيز والثاني ان الاستفهام غير مراد وانها ضمنت معنى اخبروني
فعلى هذا تتعدى لاثنين احدهما شركاءكم والثاني الجملة الاستفهامية من قوله ماذا خلقوا واروني يحتمل ان تكون جملة اعتراضية والثاني ان تكون المسألة من
باب الاعمال فان ارأيتم يطلب ماذا خلقوا مفعولا ثانيا واروني ايضا يطلبه معلقا له وتكون المسألة من باب اعمال الثاني على مختار البصريين واروني هنا بصرية تعدت
بالهمزة الى مفعول وهي البصرية قبل النقل تعلق بالاستفهام كقولهم اما ترى اي برق ها هنا وقد تقدم الكلام على ارأيتم في الانعام وقال ابن عطية هنا ارأيتم تتنزل
عنده منزلة اخبروني ولذلك لا تحتاج الى مفعولين وهذا غلط بل تحتاج كما تقدم تقريره وجعل الزمخشري الجملة من قوله اروني بدلا من قوله ارأيتم قال
لان معنى ارأيتم اخبروني ورده ابو حيان بان البدل اذا دخلت عليه اداة الاستفهام يلزم اعادتها في المبدل ولم تعد هنا وايضا فابدال الجملة من جملة لم يعهد
في لسانهم والجواب عن الاول ان الاستفهام فيه غير مراد قطعا فلم تعد اداته لعدم ارادته واما قوله لم يوجد في لسانهم فقد وجد ومنه
متى تأتنا تلمم بنا ... ان على الله ان تبايعا تؤخذ كرها او تجيء طائعا وقد نص النحويون على انه متى كانت الجملة في معنى الاول ومبينة لها ابدلت منها
فصل هذه الآية تقرير للتوحيد وابطال الاشراك والمعنى جعلتموهم شركاء بزعمكم يعني الاصنام اروني اخبروني ماذا خلقوا من الارض
وقال شركاءكم فاضافهم اليهم من حيث ان الاصنام في الحقيقة لم تكن شركاء الله وانما هم الذين جعلوها شركاء فقال شركاءكم اي شركاء بجعلكم ويحتمل
ان يقال معنى شركاءكم اي انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم ويحتمل ان يكون معنى ارأيتم اي علمتم هذه الاصنام التي تدعونها هل لها قدرة ام لا
فان كنتم تعلمونها عاجزة فكيف تعبدونها وان كنتم تعلمون ان لها قدرة فاروني قدرتها في اي شيء هي في الارض كما قال بعضهم ان الله اله السماء وهؤلاء آلهة
الارض وهم الذين قالوا امور الارض من الكواكب والاصنام صورها ام هي في السموات كما قال بعضهم ان السموات خلقت باستعانة بالملائكة فللملائكة شركة في
السموات وهذه الاصنام صورها ام قدرتها في الشفاعة لكم كما قال بعضهم انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى فهل معهم كتاب من الله قال مقاتل هل اعطينا
كفار مكة كتابا فهم على بينة منه **قوله** آتيناهم فهم الاحسن في هذا الضمير ان يعود على الشركاء لتناسق الضمائر وقيل يعود على المشركين كقول مقاتل
فيكون التفاتا من خطاب الى غيبة وقرأ ابو عمرو وحمزة وابن كثير وحفص بينة بالافراد والباقون بينات بالجمع اية لا دليل واضحة منه تعالى في ذلك الكتاب
... بالعباد **قوله** بل ان يعد ان نافية والمعنى ما يعد الظالمون بعضهم بعضا الا غرورا اغراهم الشيطان وزين لهم عبادة الاصنام والغرور
... الباطل مما لا اصل له قال مقاتل يعني ما يعد الشيطان كفار بني آدم من شفاعة الآلهة لهم في الآخرة غرور وباطل **قوله تعالى** ان الله يمسك
السموات والارض ان تزولا لما بين انه لا خلق للاصنام ولا قدرة لها بين ان الله قادر بقوله ان الله يمسك السموات والارض ويحتمل ان يقال لما بين شركهم
قال مقتضى شركهم زوال السموات والارض كقوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا ويؤيد هذا قوله تعالى
انه كان حليما غفورا حليما ما ترك تعذيبهم الا حلما منه والا كانوا يستحقون اسقاط السماء وانطباق الارض عليهم وانما اخر ازالة

السموات لقيام

السموات لقيام الساعة حلما ويحتمل ان يقال اذ ذلك من باب التسليم واثبات المطلوب كانه تعالى قال شركاءكم ما خلقوا من الارض شيئا ولا من السماء جزءا ولا
قدرة لهم على الشفاعة ولا عبادة لهم وهب انهم فعلوا شيئا من الاشياء فهل يقدرون على امساك السموات والارض ولا يمكنهم القول بانهم يقدرون لانهم ما كانوا
يقولون ذلك كما قال تعالى عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ويقوي هذا قوله ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده واذا تبين ان
لا معبود الا الله من حيث ان غيره لم يخلق شيئا من الاشياء وان قال الكافر ان غيره خلق فما خلق مثل ما خلق فلا شريك له **قوله** ان تزولا يجوز ان يكون
مفعولا من اجله اي كراهة ان تزولا وقيل لئلا تزولا ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا على اسقاط الخافض اي يمنعهما من ان تزولا كذا قدره ابو اسحاق ويجوز ان
يكون بدل اشتمال اي يمنع زوالهما **قوله** ان امسكهما جواب القسم الموطأ له بلام القسم وجواب الشرط محذوف يدل عليه جواب القسم ولذا كان فعل الشرط ماضيا وقال
الزمخشري انه سد مسد الجوابين يعني انه دال على جواب الشرط قال ابو حيان وان اخذ كلامه على ظاهره لم يصح لانه لو سد مسدهما لكان له موضع من الاعراب
من حيث انه سد مسد جواب الشرط ولا موضع له من حيث انه سد مسد جواب القسم والشيء الواحد لا يكون معمولا غير معمول **ومن احد** من مزيدة لتأكيد الاستغراق
ومن بعده من لابتداء الغاية والمعنى احد سواه انه كان حليما غفورا حليما حيث لم يعجل في اهلاكهم بعد اصرارهم على شركهم غفورا لمن تاب ورجع عما ذا يستحق
العقاب **فان قيل** ما معنى ذكر الحليم ها هنا **قيل** لان السموات والارض همت بما همت من عقوبة الكفار فامسكهما الله عز وجل عن الزوال بحلمه وغفرانه ان
يعاجلهم بالعقوبة **قوله** واقسموا بالله يعني كفار مكة لما بلغهم ان اهل الكتاب كذبوا رسلهم قالوا لعن الله اليهود والنصارى اتتهم الرسل فكذبوهم واقسموا بالله
لو اتانا رسول لنكونن اهدى دينا منهم وذلك قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فلما بعث محمد كذبوه فانزل الله عز وجل واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم
نذير رسول ليكونن اهدى من احدى الامم يعني اليهود والنصارى وقيل المعنى اهدى مما لحن عليه وعلى هذا فقوله من احدى الامم للتبيين كما يقال زيد من
المسلمين ... قوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا اي ما ازدادوا الا ضلالا كانوا يقولون نكونن اهدى وقيل المراد اهدى من احدى الامم كقولك زيد
اولى من عمرو وقيل المراد باحدى الامم العموم اي احدى الامم بفرض واعلم انه تعالى بين انكارهم للتوحيد من تكذيبهم الرسول وبالغ فيه حيث كانوا يقسمون على
انهم لا يكذبون الرسل اذا تبين لهم كونهم رسلا وقالوا انما نكذب محمدا عليه السلام لكونه كاذبا ولو تبين لنا كونه رسولا لآمنا كما قال تعالى واقسموا بالله جهد
ايمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها وهذا مبالغة منهم في التكذيب **قوله** لتكونن جواب القسم المقدر والكلام فيه كما تقدم وقوله لئن جاءهم حكاية لمعنى
كلامهم لا اللفظة اذ لو كان كذلك لكان التركيب لئن جاءنا لنكونن **قوله** من احدى الامم اي من الامة التي يقال فيها هي احدى الامم تفضيلا لها كقولهم هو
احدى الاحدين وقال حتى استثاروا بي احدى الاحد ليث هزبر مدلاج معبد **قوله** ما زادهم جواب لما وفيه دليل على انها حرف لا ظرف اذ لا يعمل ما بعد
ما النافية فيما قبلها وتقدمت له نظائر واسناد الزيادة للنذير مجاز لانه سبب في ذلك كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم **فصل** معنى فلما جاءهم
اي ... بحجة بالمعجزة وهو محمد صلى الله عليه وسلم ما زادهم الا نفورا اي ما زادهم مجيئه الا تباعدا عن الهدى **قوله** استكبارا يجوز ان يكون
مفعولا له اي لاجل الاستكبار وان يكون بدلا من نفورا وان يكون حالا اي حال كونهم مستكبرين قاله الاخفش **قوله** ومكر السيء فيه وجهان الظاهر منهما انه عطف
على استكبارا والثاني انه عطف على نفورا وهذا من اضافة الموصوف الى صفته في الاصل اذ الاصل والمكر السيء والبصريون يؤولونه على حذف موصوف اي العمل السيء
وقرأ العامة بخفض همزة السيء وحمزة والاعمش بسكونها وصلا وقد تجرأت النحاة وغيرهم على هذه القراءة ونسبوها للحن ونزهوا الاعمش عن ان يكون قرأ بها
قالوا وانما وقف مسكنا فظن انه واصل فغلط عليه وقد احتج لها قوم بانه اجرى الوصل مجرى الوقف او اجرى المنفصل مجرى المتصل وحسنه كون الكسرة على حرف ثقيل
بعد ياء مشددة مكسورة وقد تقدم ان ابا عمرو يقرأ الى بارئكم عند بارئكم بسكون الهمزة وهذا اولى لزيادة الثقل هنا وقد تقدم هناك امثلة وشواهد وروي عن ابن
كثير ومكر السأي بهمزة ساكنة بعد السين ثم ياء مكسورة وخرجت على انها مقلوبة من السيء والسيء مخفف من السيئ كالميت من الميت قال الحماسي ولا يجزون
من حسن بسيء ولا يجزون من غلظ بلين وقد كثر في قراءته القلب نحو ضياء وتايسوا ولا يايئس كما تقدم تحقيقه وقرأ عبد الله ومكرا سيئا بالتنكير وهو موافق
لما قبله وقرئ ولا يحيق بضم الياء المكر السيء بالنصب على ان الفاعل ضمير الله تعالى اي لا يحيط الله المكر السيء الا باهله **فصل** والمراد بالمكر السيء العزم
اضيف المكر الى صفته قال الكلبي هو اجتماعهم على الشرك وقتل النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن الخطيب هذا من اضافة الجنس الى نوعه كما يقال علم الفقه وحرفة
الحدادة ومعناه ومكروا مكرا سيئا ثم عرفه لظهور مكرهم ثم ترك التعريف بالاسم واضيف الى السيء لكون السيء فيه ابين الامور ويحتمل ان يقال بان المكر استعمل استعمال
العمل كما ذكر في قوله تعالى والذين يمكرون السيئات اي يعملون السيئات ثم قوله ولا يحيق المكر السيء اي لا يحل ولا يحيط وقوله يحيق ينبئ عن الاحاطة التي هي فوق اللحوق
فان قيل كثيرا ما نرى الماكر يمكر ويفيده المكر ويغلب الخصم بالمكر والآية تدل على عدم ذلك **فالجواب** من وجوه احدها ان يكون المكر المذكور في الآية هو
المكر الذي مكروه مع النبي صلى الله عليه وسلم من العزم على القتل والاخراج ولم يحق الا بهم حيث قتلوا يوم بدر وغيره وثانيها ان نقول المكر السيء عام وهو الاصح فان
النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المكر واخبر بقوله ولا تمكروا ولا تعينوا ماكرا فان الله يقول ولا يحيق المكر السيء الا باهله وعلى هذا فذلك الرجل الماكر يكون اهلا فلا يرد نقضا
وثالثها ان الاعمال بعواقبها ومن مكر غيره ونفذ فيه المكر عاجلا في الظاهر ففي الحقيقة هو الفائز والماكر هو الهالك مثل راحة الكافر ومشقة المسلم في الدنيا ويبين
هذا المعنى قوله تعالى فهل ينظرون الا سنة الاولين يعني اذا كان لمكرهم في الحال رواج فالعاقبة الشقوة والامور بخواتيمها **قوله** سنة الاولين مصدر مضاف
لمفعوله وسنة الله مضاف لفاعله لانه سنها بهم فصحت اضافتها الى الفاعل والمفعول وهذا جواب عن سؤال وهو ان الاهلاك ليس سنة الاولين انما هو سنة الله
في الاولين والجواب عن هذا السؤال من وجهين احدهما ان المصدر الذي هو المفعول المطلق يضاف الى الفاعل والمفعول لتعلقه بهما من وجه دون وجه فيقال
فيما اذا ضرب زيد عمرا عجبت من ضرب زيد عمرو وكيف ضرب مع ماله من العلم والقوة وعجبت من ضرب عمرو وكيف ضرب مع ماله من العلم والحكم فكذلك سنة الله بهم اضافها
اليهم لانها سنت بهم واضافها الى نفسه بعدها بقوله فلن تجد لسنة الله لانها سنة من الله فعلى هذا نقول اضافها في الاول اليهم حيث قال سنة الاولين لان
سنة الله الاهلاك بالاشراك والاكرام على الاسلام فلا يعلم انهم ينتظرون ايهما فاذا قال سنة الاولين تميزت وفي الثاني اضافها الى الله لانه لما علم ان الاضافة
الى الله تعطيها وتبين انها امر واقع ليس لها من دافع وثانيهما ان المراد من سنة الاولين استمرارهم على الانكار واستكبارهم عن الاقرار وسنة الله استئصالهم
باصرارهم فكانه قال انتم تريدون الاتيان بسنة الاولين والله يأتي بسنة لا تبديل لها ولا تحويل عن مستحقها **فان قيل** ما الحكمة في تكرار التبديل والتحويل
فالجواب ان بقوله فلن تجد لسنة الله تبديلا حصل العلم بان العذاب لا يتبدل بغيره وبقوله ولن تجد لسنة الله تحويلا حصل العلم بان العذاب مع انه
لا يتبدل بالثواب لا يتحول عن مستحقه الى غيره فيتم تهديد المسيء **فصل** المعنى فهل ينظرون الا ان ينزل بهم العذاب كما نزل بمن مضى من الكفار
والمخاطب بقوله فلن تجد عام كانه قال لن تجد ايها السامع وقيل الخطاب مع محمد عليه السلام **قوله** اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من
قبلهم لما ذكر الاولين وسنته في اهلاكهم نبههم بتذكير حال الاولين فانهم كانوا يمرون على ديارهم ويرون آثارهم وآمالهم كانت فوق آمالهم وعملهم كان دون عملهم
وكانوا اطول اعمارا منهم واشد اقتدارا ومع هذا لم يكذبوا مثل محمد وانتم يا اهل مكة كذبتم محمدا ومن تقدمه **قوله** وكانوا اشد جملة في موضع نصب على الحال

ونظيرها في الروم كانوا بل وعلى انها مستانفة والمقصدان مختلفان وقال ابن الخطيب الفرق بينهما ان قول القائل اما رايت زيدا كيف اكرمني هو اعظم منك يفيد ان
القائل يخبره بان زيدا اعظم واذا قال ما رايته كيف اكرمني وهو اعظم منك يفيد ان يقرر ان المعنيين حاصلين عند السامع كانه اذا اكرمني وله اكرمني وانا كذا
في ان هذه العبارة الاخيرة تفيد يكون الامر الثاني في الظهور مثل الاول بحيث لا يحتاج الى اعلام من المتكلم ولا اخبار واذا علم هذا فنقول المذكور هاهنا كونهم اشد
منهم قوة لا غير ولعل ذلك كان ظاهرا عندهم فقال بالواو اي نظركم يقع على عاقبة امرهم يقع على قوتهم واما هناك فالمذكور اشياء كثيرة فانه قال كانوا اشد منهم قوة
واثاروا الارض وعمروها اكثر مما عمروها وقال في موضع اخر قال افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة واثارا في الارض
ولعل علمهم لم يحصل بآثارهم في الارض وبكثرتهم ولكن نفس القوة ورجحانهم كان معلوما عندهم فان كل طائفة تعتقد فيمن تقدمها انه اقوى منه ولا نزاع فيه
قوله وما كان الله ليعجزه من شيء اي ليفوته عنه وهذا يحتمل شيئين احدهما ان يكون لبيان ان الاولين مع شدة قوتهم ما اعجزوا الله وما فاتوه فهؤلاء
بان لا يعجزوه والثاني ان يكون قطعا لاطماع الجهال فان قائلا لو قال هب ان الاولين كانوا اشد قوة واطول اعمارا لكنا نستخرج بذكائنا ما يزيد على قواهم ونستعين
بامور ارضية لها خواص وكواكب سماوية لها اثار فقال تعالى وما كان الله ليعجزه من شيء في السموات ولا في الارض وكان الله عليما بما فعلهم قديرا على اهلاكهم
واستيصالهم قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا من المعاصي ما ترك على ظهرها من دابة يعني على ظهر الارض كناية عن غير مذكور لكنه تقدم نظيره
في الفعل الاول وهنا لم يجر لها ذكر بل عاد الضمير على ما فهم من السياق وهنا فيه توجيه كما في قوله في السموات ولا في الارض فيعود الضمير اليها لانها اقرب وايضا فلقوله
من دابة والدواب انما تكون على ظهر الارض وهنا قال على ظهرها استعارة من ظهر الدابة دلالة على التمكن والتقلب عليها والمقام هنا يناسب ذلك لانه حث على السير
للنظر والاعتبار قوله من دابة اي كما كان في زمن نوح عليه السلام اهلك الله ما على ظهر الارض الا من كان في السفينة مع نوح اذ كان
الله يؤاخذ الناس بما كسبوا فما بال الدواب يهلكوا من وجوه احدها ان خلق الدواب نعمة فاذا كفر الناس يزيل الله النعم والدواب اقرب النعم لانهم
اولا للركوب والركب لما ان يكون معدنا او ما ان يكون ناميا والنامي اما ان يكون حيوانا او نباتا فالحيوان اما انسان او غير انسان فالدواب اعلا درجات المخلوقات
في عالم العناصر الثاني ان ذلك بيان لشدة العذاب وعمومه فان بقاء الانسان كما يقال الانسان والاشياء لان الانسان يبذر الاشياء ويصلحها فيبقي
الاشياء ثم ينتفع بها الانسان فاذا كان الهلاك عاما لا يبقى من الانسان من يعمر فلا يبقى الابنية والزروع فما تبقى الخيرات الالهية فان بقاءها بحفظ الله
اياها عن التلف الهلاك بالسقي والقلب الثالث ان المطر انعام من الله في حق العباد فاذا لم يستحقوا الانعام قطعت الامطار عنهم فيظهر الجفاف على وجه
الارض فيموت جميع الحيوانات فان قيل كيف يقال لما عليه الخلق ظهر الارض ووجه الارض وظهر الارض مع ان الظهر مقابل الوجه فهو كالتضاد فنقال
من حيث ان الارض كالدابة الحاملة للاثقال والحمل يكون على الظهر واما وجه الارض فلان الظاهر من باب والبطن والباطن من باب وجه الارض ظهر لانه هو عال
وغيره منها باطن وبطن قوله ولكن يؤخرهم الى اجل مسمى قيل هو يوم القيمة وقيل يوم لا يوجد في الخلق مؤمن وقيل لكل امة اجل ولكل اجل كتاب اذ جاء اجلهم
محمد عليه السلام يوم القتل والاسر كيوم بدر وغيره قوله فاذا جاء اجلهم فان الله كان بعباده بصيرا تسلية للمؤمنين لانه تعالى لما قال ما ترك على ظهرها من دابة
نقال لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة فقال فاذا جاء الهلاك فالله بالعباد بصير قال ابن عباس يريد اهل طاعته واهل معصيته روى ابو امامة عن ابي
ابن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الملائكة دعته يوم القيمة ثمانية ابواب الجنة ان ادخل من اي الابواب شئت صدق الله ورسوله الكريم

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يس قرا العامة يس بسكون النون وادغم النون في الواو بعدها ابن كثير وابو عمرو وحمزة وحفص وقالون وورش بخلاف
عنه وكذلك النون من نون والقلم واظهرها الباقون فمن ادغم فللخفة ولانه لما وصل والتقى متقاربان من كلمتين اولهما ساكن وجب الادغام كالمثلين ومن
اظهر فلبيان الغنة في تفكيك هذه الحروف بعضها من بعض لان بنيتها الوقف وهذا اجرى على القياس في الحروف المقطعة وكذلك التقى فيها الساكنان ووصل ونقل
حركة همزة الوصل على راي نحو الميم الله كما تقدم تقريره وامال الياء من يس الاخوان وابو بكر لانها اسم من الاسماء كما تقدم تقريره اول البقرة قال الفارسي واذا امالوا
يا وهي حرف نداء فلان يا من يس احرى وقرا عيسى وابن ابي اسحاق بفتح النون اما على البناء على الفتح تخفيفا كاين وكيف واما على انه مفعول باتل واما على تجرد
حرف القسم وهو على الوجهين غير منصرف للعلمية والتانيث ويجوز ان يكون منصوبا على اسقاط حرف القسم كقوله امانة الله لازيد وقرا الكلبي بضم النون فقيل
على انها خبر مبتدا مضمر اي هذه يس ومنعت من الصرف لما تقدم وقيل بل هي حركة بناء كحيث فيجوز ان قرئها الكلبي القاري لها يا انسان قال وهي لغة طي قال
الزمخشري ان صح معناه فوجهه ان يكون اصله يا انيسين فكثر النداء به على السنتهم حتى اقتصروا على شطره كما قالوا في القسم م الله في ايمن الله قال ابو حيان والذي
نقل عن العرب في تصغير انسان انيسيان بياء بعدها الف فدل على ان اصله انسيان لان التصغير يرد الاشياء الى اصولها ولا نعلمهم قالوا في تصغيره انيسين وعلى
تقدير انه يصغر كذلك فلا يجوز ذلك الا ان يبنى على الضم لانه منادى مقبل عليه ومع ذلك فلا يجوز لانه تحقير ويمتنع ذلك في حق النبوة قال الشهاب اما الاعتراض الاخير
صحيح نص على ان التصغير لا يدخل في الاسماء المعظمة شرعا ولذلك يحكى عن ابن قتيبة لما قال في المهيمن انه مصغر من مؤمن والاصل مؤيمن فابدلت الهمزة هاء قيل له هذا
يقرب من الكفر فليتق الله قائله وقد تقدمت هذه الحكاية في المائدة وما قيل فيها وقد تقدم كلام الزمخشري في طه ما يقرب من هذا البحث وتقدم كلام الشيخ معه وقرا ابن
ابي اسحاق ايضا وابو السمال يس بكسر النون وذلك على اصل التقاء الساكنين ولا يجوز ان تكون حركة اعراب والقران اما قسم مستانف لجملة ما تقدم
قسما واما عطف على ما قبله ان كان مقسما به وقد تقدم كلام عن الخليل في ذلك اوائل البقرة فاعتبره هنا فانه حسن جدا فصل قد تقدم في سورة
العنكبوت ذكر حروف التهجي وان كل سورة بدا الله فيها بحروف التهجي كان في اوائلها الذكر والكتاب او القران ولنذكر هاهنا ان في ذكر هذه الحروف اوائل السور امور
تدل على انها غير خالية عن الحكمة لكن علم الانسان لا يصل اليها والذي يدل على ان فيها حكمة من حيث الجملة هو ان الله تعالى ذكر من الحروف نصفها وهي اربعة عشر حرفا
هي نصف ثمانية وعشرين حرفا هي جميع الحروف التي في لسان العرب على قولنا الهمزة الف متحركة ثم انه تعالى قسم الحروف ثلاثة اقسام تسعة احرف من الالف الى الذال
والتسعة الاخيرة من الفاء الى الياء وعشرة في الوسط من الراء الى الغين وذكر من القسم الاول حرفين الالف والحاء وترك سبعة وترك من القسم الاخير حرفين هما
الالف واللام وذكر سبعة ولم يترك من القسم الاول من حروف الحلق والصدر الا واحدا لم يذكره وهو الخاء ولم يذكر من القسم الاخير من حروف الشفة الا حرفا
لم يتركه وهو الميم والعشرة الاوسط ذكر منها حرفا وترك حرفا فترك الزاي وذكر الراء وذكر السين وترك الشين وذكر الصاد وترك الضاد وذكر الطاء وترك
الظاء وذكر العين وترك الغين وليس هذا امرا يقع اتفاقا بل هو ترتيب مقصود فهو لحكمة لكنها غير معلومة وهب ان واحدا يدعي فيه شيئا فما ذا يقول في كون
بعض السور مفتتحة بحرف كسورة ن وق وص وبعضها بحرفين كسورة حم ويس وطه وبعضها بثلاثة احرف كسورة الم وطسم والر وبعضها باربعة احرف
كسورة المر والمص وبعضها بخمسة كسورة حمعسق وكهيعص وهب ان قائله يقول ان هذا اشارة بان الكلام اما حرف واما فعل واما اسم والحرف كثيرا

ما يكون

ما جاء على حرف كواو العطف وفاء التعقيب وهمزة الاستفهام وكاف التشبيه وباء الالصاق وغيرها وجاء على حرفين كمن التبعيض واو للتخيير وام للاستفهام
المتوسط وان الشرط وغيرها والفعل والاسم والحرف جاء على ثلاثة احرف كالى وعلى في الحرف والى وعلا في الاسم والى وعلا يعلو في الفعل والاسم والفعل جاء
على اربعة احرف والاسم خاصة جاء على ثلاثة احرف واربعة وخمسة كجمل وسحل وحجرد هل فما جاء في القران اشارة الى التركيب العربية من هذه الحروف
على هذه الوجوه فما ذا يقول هذا القائل في تخصيص بعض السور بالحرف الواحد والبعض باكثر فلا يعلم ما السر الا الله ومن اعلمه الله به واذا علم هذا فالعبادات
ما قلبيه ومنها لسانيه ومنها خارجية وكل واحد منها قسمان قسم عقل معناه وحقيقته وقسم لم يعلم اما القلبية مع انها ابعد عن الشك والجهل
ففيها ما لم يعلم دليله عقلا وانما وجب الايمان به والاعتقاد سمعا كالصراط الذي هو ادق من الشعر واحد من السيف ويمر عليه المؤمن كالبرق الخاطف والميزان
الذي يوزن به الاعمال الذي لا ثقل لها في نظر الناظر وكيفية الجنة والنار فان هذه الاشياء وجودها لم يعلم بدليل عقلي وانما المعلوم بالعقل امكانها ووقوعها
معلوم مقطوع به بالسمع ومنها ما علم كالتوحيد والنبوة وقدرة الله وصدق الرسول وكذلك في العبادة الخارجية ما علم معناه وما لم يعلم كمقادير النصب وعدد
الركعات والحكمة في ذلك ان العبد اذا اتى بما امر به من غير ان يعلم ما فيه من الفائدة لا يكون الا اتيانا لمحض العبادة بخلاف ما لو علم الفائدة فربما اتى
للفائدة وان لم يؤمر كما لو قال السيد لعبده انقل هذه الحجارة من هاهنا ولم يعلمه ما في النقل فنقلها ولو قال انقلها فان تحتها كنزا هو لك فانه ينقلها وان
لم يؤمر واذا علم هذا فكذلك في العبادات اللسانية الذكر به يجب ان يكون ما لم يفهم معناه اذا تكلم به العبد علم انه لا يقصد غير الانقياد لامر المعبود الالهي واذا
قال حم يس طس علم انه لا يذكر ذلك لمعنى يفهمه بل يتلفظ به امتثالا لما امر به فصل قال ابن عباس يس قسم وروي عنه ان معناه يا انسان بلغة طي
قيل لان تصغير انسان انيسين كما تقدم عن الزمخشري فكانه حذف الصدر منه واخذ العجز وقال يا سين اي يا انيسين قال اكثر المفسرين يعني محمدا صلى الله عليه
وسلم قاله الحسن وسعيد بن جبير وجماعة وقال ابو العالية يا رجل وقال ابو بكر الوراق يا سيد البشر قوله والقران الحكيم اي ذي الحكمة كعيشة راضية اي ذات
رضى او انه ناطق بالحكمة فهو كالحي المتكلم قوله انك لمن المرسلين جواب القسم وعلى صراط يجوز ان يكون متعلقا بالمرسلين تقول ارسلت عليه كذا قال تعالى وارسل عليهم
طيرا وان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في لمن المرسلين لو وقع خبرا وان يكون حالا من المرسلين وان يكون خبرا ثانيا لانك
اقسم بالقران على ان محمدا من المرسلين وهو رد على الكفار حيث قالوا لست مرسلا فان قيل المطلوب يثبت بالدليل لا بالقسم فما الحكمة في الاقسام فالجواب
من وجوه الاول ان العرب كانوا يتقون الايمان الفاجرة وكانوا يقولون بان الايمان الفاجرة توجب خراب العالم وصحح النبي عليه السلام ذلك بقوله اليمين
الكاذبة تدع الديار بلاقع ثم انهم كانوا يقولون ان النبي عليه السلام يصيبه عذاب من الهتهم وهي الكواكب والنبي عليه السلام كان يحلف بامر الله وانزال كلامه
عليه باشياء مختلفة وما كان يصيبه عذاب بل كان كل يوم ارفع شانا وامنع مكانا فكان ذلك يوجب اعتقاد انه ليس بكاذب الثاني ان المتناظرين اذا وقع
بينهما كلام وغلب احدهما الاخر بتمشية دليله واسكته يقول المغلوب انك قررت هذا بقوة جدالك وانت خبير في نفسك بضعف مقالك وتعلم ان الامر
ليس كما تقول وان اقمت عليه الدليل صورة وعجزت انا عن القدح فيه وهذا كثير لو وقع بين المتناظرين فعند هذا لا يجوز ان ياتي هو بدليل اخر لان الساكت المنقطع
يقول في الدليل الاخر ما قال في الاول فلا يجد امرا الا اليمين فيقول والله اني لست مكابرا وان الامر على ما ذكرت ولو علمت خلافه لرجعت اليه فهاهنا تتعين
اليمين فكذلك النبي عليه السلام اقام البراهين وقالت الكفرة ما هذا الا رجل يريد ان يصدكم عما كان يعبد اباؤكم وقالوا للحق لما جاءهم ان هذا الا سحر مبين فتعين
الايمان لعدم فائدة الدليل الثالث ان هذا ليس مجرد الحلف بل دليل خرج في صورة اليمين لان القران معجزة ودليل كونه مرسلا هو المعجزة والقران كذلك فان قيل
لم لم يذكر في صورة الدليل وما الحكمة في ذكر الدليل في صورة اليمين فالجواب ان الدليل اذا ذكر لا في صورة اليمين قد يشتغل عليه السامع ولا يقبله فاذا
اذا ابتدا به على صورة اليمين واليمين لا تقع ولا سيما من العظيم الا على امر عظيم والامر العظيم تتوفر الدواعي على الاصغاء اليه فلصورة اليمين يقبل عليه الاسماع
لكونه دليلا شافيا ادركه الفؤاد فيقع في السمع وفي القلب قوله على صراط مستقيم اي انك على صراط مستقيم والمستقيم اقرب الطرق الموصلة الى المقصد والدين
كذلك فانه يوصل الى الله وهو المقصد قوله تنزيل العزيز الرحيم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابو بكر برفع تنزيل على انه خبر مبتدا مضمر اي هو تنزيل ويجوز
ان يكون خبرا لمبتدا اذا جعلت يس اسما للسورة والمسماة بيس تنزيل او هذه الاحرف المقطعة تنزيل والجملة القسمية على هذا اعتراض وقرا الباقون
بالنصب على المصدر كانه قيل نزل تنزيل العزيز الرحيم تنزيلا او على انه مفعول بفعل منوي كانه قال والقران الحكيم اعني تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين لتنذر
وهذا اختيار الزمخشري وهو المراد بقوله او على المدح وهو في المعنى كالرفع على خبر ابتدا مضمر وتنزيل مصدر مضاف لفاعله وقيل هو بمعنى منزل وقرا ابو حيوة
واليزيدي وابو جعفر يزيد بن القعقاع وشيبة تنزيل بالجر على النعت للقران او البدل منه كانه قال والقران الحكيم تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين
وقوله العزيز الرحيم اشارة الى ان الملك اذا ارسل رسولا فالمرسل اليهم اما ان يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك على الانتقام منهم
الا اذا كان عزيزا او يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك اذ يقال المرسل يكون معه في رسالته منع عن اشياء واطلاق لاشياء والمنع يؤكد
العزة والاطلاق يدل على الرحمة قوله لتنذر يجوز ان يتعلق بتنزيل او بمعنى المرسلين يعني بايجاد فعل يدل عليه هذا اللفظ اي ارسلناك لتنذر
قوله ما انذر اباؤهم يجوز ان تكون ما هذه بمعنى الذي وان تكون نكرة موصوفة والعائد على الوجهين مقدر اي ما انذره اباؤهم فتكون ما وصلتها او
وصفتها في محل نصب مفعولا ثانيا لقوله لتنذر كقوله انا انذرناكم عذابا والتقدير لتنذر قوما الذي انذره اباؤهم من العذاب او لتنذر قوما عذابا انذره اباؤهم
ويجوز ان تكون مصدرية اي انذارا مثل انذار ابائهم اي مثله ويجوز ان تكون نافية وتكون الجملة المنفية صفة لقوما اي قوما غير منذر اباؤهم ويجوز ان تكون زائدة
اي قوما انذر اباؤهم والجملة المثبتة ايضا صفة لقوما قاله ابو البقا وهو مناف للوجه الذي قبله فعلى قولنا ما نافية فالمعنى ما انذر اباؤهم الادنون
وان قلنا ما للاثبات فالمعنى لتنذرهم بما انذر اباؤهم الاولون وقوله فهم غافلون اي عن الايمان والرشد قوله لقد حق القول وجب العذاب على اكثرهم فهم
لا يؤمنون وهذا كقوله ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وفي الاية وجوه اشهرها ان المراد من القول هو قوله تعالى لقد حق القول مني لاملان جهنم منك
وممن تبعك والثاني ان معناه لقد سبق في علمه ان هذا يؤمن وهذا لا يؤمن فحق القول اي وجد وثبت بحيث لا يتبدل بغيره لا يبدل القول لدي الثالث المراد
حق القول الذي قاله الله على لسان الرسل من التوحيد وغيره وبان برهانه فاكثرهم لا يؤمنون عنده ما حق القول واستمروا وان كانوا يريدون شيئا اوضح من البرهان
فهو العناد وعند العناد لا يفيد الايمان وقوله على اكثرهم على هذا الوجه معناه ان من لم يبلغه الدعوة والبرهان قليلون فحق القول على اكثرهم وهو من لم يوجد
منه الايمان وعلى الاول والثاني ظاهر لان اكثر الكفار ماتوا على الكفر قوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا نزلت في ابي جهل وصاحبيه وذلك ان ابا جهل
كان قد حلف لئن راى محمدا ليرضخن راسه فاتاه وهو يصلي ومعه حجر ليدمغه به فلما رفعه انثنت يده الى عنقه ولزق الحجر بيده فلما رجع الى اصحابه واخبرهم
بما راى سقط الحجر فقال رجل من بني مخزوم انا اقتله بهذا الحجر فاتاه وهو يصلي ليرميه بالحجر فاعمى الله بصره فجعل يسمع صوته ولا يراه فرجع الى اصحابه فلم يرهم
حتى نادوه فقالوا له ما صنعت فقال ما رايته ولقد سمعت صوته وحال بيني وبينه كهيئة الفحل يخطر بذنبه لو دنوت منه لاكلني فانزل الله تعالى انا جعلنا

في اعناقهم اغلالا وجه المناسبة بما تقدم انما قال لقد حق القول على اكثرهم وتقدم ان المراد به البرهان قال بعد ذلك بل عاينوا وابصروا لما يقرب من
الضرورة حيث التزمت في بعتق ومنع من ارسال الحجر وهو مضطر الى الايمان ولم يومن علم انه لا يومن اصلا وقال الفرا معناه حبسناهم عن الانفاق في
سبيل الله كقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك معناه لا تمسكها عن النفقة الثالث قال ابن الخطيب وهو الاقوى واشد مناسبة لما تقدم ان ذلك
كناية عن منع الله اياهم عن الاهتداء واما مناسبة قول الفرا لما تقدم فان قوله تعالى فهم لا يومنون يدخل فيه انهم لا يصلون كقوله تعالى ليضيع ايمانكم اي
صلاتكم عند بعض المفسرين والزكوة مناسبة الصلوة فكانه قال لا يصلون ولا يزكون فهي الى الاذقان في هذا الضمير وجهان اشهرهما انه عايد على
الاغلال لانها هي المحدث عنها ومعنى هذا الترتيب بالفا ان الغل لغلظه وعرضه يصل الى الذقن لانه يلبس العنق جميعه قال الزمخشري والمعنى انا جعلنا في
اعناقهم اغلالا ثقالا غلاظا بحيث تبلغ الى الاذقان فلم يتمكن المغلول معها من ان يطاطي راسه الثاني ان الضمير يعود على الايدي لان الغل لا يكون الا في العنق
واليدين ولذلك سمي جامعة ودل على الايدي وان لم تذكر الملازمة المفهومة من هذه الالة اعني الغل والى هذا ذهب الطبري الا ان الزمخشري قال جعل
الاقماح نتيجة قوله فهي الى الاذقان ولو كان الضمير للايدي لم يكن معنى التسبيب في الاقماح ظاهرا على ان هذا الاضمار فيه ضرب من التعسف وترك الظاهر وفي هذا الكلام
قولان احدهما ان جعل الاغلال حقيقة والثاني انه استعارة وعلى كل من القولين جماعة من الصحابة والتابعين وقال الزمخشري مثل تصميمهم على الكفر
وانه لا سبيل الى ارعوائهم بان جعلهم كالمغلولين المقمحين في انهم لا يلتفتون الى الحق ولا يعطفون اعناقهم نحوه ولا يطاطئون رؤسهم له وكالحاصلين بين سدين لا يبصرون
ما قدامهم وما خلفهم في ان لا تامل لهم ولا تبصر وانهم متعامون عن ايات الله وقال غيره هذا استعارة لمنع الله اياهم من الايمان وحوله بينهم وبينه قال ابن عطية
وهذا ارجح الاقوال لانه تعالى لما ذكر انهم لا يومنون لما سبق لهم في الازل عقب ذلك بان جعل لهم من المنع واحاطة الشقاوة ما حالهم معه حال المغلولين وتقدم
تفسير الاذقان وقال ابن الخطيب المانع اما ان يكون في النفس فهو الغل واما من الخارج فالسد فلا يقع نظرهم على انفسهم فيرون الايات التي في انفسهم كما قال
تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وذلك لان المقمح لا يرى نفسه ولا يقع بصره على بدنه ولا يقع نظرهم على الافاق فلا تتبين لهم الايات التي في الافاق
وعلى هذا فقوله انا جعلنا في اعناقهم وجعلنا من بين ايديهم اشارة الى عدم هدايتهم لايات الله في الانفس وفي الافاق **قوله** فهم مقمحون هذه الفا احسن ترتيب
لانها اذا وصلت الاغلال الى الاذقان لغرضها لزم عن ذلك ارتفاع رؤسهم الى فوق واجتمعت الايدي الى الاذقان وصارت تحتها لزم من ذلك رفعها الى فوق فيرتفع
رؤسهم **والاقماح** رفع الراس الى فوق كالاقناع وهو من قمح البعير راسه اذا رفعها بعد الشرب اما لبرودة الما واما لكراهة طعمه قموحا وقماحا بكسر القاف
وضمها واقمحته انا اقماحا والجمع قماح وانشد • ونحن على جوانبها قعود • نغض الطرف كالابل القماح • يصف نفسه وجماعة كانوا في سفينة فاصابهم الميد قال
الزجاج قيل للكانونين شهرا قماح لان الابل اذا وردت الما رفعت رؤسها لشدة البرد وانشد ابو زيد الهذلي • فتى ما ابن الاغر اذا شتونا • وحب الزاد في شهري
قماح • كذا رواه بضم القاف وابن السكيت بكسرها وهما لغتان في المصدر كما تقدم وقال الليث القموح رفع البعير راسه اذا شرب الما الكريه ثم يعود وقال ابو عبيد
اذا رفع راسه عن الحوض ولم يشرب والمشهور انه رفع الراس الى السما كما تقدم تحريره وقال الحسن القامح الطامح ببصره الى موضع قدمه وهذا ينبو عنه اللفظ والمعنى
وزاد بعضهم مع رفع البصر غض البصر مستدلا بالبيت المتقدم • نغض الطرف كالابل القماح • وزاد مجاهد مع ذلك وضع اليد على الفم وسال الناس امير المومنين
كرم الله وجهه عن هذه الاية فجعل يده تحت لحيته ورفع راسه وهذه الكيفية ترجح قول الطبري في عود الضمير على الايدي **قوله** وجعلنا من بين ايديهم سدا
ومن خلفهم سدا تقدم خلاف القرا في فتح السين وضمها والفرق بينهما استوفي اخر الكهف والحمد لله واما فائدة السد من بين الايدي فانهم في الدنيا سالكون فينبغي
ان يسلكوا الطريقة المستقيمة وجعل بين ايديهم سدا فلا يقدرون على السلوك واما فائدة السد من خلفهم فهو ان الانسان له فطرية والكافر قد يتركها فكانه
تعالى يقول جعلنا من بين ايديهم سدا فلا يسلكون طريقة الاهتداء التي هي فطرية وجعلنا من خلفهم سدا فلا يرجعون الى الهداية الجبلية التي هي فطرية وايضا
فان الانسان مبداه من الله ومصيره اليه فعمي الكافر لا يبصر ما بين يديه من المصير الى الله وما خلفه من الدخول في الوجود بخلق الله وايضا فان الانسان له ادراك وعلم لا بد
من سلوك طريق فاذا انسد الطريق الذي قدامه يفوته المقصد ولكنه يرجع واذا انسد الطريق من خلفه ومن قدامه فالموضع الذي هو فيه لا يكون موضع اقامة
فهلك فقوله وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا اشارة الى هلاكهم فصار بمنزلة من يبني عليه الحائط وهو واقف **قوله** فاغشيناهم العامة
على الغين المعجمة اي غطينا ابصارهم فهو على حذف مضاف وابن عباس وعمر بن عبد العزيز والحسن وابن يعمر وابو رجا في اخرين بالعين المهملة وهو ضعف البصر
يقال عشي بصره واعشيته انا وهذا يحتمل الحقيقة والاستعارة **فصل** قوله فاغشيناهم حرف الفا يقتضي ان يكون الاغشا مرتبا على جعل السد فما
وجهه فيقال من وجهين احدهما ان ذلك بيان لامور مترتبة يترتب بعضها على البعض فكانه تعالى قال انا جعلنا في اعناقهم اغلالا فلا يبصرون انفسهم لاقماحهم
وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فلا يبصرون ما في الافاق وحينئذ يمكن ان يروا السما وما على يمينهم وشمالهم فقال بعد هذا كله جعلنا على ابصارهم
غشاوة فلا يبصرون شيئا اصلا والثاني ان ذلك بيان لكون السد قريبا منهم بحيث يصير ذلك كالغشاوة على ابصارهم فان من جعل من خلفه وقدامه سدين ملتزقين
بعينيه بحيث يبقى بينهما ملتزقا بها يبقى عينه على سطح السد فلا يبصر شيئا لان شرط المرئي ان لا يكون قريبا من العين جدا **فان قيل** ذكر السد من بين الايدي ومن
خلف ولم يذكر من اليمين والشمال فما الحكمة فيه **فالجواب** ان قلنا انه اشارة الى الهداية الفطرية والنظرية فظاهر واما على غيره فالتخييل انه حصل العموم
بما ذكر والمنع من انتهاج المناهج المستقيمة لانهم اذا قصدوا السلوك الى جانب اليمين او جانب الشمال صاروا متوجهين الى شي ومولين عن شي فصار ما اليه
توجههم ما بين ايديهم فيجعل الله السد هنالك فيمنعه من السلوك فكيف ما توجه الكافر يجعل الله بين يديه سدا وايضا فانا لما بينا ان جعل السد سببا للاغشا
كان السد ملتزقا به وهو ملتزق بالسدين فلا قدرة له على الحركة يمنة ولا يسرة فلا حاجة الى السد عن اليمين وعن الشمال وقوله فاغشيناهم فهم لا يبصرون اي
لا يبصرون شيئا او لا يبصرون سبيل الحق لان الكافر مصدود عن سبيل الهدى وسوا عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم تقدم الكلام عليها اول البقرة بين ان
الانذار لا ينفعهم مع ما فعل الله بهم من الغل والسد والاغشا والاعما بقوله انذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون اي الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى ايمانهم
انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب قال من قبل لتنذر قوما وذلك يقتضي الانذار العام وقال انما تنذر وهو يقتضي التخصيص فكيف الجمع بينهما وطريقه من وجوه اولها
ان قوله لتنذر اي كيفما كان سوا كان مفيدا او لم يكن وقوله انما تنذر اي الانذار المفيد لا يكون الا بالنسبة لمن اتبع الذكر وخشي الثاني ان الله تعالى لما بين ان
الارسال والانزال ورد ذكر ان الانذار وعدمه سيان بالنسبة الى اهل العناد قال لنبيه ليس انذارك غير مفيد من جميع الوجوه فانذر على سبيل العموم وانما
ينتفع بالانذار البعض من اتبع الذكر كانه يقول انذر بانذارك ويتبع بذكرك الثالث ان يقول لتنذر اولا فاذا انذرت وبالغت واستهزا البعض وتولى واستكبر
فبعد ذلك انما تنذر الذين اتبعوك والمراد بالذكر القران لتعريفه الذكر بالالف واللام وقد تقدم ذكر القران في قوله تعالى والقران الحكيم وقيل ما في القران من الايات
لقوله والقران ذي الذكر فجعل القران نفس الذكر والمعنى انما تنذر العلما الذين يخشون ربهم بالغيب قوله وخشي الرحمن اي عمل صالحا قوله فبشره بمغفرة واجر
كريم وهذا جزا العمل كقوله والذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم وللطالب الغيب ما غاب وهو احوال القيمة وقيل الوحدانية وقوله فبشره اشارة الى

الرسالة فان النبي بشير ونذير وقوله بمغفرة على السكير اي بمغفرة واسعة تستر من جميع الجوانب واجر كريم اي اكرم كقوله ورزق كريم والمراد به الجنة
انا نحن نحيي الموتى عند البعث لما بين الرسالة وهو اصل من الاصول الثلاثة التي بها يصير المكلف مومنا مسلما ذكر اصلا اخر وهو الحشر ووجه اخر وهو ان الله
تعالى لما ذكر الانذار والبشارة بقوله فبشره بمغفرة ولم يظهر ذلك بكماله في الدنيا فقال ان لم ير في الدنيا فالله يحيي الموتى ويجزي المنذرين والمبشرين ووجه
اخر وهو ان الله تعالى لما ذكر خشية الرحمن بالغيب ذكر ما يوكده وهو احيا الموتى **فصل** انا نحن يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبتدا وخبرا
كقوله • انا ابو النجم وشعري شعري • ومثل هذا يقال عند الشهرة العظيمة وذلك لان من لا يعرف يقال له من انت فيقول انا ابن فلان فيعرف ومن يكون مشهورا
اذا قيل له من انت يقول انا ولا معرفة لي اظهر من نفسي فقال انا نحن معروفون باوصاف الكمال واذا عرفنا بانفسنا فلا تنكر قدرتنا على احيا الموتى والثاني ان
الخبر نحيي كانه قال انا نحيي الموتى ونحن يكون تاكيدا وفي قوله انا نحن نحيي اشارة الى التوحيد لان الاشتراك يوجب التمييز فان زيدا اذا شاركه غيره في الاسم
فلو قال انا زيد لا يحصل التعريف التام وللسامع ان يقول ايهما زيد فيقول ابن عمرو فلما قال الله انا نحن اي ليس غيرنا احد يشاركنا حتى يقول انا كذا فيمتاز و
حينئذ تنحصر الاصول الثلاثة مذكورة الرسالة والتوحيد والحشر **قوله** ونكتب العامة على بنائه للفاعل فيكون ما قدموا مفعولا به واثارهم عطف
عليه وزر ومسروق قراه مبنيا للمفعول واثارهم بالرفع عطفا على ما قدموا لقيامه مقام الفاعل **فصل** المعنى ما قدموا واخروا فاكتفى باحدهما
لدلالته على الاخر كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقيل المعنى ما اسلفوا من الاعمال صالحة كانت او فاسدة كقوله تعالى بما قدمت ايديهم اي بما قدمت
في الوجود واوجدته وقيل نكتب نيتهم فانها قبل الاعمال واثارهم اي اعمالهم وفي اثارهم وجوه احدها ما سنوا من سنة حسنة او سيئة فالحسنة كالكتب
المصنفة والقناطر المبنية والسيئة كالوظائف المستمرة التي وضعها ظالم والكتب المضلة قال عليه السلام من سن في الاسلام سنة حسنة فعمل بها من بعده
كان له اجرها ومثل اجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شيئا ومن سن في الاسلام سنة سيئة فعمل بها من بعده كان عليه وزرها ووزر من عمل بها
من غير ان ينقص من اوزارهم شيئا وقيل نكتب اثارهم اي خطاهم الى المسجد لما روى ابو سعيد الخدري قال شكت بنو سلمة بعد منازلهم من المسجد فانزل الله ونكتب
ما قدموا واثارهم فقال عليه السلام ان الله يكتب خطواتكم ويثيبكم عليه وقال عليه السلام اعظم الناس اجرا في الصلوة ابعدهم ممشى والذي ينتظر الصلوة
حتى يصليها مع الامام اعظم اجرا من الذي يصلي ثم ينام **فان قيل** الكتابة قبل الاحيا فكيف اخر في الذكر حيث قال نحيي ونكتب ولم يقل نكتب ما قدموا ونحييهم
فالجواب ان الكتابة معظمة لامر الاحيا لان الاحيا ان لم يكن للحساب لا يعظم والكتابة في نفسها ان لم تكن احيا واعادة لا يبقى لها اثر اصلا فالاحيا
هو المعتبر والكتابة موكدة معظمة لامره فلهذا قدم الاحيا ولانه تعالى قال انا نحن وذلك يفيد العظمة والجبروت والاحيا العظيم يختص بالله والكتابة دونه
تقرير التعريف لامر العظيم وذلك مما يعظم ذلك الامر العظيم **قوله** وكل شي احصيناه العامة على نصب كل على الاشتغال وابو السمال قراه مرفوعا بالابتدا
والارجح قراة العامة لعطف جملة الاشتغال على جملة فعلية **فصل** احصيناه حفظناه وثبتناه في امام مبين فقوله احصيناه ابلغ من كتبناه
لان من كتب شيئا مفرقا يحتاج الى جمع عدده فقال احصي فيه وامام جا جمعا في قوله يوم ندعوا كل اناس بامامهم اي بائمتهم وحينئذ اذا كان فردا فهو ككتاب
واذا كان جمعا فهو كجمال والمبين هو المظهر للامور لكونه مظهرا للملائكة ما يفعلون وللناس ما يفعل بهم وهو الفارق بين احوال الخلق فيجعل فريقا في الجنة
وفريقا في السعير وسمي الكتاب اماما لان الملائكة ياتمون به ويتبعونه وهو اللوح المحفوظ وهذا بيان لكون ما قدموا واثارهم امرا مكتوبا عليهم لا يبدل فان القلم
جف بما هو كاين فلما قال نكتب ما قدموا بين ان قبل ذلك كتابة اخرى فان الله تعالى كتب عليهم انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا كتب عليهم انهم فعلوه وقيل ان ذلك
موكد لمعنى قوله ونكتب لان من يكتب شيئا في اوراق ويرميها قد لا يجدها فكانه لم يكتب فقال نكتب ونحفظ ذلك في امام مبين وهو كقوله تعالى علمها عند ربي في كتاب
لا يضل ربي ولا ينسى وقيل ان ذلك تعميم بعد التخصيص كانه تعالى يكتب ما قدموا واثارهم وليست الكتابة مقتصرة عليه بل كل شي محصى في امام مبين وهذا يفيد ان
شيئا من الافعال والاقوال لا يعزب عن علم الله ولا يفوته وهو كقوله تعالى وكل شي فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير يعني ليس ما في الزبر مختصا بما فعلوه بل كل شي مكتوب
قوله تعالى واضرب لهم مثلا اصحاب القرية تقدم الكلام على نظيره في البقرة والنحل والمعنى واضرب لاجلهم مثلا او واضرب لاجل نفسك اصحاب القرية
مثلا اي مثلهم عند نفسك باصحاب القرية فعلى الاول لما قال تعالى انك لمن المرسلين وقال لتنذر قوما قال قل لهم ما انا بدعا من الرسل بل قبلي بقليل جا اصحاب
القرية مرسلون وانذروهم بما انذرتكم وذكروا التوحيد وخوفوا بالقيمة وبشروا بنعيم دار الاقامة وعلى الثاني لما قال تعالى ان الانذار لا ينفع من اضله الله
وكتب عليه انه لا يومن قال للنبي عليه السلام فلا تاس واضرب لنفسك ولقومك مثلا اي مثل لهم عند نفسك مثلا باصحاب القرية حيث جاهم ثلاثة رسل
ولم يومنوا وصبر الرسل على القتل والايذا وانت جيتهم واحدا وقومك اكثر من قوم الثلاثة فانهم جاوا قرية وانت بعثت الى العالم **قوله** اصحاب القرية
اي واضرب لهم مثلا مثل اصحاب القرية فترك المثل واقيم الاصحاب مقامه في الاعراب كقوله واسال القرية قاله الزمخشري وقيل لا حاجة الى الاضمار بل المعنى
اجعل اصحاب القرية لهم مثلا او مثل اصحاب القرية بهم قال المفسرون المراد بالقرية انطاكية **قوله** اذ جاها بدل اشتمال قال الزمخشري اذ منصوبة لانها بدل
من اصحاب القرية كانه تعالى قال واضرب لهم وقت مجي المرسلين ومثل ذلك الوقت بوقت محمد وقيل منصوب بقوله اجعل الفرد كانه جعلهم مجيهم ووقائع فيه والمرسلون
من قوم عيسى وهم اقرب مرسل ارسل الى قوم الى زمان محمد عليه السلام وهم ثلاثة **قوله** اذ ارسلنا بدل من اذ الاولى كانه قال اضرب لهم مثلا اذ ارسلنا
الى اصحاب القرية اثنين قال ابن الخطيب والاصح الاوضح ان يكون اذ ظرفا والفعل الواقع فيه جاها اي جاها المرسلون حين ارسلناهم اليهم اي لما جاوهم
حيا مروا وهذا فيه لطيفة وهي ان في القصة ان الرسل كانوا مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام ارسلهم الى انطاكية فقال تعالى ارسال عيسى عليه السلام
هو ارسالنا ورسول رسول الله باذن الله رسول الله فلا يقع لك يا محمد ان اوليك كانوا رسل الرسل وانما هم رسل الله فان تكذيبهم كتكذيبك فتتم التسلية
بقوله اذ ارسلنا ويويد هذا مسالة فقهية وهي ان وكيل الوكيل باذن الموكل وكيل الموكل لا وكيل الوكيل حتى لا ينعزل بعزل الوكيل اياه وينعزل اذا عزله الموكل الاول
وهذا على قولنا واضرب لهم مثلا ضرب المثل لاجل محمد عليه السلام ظاهر وقوله اذ ارسلنا اليهم اثنين في بعثة الاثنين حكمة بالغة وهي انهما كانا
مبعوثين من جهة عيسى عليه السلام باذن الله فكان عليهما انها الامر الى عيسى عليه السلام والاتيان بما امر الله والله عالم بكل شي لا يحتاج الى شاهد يشهد
عنده واما عيسى عليه السلام فهو بشر فامره الله بارسال اثنين ليكون قولهما على قومهما عند عيسى حجة تامة **فصل** قال ابن كعب ووهب بن اسحاق
عن ابن عباس وكعب الاحبار ووهب بن منبه وروي عن بريدة بن الحصيب وعكرمة وقتادة والزهري ان هذه القرية انطاكية وكان اسم ملكها انطيخس بن انطيخس
وكان يعبد الاصنام فبعث الله اليه ثلاثة من الرسل وهم صادق وصدوق وشلوم فكذبهم وهذا ظاهر انهم رسل الله عز وجل وزعم قتادة انهم كانوا رسلا
من عند المسيح وكان اسم الرسولين الاولين شمعون ويوحنا واسم الثالث بولص والقرية انطاكية وهذا القول ضعيف جدا لان اهل انطاكية لما بعث اليهم المسيح
ثلاثة من الحواريين كانوا اول مدينة امنت بالمسيح في ذلك الوقت ولهذا كانت احدى المدن الاربع التي يكون فيها بتاركة النصارى وهي انطاكية والقدس واسكندرية
ورومية ثم بعدها قسطنطينية ولم يهلكوا واهل هذه القرية المذكورة في القران اهلكوا لقوله تعالى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون لكن ان كانت الرسل

انه المذكور في القرآن بعثوا الى اهل انطاكية فقيل فكذبوهم فاهلكهم الله ثم عمرت بعد ذلك فلما كان في زمن المسيح امنوا برسله اليهم فيجوز ان يكون والله اعلم قوله فعززنا
قرا ابو بكر بتخفيف الزاي بمعنى غلبنا ومنه وعزني في الخطاب ومنه قولهم من عز بز اي من غلب سلب والباقون بالتشديد بمعنى قوينا يقال عزز المطر الارض اي قواها ولبدها
ويقال للمكان الارض العزاز وكذا كل ارض صلبة وتعزز لحم الناقة صلب وقوي وعلى كلتا القراءتين المفعول محذوف اي فقوينا هما بالثالث وفغلبناهما بالثالث لان المقصود
من البعثة نصرة الحق لا نصرتهما والكل كانوا مقويين للدين بالبرهان وقرا عبد الله بالثالث بالف ولام قوله انا اليكم مرسلون جردوا خبر ان هذه من لام التوكيد
وادخلها في حيز الثانية لانهم في الاولى ابتدؤوا بمجرد الانكار فقابلتهم الرسل بتوكيد واحد وهو الاتيان بان وفي الثانية بالغوا في الانكار فقابلتهم بزيادة
التاكيد فاتوا بان وباللام قال اهل البيان للاخبار ثلثة اقسام ابتدائي وطلبي وانكاري فالاول يقال لمن لم يتردد في نسبة احد الطرفين الى الاخر نحو زيد
عارف والثاني لمن هو متردد في ذلك طالب له منكر له بعض انكار فيقال له ان زيدا عارف والثالث لمن يبالغ في انكاره فيقال له ان زيدا لعارف ومن حسن ما حكي
ان رجلا جاء الى ابي العباس الكندي فقال يا ابا العباس اني اجد في كلام العرب حشوا قال وما ذاك قال يقولون زيد قائم وان زيدا قائم وان زيدا لقائم فقال كلا
بل المعاني مختلفة فزيد قائم اخبار بقيامه وان زيدا قائم جواب لسؤال سائل وان زيدا لقائم جواب عن انكار منكر وهذا هو الكندي الذي قيل
انه يعارض القرآن ففتح المصحف فراى سورة المائدة وتقدمت حكايته في اول المائدة وقال ابو حيان وجاء اولا مرسلون بغير لام لانه ابتداء اخبار فلا يحتاج الى
توكيد وبعد المحاورة لمرسلون بلام التوكيد لانه جواب عن انكار وهذا قصور عن فهم ما قاله اهل البيان وانه جعل المقام الثاني وهو الطلبي مكان
المقام الاول وهو الابتدائي قوله ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء جعلوا كونهم بشرا مثلهم دليلا على عدم الارسال وهذا عام في الكفرة
قالوا في حق محمد عليه السلام اانزل عليه الذكر من بيننا وانما ظنوه دليلا بناء على انهم لم يعتقدوا في الله الاختيار وانما قالوا انه موجب بالذات وقد
استوينا في البشرية فلا يمكن الرجحان فرد الله تعالى عليهم بقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وبقوله الله يجتبي اليه من يشاء الى غير ذلك ثم قالوا
وما انزل الرحمن من شيء وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون متمما لما ذكروه فيكون الكل شبهة واحدة والمعنى وما انزل الله اليكم احدا فكيف صرتم رسلا
والثاني ان يكون هذا شبهة اخرى مستقلة وهو انهم لما قالوا انتم بشر مثلنا فلا يجوز رجحانكم علينا ذكروا الشبهة من جهة النظر الى المرسلين ثم
قالوا شبهة اخرى من جهة المرسل وهو انه تعالى ليس عنده لبثا في هذا العالم فان تصرفه في العالم العلوي فالله لم ينزل شيئا من الاشياء في الدنيا فكيف
انزل اليكم وقوله تعالى الرحمن اشارة الى الرد عليهم لان الله تعالى لما كان رحمن الدنيا والارسال رحمة فكيف لا ينزل الرحمة وهو رحمن ثم قال ان انتم الا تكذبون
اي ما انتم الا كاذبين فيما تزعمون **فصل** اذ ارسلنا اليهم اثنين قال وهب اسمهما يحيى ويونس فكذبوهما فعززنا برسول ثالث وهو شمعون
وقال كعب الرسولان صادق وصدوق والثالث شلوم وانما اضاف الله الارسال اليه لان عيسى عليه السلام انما بعثهم بامره عز وجل قوله قالوا
ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وهذا اشارة الى انهم بمجرد التكذيب لم يساموا ولم يتركوا بل اعادوا ذلك لهم وكرروا القول عليهم واكدوه باليمين وقالوا ربنا
يعلم انا اليكم لمرسلون واكدوه باللام لان علم الله يجري مجرى القسم كقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته اي هو عالم بالامور وما علينا الا البلاغ المبين
وذلك تسلية لانفسهم اي نحن خرجنا عن عهدة ما علينا وهو البلاغ وقوله المبين اي المبين للحق عن الباطل وهو الفارق بالمعجزة والبرهان او البلاغ
الظاهر لما ارسلنا الى الكل يعني لا يكفي ان نبلغ الرسالة الى شخص وشخصين والمظهر للحق بكل ما يمكن فاذا لم يقبلوا الحق فحينئذ اهلكهم فما كان جوابهم بعد
هذا الا قولهم انا تطيرنا بكم اي تشاءمنا بكم وذلك ان المطر حبس عنهم فقالوا اصابنا هذا بشؤمكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم لنقتلنكم قال قتادة بالحجارة وقيل
لنشتمنكم وليمسنكم منا عذاب اليم كانهم قالوا لا نكتفي برجمكم بحجر او حجرين بل نديم ذلك عليكم الى الموت وهو العذاب الاليم او يكون المراد وليمسنكم بسبب الرجم
منا عذاب اليم اي مؤلم وان قلنا الرجم الشتم فكانهم قالوا ولا نكتفي بالشتم بل شتم يؤدي الى الضرب والايلام الحسي واذا فسرنا اليم بمعنى مؤلم والفعيل بمعنى
مفعل قليل ويحتمل ان يقال هو من باب قوله عيشة راضية اي ذات رضى اي عذاب ذو الم فيكون فعيلا بمعنى فاعل وهو كثير ثم اجابهم المرسلون فقالوا طائركم
اي شؤمكم معكم اي بكفركم قوله طائركم العامة على طائر اسم فاعل اي ما طار لكم من الخير والشر فعبر عن الحظ والنصيب وقرا الحسن فيما روي عنه الزمخشري
طيركم مصدر اطير الذي اصله تطير فلما اريد ادغامه ابدلت التاء طاء وسكنت واجتلبت همزة الوصل فصار اطير فيكون مصدره اطيرا ولما ذكر ابو حيان هذا
لم يرد عليه وكان هو في بعض ما رد به على ابن مالك في شرح التسهيل في باب الادغام ان مصدر تطير ونحوه اذا ادغم وصار اطير وادارك لا يجيء مصدرهما الا على
اصلهما فيقال تطير تطيرا وادارك تداركا ولكن هذه القراءة ترد ان صحت وهو بعيد وقد روي عنه طيركم بياء ساكنة والغالب على الظن انها هذه وانما تصحفت
على الراوي فحسبها مصدرا وظن ان الفا قبل الطاء همزة وصل قوله أئن ذكرتم قرا السبعة بهمزة استفهام بعدها ان الشرطية وهم على اصولهم من التسهيل
والتحقيق وادخال الف بين الهمزتين وعدمه في سورة البقرة واختلف سيبويه ويونس اذا اجتمع استفهام وشرط ايهما يجاب فذهب سيبويه الى اجابة الاستفهام
ويونس الى اجابة الشرط فالتقدير عند سيبويه ائن ذكرتم تتطيرون وعند يونس تطيروا فالجواب الشرط على القولين محذوف وقد تقدم هذا في سورة الانبياء
وقرا ابو جعفر وطلحة وزر بهمزتين مفتوحتين الا ان زرا لم يسهل الثانية كقوله أان كنت داود بن احوى مرحلا فلست براع لابن عمك محرما وروي
عن ابي عمرو وزر ايضا كذلك الا انهما فصلا بالف بين الهمزتين وقرا الماجشون بهمزة واحدة مفتوحة وتخرج هذه القراءات الثلثة على حذف لام العلة اي
الان ذكرتم تطيرتم فتطيرتم هو المعلول وان ذكرتم علته والاستفهام منسحب عليهما في قراءة الاستفهام وفي غيرها يكون اخبارا بذلك وقرا الحسن بهمزة واحدة
مكسورة وهي شرط من غير استفهام وجوابه محذوف ايضا وقرا الاعمش والحميدي اين بصيغة الظرف وهي اين الشرطية وجوابها محذوف عند جمهور البصريين
اي اين ذكرتم فطائركم معكم او صحبكم طائركم لدلالة ما تقدم من قوله طائركم معكم ومن يجوز تقديم الجواب لا يحتاج الى حذف وقرا الحسن وابو جعفر وابو رجاء
والاعمش عن نافع ذكرتم تخفيف الكاف **فصل** قوله ائن ذكرتم جواب عن قولهم لنرجمنكم اي افعلون بنا ذلك وان ذكرتم اي وعظتم بالله وتبين
لكم الامر بالمعجز والبرهان بل انتم قوم مسرفون مشركون متجاوزون الحد حيث تجعلون ما تتبركون به تشاءما به وتقصدون ايلام من يجب اكرامه او مسرفون
حيث تكفرون ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجزة والبرهان **فان قيل** بل للاضراب فما الامر المضروب عنه **فالجواب** يحتمل ان يقال قوله ائن ذكرتم وارد على
تكذيبهم فانهم قالوا انتم كاذبون وان جئتنا بالبرهان لا بل انتم قوم مسرفون ويحتمل ان يقال نحن مشؤمون وان جئتنا ببيان صحة ما نحن عليه لا بل انتم قوم مسرفون
ويحتمل ان يقال نحن مستحقون الرجم والايلام وان جئتنا بصحة ما انبأنا به لا بل انتم قوم مسرفون **فصل** ذكر المفسرون ان عيسى عليه السلام بعث
رجلين الى اهل انطاكية يدعوان الى توحيد الله واظهرا المعجزة من ابراء الاكمه والابرص واحياء الميت فحبسهما الملك فارسل بعدهما شمعون فاتى الملك ولم يدع الرسالة
وقرب نفسه من الملك بحسن التدبير ثم قال اني اسمع ان في الحبس رجلين يدعيان امرا بديعا افلا نحضرهما نسمع كلامهما فقال الملك بلى فاحضرا وذكرا مقالتهما
الحقة فقال شمعون وهل لكما بينة قالا نعم فابرآ الاكمه والابرص واحيا الموتى فقال شمعون ايها الملك ان شئت ان تغلبهم فقل للالهة التي تعبدونها
تفعل شيئا من ذلك فقال له الملك انت لا يخفى عليك انها لا تسمع ولا تبصر ولا تعلم فقال شمعون فاذن ظهر الحق من جانبهما فآمن الملك وقوم وكفر آخرون وكانت

الغلبة للكذبين

الغلبة للكذبين **قوله** وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى في تعلقه بما قبله وجهان احدهما انه بيان لكونهم اتوا بالبلاغ المبين حيث امن بهم الرجل الساعي
وعلى هذا فقوله من اقصى المدينة فيه بلاغة باهرة لانه جاء من اقصى المدينة رجل وهو قد امن دل على ان انذارهم وابلاغهم بلغ الى اقصى المدينة والثاني
ان ضرب المثل لما كان لتسلية قلب محمد عليه السلام ذكر بعد الفراغ من ذكر الرسل سعي المؤمنين في تصديق انبيائهم وصبرهم على ما اوذوا ووصول الجزاء الاوفى
اليهم ليكون ذلك تسلية لقلب اصحاب محمد عليه السلام **قوله** رجل يسعى في تنكير الرجل مع انه كان معروفا معلوما عند الله فائدتان الاولى ان يكون تعظيما لشانه
اي رجل كامل في الرجولية الثانية ان يكون مفيدا ليظهر من جانب المرسلين امن رجل من الرجال لا معرفة لهم به فلا يقال انهم تواطؤوا والرجل هو حبيب النجار كان ينحت
الاصنام وقال السدي كان قصارا وقال وهب كان يعمل الحرير وكان سقيما قد اسرع فيه الجذام وكان منزله عند اقصى باب في المدينة وكان مؤمنا وامن بمحمد
عليه السلام قبل وجوده حين صار من العلماء بكتاب الله وراى فيه نعت محمد وبعثته وقوله يسعى تبصر للمسلمين وهداية لهم ليبذلوا الجهد في النصح قال يا قوم انكم ظلمتم انفسكم
فصل هذا الرجل جاءهم وفي اول مجيئه نصحهم ولم يعلن باسمه قال اتبعوا المرسلين فالفرق [illegible] وقال اتبعوني وهذا مثل مؤمن من آل فرعون
فقال اتبعوا هؤلاء الذين اظهروا لكم الدليل واوضحوا لكم السبيل واما مؤمن من آل فرعون فكان فيهم ونصحهم مرارا فقال اتبعوني في الايمان بموسى وهرون عليهما
السلام واعلم انه لو قال اتبعوني ما كان يقبل منه لانه اخبر لنفسه وانتم تعلمون انه اخبرته ولكن الرجل الذي جاء من اقصى المدينة ان يقول اتبعوني اتباعهم واعلم انه جمع بين
اظهار النصيحة واظهار ايمانه فقوله اتبعوا نصيحة وقوله المرسلين اظهار ايمانه وقدم اظهار النصيحة على اظهار الايمان لانه كان ساعيا في النصيحة واما
الايمان فكان قد امن من قبل وقوله يسعى يدل على ارادته النصح **قوله** من لا يسئلكم اجرا بدل من المرسلين باعادة العامل الا ان ابا حيان قال النحاة لا يقولون
ذلك الا اذا كان العامل حرف جر والا فلا يسمونه بدلا بل تابعا ويكون من التوكيد اللفظي بالنسبة الى العامل **فصل** هذا الكلام في غاية الحسن
لانه لما قال اتبعوا المرسلين كانهم منعوا كونهم مرسلين فنزل درجة وقال لا شك ان الخلق في الدنيا سالكون طريقة الاستقامة والطريق اذا كان فيه دليل وجب
اتباعه والاستماع من الدليل المحسن لا عند احد منكم اما لطلب الدليل الاجر واما لعدم الاعتماد على اهتدائه ومعرفة الطريق لكن هؤلاء لا يطلبون اجرا
وهم مهتدون عالمون بالطريق المستقيم الموصلة الى الحق فهب انهم ليسوا بمرسلين هادين اليس انهم مهتدين فاتبعوهم **قوله** وما لي لا اعبد الذي فطرني اصل
الكلام وما لكم لا تعبدون ولكنه صرف الكلام عنهم ليكون الكلام اسرع قبولا ولذلك جاء قوله واليه ترجعون دون واليه ارجع وقوله ااتخذ مبني على كلامه
الاول وهذه الطريقة احسن من ادعاء الالتفات وقرا حمزة ويعقوب ما لي باسكان الياء والاخرون بفتحها واعلم ان في قوله وما لي اي اي مانع من جانبي وهذا
اشارة الى ان الامر من جهة المعبود ظاهر لا خفاء فيه فمن يمتنع من عبادته يكون من جانبه مانع ولا مانع من جانبي فلا جرم عبدته وفي العدول من مخاطبة القوم
الى حال نفسه حكمة اخرى وهي انه لو قال ما لكم لا تعبدون الذي فطركم لم يكن في البيان مثل قوله ما لي لانه لما قال ما لي واحد لا يخفى عليه حال نفسه علم كل احد انه لا يطلب
العلة وبيانها من احد لانه اعلم بحال نفسه فهو يبين عدم المانع ولما لو قال ما لكم جاز ان يفهم منه انه يطلب بيان العلة لكون غيره اعلم بحال نفسه وقوله الذي فطرني
اشارة الى عدم المانع وعند عدم المانع لا يوجد الفعل ما لم يوجد المقتضي فقوله الذي فطرني دليل المقتضي فان الخالق ابتداء مالك والمالك يجب على المملوك اكرامه
وتعظيمه ومنعم بالايجاد والمنعم يجب على المنعم عليه شكر نعمته وقدم بيان عدم المانع على بيان وجود المقتضي مع ان المستحسن تقديم المقتضي لان المقتضي لظهوره
كان مستغنيا عن البيان فلا اقل من تقديم ما هو اولى بالبيان للحاجة اليه واختار من الايات فطرني نفسه لان خالق عمرو يجب على زيد عبادته لان من خلق عمرا
لا يكون الا كامل القدرة واجب الوجود فهو مستحق العبادة بالنسبة الى كل مكلف لان العبادة على زيد بمن خلق زيدا اظهر ايجابا **فصل** اضاف الفطرة الى نفسه
والرجوع اليهم لان الفطرة اثر النعمة وكانت عليه اظهر وفي الرجوع معنى الزجر وكان بهم اليق **روي** انه لما قال اتبعوا المرسلين اخذوه ورفعوه الى الملك فقال له
افانت تتبعهم فقال وما لي لا اعبد الذي فطرني اي اي شيء يمنعني ان اعبد خالقي واليه ترجعون تردون عند البعث فيجزيكم باعمالكم ومعنى فطرني خلقني اختراعا
ابتداء وقيل جبلني على الفطرة كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها **قوله** ااتخذ استفهام بمعنى الانكار اي لا اتخذ من دونه الهة من دونه يجوز ان
يتعلق بمحذوف على انه حال من الهة وان يكون مفعولا ثانيا قدم على انها المتعدية لاثنين **فصل** في قوله من دونه الهة لطيفة وهي انه لما بين انه يعبد الذي
فطره بين ان من دونه لا يجوز عبادته لان الكل محتاج مفتقر حادث وقوله اتخذ اشارة الى غيره ليس باله لان المتخذ لا يكون الها **قوله** ان يردن الرحمن بضر لا تغن
عني والجملة الشرطية في محل نصب صفة لالهة وفتح طلحة بن مصرف يا المتكلم وقال الزمخشري وقرئ ان يردني الرحمن بضر بمعنى ان يوردني ضرا
اي يجعلني موردا للضر قال ابو حيان وهذا والله اعلم راى في كتب القراءات بفتح الياء فتوهم انها ياء المضارعة فجعل الفعل متعديا بالياء المعدية كالهمزة فلذلك ادخل
همزة التعدية فنصب به اثنين والذي في كتب القراءات الشواذ انها ياء الاضافة المحذوفة خطا ولفظا لالتقاء الساكنين قال شبها بالذين وهذا رجل ثقة قد
نقل هذه القراءة فقيل منه **فان قيل** ما الحكمة في قوله ان يردن الرحمن بضر ولم يقل ان يرد الرحمن بي ضرا وكذلك قوله تعالى ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات
ضره ولم يقل ان اراد الله بي ضرا **فالجواب** ان الفعل اذا كان متعديا الى مفعول واحد تعدى الى مفعولين بالحرف كالامر تعدى بحرف في قولهم ذهب به واخرجه
ثم ان المتكلم البليغ يجعل المفعول بغير حرف اولى بوقوع الفعل عليه ويجعل الاخر مفعولا بحرف فاذا قال القائل مثلا كيف حال فلان يقول اختصه الملك بالكرامة
والنعمة واذا قال كيف كرامة الملك تقول اختصها بزيد فيقول المسؤول عنه بغير حرف لانه هو المقصود واذا تقرر هذا فالمقصود فيما نحن فيه بيان كون العبد تحت تصرف
الله يقلبه كيف يشاء في البؤس والرخاء وليس الضر مقصودا بيانه كيف والقائل مؤمن يرجو الرحمة والنعمة بناء على ايمانه بحكم وعد الله يؤيد هذا قوله من قبل الذي فطرني
حيث جعل نفسه مفعول الفطرة فكذلك جعلها مفعول الارادة ووقع الضر تبعا وكذا القول في قوله ان ارادني الله بضر المقصود بيان انه يكون كما يريد الله وليس الضر
خصوصية مقصودا بالذكر فلو قيل ما تقدم حيث قال الله تعالى اليس الله بكاف عبده يعني هو كاف لعبده **فان قيل** في قوله هاهنا ان يردن الرحمن بصيغة
المضارع وقال في الزمر ان ارادني الله بصيغة الماضي وذكر المريد هنا باسم الرحمن وذكر المريد هناك باسم الله **فالجواب** ان الماضي والمستقبل مع
الشرط يصير الماضي مستقبلا لان المذكور هاهنا من قبل بصيغة الاستقبال في قوله ااتخذ وقوله وما لي لا اعبد والمذكور هناك من قبل بصيغة الماضي في قوله
افرايتم **قوله** لا تغن عني شفاعتهم شيئا اي ان يمسني الله بضر اي بسوء ومكروه لا تغن عني شفاعتهم شيئا اي لا شفاعة لها فتغني ولا ينقذون من ذلك
المكروه او لا ينقذون من العذاب لو عذبني الله ان فعلت ذلك **قوله** اني اذا لفي ضلال مبين اي خطا ظاهر ان فعلت ذلك فانا ضال ضلالا
بينا والمبين مفعل بمعنى فعيل وعكسه فعيل بمعنى مفعل في قوله اليم بمعنى مؤلم **قوله** اني امنت بربكم فيه وجوه احدها انه خطاب المرسلين قال
المفسرون اقبل القوم عليه يريدون قتله فاقبل هو على المرسلين وقال اني امنت بربكم فاسمعوا قولي واشهدوا لي الثاني هو الكفار لما نصحهم وما نفعهم
قال امنت فاسمعون الثالث بربكم ايها السامعون فاسمعون على العموم كقول الواعظ يا مسكين ما اكثر املك يريد كل سامع يسمعه وفي قوله فاسمعون فوائد
منها ان كلامه متفكر حيث قال اسمعوا فان المتكلم اذا كان يعلم ان لكلامه جماعة سامعين يتفكر ومنها ان ينبه القوم ويقول اني اخبرتكم بما فعلت حتى لا تقولوا
لم تخفيت عنا امرك ولو اظهرت لامنا معك **فان قيل** قال من قبل ما لي لا اعبد الذي فطرني وقال هاهنا امنت بربكم ولم يقل امنت بربي **فالجواب** ان

قلنا الخطاب مع الرسول فالامر ظاهر لانهم لما قال امنت بربكم ظهر عند الرسل انه قبل قولهم وامن بالرب الذي دعوه اليه وقال بربكم وان قلنا الخطاب مع الكفار
ففيه بيان للتوحيد لانه لما قال اعبد الذي فطرني ثم قال امنت بربكم فهم انه يقول ربي وربكم واحد وهو الذي فطرني وهو بعينه ربكم بخلاف ما لو قال امنت
بربي فيقول الكافر وانا ايضا امنت بربي **قوله** فاسمعون العامة على كسر النون وهي نون الوقاية حذفت بعدها ياء الاضافة مجزا عنها بكسرة النون وهي اللغة
الغالبة وقرا عصمة عن عاصم بفتحها وليت هذه الرواية غلطا على عاصم اذ لا وجه وقد وقع لابن عطية وهم فاحش في ذلك فقال وقرا الجمهور فاسمعون بفتح النون
قال ابو حاتم هذا خطا لا يجوز لانه امر فاما حذف النون واما كسرها على جهة الياء يعني ياء المتكلم وقد يكون قوله الجمهور سبق قلم منه او من الناسخ وكان
الاصل وقرا غير الجمهور فسقط لفظة غير وقال ابن عطية حذف من الكلام ما تواترت الاخبار والروايات به وهو انهم قتلوه فقيل له عند موته ادخل الجنة بعد القتل
وقيل قوله قيل ادخل الجنة عطف على قوله امنت بربكم فعلى الاول يكون قوله يا ليت قومي يعلمون بعد موته والله اخبر بقوله وعلى الثاني قاله في حياته وكان يسمع
الرسل يقولون انه من الداخلين الجنة وصدقهم وقطع به **قوله** قال يا ليت قومي يعلمون بما علمت فيؤمنون كما امنت وقال الحسن حرقوه حرقا في حلقه وعلقوه في
سور المدينة وقبره بانطاكية فادخله الله الجنة وهو حي فيها يرزق فذلك قوله عز وجل قيل ادخل الجنة فلما افضى الى الجنة قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي اي
بغفران ربي لي وجعلني من المكرمين **قوله** بما غفر لي يجوز في ما هذه ثلاثة اوجه احدها المصدرية كما تقدم والثاني انها بمعنى الذي والعائد محذوف
اي بالذي غفره لي ربي واستضعف هذا من حيث انه يبقى معناه انه تمنى ان يعلم قومه بذنوبه المغفورة وليس المعنى على ذلك انما المعنى على تمني علمهم بغفران
ربه ذنوبه والثالث انها استفهامية واليه ذهب الفراء ورده الكسائي بانه كان ينبغي حذف الفها لكونها مجرورة وهو رد صحيح وقال الزمخشري الاجود طرح
الالف والمشهور من مذهب البصريين وجوب حذف الفها كقوله • علام يقول الرمح يثقل عاتقي • اذا انا لم اطعن اذا الخيل كرت • الا في ضرورة كقوله • على ما قام
يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في رماد • وقرئ من المكرمين بتشديد الراء **قوله** وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء المعنى ان نعلم قومه
ان الله غفر له واكرمه ليرغبوا في دين الرسل فلما قتل حبيب غضب الله له وعجل لهم النقمة وامر جبريل عليه السلام فصاح بهم صيحة واحدة فماتوا عن اخرهم
فذلك قوله وما انزلنا على قومه من بعده من جند من السماء يعني الملائكة **قوله** وما كنا منزلين في ما هذه ثلاثة اوجه احدها انها نافية كالتي
قبلها فتكون الجملة اخبارا جارية مجرى التاكيد للاولى والثاني انها مزيدة قال ابو البقاء اي وقد كنا منزلين وهذا لا يجوز البتة لفساده لفظا ومعنى والثالث
انها اسم معطوف على جند قال ابن عطية اي من جند ومن الذي كنا منزلين ورده ابو حيان بان من مزيدة وهذا التقدير يؤدي الى زيادتها في الموجب وجرها
لمعرفة ومذهب البصريين غير الاخفش ان يكون الكلام غير موجب وان يكون المجرور نكرة قال شهاب الدين فالذي ينبغي عند من يقول بذلك ان يقدرها
نكرة اي ومن عذاب كنا منزليه والجملة بعدها صفة لها واما قوله ان هذا التقدير يؤدي الى زيادتها في الموجب فليس بصحيح لانه وتجب كيف يرد ذلك
فصل قال هاهنا وما انزلنا باسناد الفعل الى النفس وقال في بيان حال المؤمن قيل ادخل الجنة باسناد القول الى غير مذكور لان العذاب
باب الهيبة فقال بلفظ التعظيم واما ادخال الجنة فقال قيل ليكون كالمرهنا بقول الملائكة وتقول كل صالح يراه ادخل الجنة خالدا كالتهنئة له
وكثيرا ما ورد في القران قوله تعالى قيل ادخلوا اشارة الى ان الدخول يكون دخولا باكرام **فان قيل** لم اضاف القوم اليه مع ان الرسل اولى بكون الجمع
لهم لان الرسول يكون من سلك يكون جميع الخلق او جميع من ارسل اليهم قوما لهم **فالجواب** ليبين الفرق بينه وبينهم لانهما من قبيلة واحدة واكرم احدهما
غاية الاكرام بسبب الايمان واخذ الاخر غاية الاهانة بسبب الكفر ونسبهما من قبيلة واحدة وايضا العذاب كان مختصا بهم وهم اقاربه لا اقارب غيرهم من قوم
الرسل امنوا بهم فلم يصبهم العذاب **فان قيل** لم خصص عدم الانزال بما بعده والله تعالى لم ينزل عليهم جندا قبله ايضا فما فائدة التخصيص الجواب
ان استحقاقهم العذاب كان بعد حبيب ما صرفوا واستكبروا فبين حال الاهلاك **فان قيل** قال من السماء وهو تعالى لم ينزل عليهم ولا ارسل اليهم جندا
من الارض فما فائدة التقييد **فالجواب** من وجهين احدهما ان يكون المراد وما انزلنا عليهم جندا بامر من السماء فتكون للعموم الثاني ان العذاب نزل
عليهم من السماء فبين ان النازل لم يكن جندا انما كان صيحة اخذتهم وخربت ديارهم **فان قيل** اي فائدة في قوله وما كنا منزلين مع قوله وما انزلنا
وهو يستلزم ان لا يكون من المنزلين **فالجواب** ان قوله وما كنا اي ما كان ينبغي ان ننزل لان الامر كان يتم بدون ذلك المعنى وما انزلنا اي ما كنا
محتاجين الى الانزال او وما انزلنا وما كنا منزلين في مثل تلك الواقعة جندا في غير تلك الواقعة اي وما انزلنا على قومه من بعده اي على قوم حبيب من
بعد قتله من جند وما كنا منزلين ما نزله على الامم اذا اهلكناهم كالطوفان والصاعقة والريح **فان قيل** فكيف انزل الله جنودا في يوم بدر وفي غيره
حيث قال تعالى فارسل الله ريحا وجنودا لم تروها **فالجواب** ان ذلك تعظيما لمحمد عليه السلام والا كان تحريك ريشة من جناح ملك كافيا في استئصالهم
ولم تكن رسل عيسى في درجة محمد عليه السلام ثم بين الله تعالى عقوبتهم فقال ان كانت الا صيحة واحدة **قوله** ان كانت الا صيحة العامة على النصب
على ان كان ناقصة واسمها ضمير لا يحتاج للدلالة السياق عليها وصيحة خبرها وقرا ابو جعفر وشيبة ومعاذ القاري برفعها على انها التامة اي ما وقع
وحدث وكان ينبغي ان يلحق تاء التانيث الفعل بالاصل الواجب في غير ضرورة اضطر ادخل فانيا الحقها قال الا هند وقد شدد الحسن وجماعة فقرا لا ترى
الا مساكنهم كما سياتي ان شاء الله تعالى وقوله • وما بقيت الا الضلوع الجراشع • وقوله ما برئت من ريبة وذم • في حربنا الا بنات العم • قال الزمخشري
اصله ان كان شيء الا صيحة فكان الاصل ان يذكر لكنه تعالى انث للعقد بن المفسر وهو الصيحة وقوله واحدة تاكيد لكون الامر هينا عنده وقوله فاذا هم
خامدون اشارة الى سرعة الهلاك فان خمودهم كان مع الصيحة في وقتها لم يتاخر وشبههم بالخمود في غاية الحسن لان الحي فيه الحرارة الغريزية وكلما
كانت الحرارة اوفر كانت القوة الغضبية والشهوانية اتم وهم كانوا كذلك اما الغضب فانهم قتلوا مؤمنا كان ينصحهم واما الشهوة فلانهم احتملوا العذاب
الدائم بسبب استيفاء اللذات الحالية فاذن كانوا كالنار الموقدة لانهم كانوا جبارين ومتكبرين كالنار ومن خلق منها فقال فاذا هم خامدون قال المفسرون
اخذ جبريل بعضادتي باب المدينة ثم صاح بهم صيحة واحدة فاذا هم خامدون **قوله** يا حسرة العامة على نصبها وفيه وجهان احدهما انها منصوبة
على المصدرية والمنادى محذوف تقديره يا هؤلاء تحسروا حسرة والثاني انها منونة لانها منادى منكر فنصبت على اصلها كقوله • فيا راكبا اما عرضت فبلغا
نداماي من نجران ان لا تلاقيا • ومعنى النداء هنا على المجاز كانه قيل هذا اوانك فاحضري وقرا قتادة وابي في احد وجهيه يا حسرة بالضم جعلها
مقبلا عليها وابي ايضا وابن عباس وعلي بن الحسين يا حسرة العباد بالاضافة فيجوز ان تكون الحسرة مصدرا مضافا لفاعله اي يتحسرون على غيرهم لما
يرون من عذابهم وان تكون مضافا للمفعول اي يتحسر عليهم غيرهم وقرا ابو الزناد وابن هرمز وابن جندب يا حسره بالهاء المبدلة من تاء التانيث
كانهم اجروا الوصل مجرى الوقف وقال صاحب اللوامح وقفوا بالهاء مبالغة في التحسر لما في الهاء من التاوه ثم وصلوا على
تلك الحال وقرا ابن عباس ايضا يا حسرة بفتح التاء من غير تنوين ووجهها ان الاصل يا حسرتا فاجتزئ بالفتحة عن الالف كما اجتزئ بالكسرة عن الياء ومنه
ولست براجع ما فات مني • بلهف ولا بليت ولا لواني • اي بلهفا يعني لهفي وقرئ يا حسرتا بالالف كالتي في الزمر وهي شاهدة لقراءة ابن عباس وتكون

ان الله تعالى

ان الله تعالى وذلك على سبيل المجاز دلالة على فرط هذه الحسرة وان الله تعالى لا يوصف بذلك **قوله** ما ياتيهم هذه الجملة لا محل لها لانها مفسرة لسبب الحسرة
عليهم وهذا الضمير يجوز ان يكون عائدا الى قوم حبيب لما ياتيهم من رسول من الرسل الثلاثة ويجوز ان يعود الى الكفار المصرين وقوله الا كانوا جملة حالية
من مفعول ياتيهم **فصل** الالف واللام في العباد قيل للعهد وهم الذين اخذتهم الصيحة فيا حسرة على اولئك وقيل للتعريف الجنس اي جنس الكفار
المكذبين وقيل المراد بالعباد الرسل الثلاثة كان الكافرين يقولون عند ظهور البأس يا حسرة عليهم يا ليتهم كانوا حاضرين لنؤمن بهم ثانيا وهم قوم حبيب في
المحشر وجواز الاول لا متحسر اصلا في الحقيقة اذ المقصود بيان ان ذلك وقت طلب الحسرة حيث تحققت الندامة عند تحقق العذاب وهاهنا بحث لغوي
وهو ان المفعول قد يرفض كثيرا اذا كان الغرض غير متعلق به يقال فلان يعطي ويمنع ولا يكون هناك شيء معطى اذ المقصود ان له المنع والاعطاء
ورفض المفعول كثير وما نحن فيه رفض الفاعل وهو قليل والوجه فيه ان ذكر المتحسر غير مقصود وانما المقصود ان الحسرة متحققة في ذلك الوقت الثاني ان
القائل يا حسرة هو الله على الاستعارة تعظيما للامر وتهويلا له وحينئذ يكون كالالفاظ التي وردت في حق الله كالضحك والنسيان والسخرية والتعجب
والتمني ويقال ليس معنى قوله يا حسرة او يا ندامة ان القائل متحسر او نادم بل المعنى انه مخبر عن وقوع الندامة ولا يحتاج الى التجوز في كونه تعالى قال يا
حسرة بل نجريه على حقيقته الا في النداء فان النداء مجاز والمراد الاخبار الثالث ان المتلهفين من المسلمين والملائكة لما حكي عن حبيب انه حين القتل
قال اللهم اهد قومي وبعدما قتلوه وادخل الجنة قال يا ليت قومي يعلمون فيحق بان يتحسر المسلم للكافر ويتندم له وعليه وقوله ما ياتيهم من رسول الا كانوا
به يستهزئون هذا سبب الندامة **فصل** قال الزهري الحسرة لا تدعى ودعاؤها تنبيه المخاطبين وقيل العرب تقول يا حسرتا ويا عجبا
على طريق المبالغة والنداء عندهم بمعنى التنبيه فكانه يقول ايها العجب هذا وقتك وايتها الحسرة هذا اوانك وحقيقة المعنى ان هذا زمان الحسرة والتعجب
قوله الم يروا كم اهلكنا لما بين حال الاولين قال للحاضرين الم يروا الباقون ما جرى على من تقدم منهم **قوله** كم اهلكنا كم هاهنا خبرية فهي مفعول
باهلكنا تقديره كثيرا من القرون اهلكنا وهي معلقة ليروا عن العمل بالخبرية مذهب لا بالاستفهامية وقيل بل يروا عامل فيه وكم استفهامية كما سياتي بيانه
وانهم اليهم لا يرجعون فيه اوجه احدها انه بدل من كم قال ابن عطية وكم هاهنا خبرية وانهم بدل منها والرؤية بصرية قال ابو حيان وهذا لا يصح لانها
اذا كانت خبرية كانت في موضع نصب باهلكنا ولا يسوغ فيها الا ذلك واذا كان كذلك امتنع ان يكون انهم بدلا منها لان البدل على نية تكرار العامل ولو سلط
اهلكنا على انهم لم يصح الا ترى انك لو قلت اهلكنا انهم لا يرجعون لم يكن كلاما لكن ابن عطية توهم ان يروا مفعوله كم فتوهم ان قوله
انهم اليهم لا يرجعون بدل منه لانه يسوغ ان يسلط عليه فيقول الم يروا انهم اليهم لا يرجعون وهذا واشباهه دليل على ضعفه في علم العربية قال شهاب الدين هو
لا نحاة عليه تحامل عليه لا سيما انه يقول لكم قد جعلها خبرية والخبرية يجوز ان تكون معمولة لما قبلها عند قوم فيقولون ملكت كم عبد فلم يلزم الصدر فيجوز
ان يكون بنا هذا التوجيه على هذه اللغة وجعل كم منصوبة بيروا وانهم بدل منها وليس هو ضعيفا في العربية حينئذ الثاني ان انهم بدل من الجملة قبل قال الزجاج
هو بدل من الجملة والمعنى الم يروا ان القرون التي اهلكناها اليهم لا يرجعون لان عدم الرجوع والهلاك بمعنى قال ابو حيان وليس كذلك لانه ليس بدلا صناعيا
وانما فسر المعنى ولم يلحظ صناعة النحو قال شهاب الدين بل هو بدل صناعي لان الجملة في قوة المفرد اذ هي سادة مسد مفعولي يروا لانها معلقة لها كما تقدم الثالث
قال الزمخشري الم يروا الم يعلموا وهذا معلق عن العمل في كم لان كم لا يعمل فيها عامل قبلها سواء كانت للاستفهام او للخبر لان اصلها الاستفهام الا ان معناها نافذ
في الجملة كما نفذ في قولك الم يروا ان زيدا لمنطلق وان لم يعمل في لفظه وانهم اليهم لا يرجعون بدل من كم اهلكنا على المعنى لا على اللفظ تقديره الم يروا كثرة اهلاكنا القرون
من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم قال ابو حيان قوله لان كم لا يعمل فيها ما قبلها كانت للاستفهام او للخبر ليس على اطلاقه لان العامل اذا كان حرف جر او اسما مضافا جاز
ان يعمل فيها نحو على كم جذع بيتك وابن كم رجل صحبت وعلى كم فقير تصدقت ارجو الثواب وابن كم شهيد في سبيل الله احسنت اليه وقوله او للخبر يعني الخبرية فيها لغتان
الفصيحة كما ذكر لا يتقدمها عامل الا ما ذكرنا من الجار واللغة الاخرى حكاها الاخفش يقولون ملكت كم غلام اي ملكت كثيرا من الغلمان فكما يجوز ان يتقدم العامل على كثير
كذلك يجوز على كم لانها بمعناها وقوله لان اصلها الاستفهام والخبرية ليس اصلها الاستفهام بل كل واحدة اصل بنفسها ولكنهما لفظان مشتركان بين الاستفهام والخبر
وقوله لان معناها نافذ في الجملة لان معنى يروا نافذ في الجملة لانه جعلها معلقة وشرح يروا بيعلموا وقوله كما نفذ في قولك الم يروا ان زيدا لمنطلق يعني انه لو كان معمولا
من حيث اللفظ لامتنع دخول اللام ولفتحت ان وان التي في خبرها اللام من الادوات المعلقة لافعال القلوب وقوله انهم اليهم الى اخر كلامه لا يصح ان يكون بدلا
لا على اللفظ ولا على المعنى اما على اللفظ فانه زعم ان يروا معلقة فتكون كم استفهامية وهي معمولة لاهلكنا واهلكنا لا يتسلط على انهم لا يرجعون كما تقدم واما
على المعنى فلا يصح ايضا لانه قال تقديره اي على المعنى الم يروا كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم كونهم غير راجعين اليهم فكونهم غير كذا ليس كثرة الاهلاك فلا يكون
بدل كل من كل وليس بعضا لان الاهلاك لا يكون بدل بعض من كل ولا يكون بدل اشتمال لان بدل الاشتمال يصح ان يضاف الى ما ابدل منه وكذلك بدل البعض من كل وهذا
لا يصح هنا لا تقول الم يروا انتفاء رجوع كثرة اهلاكنا القرون من قبلهم وفي بدل الاشتمال نحو اعجبني الجارية ملاحتها وسرق زيد ثوبه يصح اعجبني ملاحة
الجارية وسرق ثوب زيد الرابع ان يكون انهم بدلا من موضع كم اهلكنا والتقدير الم يروا كم انهم اليهم قاله ابو البقاء ورده ابو حيان بان كم اهلكنا ليس معمولا ليروا قال شهاب الدين
وقد تقدم انها معمولة لها على معنى انها معلقة لها الخامس وهو قول الفراء ان تكون يروا عاملة في الجملتين من غير ابدال ولم يبين كيفية العمل وقوله الجملتين تجوز
لان انهم ليس جملة لتاويله بالمفرد الا انه مشتمل على مسند ومسند اليه السادس ان انهم معمول لفعل محذوف دل عليه السياق والمعنى تقديره قضينا وحكمنا انهم اليهم
لا يرجعون ويدل على صحة هذا قراءة ابن عباس والحسن انهم بكسر الهمزة على الاستئناف وقطع هذه الجملة عما قبلها من جهة الاعراب ويكون معموله لفعل محذوف
يقتضي انقطاعها عما قبلها والضمير في انهم عائد على معنى كم وفي اليهم عائد على ما عاد عليه واو يروا وقيل بل الاول عائد على ما عاد عليه واو يروا والثاني عائد على
المهلكين **فصل** المعنى الم يخبروا اهل مكة كم اهلكنا قبلهم من القرون والقرن اهل كل عصر سموا بذلك لاقترانهم في الوجود انهم اليهم لا يرجعون اي لا يعودون
الى الدنيا افلا يعتبرون وقيل لا يرجعون اي الباقون لا يرجعون الى المهلكين بنسب ولا ولادة اي اهلكناهم وقطعنا نسلهم ولا شك ان الاهلاك الذي يكون مع قطع
النسل اتم واعم والاول اشهر نقلا والثاني اظهر عقلا **قوله** وان كل لما جميع تقدم في هود تشديد لما وتخفيفها والكلام في ذلك وقال ابن الخطيب في مناسبة
وقوع لما المشددة موقع الا ان لما كانها حرفا نفي جمعا وهما لم وما فتاكد النفي والا كانها حرفا نفي ان ولا فاستعمل احدهما مكان الاخر وهذا يجوز ان يكون اخذه
من قول الفراء في الا في الاستثناء انها مركبة من ان ولا الا ان الفراء جعل ان مخففة من الثقيلة وجعلها نافية وهو قول ... رده عليه النحويون وقال الفراء ايضا
ان لما هذه اصلها لمن ما فخففت بالحذف وتقدم هذا كله موضحا وكل مبتدا وجميع خبره ومحضرون خبر ثان لانه لا يختلف سواء شددت لما او خففت لا يقال ان جميعا
هنا فعيل بمعنى مفعول اي مجموعون فكل يدل على الاحاطة والشمول وجميع يدل على الاجتماع فمعناها حمل على لفظها كما في قوله جميع منتصر وقدم جميع في الموضعين
لاجل التواصل ولدينا متعلق بمحضرون ومن شدد فلما بمعنى الا وان نافية كما تقدم والتقدير وما كل الا جميع ومن خفف فان مخففة واللام فارقة وما مزيدة
هذا قول البصريين والكوفيون يقولون ان نافية واللام بمعنى الا كما تقدم مرارا **فصل** لما بين الاهلاك بين ان من اهلكه ليس بتاركه بل بعده

جمع وحيا يدخل وعقاب فلو ان من اهلك ترك لكان الموت راحة ونعم ما قال القائل • ولو انا اذا متنا تركنا • لكان الموت راحة كل حي • ولكنا اذا متنا
بعثنا • ونسال بعدها عن كل شيء • قال الزمخشري ان قال قائل كل وجميع بمعنى واحد فكيف جعل جميعا خبرا لكل حيث ادخل اللام عليه اذ التقدير وان كل لجميع
قلت معنى جميع مجموع ومعنى كل ان كل فرد مجموع مع الاخر مضموم اليه ويمكن ان يقال محضرون يعني عما ذكره وذلك لانه لو قال وان جميع لجميع محضرون لكان كلاما
صحيحا قال ابن الخطيب ولم يوجد ما ذكره من الجواب بل الصحيح ان محضرون كالصفة للجميع فكانه قال جميع جميع محضرون كما تقول الرجل رجل عالم والنبي نبي مرسل والواو
في وان كل لعطف على الحكاية كانه يقول بينت لك ما ذكرت وبينت ان كلا لدينا محضرون **قوله** واية خبر مقدم ولهم صفتها او متعلقة باية لانها بمعنى علامة
والارض مبتدا وتقدم تخفيف الميتة وتشديدها في اول ال عمران ومنع ابو حيان ان يكون لهم صفة لاية ولم يبين وجهه ولا وجه له واعرب ابو البقا اية مبتدا ولهم
الخبر والارض الميتة صفة واحييناها خبر والجملة مفسرة لاية وبهذا بدا ثم قال وقيل فذكر الوجه الاول وكذلك حكى مكي اعني ان تكون اية ابتدا ولهم الخبر
وجوز مكي ايضا ان تكون اية مبتدا والارض خبر وهذا ينبغي ان لا يجوز لانه لا ينعكس المعرفة من الابتداء بها ويبتدا بالنكرة الا في مواضع الضرورة • احييناها
تقدم انه يجوز ان يكون خبر الارض ويجوز ايضا ان تكون صفة للارض اذا جعلناها مبتدا واية خبر مقدم وجوز الزمخشري في احييناها وفي نسلخ ان يكون صفة
للارض والليل وان كانا معرفين بال لانه تعريف بال الجنسية فهما في قوة النكرة قال كقوله • ولقد امر على اللئيم يسبني • لانه لم يقصد لئيما بعينه ورده ابو حيان بان
فيه هدما للقواعد من انه لا تنعت المعرفة بالنكرة قال وقد تبعه ابن مالك ثم خرج ابو حيان الجمل على الحال اي والارض محياة والليل منسلخا منه النهار واللئيم شاتما
لي قال شهاب الدين وقد اعتبر النحاة ذلك في مواضع فاعتبروا معنى المعرف بال الجنسية دون لفظه فوصفوه بالنكرة الصريحة نحو يا الرجل خير منك على احد الوجهين
وقوله الا الذين بعد ان الانسان وقوله او الطفل الذين لم يظهروا واهلك الناس الدينار الحمر والدرهم البيض كل هذا ما روعي فيه المعنى دون اللفظ وان اختلف
نوع المراعاة ويجوز ان يكون احييناها استينافا وابين به كونها اية **فصل** وجه التعلق بما قبله من وجهين احدهما انه لما قال وان كل لما جميع كان
ذلك اشارة الى الحشر فذكر ما يدل على امكانه قطعا لانكارهم واستبعادهم واصرارهم وعنادهم فقال واية لهم الارض الميتة احييناها كذلك نحيي الموتى الثاني
انه لما ذكر حال المرسلين واهلاك المكذبين وكان شغلهم التوحيد ذكر ما يدل عليه وبدا بالارض لكونها مكانهم لا مفارقة لهم منها عند الحركة والسكون
فان قيل الارض اية مطلقا فلم خصها بهم حيث قال واية لهم **فالجواب** لان الاية تعدد وتبين لمن لم يعرف الشيء بابلغ الوجوه اما من عرف الشيء بطريق الرؤية
لا يذكر له دليل والنبي عليه السلام وعباد الله المخلصين عرفوا الله قبل الارض والسماء فليست الارض معرفة لهم وهذا كما قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم وقال اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني انت كفاك الله معرفا به عرفت كل شيء فهو شهيد لك على كل شيء يتبين لهم الحق بالافاق
والنفس وكذلك ههنا الارض اية لهم **فان قيل** الاية مذكورة للاستدلال على جواز احياء الموتى فيكفي قوله احييناها ولا حاجة الى قوله واخرجنا
منها حبا وغير ذلك وان قلنا انه للاستدلال على وجود الاله وقصد ابعد فلا فائدة في قوله الارض الميتة فقوله الميتة احييناها كاف في التوحيد
فما فائدة قوله واخرجنا منها حبا **فالجواب** هي مذكورة للاستدلال عليهما وكل ما ذكره الله تعالى فايدة اما فايدة قوله واخرجنا منها حبا فهو
بالنسبة الى بيان احياء الموتى لانه لما احيا الارض واخرج منها حبا كان ذلك احياء تاما لان الارض المخضرة التي لا تنبت الزرع ولا تخرج الحب دون ما تنبته في
الحياة فكانه تعالى قال الذي احيا الارض احياء كاملا منبتا للزرع يحيي الموتى احياء كاملا بحيث يدرك الامور واما بالنسبة الى التوحيد فلان فيه تقرير
النعم كانه يقول اية لهم الارض فانها مكانهم ومهدهم الذي فيه تحريكهم واسكانهم والامر الضروري الذي عنده وجودهم وامكانهم وسواء كانت ميتة او لم تكن فهي
مكان لهم لا بد لهم منها فهي نعمة ثم احياؤها نعمة ثانية فانها تصير احسن وانزه ثم اخراج الحب منها نعمة ثالثة فان قوتهم يصير في مكانهم وكان يمكن ان يجعل رزقهم
في السماء او في الهواء فلا يحصل لهم الوثوق ثم جعل الحب منها نعمة رابعة لان الارض تنبت الحب في كل سنة والاشجار بحيث يوخذ منها الثمار فيكون بعد الحب وجودا
ثم فجرنا فيها العيون ليحصل لهم الاعتماد بالحصول فلو كان ماؤها من السماء لحصل ولكن لم يعلم انها اين تغرس واين يقع المطر **فصل** لمعنى احييناها
بالمطر واخرجنا منها حبا يعني الحنطة والشعير وما اشبههما فمنه ياكلون اي من الحب وجعلنا فيها جنات بساتين من نخيل واعناب وفجرنا فيها في الارض من
العيون ليأكلوا من ثمره الحاصل بالماء **قوله** وفجرنا العامة على التشديد تكثيرا لانها مخففة متعد وقرا جناح بن حبيش بالتخفيف والمفعول محذوف
على كلتي القراءتين اي ينبوعا كما في اية سبحان **قوله** من ثمره الضمير عائد على النخيل لانه اقرب مذكور وكان من حق الضمير ان يثنى على هذا التقدير لتقدم شيئين
وهما الاعناب والنخيل الا انه اكتفى بذكر احدهما وقيل يعود على جنات وعاد بلفظ المفرد ذهابا بالضمير مذهب اسم الاشارة كقول رؤبة • فيها خطوط من سواد
وبلق • كانه في الجلد توليع البهق • فقيل له فقال اردت كان ذلك وتلك وقيل عائد على الماء المدلول عليه بعيون وقيل بل عاد عليها لانه معتذر اي من العيون ويجوز
ان يعود على العيون ويعتذر عن افراده بما تقدم في عوده على جنات ويجوز ان يعود على الاعناب والنخيل معا ويعتذر عنه بما تقدم ايضا وقال الزمخشري واصله
من ثمرنا لقوله وجعلنا وفجرنا فنقل الكلام من التكلم الى الغيبة على طريق الالتفات والمعنى ليأكلوا مما خلقه الله من الثمر وعلى هذا يكون الضمير عائدا على الله تعالى والثمر (?)
ثمرا معناه بما ذكر وتقدم القراات في هذه اللفظة في سورة الانعام **قوله** وما عملته ايديهم في ما هذه اربعة اوجه احدها انها موصولة اي ومن الذي
عملته ايديهم من الغرس والمعالجة وفيه تجوز على هذا والثاني انها نافية اي لم يعملوه هم بل الفاعل له هو الله تعالى اي وجدوها معمولة لا صنع لهم فيها وهو قول
الضحاك ومقاتل وقيل اراد العيون والانهار التي لم تعملها يد خلق مثل دجلة والفرات والنيل ونحوها وقرا الاخوان وابو بكر بحذف الهاء والباقون وما
عملته باثباتها فان كانت ما موصولة فعلى قراءة الاخوين وابي بكر حذف العائد كما حذف في قوله اهذا الذي بعث الله رسولا بالاجماع وعلى قراءة غيرهم جيء به على الاصل
وان كانت نافية فعلى قراءة الاخوين وابي بكر لا ضمير مقدر ولكن المفعول محذوف اي ما عملت ايديهم شيئا من ذلك وعلى قراءة غيرهم الضمير يعود على ثمره وهي مرسومة
بالهاء في غير مصاحف الكوفة وبحذفها فيما عداها فالاخوان وابو بكر وافقوا مصاحفهم والباقون غير حفص وافقوها ايضا وحفص خالف مصحفه وهذا يدل على
ان القراءة متلقاة من افواه الرجال فيكون عاصم قد اقراها لابي بكر بلا هاء ولحفص بها الثالث انها نكرة موصوفة والكلام فيها كالكلام في الموصولة والرابع انها
مصدرية اي ومن عمل ايديهم والمصدر واقع موقع المفعول به فيعود المعنى الى معنى الموصولة والموصوفة **فصل** اذا قلنا ما موصولة يحتمل ان
يكون المعنى وما عملته ايديهم التجارة كانه ذكر نوعي ما ياكل الانسان بهما الزراعة والتجارة ومن النبات ما يوكل من غير عمل الايدي كالعنب والتمر وغيرهما ومنه
ما يعمل فيه عمل فيوكل كالاشياء التي لا توكل الا مطبوخة كالزيتون المدبغ ويوكل للتغذي اصلح ثم لما عدد النعم اشار الى الشكر بقوله افلا يشكرون وذكر بصيغة
الاستفهام لما تقدم في فوائد الاستفهام **قوله** سبحان الذي خلق الازواج كلها اي الاصناف وسبحان علم دال على التسبيح تقديره سبح تسبيح الذي
خلق الازواج ومعنى سبحان نزه ووجه تعلق الاية بما قبلها هو انه تعالى لما قال افلا يشكرون وشكر الله بالعبادة وهم تركوها وعبدوا غيره واشركوا فقال
سبحان الذي خلق الازواج كلها وغيره لم يخلق شيئا او يقال لما بين انهم انكروا الايات ولم يشكروا بين ما ينبغي ان يكون عليه العاقل فقال سبحان الذي خلق
تنزه عن ان يكون له شريك او يكون عاجزا عن احياء الموتى **قوله** مما تنبت الارض من النخل والشجر والحبوب والمعادن ونحوها ومن انفسهم يعني الذكور والاناث

والدلائل النفسية

والدلائل النفسية ومما لا يعلمون مما في اقطار السموات وتخوم الارضين **قوله** واية لهم الليل كقوله واية لهم الارض ونسلخ استعارة بديعة
شبه انكشاف ظلمة الليل بكشط الجلد عن الشاة لما استدل تعالى باحوال الارض وهو المكان الكلي استدل بالليل والنهار وهو الزمان الكلي فان دلالة الزمان
والمكان متناسبة لان المكان لا يستغني عنه الجواهر والزمان لا يستغني عنه الاعراض لان كل عرض فهو في زمان **فان قيل** اذا كان الى ثمنه الاستدلال
بالزمان فلم خص الليل **فالجواب** انه لما استدل بالمكان المظلم وهو الارض استدل بالزمان المظلم وهو الليل ووجه اخر وهو ان الليل فيه سكون الناس وهدوء
الاصوات وفيه النوم وهو كالموت الاصغر فيكون بعد طلوع الفجر كالنفخ في الصور فيتحرك الناس فذكر الموت كما قال في الارض واية لهم الارض الميتة وذكر من الزمان
اشبههما بالموت كما ذكر من المكان اشبههما بالموت **فان قيل** الليل بنفسه اية فاي حاجة الى قوله نسلخ منه النهار **فالجواب** ان الشيء يتبين بضده منافعه
ومحاسنه ولهذا لم يجعل الله الليل وحده اية في موضع من المواضع الا وذكر اية النهار معها **قوله** فاذا هم مظلمون اي داخلون في الظلام كقوله مصبحين واذا
للمفاجاة اي ليس لهم بعد ذلك امر ولا بد لهم من الدخول فيه **قوله** والشمس تجري لمستقر لها يحتمل ان يكون الواو للعطف على الليل تقديره واية لهم الليل نسلخ و
الشمس تجري والقمر قدرناه فهي كلها اية وقوله والشمس تجري اشارة الى سبب سلخ النهار فانها تجري لمستقر لها بامر الله فتغرب الشمس فيسلخ النهار فذكر السبب
بين صحة الدعوى ويحتمل ان يقال بان قوله والشمس تجري لمستقر لها اشارة الى نعمة النهار بعد الليل كانه تعالى لما قال واية لهم الليل نسلخ منه النهار ذكر ان الشمس
تجري فتطلع عند انقضاء الليل فيعود النهار بمنافعه قال المفسرون ان الاصل هي الظلمة والنهار داخل عليها فاذا غربت الشمس سلخ النهار من الليل فتظهر الظلمة
قوله لمستقر قيل في الكلام حذف مضاف تقديره تجري لجري مستقر لها وعلى هذا فاللام للعلة اي لاجل جري مستقر لها والصحيح انه لا حذف وان اللام بمعنى
الى ويدل على ذلك قراءة بعضهم الى مستقر وقرا عبد الله وابن عباس وعكرمة وزين العابدين وابنه الباقر والصادق بن الباقر لا مستقر بلا النافية للجنس وبني
مستقر على الفتح ولها الخبر وابن ابي عبلة لا مستقر بلا العاملة عمل ليس فمستقر اسمها ولها في محل نصب خبرها كقوله • تعز فلا شيء على الارض باقيا • ولا وزر
مما قضى الله واقيا • والمراد بذلك انها لا تستقر في الدنيا بل هي دائمة الجريان وذلك اشارة الى جريها المذكور **فصل** قيل المراد بالمستقر يوم القيامة
فعنده تستقر ولا يبقى لها حركة وقيل تسير حتى تنتهي الى ابعد مغاربها فلا تجاوزه ثم ترجع وقيل الليل وقيل نهاية ارتفاعها في الصيف ونهاية هبوطها في الشتاء
وروى ابو ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي ذر حين غربت الشمس تدري اين تذهب قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فتستا
ذن فيؤذن لها ويوشك ان تسجد فلا يقبل منها وتستاذن فلا يؤذن لها يقال ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير
العزيز العليم وروى عمرو بن دينار عن ابن عباس والشمس تجري لا مستقر لها اي لا قرار لها ولا وقوف وهي جارية ابدا **قوله** ذلك اشارة الى جري الشمس اي
ذلك الجري تقدير العزيز ويحتمل ان يكون اشارة الى المستقر اي ذلك المستقر تقدير العزيز الغالب العليم الكامل العلم اي قادر على اجرائها على الوجه الانفع
وذلك من وجوه الاول ان الشمس كل يوم تمر على مسامتة لم تمر في سامتها عليه في ستة اشهر واحدة فلو قدر الله مرورها كل يوم على مسامتة واحدة
لاحرقت الارض التي تسامتها المرور عليها كل يوم وبقي الجمود مستوليا على الاماكن الاخر فقدر الله لها بعدا لتجتمع الرطوبات في باطن الارض والاشجار في زمن الشتاء
ثم قربها بتدريج لتخرج النبات والثمار من الارض والشجر وينضج ويجف الثاني قدر لها في كل يوم طلوعا وفي كل ليلة غروبا لئلا تكل القوى والابصار بالسهر والتعب
ولئلا يخرب العالم بترك العمارة بسبب الظلمة الدائمة الثالث جعل سيرها ابطأ من سير القمر واسرع من سير زحل لانها كاملة النور فلو كانت بطيئة السير لدامت
زمانا كثيرا في مسامتة شيء واحد فتحرقه ولو كانت سريعة السير لما حصل لها لبث بقدر ما ينضج من الثمار في بقعة واحدة **قوله** والقمر قدرناه قرا نافع وابن
كثير وابو عمرو برفع القمر والباقون بنصبه فالرفع على الابتداء والنصب باضمار فعل على الاشتغال والوجهان مستويان لتقدم جملة ذات وجهين وهي قوله والشمس تجري
فان راعيت صدرها رفعت لتعطف جملة اسمية على مثلها وان راعيت عجزها نصبت لتعطف فعلية على مثلها وبهذه الاية يبطل قول الاخفش انه لا يجوز النصب في الاسم
الا اذا كان في جملة الاشتغال ضمير يعود على الاسم الذي تضمنته جملة ذات وجهين قال لان المعطوف على الخبر خبر فلا بد من ضمير يعود على المبتدا فيجوز زيد قام وعمرا
اكرمته في داره ولو لم يقل في داره لم يجز ورد الناس هذه الاية ان السبعة نصبوا وليس في جملة الاشتغال ضمير يعود على الشمس وقد اجمع على النصب في قوله
تعالى والسماء رفعها بعد قوله والنجم والشجر يسجدان **قوله** منازل فيه اوجه احدها انه مفعول ثان لان قدرنا بمعنى صيرنا الثاني انه حال ولا بد من حذف مضاف
قبل منازل تقديره ذا منازل قال الزمخشري لا بد من تقدير لفظ يتم به معنى الكلام لان القمر لم يجعل نفسه منازل الثالث انه ظرف اي قدرنا سيره في منازل وتقدم
نحو هذا في يونس **قوله** حتى عاد كالعرجون العامة على ضم العين والجيم وفي وزنه وجهان احدهما انه فعلول فنونه اصلية وهذا هو المرجح والثاني وهو قول
الزجاج ان نونه مزيدة ووزنه فعلون مشتقا من الانعراج وهو الانعطاف وقرا سليمان التيمي بكسر العين وفتح الجيم وهما لغتان كالبزيون والبزيون والعرجون عود
العذق ما بين الشماريخ الى منبته من النخلة وهو تشبيه بديع شبه به القمر في ثلاثة اشياء دقته واستقواسه واصفراره لان العذق الذي عليه الشماريخ اذا
قدم عتق ودق وتقوس واصفر والقديم ما تقادم عهده وحكم العادة ولا يشترط في جواز اطلاق لفظ القديم عليه مدة بعينها بل انما تعتبر العادة حتى لا يقال
لمدينة بنيت من سنة او سنتين بناؤها قديم او هي مدينة قديمة ويقال لبعض الاشياء انه قديم وان لم يكن سنة ولهذا جاز ان يقال بيت قديم وبناء قديم ولم يجز
ان يقال في العالم انه قديم لان القدم في البيت والبناء يثبت بحكم تقادم العهد ومرور السنين عليه واطلاق القديم على العالم بتمادي الازمنة عند من لا يعتقده
انه لا اول له ولا سابق عليه **قوله** لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر اي لا يدخل النهار على الليل قبل انقضائه ولا يدخل الليل على النهار قبل انقضائه وهو معنى
قوله ولا الليل سابق النهار اي يتعاقبان بحساب معلوم لا يجيء احدهما قبل وقته وقيل لا يدخل احدهما في سلطان الاخر لا تطلع الشمس بالليل ولا يطلع القمر بالنهار وله ضوء
فاذا اجتمعا وادرك كل واحد منهما صاحبه قامت القيامة وقيل لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر لا تجتمع معه في فلك واحد ولا الليل سابق النهار اي لا يتصل ليل بليل
لا يكون بينهما نهار فاصل **فان قيل** ما الفائدة في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر بصيغة الفعل وقوله ولا الليل سابق بصيغة اسم الفاعل ولم يقل ولا الليل
يسبق ولا قال لا الشمس مدركة القمر **فالجواب** ان حركة الشمس التي لا تدرك بها القمر مختصة بالشمس فجعلها كالصادرة منها فذكر بصيغة الفعل لان صيغة
الفعل لا تطلق على من لا يصدر منه الفعل فلا يقال لمن لا يخيط ولا يكون تصدر منه الخياطة واما حركة القمر فليست مختصة بكوكب من الكواكب بل الكل فيها مشترك بسبب
حركة فلك لا تختص بكوكب فالحركة ليست كالصادرة منه فاطلق عليه اسم الفاعل لانه لا يشترط صدور الفعل يقال فلان خياط وان لم يكن يخيط **فان قيل** قوله
يغشي الليل النهار يطلبه حثيثا يدل على ان الليل سابق **فالجواب** ان المراد من الليل ههنا سلطان الليل وهو القمر ولا يسبق الشمس بالحركة اليومية السريعة
والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الاخر فكانه طالبه **فان قيل** قد ذكرتم ههنا سابق النهار وقال هناك يطلبه ولم يقل طالبه
فالجواب لما بينا من ان المراد في هذه السورة من الليل كواكب الليل وحركاتها بحركة الفلك فكانها لا حركة لها فلا يسبق ولكن شأنها انها سابقة ولولا هذا
نفس الليل والنهار وهما زمانان والزمان لا قرار له فهو يطلب حثيثا لصدوره انقضى منه **فان قيل** ما الحكمة في اطلاق الليل وارادة سلطانه وهو القمر وما ذا يكون
لو قال ولا القمر سابق الشمس **فالجواب** لو قال ولا القمر سابق الشمس ما كان يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فكان يتوهم انه نقض لان الشمس اذا كانت لا تدرك القمر

[illegible] في غاية الجهل ونهاية الغفلة لا مثل العلماء الذين يتوددون الأمر على الأحوط يدل على ذلك قوله تعالى لعلكم ترحمون نحو التقوى
اي من الاحتراز والاحتياط **قوله** وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله أي أعطاكم الله وهذا إشارة إلى أنهم بخلوا بجميع التكاليف لأن
المكلف يجب عليه التعظيم لجانب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا التعظيم حيث قيل لهم اتقوا فلم يتقوا وتركوا الشفقة على خلق الله حيث قيل لهم أنفقوا فلم ينفقوا
فإن قيل ما الحكمة في حذف الجواب في قوله وإذا قيل لهم اتقوا وهاهنا أجاب وأتى بأكثر من الجواب ولو قال وإذا قيل لهم أنفقوا قالوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه
لكان كافيا فما الفائدة في قوله تعالى قال الذين كفروا للذين آمنوا **فالجواب** أن الكفار كانوا يقولون بأن الإطعام من الصفات الحميدة وكانوا يفتخرون بطعمة الضيفان
وأرادوا ذلك على المؤمنين معتقدين أن فضلنا لنا فلولا إطعامنا لما اندفعت حاجة الضيف وأنتم تقولون إن إلهكم يرزق من يشاء فلم تقولون أنفقوا فلما كان غرضهم
الرد على المؤمنين لا الامتناع من الإطعام قال تعالى عنهم قال الذين كفروا للذين آمنوا إشارة إلى الرد وأما قوله اتقوا ما بين أيديكم فلم يكن لهم رد على المؤمنين وأعرضوا
وأعرض عن ذكر إعراضهم لحصول العلم به **فصل** قال المفسرون إن المؤمنين قالوا لكفار مكة أنفقوا على المساكين مما زعمتم أنه لله من أموالكم وهو ما جعلوا
لله من حروثهم وأنعامهم قالوا أنطعم أنرزق من لو يشاء الله رزقه ثم لم يرزقه مع قدرته عليه فنحن نوافق مشيئة الله فلا نطعم من لم يطعمه الله وهذا مما يتمسك به البخلاء
يقولون لا نعطي من حرمه الله وهذا الذي يزعمون باطل لأن الله تعالى أغنى بعض الخلق وأفقر بعضهم ابتلاء فمنع الدنيا من الفقير لا بخلا وأمر الغني بالإنفاق لا حاجة إلى
ماله ولكن ليبلو الغني بالفقير فيما فرض له في مال الغني ولا اعتراض لأحد على مشيئة الله وحكمه في خلقه **فإن قيل** ما الفائدة في تغيير اللفظ في جوابهم حيث لم يقولوا
أننفق من لو يشاء الله رزقه وذلك أنهم أمروا بالإنفاق في قوله وإذا قيل لهم أنفقوا فكان جوابهم أن يقولوا أننفق فلم قالوا أنطعم **فالجواب** أن في هذا بيان غاية
مخالفتهم لأنهم إذا أمروا بالإنفاق والإنفاق يدخل فيه الإطعام وغيره فلم يأتوا بالإنفاق ولا أقل منه وهو الإطعام وهذا كقول القائل لغيره أعط زيدا دينارا فيقول
لا أعطيه درهما مع أن المطابق هو أن يقول لا أعطيه دينارا ولكن المبالغة في هذا الوجه أتم فكذلك هاهنا **فإن قيل** قولهم من لو يشاء الله أطعمه كلام حق
فلماذا ذكر في معرض الذم **فالجواب** لأن مرادهم كان الإنكار لقدرة الله أو لعدم جواز الأمر بالإنفاق مع قدرة الله وكلاهما فاسد بين الله ذلك بقوله مما
رزقكم الله فإنه يدل على قدرته ويصحح أمره بالإعطاء لأن من كان له في يد الغير مال وله في خزانته مال فهو مخير إن أراد أعطى مما في خزانته وإن أراد أمر من
عنده المال بالإعطاء ولا يجوز أن يقول من في يده ماله في خزانتك أكثر مما في يدي أعطه منه **قوله** من لو يشاء الله أطعمه مفعول أنطعم وأطعمه جواب لو وجاء على أحد
الجائزين وهو تجرده من اللام والأفصح أن يكون باللام نحو لو نشاء لجعلناه حطاما **قوله** إن أنتم إلا في ضلال مبين يقول الكفار للمؤمنين ما أنتم إلا في خطأ
بين في اتباعكم محمدا وترك ما نحن عليه وهذا إشارة إلى أنهم قطعوا المؤمنين بهذا الكلام وأن أمرهم بالإنفاق مع قولهم بقدرة الله ظاهر الفساد واعتقاد
هو الفاسد **فصل** اعلم أن إن وردت للنفي بمعنى ما وكان الأصل في إن أن تكون للشرط والأصل في ما أن تكون للنفي لكنهما اشتركا من بعض الوجوه فتعارضا
واستعمل ما في الشرط واستعمل إن في النفي أما وجه اشتراكهما فهو أن كل واحد منهما حرف مركب من حرفين متقاربين فإن الهمزة تقرب من الألف والميم من النون ولا بد
من أن يكون المعنى الذي يدخل عليه ما وإن لا يكون ثابتا أما في ما فظاهر وأما في إن فلأنك إذا قلت إن جاء زيد أكرمه ينبغي أن لا يكون له في الحال مجيء واستعمل
الإمكان ما قيل إن زيد قائم أي ما زيد بقائم واستعمل ما في الشرط تقول ما تصنع أصنع والذي يدل على ما ذكرنا أن ما النافية تستعمل حيث تستعمل إن لأنك
ما إن جلس زيد فتفصل إن صلة ولا تقول إن ما جلس زيد بمعنى النفي ومعنى الشرط تقول إما ترين فتفصل إن أصلية وما صلة فدلنا هذا على أن إن في الشرط أصل
وما دخيل فيه وما في النفي بالعكس **فصل** قوله إن أنتم إلا يفيد ما لا يفيده قوله إنكم لفي ضلال لأن الأول يفيد الحصر وأنهم ليسوا في غير الضلال
ووصف الضلال بالمبين أي أنه ظاهر وبين نفسه أنه ضلال أي في ضلال لا يخفى على أحد أنه ضلال وقوله في ضلال يفيد كونهم مغمورين فيه غائصين ولما
قوله في موضع آخر على بينة وعلى هدى فهو إشارة إلى كونهم كانوا مستعلين على الطريق المستقيم قادرين عليه **فصل** لما وصفوا المؤمنين بأنهم في ضلال
مبين لقبح كلام المؤمنين متناقض ومن يتناقض كلامه يكون في غاية الضلال قال ابن الخطيب ووجه ذلك أنهم قالوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه وهذا
إشارة إلى أن الله إن شاء أن يطعمهم فهو يطعمهم فكان الأمر بإطعامهم أمرا بتحصيل الحاصل وإن لم يشأ إطعامهم لا يقدر أحد على إطعامهم لامتناع وقوع
ما لم يشأ الله فلا قدرة لنا على الإطعام فكيف تأمروننا بالإطعام ووجه آخر وهو أنهم قالوا إن الله إذا أحوجهم ولو شاء لأطعمهم يكون ذلك سعيا في إبطال فعل الله وأنه
لا يجوز وأنتم تقولون أطعموهم فهو ضلال واعلم أنهم لو تأملوا في الضلال لأنهم حيث نظروا إلى المراد ولم ينظروا إلى الطلب والأمر وذلك لأن العبد إذا أمره السيد بأمر
لا ينبغي الاطلاع على المقصود الذي لأجله أمره به مثاله إذا أراد الملك الركوب للهجوم على عدوه بحيث لا يطلع عليه أحد وقال للعبد أحضر المركوب فلو تطلع وسكت
المقصود الذي لأجله ترتب الجائز يريد أن يطلع عدوه على الحذر منه وكشف سره فالأدب في الطاعة هو امتثال الأمر لا تتبع المراد فالله تعالى إذا قال أنفقوا مما رزقكم
الله لا يجوز أن يقال لم لم يطعمهم الله مما في خزائنه **قوله** ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين وهذا إشارة إلى ما اعتقدوا أن التقوى لما
جاء في قوله وإذا قيل لهم اتقوا والإنفاق المذكور في قوله وإذا قيل لهم أنفقوا لا فائدة فيه لأن الوعد لا حقيقة له وقولهم متى هذا الوعد أي متى يقع الموعود به
فصل إن للشرط وهي تستدعي جزاء ومتى للاستفهام لا تصلح جوابا فيه فما الفائدة قيل هو في صورة الاستفهام وهو في المعنى إنكار كأنهم قالوا إن
كنتم صادقين في وقوع الحشر فقولوا متى يكون **فصل** الظاهر أن هذا الخطاب مع الأنبياء لأنهم لما أنكروا الرسالة قالوا إن كنتم أيها المدعون الرسالة
صادقين فأخبرونا متى يكون ما توعدوننا به **فإن قيل** ليس في هذا الموضع وعد فالإشارة بقوله هذا الوعد إلى أي وعد
فالجواب هو ما في قوله تعالى وإذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم من قيام الساعة أو نقول هو معلوم وإن لم يكن مذكورا لكون الأنبياء مقيمين على تذكيرهم بالساعة والحساب والثواب
والعقاب **قوله** ما ينظرون إلا صيحة واحدة قال ابن عباس ما ينظرون إلا الصيحة المعلومة يريد النفخة الأولى والتنكير للتكثير **فإن قيل** هم ما كانوا
ينتظرون بل كانوا يجزمون بعدمها **فالجواب** إما أن المراد الانتظار فعلا لأنهم كانوا يفعلون ما يستحق به فاعله البوار وتعجيل العذاب وتقريب الساعة لولا
حكم الله وعلمه بأنهم لا يعذبون به أو يقال لما لم يكن قولهم متى استفهاما حقيقيا قال ينظرون انتظارا غير حقيقي لأن القائل متى يفهم منه الانتظار نظرا إلى قوله
فصل ذكر في الصيحة أمورا تدل على عظمها أحدها التنكير وثانيها قوله واحدة أي لا يحتاج معها إلى ثانية وثالثها تأخذهم أي تعمهم بالأخذ وتصل
إلى من في الأرض شرقها وغربها **قوله** وهم يخصمون قرأ حمزة بسكون الخاء وتخفيف الصاد من خصم يخصم والمعنى يخصم بعضهم بعضا فالمفعول محذوف
وأبو عمرو وقالون باختلاس فتحة الخاء وتشديد الصاد ونافع وابن كثير وهشام كذلك إلا أنهم بإخلاص فتحة الخاء والباقون بكسر الخاء وتشديد الصاد والأصل
في القراءات الثلاث يختصمون فأدغمت التاء في الصاد فنافع وابن كثير وهشام نقلوا فتحتها إلى الساكن قبلها نقلا كاملا وأبو عمرو وقالون اختلسا حركتها تنبيها على أن الخاء
أصلها السكون والباقون حذفوا حركتها فالتقى ساكنان فكسروا أولهما فهذه أربع قراءات وروي عن أبي عمرو وقالون سكون الخاء وتشديد الصاد
والنحاة يستشكلونها للجمع بين ساكنين على غير حدهما وقرأ جماعة يخصمون بكسر الياء والخاء وتشديد الصاد وكسر الياء اتباعا وقرأ أبي يختصمون على الأصل
وقال أبو حيان وروي عنهما أي عن أبي عمرو وقالون سكون الخاء وتخفيف الصاد من خصم قال شهاب الدين هذه هي قراءة حمزة ولم يحكها عنه وهذا سبب ولعله

أبصارهم في البقرة ولا يهدي في يونس وقرأ ابن محيصن يرجعون مبنيا للمفعول **فصل** قال عليه السلام لتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبيهما بينهما
فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقومن الساعة وقد رفع الرجل أكلته إلى فيه فلا يطعمها **قوله** فلا يستطيعون توصية أي لا يقدرون على الإيصاء قال مقاتل أي
عجلوا عن الوصية فماتوا ولا إلى أهلهم يرجعون ينقلبون أي إن الساعة لا تمهلهم لشيء واعلم أن قول القائل فلان في هذه الحالة لا يوصي دون قوله لا يستطيع التوصية
لأن من لا يوصي قد يستطيعها والتوصية بالقول والقول يوجد أسرع مما يوجد الفعل فقال لا يستطيعون كلمة فكيف الذي يحتاج إلى زمن طويل من أداء الواجبات ورد
المظالم واختار الوصية من بين سائر الكلمات تنبيها على أنه لا قدرة له على أهم الكلمات فإن وقت الموت الحاجة إلى التوصية أمس والتنكير في التوصية للتعميم أي لا يقدرون على
توصية ما ولو كانت بكلمة يسيرة ولأن الوصية قد تحصل بالإشارة فالعاجز عنها عاجز عن غيرها **قوله** ولا إلى أهلهم يرجعون بيان لشدة الحاجة إلى التوصية ثم
بين ما بعد الصيحة الأولى فقال ونفخ في الصور أي نفخ فيه أخرى كقوله تعالى ونفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون وقرأ الأعرج ونفخ في الصور بفتح الواو وهذه هي نفخة
البعث وبين النفختين أربعون سنة **قوله** فإذا هم من الأجداث وهي القبور واحدها جدث وقرئ من الأجداف بالفاء وهي لغة في الأجداث يقال جدث وجدف
كثم وفم وثوم وفوم **فإن قيل** أين يكون ذلك الوقت أجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال **فالجواب** أن الله يجمع أجزاء كل ميت في الموضع الذي قبر فيه فيخرج
من ذلك الموضع وهو جدثه **قوله** إلى ربهم ينسلون أي يخرجون من القبور أحياء وقرأ ابن أبي إسحاق وأبو عمرو في رواية ينسلون بضم السين يقال نسل الثعلب
ينسل وينسل أي أسرع في عدوه ومنه قيل للولد نسل لخروجه من ظهر أبيه **فإن قيل** الماشي إذا توجه إلى من أحسن إليه يقدم رجلا ويؤخر أخرى والنسلان
سرعة المشي فكيف يوجد منهم ذلك **فالجواب** ينسلون من غير اختيارهم والمعنى أنه إذا دعا بقدرته ونفوذ إرادته بحيث ينفخ في الصور فيكون في وقته
جمع وإحياء وقيام وعدو في زمان واحد وقوله إذا هم ينسلون أي في زمان واحد حتى هو إلى هذه الدرجة وهي النسلان الذي لا يكون إلا بعد مراتب **فإن قيل**
قال في آية فإذا هم قيام ينظرون وقال هاهنا فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون والقيام غير النسلان وقوله في الموضعين إذا هم يقتضي أن يكونا معا **فالجواب**
من وجهين الأول أن القيام لا ينافي المشي السريع لأن الماشي قائم ولا ينافي النظر الثاني أن لسرعة الأمور كأن الكل في زمان واحد كقول القائل مكر مفر مقبل
مدبر معا واعلم أن النفختين يؤثران تزلزلا وانفكاكا للأجرام فعند اجتماع الأجزاء تفرقها وهو المراد بالنفخة الأولى وعند تفرق الأجرام تجمعها وهو النفخة
الثانية **قوله** يا ويلنا العامة على الإضافة إلى ضمير المسلمين دون تأنيث وهو ويل مضاف لما بعده ونقل أبو البقاء عن الكوفيين أن وي كلمة برأسها
ولنا جار ومجرور انتهى قال شهاب الدين ولا معنى لهذا إلا بتأويل بعيد وهو أن يكون يا عجبا لنا لأن وي تفسر بمعنى أعجب منا وعن ابن أبي ليلى يا ويلتا بتاء التأنيث
وعنه أيضا يا ويلتنا بإبدال الياء ألفا وتأويل هذه أن كل واحد منهم يقول يا ويلتي **قوله** من بعثنا العامة على فتح ميم من وبعثنا فعلا ماضيا خبرا
لمن الاستفهامية قبله وابن عباس والضحاك وأبو نهيك بكسر الميم على أنها حرف جر وبعثنا مصدر مجرور بمن فمن الأولى متعلقة بالويل والثانية متعلقة
بالبعث والمرقد يجوز أن يكون مصدرا أي من رقادنا وأن يكون مكانا وهو مفرد أقيم مقام الجمع والأول أحسن إذ المصدر يفرد مطلقا **فصل** قال
أبي بن كعب وابن عباس وقتادة إنما يقولون هذا لأن الله يرفع عنهم العذاب بين النفختين فيرقدون فإذا بعثوا بعد النفخة الأخيرة وعاينوا القيامة دعوا بالويل
وقال أهل المعاني إن الكفار إذا عاينوا جهنم وأنواع عذابها صار عذاب القبر في جنبها كالنوم فقالوا من بعثنا من مرقدنا **فإن قيل** لو قال فإذا هم من الأجداث
إلى ربهم ينسلون يقولون يا ويلنا كان أليق **قال** ابن الخطيب نقول معاذ الله وذلك لأن قوله إذا هم من الأجداث ينسلون إشارة إلى أنه تعالى في أسرع زمان
يجمع أجزاءهم ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت النفخ مع أن ذلك لا بد له من الجمع والتأليف فلو قال يقولون لكان ذلك مثل الحال لينسلون
أي ينسلون قائلين يا ويلنا وليس كذلك فإن قولهم يا ويلنا قبل أن ينسلوا وإنما ذكر النسلان لما ذكرنا من الفائدة **فإن قيل** ما وجه تعلق من بعثنا من
مرقدنا بقولهم يا ويلنا **فالجواب** لما بعثوا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل فقالوا يا ويلنا أبعثنا الله البعث الموعود به أم كنا نياما فنبهنا كما إذا كان إنسان
موعودا بأن يأتيه عدو لا يطيقه ثم يرى رجلا هائلا يقبل عليه فيرتجف في نفسه ويقول هذا ذاك أم لا ويدل عليه قولهم من مرقدنا حيث جعلوا القبور موضع
الرقاد إشارة إلى أنهم شكوا في أنهم كانوا نياما فنبهوا أو كانوا موتى فبعثوا وكان الغالب على ظنهم هو البعث فجمعوا بين الأمرين وقالوا من بعثنا إشارة إلى ظنهم أنه
بعثهم الموعود به وقالوا من مرقدنا إشارة إلى توهمهم احتمال الانتباه **قوله** هذا ما وعد الرحمن في هذا وجهان أظهرهما أنه مبتدأ وما بعده خبره ويكون
الوقف تاما على قوله من مرقدنا وهذه الجملة حينئذ فيها وجهان أحدهما أنها مستأنفة إما من قول الله تعالى أو من قول الملائكة أو من قول المؤمنين للكفار
الثاني أنها من كلام الكفار فتكون في محل نصب بالقول الثاني من الوجهين الأولين أن هذا صفة لمرقدنا وما وعد منقطع عما قبله ثم في ما وجهان أحدهما أنها في محل رفع
بالابتداء والخبر مقدر أي الذي وعده الرحمن وصدق فيه المرسلون حق عليكم وإليه ذهب الزجاج والزمخشري والثاني أنه خبر مبتدأ مضمر أي هذا وعد الرحمن
وقد تقدم في أول الكهف أن حفصا يقف على مرقدنا وقفة لطيفة دون قطع نفس لئلا يتوهم أن اسم الإشارة تابع لمرقدنا وهذان الوجهان يقويان ذلك المعنى
المذكور الذي تعمد الوقف لأجله **وما** يصح أن تكون موصولة اسمية أو حرفية كما تقدم ومفعول الوعد والصدق محذوفان أي وعدناه الرحمن وصدقناه المرسلون
والأصل صدقنا فيه وجوز حذف الخافض وقد تقدم ذلك نحو صدقني سن بكره أي في سنه **قوله** إن كانت إلا صيحة واحدة نصبا ورفعا أي ما كانت
النفخة الأخيرة إلا صيحة واحدة ويدل على النفخة قوله ونفخ في الصور ويحتمل أن يقال إن كانت الواقعة وقرئت الصيحة مرفوعة على أن كانت هي التامة بمعنى ما وقعت إلا
صيحة قال الزمخشري لو كان كذلك لكان الأحسن أن يقال إن كان لأن المعنى حينئذ ما وقع شيء إلا صيحة لأن التأنيث جائز إحالته على الظاهر ويمكن أن يقال إنه
قرأ بالرفع إن قوله إذا وقعت الواقعة كانت هو لمبالغة بدليل قوله تعالى ليس لوقعتها كاذبة وأنها للمبالغة فكذلك هاهنا قال إن كانت الأمور إلا صيحة
تهويلا وهذا جاء أسماء يوم الحشر كلها مؤنثة كالقيامة والقارعة والحاقة والطامة والصاخة إلى غير ذلك والزمخشري يقول كاذبة بمعنى ليس لوقعتها نفس
كاذبة وتأنيث أسماء الحشر لكون الحشر مسمى بالقيامة وقوله محضرون دليل على أن كونهم ينسلون إجباري لا اختياري ثم بين ما يكون في ذلك اليوم فقال اليوم
لا تظلم نفس شيئا فاليوم منصوب بلا تظلم وشيئا إما مفعول ثان وإما مصدر فقوله لا تظلم نفس ليأمن المؤمن ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون ليأس المجرم
الكافر **فإن قيل** ما الفائدة في الخطاب عند الإشارة إلى يأس المجرم وترك الخطاب في الإشارة إلى أمان المؤمن **فالجواب** أن قوله لا تظلم نفس شيئا يفيد العموم
وهو كذلك فإنه لا يظلم أحدا وأما لا تجزون فيختص بالكافر لأن الله يجزي المؤمن وإن لم يفعل فإنه يتفضل مختصا بالمؤمن وعدا عاما وفيه بشارة للمؤمن
حال المحسن فقال إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون فقوله في شغل يجوز أن يكون خبرا لأن وفاكهون خبرا ثانيا وأن يكون فاكهون هو الخبر وفي شغل متعلق به
وأن يكون حالا وقرأ الكوفيون وابن عامر شغل بضمتين ونافع وابن كثير وأبو عمرو بضمة وسكون وهما لغتان قاله الفراء ومجاهد وأبو السمال بفتحتين ويزيد النحوي
وابن هبيرة بفتحة وسكون وهما لغتان أيضا والعامة على رفع فاكهون على ما تقدم والأعمش وطلحة فاكهين نصبا على الحال والجار الخبر والعامة أيضا
على فاكهين بالألف بمعنى أصحاب فاكهة كلابن وتامر والحسن وأبو جعفر وأبو حيوة وأبو رجاء وشيبة وقتادة ومجاهد فكهون بغير ألف بمعنى طربون
فرحون من الفكاهة بالضم وقيل الفاكه والفكه بمعنى المتلذذ والمتنعم لأنك تلذ من الفاكهة بما يتلذذ به ويتنعم كحاذر وحذر وقرئ فكهين بالقصر

والياء هي ما تقدم فكهون بالقصر وضم الكاف يقال رجل فكه وفكه كرجل يدس ويقظ وحذر وحذر فصل اختلفوا في الشغل فقال ابن عباس في افتضاض الابكار وقال وكيع بن الجراح في السماع وقال الكلبي في شغل عن اهل النار وما هم فيه لا يهمهم امرهم ولا يذكرونهم وقال ابن كيسان في زيارة بعضهم بعضا وقيل في ضيافة الله وقيل في شغل عن هول اليوم باخذهم ما اتاهم الله من الثواب فما عندهم خبر من عذاب ولا حساب وقوله فاكهون متمما لبيان سلامتهم مما نالوا في شغل جاز ان يقال هم في شغل اعظم من التفكر في اليوم واهواله فان من يصيبه فتنة عظيمة ثم تعرض عليه امر من امور ومخبر بخبر اذ وقع في باله يقول انا مشغول عن هذا بما هم منه فقال فاكهون اي شغلهم عنه باللذة والسرور لا بالويل والثبور وقال ابن عباس فاكهون فرحون قوله هم وازواجهم يجوز في هم ان يكون مؤكدا للضمير المستكن في في شغل اذ جعلناه خبرا وازواجهم عطف عليه ايضا كذا ذكره ابو حيان وفيه نظر من حيث الفصل بين المؤكد والمؤكد بخبر اذ وفيه نظر اذ نقول ان زيدا في الدار قائم هو وعمرو وعلى ان يجعل هو تاكيدا للضمير في قولك في الدار وعلى هذين الوجهين يكون قوله متكئون خبرا اخر لان وفي ظلال متعلق به او حال وعلى الارائك متعلق به ويجوز ان يكون هم مبتدا ومتكئون خبره والجاران على ما تقدم وجوز ابو البقاء ان يكون في ظلال هو الخبر قال وعلى الارائك مستانف وهي عبارة موهمة غير الصواب ويريد بذلك ان متكئون خبر مبتدا مضمر وعلى الارائك متعلق به فهذا وجه استئنافه لا انه خبر مقدم ومتكئون مبتدا مؤخر اذ المعنى وقرا عبد الله متكئين نصبا على الحال وقرا الاخوان في ظلل بضم الظاء والقصر وهو جمع ظلة نحو غرفة وغرف وحلة وحلل وهي عبارة عن الفرش والستور والباقون بكسر الظاء والالف جمع ظلة ايضا نحو حلة وحلال وبرمة وبرام وجمع ظل بالكسر اذ يقال ظلة وظلال بالضم والكسر وهو كقلة وقلال الا ان فعالا لا ينقاس فيها وجمع فعل نحو ذيب وذياب وريح ورياح فصل الارائك هي السرر في الحجال واحدها اريكة قال ثعلب لا يكون اريكة حتى يكون عليها حجلة متكئون ذوو اتكاء وهو اشارة الى الفراغ وقوله هم وازواجهم اشارة الى عدم الوحشة وقوله فيها فاكهة وقوله ما يدعون اشارة الى دفع جميع حوائجهم وقوله لهم فيها فاكهة اشارة الى ان لا جوع هناك لان التفكه لا يكون لدفع الم الجوع قوله ولهم ما يدعون في ما هذه ثلاثة اوجه موصولة اسمية نكرة موصوفة والعائد على هذين محذوف مصدرية ويدعون ادعى افتعل من دعا يدعو واشرب معنى التمني قال ابو عبيدة العرب تقول ادع على ما شئت اي تمن وفلان في خير ما يدعي اي ما يتمنى وقال الزجاج هو من الدعاء اي ما يدعونه اهل الجنة ياتيهم من دعوت غلامي فيكون الافتعال بمعنى الفعل كالاحتمال بمعنى الحمل والارتحال بمعنى الرحل وقيل افتعل بمعنى تفاعل اي ما يتداعونه كقولهم ارتموه وتراموه بمعنى وما مبتدا وفي خبرها وجهان اظهرهما انه الجار قبلها والثاني انه سلام اي مسلم خالص او ذو سلامة قوله سلام العامة على رفعه وفيه اوجه احدها ما تقدم من كونه خبر ما يدعون الثاني انه بدل منها قاله الزمخشري قال ابو حيان واذا كان بدلا كان ما يدعون خصوصا والظاهر انه عموم في كل ما يدعونه واذا كان عموما لم يكن سلام بدلا منه الثالث انه صفة لما وهذا اذا جعلتها نكرة موصوفة اما اذا جعلتها بمعنى الذي او مصدرية تعذر ذلك لتخالفهما تعريفا وتنكيرا الرابع انه خبر مبتدا مضمر اي هو سلام الخامس انه مبتدا خبره الناصب لقولا اي سلام يقال لهم قولا وقيل تقديره سلام عليكم السادس انه مبتدا وخبره من رب وقولا مصدر مؤكد لمضمون الجملة وهو مع عامله معترض بين المبتدا والخبر وقرا ابي وعبد الله وعيسى سلاما بالنصب وفيه وجهان احدهما انه حال قال الزمخشري اي لهم مرادهم خالصا والثاني انه مصدر يسلمون سلاما اما من التحية واما من السلامة وقولا اما مصدر مؤكد واما منصوب على الاختصاص قال الزمخشري وهو الاوجه ومن رب اما صفة لقولا واما خبر سلام كما تقدم وقرا القرظي سلم بالكسر والسكون وتقدم الفرق بينهما في البقرة فصل اذا قيل ان سلام بدل من ما يدعون فكانه تعالى قال لهم ما يدعون ثم بينه ببدله فقال لهم سلام فيكون المبتدا وخبره الجار والمجرور كما يقال في الدار رجل ولزيد مال وان كان في النحو ليس كذلك بل هو بدل وبدل النكرة من المعرفة جائز فيكون ما بمعنى الذي معرفة وسلام نكرة ويحتمل على هذا ان يقال ما في قوله تعالى ما يدعون لا موصوفة ولا موصولة بل هي نكرة تقديره لهم شيء يدعون ثم بينه بذكر البدل فقال سلام والاول اصح وان قيل سلام خبر ما وهو بيان الجهة فتقديره ما يدعون سالم لهم اي خالص لهم والسلام بمعنى السالم والسليم يقال عبد سلام اي سليم من العيوب كما يقال لزيد الشرف متوفر والجار والمجرور يكون بيانا لمن له ذلك والشرف هو المبتدا ومتوفر خبره وان قيل سلام منقطع عما قبله وهو مبتدا وخبره محذوف تقديره سلام عليهم ويكون ذلك اخبارا من الله تعالى في يومنا هذا كانه تعالى حكى لنا فقال ان اصحاب الجنة في شغل ثم لما بين كمال حالهم قال سلام عليهم كقوله تعالى سلام على نوح وسلام على المرسلين فيكون الله تعالى احسن الى عباده المؤمنين كما احسن الى عباده المرسلين او يقال تقديره سلام عليكم ويكون التفاتا حيث قال لهم كذا وكذا ثم قال سلام عليكم فصل اذا قيل ان قولا منصوب على المصدر فتقديره على قولنا ان المراد لهم سلام هو ان يقال لهم سلام يقوله الله قولا او تقول الملائكة قولا وعلى قولنا ما يدعون سلام لهم فتقديره قال الله ذلك قولا او وعدهم ان لهم ما يدعون سلام وعدا وعلى قولنا سلام عليهم فتقديره اقوله قولا وقوله من رب رحيم يكون لبيان ان السلام منه اي سلام عليهم من رب رحيم اقوله قولا ويحتمل ان يقال على هذا انه منبه لان السلام قد يكون قولا وقد يكون فعلا فان من يدخل على الملك فيطاطئ راسه يقال سلم على الملك فهو حينئذ قائل بوجود حكمي لا حقيقي فصل روى جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا اهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب عز وجل قد اشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة فذلك قوله سلام قولا من رب رحيم فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم وقيل تسلم عليهم الملائكة من ربهم لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم يا اهل الجنة من ربكم الرحيم وقيل يعطيهم السلامة قوله وامتازوا على اضمار قول مقابل لما قيل للمؤمنين اي ويقال للمجرمين امتازوا اي انفردوا من ماذا ميزوا وقال المفسرون ان المجرم يرى منزلة المؤمن ورفعته ويرى له نفسه محقرا فيقال لهم امتازوا اليوم وقيل المعنى ادخلوا اماكنكم من النار وقال ابو العالية تميزوا وقال السدي كونوا على حدة وقال الزجاج انفردوا عن المؤمنين والمجرم هو الذي ياتي بالجريمة وقيل ان في قوله امتازوا امر تكوين كقوله كن يقول امتازوا اليوم فيمتازون بسيماهم ويظهر على جباههم او في وجوههم سواد كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم قوله الم اعهد اليكم العامة على فتح الهمزة على الاصل في حرف المضارعة وطلحة والهذيل بن شرحبيل الكوفي بكسرها وقد تقدم ان ذلك لغة في حرف المضارعة بشروط ذكرت في الفاتحة وقرا ابن وثاب احد بحاء مشددة قال الزمخشري وهي لغة تميم ومنه دحا محا اي دعها معها فقلبت الهاء حاء ثم العين حاء حين ارادوا الادغام قال الحسن ان يقال ان العين ابدلت حاء وهي لغة هذيل فلما ادغم قلب الثاني للاول وهو عكس باب الادغام وقد مضى تحقيقه اخر ال عمران وقال ابن خالويه وابن وثاب والهذيل الم اعهد بكسر الميم والهمزة وفتح الهاء وهي على لغة من كسر اول المضارع سوى الياء وروي عن ابن وثاب اعهد بكسر الهاء يقال عهد يعهد نحو ضرب يضرب يعني بكسر الميم والهمزة ان الاصل في هذه القراءة ان يكون كسر حرف المضارعة ثم نقل حركته الى الميم وكسرت لان الكسر موجود في الميم وفي الهمزة لفظا اذ يلزم من ذلك قطع همزة الوصل وتحريك الميم من غير واما كسر الهاء فلما ذكر من انه سمع في الماضي عهد بفتحها وقوله سوى الياء وكذا قال الزمخشري هو المشهور وقد نقل عن بعض كلب انهم يكسرون الياء فيقولون يعلم وقال الزمخشري فيه وقد جوز الزجاج ان يكون من باب نعم ينعم وضرب يضرب يعني انه تخريجه على احد وجهين اما الشذوذ فيما جاء فيه فعل يفعل بالكسر فيهما كنعم ينعم وحسب يحسب وبئس يبئس وهي الفاظ معدودة واما انه سمع في ماضيه الفتح كضرب كما حكاه ابن خالويه وحكى الزمخشري انه قرئ احهد بابدال العين حاء وقد تقدم انها لغة هذيل وهذه تقوي ان اصل احد احهد فادغم كما تقدم قوله ان لا تعبدوا وان اعبدوني يجوز في ان ان تكون مفسرة فسرت العهد نهي

وامر وان تكون مصدرية اي الم اعهد اليكم في عدم عبادة الشيطان وفي عبادتي فصل في معنى هذا العهد وجوه اولها الم اوص اليكم واختلفوا في هذا العهد فقيل هو العهد الذي كان مع ادم في قوله ولقد عهدنا الى ادم وقيل هو الذي كان مع ذريته اذ اخرجهم وقال ابن عباس وقال البلخي وقيل مع كل قوم على لسان رسولهم وهو الاظهر قوله لا تعبدوا الشيطان اي لا تطيعوا الشيطان والطاعة قد تطلق على العبادة ثم قال انه لكم عدو مبين اي ظاهر العداوة ووجه عداوته انه لما اكرم الله تعالى ادم عليه السلام عاداه ابليس فان قيل اذا كان الشيطان عدوا للانسان فما بال الانسان يقبل على ما يرضيه من الزنا والشرب ويكره ما يسخطه من المجاهدة والعبادة فالجواب استعانة الشيطان باعوان من عند الانسان وترك استعانة الانسان بالله فيستعين بشهوته التي خلقها الله فيه لصالح بقائه وبقاء نوعه ويجعلها سببا لفساد حاله ويدعوه بها الى مسالك المهالك وكذلك يستعين بغضبه الذي خلقه الله فيه لدفع المفاسد عنه ويجعله سببا لوباله وفساد احواله وميل الانسان الى المعاصي كميل المريض الى المضار وذلك حيث ينحرف المزاج عن الاعتدال فترى المحموم يريد الماء البارد وهو يزيد في مرضه ومن معدته فاسدة لا يهضم القليل من الغذاء يميل الى الاكل الكثير ولا يشبع بشيء وهو يزيد في فساد معدته وصحيح المزاج لا يشتهي الا ما ينفعه قوله وان اعبدوني اطيعوني ووحدوني هذا صراط مستقيم لما منع من عبادة الشيطان حمل على عبادة الرحمن ثم ذكر ما يبعث على عداوة الشيطان بقوله ولقد اضل منكم جبلا كثيرا اي خلقا كثيرا قوله جبلا قرا نافع وعاصم بكسر الجيم والباء وتشديد اللام وابو عمرو وابن عامر بضمة وسكون والباقون بضمتين واللام مخففة في كلتيهما وابن ابي اسحاق والزهري وابن هرمز بضمتين وتشديد اللام والاعمش بكسرتين وتخفيف اللام والاشهب العقيلي واليماني وحماد بن سلمة بكسرة وسكون وهذه لغات في هذه اللفظة وتقدم معناها اخر الشعراء وقرئ جبلا بكسر الجيم وفتح الباء جمع جبلة كفطر جمع فطرة وقرا علي بن ابي طالب جيلا بالياء من اسفل ثنتين وهي واضحة قال ابن الخطيب الجيم والباء واللام لا تخلو عن معنى الاجتماع فالجبل فيه اجتماع الاجسام الكثيرة وجبل الطين فيه اجتماع اجزاء الماء والتراب ومنه الجبال اذا كانت مجتمعة اللبن الكثير وللجبال البلجي نقض لما ذكرتم فانها تنبي عن التفرق فان الابل خلاف المفرق لانا نقول هي للاجتماع الاماكن الخالية التي لا متمكنات فان البلد والبلاد بمعنى والبلد سمي بلدا للاجتماع لا للتفرق الجمع العظيم حتى قيل ان دون العشرة الالف لا يكون جبلا وان لم يكن صحيحا قوله افلم تكونوا تعقلون العامة بالخطاب لبني ادم وطلحة وعيسى بياء الغيبة والضمير للجبل ومنهما ان يقرا التي كانوا توعدون الا ان يعتذر بالالتفات فصل في كيفية هذا الاضلال وجهان الاول توليه عن المقصود وخديعته فالشيطان يامر البعض بترك عبادة الله وبعبادة غيره فهو تولية فان لم يقدر يحيد به عن ذلك من رياسة وجاه وغيرهما وهو يفضي الى التولية لان مقصوده ان يحصل لترك الله اقبل على ذلك الغير فتحصل التولية ثم قال افلم تكونوا تعقلون ما اتاكم من هلاك الامم الخالية بطاعة ابليس ويقال لهم لما دنوا من النار هذه جهنم التي كنتم توعدون بها في الدنيا اصلوها اليوم اي ادخلوها اليوم بما كنتم تكفرون وفي هذا الكلام ما يوجب شدة ندامتهم وحزنهم من ثلاثة اوجه احدها قوله تعالى اصلوها امر تنكيل واهانة كقوله ذق انك انت العزيز الكريم الثاني قوله اليوم يعني العذاب حاضر ولذاتك قد مضت وبقي اليوم العذاب الثالث قوله تعالى بما كنتم تكفرون فان الكفر والكفران ينبي عن نعمة كانت فكفر بها وحياء الكفور من المنعم من اشد الالام كما قيل اليس بكاف لذي همة حياء المسيء من المحسن قوله اليوم نختم اليوم ظرف لما بعده وقرئ يختم مبنيا للمفعول والجار بعده قائم مقام فاعله وقرئ وتتكلم بتاءين من فوق وقرئ ولتكلمنا ولتشهد بلام الامر وقرا طلحة ولتكلمنا ولتشهد بلام كي ناصبة للفعل ومتعلقها محذوف اي وللتكلم والشهادة ختمنا وبما كانوا اي بالذي كانوا او بكونهم كاسبين فصل في الترتيب وجهان الاول انهم حين يسمعون قوله تعالى بما كنتم تكفرون يريدون ينكرون كفرهم كما قال عنهم ما اشركنا وقالوا امنا به فيختم الله على افواههم فلا يقدرون على الانكار وينطق الله جوارحهم غير لسانهم فيعترفون بذنوبهم الثاني لما قال لهم الم اعهد اليكم لم يكن لهم جواب فسكتوا وخرسوا وتكلمت اعضاؤهم غير اللسان وفي الختم على الافواه وجوه اقواها ان الله تعالى يسكت السنتهم وتنطق جوارحهم فيشهد عليهم وانه في قدرة الله يسير واما الاسكات فلا خفاء فيه واما الانطاق فلان اللسان عضو متحرك بحركة مخصوصة فكما جاز تحرك غيره بمثلها والله قادر على كل الممكنات والوجه الاخر انهم لا يتكلمون شيئا لانقطاع اعذارهم فانهم اشتد بهم فيتعوذون ثم الرؤس لا يجدون عذرا فيعتذرون ولا مجال توبة فيستغفرون وتكلم الايدي هو ظهور الامور بحيث لا يسع معه الانكار كقول القائل الحيطان تبكي على صاحب الدار اشارة الى ظهور الحزن والصحيح الاول لما ثبت في الصحيح ان الله تعالى يقول للعبد كفى بنفسك اليوم عليك شهيدا وبالكرام الكاتبين شهودا قال فيختم على فيه فيقال لاركانه انطقي قال فتنطق باعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول بعدا لكن فعنكن كنت اناضل وقال عليه السلام اول ما ينطق من احدكم فخذه وكفه فان قيل ما الحكمة في اسناده الختم الى نفسه وقال نختم واسند الكلام والشهادة الى الارجل والايدي فالجواب انه لو قال نختم على افواههم وتنطق ايديهم لاحتمل ان يكون ذلك جبرا منهم وقهرا والاقرار بالاجبار غير مقبول فقال تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم اي باختيارها بعدما يقدرها الله تعالى على الكلام ليكون ادل على صدور الذنب منهم فان قيل ما الحكمة في جعل الكلام للايدي وجعل الشهادة للارجل فالجواب ان الافعال تسند الى الايدي قال تعالى وما عملته ايديهم اي ما عملوه وقال ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي لا تلقوا بانفسكم فاذا الايدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي ان يكون غيره فجعل الارجل والجلود من الشهود لبعد اضافة الافعال اليهم فان قيل ان يوم القيامة من قبل شهادته من المقربين والصديقين كلهم اعداء المجرمين وشهادة العدو على العدو غير مقبولة وان كان عدلا وغير الصديقين من الكفار والفساق لا تقبل شهادتهم والايدي والارجل صدرت الذنوب منها فهي فسقة فينبغي ان لا تقبل شهادتها فالجواب ان الايدي والارجل ليس من اهل التكليف ولا يتصف بعدالة ولا فسق انما المنسوب من ذلك الى العبد المكلف لا الى اعضائه فلا يقال ان العين زنت وان الفرج زنى وان قيل ذلك لان معناه ان المكلف يزني بها لا انها هي تزني وايضا فانا نقول في رد شهادتها نقبل شهادتها لانها ان كذبت في مثل ذلك اليوم مع ظهور الامور لا بد ان يكون مذنبا في الدنيا وان صدقت في ذلك اليوم فقد صدرت منها الذنب في الدنيا وهذا كمن قال للفاسق ان كذبت في نهارك هذا اليوم فعبدي حر فقال الفاسق كذبت في نهاري هذا اليوم عتق العبد لانه ان صدق في قوله كذبت في نهاري هذا اليوم فقد وجد الشرط ونزل الجزاء وان كذب في قوله كذبت فقد كذب في نهاره ذلك اليوم فوجد الشرط ايضا بخلاف ما لو قال في اليوم الثاني كذبت في نهار اليوم الذي علقت عتق عبدك على كذبي فيه قوله ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اي اذهبنا اعينهم الظاهرة بحيث لا يبدو لها جفن ولا شق وهو معنى الطمس كقوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم يقول اذا اعمينا قلوبهم لو نشاء اعمينا ابصارهم الظاهرة قوله فاستبقوا عطف على لطمسنا وهذا على سبيل الفرض والتقدير وقرا عيسى فاستبقوا امر وهو على اضمار القول اي فيقال لهم استبقوا والصراط ظرف مكان مختص عند الجمهور فلذلك تاولوا وصول الفعل اليه اما بانه مفعول به مجازا جعله مسبوقا لا مسبوقا اليه وضمن استبقوا معنى بادروا واما على حذف الجار اي الى الصراط وقال الزمخشري منصوب على الظرف وهو ماش على قول ابن الطراوة فان الصراط والطريق ونحوهما ليست عنده مختصة الا ان سيبويه على قوله لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب ضرورة لنصبه الطريق وقرا ابو بكر مكاناتهم جمعا وتقدم في الانعام والعامة على مضيا بضم الميم وهو مصدر على فعول اصله مضوي فادغم وكسر ما قبل الياء ليصح نحو لقيا وقرا ابو حيوة ورويت عن الكسائي بكسر الميم اتباعا لحركة العين نحو عتيا وصليا وقرئ بفتحها وهو من المصادر التي وردت على فعيل كالرسيم والذميل فصل المعنى اذا اعمينا قلوبهم لو نشاء اعمينا ابصارهم الظاهرة فلم يقعوا

القراة فبادروا الى الطريق فانى يبصرون كيف يبصرون وقد اعمينا اعينهم يعني لو نشآ لاضللناهم عن الهدى وتركناهم عميا يترددون فكيف يبصرون الطريق
حينئذ هذا قول الحسن والسدي وقال ابن عباس ومقاتل وعطآ وقتادة معناه لو نشآ لفقانا اعين ضلالتهم واعميناهم عن غيهم وحولنا ابصارهم
من الضلالة الى الهدى فابصروا رشدهم فانى يبصرون ولم افعل ذلك بهم ولو نشآ لمسخناهم على مكانتهم اي مكانهم اي لو نشآ لجعلناهم قردة وخنازير في منازلهم
وقيل لو نشآ لجعلناهم حجارة وهم قعود في منازلهم لا ارواح لهم فما استطاعوا مضيا ولا يرجعون الى ما كانوا عليه وقيل لا يقدرون على ذهاب ولا رجوع
قوله ومن نعمره ننكسه في الخلق قرا عاصم وحمزة بضم النون الاولى وفتح الثانية وكسر الكاف مشددة من نكسه مبالغة والباقون بفتح الاولى وسكون
الثانية وضم الكاف وخفيفة من نكسه وهي محتملة للمبالغة وعدمها وقد تقدم في الانعام ان نافعا وابن ذكوان قرآ تعقلون والباقون بالغيبة فصل
معنى ننكسه نرده الى ارذل العمر شبه الصبي في اول الخلق وقيل ننكسه في الخلق اي ضعف جوارحه بعد قوتها ونقصانها بعد زيادتها افلا يعقلون فيعتبروا
ويعلمون ان الذي قدر على تصريف احوال الانسان يقدر على البعث بعد الموت قوله وما علمناه الشعر وما ينبغي له قال الكلبي ان كفار مكة قالوا ان
محمدا شاعر وما يقوله شعر فانزل الله تكذيبا لهم وما علمناه الشعر وما ينبغي له اي ما يتسهل له ذلك وما كان يتزن له بيت شعر حتى اذا تمثل ببيت شعر
جرى على لسانه منكسرا روى الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتمثل بهذا البيت • كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا • فقال ابو بكر يا نبي الله
انما قال الشاعر • كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا • فقال عمر اشهد انك رسول الله يقول الله عز وجل وما علمناه الشعر وما ينبغي له وعن ابي شريح قال قلت
لعائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتمثل شيئا من الشعر قالت كان يتمثل من شعر عبد الله بن رواحة قالت وربما قال • ويأتيك بالاخبار
من لم تزود • وفي رواية قالت كان الشعر ابغض الحديث اليه قالت ولم يتمثل بشي من الشعر الا ببيت اخي بني قيس طرفه • ستبدي لك الايام ما كنت جاهلا
ويأتيك بالاخبار من لم تزود • فجعل يقول ويأتيك من لم تزود بالاخبار فقال ابو بكر ليس هكذا يا رسول الله فقال اني لست بشاعر ولا ينبغي لي وقيل معناه ما كان
يتأتى له قال ابن الخطيب وفيه وجه احسن من ذلك وهو ان يحمل ما ينبغي له على مفهومه الظاهر وهو ان الشعر ما كان يليق به ولا يصلح له لان الشعر يدعو الى
تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن والشارع يكون اللفظ منه تبعا للمعنى والشاعر يكون المعنى منه تبعا للفظ لانه يقصد لفظا به يصح وزن الشعر
او قافيته فيحتاج الى التحيل لمعنى يأتي به لاجل ذلك اللفظ وعلى هذا نقول الشعر هو الكلام الموزون الذي قصد الى وزنه قصدا اوليا واما من يقصد
المعنى فيصدر موزونا لا يصير شاعرا الا ترى ان قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ليس بشعر والشاعر اذا صدر منه هذا الكلام فيه متحركات
وساكنات بعدد ما في الآية تقطعه بفاعلاتن فعلاتن فاعلات ويكون شعرا لانه قصد الاتيان بالفاظ حروفها متحركة وساكنة كذلك والمعنى تبعه
والحكيم قصد المعنى فجاء على تلك الالفاظ وعلى هذا يحصل الجواب عن قول من يقول ان النبي ذكر بيت شعر وهو قوله • انا النبي لا كذب • انا ابن عبد المطلب •
او بيتين لانا نقول ذلك ليس بشعر لعدم قصده الى الوزن والقافية وعلى هذا لو صدر من النبي عليه السلام كلام كثير موزون مقفى لا يكون شعرا لعدم
قصده اللفظ قصدا اوليا ويؤيد ما ذكرنا انك اذا تتبعت كلام الناس في الاسواق تجد فيه ما يكون موزونا واقعا في بحر من بحور الشعر ولا يسمى المتكلم به
شاعرا لعدم القصد الى اللفظ اولا فصل وجه الترتيب ما تقدم من انه تعالى في كل موضع ذكر اصلين من الاصول الثلاثة وهي الوحدانية والرسالة
والحشر ذكر الاصل الثالث منها وههنا ذكر اصلين الوحدانية والحشر اما الوحدانية ففي قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان وفي قوله
وان اعبدوني هذا صراط مستقيم واما الحشر ففي قوله تعالى اصلوها اليوم وبقوله اليوم نختم الى غير ذلك فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل الثالث وهو الرسالة
فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له ان هو الا ذكر وقرآن مبين فقوله وما علمناه الشعر اشارة الى انه معلم من عند الله فعلمه ما اراد ولم يعلمه ما لم يرد فان
قيل ما خص الشعر بنفي التعليم مع ان الكفار كانوا ينسبون الى النبي صلى الله عليه وسلم من جملتها السحر والكهانة فكانوا ينسبون النبي عليه السلام اليها
عندما كان يخبر عن الغيوب ويكون كما يقول واما السحر فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يفعل ما لا يقدر عليه الغير كشق القمر وتكلم الحجر والجذع وغير ذلك واما الشعر
فكانوا ينسبونه اليه عندما كان يتلو القرآن عليهم لكنه عليه السلام ما كان يتحدى الا بالقرآن كما قال تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله
الى غير ذلك ولم يقل ان كنتم في شك من رسالتي فانطقوا الجذوع او اشبعوا الخلق العظيم واخبروا بالغيوب فلما كان تحديه عليه السلام بالكلام وكانوا ينسبونه
الى الشعر عند الكلام خص الشعر بنفي التعليم قوله ان هو اي ان القرآن دل عليه السياق او ان المعلم الا ذكر يدل عليه وما علمناه والضمير في له للنبي عليه
السلام وقيل للقرآن قوله الا ذكر موعظة وقرآن مبين فيه الفرائض والحدود والاحكام قوله لينذر قرا نافع وابن عامر هنا وفي الاحقاف لتنذر
خطابا والباقون بالغيبة بخلاف عن البزي في الاحقاف والغيبة تحتمل ان يكون الضمير فيها للنبي صلى الله عليه وسلم وان يكون للقرآن وقرا الجحدري واليماني
لينذر مبنيا للمفعول وابو السمال واليماني ايضا لينذر بفتح الياء والذال من نذر بكسر الذال اي علم فيكون من فاعلا فصل المعنى لينذر القرآن من كان
حيا يعني مؤمنا حي القلب لان الكافر كالميت في انه لا يتدبر ولا يتفكر قال تعالى ومن كان ميتا فاحييناه وقيل من كان حيا يعني عاقلا ذكره الزمخشري في ربيع
الابرار ويحق القول يجب العذاب على الكافرين ثم انه تعالى عاد الى الوحدانية والدلائل الدالة عليها فقال اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا اي مما عملناه من
غير معين ولا ظهير بل عملناه بقدرتنا وارادتنا انعاما فهم لها مالكون ضابطون قاهرون اي لم نخلق الانعام وحشية نافرة من بني آدم لا يقدرون على
ضبطها بل هي مسخرة لهم لقوله وذللناها لهم سخرناها لهم فمنها ركوبهم اي ما يركبون وهي الابل ومنها ياكلون من لحمانها قوله ركوبهم اي مركوبهم كالحلوب
والحصور بمعنى المفعول وهو لا ينقاس وقرا ابي وعائشة ركوبتهم بالتآء وقد عد بعضهم دخول التاء على هذه الزنة شاذا وجعلها الزمخشري في قول
بعضهم جمعا يعني اسم جمع لان فعولة لا يطرد في ابنية التكسير هذه الزنة وقد عد ابن مالك ايضا ابنية اسمآء الجموع فلم يذكر فيها فعولة وقرا الحسن وابو البرهسم
ركوبهم بضم الراء ولا بد من حذف مضاف فاما من الاول اي ذوي ركوبهم او من الثاني اي ذو ركوبهم وقال ابن خالويه العرب تقول ناقة ركوب حلوب
وركوبة حلوبة وركباة حلباة وركبوت حلبوت وركبى حلبى وركبانا حلبانا وانشد • ركبانة حلبانة زفوف • تخلط بين وبر وصوف •
فصل لما بين الركوب والاكل ذكر غير ذلك فقال ولهم فيها منافع ومشارب والمراد بالمنافع اصوافها واوبارها واشعارها ونسلها والمشارب البانها
والمشارب جمع مشرب بالفتح مصدرا او مكانا ثم قال افلا يشكرون رب هذه النعم واتخذوا من دون الله آلهة اشارة الى بيان زيادة ضلالهم لانه
كان الواجب عليهم عبادة الله شكرا لانعمه فتركوها واقبلوا على عبادة من لا ينفع لعلهم ينصرون اي لتمنعهم من عذاب الله ولا يكون ذلك والضمير في قوله
لا يستطيعون للآلهة واما العابدينها وكذلك الضمائر بعده قال ابن عباس لا تقدر الاصنام على نصرهم ومنعهم من العذاب وهم لهم جند محضرون اي الكفار
جند للاصنام يغضبون لها ويحضرونها في الدنيا وهي لا تسوق اليهم خيرا ولا تستطيع لهم نصرا وقيل هذا في الاخرة يؤتى بكل معبود من دون الله ومعه اتباعه
الذين عبدوه من دون الله كانهم جند محضرون في النار وهذا اشارة الى الحشر بعد تقرير التوحيد وهذا كقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم وقوله احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله فاهدوهم الى صراط الجحيم قوله فلا يحزنك قد تقدم قراءة يحزن ويحزن وقوله

قولهم يعني قول الكفار في تكذيبك وهذا اشارة الى الرسالة لان الخطاب معه بما يوجب تسليته قوله انا نعلم ما يسرون وما يعلنون ما يسرون في ضمائرهم وما يعلنون
من عبادة الاصنام او ما يعلنون بالسنتهم من الاذى قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة لما ذكر دلائل الآفاق على وجوب عبادته
بقوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما ذكر دليلا من الانفس فقال اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة قيل المراد بالانسان ابي بن خلف الجمحي خاصم
النبي صلى الله عليه وسلم في انكار البعث واتاه بعظم قد بلي ففتته بيده وقال اترى يحيي الله هذا العظم بعد ما رم فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم ويبعثك
ويدخلك النار فانزل الله هذه الآيات قال ابن الخطيب وقد ثبت في اصول الفقه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا ترى قوله تعالى قد سمع الله قول
التي تجادلك في زوجها نزلت في واحدة وان الحكم في الكل فكذلك كل انسان ينكر الله او الحشر فهذه الآية رد عليه قوله فاذا هو خصيم مبين اي جدل بالباطل مبين
بين الخصومة يعني انه مخلوق من نطفة فكيف يخاصم وكيف لا يتفكر في بدء خلقه حتى يدع الخصومة وفي الآية لطيفة وهي ان اختلاف صور اعضائه مع تشابه
اجزاء النطفة آية ظاهرة ومع ذلك فهناك ما هو اظهر وهو نطقه وفهمه لان النطفة جسم فهب انه جاهل يقول انه استحال جسما آخر لكن القوة الناطقة والقوة
الفاهمة من اين يقتضيها النطفة فابداع النطق والفهم اعجب واغرب من ابداع الخلق والجسم وهو الى ادراك القوة والاحياء منه اقرب فقوله خصيم اي ناطق وانما
ذكر الخصيم مكان الناطق لانه اعلى احوال الناطق فان الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو يتكلم مع غيره والمتكلم مع غيره اذا لم يكن خصما لا يبين
ولا يجتهد مثل ما يجتهد اذا كان كلامه مع خصمه قوله وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قرا زيد بن علي ونسي خالقه بزنة اسم الفاعل فصل المعنى
ونسي خلقه اي بدء امره قال من يحيي العظام وهي رميم قيل فعيل بمعنى فاعل وقيل بمعنى مفعول فعلى الاول عدم الياء غير مقيس وقال الزمخشري الرميم اسم
لما بلي من العظام غير صفة كالرمة والرفات فلا يقال لم لم يؤنث وقد وقع خبرا لمؤنث ولا هو فعيل بمعنى فاعل او مفعول وقال البغوي ولم يقل رميمة لانه معدول
من فاعله فكل ما كان معدولا عن وجهه ووزنه كان مصروفا عن اعرابه كقوله وما كانت امك بغيا اسقط الهاء لانها مصروفة عن باغية
هذه الآية وما بعدها اشارة الى بيان الحشر واعلم ان المنكرين للحشر منهم من لم يذكر فيه دليلا ولا شبهة بل اكتفى بمجرد الاستبعاد وهم الاكثرون كقولهم وقالوا
ائذا ضللنا في الارض انا لفي خلق جديد ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون قال من يحيي العظام وهي رميم على طريق الاستبعاد فابطل استبعادهم
بقوله ونسي خلقه اي نسي انا خلقناه من تراب ثم من نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم من النواصي الى الاقدام اعضاء مختلفة الصور وما اكتفينا بذلك حتى اودعناهم
ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو النطق والعقل الذي بهما استحقوا الاكرام فان كانوا يقنعون بمجرد الاستبعاد فهلا يستبعدون خلق الناطق العاقل من نطفة
قذرة لم تكن محلا للحيوة اصلا ويستبعدون اعادة النطق والعقل الى محل كانا فيه ولاستبعادهم العظم بالبلى لانه ابعد عن الحيوة لعدم الاحساس فيه ووصفوه
بما يقوي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت والله تعالى دفع استبعادهم من جهة ما في العبد من القدرة والعلم فقال وضرب لنا مثلا اي جعل قدرتنا كقدرتهم
ونسي خلقه العجيب وبداه الغريب ومنهم من ذكر شبهة وان كان في آخرها يعود الى مجرد الاستبعاد وهي على وجهين الاول انه بعد العدم لم يبق شيئا فكيف يصح على العدم
الحكم بالوجود فاجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله تعالى الذي انشاها اول مرة يعني كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا كذلك يعيده وان لم يبق شيئا مذكورا
الثاني ان من تفرقت اجزاؤه في مشارق العالم ومغاربه وصار بعضه في ابدان السباع وبعضا في حواصل الطيور وبعضا في جدران الرباع كيف يجتمع وابعد من هذا
لو اكل انسان انسانا وصار اجزاء المأكول في اجزاء الآكل فان اعيدت اجزاء الآكل فلا يبقى للمأكول اجزاء تخلق منها اعضاؤه وان اعيد الى بدن المأكول فلا يبقى
للآكل اجزاء فابطل الله تعالى هذه الشبهة بقوله وهو بكل خلق عليم ووجهه ان في الآكل اجزاء اصلية واجزاء فضلية وفي المأكول كذلك فاذا اكل الانسان انسانا
صار الاصلي من اجزاء المأكول فضليا من اجزاء الآكل والاجزاء الاصلية للآكل هي ما كان قبل الاكل والله بكل خلق عليم يعلم الاصل من الفضل فيجمع الاجزاء الاصلية للآكل
وينفخ فيه روحه وكذلك يجمع اجزاء المتفرقة في البقاع المتبددة بحكمته وقدرته ثم انه تعالى عاد الى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم وابطال انكارهم فقال الذي جعل
لكم من الشجر الاخضر نارا هذه قراءة العامة وقرئ الخضراء اعتبارا بالمعنى وقد تقدم انه يجوز تذكير اسم الجنس وتانيثه كقوله تعالى نخل منقعر ونخل خاوية وتقدم ان بني
تميم ونجد يذكرونه والحجاز يؤنثونه الا الفاظا استثنيت فصل قال ابن عباس هما شجرتان يقال لاحداهما المرخ وللاخرى العفار فمن اراد منهما النار قطع
منهما غصنين مثل السواكين وهما خضراوان يقطر منهما الماء فيسحق المرخ على العفار فيخرج منهما النار باذن الله تعالى وتقول العرب في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار
وقال الحكماء في كل شجر نار الا العناب فاذا انتم منه توقدون اي تقدحون وتوقدون النار من ذلك الشجر ثم ذكر ما هو اعظم من خلق الانسان فقال اوليس الذي خلق السموات
والارض بقادر على ان يخلق مثلهم هذه قراءة العامة ودخلت الباء زائدة على اسم الفاعل والجحدري وابن ابي اسحاق والاعرج يقدر فعلا مضارعا والضمير في مثلهم
قيل عائد على الناس لانهم هم المخاطبون وقيل على السموات والارض لتضمنهم من يعقل ثم قال بلى اي قل بلى هو قادر على ذلك وهو الخلاق العليم يخلق خلقا بعد
خلق العليم بجميع ما خلق وبلى جواب النفي وان دخل عليها الاستفهام لانه يصير ايجابا والعامة على الخلاق صيغة مبالغة والجحدري والحسن ومالك بن دينار
الخالق اسم فاعل قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون تقدم الخلاف في فيكون نصبا ورفعا وتوجيه ذلك في البقرة قوله فسبحان الذي
بيده ملكوت كل شي قرا طلحة والاعمش ملكة بزنة شجرة وقرئ مملكة بزنة مفعلة وقرئ ملك والملكوت ابلغ الجميع والعامة على ترجعون مبنيا للمفعول وزيد بن علي
مبنيا للفاعل وتقدم الكلام على قوله سبحان والتسبيح هو التنزيه والملكوت مبالغة في الملك كالرحموت والرهبوت فعلول او فعلوت فيه كلام قال عليه السلام
اقروا على موتاكم يس وقال عليه السلام لكل شي قلب وان قلب القرآن سورة يس ومن قرا يس كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن عشر مرات وعن عائشة قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في القرآن سورة تشفع قارئها وتغفر لمستمعها الا وهي سورة يس وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يس تدعى المعمة قيل يا رسول الله وما المعمة قال تعم صاحبها خير الدنيا والاخرة وتدعى الدافعة القاضية تدفع عنه كل سوء وتقضي له
كل حاجة ومن قراها عدلت له عشرين حجة ومن سمعها كان له الف دينار في سبيل الله ومن كتبها ثم شربها ادخلت جوفه الف دوآء والف نور والف رافة والف رحمة ونزع
منه كل دآء وغل وعن ابي امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا يس يريد بها وجه الله عز وجل غفر الله له واعطي من الاجر كانما
قرا القرآن اثنتي عشرة مرة وايما مريض قرئ عنده سورة يس نزل عليه بعدد كل حرف عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا فيصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون
قبضه وغسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وايما مريض قرا سورة يس وهو في سكرات الموت لم يقبض ملك الموت روحه حتى يجيئه رضوان
خازن الجنان بشربة من الجنة فيشربها وهو على فراشه فيموت وهو ريان ويبعث وهو ريان ويحاسب وهو ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء حتى يدخل
الجنة وهو ريان وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة يس في ليلة اصبح مغفورا له وعن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من دخل المقابر فقرا سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وعن يحيى بن ابي كثير قال بلغنا من قرا يس حين يصبح لم يزل في فرح حتى يمسي

سورة الصافات مكية وهي مائة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى: «والصافات صفا» قرأ أبو عمرو وحمزة بإدغام التاء من الصافات والزاجرات والتاليات في صاد صفا وزاي زجرا وذال ذكرا، وكذلك فعلا في الذاريات ذروا، وفي الملقيات ذكرا، وفي العاديات ضبحا بخلاف عن خلاد في الأخيرين، وأبو عمرو جار على أصله في إدغام المتقاربين كما هو المعروف من أصله، وحمزة خارج عن أصله، والفرق بين مذهبيهما أن أبا عمرو يجيز الروم وحمزة لا يجيزه، وهذا كما اتفقا في إدغام بيت طائفة في سورة النساء، وإن كان ليس من أصل حمزة إدغام مثله، وقرأ الباقون بإظهار جميع ذلك. قال الواحدي: إدغام التاء في الصاد حسن لمقاربة الحرفين، ألا ترى أنهما من طرف اللسان وأصول الثنايا يجتمعان في الهمس، والمدغم فيه يزيد على المدغم بالإطباق والصفير، وإدغام الأنقص في الأزيد حسن، ولا يجوز أن يدغم الأزيد صوتا في الأنقص، وأيضا إدغام التاء في الزاي في قوله فالزاجرات زجرا حسن لأن التاء مهموس والزاي مجهورة وفيها زيادة صفير كما كان في الصاد، وأيضا حسن إدغام التاء في الذال في قوله فالتاليات ذكرا لاتفاقهما في أنهما من طرف اللسان وأصول الثنايا، وأما من قرأ بالإظهار فلاختلاف المخارج. ومفعول الصافات والزاجرات غير مراد إذ المعنى الفاعلات لذلك، وأعرب أبو البقاء صفا مفعولا به على أنه قد يقع على المصفوف، وهذا ضعيف، وقيل هو مراد والمعنى والصافات أنفسها وهم الملائكة أو المجاهدون أو المصلون، أو الصافات أجنحتها وهي الطير كقوله والطير صافات، والزاجرات السحاب أو العصاة إن أريد بهم العلماء، والزجر الدفع بقوة وهو قوة التصويت، وأنشد: زجر أبي عروة السباع إذا أشفق أن يختلطن بالغنم، وزجرت الإبل والغنم إذا أفزعتها من صوتك. وأما والتاليات فيجوز أن يكون ذكرا مفعوله، والمراد بالذكر القرآن وغيره من تسبيح وتحميد، ويجوز أن يكون ذكرا مصدرا أيضا من معنى التاليات، وهذا أوفق لما قبله. قال الزمخشري: الفاء في فالزاجرات فالتاليات إما أن تدل على ترتب معانيها في الوجود كقوله: يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب، أي الذي صبح فغنم فآب، وإما على ترتبها في التفاوت من بعض الوجوه كقولك خذ الأفضل فالأكمل واعمل الأحسن فالأجمل، وإما على ترتب موصوفاتها في ذلك كقولك رحم الله المحلقين فالمقصرين، فأما هنا فإن وحدت الموصوف كانت للدلالة على ترتب الصفات في التفاضل، فإذا كان الموحد الملائكة فيكون الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة، وعلى العكس، وإن ثنيت الموصوف فترتب في الفضل فتكون الصافات ذوات فضل والزاجرات أفضل والتاليات أبهر فضلا، أو على العكس، يعني بالعكس في الموضعين أنك ترتقي من أفضل إلى فاضل إلى مفضول، أو تبتدئ بالأدنى ثم بالفاضل ثم بالأفضل. والواو في هذه للقسم والجواب قوله إن إلهكم لواحد، وقد ذكرنا الكلام في الواو الثانية والثالثة هل هي للقسم أو للعطف.

فصل

قال ابن عباس والحسن وقتادة: والصافات هم الملائكة في السماء يصفون كصفوف الخلق في الدنيا للصلاة، وقال عليه السلام: ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربهم؟ قلنا: وكيف تصف الملائكة عند ربهم؟ قال: يتمون الصفوف المقدمة ويتراصون في الصف. وقيل هم الملائكة تصف أجنحتها في الهواء واقفة حتى يأمرها الله بما يريد، وقيل هي الطير لقوله تعالى والطير صافات. فالزاجرات زجرا يعني الملائكة تزجر السحاب وتسوقه، وقال قتادة: هي زواجر القرآن تنهى وتزجر عن القبيح. فالتاليات ذكرا هم الملائكة يتلون ذكر الله، وقيل هم جماعة قراء القرآن، وهذا كله قسم، وقيل فيه إضمار أي ورب الصافات والزاجرات والتاليات.

فصل

قال أبو مسلم الأصفهاني: لا يجوز حمل هذه الألفاظ على الملائكة لأنها مشعرة بالتأنيث والملائكة مبرؤون عن هذه الصفة. وأجيب بوجهين: الأول أن الصافات جمع الجمع فإنه يقال جماعة صافة ثم يجمع على صافات، والثاني أنهم مبرؤون عن التأنيث المعنوي، وأما التأنيث اللفظي فلا، وكيف وهم يسمون بالملائكة مع أن علامة التأنيث حاصلة.

فصل

أكثر العلماء ههنا على قولين: أحدهما أن القسم بخالق هذه الأشياء لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الحلف بغير الله تعالى، ولأن الحلف في مثل هذا الموضع تعظيم للمحلوف به، ومثل هذا التعظيم لا يليق إلا بالله تعالى، ومما يؤكد هذا أنه تعالى صرح به في قوله والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها. الثاني أن المقسم به هو هذه الأشياء لظاهر اللفظ، والعدول عنه خلاف الدليل، وأما قوله تعالى وما بناها فإنه على لفظ القسم بالسماء ثم عطف عليه القسم بباني السماء، ولو كان المراد من القسم بالسماء القسم بمن بنى السماء لزم التكرار في موضع واحد وإنه لا يجوز، وأيضا لا يبعد أن تكون الحكمة في قسم الله تعالى بهذه الأشياء التنبيه على شرف ذواتها. فإن قيل: ذكر الحلف في هذا الموضع غير لائق، وبيانه من وجوه: الأول أن المقصود من هذا القسم إما إثبات هذا المطلوب عند المؤمن أو عند الكافر، والأول باطل لأن المؤمن مقر به من غير حلف، والثاني باطل لأن الكافر لا يقر به سواء حصل الحلف أو لم يحصل، وهذا الحلف عديم الفائدة على كل تقدير. الثاني أنه تعالى أقسم في أول هذه السورة على أن الإله واحد، وأقسم في أول سورة الذاريات على أن القيامة حق فقال والذاريات ذروا إلى قوله إنما توعدون لصادق وإن الدين لواقع، وإثبات هذه المطالب العالية الشريفة على المخالفين من الدهرية وأمثالهم بالحلف لا يليق بالعقلاء. فالجواب من وجوه: الأول أنه تعالى قرر التوحيد وصحة البعث والقيامة في سائر السور بالدلائل اليقينية، فلما تقدم ذكر الدلائل لم يبعد تقريرها بذكر القسم تأكيدا لما تقدم، لا سيما والقرآن نزل بلغة العرب، وإثبات المطالب بالحلف واليمين طريقة مألوفة عند العرب. الثاني أنه تعالى لما أقسم بهذه الأشياء على صحة قوله تعالى إن إلهكم لواحد ذكر عقيبه ما هو الدليل اليقيني في كون الإله واحدا وهو قوله تعالى رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق، وذلك لأنه تعالى بين في قوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا أن انتظام أحوال السموات والأرض يدل على أن الإله واحد، فههنا لما قال إن إلهكم لواحد أردفه بقوله رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق، كأنه قيل بينا أن النظر في انتظام هذا العالم يدل على كون الإله واحدا، فتأملوا ليحصل لكم العلم بالتوحيد. الثالث أن المقصود من هذا الكلام الرد على عبدة الأصنام في قولهم بأنها آلهة، فكأنه قيل إن هذا المذهب قد بلغ في السقوط والركاكة إلى حيث يكفي في إبطاله مثل هذه الحجة.

«رب السموات» يجوز أن يكون خبرا ثانيا، وأن يكون بدلا من لواحد، وأن يكون خبر مبتدأ مضمر، وجمع المشارق والمغارب باعتبار جميع السنة فإن للشمس ثلاثمائة وستين مشرقا وثلاثمائة وستين مغربا، وأما قوله المشرقين والمغربين فباعتبار الصيف والشتاء، وقيل المراد بالمشارق مشارق الكواكب لأن لكل كوكب مشرقا ومغربا، وقيل كل موضع شرقت عليه الشمس فهو مشرق وكل موضع غربت عليه الشمس فهو مغرب، كأنه أراد رب جميع ما أشرقت عليه الشمس وغربت. فإن قيل: لم اكتفى بذكر المشارق؟ فالجواب من وجهين: الأول أنه أراد المشارق والمغارب كما قال تعالى في موضع آخر فلا أقسم برب المشارق والمغارب، واكتفى بذكر المشارق كقوله تقيكم الحر. والثاني أن الشروق أقوى حالا من الغروب وأكثر نفعا من الغروب، فذكر المشرق تنبيها على كثرة إحسان الله تعالى على عباده، ولهذه الدقيقة استدل إبراهيم عليه السلام بالمشرق فقال إن الله يأتي بالشمس من المشرق.

فصل

دل قوله تعالى رب السموات والأرض وما بينهما على كونه تعالى خالقا لأعمال العباد، لأن أعمال العباد موجودة فيما بين السموات والأرض، وهذه الآية دلت على أن كل ما حصل بين السموات والأرض فالله ربه ومالكه، وهذا يدل على أن فعل العبد حصل بخلق الله. فإن قيل: الأعراض لا يصح وصفها بأنها حاصلة بين السموات والأرض لأن هذا الوصف إنما يكون حاصلا في حق الأجسام. قلنا: إنها لما كانت حاصلة في الأجسام الحاصلة بين السماء والأرض فهي أيضا حاصلة بين السموات والأرض.

قوله: «إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب» قرأ عاصم برواية أبي بكر بزينة منونة ونصب الكواكب، وفيه وجهان: أحدهما أن تكون الزينة مصدرا وفاعله محذوف، تقديره بأن زين الله الكواكب في كونها مضيئة حسنة في أنفسها، والثاني أن الزينة اسم لما يزان به كالليقة اسم لما تلاق به الدواة، فتكون الكواكب على هذا منصوبة بإضمار أعني، ويكون بدلا من السماء الدنيا بدل اشتمال أي كواكبها، ومن حمل بزينة منونة وجر الكواكب وحفص كذلك إلا أنهما خفضا الكواكب على أن يراد بزينة ما يزان به والكواكب بدل أو بيان للزينة، وروي عن مسروق بن الأجدع، قال الفراء: وهو رد معرفة على نكرة كقوله بالناصية ناصية، فرد نكرة على معرفة، وقال الزجاج: بدل من الزينة لأنها هي، كقولك مررت بأبي عبد الله زيد. والباقون بإضافة زينة إلى الكواكب، وهي تحتمل ثلاثة أوجه: أحدها أن تكون إضافة أعم إلى أخص فتكون للبيان نحو ثوب خز، الثاني أنها مصدر مضاف لفاعله أي بأن زينت

الكواكب السماء بضوئها، والثالث أنه مضاف لمفعوله أي بأن زينها الله بأن جعلها مشرقة مضيئة في نفسها. وقرأ ابن عباس وابن مسعود بتنوينها ورفع الكواكب، فإن جعلتها مصدرا ارتفع الكواكب به، وإن جعلتها اسما لما يزان به فعلى هذا ترتفع الكواكب بإضمار مبتدأ أي هي الكواكب، وهي في قوة البدل، ومنع الفراء إعمال المصدر المنون، وزعم أنه لم يسمع، وهو غلط لقوله تعالى أو إطعام في يوم ذي مسغبة يتيما.

قوله: «وحفظا» منصوب على المصدر بإضمار فعل أي حفظناها حفظا، وإما على المفعول من أجله على زيادة الواو والعامل فيه زينا، أو على أن يكون العامل مقدرا أي لحفظها زيناها، أو على الحمل على المعنى المتقدم أي إنا خلقنا السماء الدنيا زينة وحفظا، ومن كل متعلق بحفظا إن لم يكن مصدرا مؤكدا، ويجوز أن يكون صفة لحفظا. قال المبرد: إذا ذكرت فعلا ثم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر لأنه قد دل على فعل، كقولك أفعل كرامة، لما قال أفعل علم أن الأسماء لا تعطف على الأفعال، فكان المعنى أفعل ذلك وأكرمك كرامة.

فصل

قال ابن عباس: زينا السماء الدنيا بضوء الكواكب وحفظناها من كل شيطان مارد أي متمرد يرمون بها، وتقدم الكلام على المارد عند قوله ومردوا على النفاق. واعلم أنه تعالى بين أنه زين السماء لمنفعتين: إحداهما تحصيل الزينة، والثانية الحفظ من الشيطان المارد. فإن قيل: إنه ثبت في علم الهيئة أن هذه الكواكب الثوابت مركوزة في الكرة الثامنة، وأن السيارات مركوزة في الكرات الست المحيطة بسماء الدنيا، فكيف يصح قوله إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب؟ فالجواب: أن الناس إذا كانوا على سطح كرة الأرض إذا نظروا إلى السماء فإنهم يشاهدونها مزينة بهذه الكواكب، فصح قوله تعالى إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب، وأيضا فكون هذه الكواكب مركوزة في الفلك إنما هو ثابت لمن لم يتم دليل الفلاسفة عليه. فإن قيل: هذه الشهب التي يرمى بها هل هي من الكواكب التي زين الله السماء بها أم لا؟ والأول باطل لأن هذه الشهب تبطل وتضمحل، فلو كانت هذه الشهب تلك الكواكب الحقيقية لوجب أن يظهر نقصان كثير في أعداد كواكب السماء، ولم يوجد ذلك، فإن أعداد كواكب السماء باقية لم تتغير البتة، وأيضا فجعلها رجوما للشياطين مما يوجب وقوع النقصان في زينة السماء، فكان الجمع بين هذين المقصودين كالمتناقض، وإن كانت هذه الشهب جنسا آخر غير الكواكب المركوزة في الفلك فهو أيضا مشكل لأنه تعالى قال في سورة الملك ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين، والضمير في قوله وجعلناها عائد إلى المصابيح، فوجب أن تكون تلك المصابيح هي الرجوم بأعيانها. فالجواب: أن هذه الشهب غير تلك الكواكب الثابتة، وأما قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فنقول: كل نير يحصل في الجو العالي فهو مصباح لأهل الأرض، إلا أن تلك المصابيح منها باقية على وجه الدهر آمنة من التغير والفساد، ومنها ما لا يكون كذلك، وهي هذه الشهب التي يحدثها الله تعالى ويجعلها رجوما للشياطين، وبهذا يزول الإشكال. فإن قيل: كيف يجوز أن تذهب الشياطين حيث يعلمون أن الشهب تحرقهم ولا يصلون إلى مقصودهم البتة، وهل يمكن أن يصدر مثل هذا الفعل من عاقل، فكيف من الشياطين الذين لهم مزية في معرفة الحيل الدقيقة؟ فالجواب: أن حصول هذه الحالة ليس له موضع معين وإلا لم يذهبوا إليه، وإنما يمنعون من المصير إلى مواضع الملائكة، ومواضعها مختلفة، فربما صاروا إلى موضع تصيبهم الشهب، وربما صاروا إلى غيره ولا صادفوا الملائكة ولا تصيبهم الشهب، فلما هلكوا في بعض الأوقات وسلموا في بعض الأوقات جاز أن يصيروا إلى المواضع التي يغلب على ظنونهم أنهم لا تصيبهم الشهب فيها، كما يجوز فيمن سلك البحر أن يسلكه في موضع يغلب على ظنه حصول النجاة. هذا ما ذكره أبو علي الجبائي في الجواب عن هذا السؤال في تفسيره، وفي هذا الجواب نظر، فإن السماء ليس فيها موضع خال من الملائكة كقوله عليه السلام: أطت السماء وحق لها أن تئط، ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد. قال ابن الخطيب: ولقائل أن يقول إنهم إذا صعدوا فإما أن يصلوا إلى مواضع الملائكة أو إلى غير تلك المواضع، فإن وصلوا إلى مواضع الملائكة احترقوا، وإن وصلوا إلى غير مواضع الملائكة لم يفوزوا بمقصود أصلا، وعلى كلا التقديرين فالمقصود غير حاصل، وإذا كان الفوز بالمقصود محالا وجب أن يمتنعوا عن هذا الفعل وأن لا يقدموا عليه أصلا، بخلاف المسافر في البحر فإن الغالب عليهم السلامة والفوز بالمقصود، وأما ههنا فالشيطان الذي يسلم من الإحراق إنما يسلم إذا لم يصل إلى مواضع الملائكة، وإذا لم يصل إلى ذلك الموضع لم يفز بالمقصود، فوجب أن لا يعودوا إلى هذا العمل البتة، فالأقرب في الجواب أن يقال: هذه الواقعة إنما تتفق في الندرة، فلعلها لا تشتهر بسبب ندرتها فيما بين الشياطين، والله أعلم. فإن قيل: دلت التواريخ المتواترة على أن حدوث الشهب كان حاصلا قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم، فإن الحكماء الذين كانوا موجودين قبل النبي صلى الله عليه وسلم بزمان طويل ذكروا ذلك وتكلموا في سبب حدوثه، وإذا ثبت أن ذلك كان موجودا قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم امتنع حمله على مجيء النبي عليه السلام. أجاب القاضي بأن الأقرب أن هذه الحالة كانت موجودة قبل النبي صلى الله عليه وسلم لكنها كثرت في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فصارت بسبب الكثرة معجزة. فإن قيل: الشيطان مخلوق من النار كما حكى عن قول إبليس خلقتني من نار، وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم، ولهذا السبب يقدر على الصعود إلى السموات، وإذا كان كذلك فكيف يعقل إحراق النار بالنار؟ فالجواب: يحتمل أن الشياطين وإن كانوا من النيران إلا أنها نيران ضعيفة، ونيران الشهب أقوى حالا منهم، فلا جرم صار الأقوى مبطلا للأضعف، ألا ترى أن السراج الضعيف إذا وضع في النار القوية فإنه ينطفي، فكذلك ههنا.

قوله: «لا يسمعون» قرأ الأخوان وحفص بتشديد السين والميم، والأصل لا يتسمعون فأدغم، والباقون بالتخفيف فيهما، واختار أبو عبيد الأولى وقال: لو كان مخففا لم يتعد بإلى. وأجيب عنه بأن معنى الكلام لا يسمعون إلى الملأ، وقال مكي: لأن العرب لا تكاد تقول سمعت إليه، وتقول تسمعت إليه، فتسمع مطاوع سمع، واستمع أيضا مطاوع سمع، فتعدى تسمع تعدى مطاوعه. وهذه الجملة منقطعة عما قبلها، ولا يجوز أن تكون صفة لشيطان على المعنى إذ يصير التقدير من كل شيطان مارد غير سامع أو مستمع، وهو فاسد، ولا يجوز أيضا أن يكون جوابا لسؤال سائل لم تحفظ من الشياطين إذ يفسد معنى ذلك. وقال بعضهم: أصل الكلام لئلا يسمعوا، فحذفت اللام وأن فارتفع الفعل، وفيه تعسف، وقد وهم أبو البقاء فجوز أن تكون صفة وأن تكون حالا وأن تكون مستأنفة، فالأولان ظاهرا الفساد، والثالث إن عنى به الاستئناف البياني فهو فاسد أيضا، وإن أراد الانقطاع على ما تقدم فهو صحيح.

فصل

واحتج لقراءة التخفيف بقوله تعالى إنهم عن السمع لمعزولون. وروى مجاهد عن ابن عباس أن الشياطين يسمعون إلى الملأ الأعلى ثم يمنعون ولا يسمعون، وللأول أن يجيبوا بقولهم التسمع على كونهم معزولين أيضا عن السمع بدلالة هذه الآية، بل هذا أقوى في ردع الشياطين ومنعهم من استماع أخبار السماء، فإن الذي منع من الاستماع بأن يكون ممنوعا عن السمع أولى. واعلم أن الفرق بين قولك سمعت حديث فلان وبين قولك سمعت إلى حديثه أن قولك سمعت حديثه يفيد الإدراك، وسمعت إلى حديثه يفيد الإصغاء مع الإدراك. وفي قوله لا يسمعون إلى الملأ الأعلى قولان: أشهرهما أن تقدير الكلام لئلا يسمعوا، فلما حذف الناصب صار كقوله يبين الله لكم أن تضلوا، وقوله رواسي أن تميد بكم. قال الزمخشري: حذف اللام وأن كل واحد منهما جائز بانفراده، أما اجتماعهما فمن المنكرات التي يجب صون القرآن عنها. قال الزمخشري: إنه كلام منقطع عما قبله وهو حكاية لحال المسترقين للسمع وأنهم لا يقدرون أن يسمعوا إلى كلام الملائكة أو يتسمعوا وهم مقذوفون بالشهب مدحورون عن المقصد، والملأ الأعلى هم الملائكة الكتبة سكان السموات. ومعنى «يقذفون» يرمون «من كل جانب» من آفاق السماء.

«دحورا» العامة على ضم الدال، وفي نصبه أوجه: أحدها أنه مفعول له أي لأجل الطرد، والثاني أنه مصدر ليقذفون أي يدحرون دحورا أي يقذفون قذفا، فالتجوز إما في الأول وإما في الثاني، الثالث أنه مصدر لمقدر أي يدحرون دحورا، الرابع أنه في موضع الحال أي ذوي دحور أو مدحورين، وقيل هو جمع داحر نحو قاعد وقعود فيكون حالا أيضا من غير تأويل. قال مجاهد: دحورا مطرودين. وروي عن أبي عمرو أنه قرأ ويقذفون مبنيا للفاعل، وقرأ علي والسلمي وابن أبي عبلة دحورا بفتح الدال، وفيها وجهان: أحدهما أنه صفة لمصدر مقدر أي قذفا دحورا

وهو كالصبور والشكور والثاني انه مصدر كالقبول والولوع وقد تقدم انه محصور في الفاظ والدحور قال المبرد اشد الصغار والذل وقال ابن قتيبة دحرته دحرا ودحورا اي طردته وابعدته وتقدم في سورة الاعراف عند قوله مذؤوما مدحورا قوله ولهم عذاب واصب دائم قال مقاتل دائم الى النفخة الاولى وتقدم في سورة النحل في قوله وله الدين واصبا قوله الا من خطف فيه وجهان احدهما انه مرفوع المحل بدلا من ضمير لا يسمعون وهو احسن لانه غير موجب والثاني انه منصوب على اصل الاستثناء والمعنى ان الشياطين لا يسمعون الملائكة الا من خطف قال شهاب الدين ويجوز ان تكون من شرطية وجوابها فاتبعه او موصولة وخبرها فاتبعه وهو استثناء منقطع وقد نصوا على ان مثل هذه الجملة يكون استثناء منقطعا كقوله لست عليهم بمسيطر الا من تولى والخطفة مصدر معرف بال الجنسية او العهدية وقرا العامة خطف بفتح الخاء وكسر الطاء مخففة وقتادة والحسن بكسرهما وتشديد الطاء وهي لغة تميم بن مر وبكر بن وائل وعنهما ايضا وعن عيسى بفتح الخاء وكسر الطاء مشددة وعن الحسن ايضا خطف كالعامة واصل القراءتين اختطف فلما اريد الادغام سكنت التاء وقبلها الخاء ساكنة فكسرت الخاء لالتقاء الساكنين ثم كسرت الطاء اتباعا لحركة الخاء وهذه واضحة واما الثانية فمشكلة جدا لان كسر الطاء انما كان لكسر الخاء وهو مفقود وقد وجهت على التوهم وذلك انهم لما ارادوا الادغام نقلوا حركة التاء الى الخاء ففتحت فهم يتوهمون انها مكسورة لالتقاء الساكنين كما تقدم تقريره فاتبعوا الطاء لحركة الخاء المتوهمة موجودة كانوا قد فعلوا ذلك في مقتضيات الاعراب فلان يفعلوه في غيره اولى وبالجملة فهو تعليل شذوذ وقرا ابن عباس خطف بكسر الخاء والطاء خفيفة وهو اتباع كقولهم نعم بكسر النون والعين وقرئ فاتبعه بالتشديد ومعنى الخطف اختلاس الكلمة من كلام الملائكة مسارقة ومعنى فاتبعه اي لحقه شهاب ثاقب كوكب مضيء قوي لا يخطئه يقتله او يحرقه وقيل سمي ثاقبا لانه يثقب بنوره الهوى قال ابن عباس في تفسير قوله والنجم الثاقب قال انه زحل سمي بذلك لانه يثقب بنوره سبع سموات وقال عطاء سمي النجم الذي يرمى به الشياطين ثاقبا لانه يثقبهم وانما يعودون الى استراق السمع مع علمهم بانهم لا يصلون اليه طمعا في السلامة وتوقع نيل المراد كراكب البحر قوله فاستفتهم يعني كفار مكة اي سلهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا يعني السموات والارض والجبال وهو استفهام بمعنى التقرير اي هذه الاشياء اشد خلقا كقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وقوله اانتم اشد خلقا ام السماء بناها وقيل معنى ام من خلقنا يعني من الامم الخالية لان من يذكر لمن يعقل والمعنى ان هؤلاء ليسوا باحكم خلقا من غيرهم من الامم وقد اهلكناهم بذنوبهم فما الذي يؤمن هؤلاء من العذاب قوله ام من خلقنا العامة على تشديد الميم الاصل ام من وهي ام المتصلة عطفت من على هم وقرا الاعمش بتخفيفها وهو استفهام ثان فالهمزة للاستفهام ايضا ومن مبتدا وخبر محذوف اي الذي خلقناهم اشد فهما جملتان مستقلتان وغلب من يعقل على غيره فلذلك اتى بمن قوله انا خلقناهم من طين لازب اي جيد حر لاصق يعلق باليد واللازب واللازم بمعنى وقد قرئ لازم لانه يلزم اليد وقيل اللازب اللزج وقال مجاهد والضحاك منتن واكثر اهل اللغة على ان الباء في اللازب بدل من الميم فصل وجه النظم انه قد تقرر ان المقصود الاعظم من القران اثبات الاصول الاربعة وهي الالهيات والمعاد والنبوة واثبات القضاء والقدر فافتتح تعالى هذه السورة باثبات ما يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته وحكمته ووحدانيته وهو خالق السموات والارض وما بينهما ورب المشارق والمغارب ثم فرع عليها اثبات الحشر والنشر والقيمة وهو ان من قدر على ما هو اصعب واشق وجب ان يقدر على ما هو دونه وهو قوله فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا فمن قدر على ما هو اشد واصعب فبان يكون قادرا على اعادة الحيوة في هذه الاجساد كان اولى وايضا فقوله انا خلقناهم من طين لازب يعني ان هذه الاجساد قابلة للحيوة اذ لو لم تكن قابلة للحيوة لما صارت حية في المرة الاولى والمراد بقوله انا خلقناهم من طين لازب يعني اصلهم وهو ادم عليه السلام روي ان القوم قالوا كيف يعقل تولد الانسان لا من ابوين ولا من نطفة فكانه تعالى قال لهم انكم اقررتم بحدوث العالم واعترفتم بان السموات والارض وما بينهما انما حصل بتخليق الله تعالى وتكوينه فلا بد وان تعترفوا بان الانسان الاول انما حدث لا من الابوين فان اعترفتم به فقد سقط قولكم ان الانسان كيف يحدث من غير نطفة ومن غير الابوين وايضا فقد اشتهر عند الخصم ان ادم مخلوق من طين لازب ومن قدر على خلق الحيوة من الطين اللازب كيف يعجز عن اعادة الحيوة الى هذه الذوات ويحتمل ان يكون المراد بقوله انا خلقناهم من طين لازب اي كل الناس ووجهه ان الحيوان انما يتولد من المني ودم الطمث والمني انما يتولد من الدم والحيوان انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء والغذاء اما حيواني او نباتي فما تولد الحيوان الذي صار غذاء فالكلام في كيفية تولده كالكلام في تولد الانسان فثبت ان الاغذية كلها نباتية والنبات انما يتولد من امتزاج الارض بالماء وهو الطين اللازب فظهر ان كل الخلق متولدون من الطين اللازب وهو قابل للحيوة والله تعالى قادر عليها وهذه القابلية والقادرية واجبة البقاء فوجب بقاء هذه الصحة في كل الاوقات وهذا بيان ظاهر قوله بل عجبت قرا الاخوان بضم التاء والباقون بفتحها فالفتح ظاهر وهو ضمير الرسول او كل من يصح منه ذلك واما الضم فعلى صرفه للمخاطب اي قل يا محمد بل عجبت انا او على اسناده للباري على ما يليق به وقد تقدم تحرير هذا في البقرة وما ورد منه في الكتاب والسنة وعن شريح انه انكرها وقال ان الله لا يعجب فبلغت ابراهيم النخعي فقال ان شريحا كان معجبا برايه قراها من هو اعلم منه يعني عبد الله بن مسعود وابن عباس العجب من الله ليس كالعجب من الادميين كما قال فيسخرون منهم سخر الله منهم وقال نسوا الله فنسيهم فالعجب من الادميين انكاره وتعظيمه والعجب من الله تعالى قد يكون بمعنى الانكار والذم وقد يكون بمعنى الاستحسان والرضى كما جاء في الحديث عجب ربكم من شاب ليست له صبوة وقوله عجب ربكم من الكم وقنوطكم وسرعة اجابته اياكم وسئل جنيد عن هذه الاية فقال ان الله لا يعجب من شيء ولكن الله وافق رسوله لما عجب رسوله فقال ان تعجب فعجب قولهم اي هو كما يقوله قوله ويسخرون يجوز ان تكون استئنافا وهو الاظهر وان تكون حالا والمعنى بل عجبت من تكذيبهم اياك وهم يسخرون من تعجبك وقال قتادة عجب نبي الله صلى الله عليه وسلم من هذا القران حين انزل وضلال بني ادم وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يظن ان كل من يسمع القران يؤمن به فلما سمع المشركون القران سخروا منه ولم يؤمنوا فعجب النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فقال الله تعالى بل عجبت ويسخرون واذا ذكروا لا يذكرون اي اذا وعظوا بالقران لا يتعظون وقرا جناح بن حبيش ذكروا مخففا واذا راوا اية قال ابن عباس ومقاتل يعني انشقاق القمر يستسخرون يسخرون كما يقال يستهزءون وقيل يستدعي بعضهم من بعض السخرية وقرئ يستحرون بالحاء المهملة وقالوا ان هذا الا سحر مبين اي يعني اذا راوا اية معجزة سخروا منها لاعتقادهم انها من باب السحر فصل قال ابن الخطيب والذي عندي في هذا الباب ان يقال القوم كانوا يستبعدون الحشر والقيمة ويقولون من مات وصار ترابا وتفرقت اجزاؤه في العالم كيف يعقل عوده بعينه وبلغوا في هذا الاستبعاد الى حيث كانوا يسخرون ممن يذهب الى هذا المذهب واذا كان كذلك فلا طريق الى ازالة هذا الاستبعاد عنهم الا من وجهين احدهما ان يذكر لهم الدليل على صحة الحشر والنشر مثل ان يقال لهم هل تعلمون ان القادر على الاصعب الاشق اولى ان يكون قادرا على الاسهل فهذا الدليل وان كان جليا الا ان اولئك المنكرين اذا عرض على قلوبهم هذه المقدمات لا يفهمونها ولا يقفون عليها واذا ذكروا لم يتذكروها لشدة بلادتهم وجهلهم فلا جرم لم ينتفعوا بهذا الدليل والطريق الثاني ان يثبت الرسول صلى الله عليه وسلم نبوة نفسه باظهار المعجزات ثم يقول لما ثبت بالمعجزة كوني رسولا صادقا من عند الله فانا اخبركم بان البعث والقيمة حق ثم ان اولئك المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا لانهم اذا راوا معجزة قاهرة واية باهرة حملوها على انها سحر وسخروا منها واستهزءوا بها وهذا هو المراد من قوله تعالى واذا راوا اية يستسخرون وقالوا ان هذا الا سحر مبين قوله اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون وهذا ابتداء

السبب الذي حملهم على الاستهزاء بجميع المعجزات وهو اعتقادهم ان من مات وتفرقت اجزاؤه في العالم فما فيه من الارض اختلط بتراب الارض وما فيه من المائية والهوائية ما اختلط بمجانس العالم فهذا الانسان كيف يعقل عوده بعينه حيا ثانيا ثم انه تعالى حكى عنهم هذه الشبهة قال قل يا محمد نعم وانتم داخرون اي نعم تبعثون وانتم صاغرون والدخور اشد الصغار وانما اكتفى تعالى بهذا القدر من الجواب لانه ذكر في الاية المتقدمة البرهان القطعي على انه امر ممكن واذا ثبت الجواز القطعي فلا سبيل الى القطع بالوقوع الا باخبار المخبر الصادق فلما قامت المعجزات على صدق محمد عليه السلام كان واجب الصدق فكان مجرد قوله نعم دليلا قاطعا على الوقوع قوله او اباؤنا قرا ابن عامر وقالون بسكون الواو على انها او العاطفة المقتضية للشك والباقون بفتحها على انها همزة استفهام دخلت على واو العطف وهذا الخلاف جار ايضا في الواقعة وتقدم مثل هذا في الاعراف في قوله اوامن اهل القرى فمن فتح الواو جاز في اباؤنا وجهان احدهما ان يكون معطوفا على الضمير المستتر في لمبعوثون واستغني بالفصل بهمزة الاستفهام ومن سكنها تعين فيه الاول دون الثاني على قول الجمهور لعدم الفاصل وقد وهذا الزمخشري حيث قال او اباؤنا معطوف على محل ان واسمها او على الضمير في لمبعوثون والذي جوز العطف عليه الفصل بهمزة الاستفهام قال ابو حيان اما قوله معطوف على ان واسمها فمذهب سيبويه خلافه فان قولك ان زيدا قائم وعمرو فيه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف واما قوله او على الضمير في لمبعوثون الى اخره فلا يجوز ايضا لان همزة الاستفهام لا تدخل الا على الجمل لا على المفرد لانه اذا عطف على المفرد كان الفعل عاملا في المفرد بواسطة حرف العطف وهمزة الاستفهام لا يعمل ما قبلها فيما بعدها فقوله او اباؤنا مبتدا محذوف الخبر تقديره او اباؤنا مبعوثون يدل عليه ما قبله فاذا قلت اقام زيد او عمرو فعمرو مبتدا محذوف الخبر لما ذكرنا قال شهاب الدين اما الرد الاول فلا يلزمه لانه لا يلتزم مذهب سيبويه واما الثاني فلان الهمزة مؤكدة للاولى فهي داخلة في الحقيقة على الجملة الا انه فصل بين الهمزتين بان واسمها وخبرها ويدل على هذا ما قاله هو في سورة الواقعة فانه قال دخلت همزة الاستفهام على حرف العطف فان قلت كيف حسن العطف على المضمر في لمبعوثون من غير تاكيد بنحن قلت حسن للفاصل الذي هو الهمزة كما حسن في قوله ما اشركنا ولا اباؤنا لفصل المؤكدة بالنفي انتهى فلم يذكرها غير هذا الوجه وتشبيهه لفصل المؤكدة للنفي لان لا مؤكدة للنفي المتقدم بما الا ان هذا يشكل بان الحرف اذا كرر للتوكيد لم يعد في الامر العام الا باعادة ما اتصل به اولا او بضميره وقد مضى القول فيه ويحصل في رفع اباؤنا ثلاثة اوجه العطف على محل ان واسمها والعطف على الضمير المستكن في لمبعوثون والرفع على الابتداء والخبر مضمر والعامل في اذا محذوف اي انبعث اذا متنا هذا اذا جعلتها ظرفا غير متضمن لمعنى الشرط فان جعلتها شرطية كان جوابها عاملا فيها اي اذا متنا بعثنا او حشرنا وقرئ اذا دون استفهام وقد مضى القول فيه في الرعد قوله وانتم داخرون جملة حالية والعامل فيها الجملة القائمة مقام نعم اي تبعثون وانتم صاغرون اذلاء قال ابو حيان وقرا ابن وثاب نعم بكسر العين وتقدم ان الكسائي قراها كذلك حيث وقعت وكلامه هنا يوهم ان ابن وثاب منفرد بها قوله فانما هي قال الزمخشري فانما هي جواب شرط مقدر تقديره اذا كان ذلك فما هي الا زجرة واحدة قال ابو حيان وكثيرا ما تضمن جملة الشرط قبل فاء اذا ساغ تقديره ولا ضرورة تدعو الى ذلك ولا يحذف الشرط ويبقى جوابه الا اذا انجزم الفعل في الذي يطلق عليه انه جواب الامر والنهي وما ذكر معهما اما ابتداء فلا يجوز حذفه قوله هي ضمير البعثة المدلول عليها بالسياق لما كانت بعثتهم ناشئة عن الزجرة جعلت اياها مجازا وقال الزمخشري هي مبهمة يوضحها خبرها قال ابو حيان وكثيرا ما يقول هو وابن مالك ان الضمير يفسره خبره ووقف ابو حاتم على ويلنا وجعل ما بعده من قول الباري تعالى وبعضهم جعل هذا يوم الدين من كلام الكفرة فيقف عليه وقوله هذا يوم الفصل من قول الباري تعالى وقيل الجميع من كلامهم وعلى هذا فيكون قوله تكذبون من الالتفات من التكلم الى الخطاب واما خاطب بعضهم لبعض فصل لما بين في الاية المتقدمة ما يدل على انكار البعث والقيمة واردفه بما يدل على وقوع القيمة ذكر في هذه الايات بعض تفاصيل احوال القيمة فمنها قوله فانما هي زجرة واحدة اي قصة البعث والقيمة تتم بزجرة واحدة اي صيحة واحدة وهي نفخة البعث فاذا هم ينظرون اي احياء ينظر بعضهم الى بعض وقيل ينظرون ما يحدث لهم او ينظرون الى البعث الذي كذبوا به والزجرة هي الصيحة التي يزجر بها كالزجر بالنعم والابل عند الحث ثم كثر استعمالها حتى صارت بمعنى الصيحة قال ابن الخطيب ولا يبعد ان يقال تلك الصيحة انما سميت زجرة لانها تزجر الموتى عن الرقود في القبور وتحثهم على القيام من القبور الى الحضور في موقف القيمة فان قيل ما الفائدة في هذه الصيحة والاموات لا تسمع وهذه النفخة جارية مجرى الاسباب لحياتهم فتكون مقدمة على حياتهم فلزم ان هذه الصيحة انما تكون حال كونهم امواتا فتكون الصيحة عديمة الفائدة وهي عبث والعبث لا يجوز في فعل الله فالجواب على قول اهل السنة يفعل الله ما يشاء واما المعتزلة فقال القاضي وفيه وجهان الاول ان تعتبر بها الملائكة والثاني ان يكون فائدتها التخويف والارهاب فصل وهذه الصيحة لا تاثير لها في الحيوة بدليل ان الصيحة الاولى يستعقبها الموت والثانية الحيوة وذلك يدل على ان الصيحة لا اثر لها في الموت ولا في الحيوة بل خالق الموت والحيوة هو الله تعالى كما قال الذي خلق الموت والحيوة روي ان الله تعالى يامر اسرافيل فينادي ايتها العظام النخرة والجلود البالية والاجزاء المتفرقة اجتمعي باذن الله تعالى الحالة الثانية من تفاصيل احوال القيمة قولهم بعد القيام من القبور يا ويلنا هذا يوم الدين اي يوم الحساب ويوم الجزاء قال الزجاج الويل كلمة يقولها القائل وقت الهلكة ويحتمل ان يكون المراد بقولهم هذا يوم الدين اي اليوم المذكور في قوله مالك يوم الدين اي لا مالك في ذلك اليوم الا الله تعالى واما قوله هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فقد تقدم الكلام على قائله هل هو من كلام الله تعالى او من كلام الملائكة او من كلام المؤمنين او من كلام الكفار قوله احشروا الذين ظلموا وهذا من كلام الملائكة والمراد اجمعوا الذين اشركوا الى الموقف للحساب والجزاء فان قيل ما معنى احشروا مع انهم قد حشروا من قبل وحضروا محفل القيمة وقالوا هذا يوم الدين وقالت الملائكة لهم بل هذا يوم الفصل اجاب القاضي عنه فقال المراد احشروهم الى دار الجزاء وهي النار ولذلك قال بعده فاهدوهم الى صراط الجحيم اي دلوهم على ذلك الطريق ثم سال نفسه وقال كيف يصح ذلك وقد قال بعده وقفوهم انهم مسؤولون ومعلوم ان حشرهم الى الجحيم انما يكون بعد المسايلة فاجاب بانه ليس في العطف بحرف الواو ترتيب فلا يمتنع ان يقال احشروهم وقفوهم مع انا بعقولنا نعلم ان الوقوف كان قبل الحشر الى النار قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو انه يقال انهم اذا قاموا من قبورهم لم يبعد ان يقفوا هناك لحيرة لحقتهم لمعاينتهم احوال القيمة ثم ان الله تعالى يقول للملائكة احشروا الذين ظلموا واهدوهم الى صراط الجحيم اي سوقوهم الى طريق جهنم وقفوهم هناك ويحصل السؤال هناك ثم من هناك يساقون الى النار قوله وازواجهم العامة على نصبه وفيه وجهان احدهما العطف على الموصول والثاني انه مفعول معه قاله ابو البقاء وهو في المعنى اقوى وانما قال في المعنى لانه في الصناعة ضعيف لانه امكن العطف فلا يعدل عنه وقرا عيسى بن سليمان الحجازي بالرفع عطفا على ضمير ظلموا وهو ضعيف لعدم الفاصل وقوله وما كانوا يعبدون لا يجوز فيه هنا الا النصب لانه لا يمكن ان لم يرد به الشياطين وان اريد بهم ذلك جاز فيه الرفع ايضا على ما تقدم قوله انهم مسؤولون العامة على الكسر على الاستئناف المفيد للعلة وقرئ بفتحها على حذف لام العلة اي قفوهم لاجل سؤال الله اياهم فصل المراد بالازواج اشباههم واشكالهم واتباعهم قال قتادة والكلبي كل من عمل مثل عملهم فاهل الخمر مع اهل الخمر واهل الزنا مع اهل الزنا واليهودي مع اليهودي والنصراني مع النصراني لقوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة اي اشكالا واشباها وتقول عندي من هذا النوع زوجان اي مثالان وتقول زوجان من الخف لان كل واحد منهما نظير الاخر وكذلك الرجل والمراة يسميان زوجين لكونهما متشابهين وكذلك العدد الزوج وقال الضحاك ومقاتل قرناءهم من الشياطين كل كافر مع شيطانه في سلسلة وقال الحسن ازواجهم المشركات وما كانوا يعبدون

من دون الله في الدنيا يعني الأوثان والطواغيت وقال مقاتل يعني إبليس وجنوده لقوله لا تعبدوا الشيطان فاهدوهم إلى صراط الجحيم قال ابن عباس دلوهم إلى طريق النار وقال ابن كيسان قدموهم والعرب تسمي السابق هاديا قال الواحدي وهذا وهم لأنه يقال هدى إذا تقدم ومنه الهادية والهوادي وهاديات الوحش على ايقاد هدى يهدي هدى وقفوهم احبسوهم يقال وقفت الدابة أقفها وقفا فوقفت هي وقوفا قال المفسرون لما سيقوا إلى النار حبسوا عند الصراط لأن السؤال عند الصراط فقال إنهم مسؤلون قال ابن عباس عن أقوالهم وأفعالهم وقيل يسألهم الخزنة ألم يأتكم نذير ألم يأتكم رسل منكم بالبينات قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ويجوز أن يكون هذا السؤال هو قوله بعد ذلك ما لكم لا تناصرون أي تسألون توبيخا لهم فيقال ما لكم لا تناصرون قال ابن عباس لا ينصر بعضكم بعضا كما كنتم في الدنيا وذلك أن أبا جهل قال يوم بدر نحن جميع منتصر فقيل لهم يوم القيمة ما لكم لا تناصرون وقيل يقال للكفار وما أشركتم لا ينفعونكم من العذاب **قوله** ما لكم يجوز أن يكون منقطعا عما قبله مستأنفا عنه غير متعلق به بل هو مبتدأ قدره بعضهم عن أعمالهم ويجوز أن يكون هو المسؤول عنه في المعنى فيكون متعلقا بالسؤال ولا تناصرون جملة حالية العامل فيها الاستقرار في لكم بل هي على حذف حرف الجر وأن الناصبة فلما حذفا ارتفع الفعل والأصل في أن لا تتناصرون وقرأ البزي لا تناصرون بتشديد التاء وقرئ تتناصرون على الأصل بل هم اليوم مستسلمون قال ابن عباس خاضعون وقال الحسن منقادون يقال استسلم للشيء إذا انقاد له وخضع والمعنى هم اليوم أذلاء منقادون لا حيلة لهم في دفع ذلك المصاب **قوله** وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قيل الرؤساء والأتباع يتساءلون يتخاصمون وقيل هم والشياطين يقولون إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين أي من قبل الدين فتضلونا عنه قاله الضحاك وقال مجاهد عن الصراط الحق واليمين عبارة عن الدين والحق كما أخبر الله عن إبليس ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم فمن أتاه الشيطان من قبل اليمين أتاه من قبل الدين فلبس عليه الحق واليمين هاهنا استعارة عن الخير والدين لأن الجانب الأيمن أفضل من الجانب الأيسر إجماعا ولا تباشر الأعمال الشريفة إلا باليمين ويتيمنون بالجانب الأيمن ويسمونه البارح وكان عليه السلام يحب التيامن في شأنه كله وكاتب الحسنات من الملائكة على اليمين ووعد الله المحسن أن يعطيه الكتاب باليمين وقيل إن الرؤساء كانوا يحلفون للمستضعفين أن ما يدعونهم إليه هو الحق فوثقوا بأيمانهم وقيل عن اليمين أي عن القوة والقدرة كقوله لأخذنا منه باليمين **قوله** عن اليمين حال من فاعل تأتوننا واليمين إما الجارحة عبر بها عن القوة وإما الحلف لأن المتعاقدين بالحلف يمسح كل منهما يمين الآخر فالتقدير على الأول تأتوننا أقوياء وعلى الثاني مقسمين حالفين **قوله** بل لم تكونوا مؤمنين وهذا جواب الرؤساء للأتباع أي لم تكونوا موصوفين بالإيمان حتى يقال إنا أزلناكم عنه وإنما الكفر من قبلكم وما كان لنا عليكم من سلطان من قوة وقدرة حتى نقهركم ونجبركم بل كنتم قوما طاغين ضالين فحق علينا وجب علينا جميعا قول ربنا يعني كلمة العذاب وهو قوله لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين **قوله** إنا لذائقون الظاهر أنه من إخبار الكفرة المتبوعين أو الجن بأنهم ذائقون العذاب وإنما عدل في هذا الكلام وقال الزمخشري فلزمنا قول ربنا إنا لذائقون يعني وعيد الله بأنا ذائقون لعذابه لا محالة ولو حكى الوعيد كما هو لقال إنكم لذائقون ولكنه عدل به إلى لفظ المتكلم لأنهم متكلمون بذلك عن أنفسهم ونحوه قول القائل لقد زعمت هوازن قل مالي ولو حكى قولها لقال قل مالك ومنه قول المحلف للحالف احلف لأخرجن ولتخرجن الهمزة لحكاية الحالف والتاء لإقبال المحلف على المحلف **قوله** فأغويناكم إنا كنا غاوين أي فأقدمنا على إغوائكم لأنا كنا موصوفين في أنفسنا بالغواية وفيه دقيقة أخرى كأنهم قالوا إن اعتقدتم أن غوايتكم بسبب إغوائنا فغوايتنا إن كانت بسبب إغواء آخر لزم التسلسل وذلك محال فعلمنا أن حصول الغواية والرشاد ليس من قبلنا بل من قبل غيره وذلك الغير هو الذي ذكره فيما قبل وهو قوله فحق علينا قول ربنا ثم قال تعالى فإنهم يومئذ في العذاب مشتركون يعني الرؤساء والأتباع يومئذ أي يوم إذ رجعوا الكلام فيما بينهم ثم قال إنا كذلك نفعل بالمجرمين أي الكفار وقال ابن عباس الذين جعلوا لله شركاء ثم وصفهم بأنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون يتكبرون عن كلمة التوحيد ويمتنعون منها ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون يعنون النبي صلى الله عليه وسلم وقرأ ابن كثير أينا بهمزة وياء بعدها خفيفة والفاء ساكنة بلا مد وقرأ نافع في رواية قالون وأبو عمرو كذلك ويمدان والباقون بهمزتين بلا مد ثم أبان تعالى كذبهم بقوله بل جاء بالحق أي جاء بالدين الحق **قوله** وصدق المرسلين أي صدقهم فيما جاءوا به عليهم السلام يعني صدقهم في مجيئهم بالتوحيد وقرئ وصدق بتخفيف الدال المرسلون فاعلا به أي صدقوا فيما جاءوا به ثم التفت من الغيبة إلى الخطاب فقال إنكم لذائقو العذاب الأليم **قوله** لذائقو العامة على حذف النون والجر وقرئ بنصبه وتأولها النصب وهو الأصل وقرأ أبان بن تغلب عن عاصم وأبو السمال في رواية بحذف النون والنصب إجراء للنون مجرى التنوين وحذفها لالتقاء الساكنين كقوله أحد الله الصمد ولا ذاكر الله إلا قليلا وقرأ أبو البقاء وقرئ شاذا بالنصب وهو من ... لأن اسم الفاعل تحذف منه النون وينصب ما كان فيه الألف واللام قال ... وقرأ أبو السمال أيضا لذائق بالإفراد والتنوين العذاب نصبا ويخرج على حذف اسم جمع هذه صفته أي إنكم لفريق أو جمع ذائق ليطابق الاسم والخبر في الجمعية ثم كأنه قيل فكيف يليق بالرحيم الكريم المتعالي عن النفع والضر أن يعذب عباده فأجاب بقوله وما تجزون إلا ما كنتم تعملون أي الأجرة ما كنتم تعملون **قوله** إلا عباد الله استثناء منقطع أي لكن عباد الله المخلصين الموحدين وقوله أولئك لهم بيان حالهم وتقدم في فتح اللام وكسرها من المخلصين وأن من قرأ بالفتح فالمعنى أن الله تعالى خلصهم واصطفاهم بفضله والكسر هو أنهم أخلصوا الطاعة لله تعالى والرزق المعلوم قيل بكرة وعشيا لقوله ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا فيكون المراد منه معلوم الوقت وهو مقدار غدوة أو عشية وإن لم يكن ثم بكرة ولا عشية وقيل ذلك الرزق معلوم الصفة أي مخصوصا بصفات من طيب طعم ولذة وحسن منظر وقيل معناه وقيل إنهم يتيقنون دوامه لا كرزق الدنيا الذي لا يعلم متى يحصل ومتى ينقطع وقيل معلوم القدر الذي يستحقونه بأعمالهم من ثواب الله وقد بين الله تعالى بعطيتهم غير أن نقصد **قوله** فواكه يجوز أن يكون بدلا من رزق وأن يكون خبر مبتدأ مضمر أي ذلك الرزق فواكه وفي الفواكه قولان أحدهما أنها عبارة عما يؤكل للتلذذ لا للحاجة وأرزاق أهل الجنة كلها فواكه لأنهم مستغنون عن حفظ الصحة بالأقوات فإن أجسامهم محكمة مخلوقة للأبد فكل ما يأكلونه على سبيل التلذذ والثاني أن المقصود بذكر الفاكهة التنبيه بالأدنى على الأعلى أي لما كانت الفاكهة حاضرة أبدا كان المأكول للغذاء أولى بالحصول **قوله** وهم مكرمون قرأ العامة مكرمون خفيفة الراء وابن مقسم بتشديدها والمعنى وهم مكرمون بثواب الله في جنات النعيم لما ذكر مأكولهم ذكر مسكنهم وقوله في جنات يجوز أن يتعلق بمكرمون وأن يكون خبرا ثانيا وأن يكون حالا **قوله** على سرر العامة على ضم الراء وأبو السمال بفتحها وهي لغة بعض كلب وتميم يفتحون عين فعل جمعا إذا كان اسما مضاعفا وأما الصفة نحو ... فيحتمل أنه لا يجوز لأن السماع ورد في الجمع بدون الصفات وعلى سرر متقابلين حال ويجوز أن يتعلق على سرر بمتقابلين ويطاف صفة لمكرمين وحال من الضمير في متقابلين ومن الضمير في أحد الجارين إذا جعلناه حالا ومعنى متقابلين لا يرى بعضهم قفا بعض ولما ذكر المآكل والمسكن ذكر بعده صفة المشرب فقال يطاف عليهم بكأس من معين والكأس من الزجاج ما دام فيه شراب وإلا فهو قدح وقد يطلق الكأس على الخمر نفسها وهو مجاز سائغ وأنشد: وكأس شربت على لذة ... وأخرى تداويت منها بها ... ومن معين صفة لكأس والمعين بمعنى الخمر الجارية في الأنهار ظاهرة تراها العيون وتقدم الكلام في معين وعن الأخفش كل كأس في القرآن فهي الخمر وقوله من معين أي من شراب معين أو من نهر معين مأخوذ من عين الماء أي يخرج من العيون كما يخرج الماء وسمي معينا لظهوره يقال عان الماء إذا ظهر جاريا فهو مفعول من العين نحو مبيع ومكيل وقيل سمي معينا لأنه يجري ظاهرا للعين كما تقدم ويجوز أن يكون فعيلا من المعن وهو الماء الشديد الجري ومنه أمعن في السير إذا اشتد فيه **قوله** بيضاء صفة لكأس وقال أبو حيان صفة للكأس أو للخمر وقال ...

الذين لم يذكر الخمر اللهم إلا أن يعني بالمعين الخمر وهو بعيد جدا ويمكن أن يجاب بأن الكأس إنما سميت كأسا إذا كان فيها الخمر وقرأ عبد الله صفراء وهي مخالفة لأنه قد جاء وصفها بهذا اللون وأنشد لبعض المولدين: صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها ... لو مسها حجر مسته سراء **قوله** لذة صفة أيضا وصفت بالمصدر مبالغة كأنها نفس اللذة وعينها كما يقال فلان جود وكرم إذا أرادوا المبالغة وقال الزجاج أو على حذف المضاف أي ذات لذة أو على أنها تأنيث لذ بمعنى لذيذ فيكون وصفا على فعل كصعب يقال لذ الشيء يلذ لذا فهو لذيذ ولذ وأنشد: بحديثها اللذ الذي لو كلمت ... أسد الفلاة به أتين سراعا ... وقال آخر: ولذ كطعم الصرخدي تركته ... بأرض العدى من خشية الحدثان ... واللذيذ كل شيء مستطاب وأنشد: تلذ لطعمه وتخال فيه ... إذا نبهتها بعد المنام ... وللشاربين صفة للذة وقال الليث اللذة واللذيذ يجريان مجرى واحدا في النعت يقال شراب لذ ولذيذ قال تعالى بيضاء لذة للشاربين وقال تعالى من خمر لذة للشاربين وعلى هذا اللذة بمعنى اللذيذ **قوله** لا فيها غول صفة أيضا وبطل عمل لا وتكررت لتقدم خبرها وتقدم أول البقرة فائدة تقديم مثل هذا الخبر والبحث مع أبي حيان فيه وقال الفراء العرب تقول ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء وقال أبو عبيدة الغول أن تغتال عقولهم وأنشد قول مطيع بن إياس: وما زالت الكأس تغتالهم ... وتذهب بالأول فالأول ... وقال الليث الغول الصداع والمعنى ليس فيها صداع كما في خمر الدنيا وقال الواحدي الغول حقيقته الإهلاك يقال غاله غولا واغتاله أي أهلكه والغول والغوائل المهالك وسمي الموضع غولا لأنه يؤدي إلى الهلاك والغول كما اغتالك أي أهلكك ومنه الغول بالضم شيء توهمته العرب ولها فيه أشعار كالعنقاء يقال غالتني كذا ومنه الغيلة في القتل والرضاع قال: مضى أولونا ناعمين بعيشهم ... جميعا وغالتني بمكة غول ... فالغول اسم لجميع الأذى وقال الكلبي لا فيها إثم وقال قتادة وجع البطن وقال أهل المعاني الغول فساد يلحق في خفية وخمر الدنيا يحصل فيها أنواع من الفساد منها السكر وذهاب العقل ووجع البطن والصداع والقيء والبول ولا يوجد شيء من ذلك في خمر الجنة **قوله** ولا هم عنها ينزفون قرأ الأخوان ينزفون هنا وفي الواقعة بضم الياء وكسر الزاي ووافقهما عاصم على ما في الواقعة فقط والباقون بضم الياء وفتح الزاي وابن أبي إسحاق بالفتح والكسر وطلحة بالفتح والضم فالقراءة الأولى من أنزف الرجل إذا ذهب عقله من السكر فهو نزيف ومنزوف وكان قياسه منزف يقال سكر ونزف الرجل الخمر فأنزف ... فأقشع أي دخل في الكب والقشع وقال الأسود: لعمري لئن أنزفتم أو صحوتم ... لبئس الندامى أنتم آل أبجرا ... ويقال أنزف أيضا أي نفد شرابه وأما الثانية فمن نزف الرجل مبنيا للمفعول بمعنى سكر وذهب عقله أيضا ويجوز أن تكون هذه القراءة من أنزف أيضا بالمعنى المتقدم وقيل هو من قولهم نزفت الركية أي نزحت ماءها والمعنى أنهم لا تذهب خمورهم بل هي باقية أبدا وضمن ينزفون معنى يصدون عنها بسبب النزيف وأما القراءتان الأخريان فيقال نزف الرجل ونزف بالكسر والضم بمعنى ذهب عقله بالسكر ولما ذكر تعالى صفة مشروبهم ذكر عقيبه صفة منكوحهم فقال وعندهم قاصرات الطرف عين قوله قاصرات الطرف يجوز أن يكون من باب الصفة المشبهة أي قاصرة أطرافهن كمنطلق اللسان وأن يكون من باب اسم الفاعل على أصله فعلى الأول المضاف إليه مرفوع المحل وعلى الثاني منصوبه أي قصرن أطرافهن على أزواجهن وهو مدح عظيم قال امرؤ القيس: من القاصرات الطرف لو دب محول ... من الذر فوق الإتب منها لأثرا ... ومعنى القصر في اللغة الحبس ومنه قوله تعالى مقصورات في الخيام والمعنى أنهن يحبسن نظرهن ولا ينظرن إلى غير أزواجهن **والعين** جمع عيناء وهي الواسعة العين والذكر أعين قال الزجاج كبار الأعين حسانها يقال رجل أعين وامرأة عيناء ورجال ونساء عين **قوله** كأنهن بيض مكنون والبيض جمع بيضة وهو معروف والمراد به هنا بيض النعام والمكنون المصون المستور من كننته أي جعلته في كن والعرب تشبه المرأة بها في لونها وهو بياض مشوب ببعض صفرة والعرب تحبه قال امرؤ القيس: وبيضة خدر لا يرام خباؤها ... تمتعت من لهو بها غير معجل ... كبكر مقاناة البياض بصفرة ... غذاها نمير الماء غير المحلل ... وقال ذو الرمة: بيضاء في دعج صفراء في نعج ... كأنها فضة قد مسها ذهب ... وقال بعضهم إنما شبهت المرأة بها في أجزائها فإن البيضة من أي جهة أتيتها كانت في رأي العين مشبهة للأخرى وهو في غاية المدح وقد لحظ هذا بعض الشعراء حيث قال: تناسبت الأعضاء فيها فلا ترى ... بهن اختلافا بل أتين على قدر ... وجمع البيض على بيوض قال: بتيهاء قفر والمطي كأنها ... قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها ... قال الحسن شبههن ببيض النعام تكنها بالريش من الريح والغبار فلونها أبيض في صفرة يقال هذا أحسن ألوان النساء تكون المرأة بيضاء مشربة صفرة وإنما ذكر المكنون والبيض جمع مؤنث لأنه رده إلى اللفظ **قوله** فأقبل بعضهم على بعض وهذا عطف على قوله يطاف عليهم والمعنى يشربون فيتحادثون على الشراب قال: وما بقيت من اللذات إلا ... محادثة الكرام على المدام ... وأتى بقوله فأقبل ماضيا لتحقق وقوعه كقوله ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب النار وقوله يتساءلون حال من فاعل أقبل والمعنى أن أهل الجنة يسأل بعضهم بعضا عن حاله في الدنيا **قوله** قال قائل منهم إني كان لي قرين أي في الدنيا ينكر البعث ويقول أإنك لمن المصدقين أي كان يوبخني على التصديق بالبعث والقيمة ويقول أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمدينون أي لمحاسبون ومجازون والمعنى أن ذلك القرين كان يقول هذه الكلمات على سبيل الاستنكار واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أهل الجنة يتساءلون عند اجتماعهم على الشرب ويتحدثون كانت من جملة كلماتهم أنهم يتذكرون ما كان قد حصل لهم في الدنيا مما يوجب الوقوع في عذاب الله ثم إنهم تخلصوا عنه وفازوا بالسعادة الأبدية قال مجاهد كان ذلك القرين شيطانا وقيل كان من الإنس وقال مقاتل كانا أخوين وقيل كانا شريكين حصل لهما ثمانية آلاف دينار فتقاسماها واشترى أحدهما دارا بألف دينار فأراها صاحبه وقال كيف ترى حسنها فقال ما أحسنها ثم خرج فتصدق بألف دينار وقال اللهم إن صاحبي قد ابتاع هذه الدار بألف دينار وإني أسألك دارا من دور الجنة ثم إن صاحبه تزوج امرأة حسناء بألف دينار فتصدق صاحبه بألف دينار لأجل أن يزوجه الله تعالى من الحور العين ثم إن صاحبه اشترى بساتين بألفي دينار فتصدق هذا بألفي دينار ثم إن الله تعالى أعطاه ما طلب في الجنة وقيل كان أحدهما كافرا اسمه نطروس والآخر مؤمن اسمه يهوذا وهما اللذان قص الله خبرهما في سورة الكهف واضرب لهم مثلا رجلين **قوله** لمن المصدقين العامة على تخفيف الصاد من التصديق أي لمن المصدقين بلقاء الله وقرئ بتشديدها من التصدق واختلف القراء في هذه الاستفهامات الثلاثة وهي قوله أإنك لمن المصدقين أإذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمدينون فقرأ نافع الأولى والثانية بالاستفهام بهمزة غير ممدودة والثالثة بكسر الألف من غير استفهام ووافقه الكسائي إلا أنه يستفهم الثانية بهمزتين وابن عامر الأولى والثالثة بالاستفهام بهمزتين والثانية بكسر الألف من غير استفهام والباقون بالاستفهام في جميعها ثم اختلفوا فابن كثير يستفهم بهمزة واحدة غير مطولة وبعدها ياء ساكنة خفيفة وأبو عمرو مطولة وعاصم وحمزة بهمزتين

فصل ثم إن ذلك الرجل يقول لجلسائه يدعوهم إلى كمال السرور بالاطلاع إلى النار لمشاهدة ذلك القرين ومخاطبته هل أنتم مطلعون إلى النار ويقول لأهل الجنة أنا أعرفه منا فاطلع أنت قال ابن عباس إن في الجنة كوى ينظر أهلها منها إلى النار **قوله** مطلعون قرأ العامة بتشديد الطاء مفتوحة وبفتح النون فاطلع ماضيا مبنيا للفاعل افتعل من الطلوع وقرأ ابن عباس في آخرين وروي عن أبي عمرو بسكون الطاء وفتح النون فأطلع بقطع همزة مضمومة وكسر اللام ماضيا مبنيا للمفعول ومطلعون على هذه القراءة يحتمل أن يكون قاصرا أي مقبلون من قولك اطلع علينا فلان أي أقبل وأن يكون متعديا ومفعوله محذوف أي أصحابكم وقرأ أبو البرهسم وحماد بن أبي عمار مطلعون خفيفة الطاء مكسورة النون فأطلع مبنيا للمفعول

ورد ابو حاتم وغيره هذه القراءة من حيث الجمع بين النون وضمير المتكلم اذ كان قياسها مطلعي والاصل مطلعوي فابدل وادغم نحو جاء مسلمي العاقلون وقوله عليه السلام او مخرجي هم وقد وجهها ابن جني على انها اجرى فيها اسم الفاعل مجرى المضارع يعني في اثبات النون فيه مع الضمير وانشد الطبري على ذلك • وما ادري وظني كل ظن • اسلمني الى قومي شراح • والى هذا نحا الزمخشري قال وشبه اسم الفاعل في ذلك بالمضارع لتآخ بينهما كانه قال يطلعون وهو ضعيف لا يقع الا في شعر وذكر فيه توجيها آخر فقال اراد مطلعون اياي فوضع المتصل موضع المنفصل كقوله هم الفاعلون الخير والآمرونه ورده ابو حيان بان هذا ليس من مواضع المنفصل حتى يدعي ان المتصل وقع موقعه لا يجوز هند زيد ضارب اباها ولا زيد ضارب اياي قال شهاب الدين انما لم يجز ما ذكر لانه اذا قدر على المتصل لم يعدل الى المنفصل ولقائل ان يقول لا اسلم انه يقدر على المتصل حالة ثبوت النون والتنوين قبل الضمير بل يصير الموضع موضع الضمير المنفصل فيصح ما قاله الزمخشري والنحاة في اسم الفاعل المنون قبل ياء المتكلم نحو البيت المتقدم وقول الآخر • فهل فتى من سراة القوم يحملني • وليس حاملني الا ابن حمال • وقول الآخر • وليس بمعييني وفي الناس ممتع • صديق وقد اعيى على صديق • قولان احدهما انه تنوين وانه شذ ثبوته مع الضمير وان قلنا ان الضمير بعده في محل نصب والثاني انه ليس تنوينا وانما هو نون وقاية واستدل ابن مالك على هذا بقوله وليس بمعييني وبقوله ايضا وليس الموافيني • وفي الناس ممتع صديق اذا اعيى على صديق • ووجه الدلالة من الاول انه لو كان تنوينا لكان ينبغي ان يحذف الياء قبله لانه منقوص منون والمنقوص المنون تحذف ياؤه رفعا وجرا لالتقاء الساكنين ووجهها من الثاني ان الالف واللام لا تجامع التنوين ... ثبوت النون في قوله والآمرونه وفي قول الآخر • ولم يرتفق والناس محتضرونه • جميعا وايدي المعتفين رواهقه • فان النون قائمة مقام التنوين تثنية وجمعا على حدها وقال ابو البقاء وقرئ بكسر النون وهو بعيد جدا لان النون ان كانت للوقاية فلا تلحق الاسماء وان كانت نون الجمع فلا تثبت في الاضافة وهذا الترديد صحيح لولا ما تقدم من الجواب عنه مع تكلف فيه وخروج عن القواعد وقرئ مطلعون بالتشديد كالعامة فاطلع مضارعا منصوبا باضمار ان على جواب الاستفهام وقرئ مطلعون بالتخفيف فاطلع مخففا ماضيا ومخففا مضارعا منصوبا على ما تقدم يقال طلع علينا فلان واطلع كاكرم واطلع بالتشديد بمعنى واحد واما قراءة من بنى الفعل للمفعول ففي القائم مقام الفاعل ثلاثة اوجه احدها انه مصدر الفعل اي اطلع الاطلاع الثاني الجار المقدر والثالث وهو الصحيح انه ضمير القائل لاصحابه ما قاله لانه يقال طلع زيد واطلعه غيره فالهمزة فيه للتعدية واما الوجهان الاولان فذهب اليهما ابو الفضل الرازي في لوامحه فقال طلع واطلع اذا بدا وظهر واطلع اطلاعا اذا جاء واقبل ومعنى ذلك هل انتم مقبلون فاقبل وانما اقيم المصدر فيه مقام الفاعل بتقدير فاطلع الاطلاع او بتقدير حرف الجر المحذوف اي اطلع به لان اطلع لازم كما ان اقبل كذلك ورده عليه ابو حيان هذين الوجهين فقال قد ذكرنا ان اطلع بالهمزة متعدي بها من طلع اللازم واما قوله او حرف الجر المحذوف اي اطلع به فهذا لا يجوز لان مفعول ما لم يسم فاعله لا يجوز حذفه لانه نائب عنه فكما ان الفاعل لا يجوز حذفه دون عامله فكذلك هذا لو قلت زيد ممرور او مغضوب تريد به او عليه لم يجز قال شهاب الدين ابو الفضل لا يدعي ان النائب عن الفاعل محذوف فيما قال بتقدير حرف الجر المحذوف ومعنى ذلك انه لما حذف حرف الجر اتساعا انقلب الضمير مرفوعا فاستتر في الفعل كما يدعى ذلك في حذف عائد الموصول المجرور عند عدم شروط الحذف ويسمى الحذف على التدريج وقوله فرآه عطف على فاطلع وسواء الجحيم وسطها واحسن ما قيل فيه ما قاله ابن عباس سمي بذلك لاستواء المسافة منه الى الجوانب وعن عيسى بن عمر انه قال لابي عبيدة كنت اكتب حتى ينقطع سوائي **قوله** تالله ان كدت لتردين تالله قسم فيه تعجب وان مخففة او نافية واللام في لتردين فارقة او بمعنى الا على التقديرين وهي جواب القسم اعني ان وما في حيزها

فصل قال المفسرون انه ذهب الى اطراف الجنة فاطلع عندها الى النار فرآه في سواء الجحيم اي في وسط الجحيم فقال له توبيخا ان كدت لتردين اي والله لقد كدت ان تهلكني وقال مقاتل والله لقد كدت ان تغويني ومن اغوى انسانا فقد اهلكه والردى الهلاك اي لتهلكني بدعائك اياي الى انكار البعث والقيامة ولولا نعمة ربي اي رحمة ربي وانعامه علي بالاسلام لكنت من المحضرين معك في النار ولما تمم الكلام مع قرينه الذي هو في النار عاد الى مخاطبة جلسائه من اهل الجنة وقال افما نحن بميتين وقال بعضهم ان اهل الجنة لا يعلمون في اول دخولهم الجنة انهم لا يموتون فاذا جيء بالموت على صورة كبش املح وذبح نادى اهل الجنة الملائكة افما نحن بميتين فتقول الملائكة لا فعند ذلك يعلمون انهم لا يموتون وعلى هذا فالكلام حصل قبل ذبح الموت وقيل ان الذي تكلم به سعادته اذا عظم تعجب بها يقول ذلك والمعنى هذا على جهة الحديث بنعمة الله عليه وقيل يقوله المؤمن لقرينه توبيخا له بما كان ينكره **قوله** بميتين قرأ زيد بن علي بمائتين وهما مثل ضيق وضائق كما تقدم وقوله افما فيه الخلاف المشهور فقدره الزمخشري انحن مخلدون منعمون فما نحن بميتين وغيره يجعل الهمزة متقدمة على الفاء **قوله** الا موتتنا منصوب على المصدر والعامل فيه الوصف قبله ويكون استثناء مفرغا وقيل هو استثناء منقطع اي لكن الموتة الاولى كانت لنا في الدنيا وهذا قريب في المعنى من قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وفيها هنا بحث حسن **قوله** ان هذا لهو الفوز العظيم وهذا قول اهل الجنة عند فراغهم من هذه المحادثات وقوله لمثل هذا فليعمل العاملون قيل انه من بقية كلامهم وقيل انه ابتداء كلام من الله تعالى اي لمثل هذا النعيم الذي ذكرناه **قوله** اذلك خير نزلا اي اذلك الذي ذكره لاهل الجنة خير نزلا ام شجرة الزقوم فان لا خير فيها والخيرية بالنسبة الى ما اختاره الكفار على غيره والزقوم شجرة مسمومة يخرج لها لبن متى مس جسم احد تورم فمات والتزقم البلع بشدة وجهد للاشياء الكريهة وقول ابي جهل وهو من العرب لا نعرف الزقوم الا التمر بالزبد من العناد

فصل لما ذكر ثواب اهل الجنة ووصفها وذكر ماكل اهل الجنة ومشاربهم قال لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله قل يا محمد اذلك خير ام شجرة الزقوم ليصير ذلك زاجرا لهم عن الكفر وذكر ماكل اهل النار ومشاربهم **والنزل** الفضل الواسع في الطعام يقال طعام كثير النزل واستعير للحاصل من الشيء ويقال ارسل الامير الى فلان نزلا وهو الشيء الذي يحصل حال النزول به واعرف هذا الحاصل الرزق المعلوم لاهل الجنة اللذة والسرور وحاصل شجرة الزقوم الالم والغم ومعلوم انه لا نسبة لاحدهما الى الآخر في الخيرية الا انه جاء هذا الكلام اما على سبيل السخرية بهم او لاجل ان المؤمنين لما اختاروا ما اوصلهم الى الرزق الكريم والكافرين اختاروا ما اوصلهم الى العذاب الاليم قيل لهم ذلك توبيخا لهم على اختيارهم قال الكلبي لما نزلت هذه الآية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد الزقوم فقال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتته بزبد وتمر وقال تزقموا وقال ابو جهل ... ومعلوم ان الله تعالى لم يرد بالزقوم هاهنا التمر والزبد قال ابن دريد لم يكن للزقوم اشتقاق من التزقم وهو الافراط في اكل الشيء حتى يكره ذلك يقال بات فلان يتزقم وظاهر لفظ القرآن يدل على انها شجرة كريهة الطعم منتنة الرائحة شديدة الخشونة موصوفة بصفات ردية وانه تعالى يكره اهل النار على اكلها **قوله** انا جعلناها فتنة للظالمين اي الكافرين وذلك ان الكفار لما سمعوا هذه الآية قالوا كيف يكون في النار شجرة والنار تحرق الشجر واجيبوا بان خالق النار قادر على ان يمنع النار من احراق الشجر لانه اذا جاز ان يكون في النار زبانية والله تعالى يمنع النار عن احراقهم فلم لا يجوز مثله في هذه الشجرة فمعنى كون شجرة الزقوم فتنة للظالمين هو انهم لما سمعوا هذه الآية وبقيت تلك الشبهة في قلوبهم وصارت سببا لتماديهم في الكفر فهو المراد من كونها فتنة لهم او يكون المراد صيرورة هذه الشجرة فتنة لهم في النار لانهم اذا كلفوا تناولها وشق ذلك عليهم فحينئذ يصير ذلك فتنة في حقهم او يكون المراد من الفتنة الامتحان والاختبار فان هذا شيء بعيد عن العرف والعادة واذا ورد على سمع المؤمن فوض علمه الى الله واذا ورد على الزنديق توسل به الى الطعن في القرآن والنبوة ثم انه تعالى وصف هذه الشجرة بصفات الاولى قوله انها شجرة تخرج في اصل الجحيم قال الحسن اصلها في قعر

جهنم واغصانها

جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها الصفة الثانية **قوله** طلعها اي ثمرها سمي طلعا لطلوعه قال الزمخشري الطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها اما استعارة لفظية او معنوية قال ابن قتيبة سمي طلعا لطلوعه كل سنة فلذلك قيل طلع النخل لاول ما يخرج من ثمره **قوله** رؤوس الشياطين فيه وجهان احدهما انه حقيقة وان رؤوس الشياطين شجر معين بناحية اليمن وتسمى الاستن قال النابغة • تحيد من استن سود اسافله • مشي الاماء الغوادي تحمل الحزما • وهو شجر منكر الصورة مر سمته العرب بذلك تشبيها برؤوس الشياطين في القبح ثم صار اصلا يشبه به وقيل الشياطين صنف من الحيات لهن اعراف قال • عجيز تحلف حين احلف • كمثل شيطان الحماط اعرف • وقيل نبت يقال له الصوم ومنه قول ساعدة بن جوية • موكل بشدوف الصوم يرقبها • من المعازب مخطوف الحشا زرم • فعلى هذا قد خوطبت العرب بما تعرفه وهذه الشجرة موجودة فالكلام حقيقة والثاني انه من باب التخييل والتمثيل وذلك ان كل ما يستنكر ويستقبح في الطباع والصورة يشبه بما يتخيله الوهم وان لم يره والشياطين وان كانوا موجودين غير مرئيين للعرب الا انه خاطبهم بما الفوه من الاستعارات التخييلية كقول امرئ القيس • أيقتلني والمشرفي مضاجعي • ومسنونة زرق كانياب اغوال • ولم يروا انيابها بل ليست موجودة البتة قال ابن الخطيب وهذا هو الصحيح وذلك ان الناس لما اعتقدوا في الملائكة كمال الفضل في الصورة والسيرة واعتقدوا في الشياطين نهاية القبح في الصورة والسيرة فكما حسن التشبيه بالملك عند ارادة الكمال والفضل في قول النساء ان هذا الا ملك كريم فكذلك حسن التشبيه برؤوس الشياطين بالقبح وتشويه الخلقة ويؤكد هذا ان العقلاء اذا راوا شيئا شديد الاضطراب منكر الصورة قبيح الخلقة قالوا انه شيطان واذا راوا شيئا حسنا قالوا انه ملك من الملائكة قال ابن عباس هم الشياطين باعيانهم شبه بها لقبحه **قوله** فانهم لآكلون منها فمالئون منها البطون والملء حشو الوعاء بما لا يحتمل الزيادة عليه **فان قيل** كيف ياكلونها مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها **فالجواب** ان المضطر ربما استروح من الضرر بما يقاربه في الضرر فاذا جوعهم الله الجوع الشديد فزعوا الى ازالة ذلك الجوع بتناول هذا الشيء او يقال ان الزبانية يكرهونهم على الاكل من تلك الشجرة تكميلا لعذابهم **قوله** ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم قرأ العامة بفتح الشين وهو مصدر على اصله وقيل يراد به اسم المفعول ويدل له قراءة شيبان النحوي لشوبا بالضم قال الزجاج المفتوح مصدر والمضموم مصدر بمعنى المشوب كالنقض بمعنى المنقوض وعطف بثم لاحد معنيين اما لانه يؤخر ما يظنونه يرويهم من عطشهم زيادة في عذابهم فلذلك اتى بثم المقتضية للتراخي واما لان العادة تقتضي تراخي الشرب عن الاكل فعمل على ذلك المعتاد واما ملء البطن فيعقب الاكل فلذلك عطف على ما قبله بالفاء قال الزجاج الشوب اسم عام في كل ما خلط بغيره والشوب الخلط والمزج ومنه شاب اللبن يشوبه اي خلطه ومزجه والحميم الماء الحار المتناهي في الحرارة ومن حميم صفة لشوبا واعلم ان الله تعالى وصف شرابهم في القرآن باشياء منها غساقا ومنها وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ومنها المذكور في هذه الآية ولما ذكر الطعام بتلك البشاعة والكراهة وصف الشراب بما هو اشنع منه شوبا اي خلطا ومزاجا من حميم من ماء حار فاذا اكلوا الزقوم وشربوا عليه الحميم فيشوب الحميم في بطونهم الزقوم فيصير شوبا له **قوله** ثم ان مرجعهم لالى الجحيم قال مقاتل اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم وهذا يدل على انهم عند شرب الحميم لم يكونوا في الجحيم وذلك بان يكون الحميم في موضع خارج عن الجحيم فهم يوردون الحميم لاجل الشرب كما تورد الابل الى الماء ثم يردون الى الجحيم ويدل عليه قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن وقرأ ابن مسعود ثم ان منقلبهم لالى الجحيم انهم الفوا اي وجدوا آباءهم ضالين فهم على آثارهم يهرعون قال الفراء الاهراع الاسراع يقال هرع واهرع اذا استحث والمعنى انهم يتبعون آباءهم اتباعا في سرعة كانهم يزعجون الى اتباع آبائهم فقال الكلبي يعملون مثل عملهم ثم انه تعالى ذكر لرسوله ما يسليه في كفرهم وتكذيبهم فقال ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين من الامم الخالية ولقد ارسلنا فيهم منذرين فبين تعالى ان ارسال الرسل قد تقدم والتكذيب لهم قد سلف فوجب ان يكون له صلى الله عليه وسلم اسوة بهم حتى يصبر كما صبروا ويستمر على الدعاء الى الله وان تمردوا فليس عليك الا البلاغ ثم قال فانظر كيف كان عاقبة المنذرين الكافرين اي كان عاقبتهم العذاب وهذا الخطاب وان كان ظاهره مع الرسول عليه السلام الا ان المقصود منه خطاب الكفار لانهم سمعوا بالاخبار ما جرى على قوم نوح وعاد وثمود وغيرهم من انواع العذاب فان لم يعلموا ذلك فلا اقل من ظن وخوف يحتمل ان يكون زاجرا لهم عن كفرهم **قوله** الا عباد الله استثناء من المنذرين استثناء منقطعا لانه وعيد وهم لم يدخلوا في هذا الوعيد وقيل استثناء من قوله ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين والمراد بالمخلصين الموحدين نجوا من العذاب وتقدم الكلام على الاخلاص في سورة الحجر عند قوله تعالى الا عبادك منهم المخلصين

قوله تعالى ولقد نادانا نوح الآية لما قال ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين وقال فانظر كيف كان عاقبة المنذرين اتبعه بشرح وقائع الانبياء عليهم السلام فالقصة الاولى حكاية حال نوح عليه السلام فقال ولقد نادانا نوح اي نادى ربه ان ينجيه مع من نجي من الغرق وقيل نادى ربه اي استنصره على كفار قومه فاجاب الله دعاءه **قوله** فلنعم المجيبون جواب لقسم مقدر اي فوالله لنعم المجيبون نحن والمخصوص بالمدح محذوف اي نحن اجبنا دعاءه واهلكنا قومه ونجيناه واهله من الكرب العظيم واعلم ان هذه الاجابة كانت من النعم العظيمة وذلك من وجوه احدها انه تعالى عبر عن ذاته بصيغة الجمع فقال ولقد نادانا نوح والقادر العظيم لا يليق به الا الاحسان العظيم وثانيها انه اعاد صيغة الجمع في قوله فلنعم المجيبون وذلك ايضا يدل على تعظيم تلك النعمة لا سيما وقد وصف تلك الاجابة بانها نعمت الاجابة وثالثها ان الفاء في قوله فلنعم المجيبون يدل على ان حصول هذه الاجابة مرتب على ذلك النداء والحكم المرتب على الوصف المناسب يقتضي كونه معللا به وهذا يدل على ان النداء بالاخلاص سبب لحصول الاجابة ثم انه تعالى لما بين انه نعم المجيب بين ان الانعام حصل في تلك الاجابة بقوله ونجيناه واهله من الكرب العظيم والكرب هو الخوف الحاصل من الغرق والكرب الحاصل من اذى قومه وجعلنا ذريته هم الباقين وذلك يفيد الحصر وذلك يدل على ان كل من سواه وسوى ذريته فقد فنوا قال ابن عباس ذريته بنو الثلاثة سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس والروم وحام ابو السودان ويافث ابو الترك والخزر وياجوج وماجوج قال ابن عباس لما خرج نوح من السفينة مات من كان معه من الرجال والنساء الا ولده ونساءهم **قوله** وتركنا عليه في الآخرين اي ابقينا له ثناء حسنا وذكرا جميلا فيمن بعده من الانبياء والامم الى يوم القيامة سلام على نوح مبتدا وخبره فيه اوجه احدها انه مفسر لتركنا والثاني انه مفسر لمفعوله اي تركنا عليه ثناء وهو هذا الكلام وقيل ثم قول مقدر اي فقلنا سلام وقيل ضمن تركنا معنى قلنا وقيل سلط تركنا على ما بعده قال الزمخشري وتركنا عليه في الآخرين هذه الكلمة وهي سلام على نوح يعني يسلمون عليه تسليما ويدعون له وهو من الكلام المحكي كقولك قرأت سورة انزلناها وهذا الذي قاله قول الكوفيين جعلوا الجملة في محل نصب مفعولا بتركنا الا انه ضمن معنى القول بل هو على معناه بخلاف قول الآخرين وهو ايضا من اقوالهم وقرأ عبد الله سلاما وهو مفعول به بتركنا **قوله** وكذلك نعت مصدر او حال من ضميره كما تقدم

فصل المعنى سلام عليه ثابتا في العالمين وقيل تركنا عليه في الآخرين ان نصلي عليه الى يوم القيامة انا كذلك نجزي المحسنين اي انما خصصنا نوحا عليه السلام بهذه التشريفات الرفيعة من جعل الدنيا مملوءة من ذريته ومن تبقية ذكره الحسن في السنة العالمين لاجل كونه محسنا ثم علل كونه محسنا بانه كان عبدا مؤمنا القصة الثانية قصة ابراهيم عليه السلام **قوله تعالى** وان من شيعته اي من اهل دينه وسنته وفي الضمير وجهان اظهرهما انه يعود على نوح اي ممن كان يشايعه اي يتابعه على دينه والتصلب في امر الله والثاني انه يعود على محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الكلبي والشيعة قد تطلق على المتقدم كقوله • وما لي الا آل احمد شيعة • وما لي الا مشعب الحق مشعب • فجعل آل احمد وهم متقدمون عليه وهو تابع لهم شيعة

لد قاله الفراء والمعروف ان الشيعة تكون في المتأخر قالوا كان بين نوح وابراهيم نبيان هود وصالح وروى الزمخشري انه كان بين نوح وابراهيم الفان وستمائة واربعون سنة **قوله** اذ جاء في العامل فيه وجهان احدهما اذكر مقدرا وهو المتعارف والثاني قال الزمخشري ما في الشيعة من معنى المشايعة يعني وان ممن شايعه على دينه وتقواه حين جاء ربه قال ابو حيان لا يجوز لان فيه الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وهو لابراهيم لانه اجنبي من شيعة ومن اذ وزاد المنع ان قدره وممن شايعه حين جاء لابراهيم لانه قدر ممن شايعه فجعل العامل قبل صلة الموصوف وفصل بينه وبين اذ باجنبي وهو لابراهيم وايضا فلام الابتداء تمنع ان يعمل ما قبلها فيما بعدها لو قلت ان ضاربا لقادم علينا زيد تقديره ان ضاربا زيدا قادم علينا لم يجز **فصل** قال مقاتل والكلبي المعنى انه سليم من الشرك لانه انكر على قومه الشرك لقوله اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون وقال الاصوليون معناه انه عاش ومات على طهارة القلب من كل معصية **قوله** اذ قال بدل من اذ الاولى او ظرف لسليم اي سلم عليه في وقت قوله كيت وكيت او ظرف لجاء ذكره ابو البقاء وقوله ماذا تعبدون استفهام توبيخ وتهجين لتلك الطريقة وتقبيحها **قوله** ائفكا فيه اوجه احدها انه مفعول من اجله اي اتريدون آلهة دون الله افكا فآلهة مفعول به ودون ظرف لتريدون وقدمت معمولات الفعل اهتماما بها وحسنه كون العامل راس فاصلة وقدم المفعول من اجله على المفعول به اهتماما به لانه مكافح لهم بانهم على افك وباطل وبهذا الوجه بدأ الزمخشري الثاني ان يكون مفعولا به بتريدون ويكون آلهة بدلا منه جعلها نفس الافك مبالغة فابدلها منه وفسره بها ولم يذكر ابن عطية غيره الثالث انه حال من فاعل تريدون اي تريدون آلهة آفكين اي ذوي افك ذكره الزمخشري قال ابو حيان وجعل المصدر حالا لا يطرد الا مع اما نحو اما علما فعالم والافك اسوأ الكذب **قوله** فما ظنكم برب العالمين اي اتظنون برب العالمين انه يجوز جعل هذه الجمادات مشاركة له في المعبودية او اتظنون برب العالمين انه من جنس هذه الاجسام حتى جعلتموها مساوية له في المعبودية فنبههم بذلك على انه ليس كمثله شيء او فما ظنكم برب العالمين اذا لقيتموه وقد عبدتم غيره انه يصنع بكم **قوله** فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم قال ابن عباس كان قومه يتعاطون علم النجوم فعاملهم على مقتضى عادتهم وذلك انه اراد ان يكايدهم في اصنامهم ليلزمهم الحجة في انها غير معبودة وكان لهم من الغد يوم عيد يخرجون اليه فاراد ان يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت الاصنام فيقدر على كسرها **فان قيل** النظر في علم النجوم غير جائز فكيف اقدم ابراهيم عليه وايضا لم يكن سقيما فكيف اخبر بخلاف حاله **فالجواب** من وجوه الاول ان نظره في النجوم اي في اوقات الليل والنهار وكانت تأتيه الحمى في بعض ساعات الليل والنهار فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة فقال اني سقيم فجعله عذرا في تخلفه من العيد الذي لهم فكان صادقا فيما قال لان السقم كان يأتيه في ذلك الوقت الثاني انهم كانوا اصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على امورهم فلذلك نظر ابراهيم في النجوم اي في علم النجوم كما يقال نظر فلان في الفقه اي في علم الفقه فاراد ابراهيم ان يوهمهم انه نظر في علمهم وعرف منه ما يعرفونه حتى اذا قال اني سقيم سكنوا الى قوله واما قوله اني سقيم فمعناه سأسقم كقوله انك ميت اي ستموت الثالث ان نظره في النجوم هو قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا الى آخر الآيات فكان نظره ليتعرف احوال هذه الكواكب هل هي قديمة او محدثة وقوله اني سقيم اي سقيم القلب غير عارف بربي وكان ذلك قبل البلوغ الرابع قال ابن زيد كان له نجم مخصوص وكلما طلع على صفة مخصوصة مرض ابراهيم فلهذا الاستقراء لما رآه في تلك الحالة المخصوصة قال اني سقيم اي هذا السقم واقع لا محالة الخامس ان قوله اني سقيم اي مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك كقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فلعلك باخع نفسك السادس انا لا نسلم ان النظر في علم النجوم والاستدلال بها حرام لان من اعتقد ان الله تعالى خص كل واحد من هذه الكواكب بطبع وخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم على هذا الوجه ليس بباطل واما الكذب فغير لازم لان قوله اني سقيم على سبيل التعريض بمعنى ان الانسان لا ينفك في اكثر حاله عن حصول حالة مكروهة اما في بدنه واما في قلبه وكل ذلك سقم السابع قال ابن الخطيب قال بعضهم ذلك القول عن ابراهيم عليه السلام كذبة واوردوا فيه حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات قلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغي ان ينقل لان فيه نسبة الكذب الى ابراهيم فقال الرجل فكيف يحكم بكذب الراوي العدل فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوي وبين نسبة الكذب الى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوي اولى ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله فنظر نظرة في النجوم اي في نجوم كلامهم ومتفرقات اقوالهم فان الاشياء التي تحدث قطعة قطعة يقال انها منجمة اي متفرقة ومنه نجوم الكتابة والمعنى انه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظر فيها حتى يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه في التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله اني سقيم والمراد انه لا بد من ان اصير سقيما كما تقول لمن رأيته يتجهز للسفر انك مسافر فلما قال اني سقيم تولوا عنه مدبرين وتركوه وعذروه في عدم الخروج الى عيدهم **قوله** فراغ اي مال في خفية واصله من روغان الثعلب وهو تردده وعدم ثبوته بمكان ولا يقال راغ حتى يكون صاحبه مخفيا لذهابه ومجيئه فقال استهزاء بها الا تأكلون الطعام الذي كان بين ايديهم قاله ايضا استهزاء فراغ عليهم ضربا اي عليهم مستخفيا **قوله** ضربا مصدر واقع موقع الحال اي فراغ عليهم ضاربا او مصدر لفعل ذلك الفعل حال تقديره فراغ يضرب ضربا او ضمن راغ معنى يضرب وهو بعيد وباليمين متعلق بضربا ان لم يجعله مؤكدا والا فبعامله واليمين يجوز ان يراد بها احدى اليدين وهو الظاهر وان يراد بها القوة فالباء على هذا للحال اي ملتبسا بالقوة وان يراد بها الحلف وفاء بقوله وتالله لاكيدن والباء على هذا للسبب وعدي راغ الثاني بعلى لما كان مع الضرب المستولي عليهم من فوقهم الى اسفلهم بخلاف الاول فانه مع توبيخ لهم وانى بصيغة العقلاء في قوله عليهم جريا على ظن عبدتها انها كالعقلاء **قوله** يزفون حال من فاعل اقبلوا واليه يجوز تعلقه بما قبله او بما بعده وقرأ حمزة يزفون بضم الياء من ازف وله معنيان احدهما انه من ازف يزف اي دخل في الزفيف وهو الاسراع او زفاف العروس وهو المشي على هيئة لان القوم كانوا في طمأنينة من امرهم كذا قيل وهذا الثاني ليس بشيء اذ المعنى انهم لما سمعوا بذلك بادروا مسرعين فالهمزة على هذا ليست للتعدية والثاني انه من ازف غيره اي حمله على الزفيف وهو الاسراع او على الزفاف وقد تقدم ما فيه وباقي السبعة بفتح الياء من زف الظليم يزف اي عدا بسرعة واصل الزفيف للنعام وقرأ مجاهد وعبد الله بن يزيد والضحاك وابن ابي عبلة يزفون من وزف يزف اي اسرع الا ان الكسائي والفراء قالا لا نعرفها بمعنى زف وقد عرفها غيرهما قال مجاهد وهو بعض من قرأ بها الوزيف النسلان وقرئ يزفون مبنيا للمفعول ويزفون كيرمون من زفاه بمعنى حداه كان بعضهم يزفو بعضا لتسارعهم اليه وبين قوله فاقبلوا وقوله فراغ عليهم جمل محذوفة يدل عليها الفحوى اي فبلغهم الخبر فرجعوا من عيدهم ونحو هذا قال ابن عرفة من قرأ بالنصب فهو من زف يزف ومن قرأ بالضم فهو من ازف يزف قال الزجاج يزفون يسرعون واصله من زفيف النعامة وهو ابتداء عدوها **قوله** اتعبدون ما تنحتون لما عاتبوا ابراهيم على كسر الاصنام ذكر لهم الدليل الدال على فساد عبادتها فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ووجه الاستدلال ان الخشب والحجر قبل النحت والاصلاح ما كان معبودا البتة فاذا نحته وشكله على الوجه المخصوص لم يحدث فيه الا آثار تصرفه فلو صار معبودا عند ذلك لكان معناه ان الشيء الذي لم يكن معبودا اذا حصلت آثار تصرفاته فيه صار معبودا الى وفساد ذلك معلوم ببديهة العقل **قوله** وما تعملون في ما هذه اربعة اوجه اجودها انها بمعنى الذي اي وخلق الذي تصنعونه فالعمل هنا التصوير والنحت نحو عمل الصائغ السوار الذي صاغه ويرجح كونها بمعنى الذي تقدم ما قبلها فانها بمعنى الذي اي اتعبدون الذي تنحتون والله خلقكم وخلق ذلك الذي تعملونه بالنحت والثاني انها مصدرية

اي خلقكم واعمالكم وجعلها الاشعرية دليلا على خلق افعال العباد لله تعالى وهو الحق الا ان دليل ذلك من هنا غير قوي لما تقدم من ظهور كونها بمعنى الذي وقال مكي يجب ان تكون ما والفعل مصدرا جيء به ليفيد ان الله خالق الاشياء كلها وقال ايضا وهذا اليق لقوله من شر ما خلق اجمع القراء على الاضافة تدل على انه خالق الشر وقد فارق عمرو بن عبيد الناس فقرأ من شر ما بالتنوين ليثبت مع الله خالقين وشنع الزمخشري على القائل هنا بكونها مصدرية والثالث انها استفهامية وهو استفهام توبيخ اي واي شيء تعملون الرابع انها نافية اي ان العمل في الحقيقة ليس لكم فانتم لا تعملون شيئا والجملة من قوله والله خلقكم حال ومعناها حسن اي اتعبدون الاصنام على حالة تنافي ذلك وهي ان الله خالقكم وخالقهم جميعا ويجوز ان تكون مستأنفة **فصل** دلت الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان النحويين اتفقوا على ان لفظ ما مع ما بعده في تقدير المصدر بقوله وما تعملون معناه وعملكم وعلى هذا يصير معنى الآية والله خلقكم وخلق عملكم **فان قيل** هذه الآية حجة عليكم من وجوه الاول انه تعالى قال اتعبدون ما تنحتون اضاف العبادة والنحت اليهم اضافة الفعل الى الفاعل ولو كان ذلك واقعا بتخليق الله تعالى لاستحال كونه فعلا للعبد الثاني انه تعالى انما ذكر هذه الآية توبيخا لهم على عبادة الاصنام لانه تعالى لما ذكر هذه الآية بين انه خالقهم وخالق لتلك الاصنام والخالق هو المستحق للعبادة دون المخلوق فلما تركوا عبادته سبحانه وتعالى وهو خالقهم وعبدوا الاصنام لا جرم انه سبحانه وبخهم على هذا الخطأ العظيم فقال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون ولو لم يكونوا فاعلين لافعالهم لما جاز توبيخهم عليها سلمنا ان هذه الآية ليست حجة عليكم ولكن لا نسلم انها حجة لكم فقوله لفظ ما مع ما بعدها في تقدير المصدر قلنا ممنوع لان سيبويه والاخفش اختلفا هل يجوز ان يقال اعجبني ما قمت اي قيامك فجوزه سيبويه ومنعه الاخفش وزعم ان هذا لا يجوز الا في الفعل المتعدي وذلك يدل على ان ما مع ما بعده في تقدير المفعول عند الاخفش سلمنا ان ذلك قد يكون بمعنى المصدر لكنه ايضا قد يكون بمعنى المفعول ويدل عليه وجوه الاول قوله اتعبدون ما تنحتون المنحوت لا النحت لانهم ما عبدوا النحت وانما عبدوا المنحوت فوجب ان يكون المراد بقوله وما تعملون المعمول لا العمل حتى يكون كل واحد من هذين اللفظين مطابقا للمدلول الآخر الثاني انه تعالى قال فاذا هي تلقف ما يأفكون وليس المراد انها تلقف نفس الافك بل اراد العصي والحبال التي هي متعلقات ذلك الافك فكذا هاهنا الثالث ان العرب تسمي محل العمل عملا يقال في الباب والخاتم هذا عمل فلان والمراد محل عمله فثبت بهذه الوجوه ان لفظ ما مع ما بعده كما يجيء بمعنى المصدر قد يجيء ايضا بمعنى المفعول فكان حمله هاهنا على المفعول اولى لان المقصود في الآية تزييف مذهبهم في عبادة الاصنام لا بيان انهم لا يوجدون افعال انفسهم لان الذي جرى ذكره من اول الآية الى هذا الموضع هو مسألة عبادة الاصنام لا خلق الاعمال قال ابن الخطيب وهذه سؤالات قوية والاولى ترك الاستدلال بهذه الآية **قوله** قالوا ابنوا له بنيانا لما اورد عليهم الحجة القوية ولم يقدروا على الجواب عدلوا الى طريقة الايذاء فقالوا ابنوا له بنيانا قال ابن عباس بنوا حائطا من حجر طوله في السماء ثلاثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤوه نارا وطرحوه فيها وذلك هو قوله فالقوه في الجحيم وهي النار العظيمة قال الزجاج كل نار بعضها فوق بعض فهي جحيم والالف واللام في الجحيم تدل على الكناية والمعنى ان في وقت المحاجة حصلت الغلبة له وعندما القوه في النار نصره الله عليهم بان صار النار بردا وسلاما فصار هو الغالب عليهم وارادوا به كيدا اي شرا وهو ان يحرقوه فجعلناهم الاسفلين المقهورين حيث سلم الله ابراهيم ورد كيدهم ولما انقضت هذه الواقعة قال ابراهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين ونظيره قوله تعالى وقال اني مهاجر الى ربي والمعنى اهجر دار الكفر اي اذهب الى موضع دين ربي وقال الكلبي ذاهب الى معادي الى ربي وقوله سيهدين اي الى حيث امرني بالمصير اليه وهو الشام وهذا يدل على ان الهداية لا تحصل الا من الله تعالى ولا يمكن حمله على وضع الادلة وازاحة الاعذار لان ذلك كان حاصلا في الزمان الماضي قال مقاتل فلما قدم الارض المقدسة سأل ربه الولد فقال رب هب لي من الصالحين اي هب لي ولدا صالحا لان لفظ الهبة غلب في الولد وان كان قد جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا اخاه هارون نبيا فبشرناه بغلام حليم قيل غلام في صغره حليم في كبره ففيه بشارة انه ابن وانه يعيش وينتهي الى سن يوصف بالحلم واي حلم اعظم من انه عرض عليه ابوه الذبح فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين **قوله** فلما بلغ معه السعي متعلق بمحذوف على سبيل البيان كان قائلا قال مع من بلغ السعي فقيل مع ابيه ولا يجوز تعلقه ببلغ لانه يقتضي بلوغهما معا حد السعي ولا يجوز تعلقه بالسعي لان صلة المصدر لا تتقدم عليه فتعين ما تقدم قال معناه الزمخشري ومن يتسع في الظرف يجوز تعلقه بالسعي **فصل** قال ابن عباس وقتادة معنى بلغ معه السعي اي المشي معه الى الجبل قال مجاهد عن ابن عباس لما شب حتى بلغ سعيه سعي ابراهيم والمعنى بلغ ان ينصرف معه ويعينه في عمله قال الكلبي يعني العمل لله وهو قول الحسن ومقاتل بن حيان وابن زيد قالوا هو العبادة لله واختلفوا في سنه فقيل كان ابن ثلاث عشرة سنة وقيل ابن سبع سنين **قوله** اني ارى في المنام اني اذبحك قال المفسرون لما بشر ابراهيم عليه السلام بالولد قبل ان يولد له قال هو اذن لله ذبيح فقيل لابراهيم قد نذرت نذرا فأوف بنذرك فلما اصبح قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك وقيل رأى في ليلة التروية في منامه كان قائلا يقول له ان الله يأمرك بذبح ابنك فلما اصبح تروى في ذلك من الصباح الى الرواح امن الله ام من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية ثم رأى ايضا مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فسمي به يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر وهذا قول اكثر المفسرين وهو يدل على انه رأى في المنام ما يوجب ان يذبح ابنه في اليقظة وعلى هذا فتقدير اللفظ ارى في المنام ما يوجب اني اذبحك **فصل** اختلفوا في الذبيح فقيل اسحاق وهو قول عمر وعلي وابن مسعود والعباس وعبد المطلب وكعب الاحبار وقتادة وسعيد بن جبير ومسروق وعكرمة والزهري والسدي ومقاتل وهي رواية عكرمة وسعيد بن جبير عن ابن عباس وقالوا كانت هذه القصة بالشام وقيل انه اسماعيل وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن المسيب والحسن والشعبي ومجاهد والكلبي والربيع بن انس ومحمد بن كعب القرظي وهي رواية عطاء بن ابي رباح ويوسف بن ماهك عن ابن عباس وكلا القولين يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحتج القائلون بانه اسماعيل بقوله عليه السلام انا ابن الذبيحين وقال له اعرابي يا ابن الذبيحين فتبسم النبي صلى الله عليه وسلم فسئل عن ذلك فقال ان عبد المطلب لما حفر بئر زمزم نذر ان سهل الله له امرها ليذبحن احد ولده فخرج السهم على عبد الله فمنعه اخواله وقالوا له افد ابنك بمائة من الابل والذبيح الثاني اسماعيل ونقل الاصمعي انه قال سألت ابا عمرو بن العلاء عن الذبيح فقال يا اصمعي اين عقلك ومتى كان اسحاق بمكة وانما كان اسماعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع ابيه والمنحر بمكة وقد وصف الله اسماعيل بالصبر دون اسحاق في قوله واسماعيل واليسع وذا الكفل كل من الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه ايضا بصدق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر على الذبح فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وقال تعالى فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب فكيف تقع البشارة باسحاق وانه سيولد له يعقوب ثم يؤمر بذبح اسحاق وهو صغير قبل ان يولد له هذا يناقض البشارة المتقدمة وقال الامام احمد الصحيح ان الذبيح هو اسماعيل وعليه جمهور العلماء من السلف والخلف وقال ابن عباس وزعمت اليهود انه اسحاق وكذبت اليهود وروي عن ابن عباس انه هبط عليه الكبش من ثبير فذبحه وهو الكبش الذي قربه ابن آدم فتقبل منه فذبحه بمنى وقيل بالمقام وروي انه كان وعلا وقيل تيسا من الاروى قال سفيان لم يزل قرنا الكبش في البيت حتى احترق البيت فاحترقا وروي عن ابن عباس ان راس الكبش لم يزل معلقا بالبيت عند ميزاب الكعبة حتى يبس وارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عثمان بن طلحة فقالت امرأة عثمان لم دعاك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال اني كنت رأيت قرني الكبش حين دخلت البيت فنسيت ان آمرك ان تخمرهما فانه لا ينبغي ان يكون في البيت شيء يشغل المصلي وهذا يدل على ان الذبيح كان اسماعيل لانه الذي كان مقيما بمكة واسحاق لا نعلم انه كان قدمها في صغره وهذا ظاهر القرآن لانه ذكر قصة الذبيح ثم قال بعده وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين

قال ابن كثير ومن قال انه اسحاق فانما اخذه والله اعلم من كعب الاحبار او من صحف اهل الكتاب وليس في ذلك حديث صحيح عن المعصوم حتى نترك لاجله ظاهر الكتاب
العزيز ماذا ترى يجوز ان يكون ماذا مركبة معلقا فيها الاستفهام فتكون منصوبة بترى وما بعدها في محل نصب بانظر لانها معلقة له وان تكون ما
استفهامية وذا موصولة فتكون مبتدا وخبرا والجملة معلقة ايضا وان يكون ماذا بمعنى الذي فيكون معمولا لانظر وقرا الاخوان ترى بالضم والكسر والمفعولان
محذوفان اي ترينيه اياه من صبرك او احتمالك وباقي السبعة ترى بفتحتين من الراي وقرا الاعمش والضحاك ترى بالضم والفتح بمعنى ما يخيل اليك ويسنح لخاطرك
قوله ما تؤمر يجوز ان تكون ما بمعنى الذي والعائد مقدر اي تؤمره والاصل تؤمر به ولكن حذف الجار مطرد فلم يحذف العائد الا وهو منصوب المحل فليس
حذفه هنا كحذفه في قولك جاء الذي مررت وان تكون مصدرية قال الزمخشري او امرك على اضافة المصدر للمفعول وتسمية للمامور به امرا يعني بقوله للمفعول
اي الذي لم يسم فاعله الا ان في تقدير المصدر بفعل مبني للمفعول خلافا مشهورا ستجدني ان شاء الله من الصابرين لما قرن ابما علق مشية الله تعالى
على سبيل التبرك والتيمن فانه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله **فصل** اختلف الناس في ان ابراهيم عليه السلام
كان مامورا بهذا او بهذا الاختلاف يتفرع على مسالة اصولية وهي انه هل يجوز نسخ الحكم قبل حضور وقت الامتثال فقال بعضهم انه يجوز وقالت المعتزلة وبعض
الشافعية والحنفية انه لا يجوز فعلى الاول ان الله تعالى امره بالذبح ثم ان الله تعالى نسخ هذا التكليف قبل حضور وقته وعلى الثاني انه تعالى ما امره بالذبح وانما امره
بمقدمات الذبح وهي اضجاعه ووضع السكين على حلقه والعزم الصحيح في الاتيان بذلك الفعل ثم ان الله تعالى اخبر عنه بانه اتى بما امر به لقوله يا ابراهيم قد صدقت
الرؤيا فدل على انه تعالى انما امره بمقدمات الذبح لا بنفس الذبح وايضا فان الذبح عبارة عن قطع الحلقوم فلعل ابراهيم عليه السلام قطع الحلقوم الا انه كلما قطع
جزءا اعاده الله تعالى فيه فلهذا السبب لم يحصل الموت وايضا فانه تعالى لو امر شخصا معينا بايقاع فعل معين في وقت معين فهذا يدل على ان ايقاع ذلك الفعل
في ذلك الوقت حسن فلو حصل النهي عنه عقيب ذلك الامر لزم احد امرين اما ان يكون حال ذلك الفعل قبل ان يقال انه امر بالقبيح او نهى عن الحسن او
لم يكن عالما به لزم الجهل الله وانه محال والجواب عن الاول انه تعالى انما امره بالذبح لظاهر الاية واما قولهم كلما قطع ابراهيم جزءا اعاده الله تعالى فيه فهذا باطل لان
ابراهيم عليه السلام لو اتى بكل ما امر به لما احتاج الى الفداء وحيث احتاج اليه علمنا انه لم يات بكل ما امر به واما قولهم يلزم اما الامر بالقبيح واما الجهل فنقول
هذا مبني على ان الله لا يامر الا بما يكون حسنا في ذاته ولا ينهى الا عما يكون قبيحا في ذاته فذلك مبني على تحسين العقل وتقبيحه وهو باطل وان سلمناه
فلم لا يجوز ان يكون الامر والنهي تارة حسنا لكون المامور به حسنا في ذلك الوقت لمصلحة من المصالح وان لم يكن المامور به حسنا كما اذا اراد السيد اختبار
طاعة العبد فيقول له افعل الفعل الفلاني يوم الجمعة ويكون ذلك الفعل شاقا ويكون مقصود السيد ليس ان ياتي العبد بذلك الفعل بل ان يوطن العبد نفسه
على الانقياد والطاعة ثم ان السيد اذا علم منه توطين نفسه على الطاعة فقد يزيل ذلك التكليف عنه فكذا هاهنا **فصل** احتجوا بهذه الاية
على انه تعالى قد يامر بما لا يريد وقوعه لانه تعالى لو اراد وقوعه لوقع الذبح لا محالة **فصل** في الحكمة في ورود هذا التكليف في النوم لا في اليقظة
وذلك من وجوه الاول ان هذا التكليف في نهاية المشقة على الذابح والمذبوح فورد اولا في النوم حتى يصير هذا كالمنبه لورود ذلك التكليف الشاق ثم يتاكد
ذلك باحوال اليقظة لكيلا يهجم هذا التكليف الشاق على النفس دفعة واحدة بل على التدريج الثاني ان الله تعالى جعل رؤيا الانبياء عليهم السلام حقا قال تعالى
لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق وقال عن يوسف اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين وقال ابراهيم اني ارى في المنام اني اذبحك والمقصود
من ذلك تقوية الدلالة على كونهم صادقين فاذا تظافرت على الصدق دل ذلك على نهاية كونهم صادقين في كل الاحوال **فصل** والحكمة في
مشاورة الابن في هذا الامر ليظهر له صبره في طاعة الله فيكون فيه قرة عين لابراهيم حيث يراه قد بلغ في الحكمة الى هذا الحد العظيم في الصبر على اشد المكاره
ويحصل للابن الثواب العظيم في الاخرة والثناء الحسن في الدنيا فلما اسلما في جوابها ثلاثة اوجه اظهرها انه محذوف اي ناديناه الملائكة او ظهر صبرهما
او اجزلنا لهما اجرهما وقدره بعضهم بعد الرؤيا اي كان ما كان مما ينطق به الحال والوصف مما لا يدرك كنهه ونقل ابن عطية ان التقدير فلما اسلما اسلما
وتله كقوله فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى بنا بطن حقف ذي قفاف عقنقل اي فلما اجزنا اجزنا وانتحى ويعزى هذا لسيبويه وشيخه الخليل وفيه
نظر من حيث اتحاد الفعلين الجاريين مجرى الشرط والجواب الا ان يقال جعل التغاير في الاية بالعطف على الفعل وفي البيت بعمل الثاني في ساحة وبالعطف عليه
ايضا والظاهر ان مثل هذا لا يكفي في التغاير الثاني انه وتله للجبين والواو زائدة وهو قول الكوفيين والاخفش والثالث انه وناديناه والواو زائدة ايضا كقوله
ان يجعلوه في غيابة الجب واوحينا اليه ونودي من الجبل ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا تم الكلام هاهنا ثم ابتدا انا كذلك وقرا علي وعبد الله وابن عباس سلما وقرئ
استسلما وتله اي صرعه وصرعه على شقه وقيل هو الرمي بقوة واصله من رماه على التل وهو المكان المرتفع او من التليل وهو العنق اي رماه على عنقه ثم قيل لكل اسقاط
وان لم يكن على تل ولا على عنق والتل الرمح الذي يتل به والجبين ما انكشف من الجبهة من هنا ومن هنا وشذ جمعه على اجبن وقياسه في القلة اجبنة كارغفة وفي
الكثرة جبن وجبان كرغيف ورغف ورغفان **فصل** المعنى سلم لامر الله واسلم واستسلم بمعنى واحد اي انقاد وخضع والمعنى خضع
نفسه وجعلها سلما لله خالصة وكذلك استسلم استخلص نفسه لله وعن قتادة اسلم هذا ابنه وهذا نفسه وقوله وتله للجبين اي صرعه على شقه فوقع
احد جنبيه على الارض وللوجه جبينان والجبهة بينهما قال ابن الاعرابي التليل والمتلول المصروع والتل الذي يتل به اي يصرع والمعنى انه صرعه على جبينه وقال
مقاتل كبه على جبهته وهذا خطا لان الجبين غير الجبهة وناديناه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا قال المفسرون لما اضجعه للذبح نودي من الجبل يا ابراهيم قد
صدقت الرؤيا **فان قيل** لم قال قد صدقت الرؤيا وكان قد راى الذبح ولم يذبح **قيل** جعله مصدقا لانه اتى بما امكنه والمطلوب استسلامهما لامر الله وقد فعلا
وقيل كان قد راى في النوم معالجة الذبح ولم ير اراقة الدم وقد فعل في اليقظة ما راى في النوم فلذلك قال قد صدقت الرؤيا قال المحققون السبب في هذا التكليف
كمال طاعة ابراهيم لتكاليف الله فلما كلفه الله بهذا التكليف الشاق الشديد وظهر منه ومن ولده كمال الطاعة والانقياد لا جرم قال الله تعالى قد
صدقت الرؤيا وقوله انا كذلك نجزي المحسنين ابتداء اخبار من الله والمعنى انا كما عفونا عن ذبح ولده كذلك نجزي من احسن في طاعتنا قال مقاتل جزاه الله باحسانه
في طاعته العفو عن ذبح ابنه ان هذا لهو البلاء المبين اي الاختبار المبين الذي يتميز فيه المخلصون من غيرهم والمحنة البينة الصعوبة التي لا محنة اصعب منها وقال
مقاتل البلاء هاهنا النعمة وهو ان فدي ابنه بالكبش وقوله وفديناه بذبح عظيم الذبح مصدر ذبحت والذبح ايضا ما يذبح وهو المراد في هذه الاية وسمى عظيما لعظمه
وسمنه وقال سعيد بن جبير حق له ان يكون عظيما لعظم قدره حيث قبله الله تعالى فدا لابراهيم وتقدم الكلام على بقية القصة وبشرناه باسحاق نبيا
من الصالحين نبيا نصب على الحال وهي حال مقدرة قال ابو حيان ان كان الذبيح اسحاق فيظهر كونها حالا مقدرة وان كان اسماعيل هو الذبيح وكانت هذه البشارة
بولادة اسحاق فقد جعل الزمخشري ذلك محل سؤال قال فان قلت فرق بين هذا وبين قوله فادخلوها خالدين وذلك ان المدخول موجود مع وجود الدخول والخلود غير موجود
معهما فقدرت مقدرين الخلود فكان مستقيما وليس كذلك المبشر به فانه معدوم وقت وجود البشارة وعدم المبشر به اوجب عدم حاله لان الحال حلية لا تقوم الا بالمحلى
وهذا المبشر به الذي هو اسحاق حين وجد لم توجد النبوة ايضا بوجوده بل تراخت عنه مدة طويلة فكيف يجعل نبيا حالا مقدرة والحال صفة الفاعل والمفعول عند وجود

الفعل منه او به كالخلود وان لم يكن صفتهم عند دخول الجنة فتقديرها صفتهم لان المعنى مقدرين الخلود وليس كذلك النبوة فانه لا سبيل الى ان تكون موجودة او مقدرة
وقت وجود البشارة باسحاق لعدم اسحاق قلت هذا سؤال دقيق السلك ضيق المسلك والذي يحل الاشكال انه لا بد من تقدير مضاف محذوف وذلك قوله وبشرناه باسحاق
نبيا اي بان يوجد مقدرة نبوته فالعامل في الحال الوجود لا فعل البشارة وذلك يرجع نظير قوله تعالى فادخلوها خالدين انتهى وهو كلام حسن **قوله** من الصالحين
يجوز ان يكون صفة لنبيا وان تكون حالا من الضمير في نبيا فتكون حالا متداخلة ويجوز ان يكون حالا ثانية قال الزمخشري ووردها على سبيل الثناء والتقريظ لان كل نبي
لا بد ان يكون من الصالحين **قوله** وباركنا عليه يعني على ابراهيم في اولاده وعلى اسحاق بان اخرج جميع انبياء بني اسرائيل من صلبه وقيل هو ابقاء الثناء الحسن على
ابراهيم واسحاق الى يوم القيمة ومن ذريتهما محسن اي مؤمن وظالم لنفسه اي كافر مبين ظاهر وفي ذلك تنبيه على انه لا يلزم من كثرة فضائل الاب فضل الابن لئلا
يصير هذا النسب سببا للمفاخرة كاليهود ودخل تحت قوله محسن الانبياء والمؤمنون وتحت قوله ظالم الكافر والفاسق **قوله تعالى** ولقد مننا على موسى
وهرون انعمنا عليهما بالنبوة ونجيناهما وقومهما من الكرب العظيم اي الغم العظيم الذي كانوا فيه من استعباد فرعون اياهم وقيل من الغرق **قوله** ونصرناهم الضمير
يعود على موسى وهرون وقومهما وقيل عائد على الاثنين بلفظ الجمع تعظيما كقوله فان شئت حرمت النساء سواكم يا ايها النبي اذا طلقتم **قوله** فكانوا هم
في هم ان تكون تاكيدا وان تكون بدلا وان تكون فصلا وهو الاظهر **فصل** المعنى فكانوا هم الغالبين على القبط او في كل الاحوال اما في اول الامر فبظهور الحجة
واما في اخر الامر فبالدولة والرفعة واتيناهما الكتاب المستبين المستنير المشتمل على جميع العلوم المحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا كما قال تعالى انا انزلنا التورية فيها
هدى ونور وهديناهما الصراط المستقيم اي دللناهما على طريق الحق عقلا وسمعا وتركنا عليهما في الاخرين تقدم الكلام عليه الى اخر القصة **قوله تعالى** وان الياس
لمن المرسلين قرا العامة الياس بهمزة مكسورة همزة قطع وابن ذكوان يوصلها ولم ينقلها عنه ابو حيان بل نقلها عن جماعة غيره ووجه القراءتين انه اسم اعجمي تلاعبت
العرب فقطعت همزته تارة ووصلتها اخرى وقالوا فيه الياسين كجبرائيل وقيل تحمل قراءة الوصل ان يكون اسمه ياسين ثم دخلت عليه ال المعرفة كما دخلت على يسع وقد
تقدم والياس هذا قيل هو ابن الياسين المذكور بعد من ولد هرون اخي موسى وقال ابن عباس هو ابن عم اليسع وقال ابن اسحاق هو الياس بن بشير بن فنحاص بن العيزار
ابن هرون بن عمران وروي عن عبد الله بن مسعود قال الياس هو ادريس وفي مصحفه وان ادريس لمن المرسلين وبها قرا عبد الله والاعمش وابن وثاب وهذا قول عكرمة
وقرئ ادراس كابراهيم وابراهام وفي مصحف ابي وقرا ابو وائل ايليس بهمزة مكسورة ثم ياء ساكنة بنقطتين من تحت ثم لام مكسورة ثم ياء بنقطتين من تحت ساكنة ثم سين
مهملة مفتوحة **قوله** اذ قال ظرف لقوله لمن المرسلين والتقدير اذكر يا محمد لقومك اذ قال لقومه الا تتقون اي الا تخافون الله ولا تخشونه على سبيل الاجمال ذكر
ما هو السبب لذلك التخويف فقال اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين **قوله** بعلا قرئ على تنوينه منصوبا وهو الرب بلغة اليمن سمع ابن عباس رجلا
منهم ينشد ضالة فقال اخر انا بعلها فقال الله اكبر وتلا الاية ويقال من بعل هذه الدار اي من ربها وسمي الزوج بعلا لهذا المعنى قال تعالى وبعولتهن احق بردهن
وقال وهذا بعلي شيخا فعلى هذا التقدير المعنى اتعبدون بعض البعول وتتركون عبادة الله تعالى وقيل هو علم لصنم بعينه وقيل هو علم لامراة بعينها اتتهم بضلال
فاتبعوها ويؤيده قراءة من قرا بعلاء بزنة حمراء **قوله** وتذرون يجوز ان تكون حالا على اضمار مبتدا وان تكون عطفا على تدعون فيكون داخلا في حيز الانكار
قوله الله ربكم ورب قرا الاخوان وحفص بنصب الثلاثة من ثلاثة اوجه النصب على المدح او البدل او البيان ان قلنا ان اضافة افعل اضافة محضة والباقون بالرفع
اما على خبر ابتداء مضمر اي هو الله او على ان الجلالة مبتدا وما بعده الخبر يروى عن حمزة انه كان اذا وصل نصب واذا وقف رفع وهو حسن جدا وفيه جمع بين الروايتين
فصل قال المفسرون لما قبض الله حزقيل عليه السلام عظمت الاحداث في بني اسرائيل وظهر فيهم الفساد والشرك وعبدوا الاوثان من دون الله عز وجل
فبعث الله اليهم الياس نبيا وكانت الانبياء من بني اسرائيل يبعثون من بعد موسى بتجديد ما نسوا من التورية وبنو اسرائيل كانوا متفرقين في ارض الشام وسببه ان يوشع
ابن نون لما فتح الشام بواها بني اسرائيل وقسمها بينهم فاحل سبطا منهم ببعلبك ونواحيها وهم السبط الذين كان منهم الياس فبعثه الله اليهم نبيا وعليهم يومئذ ملك
يقال له احب قد اضل قومه واجبرهم على عبادة الاصنام وكان يعبد هو وقومه صنما يقال له بعل وكان طوله عشرين ذراعا وله اربعة اوجه فجعل الياس يدعوهم الى
الله عز وجل وهم لا يسمعون منه الا ما كان من الملك فانه صدقه وامن به ثم ذكروا قصة طويلة وذكروا في اخرها ان الياس رفع الى السماء وكساه الله الريش وقطع عنه لذة
المطعم والمشرب فكان انسيا ملكيا ارضيا سماويا قال ابن ابي رواد ان الخضر والياس يصومان شهر رمضان ببيت المقدس ويوافيان الموسم في كل عام وقيل ان الياس موكل بالفيافي
والخضر موكل بالبحار ثم قال تعالى فكذبوه فانهم لمحضرون اي لمحضرون النار غدا الا عباد الله المخلصين من قومه اي الذين اتوا بالتوحيد الخالص فانهم لا يحضرون وتركنا
عليه في الاخرين **قوله** الا عباد الله استثناء متصل من فاعل فكذبوه وفيه دلالة على ان في قومه من لم يكذبه فلذلك استثنوا ولا يجوز ان يكونوا مستثنين من ضمير محضرون
لانه يلزم ان يكونوا مندرجين فيمن كذب لكنهم لم يحضروا لكونهم عباد الله المخلصين وهو بين الفساد ولا يقال هو مستثنى منه استثناء منقطعا لانه يصير المعنى لكن
عباد الله المخلصين من غير هؤلاء لم يحضروا ولا حاجة الى هذا اذ به يفسد نظم الكلام **قوله** على الياسين قرا نافع وابن عامر على آل ياسين باضافة آل بمعنى
اهل الياسين والباقون بكسر الهمزة وسكون اللام موصولة بياسين كانه جمع الياس جمع سلامة فاما الاولى فالمراد بالال الياس وقيل ياسين كما تقدم واصحابه وقيل
المراد بياسين هذا الياس المتقدم فيكون له اسمان مثل اسماعيل واسماعين وميكائيل وميكائين وآله رهطه وقومه المؤمنون وقيل المراد بياسين محمد بن عبد الله صلى الله
عليه وسلم وقيل المراد بياسين اسم القران كانه قيل سلام على من امن بكتاب الله الذي هو يس واما القراءة الثانية فقيل هي جمع الياس المتقدم وجمع باعتبار اصحابه
كالمهالبة والاشاعثة في المهلب وبنيه وقومه وهو في الاصل جمع المنسوب الى الياس والاصل الياسيين كالاشعريين ثم استثقل تضعيفها فحذفت احدى ياءي النسب فلما جمع
جمع سلامة التقى ساكنان احدى ياءي النسب وياء الجمع فحذفت احداهما لالتقاء الساكنين فصار الياسين كما ترى ومثله الاشعرون والخبيبون قال قدني من نصر
الخبيبين قدي وقد تقدم طرف من هذا اخر الشعراء عند قوله الاعجمين الا ان الزمخشري قد رد هذا بانه لو كان على ما ذكر لوجب تعريفه بال فكان يقال على الالياسين
قال شهاب الدين لانه متى جمع العلم جمع سلامة او ثني لزمته الالف واللام لانه تزول علميته فيقال الزيدان الزيدون ولا يلتفت الى قولهم جماديان وعمايتان على انه
وجلين لتنوينهما وقرا الحسن وابو رجاء على الياسين بوصل الهمزة على انه جمع الياس وقومه المنسوبين اليه بالطريق المذكورة وهذه واضحة لوجود المعرفة فيه كالزيدين
وقرا عبد الله على ادراسين لانه قرا في الاول وان ادريس وقرا ابي على ايليسين لانه قرا في الاول وان ايليس كما تقدم عنه وهاتان تدلان على ان الياسين جمع الياس
الكلام على نظيرها في القصة **قوله تعالى** وان لوطا لمن المرسلين تقدم الكلام على نظيره وقوله مصبحين حال وهو من اصبح التامة بمعنى داخلين في الصباح ومنه
اذا سمعت بسرى القين فاعلم بانه مصبح اي مقيم في الصباح وتقدم ذلك في سورة الروم وقوله وبالليل عطف على الحال قبلها اي وملتبسين بالليل والمعنى ان اولئك القوم كانوا
يسافرون الى الشام والمسافر في اكثر الامر انما يمشي في الليل او في اول النهار فلهذا السبب عين تعالى هذين الوقتين ثم قال افلا تعقلون اي اليس فيكم عقول تعتبرون
بها **قوله تعالى** وان يونس لمن المرسلين قرئ يونس بضم النون وكسرها قال الزمخشري قال ابن الخطيب وانما صارت هذه القصة اخر القصص لانه لم يصبر على اذى قومه
وابق الى الفلك ووقع في تلك الشدائد فصار هذا سببا لصبر النبي صلى الله عليه وسلم على اذى قومه قال المفسرون بعث الله يونس عليه السلام الى اهل نينوى فدعاهم الى الله عز وجل
فكذبوه فلما طال ذلك عليه خرج من بين اظهرهم ووعدهم حلول العذاب بهم بعد ثلث كما ياتي **قوله** اذ ابق ظرف للمرسلين اي هو من المرسلين حتى في هذه الحالة

[illegible]

هذا اسهل مما قبله لانهم يتناسون الاسم المحذوف ويجعلون الاعراب على العين وقد قرئ قوله صال الجحيم برفع اللام وحذف الجمع ودل
فقالوا ما باليت به بالة والاصل بالية كعافية وقد تقدم طرف من هذا عند قوله من فوقهم غواش فيمن قراه برفع الشين **فصل**
قال المفسرون المعنى فانكم يقول لاهل مكة وما تعبدون من الاصنام ما انتم عليه على ما تعبدون بفاتنين بمضلين احدا الا من هو صال الجحيم اي الا من قدر الله انه
سيدخل النار اي من سبق له في علم الله الشقاوة واعلم انه لما ذكر الدلائل الدالة على فساد مذاهب الكفار اتبعها بما ينبه به على ان هؤلاء الكفار لا يقدرون على اضلال
احد الا اذا كان قد سبق حكم الله في حقه بالعذاب والوقوع في النار واحتج اهل السنة بهذه الاية على انه لا تاثير لايحاء الشيطان ووسوسته وانما المؤثر قضاء الله
وتقديره **قوله** وما منا الا له مقام فيه وجهان احدهما ان منا صفة لموصوف محذوف هو مبتدا والخبر الجملة من قوله الا له مقام معلوم تقديره وما احد
منا الا له مقام وحذف المبتدا مع من جيد فصيح والثاني ان المبتدا محذوف ايضا والا له مقام صفة حذف موصوفها والخبر على هذا هو الجار المتقدم والتقدير
وما منا احد الا له مقام قال الزمخشري حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه كقوله انا ابن جلا وطلاع الثنايا وبكفي كان من ارمى البشر ورده ابو حيان
فقال ليس هذا من حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه لان المحذوف مبتدا والا له مقام خبره ولانه لا ينعقد كلام من قوله وما منا احد وقوله الا له مقام معلوم
محط الفائدة وان تخيل ان الا له مقام معلوم في موضع الصفة فقد نص النحويون على ان الا لا تكون صفة اذا حذف موصوفها وانها فارقت غيرا اذا كانت صفة في ذلك لتمكن
غير في الوصف وعدم تمكن الا فيه وجعل ذلك كقوله انا ابن جلا اي انا ابن رجل جلا وبكفي كان اي رجل كان فقد عده النحويون من اقبح الضرائر حيث حذف الموصوف
والصفة جملة لم يتقدمها من بخلاف قوله منا ظعن ومنا اقام يريدون منا فريق ظعن ومنا فريق اقام وقد تقدم نحو من هذا في النساء عند قوله وان من اهل الكتاب
الا ليؤمنن به وهذا الكلام وما بعده ظاهره انه من كلام الملائكة وقيل من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم **فصل** قال المفسرون يقول جبريل للنبي
صلى الله عليه وسلم وما منا معشر الملائكة الا له مقام معلوم اي ما منا ملك الا له مقام معلوم في السموات يعبد الله فيه قال ابن عباس ما في السموات موضع شبر الا
وعليه ملك يصلي او يسبح وقال عليه السلام اطت السماء وحق لها ان تئط والذي نفسي بيده ما فيها موضع اربعة اصابع الا وفيه ملك واضع جبهته ساجد
لله وقال السدي الا له مقام معلوم في القربة والمشاهدة **قوله** وانا لنحن الصافون وانا لنحن المسبحون مفعول الصافون والمسبحون يجوز ان يكون مرادا اي
الصافون اقدامنا او اجنحتنا والمسبحون الله تعالى وان لا يراد البتة اي نحن من اهل هذا الفعل فعلى الاول يفيد الحصر ومعناه انهم هم الصافون في مواقف العبودية
لا غيرهم وذلك يدل على ان طاعات البشر بالنسبة الى طاعات الملائكة كالعدم حتى يصح هذا الحصر قال ابن الخطيب فكيف يجوز مع هذا الحصر ان يقال البشر اقرب درجة
من الملائكة فضلا عن ان يقال هو افضل منه ام لا قال قتادة قوله وانا لنحن الصافون هم الملائكة صفوا اقدامهم وقال الكلبي صفوف الملائكة في السماء كصفوف
الناس في الارض وانا لنحن المسبحون اي المصلون المنزهون الله عن السوء يخبر جبريل النبي صلى الله عليه وسلم انهم يعبدون الله بالصلاة والتسبيح وانهم ليسوا
بمعبودين كما زعمت الكفار ثم اعاد الكلام الى الاخبار عن المشركين فقال وان كانوا اي وقد كانوا يعني اهل مكة ليقولون لام التاكيد لو ان عندنا ذكرا من الاولين
اي كتابا مثل كتاب الاولين لكنا عباد الله المخلصين اي لاخلصنا العبادة لله فلما اتاهم الذكر الذي هو سيد الاذكار وهو القرآن فكفروا به فسوف يعلمون
عاقبة هذا الكفر وهذا تهديد عظيم **قوله** ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وهي قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي لما هدد الكفار بقوله فسوف يعلمون
اردفه بما يقوي قلب الرسول فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون والنصرة والغلبة قد تكون بالحجة وقد
تكون بالدولة والاستيلاء وقد تكون بالدوام والثبات فالمؤمن وان صار مغلوبا في بعض الاوقات بسبب ضعف احوال الدنيا فهو الغالب ولا يلزم على هذه
الايمان ان يقال قد قتل بعض الانبياء وهزم كثير من المؤمنين **قوله** انهم لهم المنصورون تفسير للكلمة فيجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب ويجوز ان يكون خبر
مبتدا مضمر او منصوبة باضمار فعل اي هي انهم لهم المنصورون او اعني بالكلمة هذا اللفظ ويكون ذلك على سبيل الحكاية لانك لو صرحت بالفعل قبلها حاكيا للجملة
بعده كان صحيحا كانك قلت عنيت هذا اللفظ كما تقول كتبت زيد قائم وان زيدا القائم وقرا الضحاك كلماتنا جمعا **قوله** فتول عنهم اي اعرض عنهم حتى
حين قال ابن عباس يعني الموت وقال مجاهد يوم بدر وقال السدي حتى يامرك الله بالقتال وقيل الى ان ياتيهم عذاب الله وقيل الى فتح مكة وقال مقاتل بن حيان
نسختها اية القتال وابصرهم اذا نزل بهم العذاب من القتل والاسر في الدنيا والعذاب في الاخرة فسوف يبصرون ذلك ما قدر لك من النصرة والتاييد في الدنيا والثواب
العظيم في الاخرة فقالوا متى هذا العذاب فقال تعالى افبعذابنا يستعجلون اي ان ذلك الاستعجال جهل لان لكل شيء من افعال الله وقتا معينا لا يتقدم ولا يتاخر
قوله فاذا نزل بساحتهم العامة على نزل مبنيا للفاعل وعبد الله مبنيا للمفعول والجار قائم مقام فاعله والساحة الفناء الخالي من الابنية وجمعها
سوح فالف ساحة عن واو فيصغر على سويحة قال الشاعر فكان سيان الا يسرحوا نعما او يسرحوه بها واغبرت السوح وبهذا يتبين ضعف قول الراغب انها
من ذوات الياء حيث عدها في مادة سيح ثم قال الساحة المكان الواسع ومنه ساحة الدار والسائح الماء الجاري في الساحة وساح فلان في الارض مر مر
السائح ورجل سائح وسياح انتهى ويحتمل ان يكون لها مادتان ولكن كان ينبغي ان يذكر ما هي الاشهر او يذكرهما معا **فصل** فاذا نزل يعني
العذاب بساحتهم قال مقاتل بحضرتهم وقيل بفنائهم قال الفراء العرب تكتفي بذكر الساحة عن القوم فساء صباح المنذرين فبئس صباح الكفار الذين انذروا
بالعذاب لما خرج عليه السلام الى خيبر اتاها ليلا وكان اذا جاء قوما بليل لم يغر حتى يصبح فلما اصبح خرجت يهود بمساحيها ومكاتلها فلما راوه قالوا محمد والله
محمد والخميس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين **قوله** وتول عنهم حتى حين وابصر
فسوف يبصرون قيل المراد من هذه الكلمة فيما تقدم احوال الدنيا وفي هذه الكلمة احوال القيمة وعلى هذا التقدير فالتكرير زائل وقيل المراد من التكرير المبالغة
في التهديد والتهويل **فان قيل** ما الحكمة في قوله اولا وابصرهم وهاهنا قال وابصر بغير ضمير **فالجواب** انه حذف مفعول ابصر الثاني اما اختصارا لدلالة
الاول عليه واما اقتصارا تفننا في البلاغة ثم انه ختم السورة بتنزيه نفسه عن كل ما لا يليق بصفات الالهية فقال سبحان ربك رب العزة اي الغلبة والقوة
اضاف الرب الى العزة لاختصاصه بها كانه قيل ذو العزة كما تقول صاحب صدق لاختصاصه به وقيل المراد العزة المخلوقة الكائنة بين خلقه ويترتب على القولين
مسالة اليمين فعلى الاول ينعقد بها اليمين لانها صفة من صفاته بخلاف الثاني فانه لا ينعقد بها اليمين **فصل** قوله رب العزة الربوبية اشارة
الى كمال الحكمة والرحمة والعزة اشارة الى كمال القدرة فقوله رب العزة يدل على انه القادر على جميع الحوادث لان الالف واللام في قوله العزة تفيد الاستغراق واذا كان
الكل ملكا له لم يبق لغيره شيء فثبت ان قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون كلمة محتوية على اقصى الدرجات وكمال النهايات وسلام على المرسلين الذين بلغوا عن الله
التوحيد والشرائع والحمد لله رب العالمين على هلاك الاعداء ونصرة الانبياء عليهم السلام **روى** عن علي رضي الله عنه قال من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم
القيمة فليكن اخر كلامه من مجلسه سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وروى ابو امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قرا والصافات اعطي من الاجر عشر حسنات بعدد كل جني وشيطان وتباعدت عنه مردة الشياطين وبرئ من الشرك وشهد له حافظاه يوم القيمة انه كان مؤمنا

سورة ص مكية وهي خمس وثمانون اية وسبعمائة واثنتان وثمانون كلمة وثلاثة الاف وتسعة وستون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى ص** قرا العامة بسكون الدال كسائر حروف المعجم في اوائل السور وقد تقدم ما فيه وقرا ابي والحسن وابن ابي اسحاق وابن ابي عبلة
وابو السمال بكسر الدال من غير تنوين وفيها وجهان احدهما انه كسر لالتقاء الساكنين وهذا اقرب والثاني انه امر من المصاداة وهي المعارضة ومنه صوت الصدى
لمعارضته لصوتك وذلك في الاماكن الصلبة الخالية والمعنى عارض القرآن بعملك فاعمل باوامره وانته عن نواهيه قاله الحسن وعنه ايضا انه من صاديت اي حادثت
والمعنى حادث الناس بالقرآن وقرا ابن ابي اسحاق كذلك الا انه نونه وذلك على انه مجرور بحرف قسم مقدر حذف وبقي عمله كقولهم الله لافعلن بالجر الا ان الجر قليل في
غير الجلالة وانما صرفه ذهابا به الى معنى الكتاب والتنزيل وعن الحسن ايضا وابن السميفع وهارون الاعور صاد بالضم من غير تنوين على انه اسم السورة وهو خبر
مبتدا مضمر اي هذه صاد ومنع من الصرف للعلمية والتانيث وكذلك قرا ابن السميفع وهارون قاف ونون بالضم على ما تقدم وقرا عيسى وابو عمرو في رواية محبوب
صاد بالفتح من غير تنوين وفيه ثلاثة اوجه البناء على الفتح تخفيفا كاين وكيف والجر بحرف القسم المقدر وانما منع من الصرف للعلمية والتانيث كما تقدم والنصب
باضمار فعل او على حذف حرف القسم نحو قوله فذاك امانة الله الثريد وامتنع من الصرف لما تقدم وكذلك قرا قاف ونون بالفتح فيهما كما تقدم ولم يحفظ التنوين
مع الفتح والضم **فصل** قيل هذا قسم وقيل اسم السورة كما ذكر في الحروف المقطعة في اوائل السور وقال محمد بن كعب القرظي ص مفتاح اسم الصمد وصادق
الوعد وقال الضحاك معناه صدق الله وروي عن ابن عباس صدق محمد صلى الله عليه وسلم وقيل معناه ان القرآن مركب من هذه الحروف وانتم قادرون عليها
ولستم قادرين على معارضته **فان قيل** قوله والقرآن ذي الذكر قسم فاين المقسم عليه **فالجواب** من وجوه احدها قال الزجاج والكوفيون غير الفراء هو قوله ان ذلك
لحق قال الفراء لا نجده مستقيما لتاخره جدا عن قوله والقرآن قال ثعلب والفراء هو قوله كم اهلكنا والاصل لكم اهلكنا فلما حذفها كما حذفها في قوله قد افلح من زكاها
بعد قوله والشمس لما طال الكلام الثالث قال الاخفش هو قوله ان كل الا كذب الرسل كقوله تالله ان كنا وقوله والسماء والطارق ان كل الرابع قوله ان هذا لرزقنا الخامس
قوله ص لان المعنى والقرآن لقد صدق محمد قاله الفراء وثعلب ايضا وهذا بناء منهما على جواز تقديم جواب القسم وان هذا الحرف مقتطع من جملة دال هو عليها وكلاهما ضعيف
السادس انه محذوف واختلفوا في تقديره فقال الحوفي تقديره لقد جاءكم الحق ونحوه وقدره ابن عطية ما الامر كما يزعم الكفار ودل على هذا المحذوف قوله بل الذين كفروا
والزمخشري انه لمعجز وابو حيان انك لمن المرسلين قال لانه نظير يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وقال الزمخشري هنا عبارة بشعة جدا قال فان قلت قوله ص والقرآن ذي
الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق كلام ظاهره متناف غير منتظم فما وجه انتظامه قلت فيه وجهان احدهما ان يكون قد ذكر اسم هذا الحرف من حروف المعجم على سبيل
التحدي والتنبيه على الاعجاز كما مر في اول الكتاب ثم اتبعه القسم محذوف الجواب لدلالة التحدي عليه كانه قال والقرآن ذي الذكر انه لكلام معجز والثاني ان يكون صاد خبر
مبتدا محذوف على انها اسم السورة كانه قال هذه صاد يعني هذه السورة التي اعجزت العرب والقرآن ذي الذكر كما تقول هذا حاتم والله تريد هو المشهور بالسخاء والله وكذلك
اذا اقسم بها كانه قال اقسمت بصاد والقرآن ذي الذكر انه لمعجز ثم قال بل الذين كفروا في عزة واستكبار عن الاذعان لذلك والاعتراف بالحق وشقاق لله ورسوله واذا جعلتها
مقسما بها وعطفت عليها والقرآن ذي الذكر جاز لك ان تريد بالقرآن التنزيل كله وان تريد السورة بعينها ومعناه اقسم بالسورة الشريفة والقرآن ذي الذكر كما تقول
مررت بالرجل الكريم وبالنسمة المباركة ولا تريد بالنسمة غير الرجل وقيل فيه تقديم وتاخير تقديره بل الذين كفروا في عزة وشقاق والقرآن ذي الذكر والمراد بكون القرآن
ذي الذكر اي ذي الشرف قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك وقال لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم كما تقول لفلان ذكر في الناس ويحتمل ان يكون معناه ذو البيان اي فيه
اخبار الاولين والاخرين وبيان العلوم الاصلية والفرعية **قوله** بل الذين كفروا اضراب انتقال من قصة الى اخرى وقرا الكسائي في رواية سورة وحماد بن الزبرقان
وابو جعفر والجحدري في غرة بالغين معجمة والراء وقد نقل ان حماد الراوية قراها كذلك تصحيفا فلما رد عليه قال ما ظننت ان الكافرين في عزة وهو وهم منه لان العزة
اشارة الى الحمية الجاهلية والتكبر في عزة وشقاق دلالة على شدتهما وتفاقمهما **فصل** قالت المعتزلة دل قوله ذي الذكر على انه محدث ونظيره
وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك ان هو الا ذكر وقرآن مبين **والجواب** انا نصرف دليلكم الى ما نقرؤه من الحروف ونتلفظ به **فصل** قال القشيري في
المدارك كلهم ونفي آخر ومجازا لا يمان ان الله اقسم بصاد والقرآن ذي الذكر ان الذين كفروا من اهل مكة في عزة حمية جاهلية وتكبر عن الحق وشقاق خلاف وعداوة
لمحمد صلى الله عليه وسلم وقال مجاهد في عزة معازين **قوله** كم اهلكنا كم مفعول اهلكنا ومن قرن تمييز ومن قبلهم لابتداء الغاية والمعنى كم اهلكنا من قبلهم من قرن
يعني من الامم الخالية فنادوا استغاثوا عند نزول العذاب وحلول النقمة وقيل نادوا بالايمان والتوبة عند معاينة العذاب **قوله** ولات حين هذه الجملة
في محل نصب على الحال من فاعل نادوا اي استغاثوا والحال انه لا مهرب ولا منجا وقرا العامة لات بفتح التاء وحين بالنصب وفيها اوجه احدها وهو مذهب سيبويه
ان لا نافية عاملة عمل ليس وان التاء مزيدة فيها كما زادوها في رب وثم كقولهم ربت وثمت واصلها هاء وصلت بالا فقالوا لاه كما قالوا ثمه ولا تعمل الا في الازمان خاصة نحو
لات حين ولات اوان كقوله طلبوا صلحنا ولات اوان فاجبنا ان ليس حين بقاء وقول الاخر ندم البغاة ولات ساعة مندم والبغي مرتع مبتغيه وخيم
والاكثر حينئذ حذف مرفوعها تقديره ولات الحين حين مناص وقد يحذف المنصوب ويبقى المرفوع وقد قرا هنا بذلك بعضهم كقوله من صد عن نيرانها فانا ابن
قيس لا براح اي لا براح لي ولا تعمل في غير الاحيان على المشهور وقد تمسك باعمالها في غير الاحيان في قوله حنت نوار ولات هنا حنت وبدا الذي كانت نوار اجنت
فان هنا من ظروف الامكنة وفيه شذوذ من ثلاثة اوجه احدها عملها في اسم الاشارة وهو معرفة ولا تعمل الا في النكرات الثاني كونها لا تتصرف الثالث كونها غير زمان
وقد رد بعضهم هذا بان هنا قد خرج عن المكانية واستعملت في الزمان كقوله هنالك ابتلي المؤمنون وقوله فهناك يعترفون اين المفزع كما تقدم في سورة الاحزاب الا
ان الشذوذين الاخيرين باقيان وتاول بعضهم البيت ايضا بتاويل اخر وهو ان لات هنا مهملة لا عمل لها وهنا ظرف خبر مقدم وحنت مبتدا بتاويل حذف ان المصدرية
تقديره ان حنت نحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وفي هذا تكلف وبعد الا ان فيه الاستراحة من الشذوذات المذكورة والثاني ان في الوقف عليها مذاهب
اشهرها عند العرب وجماهير القراء السبعة بالتاء المجرورة اتباعا لرسم الخط والكسائي وحده من السبعة بالهاء والاول مذهب الخليل وسيبويه والزجاج والفراء
وابن كيسان والثاني مذهب المبرد واغرب ابو عبيد فقال الوقف على لا والتاء متصلة بحين فيقولون قمت تحين قمت وتحين كان كذا فعل كذا وقال رايتها في الامام كذا ولا
تحين متصلة وانشد على ذلك ايضا قول ابي وجزة السعدي العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون زمان لا من مطعم ومنه حديث ابن عمر وسال رجل عن
عثمان فذكر مناقبه ثم قال اذهب بهذه تلان الى اصحابك يريد الان والمصاحف انما هي لات حين وحمل العامة ما رواه على شيء شاذ عن قياس الخط كنظائر له مرت واما البيت
فقيل فيه انه شاذ لا يلتفت اليه وقيل انما حذف الحين المضاف الى الجملة التي فيها لات جائز ان يحذف لا ويحذف خبرها ويستغنى عنها بالتاء والاصل العاطفون حين
لات حين لا من عاطف فحذف حين الاول ولا وخبرها كما انه قد صح باضافة تحين اليها في قول الاخر وذلك حين لات اوان حلم ذكر هذا الوجه ابن مالك وهو
متعسف جدا وقد يقال باضافة حين اليها من غير حذفها كقوله تذكر حب ليلى لات حينا اي حين لات حين وايضا فكيف يصنع ابو عبيد بقوله ولات ساعة
مندم ولات اوان فانه قد وجدت التاء مع لا دون حين الوجه الثاني من الاوجه السابقة انها عاملة عمل ان يعني انها نافية للجنس فيكون حين مناص اسمها
وخبرها مقدر تقديره ولات حين مناص لهم كقولك لا غلام سفر لك واسمها معرب لكونه مضافا الثالث ان بعدها فعلا مقدرا ناصبا لحين مناص بعدها اي لات ارى
حين مناص لهم بمعنى لست ارى ذلك ومثله لا مرحبا بهم ولا اهلا ولا سهلا اي لا اتوا مرحبا ولا لقوا اهلا ولا وطئوا سهلا وهذان الوجهان ذهب اليهما الاخفش

وهنا ضعيفا لانه ليس اعمال الفعل هنا نظير اعماله في قوله • الا رجلا جزاه الله خيرا • لضرورة ان اسمها المفرد لكنه مبني على الفتح فلما رأينا هنا معربا قدرنا له فعلا ناصبا الزجاج فان تحق تنوينه في الضرورة ويدعي ان فتحه للاعراب وانما حذف التنوين للتخفيف ويستدل بالبيت المذكور وقد تقدم تحقيق هذا الرابع ان لات هذه ليست هي المراد ادنها هاهنا هي ليس فابدلت السين تاء وقد ابدلت منها في موضع قال النابغي يريد الناس وسدس ومنه ست واصله سدس وقال يا قاتل الله بني السعلاة • عمرو بن يربوع شرار النات • ليس بأجياد ولا اكيات • وروي شاذا قل اعوذ برب النات الي آخره يريد الناس ولا اكياس فابدلت فلما ابدل السين تاء حذف من الناس همزها خوف التمني فقلبت التاء الف فبقيت لات وهو من الاكتفاء بحرف العلة لان حرف العلة لا يبدل الفا الا بشروط منها ان يتحرك وينفتح ما قبله فتكون حين مناص خبرها والاسم محذوف على ما تقدم والفعل هنا لحق الاصالة لا الفرعية وقرأ عيسى بن عمر ولات حين مناص بكسر التاء وجر حين وهي قراءة مشكلة جدا زعم الفراء ان لات يجر بها وانشد • ولتندمن ولات ساعة مندم • وانشد غيره • طلبوا صلحنا ولات اوان • البيت وقال الزمخشري ومثله قول ابي زبيد الطائي طلبوا صلحنا البيت قال فان قلت ما وجه الجر في اوان قلت شبه باذ في قوله وانت اذ صحيح • في انه زمان قطع منه المضاف اليه وعوض منه التنوين لان الاصل ولات اوان صلح فان قلت فما تقول في حين مناص والمضاف اليه قائم قلت نزل قطع المضاف اليه من مناص لان اصل حين مناص حين مناصهم منزلة قطعه من حين لاتحاد المضاف والمضاف اليه وجعل تنوينه عوضا من المضاف المحذوف ثم بني الحين لكونه مضافا الى غير متمكن انتهى وخرجه ابو حيان على اضمار من والاصل ولات من حين مناص فحذفت من وبقي عملها نحو قولهم على كم جذع بنيت بيتك اي من جذع في اصح القولين وفيه قول آخر ان الجر بالاضافة ومثله قوله • الا رجل جزاه الله خيرا • انشده بجر رجل اي الا من رجل وقد يشاد تنظيرها في قوله • وقال الا لا من سبيل الي هند • قال ويكون موضع من حين مناص رفعا على انه اسم لات بمعنى ليس كما تقول ليس من رجل قائما والخبر محذوف وهذا على قول سيبويه وعلى انه مبتدأ والخبر محذوف على قول الاخفش وخرج الاخفش ولات حين اوان وقد رد هذا الوجه مكي بانه كان ينبغي ان يقوم المضاف اليه مقامه في الاعراب فيرفع قال الشهاب الذي قد جاء بقاء المضاف اليه على جره وهو قسمان قليل وكثير فالكثير ان يكون في اللفظ مثل المضاف نحو قوله • اكل امرئ تحسبين امرأ • ونار توقد بالليل نارا • اي وكل نار والقليل ان لا يكون كقراءة من قرأ والله يريد الآخرة بجر الآخرة فليكن هذا منه على ان المبرد رواه بالرفع على اقامته مقام المضاف وقال الزجاج الاصل ولات اوانا فحذف المضاف اليه فوجب ان لا يعرب وكسره لالتقاء الساكنين قال ابو حيان وهذا هو الوجه الذي قرره الزمخشري اخذه من ابي اسحاق يعني الوجه الاول وهو قوله ولات اوان واصح هذا ما يتعلق بجر حين ولما كسر تاء لات فعلى اصل التقاء الساكنين كجير الا انه لم يعرف تاء بنيت الا مفتوحة وقرأ عيسى ايضا بكسر التاء فقط ونصب حين كالعامة وقرأ ايضا ولات حين بالرفع مناص بالفتح وهذه قراءة مشكلة جدا لا تبعد عن الغلط من راويها عن عيسى فانه من مكانه من العلم المانع له من مثل هذه القراءة وقد خرجها ابو الفضل الرازي في لوامحه على التقديم والتأخير وان حين اجري مجرى قبل وبعد في بنائه على الضم عند قطعه عن الاضافة بجامع ما بينهما من الظرفية لانه زمان ومناص بنيها مبني على الفتح فصل بينه وبين ما حين المقطوع عن الاضافة والاصل ولات مناص حين كذا ثم حذف المضاف اليه حين وبني على الضم وقدم واصله بين لات واسمها قال وقد يجوز ان يكون لذلك بمعنى اعرفه وقد روي في تاء لات الفتح والكسر والضم • **قوله** فنادوا لا مفعول له لان القصد فعل النداء من غير قصد منادى وقال الكلبي كانوا اذا قاتلوا فاضطروا نادى بعضهم لبعض مناص اي عليكم بالفرار فلما اتاهم العذاب قالوا مناص فقال الله لهم ولات حين مناص قال القشيري فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف لما تقدم عليه قال الشهاب الذي فيكون قد حذف المنادى وهو بعضنا وما بعده ويكون مناص اي نادوا بعضهم بهذا اللفظ وقال الجرجاني اي فنادوا حين لا مناص اي ساعة لا منجا ولا فوت فلما قدم لا واخر حين اقتضى ذلك الواو كما تقتضي الحال اذا جعل ابتداء وخبرا مثل ما تقول جاء زيد راكبا ثم تقول جاء زيد وهو راكب فحين ظرف لقوله فنادوا قال ابو حيان وكون اصل هذه الجملة فنادوا حين لا مناص وان حين ظرف لقوله فنادوا دعوى اعجمية في نظم القرآن والمعنى على نظمه في غاية الوضوح قال الشهاب الذي الجرجاني لا يعني ان حين ظرف لنادوا في التركيب الذي عليه القرآن الان انما يعني بذلك في اصل المعنى والتركيب كما شبه ذلك بقولك جاء زيد راكبا ثم جاء زيد وهو راكب فراكبا في التركيب الاول حال وفي الثاني خبر مبتدأ كذلك حين كان في الاصل ظرفا للنداء ثم صار خبر لات او اسمها على حسب الخلاف المتقدم • **والمناص** مفعل من ناص ينوص اي هرب فهو مصدر يقال ناصه ينوصه اذا فاته فهذا متعد وناص ينوص اي تأخر ومنه ناص عن قرنه اي تأخر عنه جبنا قاله الفراء وانشد قول امرئ القيس • امن ذكر سلمى ان نأتك تنوص • فتقصر عنها خطوة وتبوص • قال ابو جعفر النحاس ناص ينوص اي تقدم فيكون من الاضداد واستناص طلب المناص قال حارثة بن بدر • غمر الجراء اذا قصرت عنانه • بيدي استناص ورام جري المسحل • ويقال ناص الى كذا ينوص نوصا اذا التجأ اليه قال بعضهم المناص المنجا الفوت يقال ناصه ينوصه اذا فاته قال ابن عباس كان كفار مكة اذا قاتلوا فاضطروا في الحرب قال بعضهم لبعض مناص اي اهربوا وخذوا حذركم فلما نزل بهم العذاب ببدر قالوا مناص فانزل الله تعالى ولات حين مناص اي ليس حين هذا القول • **قوله** وعجبوا ان جاءهم اي من ان ففيه الخلاف المشهور وقال الكافرون هذا اظهر موضع المضمر شهادة عليهم بهذا الوصف القبيح • **فصل** لما حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اتبعه بشرح كلماتهم الفاسدة فقال وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وفي قوله منهم وجهان الاول انهم قالوا ان محمدا مساوينا في الخلقة الظاهرة والاخلاق الباطنة والنسب والشكل والصورة فكيف يعقل ان يختص من بيننا بهذا المنصب العالي والثاني ان الغرض من هذه الكلمة التنبيه على كمال جهلهم لانه جاءهم رجل يدعوهم الى التوحيد والترغيب في الآخرة وان هذا الرجل من اقاربهم يعلمون انه كان بعيدا عن الكذب والتهمة وكل ذلك مما يوجب الاعتراف بتصديقه ثم انهم لحماقتهم يتعجبون من قوله ونظيره قوله ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون وقال الكافرون هذا ساحر كذاب اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب مبالغة في عجب كقولهم رجل طوال وامر سراع هما ابلغ من طويل وسريع وقرأ علي والسلمي وعيسى وابن مقسم عجاب بتشديد الجيم وهي ابلغ مما قبلها فهي مثل رجل كريم وكرام بالتخفيف وكرام بالتشديد قال مقاتل عجاب يعني بالتخفيف لغة ازدشنوءة وهذه القراءة اعني بالتشديد كقوله ومكروا مكرا كبارا هو ابلغ من كبار وكبار ابلغ من كبير وقوله اجعل اي اصيرها الها واحدا في قوله وزعمه • **قوله** وانطلق الملأ منهم الملأ هم القوم الذين اذا حضروا في مجلس ملأت العيون والقلوب هيبتهم وقوله منهم اي من قريش انطلقوا عن مجلس ابي طالب بعدما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجواب العتيد قائلين بعضهم لبعض ان امشوا واصبروا على آلهتكم وذلك ان عمر بن الخطاب اسلم فشق ذلك على قريش وفرح به المؤمنون فقال الوليد بن المغيرة للملأ وهم الصناديد والاشراف وكانوا خمسة وعشرين رجلا اكبرهم سنا الوليد بن المغيرة قال لهم امشوا الى ابي طالب فأتوا ابا طالب وقالوا له انت شيخنا وكبيرنا وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء وانا قد اتيناك لتقضي بيننا وبين ابن اخيك فارسل ابو طالب الى النبي صلى الله عليه وسلم فدعاه فقال يا ابن اخي هؤلاء قومك يسألونك السواء فلا تمل كل الميل على قومك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا يسألوني فقالوا ارفض ذكر آلهتنا وندعك والهك فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعطوني كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم فقال ابو جهل لله ابوك لنعطيكها وعشر امثالها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا لا اله الا الله فنفروا من ذلك وقالوا اجعل الآلهة الها واحدا كيف يسع الخلق كلهم اله واحد ان هذا لشيء عجاب اي عجيب • **قوله** ان امشوا يجوز ان تكون ان مصدرية اي انطلقوا بقولهم ان امشوا وان تكون مفسرة اما لانطلق لانه ضمن معنى القول قال الزمخشري لان المنطلقين من مجلس التقاول لابد لهم ان يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى لهم انتهى وقيل بل هي مفسرة لجملة محذوفة في محل الحال تقديره

وانطلقوا يتحاورون ان امشوا وجوز ان تكون مصدرية معمولة لهذا المقدر وقيل الانطلاق هنا الاندفاع في القول والكلام نحو انطلق لسانه فان مفسرة له من غير تضمين قلة الحرف والثاني الظاهر انه هو المتعارف وقيل بل هو دعاء بكثرة الماشية وهذا فاسد لفظا ومعنى اما اللفظ فلانه لما يقال من هذا المعنى امشى الرجل اذا كثرت ماشيته بالالف اي صار ذا ماشية فكان ينبغي على هذا ان يقرأ امشوا بقطع الهمزة مفتوحة واما المعنى فليس مرادا البتة والذي معنى على ذلك الان الزمخشري ذكر وجها صحيحا من حيث الصناعة واقرب معنى مما تقدم فقال ويجوز انهم قالوا امشوا اي اكثروا واجتمعوا من مشت المرأة اذا كثرت ولادتها ومنه الماشية للتفاؤل انتهى يعني اذا وقف على ان وابتدئ بما بعدها فليبتدأ بكسر الهمزة لا بضمها لان الثالث مكسور تقديرا اذ الاصل امشيوا مثل اعل بالحذف وهذا كما بينت ذلك بضم الهمزة في قولك اغزي يا امرأة وان كانت الزاي مكسورة لانها مضمومة في الاصل اذ الاصل اغزوي كاخرجي فاعل بالحذف • **فصل** لما اسلم عمر وحصل للمسلمين قوة بمكانه قال المشركون ان هذا الذي نرى من زيادة اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لشيء يراد بنا وقيل يراد باهل الارض وقيل يراد محمد ان يملك علينا وقيل ان دينكم لشيء يراد اي يطلب ليؤخذ منكم • **قوله** ما سمعنا بهذا في الملة اي ما سمعنا بهذا الذي يقوله محمد من التوحيد في الملة الآخرة قال ابن عباس والكلبي ومقاتل يعنون في النصرانية لانها آخر الملل وهم لا يوحدون بل يقولون ثالث ثلاثة وقال مجاهد وقتادة يعنون ملة قريش دينهم الذي هم عليه • **قوله** في الملة فيه وجهان احدهما انه متعلق بسمعنا اي لم نسمع في الملة الآخرة بهذا الذي جئت به والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من هذا اي ما سمعنا بهذا كائنا في الملة الآخرة اي لم نسمع من الكهان ولا من اهل الكتب انه يحدث توحيد الله في الملة الآخرة وهذا من فرط كذبهم • **قوله** ان هذا الا اختلاق اي افتعال وكذب ءانزل عليه الذكر قد تقدم حكم هاتين الهمزتين في اوائل آل عمران وان اول ما ورد منه في القرآن ثلاث اماكن والاضرابات في هذه الآية واضحة وام منقطعة • **فصل** المعنى انزل عليه الذكر اي القرآن من بيننا وليس باكبرنا ولا اشرفنا وهذا استفهام على سبيل الانكار فاجابهم الله تعالى بقوله بل هم في شك من ذكري اي وحيي وما انزلت وقيل بل هم في شك من ذكري اي من الدلائل التي لو نظروا فيها لزال هذا الشك عنهم بل لما يذوقوا عذاب ولو ذاقوه لما قالوا هذا القول وقيل معنى بل هم في شك من ذكري هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الله لو اصروا على الكفر ولم ينزل عليهم العذاب فصار ذلك سببا لشكهم في صدقه وقالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة • **قوله** ام عندهم خزائن رحمة ربك يعني مفاتيح نعمة ربك وهي النبوة يعطونها من شاؤوا ونظيره اهم يقسمون رحمة ربك اي بنبوة ربك العزيز في ملكه الكامل القدرة الوهاب اي وهب النبوة لمحمد صلى الله عليه وسلم • **قوله** ام لهم ملك السموات والارض وما بينهما لما قال ام عندهم خزائن رحمة ربك فخزائن الله تعالى غير متناهية كما قال وان من شيء الا عندنا خزائنه ومن جملة تلك الخزائن السموات والارض فلما ذكر الخزائن اولا على العموم اردفها بذكر السموات والارض وما بينهما يعني ان هذه الاشياء احد انواع خزائن الله فاذا كانوا عاجزين عن هذا القسم فبان يكونوا عاجزين عن كل خزائن الله اولى • **قوله** فليرتقوا قال ابو البقاء هذا كلام محمول على المعنى اي ان زعموا ذلك فليرتقوا فجعلها جوابا لشرط مقدر وكثيرا ما يفعل الزمخشري ذلك ومعنى الكلام ان ادعوا شيئا من ذلك فليصعدوا في الاسباب التي توصلهم الى السماء فليأتوا منها بالوحي الى من يختارون قال مجاهد اراد بالاسباب ابواب السماء وطرقها من سماء الى سماء وكل ما يوصلك الى شيء من باب وطريق فهو سببه وهذا امر توبيخ وتعجيز واستدل حكماء الاسلام بقوله فليرتقوا في الاسباب على ان الاجرام الفلكية وما اودع الله فيها من القوى والخواص اسباب لحوادث العالم السفلي لان الله تعالى سمى الفلكيات اسبابا وذلك يدل على ما ذكرنا • **قوله** جند ما هنالك يجوز فيه وجهان اظهرهما انه خبر مبتدأ مضمر اي هم جند وما فيها وجهان احدهما انها مزيدة والثاني انها صفة لجند على سبيل التعظيم للهزء بهم والتحقير فان ما الصفة تستعمل لهذين المعنيين ومثله قول امرئ القيس • وحديث ما على قصره • وقد تقدم هذا في اوائل البقرة وهنالك يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون خبر الجند وما مزيدة ومهزوم نعت لجند ذكره مكي الثاني ان تكون صفة لجند الثالث ان يكون منصوبا بمهزوم ومهزوم يجوز فيه ايضا وجهان احدهما انه خبر ثان لذلك المبتدأ المقدر والثاني انه صفة لجند الا ان الاحسن على هذا الوجه ان لا يجعل هنالك صفة بل متعلقا به لئلا يلزم تقدم الوصف غير الصريح على الصريح وهنالك مشار به الى موضع التقاول والمحاورة بالكلمات السابقة وهو مكة اي سيهزمون بمكة وهو اخبار بالغيب وقيل مشار به الى نصرة الاصنام وقيل الى حفر الخندق يعني الى مكان ذلك الثاني من الوجهين الاولين ان يكون جند مبتدأ وما مزيدة وهنالك نعت ومهزوم خبره قاله ابو البقاء قال ابو حيان وفيه بعد لتفلته عن الكلام الذي قبله قال الشهاب الذي وهذا الوجه المنقول عن ابي البقاء سبقه اليه مكي • **قوله** من الاحزاب يجوز ان تكون صفة لجند وان تكون صفة لمهزوم وجوز ابو البقاء ان يكون متعلقا به وفيه بعد لان المراد بالاحزاب هم المهزومون • **فصل** المعنى ان الذين يقولون هذا القول جند هنالك وما صلة مهزوم مغلوب من الاحزاب اي من جملة الاجناد يعني قريشا قال قتادة اخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم وهو بمكة انه سيهزم جند المشركين فقال سيهزم الجمع ويولون الدبر فجاء تأويلها يوم بدر وهنالك اشارة الى بدر ومصارعهم وقيل يوم الخندق قال ابن الخطيب والاصح عندي حمله على يوم فتح مكة لان المعنى انهم جند سيصيرون منهزمين في الموضع الذي ذكروا فيه هذه الكلمات وذلك الموضع هو مكة فوجب ان يكون المراد انهم سيصيرون منهزمين في مكة وما ذاك الا يوم الفتح وقوله من الاحزاب اي من جملة الاحزاب اي هم من القرون الماضية الذين تحزبوا وتجمعوا على الانبياء بالتكذيب فقهروا واهلكوا ثم قال للنبي صلى الله عليه وسلم معزيا له كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الاوتاد قال ابن عباس ومحمد بن كعب ذو البناء المحكم وقيل اراد ذو الملك الشديد الثابت وقال القتيبي تقول العرب هم في عز ثابت الاوتاد يريدون انه دائم شديد وقال الضحاك ذو القوة والبطش وقال عطية ذو الجنود والجموع الكثيرة وسميت الاجناد اوتادا لكثرة المضارب التي كانوا يضربونها ويوتدونها في اسفارهم وهي رواية عطية العوفي عن ابن عباس يعني انهم كانوا يقوون امره ويشدون ملكه كما يقوي الوتد الشيء وهذه استعارة بليغة حيث شبه الملك ببيت الشعر وبيت الشعر لا يثبت الا بالاوتاد والاطناب كما قال الافوه الاودي • والبيت لا ينبني الا على عمد • ولا عماد اذا لم ترس اوتاد • فاستعير لثبات العز والملك واستقرار الامر كقول الاسود بن يعفر • ولقد غنوا فيها بانعم عيشة • في ظل ملك ثابت الاوتاد • والاوتاد جمع وتد وفيه لغات وتد بفتح الواو وكسر التاء وهي الفصحى ووتد بفتحهما وود بادغام التاء في الدال قال • تخرج الود اذا ما اشتكرت • وتواريه اذا ما تعترف • وودت بادغام الدال في التاء ثم ادغام التاء فيها وهذا شاذ لان الاصل ابدال الاول للثاني لا العكس وقد تقدم نحو من هذا في آل عمران عند قوله تعالى فمن زحزح عن النار ويقال وتد واتد اي قوي ثابت وهو مثل مجاز قولهم شغل شاغل انشد الاصمعي • لاقت على الماء جذيلا واتدا • ولم يكن يخلفها المواعدا • وقيل الاوتاد هنا حقيقة لا استعارة قال الكلبي ومقاتل الاوتاد جمع الوتد وكان له اوتاد يعذب الناس عليها فكان اذا غضب على احد مده مستلقيا بين اربعة اوتاد تشد كل يد وكل رجل منه الى سارية ويتركه كذلك في الهواء بين السماء والارض حتى يموت وقال مجاهد ومقاتل بن حيان كان يمد الرجل مستلقيا على الارض ثم يشد يديه ورجليه ورأسه على الارض بالاوتاد وقال السدي كان يمد الرجل ويشده بالاوتاد ويرسل عليه العقارب والحيات وقال قتادة وعطاء كانت له اوتاد وارسان وملاعب يلعب عليها بين يديه ثم قال وثمود وقوم لوط واصحاب الايكة تقدم الخلاف في الايكة في سورة الشعراء • **قوله** اولئك الاحزاب يجوز ان تكون مستأنفة لا محل لها وان تكون خبرا والمبتدأ قال ابو البقاء من قوله وعاد وان يكون من ثمود وان يكون من قوله وقوم لوط قال الشهاب الذي الظاهر عطف عاد وما بعده على قوم نوح واستئناف الجملة بعده وكان يسوغ على ما قاله ابو البقاء

ان يكون المبتدأ محذوفا واصحاب الايكة **فصل** المعنى ان هؤلاء الذين ذكرناهم من الامم هم الذين تحزبوا على انبيائهم فاهلكناهم وكذلك قومك هم من جنس
الاحزاب المتقدمين وقيل المعنى اولئك الاحزاب مبالغة في وصفهم بالقوة كما يقال فلان هو الرجل اي اولئك الاحزاب مع كمال قوتهم لما كان عاقبتهم هي
الهلاك والبوار فكيف حال هؤلاء الضعفاء المساكين **قوله** ان كل الا كذب الرسل ان نافية ولا عمل لها هنا البتة ولو على لغة من قال ان هو مستوليا على احد
وعلى قراءة ان الذين تدعون من دون الله عباد الا لانتقاض النفي بالا فان انتقاضه مع الاصل وهي ما مبطل فكيف بفرعها وقد تقدم انه يجوز ان يكون جوابا
القسم **فصل** المعنى كل هذه الطوائف لما كذبوا انبياءهم في الترغيب والترهيب لاجرم نزل العقاب عليهم وان كان بعد حين والمقصود منه زجر السامعين
ثم بين تعالى ان هؤلاء المكذبين وان تأخر هلاكهم فكأنه واقع بهم فقال وما ينظر هؤلاء اي وما ينتظر هؤلاء يعني كفار مكة الا صيحة واحدة وهي نفخة الصور الاولى
كقوله ما ينظرون الا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون فلا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون والمعنى انهم وان لم يذوقوا عذابي في الدنيا فهو معد لهم
يوم القيامة فجعلهم منتظرين لها على معنى قربها منهم كالرجل الذي ينتظر الشيء فهو ماد الطرف اليه يتوقع كل ساعة حضوره وقيل اي ما ينظرون الا الصيحة عذاب
يفجأهم ويجيئهم دفعة واحدة كما يقال صاح الزمان بهم اذا هلكوا قال: صاح الزمان بآل برمك صيحة * خروا لشدتها على الاذقان * ونظيره قوله
تعالى فهل ينتظرون الا مثل ايام الذين خلوا من قبلهم قل فانتظروا اني معكم من المنتظرين **قوله** ما لها من فواق يجوز ان يكون لها نعتا لمن فواق لانه
لاعتماده على النفي وان تكون جملة من مبتدأ وخبر وعلى التقديرين فالجملة المنفية في محل نصب صفة لصيحة ومن مزيدة وقرأ الاخوان فواق بضم الفاء والباقون
بفتحها قال الكسائي والفراء وابو عبيدة هما لغتان بمعنى واحد وهما الزمان الذي بين حلبتي الحالب ورضعتي الراضع والمعنى ما لها من توقف قدر فواق ناقة
وفي الحديث العيادة قدر فواق ناقة وهذا في المعنى كقوله فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة وقال ابن عباس ما لها من رجوع من افاق المريض اذا رجع الى صحته
وافاقة الناقة ساعة يرجع اللبن الى ضرعها يقال افاقت الناقة تفيق افاقة رجعت واجتمعت الفيقة في ضرعها والفيقة اللبن الذي يجتمع بين الحلبتين
ويجمع على افواق واما افاويق فجمع الجمع ويقال ناقة مفيق ومفيقة وقال الفراء وابو عبيدة ومؤرج السدوسي الفواق بالفتح الافاقة والاستراحة كالجواب من
الاجابة وهو قول ابن زيد والسدي واما المضموم فاسم لما بين الحلبتين واسم المصدر اي اسما المصدر والمشهور انهما بمعنى واحد كقصاص الشعر وقصاصه
وجمام المكوك وجمامه والفتح لغة قريش والضم لغة تميم قال الواحدي الفواق والفواق اسمان من الافاقة والافاقة معناها الرجوع والسكون كما في افاقة
المريض الا ان الفواق بالفتح يجوز ان يقام مقام المصدر والفواق بالضم اسم لذلك الزمان الذي يعود فيه اللبن وروى الواحدي في البسيط عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال في هذه الآية يأمر الله تعالى اسرافيل فينفخ نفخة الفزع قال فيمدها ويطولها وهي التي يقول ما لها من فواق ثم قال الواحدي وهذا
يحتمل معنيين احدهما ما لها من سكون والثاني ما لها رجوع والمعنى ما تسكن تلك الصيحة ولا ترجع الى السكون ويقال لكل من بقي على حالة واحدة انه لا يفيق
منه ولا يستفيق **قوله** قطنا اي نصيبا وحظا واصله من قط الشيء اي قطعه ومنه قط القلم والمعنى قطعة مما وعدتنا به ولهذا يطلق على الصحيفة
والصك قط لانهما قطعتان يقطعان ويقال للجائزة ايضا قط لانها قطعة من العطية قال الاعشى: ولا الملك النعمان يوم لقيته * بغبطته يعطي القطوط
ويأفق * واكثر استعماله في الكتاب قال ابن ابي الصلت: قوم لهم ساحة ارض العراق وما * تجبي اليهم بها والقط والقلم * ويجمع على قطوط كما تقدم وعلى قططة
نحو قرد وقرود وقردة وفي القلة على اقطة واقطاط كقدح واقدحة واقداح الا ان افعلة في فعل شاذ **فصل** قال سعيد بن جبير عن ابن عباس
يعني كتابنا والقط الصحيفة التي احصت كل شيء قال الكلبي لما نزل قوله في الحاقة فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه بشماله قالوا استهزاء عجل لنا
كتابنا في الدنيا قبل يوم الحساب وقال سعيد بن جبير يعني حظنا ونصيبنا من الجنة التي تقول وقال الحسن وقتادة ومجاهد والسدي يعني عقوبتنا
ونصيبنا من العذاب قال عطاء قاله النضر بن الحرث وهو قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء وعن مجاهد قطنا حسابنا
يقال لكتاب الحساب قط وقال ابو عبيدة والكسائي القط الكتاب بالجوائز واعلم ان القوم تعجبوا من امور ثلاثة اولها من امر النبوات واثباتها فقال وعجبوا ان
جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب وثانيها تعجبهم من الالهيات فقالوا اجعل الآلهة الها واحدا وثالثها تعجبهم من المعاد والحشر والنشر
فقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقالوا ذلك استهزاء فامره الله تعالى بالصبر على سفاهتهم فقال اصبر على ما يقولون **فان قيل** اي تعلق بين قوله
اصبر على ما يقولون وبين قوله اذكر عبدنا داود **فالجواب** هذا التعلق من وجوه الاول كانه قيل ان كنت شاهدت من هؤلاء الجهال جراءتهم على الله وانكار
الحشر والنشر فاذكر قصة داود حتى تعرف شدة خوفه من الله تعالى ومن يوم الحشر فان بقدر ما يزداد احد الضدين شرفا يزداد الآخر نقصانا الثاني كانه
قيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لا تضيق صدرك بسبب انكارهم لقولك ودينك فانهم ان خالفوك فالاكابر من الانبياء وافقوك الثالث ان للناس في قصة
داود قولان منهم من قال انها تدل على ذنبه ومنهم من قال انها لا تدل عليه فمن قال بالاول كان وجه المناسبة فيه كانه قيل لمحمد عليه السلام ان حزنك
ليس الا لان الكفار يكذبونك واما حزن داود فكان بسبب وقوع ذلك الذنب ولا شك ان حزنه اشد فتأمل في قصة داود وما كان فيه من الحزن ومن قال
بالثاني قال الخصمان اللذان دخلا على داود كانا من البشر وانما دخلا عليه لقصد قتله فخاف منهما داود ومع ذلك فلم يتعرض لايذائهما ولا دعا عليهما
بسوء بل استغفر لهما فاقتد بهذه الطريقة فلاجرم امر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بان يقتدي به في حسن الخلق الخامس ان قريشا انما كذبوا محمدا
صلى الله عليه وسلم واستخفوا به لقولهم انه يتيم فقير فلما ذكر الله تعالى قص على محمد صلى الله عليه وسلم ما كان في مملكة داود ثم بين بعده انه ما سلم
من الاحزان والغموم ليعلم ان الخلاص من الحزن لا سبيل اليه في الدنيا السادس ان قوله تعالى اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود ولم يقتصر على
قصة داود بل ذكر عقيب قصة داود قصص انبياء كثيرة فكانه تعالى قال فاصبر على ما يقولون واعتبر بحال سائر الانبياء ليعلم ان كل واحد منهم كان مشغولا
بهم خاص وحزن خاص فيعلم حينئذ ان الدنيا لا تنفك عن الهموم والاحزان وان استحقاق الدرجات العالية عند الله لا يحصل الا بتحمل المشاق والمتاعب
في الدنيا قال ابن الخطيب وهاهنا وجه آخر اقوى واحسن من كل هذه الوجوه وسيأتي ذكره ان شاء الله تعالى عند الانتهاء الى تفسير قوله تعالى كتاب انزلناه
اليك مبارك الآية **قوله** داود بدل او عطف بيان او منصوب باضمار اعني وذا الايد نعت له والايد القوة يقال رجل ايد اي قوي قال ابن عباس اي
القوة في العبادة وقيل القوة في الملك واعلم ان قوله عبدنا داود وصفه بكونه عبدا له وعبر عن نفسه بصيغة الجمع الدالة على نهاية التعظيم وذلك يدل
على غاية التشريف الا ترى انه تعالى لما اراد ان يشرف محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده وايضا فان وصف الانبياء بالعبودية
مشعر بانهم قد حصلوا معنى العبودية بسبب الاجتهاد في الطاعة وقوله ذا الايد اي ذا القوة لان مدحه بالقوة يوجب ان تكون تلك القوة موجبة للمدح العظيم
وليس الا القوة على فعل ما امر الله به وترك ما نهى عنه والايد المذكور هاهنا كالقوة المذكورة في قوله يا يحيى خذ الكتاب بقوة وقوله وكتبنا له في الالواح من
كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء فخذها بقوة اي باجتهاد وتشدد في القيام بالدعوة وترك اظهار الوهن والضعف والايد والقوة سواء ومنه قوله هو
الذي ايدك بنصره وقوله وايدناه بروح القدس والسماء بنيناها بايد وقال عليه السلام احب الصيام الى الله صيام داود واحب الصلوة الى الله عز وجل

صلوة داود

صلوة داود كان يصوم يوما ويفطر يوما وكان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه **قوله** انه اواب اي رجاع الى الله عز وجل بالتوبة عن
كل ما يكره والاواب فعال من آب يؤوب اذا رجع قال تعالى ان الينا ايابهم وهذا بناء مبالغة كما يقال قتال وضراب وهو ابلغ من قاتل وضارب وقال
ابن عباس مطيع وقال سعيد بن جبير مسبح بلغة الحبشة **قوله** انا سخرنا الجبال معه يسبحن فقوله يسبحن جملة حالية من الجبال واتى بها فعلا
مضارعا دون اسم فاعل فلم يقل مسبحات دلالة على التجدد والحدوث شيئا بعد شيء كقول الاعشى: لعمري لقد لاحت عيون كثيرة * الى ضوء نار في يفاع
تحرق * اي تحرق شيئا فشيئا ولو قال محرقة لم يدل على هذا المعنى **فصل** المعنى يسبحن بتسبيحه وفي كيفية تسبيح الجبال وجوه الاول ان الله تعالى
خلق في جسم الجبل حياة وعقلا وقدرة ونطقا وحينئذ يصير الجبل مسبحا لله تعالى الثاني قال القفال ان داود عليه السلام اوتي من شدة الصوت
وحسنه ما كان له في الجبال دوي حسن وما يصغي الطير اليه لحسنه فيكون دوي الجبال وتصويت الطير معه واصغاؤها اليه تسبيحا روى محمد بن اسحاق
ان الله تعالى لم يعط احدا من خلقه مثل صوت داود حتى انه كان اذا قرأ الزبور دنت منه الوحوش حتى تؤخذ باعناقها الثالث ان الله تعالى يسخر الجبال حتى
كانت تسير الى حيث يريده داود فجعل ذلك السير تسبيحا لانه يدل على كمال قدرة الله وحكمته **قوله** بالعشي والاشراق قال الكلبي غدوة وعشيا والاشراق
هو ان تشرق الشمس ويتناهى ضوؤها قال الزجاج يقال شرقت الشمس اذا طلعت واشرقت اذا اضاءت وقيل هما بمعنى والاول اكثر تقول العرب شرقت الشمس ولما
تشرق وفسره ابن عباس بصلوة الضحى قال ابن عباس كنت امر بهذه الآية لا ادري ما هي حتى حدثتني ام هانئ بنت ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم دخل عليها فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى الضحى وقال يا ام هانئ هذه صلوة الاشراق وروى طاوس عن ابن عباس قال هل تجدون ذكر صلوة الضحى
في القرآن قالوا لا فقرأ انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق قال وكانت صلوة يصليها داود عليه السلام لم يزل في نفسي من صلوة الضحى
شيء حتى طلبتها فوجدتها في قوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق **قوله** والطير محشورة العامة على نصبهما عطفا مفعولا على مفعول وحالا على حال
كقولك ضربت زيدا مكتوفا وعمرا مطلقا واتى بالحال اسما لانه لم يقصد ان الفعل وقع شيئا فشيئا لان حشرها دفعة واحدة ادل على القدرة والحاشر الله تعالى
وقرأ ابن ابي عبلة والجحدري برفعهما جعلاهما جملة مستقلة من مبتدأ وخبر والمعنى وسخرنا الطير محشورة قال ابن عباس كان داود اذا سبح جاوبته
الجبال واجتمعت اليه الطير فسبحت معه فاجتماعها اليه هو حشرها فيكون على هذا التقدير حاشرها هو الله تعالى **فان قيل** كيف يصدر تسبيح الله
عن الطير مع انه لا عقل لها **فالجواب** لا يبعد ان يخلق الله تعالى لها عقولا حتى تعرف الله فتسبحه حينئذ فيكون ذلك معجزة لداود قال الزمخشري
قوله محشورة في مقابلة يسبحن الا انه ليس في الحشر مثل ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء فلا جرم اتي به اسما لا فعلا وذلك
انه لو قيل وسخرنا الطير يحشرن على تقدير ان الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شيء والحاشر هو الله عز وجل لكان خلفا لان الله تعالى حشرها جملة واحدة
قوله كل له اواب اي كل من الجبال والطير لداود اي لاجل تسبيحه مسبح فوضع اواب موضع مسبح وقيل الضمير في له للباري تعالى والمراد كل من داود
والجبال والطير مسبح ورجاع لله تعالى **قوله** وشددنا ملكه العامة على تخفيف شددنا اي قويناه كقوله سنشد عضدك باخيك وقرأ ابن ابي عبلة والحسن شددنا
بالتشديد وهي مبالغة كقراءة العامة ومعنى الكلام قويناه بالحرس والجنود قال ابن عباس كان اشد ملوك الارض سلطانا كان يحرس محرابه كل ليلة ستة
وثلاثون الف رجل **قوله** وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب اما الحكمة فهي النبوة وقيل العلم والعمل قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا واما
فصل الخطاب فقال بعض المفسرين ان داود اول من قال في كلامه اما بعد وقيل المراد منه معرفة الامور التي بها يفصل بين الخصوم وهو طلب البينة واليمين
قال ابن الخطيب وهذا بعيد لان فصل الخطاب عبارة عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يخطر بالبال ويحضر في الخيال بحيث لا يختلط شيء بشيء وبحيث ينفصل
كل مقام عن مقام وهذا معنى عام يتناول فصل الخصومات ويتناول الدعوة الى الدين الحق ويتناول جميع الاقسام والله اعلم وروى ابن عباس ان رجلا
من بني اسرائيل استعدى على رجل من عظمائهم عند داود ان هذا غصبني بقرا فسأله داود فجحد فقال للآخر البينة فلم يكن له بينة فقال لهما داود قوما
حتى انظر في امركما فاوحى الله الى داود في منامه ان يقتل الذي استعدي عليه فقال هذه رؤيا ولست اعجل حتى اتثبت فاوحي اليه مرة ثانية فلم يفعل
فاوحى الله اليه الثالثة ان يقتله او تأتيه العقوبة فارسل داود اليه فقال ان الله اوحى الي ان اقتلك فقال تقتلني بغير بينة فقال داود نعم والله لانفذن امر الله
فيك فلما عرف الرجل انه قاتله قال لا تعجل حتى اخبرك اني والله ما اخذت بهذا الذنب ولكني كنت اغتلت والد هذا فقتلته فلذلك اخذت فامر به داود
فقتل فاشتدت هيبة داود عند ذلك في قلوب بني اسرائيل واشتد به ملكه فذلك قوله وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة يعني النبوة والاصابة في الامور
وفصل الخطاب قال ابن عباس بيان الكلام وقال ابن مسعود والحسن والكلبي ومقاتل علم الحكم والتبصر بالقضاء وقال علي بن ابي طالب هو ان البينة على المدعي
واليمين على من انكر لان كلام الخصوم ينقطع وينفصل به ويروى ذلك عن ابي بن كعب قال فصل الخطاب الشهود والايمان وقال مجاهد وعطاء بن ابي رباح وروي عن
الشعبي فصل الخطاب هو قول الانسان بعد حمد الله والثناء عليه اما بعد اذا اراد الشروع في كلام آخر **قوله تعالى وهل اتاك نبأ الخصم** تقدم
ان الخصم في الاصل مصدر فلذلك يصلح للمفرد والمذكر وضديهما وقد يطابق ومنه لا تخف خصمان هذان خصمان والمراد بالخصم هنا جمع بدليل قوله اذ تسوروا
وقوله اذ دخلوا قال الزمخشري وهو يقع للواحد والجمع كالضيف قال تعالى حديث ضيف ابراهيم المكرمين لانه مصدر في اصله يقال خصمه يخصمه خصما كما تقول
ضافه ضيفا فان قلت هذا جمع وقوله خصمان تثنية فكيف استقام ذلك قلت معنى خصمان فريقان خصمان والدليل عليه قراءة من قرأ بغى بعضهم على بعض
ونحوه قوله تعالى هذان خصمان اختصموا فان قلت فما تصنع بقوله ان هذا اخي وهو دليل على الاثنين قلت هذا قول البعض المراد به بعضا على بعض فان قلت
فقد جاء في الرواية انه بعث اليه ملكان قلت معناه ان التحاكم بين ملكين لا يمنع ان يصحبهما آخرون فان قلت كيف سماهم جميعا خصما في قوله نبأ الخصم وخصمان
قلت لما كان صحب كل واحد من المتحاكمين في صورة الخصم صحت التسمية به **قوله** اذ تسوروا في العامل في اذ اوجه احدها انه معمول للنبأ اذا لم يرد به
القصة واليه ذهب ابن عطية وابو البقاء ومكي اي هل اتاك الخبر الواقع في وقت تسورهم المحراب وقد رد بعضهم هذا بان النبأ الواقع في ذلك الوقت لا يصح اتيانه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اريد بالنبأ القصة لم يكن ناصبا قاله ابو حيان الثاني ان العامل فيه اتاك ... به الاول وقد صرح الزمخشري
بالرد على هذين الوجهين فقال فان قلت بم انتصب اذ قلت لا يخلو اما ان ينتصب باتاك او بالنبأ او بمحذوف فلا يسوغ انتصابه باتاك لان اتيان النبأ رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يقع الا في عهده لا في عهد داود ولا بالنبأ لان النبأ واقع في عهد داود فلا يصح اتيانه رسول الله صلى الله عليه وسلم وان اردت
بالنبأ القصة في نفسها لم يكن ناصبا فبقي ان يكون منصوبا بمحذوف تقديره وهل اتاك نبأ تحاكم الخصم اذ والثالث ان يكون معمولا للمحذوف الرابع ان ينتصب بالخصم لما فيه
من معنى الفعل **قوله** اذ دخلوا فيه وجهان احدهما انه بدل من اذ الاولى الثاني انه منصوب بتسوروا ومعنى تسوروا علوا اعلى السور وهو الحائط غير
مهموز كقولك تسنم البعير اي بلغ سنامه والضمير في تسوروا ودخلوا راجع على الخصم لانه جمع في المعنى على ما تقدم او على انه مثنى والمثنى جمع في المعنى وتقدم
تحقيقه **قوله** خصمان خبر مبتدأ مضمر اي نحن خصمان ولذلك جاء بقوله بعضنا ومن قرأ بعضهم بالغيبة تجوز ان يقدره كذلك ويكون قد راعى لفظ خصمان

ويجوز أن يقدر هم خصمان ليطابق ويروى عن الكسائي خِصمان بكسر الخاء وقد تقدم أنه لغة كذلك في الحج قوله بغى بعضنا جملة يجوز أن تكون مفسرة
لحالهم وأن تكون خبراً ثانياً فإن قيل كيف قالا بغى بعضنا على بعض وهما ملكان والملكان لا يبغيان قيل معناه أرأيت خصمين بغى أحدهما على الآخر وهذا
من معاريض الكلام لا على تحقيق البغي من أحدهما قوله فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط العامة على ضم التاء من تشطط وكسر الطاء الأولى من أشطط يشطط
إشطاطاً إذا تجاوز الحق قال أبو عبيدة شططت في الحكم وأشططت فيه إذا جرت فهو مما اتفق فيه فعل وأفعل وإنما فكه على أحد الجائزين كقوله من يرتدد
وتقدم تحقيقه وقرأ الحسن وأبو رجاء وابن أبي عبلة تَشطط بفتح التاء وضم الطاء من شطّ بمعنى أشطّ كما تقدم وقرأ قتادة تُشِطّ من أشطّ رباعياً إلا أنه
أدغم وهو أحد الجائزين كقراءة من قرأ من يرتد منكم وعنه أيضاً تَشِطّ بفتح التاء وكسر الطاء مشددة من شطّ يشطّ والتثقيل فيه للتكثير وقرأ زر بن
حبيش تُشاطط من المفاعلة وأصل الكلمة من شطت الدار وأشطت إذا بعدت واهدنا إلى سواء الصراط أرشدنا إلى طريق الصواب فقال لهما داود تكلما فقال
أحدهما إن هذا أخي أي على ديني وطريقتي له تسع وتسعون نعجة يعني امرأة ولي نعجة واحدة أي امرأة واحدة قوله تسع وتسعون العامة على كسر
التاء وهي اللغة الفاشية وقرأ زيد بن علي والحسن بفتحها فيهما وهي لغة وقرأ العامة نعجة بفتح النون والحسن وابن هرمز بكسرها قيل وهي لغة لبعض تميم
وكثر في كلامهم الكناية بها عن المرأة قال ابن عون: أنا أبوهن ثلاث هنه ... رابعة في البيت صغراهنه ... ونعجتي خمساً توفيهنه ... وقيل هما نعجتان
نعاج ساله لدى جودر أو كبعض ذي مكر قال الحسين بن الفضل هذا تعريض للتنبيه والتفهيم لأنه لم يكن هناك نعاج ولا بغي وهو كقولهم ضرب
زيد عمراً واشترى بكر داراً ولا ضرب هناك ولا شراء قال الزمخشري حي بدل من هذا وقرأ عبد الله تسع وتسعون نعجة أنثى وهذا تأكيد كقوله وقال
الله لا تتخذوا إلهين اثنين قال الليث النعجة الأنثى من الضأن والبقر الوحشي والشاة والجمع النعاج قوله فقال أكفلنيها قال ابن عباس أعطنيها وقال
مجاهد انزل لي عنها وحقيقته ضمها إلي واجعلني كافلها وهو الذي يعولها وينفق عليها والمعنى طلقها لأتزوجها قوله وعزني أي غلبني قال قطاة
عزها شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناح يقال عزه يعزه بضم العين وتقدم تحقيقه في يس عند قوله تعالى فعززنا بثالث وقرأ طلحة وأبو حيوة وعزني
بالتخفيف قال ابن جني حذف الزاي الواحدة تخفيفاً كما قال الشاعر أحسن به فهن إليه شوس يريد أحسسن فحذف وتروى هذه قراءة عن عاصم وقرأ
عبد الله والحسن وأبو وائل ومسروق والضحاك وعازني بألف مع تشديد الزاي أي غالبني قوله بسؤال نعجتك مصدر مضاف لمفعوله والفاعل
محذوف أي بأن سألك نعجتك وضمن السؤال معنى الإضافة والانضمام أي بإضافة نعجتك على سبيل السؤال ولذلك عدي بإلى فصل قال ابن الخطيب ذكروا
في هذه القصة ثلاثة أقوال أحدها أن هذه القصة دلت على صدور الكبيرة عنه وثانيها دلالتها على الصغيرة وثالثها لا تدل على كبيرة ولا على صغيرة أما القول الأول
فقالوا إن داود أحب امرأة أوريا فاحتال في قتل زوجها ثم تزوج بها ثم أرسل الله ملكين في صورة المتخاصمين في واقعة تشبه واقعته وعرضا تلك الواقعة
عليه فحكم داود بحكم لزم منه اعترافه بكونه مذنباً ثم تنبه لذلك فاشتغل بالتوبة قال ابن الخطيب والذي أدين به وأذهب إليه أن ذلك باطل لوجوه الأول
أن هذه الحكاية لو نسبت إلى أفسق الناس وأشدهم فجوراً لاستنكف منها والرجل الحشوي الخبيث الذي يقرر تلك القصة لو نسب إلى مثل هذا العمل لبالغ في تنزيه
نفسه وربما لعن من نسبه إليها فكيف يليق بالعاقل نسبة المعصية إليه الثاني أن حاصل القصة يرجع إلى أمرين إلى السعي في قتل رجل مسلم بغير حق وإلى
الطمع في زوجته أما الأول فأمر منكر قال عليه السلام من سعى في دم مسلم ولو بشطر كلمة جاء مكتوب على جبهته آيس من رحمة الله وأما الثاني فمنكر
عظيم قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده وأن أوريا لم يسلم من داود لا في روحه ولا في منكوحه الثالث أن الله تعالى وصف داود
عليه السلام بصفات تنافي كونه عليه السلام موصوفاً بهذا الفعل المنكر فالصفة الأولى أنه تعالى أمر محمداً صلى الله عليه وسلم في أن يقتدي بداود في المصابرة
مع المكاره فلو قلنا إن داود لم يصبر على مخالفة النفس بل سعى في إراقة دم مسلم لغرض شهوته فكيف يليق بأحكم الحاكمين أن يأمر محمداً أفضل الرسل بأن يقتدي
بداود في الصبر على طاعة الله وأما الصفة الثانية فإنه وصفه بكونه عبداً له وقد بينا أن المقصود من هذا الوصف بيان كون ذلك الموصوف كاملاً في وصف
العبودية إما في القيام بأداء الطاعات أو الاحتراز عن المحظورات فلو قلنا إن داود اشتغل بتلك الأعمال الباطلة فحينئذ ما كان داود كاملاً إلا في طاعة
الهوى والشهوة وأما الصفة الثالثة وهي قوله ذا الأيد أي ذا القوة ولا شك أن المراد القوة في الدين لأن القوة في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا
معنى للقوة في الدين إلا القوة الكاملة في أداء الواجبات والاجتناب عن المحظورات وأي قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرغبة في زوجة المسلم الصفة الرابعة
كونه كثير الرجوع إلى الله تعالى فكيف يليق هذا بمن قلبه مشغوف بالقتل والفجور الصفة الخامسة قوله تعالى إنا سخرنا الجبال معه يسبحن أفترى أنه سخرت له
الجبال ليتخذها سبيلاً إلى القتل والفجور الصفة السادسة قوله تعالى والطير محشورة قيل إنه كان محرماً عليه صيد شيء من الطير فكيف يعقل أن يكون الطير
آمناً منه ولا ينجو منه الرجل المسلم عن زوجته ومنكوحته الصفة السابعة قوله تعالى وشددنا ملكه ومحال أن يكون المراد أنه تعالى شدد ملكه بأسباب الدنيا
بل المراد أنا ملكناه بما يقوي الدين وأسباب سعادة الآخرة أو المراد تشديد ملكه في الدين والدنيا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفجور كيف يليق به ذلك الصفة
الثامنة قوله تعالى وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما ينبغي علماً وعملاً فكيف يجوز أن يقال إنا آتيناه الحكمة وفصل الخطاب مع إصراره على
ما يستنكف عنه الشيطان من مزاحمة أخص أصحابه في الروح والمنكوح فهذه الصفات التي وصفه بها قبل شرح القصة وأما الصفات المذكورة بعد ذكر القصة
فأولها قوله تعالى وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب وهذا الكلام إنما يناسب لو دلت القصة المتقدمة على قوته في طاعة الله أما لو كانت القصة المتقدمة دالة
على سعيه في القتل والفجور لم يكن قوله وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب لائقاً بها وثانيها قوله تعالى يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض وهذا يدل على كذب
تلك القصة من وجوه الأول أن الملك الكبير إذا حكى عن بعض عبيده أنه قصد دماء الناس وأموالهم وأزواجهم فعند فراغه من شرح قصته على الناس يقبح منه أن يقول
عقيبه أيها العبد إني فوضت إليك خلافتي ونيابتي لأن ذكر تلك القبائح والأفعال المنكرة يناسب الزجر والحجر فأما جعله نائباً وخليفة لنفسه فذلك مما لا يليق به
الثاني أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللاً بذلك الوصف فلما حكى الله تعالى عنه تلك الواقعة القبيحة ثم قال
بعده إنا جعلناك خليفة في الأرض أشعر هذا بأن الموجب لتفويض هذه الخلافة هو إتيانه بتلك الأفعال المنكرة ومعلوم أن هذا فاسد أما لو ذكرنا أن تلك القصة
كانت على وجه يدل على براءة ساحته عن المعاصي والذنوب وعلى شدة مصابرته في طاعة الله تعالى فحينئذ يناسب أن يذكر عقيبه إنا جعلناك خليفة في الأرض
فثبت أن الذي نحاوله أولى الثالث أن ما كان مقدمة الآية دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه ومؤخرتها أيضاً دالة على ذلك فلو كانت الواسطة
دالة على القبائح لجرى مجرى أن يقال فلان عظيم الدرجة عالي المرتبة في طاعة الله تعالى يقتل ويزني ويسرق وقد جعله الله خليفة له في أرضه وصوب أحكامه
فكما أن هذا الكلام مما لا يليق بالعاقل فكذا هاهنا ومن المعلوم أن ذكر العشق والسعي في القتل من أعظم أبواب العيوب وأبلغها أن بعض العقلاء ذكر في هذه الآية أن داود
عليه السلام تمنى أن تحصل له في الدين كما حصل للأنبياء المتقدمين من المنازل العالية مثل ما حصل للخليل من الإلقاء في النار وحصل للذبيح من الذبح وحصل ليعقوب
من الشدائد الموجبة لكثرة الثواب فأوحى الله إليه إنما وجدوا تلك الدرجات لأنهم لما ابتلوا صبروا فعند ذلك سأل داود عليه السلام الابتلاء فأوحى الله تعالى إليه إنك

مبتلى في يوم

مبتلى في يوم كذا فبالغ في الاحتراز ثم وقعت الواقعة فنقول إن حكايتهم تدل على أن الله تعالى يبتليه بالبلاء الذي يزيد في منقبته ويكمل مراتب إخلاصه والسعي في قتل النفس
بغير الحق والإفراط في العشق كيف يليق بهذه الحالة فثبت أن الحكاية التي ذكروها تناقض أولها آخرها الخامس أن داود عليه السلام قال وإن كثيراً من الخلطاء
ليبغي بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم استثنى الذين آمنوا من البغي فلو قلنا إنه كان موصوفاً بالبغي لزم أن يقال إنه حكم بعدم الإيمان على
نفسه وذلك باطل السادس حضرت في مجلس وفيه بعض أكابر المسلمين وكانوا يريدون أن يتعصب لتقرير ذلك القول الفاسد والقصة الخبيثة لسبب اقتضى ذلك فقلت له لا شك
أن داود عليه السلام كان من أكابر الأنبياء والرسل وقال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته ومن مدحه الله تعالى بمثل هذا المدح العظيم لم يجز لنا أن
نبالغ في الطعن فيه وأيضاً فبتقدير أنه ما كان نبياً فلا شك أنه كان مسلماً وقال صلى الله عليه وسلم لا تذكروا موتاكم إلا بخير فعلى تقدير أنا لا نلتفت إلى شيء
من هذه الدلائل إلا أنا نقول إن من المعلوم بالضرورة أن بتقدير أن تكون القصة التي ذكرتموها في حقه صحيحة فإن روايتها وذكرها لا يوجب شيئاً من الثواب
لأن إشاعة الفاحشة إن لم توجب العقاب فلا أقل من أن لا توجب الثواب وأما بتقدير أن تكون هذه القصة باطلة فاسدة فإن ذكرها يستحق به أعظم العقاب
والواقعة التي هذا شأنها وصفتها فإن صريح العقل يوجب السكوت عنها فثبت أن الحق ما ذهبنا إليه وأن شرح تلك القصة محرم محظور فلما سمع الملك التشديد
هذا الكلام سكت ولم يذكر شيئاً السابع أن ذكر هذه القصة وذكر قصة يوسف عليه السلام تقتضي إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا الثامن لو سعى داود في قتل ذلك
الرجل لدخل تحت قوله من سعى في دم امرئ مسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيامة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله وأيضاً لو فعل ذلك لكان ظالماً فكان يدخل تحت قوله
ألا لعنة الله على الظالمين التاسع عن سعيد بن المسيب أن علي بن أبي طالب قال من حدثكم بحديث داود على ما يرويه القصاص فاجلدوه مائة وستين وهو حد
الفرية على الأنبياء ومما يقوي هذا أنهم قالوا إن المغيرة بن شعبة زنا وشهد ثلاثة من عدول الصحابة بذلك وأما الرابع فإنه لم يقل إني رأيت ذلك بعيني فإن عمر بن الخطاب
كذب أولئك الثلاثة وجلد كل واحد منهم ثمانين جلدة لأجل أنهم قذفوا فإذا كان الحال في واحد من آحاد الصحابة كذلك فكيف الحال مع داود عليه السلام
مع أنه كان من أكابر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام العاشر روي أن بعضهم ذكر هذه القصة على ما في كتاب الله فما ينبغي أن يزاد عليها وإن كانت الواقعة على ما ذكرت ثم
إن الله تعالى لم يذكرها لستر تلك الواقعة على داود عليه السلام فلا يجوز للعاقل أن يسعى في هتك ستر ستره الله إلى سنه أو أقل أو أكثر فقال عمر سماعي هذا الكلام
أحب إلي مما طلعت عليه الشمس فثبت بهذه الوجوه التي ذكرناها أن القصة التي ذكروها باطلة فاسدة فإن قال قائل إن كثيراً من أكابر المحدثين والمفسرين ذكروا هذه
القصة فكيف الحال فيها فالجواب الحقيقي أنه لما وقع التعارض بين الدلائل القاطعة وبين خبر واحد من أخبار الآحاد كان الرجوع إلى الدلائل القاطعة أولى وأيضاً
فالأصل براءة الذمة وأيضاً فلما تعارض دليل التحريم والتحليل كان جانب التحريم أولى وأيضاً طريقة الاحتياط توجب ترجيح قولنا وأيضاً فنحن نعلم بالضرورة
أن بتقدير وقوع هذه الواقعة لا يقول الله يوم القيامة لم لم تسعوا في تشهير هذه الواقعة أما بتقدير كونها باطلة فإنه يوجب أعظم العقوبات لأنه مادة بهتان وأيضاً
كل المفسرين لم يتفقوا على هذا القول بل الأكثرون والمحققون يردونه ويحكمون عليه بالكذب وإذا تعارضا قال المفسرين والمحدثين تساقطا وبقي الرجوع
فيه إلى الدلائل التي ذكرناها الاحتمال الثاني أن نحمل هذه القصة على حصول الصغيرة لا على حصول الكبيرة وذلك من وجوه الأول أن هذه المرأة خطبها أوريا فأجابوه
وخطبها داود فآثره أهلها فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن مع كثرة نسائه الثاني قالوا إنه وقع بصره عليها فمال قلبه إليها وليس له في هذا ذنب البتة
أما وقوع بصره عليها من غير قصد فليس بذنب وأما حصول الميل عقيب النظر فليس أيضاً ذنباً لأن الميل ليس في وسعه فلا يكون مكلفاً به بل لما اتفق أن قتل زوجها
لأجل أنه طمع أن يتزوج بتلك المرأة فحصلت بسبب هذا المعنى وهو أنه لم يشق عليه قتل ذلك الرجل الثالث أنه كان أهل زمان داود
يسأل بعضهم بعضاً أن يطلق زوجته حتى يتزوجها وكانت عادتهم مألوفة معهودة في هذا المعنى فاتفق أن عين داود عليه السلام وقعت على تلك
المرأة فأحبها فسأله النزول عنها فاستحيى أن يرده ففعل وهي أم سليمان فقيل له هذا وإن كان جائزاً في ظاهر الشريعة إلا أنه لا يليق بك فإن حسنات الأبرار سيئات
المقربين فهذه وجوه ثلاثة لو حملنا هذه القصة على واحد منها لم يلزم في حق داود إلا ترك الأفضل والأولى الاحتمال الثالث أن نحمل هذه القصة على وجه
لا يلزم منه إلحاق كبيرة ولا صغيرة بداود عليه السلام بل يوجب إلحاق أعظم أنواع المدح والثناء به وهو أن نقول روي أن جماعة من الأعداء طمعوا في أن يقتلوا
نبي الله داود عليه السلام وكان له يوم يخلو فيه بنفسه ويشتغل بطاعة ربه فانتهزوا الفرصة في ذلك اليوم وتسوروا المحراب فلما دخلوا عليه وجدوا عنده
أقواماً يمنعونه منهم فخافوا ووضعوا كذباً وقالوا خصمان بغى بعضنا على بعض إلى آخر القصة وليس في لفظ القرآن ما يمكن أن يحتج به في إلحاق الذنب بداود عليه
السلام إلا ألفاظ أربعة أحدها قوله وظن داود أنما فتناه وثانيها قوله فاستغفر ربه وثالثها قوله وأناب ورابعها قوله فغفرنا له ذلك ثم نقول هذه الألفاظ
لا يدل شيء منها على ما ذكروه من وجوه الأول أنهم لما دخلوا عليه لطلب قتله بهذا الطريق وعلم داود عليه السلام ذلك دعاه الغضب إلى أن يشتغل بالانتقام منهم إلا
أنه مال إلى الصفح والتجاوز عنهم طلباً لمرضاة الله تعالى فكانت هي الفتنة لأنها جارية مجرى الابتلاء والامتحان ثم إنه استغفر ربه مما هم به من الانتقام منهم وتاب
عن ذلك الهم وأناب فغفر له ذلك القدر من الهم والعزم الثاني أنه وإن غلب على ظنه أنهم دخلوا عليه ليقتلوه إلا أنه ندم على ذلك الظن وقال لما لم تقم دلالة ولا
أمارة على أن الأمر كذلك فليس ما عملت حين ظننت فيهم هذا الظن الردي فكان هذا هو المراد من قوله وظن داود أنما فتناه ثم إنه استغفر ربه وأناب
منه فغفر الله له ذلك الثالث أن دخولهم عليه كان فتنة لداود عليه السلام إلا أنه عليه السلام استغفر لذلك الداخل العازم على قتله كقوله في حق محمد صلى الله
عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فداود عليه السلام استغفر لهم وأناب أي رجع إلى الله تعالى في طلب المغفرة لذلك الرجل الداخل القاصد القتل
وقوله فغفرنا له ذلك أي غفرنا ذلك الذنب لأجل احترام داود ولتعظيمه كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما
تأخر معناه أن الله يغفر لك ولأجلك ما تقدم من ذنب أمتك الرابع هب أنه تاب داود عليه السلام عن زلة صدرت منه لكن لا نسلم أن تلك الزلة
وقعت بسبب المرأة ولم لا يجوز أن يقال إن تلك الزلة إنما حصلت لأنه قضى لأحد الخصمين قبل أن يسمع كلام الخصم الثاني لأنه لما قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه
حكم عليه بكونه ظالماً بمجرد دعوى الخصم بلا بينة لكون هذا الحكم مخالفاً للصواب فعند هذا اشتغل بالاستغفار والتوبة إلا أن هذا من باب ترك الأفضل والأولى
فثبت بهذه البيانات أنا إذا حملنا هذه الآيات على هذا الوجه فإنه لا يلزم إسناد شيء من الذنوب إلى داود عليه السلام بل ذلك يوجب إسناد أعظم الطاعات
إليه ثم نقول وحمل الآية عليه أولى لوجوه الأول أن الأصل في حال المسلم البعد عن المناهي لا سيما وهو رجل من أكابر الأنبياء والرسل الثاني أنه أحوط الثالث أنه تعالى
قال في أول الآية لمحمد صلى الله عليه وسلم اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا داود فإن قوم محمد صلى الله عليه وسلم لما أظهروا السفاهة حيث قالوا إنه
ساحر كذاب واستهزءوا به حيث قالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب فقال تعالى في أول الآية اصبر على ما يقولون يا محمد وعلى سفاهتهم واحتمل ولا تظهر الغضب
واذكر عبدنا داود فهذا الذكر إنما يحسن إذا كان داود عليه السلام قد صبر على أذاهم واحتمل سفاهتهم وحلم ولم يظهر الطيش والغضب وهذا المعنى إنما
يحصل إذا حملنا الآية على ما ذكرنا أما إذا حملناها على ما ذكروه صار الكلام متناقضاً الرابع أن تلك الرواية إنما تمشي إذا قلنا إن الخصمين كانا ملكين وإذا
كانا ملكين ولم يكن بينهما مخاصمة ولم يبغ أحدهما على الآخر كان قولهما خصمان بغى بعضنا على بعض كذباً فهذه الرواية لا تتم إلا بشيئين أحدهما إسناد الكذب إلى

للملائكة والثاني اسناد الخصم لقبائح الى رجل كبير من اكابر الانبياء فاما اذا حملنا الآية على ما ذكرناه استغنينا عن اسناد الكذب الى الملائكة وعن اسناد القبيح الى الانبياء فكان قولنا اولى **فصل** قال المفسرون قوله وعزني في الخطاب اي قهرني وغلبني في الخطاب اي في القول قال الضحاك يقول ان تكلم كان افصح مني وان حارب كان ابطش مني وحقيقة المعنى ان الغلبة كانت له لضعفي في يده وان كان الحق معي فقال داود لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه اي بسؤال نعجتك ليضمها الى نعاجه **فان قيل** كيف قال لقد ظلمك ولم يكن سمع قول صاحبه **فالجواب** قيل ان معناه ان كان الامر كما تقول فقد ظلمك قال ابن اسحاق لما فرغ الخصم الاول من كلامه نظر داود الى الخصم الذي لم يتكلم وقال لئن صدق لقد ظلمه وقال ابن الانباري لما ادعى احد الخصمين اعترف الثاني فحكم داود عليه ولم يذكر الله تعالى ذلك الاعتراف لدلالة الكلام عليه فقيل التقدير ان الخصم الذي هذا شانه قد ظلمك ثم قال وان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض قال الليث خليط الرجل مخالطه وقال الزجاج الخلطاء الشركاء **فان قيل** لم خص الخلطاء ببغي بعضهم على بعض مع ان غير الخلطاء يفعلون ذلك **فالجواب** ان المخالطة توجب كثرة المنازعة والمخاصمة لانهما اذا اختلطا اطلع كل واحد منهما على احوال الآخر فكل ما يملكه من الاشياء النفيسة اذا اطلع عليه عظمت رغبته فيه فيفضي ذلك الى زيادة المخاصمة فلهذا خص داود عليه السلام الخلطاء بزيادة البغي والعدوان ثم استثنى عن هذا الحكم الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان مخالطة هؤلاء لا يكون لاجل الدنيا وهذا استثناء متصل من قوله بعضهم **قوله** وقليل ما هم خبر مقدم وما مزيدة للتعظيم وهم مبتدأ قال الزمخشري وما في قوله وقليل ما هم للابهام وفيه تعجب من قلتهم قال وان اردت ان تتحقق فائدتها وموقعها فاطرحها من قول امرئ القيس وحديث ما على قصره وانظر هل بقي لها معنى قط **قوله** وظن داود انما فتناه اي امتحناه قرأ العامة فتناه بالتخفيف واسناده الى ضمير المتكلم المعظم نفسه وعمر بن الخطاب والحسن وابو رجاء فتناه بتشديد النون وهي مبالغة وقرأ الضحاك افتناه يقال فتنه وافتنه اي حمله على الفتنة ومنه قوله لئن فتنتني لهي بالأمس افتنت وقرأ قتادة وابو عمرو في رواية فتناه بالتخفيف والالف ضمير الخصمين وذلك حال مقدرة قاله ابو البقاء وفيه نظر لظهور المقارنة **فصل** قال المفسرون ان الظن هاهنا بمعنى العلم لان داود عليه السلام لما قضى بينهما نظر احدهما الى صاحبه فضحك ثم صعدا الى السماء حيال وجهه فعلم داود ان الله ابتلاه بذلك فثبت ان داود علم ذلك وانما جاز لفظ الظن على العلم لان العلم الاستدلالي يشبه الظن مشابهة عظيمة والمشابهة علة مجوزة للمجاز قال ابن الخطيب هذا الكلام انما يلزم اذا قلنا الخصمان كانا ملكين اما اذا لم نقل ذلك لا يلزم حمل الظن على العلم بل نقول انه لما غلب على ظنه حصول الابتلاء من الله تعالى اشتغل بالاستغفار والانابة **قوله** فاستغفر ربه اي سأل الغفران من ربه ثم هاهنا وجهان ان قلنا انه صدرت عنه زلة حمل هذا الاستغفار عليها وان لم نقل به قلنا فيه وجوه الاول ان القوم لما دخلوا عليه قاصدين قتله وانه كان سلطانا شديد القوة عظيم القوة مع انه مع القدرة الشديدة على الانتقام ومع حصول الفزع في قلبه عفى عنهم ولم يقل لهم شيئا قرب الامر من ان يدخل قلبه شيء من العجب فاستغفر ربه من تلك الحالة واناب الى الله واعترف بان اقدامه على ذلك الخير ما كان الا بتوفيق الله فغفر له وتجاوز عنه بسبب طريان ذلك الخاطر الثاني لعله هم بايذاء القوم ثم قال انه لم يدل دليل قاطع ان هؤلاء قصدوا الشر فعفى عنهم ثم استغفر من ذلك الهم الثالث لعل القوم تابوا الى الله تعالى وطلبوا منه ان يستغفر الله لهم لاجل ان يقبل توبتهم فاستغفر وتضرع الى الله فغفر له توبتهم بسبب شفاعته ودعائه وهذه كلها وجوه محتملة ظاهرة والقرآن مملوء من امثال هذه الوجوه واذا كان اللفظ محتملا لما ذكرناه ولم يقم دليل قطعي ولا ظني على التزام ما ذكروه من المنكرات فما الذي دل على التزامه والقول به ويتأيد ما ذكرناه انه تعالى ختم هذه القصة بقوله تعالى وان له عندنا لزلفى وحسن مآب ومثل هذه الخاتمة انما تحصل في حق من صدر عنه امتثال الاوامر في الخدمة والطاعة وتحمل انواع من الشدائد في الموافقة والانقياد **قوله** وخر راكعا واناب يدل على حصول الركوع واما السجود فقد ثبت بالاخبار وكذلك البكاء الشديد في مدة اربعين يوما ثم في الاخبار واستدل ابو حنيفة بهذه الآية على مشروعية سجود التلاوة وعلى ان الركوع يقوم مقام السجود **قوله** ذلك الظاهر انه مفعول غفرنا وجوز ابو البقاء فيه ان يكون خبر مبتدأ مضمر اي الامر ذلك ولا حاجة الى هذا والمشهور ان الاستغفار انما كان بسبب قصة النعجة والنعاج وقيل بسبب انه حكم لاحد الخصمين قبل ان يسمع كلام الثاني وذلك غير جائز **قوله** يا داود انا جعلناك خليفة في الارض اي تدبر امور العباد بامرنا واعلم انا ثم الكلام في شرح القصة ارد فيها بيان ان الله تعالى فوض الى داود خلافة الارض وهذا من اقوى الدلائل على فساد القول المشهور في القصة لان من البعيد جدا ان يوصف الرجل بكونه ساعيا في سفك دماء المسلمين رغبة في انتزاع ازواجهم منهم ثم يذكر عقيبه ان الله تعالى فوض خلافة الارض اليه ثم في تفسير كونه خليفة وجهان الاول جعلناك تخلف من تقدمك من الانبياء في الدعاء الى الله تعالى وفي سياسة الناس لان خليفة الرجل من يخلفه وذلك انما يعقل في حق من يصح عليه الغيبة وذلك على الله محال الثاني انا جعلناك متمكنا في الناس نافذ الحكم فيهم فبهذا التأويل يسمى خليفة ومنه يقال خليفة الله في ارضه وحاصله ان خليفة الرجل يكون نافذ الحكم في رعيته وحقيقة الخلافة ممتنعة في حق الله تعالى فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة مفيدة اللزوم في تلك الحقيقة وهو نفاذ الحكم **قوله** فاحكم بين الناس بالحق اي بالعدل لان الاحكام اذا كانت مطابقة للشريعة الحقة الالهية انتظمت مصالح العالم واتسعت ابواب الخيرات واذا كانت الاحكام على وفق الاهوية وتحصيل مقاصد الانفس افضى الى تخريب العالم لوقوع الهرج فيه والمرج في الخلق وذلك يفضي الى هلاك ذلك الحاكم ولهذا قال ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله لان متابعة الهوى توجب الضلال عن سبيل الله والضلال عن سبيل الله يوجب سوء العذاب **قوله** فيضلك فيه وجهان اظهرهما انه منصوب في جواب النهي الثاني انه عطف على لا تتبع فهو مجزوم وانما فتحت اللام لالتقاء الساكنين وهو نهي عن كل واحد على حدته والاول فيه النهي عن الجمع بينهما وقد يترجح الثاني لهذا المعنى وقد تقدم تقرير ذلك في البقرة ولا تلبسوا الحق وتكتموا الحق وفاعل فيضلك يجوز ان يكون الهوى ويجوز ان يكون ضمير المصدر المفهوم من الفعل اي فيضلك اتباع الهوى **قوله** ان الذين يضلون قرأ العامة بفتح الياء يضلون وقرأ ابن عباس والحسن وابو حيوة بضمها اي يضلون الناس وهي مستلزمة للقراءة الاولى فانه لا يضل غيره الا ضال بخلاف العكس **قوله** بما نسوا ما مصدرية والجار متعلق بالاستقرار الذي تضمنه لهم ولهم عذاب يجوز ان تكون جملة خبرا لان ويجوز ان يكون الخبر وحده الجار وعذاب فاعل به وهو الاحسن لقربه من المفرد **فصل** قيل معناه بما تركوا الايمان بيوم الحساب وقال الزجاج بتركهم العمل لذلك اليوم وقال عكرمة والسدي في الآية تقديم وتأخير تقديره لهم عذاب شديد يوم الحساب بما نسوا اي تركوا القضاء بالعدل **قوله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا** قال ابن عباس اي لا لثواب ولا لعقاب احتج الجبائي بهذه الآية على انه تعالى لا يجوز ان يكون خالقا لاعمال العباد قال لانها مشتملة على الكفر والفسق وكلها باطل فلما بين تعالى انه ما خلق السماء والارض وما بينهما باطلا دل هذا على انه لم يخلق اعمال العباد وايضا قوله تعالى ما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا وعند المجبرة انه خلق الكافر لاجل ان يكفر والكفر باطل فقد خلق الباطل ثم اكد تعالى ذلك بان قال ذلك ظن الذين كفروا اي كل من قال بهذا القول فهو كافر فهذا تصريح بان مذهب المجبرة عين الكفر واحتج اهل السنة بان هذه الآية تدل على انه تعالى خالق اعمال العباد لان الآية دلت على انه تعالى خالق كل ما بين السماء والارض واعمال العباد مما بين السماء والارض فوجب ان يكون تعالى خالقا لها **فصل** دلت الآية على صحة القول بالحشر والنشر لانه تعالى ما خلق الخلق في هذا العالم فاما ان يكون خلقهم للاضرار او للانتفاع او لا لشيء والاول باطل لان ذلك لا يليق بالرحيم الكريم والثالث ايضا باطل لان هذه الحالة حاصلة حين

كانوا معدومين فلم يبق الا ان يقال خلقهم للانتفاع فذلك الانتفاع اما ان يكون في حياة الدنيا او في حياة الآخرة والاول باطل لان منافع الدنيا قليلة ومضارها كثيرة وتحمل الضرر الكثير لوجدان المنفعة القليلة لا يليق بالحكمة فلما بطل هذا القول ثبت القول بوجود حياة اخرى بعد هذه الحياة الدنيا وذلك هو القول بالحشر والنشر والقيامة **قوله** باطلا يجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف او حالا من ضمير اي خلقا باطلا ويجوز ان يكون حالا من فاعل خلقنا اي مبطلين او ذوي باطل ويجوز ان يكون مفعولا من اجله اي للباطل وهو العبث **قوله** ذلك ظن الذين كفروا يعني اهل مكة هم الذين ظنوا انهما خلقا لغير شيء وانه لا بعث ولا حساب فويل للذين كفروا من النار لان من انكر الحشر والنشر كان شاكا في حكمة الله تعالى في خلق السماء والارض وهذا هو المراد من قوله ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار **قوله** ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام في الموضعين منقطعة وقد تقدم ما فيها قال مقاتل قال كفار قريش للمؤمنين انا نعطى في الآخرة من الخير ما تعطون فنزلت هذه الآية ام نجعل المتقين كالفجار قيل اراد بالمتقين اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** كتاب انزلناه يجوز ان يكون كتاب خبر مبتدأ مضمر اي هذا كتاب وانزلناه صفة ومبارك خبر ثان ولا يجوز ان يكون نعتا ثانيا لانه لا يتقدم عند الجمهور غير الصريح على الصريح ومن يرى ذلك استدل بظاهرها وقد تقدم تحرير هذا في المائدة **قوله** ليدبروا متعلق بانزلناه وقرئ مباركا على الحال اللازمة لان البركة لا تفارقه وقرأ علي رضي الله عنه ليتدبروا وهي اصل قراءة العامة فادغمت التاء في الدال وابو جعفر وتروى عن عاصم والكسائي لتدبروا بتاء الخطاب وتخفيف الدال والاصل لتتدبروا بتاءين فحذفت احداهما وفيها الخلاف المشهور هل هي الاولى او الثانية قال الحسن تدبر آياته اتباعه وليتذكر وليتعظ اولوا الالباب اي العقول **قوله** ووهبنا لداود سليمان نعم العبد المخصوص بالمدح محذوف اي نعم العبد سليمان وقيل داود لانه وصفه بهذا المعنى فيما تقدم حيث قال داود ذا الايد انه اواب والاول اظهر لانه هو المسوق الحديث عنه وقرئ بكسر العين وهي الاصل كقوله نعم الساعون في الامر المنظر **فصل** قوله انه اواب يدل على انه انما كان نعم العبد لانه كان اوابا اي كثير الرجوع الى الله تعالى في اكثر الاوقات وفي اكثر المهمات **قوله** اذ عرض في ناصبه اوجه احدها نعم وهو ضعيف لانه لا يتقيد مدحه بوقت ولعدم تصرف نعم قال ابن الخطيب التقدير نعم العبد هو اذ كان من اعماله انه فعل كذا الثاني اوابا فيقيد وصفه بذلك بهذا الوقت الثالث اذكر مقدرا والعشي من العصر الى آخر النهار **والصافنات** جمع صافن وفيه خلاف بين اهل اللغة فقال الزجاج هو الذي يقف على احدى يديه ويقف على طرف سنبكه وقد يفعل ذلك باحدى رجليه قال وهي علامة الفراهة فيه وانشد الف الصفون فلا يزال كانه مما يقوم على الثلاث كسيرا وقيل هو الذي يجمع يديه ويسويهما واما الذي يقف على سنبكه فاسمه المتخيم قاله ابو عبيد وقيل هو القائم مطلقا اي سواء كان من الخيل او من غيرها قاله القتيبي واستدل بقوله عليه السلام من سره ان يقوم الناس له صفونا فليتبوأ مقعده من النار اي يديمون له القيام وحكاه قطرب ايضا وجاء في الحديث فما صفونا اي صافين اقدامنا وقيل هو القائم مطلقا سواء وقف على طرف سنبكه او لا قال الفراء على هذا رأيت اشعار العرب انتهى وقال النابغة لنا قبة مضروبة بفنائها عتاق المهاري والجياد الصوافن **قوله** الجياد اما من الجودة يقال جاد الفرس يجود جودة وجودة بالفتح والضم فهو جواد للذكر والانثى والجمع جياد واجياد واجاويد وقيل جمع جود بالفتح كثوب وثياب وقيل جمع جيد واما من الجيد وهو العنق والمعنى طويلة الاجياد وهو دال على فراهتها **قوله** حب الخير فيه اوجه احدها هو مفعول احببت لانه بمعنى آثرت وعن على هذا بمعنى على اي على ذكر ربي لانه روي انه عرض الخيل حتى شغلته عن صلاة العصر اول الوقت حتى غربت الشمس قاله ابو حيان وكأنه منقول عن الفراء انه ضمن احببت معنى آثرت حتى نصب الخير مفعولا به وفيه لانه متعد بنفسه وانما يحتاج الى التضمين ان لو لم يكن متعديا الثاني انه منصوب مصدر على حذف الزوائد والناصب له احببت الثالث انه مصدر تشبيهي اي حبا مثل حب الخير الرابع انه قيل ضمن معنى استفلذلك تعدى بعن الخامس ان احببت بمعنى لزم قال ابن الخطيب ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمريض الذي يشتهي في مرضه فاما من احب شيئا واحب ان يحبه فهو ذلك غاية المحبة فقوله احببت حب الخير اي احببت حبي لهذا الخير السادس ان احببت من احب البعير اذا سقط وبرك من الاعياء والمعنى قعدت عن ذكر ربي فيكون حب الخير على هذا مفعولا من اجله والمراد بقوله عن ذكر ربي قيل عن صلاة العصر وقيل عن كتاب ربي وهو التوراة لان ارتباط الخيل كما انه في القرآن ممدوح فكذلك في التوراة ممدوح وقوله ذكر ربي يجوز ان يكون مضافا للمفعول اي عن ان اذكر ربي وان يكون مضافا للفاعل اي عن ان ذكرني ربي والمراد بالخير الخيل والعرب تعاقب بين الراء واللام فتقول ختلت الرجل وخترته اي خدعته وسميت الخيل خيرا لانه معقود بنواصيها الخير الاجر والمغنم **قوله** حتى توارت في الفاعل وجهان احدهما هو الصافنات والمعنى حتى دخلت اصطبلاتها فتوارت وغابت والثاني انه الشمس اضمرت لدلالة السياق عليها وقيل لدلالة العشي عليها فانها تشعر بها وقيل يدل عليها الاشراق في قصة داود وما ابعده **قوله** ردوها هذا الضمير للصافنات وقيل للشمس وهي غريب جدا قال ابن الخطيب وهذا بعيد لوجوه منها ان الصافنات مذكورة بالتصريح والشمس غير مذكورة وعود الضمير الى المذكور اولى من عوده الى المقدر ومنها انه اشتغل بالخيل حتى غربت الشمس وفاتته صلاة العصر كان ذلك ذنبا عظيما ومن كان هذه حاله فطريقه التضرع والبكاء والمبالغة في اظهار التوبة فاما ان يقول على سبيل العظمة لرب العالمين مثل هذه الكلمة العارية عن كل جهات الادب عقيب ذلك الجرم العظيم لا يصدر عن ابعد الناس عن الخير فكيف يجوز اسناده الى الرسول المطهر المكرم ومنها ان القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب ان يقول ردها علي ولا يقول ردوها لان هذا اللفظ مشعر باعظم انواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم ومنها ان الشمس لو رجعت بعد الغروب لصار ذلك مشاهدا لكل اهل الدنيا ولو كان كذلك لتوفرت الدواعي على نقله وحيث لم ينقل علمنا فساده **قوله** فطفق مسحا نصب مسحا بفعل مقدر هو خبر طفق اي فطفق يمسح مسحا لان خبر هذه الافعال لا يكون الا مضارعا في الامر العام وقال ابو البقاء وجه وبه بدا مصدر في موضع الحال وهذا ليس بشيء لان طفق لا بد لها من خبر وقرأ زيد بن علي مساحا بزنة قتال والباء في بالسوق مزيدة مثلها في قوله فامسحوا برؤوسكم وحكى سيبويه مسح رأسه وبرأسه بمعنى واحد ويجوز ان تكون للالصاق كما تقدم وتقدم همز السوق وعدمه في النمل وجعل الفارسي الهمز ضعيفا او لحنا وقال لما تقدم من الادلة وقرأ زيد بن علي بالساق مفردا اكتفاء بالواحد لعدم اللبس كقوله فاما جلدها فصليب وقوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا وقوله في حلقكم عظم وقد شجينا وقال الزمخشري فان قلت بم اتصل قوله ردوها علي قلت بمحذوف تقديره قال ردوها فاضمر واضمر ما هو جواب له كأن قائلا قال فماذا قال سليمان لانه موضع مقتضى للسؤال اقتضاء ظاهرا قال ابو حيان وهذا لا يحتاج اليه لان هذه الجملة مندرجة تحت حكاية القول وهو قال اني احببت **فصل** قال المفسرون انه عليه السلام لما فاتته صلاة العصر لاشتغاله بالنظر الى تلك الخيل استردها وعقر سوقها واعناقها تقربا الى الله تعالى وبقي منها مائة فالخيل التي في ايدي الناس اليوم من نسل تلك المائة فقال الحسن فلما عقر الخيل ابدله الله عز وجل خيرا منها واسرع وهي الريح تجري بامره كيف شاء قال ابن الخطيب وهذا عندي بعيد لوجوه الاول لو كان معنى فامسحوا برؤوسكم اي اقطعوها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق اما اذا لم يذكر السيف لم يفهم منه البتة من المسح العقر والذبح الثاني ان القائلين بهذا القول جمعوا على سليمان عليه السلام انواعا من الافعال المذمومة فاولها ترك الصلاة وثانيها انه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا حتى نسي الصلاة وقال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة وثالثها انه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة البتة ورابعها انه خاطب رب العالمين بقوله ردوها علي وهذه كلمة لا يذكرها الرجل الخسيس

الامر الخادم الخسيس وخامسها انه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل في سوقها واعناقها وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذبح الحيوان الا لماكله وهذه انواع من الكبائر
نسبوها الى سليمان عليه السلام مع ان لفظ القران لم يدل على شي منها وخامسها ان هذه القصص انما ذكرها الله تعالى عقيب قوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم
الحساب وان الكفار لما بلغوا في السفاهة الى هذا الحد قال الله عز وجل لمحمد اصبر يا محمد على سفاهتهم واذكر عبدنا داود فذكر عقيب قصة سليمان وكان التقدير ان الله تعالى
قال لمحمد عليه السلام يا محمد اصبر على ما يقولون واذكر عبدنا سليمان وهذا الكلام انما يليق اذا قلنا ان سليمان عليه السلام اتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والاخلاق
الحميدة وصبر على طاعة الله تعالى واعرض عن الشهوات واللذات فلو كان المقصود من قصة سليمان عليه السلام في هذا الموضع انه اقدم على الكبائر العظيمة والذنوب لم يكن
ذكر هذه القصة لائقا والصواب ان نقول ان رباط الخيل كان مندوبا اليه في دينهم كما هو في دين محمد عليه السلام ثم ان سليمان عليه السلام احتاج الى الغزو فجلس وامر
باحضار الخيل وامر باجرائها وذكر اني لا احبها لاجل الدنيا ونصيب النفس وانما احبها لامر الله وطلب تقوية دينه وهو المراد من قوله عن ذكر ربي ثم انه عليه السلام امر
باجرائها وسيرها حتى توارت بالحجاب اي غابت عن بصره ثم انه امر الرائضين بان يردوها فردوا تلك الخيل اليه فلما عادت اليه طفق يمسح سوقها واعناقها والغرض من ذلك
امور الاول تشريفها وابانة لعزتها لكونها من اعظم الاعوان في دفع العدو الثاني انه اراد ان يظهر انه في ضبط السياسة والملك يتضع الى حيث يباشر اكثر الامور بنفسه
الثالث انه كان اعلم باحوال الخيل وامراضها وعيوبها فكان يمسحها ويمسح سوقها واعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض فهذا التفسير الذي ينطبق عليه لفظ القران
ولا يلزم منه نسبة شي من تلك المنكرات الى سليمان عليه السلام والعجب منهم كيف قبلوا هذه الوجوه السخيفة مع ان العقل والنقل يردها وليس لهم في اثباتها شبهة
فضلا عن حجة فان قيل فالجمهور فسروا الاية بتلك الوجوه فالجواب ان نقول لفظ الاية لا يدل على شي من تلك الوجوه التي يذكرونها لما ذكرنا وايضا فان الدلائل
الكثيرة قامت على عصمة الانبياء عليهم السلام ولم يدل على صحة هذه الحكايات دليل قطعي ورواية الاحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات
عن اقوام لا يلتفت الى اقوالهم والذي ذهبنا اليه قول الزهري وابن كيسان قوله تعالى ولقد فتنا سليمان قال بعض المفسرين ان سليمان عليه السلام بلغه
خبر مدينة في بعض جزائر البحر يقال لها صيدون فخرج اليها بجنوده فاخذها وقتل ملكها واخذ بنتا له اسمها جرادة من احسن الناس وجها فاصطفاها لنفسه و
احبها وكانت تبكي على ابيها فامر الشياطين فمثلوا لها صورة ابيها فكستها مثل كسوته وكانت تذهب الى تلك الصورة بكرة وعشيا مع جواريها يسجدون لها فاخبر اصف
سليمان بذلك فكسر الصورة وعاقب المراة وخرج وحده الى فلاة وفرش الرماد وجلس عليه تائبا الى الله تعالى وكانت له ام ولد يقال لها الامينة اذا دخل للطهارة او لاصابة
امراة وضع خاتمه عندها وكان ملكه فيه فوضعه عندها يوما فاتاها الشيطان صاحب البحر واسمه صخر على صورة سليمان فقال لها يا امينة خاتمي فتناول الخاتم فتختم به وجلس
على كرسي سليمان فعكف عليه الطير والجن والانس وتغيرت هيئة سليمان فاتى الامينة لطلب الخاتم فانكرته فعرف ان الخطيئة قد ادركته فكان يدور على البيوت يتكفف
واذا قال انا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه واخذ ينقل السمك للسماكين فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على هذه الحالة اربعين يوما عدد ما عبد الوثن في بيته فانكر اصف
وعظماء بني اسرائيل حكم الشيطان وسال اصف نساء سليمان فقلن ما يدع امراة في دمها ولا يغتسل من جنابة وقيل نفذ حكمه في كل شي الا فيهن ثم طار الشيطان وقذف
الخاتم في البحر فابتلعته سمكة ووقعت السمكة في يد سليمان فبقر بطنها فاذا هو بالخاتم فتختم به ووقع ساجدا لله تعالى ورجع اليه ملكه واخذ ذلك الشيطان فحبسه في صخرة
والقاها في البحر وقيل ان تلك المراة لما اقدمت على عبادة تلك الصورة افتتن سليمان فكان يسقط الخاتم من يده ولا يتماسك فيها فقال اصف انك لمفتون بذنبك فتب الى
الله تعالى وقيل ان سليمان قال لبعض الشياطين كيف تفتنون الناس فقال ارني خاتمك اخبرك فلما اعطاه اياه نبذه في البحر فذهب ملكه وقعد هذا الشيطان على كرسيه
ثم ذكر الحكاية الى اخرها فقالوا المراد من قوله ولقد فتنا سليمان ان الله تعالى ابتلاه وقوله والقينا على كرسيه جسدا هو جلوس ذلك الشيطان على كرسيه عقوبة
له قال ابن الخطيب واستبعد اهل التحقيق هذا الكلام من وجوه الاول ان الشيطان لو قدر على ان يتشبه في الصورة والخلقة بالانبياء فحينئذ لا يبقى اعتماد على شي من
فلعل هولاء الذين راهم الناس على صورة محمد وعيسى عليهم السلام ما كانوا اولئك بل كانوا شياطين تشبهوا بهم في الصورة لاجل الاغواء والاضلال وذلك يبطل
الدين بالكلية الثاني ان الشيطان لو قدر ان يعامل نبي الله سليمان بمثل هذه المعاملة لوجب ان يقدر على مثلها مع جميع العلماء والزهاد وحينئذ يجب ان يقتلهم ويمزق
تصانيفهم ويخرب ديارهم ولما بطل ذلك في حق احاد العلماء فلان يبطل في حق اكابر الانبياء اولى الثالث كيف يليق بحكمة الله واحسانه ان يسلط الشيطان على ازواج سليمان
ولا شك انه قبيح الرابع لو قلنا ان سليمان اذن لتلك المراة في عبادة تلك الصورة فهذا كفر منه وان لم ياذن فيه البتة فالذنب على تلك المراة فكيف يواخذ الله سليمان
بفعل لم يصدر منه واما اهل التحقيق فذكروا وجوها الاول ان فتنة سليمان انه ولد له ابن فقالت الشياطين ان عاش صار مسلطا علينا مثل ابيه فسبيلنا ان نقتله فعلم
سليمان ذلك فكان يربيه في السحاب فبينا هو مشتغل بمهماته اذ القي ذلك الولد ميتا على كرسيه فتنبه على خطائه في انه لم يتق ويتوكل على الله فاستغفر ربه وتاب الثاني
روي عن النبي صلى الله عليه انه قال قال سليمان لاطوفن الليلة على سبعين امراة كل امراة تاتي بفارس يجاهد في سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل
الا امراة واحدة جاءت بشق رجل والذي نفسي بيده لو قال ان شاء الله تعالى لجاهدوا في سبيل الله فرسانا اجمعين فذلك قوله ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا
والثالث ان المرض والعرب تقول في الضعيف انه لحم على وضم وجسم بلا روح ثم اناب اي رجع الى حال الصحة فاللفظ محتمل لهذه الوجوه ولا حاجة الى حمله على تلك الوجوه
الركيكة الرابع لا يبعد ايضا ان يقال ان ابتلاه الله تعالى بتسليط خوف او توقع بلاء من بعض الجهات حتى صار بسبب قوة ذلك الخوف كالجسد الضعيف الملقى
على ذلك الكرسي ثم ان الله تعالى ازال عنه ذلك الخوف واعاده الى ما كان عليه من القوة وطيب القلب قوله جسدا فيه وجهان اظهرهما انه مفعول به لالقينا والثاني
انه حال وصاحبها اما سليمان لانه روي انه مرض حتى صار كالجسد الذي لا روح فيه واما ولده فانها الرواية ولكن جسد جامد فلا بد من تاويله بمشتق
اي ضعيفا او فارغا قوله قال رب اغفر لي تمسك به من حمل الكلام المتقدم على صدور الزلة لانه لولا تقدم الذنب لما طلب المغفرة ويمكن ان يجاب بان
الانسان لا ينفك عن ترك الافضل والاولى وحينئذ يحتاج الى طلب المغفرة لان حسنات الابرار سيئات المقربين ولانه ابدا في مقام هضم النفس واظهار
الذلة والخضوع كما قال عليه السلام اني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة مع انه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلا يبعد ان يكون المراد
من هذه الكلمة هذا المعنى قوله وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي دلت هذه الاية على انه يجب تقديم مهم الدين على مهم الدنيا لان سليمان طلب
المغفرة اولا ثم طلب المملكة بعده ودلت الاية ايضا على ان طلب المغفرة من الله تعالى سبب لانفتاح ابواب الخير في الدنيا لان سليمان طلب المغفرة اولا ثم توسل
به الى طلب المملكة ونوح عليه السلام قال فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين وقال لمحمد عليه السلام وامر
اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك فان قيل قول سليمان عليه السلام هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي مشعر بالحسد فالجواب
ان القائلين بان الشيطان استولى على مملكته قالوا معناه هو ان يعطيه الله ملكا لا يقدر الشيطان على ان يقوم فيه مقامه البتة واما المنكرون لذلك فلهم وجوه
الاول ان الملك هو القدرة فكان المراد اقدرني على اشياء لا يقدر عليها غيري البتة ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي ويدل على صحة
هذا قوله تعالى فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب فكون الريح جارية بامره قدرة عجيبة وملك عجيب دال على صحة نبوته لا يقدر احد على معارضته الثاني
انه عليه السلام لما مرض ثم عاد الى الصحة عرف ان خيرات الدنيا صائرة الى الغير فسال ربه ملكا لا ينبغي ان ينتقل عنه الى غيره الثالث ان الاحتراز عن

طيبات الدنيا مع القدرة عليها اشق من الاجتناب عنها حال عدم القدرة فكانه قال يا الهي اعطني مملكة فائقة على ممالك البشر بالكلية حتى احترز عنها مع القدرة
عليها ليصير ثوابي اكمل وافضل الرابع سال ذلك ليكون علما على قبول توبته حيث اجاب الله دعاءه ورد عليه ملكه وزاده فيه قوله فسخرنا له الريح تجري بامره
رخاء لينة اي رخوة لينة وهي من الرخاوة والريح اذا كانت لينة لا تزعزع فان قيل انه قال في اية اخرى ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره فالجواب
من وجهين الاول لا منافاة بين الايتين فان المراد ان تلك الريح كانت في قوة الرياح العاصفة الا انها لما امرت بامره كانت لذيذة طيبة وكانت رخاء
الثاني ان تلك الريح كانت لينة مرة وعاصفة اخرى فلا منافاة بين الايتين قوله حيث اصاب ظرف لتجري او لسخرنا واصاب اراد بلغة حمير وقيل بلغة هجر
وحكى الاصمعي عن العرب انهم يقولون اصاب الصواب فاخطا الجواب وروي ان رجلين خرجا يقصدان رؤبة ليسالاه عن هذا الحرف فقال لهما اين تصيبان فعرفاها
وقالا هذه بغيتنا وانشد الثعلبي على ذلك اصاب الجواب فلم يستطع فاخطا الجواب لدى المفصل اي اراد الجواب ويقال اصاب الله بك خيرا اي اراده
بك وقيل الهمزة في اصاب للتعدية من صاب يصوب اي نزل قال تنزل من جو السماء يصوب والمفعول محذوف اي اصاب بجنوده اي حيث وجههم وجعل هو يصوب
صوب المطر والشياطين نسق على الريح وكل بناء بدل من الشياطين كانوا يبنون له ما شاء من الابنية وروي ان سليمان عليه السلام امر الجان فبنت له اصطخر
وكان فيها قرار مملكة الترك قديما وبنت له الجان ايضا تدمر وبيت المقدس وباب جيرون وباب البريد اللذين بدمشق على احد الاقوال وبنوا له ثلاثة قصور
باليمن غمدان وسلحين وبينون ومدينة صنعا وقوله وغواص نسق على بناء اي يغوصون له فيستخرجون اللولو واتى بصيغة المبالغة لانه في معرض الامتنان
قوله واخرين عطف على كل فهو داخل في حكم البدل وتقدم شرح مقرنين في الاصفاد اخر سورة ابراهيم فصل قال ابن الخطيب دلت هذه الاية
على ان الشياطين لها قوة عظيمة قدروا بها على بناء تلك الابنية العظيمة التي لا يقدر عليها البشر وقدروا على الغوص في البحار واستخراج الدر وقيدهم
سليمان عليه السلام ولقائل ان يقول هذه الشياطين اما ان تكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كانت كثيفة وجب ان يراهم من كان صحيح الحاسة اذ
لو جاز ان لا نراهم مع كثافة اجسادهم فليجز ان يكون بحضرتنا جبال عالية واصوات هائلة ولا نراها ولا نسمعها وذلك دخول في السفسطة وان كانت اجسادهم
لطيفة فمثل هذا يمتنع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة ويلزم ايضا ان تتفرق اجسادهم وان تتمزق بالرياح العاصفة القوية وان يموتوا في الحال وذلك
يمنع وصفهم بالقوة وايضا فالجن والشياطين ان كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا هذا ولم لا يخربون ديار
الناس مع ان المسلمين يبالغون في اظهار لعنتهم وعداوتهم وحيث لم يحس بشي من ذلك علمنا ان القول باثبات الجن ضعيف قال ابن الخطيب واعلم ان اصحابنا
يجوزون ان تكون اجسادهم كثيفة مع انا لا نراهم وايضا لا يبعد ان تكون اجسادهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى انها لا تقبل التفرق واما
الجبائي فقد سلم انها كانت كثيفة الاجسام وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمن سليمان عليه السلام ثم انه لما توفي سليمان عليه السلام امات الله
اولئك الجن والشياطين وخلق نوعا اخر من الجن والشياطين تكون اجسامهم في غاية الرقة ولا يكون لهم شي من القوة والموجود في زماننا من الجن والشياطين
ليس الا من هذا الجنس والله اعلم قوله هذا عطاونا اي قلنا له هذا عطاونا فامنن او امسك قال ابن عباس اعط من شئت وامنع من شئت قوله
بغير حساب فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بعطاونا اي اعطيناك بغير حساب ولا تقدير وهو دلالة على كثرة الاعطاء الثاني انه حال من عطاونا
اي في حال كونه غير محاسب عليه لانه جم كثير يعسر على الحساب ضبطه الثالث انه متعلق بامنن او امسك ويجوز ان يكون حالا من فاعلهما اي غير محاسب
فصل قال المفسرون معناه لا حرج عليك فيما اعطيت وفيما امسكت قال الحسن ما انعم الله على احد نعمة الا عليه تبعة الا سليمان فانه ان اعطى
اجر وان لم يعط لم يكن عليه تبعة وقال مقاتل هذا في امر الشياطين يعني خل من شئت منهم وامسك من شئت في وثاقك لا تبعة عليك فيما تعاطاه
قوله وان له عندنا لزلفى وحسن ماب تقدم تفسيره والعامة على نصب وحسن ماب نسقا على اسم ان ولزلفى الخبر وقرا الحسن وابن ابي عبلة برفعه على
الابتداء وخبره مضمر لدلالة ما تقدم عليه فيقفان على زلفى ويبتديان بحسن ماب اي وحسن ماب له ايضا قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب
كقوله عبدنا داود وفيه الثلاثة الاوجه واذ نادى بدل منه بدل اشتمال اي باني وقوله اني جاء به على حكاية كلامه الذي ناداه بسببه ولو حكاه
لقال انه مسه لانه غائب وقرا العامة بفتح الهمزة على انه هو المنادى بهذا اللفظ وعيسى بن عمر بكسرها على اضمار القول او على اجراء النداء مجراه قوله
بنصب قرا العامة بالضم والسكون فقيل هو جمع نصب بفتحتين نحو وثن ووثن واسد واسد وقيل هو لغة في النصب نحو رشد ورشد وحزن وحزن وعدم
وعدم وابو جعفر وشيبة وحفص ونافع في رواية بضمتين وهو تثقيل نصب بضمة وسكون قاله الزمخشري وفيه بعد لما تقرر ان مقتضى اللغة تخفيف
فعل كعنق لا تثقيل فعل كقفل وفيه نظر وقد تقدم في العسرة واليسرة في البقرة وقرا ابو حيوة ويعقوب وحفص في رواية بفتح وسكون وكلها بمعنى واحد
وهو التعب والمشقة والنصب المشقة والضر قال قتادة ومقاتل النصب في الجسد والعذاب في المال فصل واعلم ان داود وسليمان عليهما السلام
كانا ممن افاض الله عليه اصناف الالاء والنعماء وايوب كان ممن خصه الله تعالى بانواع البلاء والمقصود من جميع هذه القصص الاعتبار كان الله تعالى
قال يا محمد اصبر على سفاهة قومك فانه ما كان في الدنيا اكثر نعمة ومالا وجاها اكثر من داود وسليمان وما كان اكثر بلاء ولا محنة من ايوب فتامل
في احوال هولاء لتعرف ان احوال الدنيا لا تنتظم لاحد وان العاقل لا بد له من الصبر على المكاره فصل قال بعض العلماء ان الالام والاسقام
الحاصلة في جسمه انما حصلت بفعل الشيطان وقيل انما حصلت بفعل الله تعالى والعذاب المضاف في هذه الاية الى الشيطان هو عذاب الوسوسة والقاء الخواطر
الفاسدة اما تقرير القول الاول فروي ان ابليس سال ربه فقال هل في عبيدك من لو سلطتني عليه يمتنع مني فقال الله تعالى نعم عبدي ايوب فجعل ياتيه
بوساوسه وهو يرى ابليس عيانا ولا يلتفت اليه فقال رب انه قد امتنع علي فسلطني على ماله فكان يجيه ويقول له هلك من مالك كذا وكذا فيقول الله اعطى
والله اخذ ثم يحمد الله تعالى فقال يا رب ان ايوب لا يبالي بماله فسلطني على ولده فجاء واخبره فلم يلتفت اليه فقال يا رب انه لا يبالي بماله وولده فسلطني
على جسده فاذن فيه فنفخ في جلد ايوب فحدث اسقام عظيمة والام شديدة فيه فمكث في ذلك البلاء سنين حتى استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء وما
كان يقرب منه احد فجاء الشيطان الى امراته وقال ان زوجك ان استغاث بي خلصته من هذا البلاء فذكرت المراة ذلك لزوجها فحلف بالله لئن عافاه الله ليجلدنها
مائة جلدة وعند هذه الواقعة قال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب فاجاب الله دعاءه واوحى اليه ان اركض برجلك فاظهر الله تعالى من تحت رجله عينا
باردة طيبة فاغتسل منها فاذهب الله عنه كل داء في ظاهره وباطنه ورد عليه اهله وماله واما القول الثاني ان الشيطان لا قدرة له البتة على ايقاع الناس
في الامراض والاسقام ويدل عليه وجوه الاول انا لو جوزنا حصول الموت والحياة والصحة والمرض من الشيطان فلعل الواحد منا انما وجد الحياة بفعل الشيطان
ولعل ما عندنا من الخيرات والسعادات قد حصل بفعل الشيطان وحينئذ لا سبيل لنا الى معرفة ان معطي الحياة والموت والصحة والسقم هو الله تعالى ام الشيطان
الثاني ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يسعى في قتل الانبياء والاولياء ولم لا يخرب دورهم ولم لا يقتل اولادهم الثالث ان الله تعالى حكى عن الشيطان
انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فصرح بانه لا قدرة له في حق البشر الا على القاء الوساوس والخواطر الفاسدة وذلك

على فساد القول بان الشيطان هو الذي القاه في تلك الامراض **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال ان الفاعل لهذه الاحوال هو الله لكن على وفق التماس الشيطان **قلنا**
فاذا كان لا بد من الاعتراف بان خالق تلك الالام والاسقام هو الله تعالى فاي فائدة في جعل الشيطان واسطة في ذلك بل الحق ان المراد من قوله اني مسني الشيطان
بنصب وعذاب بسبب القاء الوساوس الفاسدة كان يلقيه في انواع العذاب والقائلون بهذا القول اختلفوا في ان تلك الوساوس كيف كانت وذكروا وجوها
الاول ان علته كانت شديدة الالم ثم طالت تلك العلة واستقذره الناس ونفروا عن مجاورته ولم يبق له مال البتة وامرأته كانت تخدم الناس وتحصل قدر
القوت ثم بلغت نفرة الناس عنه الى ان منعوا امرأته من الدخول عليهم ومن خدمتهم والشيطان كان يذكره النعم التي كانت والآفات التي حصلت وكان يحتال
في دفع تلك الوساوس فلما قويت تلك الوساوس خاف وتضرع الى الله تعالى وقال اني مسني الشيطان بنصب وعذاب لانه كلما كثرت تلك الخواطر كان تألم قلبه منها اشد الثاني
انها لما طالت مدة المرض جاء الشيطان وكان يقنطه مرة ويزين له ان يجزع اخرى فخاف من خاطر القنوط في قلبه فتضرع وقال اني مسني الشيطان الثالث روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال بقي ايوب في البلاء ثماني عشرة سنة حتى رفضه القريب والبعيد الا رجلان ثم قال احدهما لصاحبه لقد اذنب ايوب ذنبا ما اتى به
احد من العالمين ولولا ما اوقع في مثل هذا البلاء فذكروا ذلك لايوب فقال لا ادري ما تقولان غير اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى
فارجع الى بيتي واكفر عنهما كراهية ان يذكر الله الا في حق الرابع قيل ان امرأته كانت تخدم الناس وتأخذ منهم قدر القوت وتجيء به الى ايوب فلما تعقبتهم لم
يستخدموها وطلب بعض النساء منها قطع احدى ذؤابتيها على ان يعطيها قدر القوت ففعلت ثم في اليوم الثاني فعلت مثل ذلك فلم يبق لها ذؤابة وكان ايوب عليه
السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه تعلق بتلك الذؤابة فلما لم يجد الذؤابة وقعت الخواطر الردية في قلبه فعند ذلك قال مسني الشيطان بنصب وعذاب الخامس
روي انه عليه السلام قال في بعض الايام يا رب لقد علمت اني ما اجتمع علي امران الا آثرت طاعتك ولما اعطيتني المال كنت للارامل قيما ولابن السبيل ابا
ولليتامى ابا فنودي يا ايوب ممن كان ذلك التوفيق فاخذ ايوب التراب ووضعه على رأسه وقال منك يا رب ثم خاف من الخاطر الاول فقال مسني الشيطان
بنصب وعذاب وذكروا احوالا اخر والله اعلم **قوله** اركض برجلك معناه انه لما اشتكى من الشيطان فكأنه سأل ربه ان يزيل عنه تلك البلية فاجابه
الله اليه بان قال اركض برجلك والركض هو الدفع القوي بالرجل ومنه ركض الفرس والتقدير قلنا له اركض برجلك قيل انه ضرب برجله تلك الارض فنبعت
عين فقيل هذا مغتسل بارد وشراب اي هذا ماء تغتسل به فيبرأ ظاهرك وتشرب منه فيبرأ باطنك وظاهر اللفظ يدل على انه نبعت له عين واحدة من
الماء فاغتسل منه وشرب منه والمفسرون قالوا نبعت له عينان فاغتسل من احديهما وشرب من الاخرى فذهب الداء من ظاهره ومن باطنه باذن الله تعالى
وقيل ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها ثم باليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها **قوله** ووهبنا له اهله ومثلهم معهم قيل هم عين
اهله وزيادة مثلهم وقيل غيرهم مثلهم والاول اولى لانه الظاهر فلا يجوز العدول عنه من غير ضرورة ثم اختلفوا فقيل ازلنا عنهم السقم فاعيدوا اصحاء وقيل
بل حضروا عنده بعد ان غابوا عنه واجتمعوا بعد ان تفرقوا وقيل بل تمكن منهم وتمكنوا منه كما يفعل بالعشرة والخدمة وقوله ومثلهم معهم الاقرب انه تعالى متعه
بماله وقواه حتى كثر نسله وصار اهله ضعف ما كانوا واضعاف ذلك وقال الحسن المراد بهبة الاهل انه تعالى احياهم بعد ان هلكوا **قوله** رحمة وذكرى
مفعول من اجله اي وهبناهم له لاجل رحمتنا اياه وليتذكر بحاله اولوا الالباب يعني سلطنا البلاء عليه فصبر ثم ازلنا عنه البلاء واوصلنا اليه الآلاء
والنعماء تنبيها لاولي الالباب على ان من صبر ظفر وهو تسلية لمحمد كما تقدم وقالت المعتزلة وهذا يدل على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض والمقاصد والمصالح
لقوله رحمة منا وذكرى لاولي الالباب **قوله** وخذ بيدك ضغثا معطوف على اركض والضغث الحزمة الصغيرة من الحشيش والقضبان وفي المثل ضغث على
ابالة والابالة الحزمة من الحطب قال الشاعر * واسفل مني نهدة قد ربطتها * والقيت ضغثا من خلي متطيب * واصل المادة يدل على جمع المختلطات وقد
تقدم هذا في يوسف في قوله اضغاث احلام **قوله** فاضرب به ولا تحنث الحنث الاثم ويطلق على فعل ما حلف على تركه او ترك ما حلف على فعله لانهما
سيان فيه غالبا **فصل** هذا الكلام يدل على تقدم يمين منه وقد روي انه حلف على اهله واختلفوا في سبب حلفه عليها ويبعد ما قيل انها
رغبته في طاعة الشيطان ويبعد ايضا ما روي انها قطعت ذؤابتيها لان المضطر يباح له ذلك بل الاقرب انها خالفته في بعض المهمات وذلك انها ذهبت
في بعض المهمات فابطأت فحلف في مرضه ليضربنها مائة اذا برئ ولما كانت حسنة الخدمة له لا جرم حلل الله يمينه باهون شيء عليه وعليها وهذه الرخصة
باقية لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل ضعيف زنى بامة فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة واحدة **قوله** انا وجدناه صابرا
فان قيل كيف وجده صابرا وقد شكى اليه والجواب من وجوه الاول انه شكى من الشيطان اليه وما شكى الى احد الثاني ان الالام حين كانت على الجسد
لم يذكر شيئا فلما عظمت الوساوس خاف على القلب والدين فتضرع الثالث ان الشيطان عدو والشكاية من العدو الى الحبيب لا تقدح في الصبر **قوله** نعم
العبد انه اواب يدل على ان التشريف بقوله نعم العبد انما حصل لكونه اوابا روي انه لما نزل قوله تعالى نعم العبد في حق سليمان تارة وفي حق ايوب اخرى عظم
قلوب امة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا ان قوله نعم العبد تشريف عظيم فان احتجنا الى تحمل بلاء مثل ايوب لم نقدر عليه فكيف السبيل الى تحصيله فانزل
الله تعالى قوله نعم المولى ونعم النصير والمراد انك ان لم تكن نعم العبد فانا نعم المولى فان كان منك الفضل فمني الفضل وان كان منك التقصير فمني الرحمة والتيسير
قوله تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحاق ويعقوب قرا ابن كثير عبدنا بالتوحيد والباقون عبادنا بالجمع والرسم يحتملهما فاما قراءة ابن كثير فابراهيم
بدل او بيان او باضمار اعني وما بعده عطف على نفس عبدنا لا على ابراهيم اذ يلزم ابدال جمع من مفرد ولقائل ان يقول لما كان المراد بعبدنا الجنس جاز ابدال الجمع منه
كقراءة ابن عباس واله ابيك ابراهيم في البقرة في احد القولين وقد تقدم واما قراءة الجماعة فواضحة لانها موافقة للاول في الجمع قال ابن الخطيب لان غير ابراهيم
من الانبياء قد اجري عليه هذا الوصف فجاء في حق عيسى ان هو الا عبد انعمنا عليه وفي ايوب نعم العبد وفي نوح انه كان عبدا شكورا والمعنى اصبر يا محمد على ما يقولون
واذكر صبر ايوب على البلاء واذكر صبر ابراهيم حين القي في النار وصبر اسحاق حين عرض على الذبح وصبر يعقوب حين فقد ولده وذهب بصره **قوله** اولي الايدي
العامة على ثبوت الياء وهو جمع يد ومعناها الجارحة وكنى بذلك عن الاعمال لان اكثر الاعمال انما تزاول باليد وقيل المراد بالايدي جمع يد المراد بها النعمة وقرا عبد
الله والاعمش والحسن وعيسى الايد بغير ياء فقيل هي الاولى وانما حذفت الياء اجتزاء عنها بالكسرة ولان ال تعاقب التنوين والياء تحذف مع التنوين فاجري مع ال
اجراءها معه وهذا ضعيف جدا وقيل الايد القوة الا ان الزمخشري قال وتفسيره بالايد من التأييد قلق غير متمكن انتهى وكانما قلق عنده لعطف الابصار
عليه فهو مناسب لقوله الايدي لا الايد من التأييد وقد يقال انه لا يراد حقيقة الجوارح اذ كل احد كذلك انما المراد الكناية عن العمل الصالح والتفكر ببصيرته فلم
يقلق حينئذ لم يرد حقيقة الابصار وكانه قيل اولي القوة والتفكر والبصيرة وقد نحا الزمخشري الى شيء من هذا قبل ذلك قال ابن عباس اولي القوة في طاعة
الله والابصار في المعرفة بالله اي البصائر في الدين وقال قتادة اعطوا قوة في العبادة وبصرا في الدين **قوله** انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار
قرا نافع وهشام بخالصة ذكرى الدار بالاضافة وفيها اوجه احدها ان يكون اضاف خالصة الى ذكرى للبيان لان الخالصة تكون ذكرى وغير ذكرى كما في قوله
شهاب قبس لان الشهاب يكون قبسا وغيره الثاني ان خالصة مصدر بمعنى اخلاص فيكون مصدرا مضافا لمفعوله والفاعل محذوف اي بان اخلصوا ذكرى

الدار وتناسوا عندها ذكرى الدنيا وقد جاء المصدر على فاعله كالعافية او يكون المعنى بان اخلصناهم بذكرى الدار الثالث انها مصدر ايضا بمعنى الخلوص
فتكون مضافة لفاعلها اي بان خلصت لهم ذكرى الدار وقرا الباقون بالتنوين وعدم الاضافة وفيها اوجه احدها انها مصدر بمعنى الاخلاص فيكون
ذكرى منصوبا به وان يكون بمعنى الخلوص فيكون ذكرى مرفوعا به كما تقدم والمصدر يعمل منونا كما يعمل مضافا او يكون خالصة اسم فاعل على بابه وذكرى
بدل او بيان لها او منصوب باضمار اعني او مرفوع على اضمار مبتدأ والدار يجوز ان يكون مفعولا به بذكرى وان يكون ظرفا اما على الاتساع واما على اسقاط
الخافض ذكرهما ابو البقاء وخالصة اذا كانت صفة فهي صفة لمحذوف اي بسبب خصلة خالصة **فصل** من قرا بالاضافة فمعناه اخلصناهم بذكرى
الدار الاخرة ان لم يعملوا لها والذكرى بمعنى الذكر قال مالك بن دينار نزعنا من قلوبهم حب الدنيا وذكرها واخلصناهم بحب الاخرة وذكرها وقال قتادة كانوا
يدعون الى الاخرة والى الله عز وجل وقال السدي اخلصوا الخوف للاخرة وقيل اخلصناهم بافضل ما في الاخرة قاله ابن زيد ومن قرا بالتنوين فمعناه بخلة خالصة
وهي ذكر الدار فيكون ذكرى الدار بدلا عن الخالصة او جعلناهم مخلصين بما اخبرنا من ذكر الاخرة والمراد بذكرى الدار الذكر الجميل الرفيع لهم في الاخرة وقيل
انه بقي لهم الذكر الجميل في الدنيا وقيل هو دعاؤه واجعل لي لسان صدق في الاخرين **قوله** وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اي المختارين من ابناء جنسهم
والاخيار جمع خير او خير بالتثقيل والتخفيف كاموات في جمع ميت او ميت واحتج العلماء بهذه الاية على اثبات عصمة الانبياء لانه تعالى حكم عليهم بكونهم
اخيارا على الاطلاق وهذا يعم حصول الخيرية في جميع الافعال والصفات بدليل صحة الاستثناء منه **قوله تعالى** واذكر اسماعيل واليسع وذا الكفل
وكل من الاخيار وهم قوم اخرون من الانبياء تحملوا الشدائد في دين الله وقد تقدم شرح احوال هذه الاسماء في سورة الانعام **قوله** هذا ذكر جملة جيء بها ايذانا
بان القصة قد تمت واخذ في اخرى وهذا كما فعل الجاحظ في كتبه يقول هذا باب ثم يشرع في اخر ويدل على ذلك انه لما اراد ان يعقب بذكر اهل النار ذكر اهل الجنة
ثم قال هذا وان للطاغين وقيل المراد هذا شرف وذكر جميل لهؤلاء الانبياء يذكرون ابدا والصحيح الاول **قوله** وان للمتقين لحسن مآب المآب المرجع
لما حكى سفاهة قريش على النبي صلى الله عليه وسلم بقولهم ساحر كذاب وقولهم استهزاء عجل لنا قطنا امره بالصبر على سفاهتهم واقتدائه بالانبياء
المذكورين في صبرهم على المكاره والشدائد بين هاهنا ان من اطاع الله كان له من الثواب كذا وكذا وكل من خالفه كان له من العقاب كذا وكذا وذلك يوجب الصبر
على تكاليف الله تعالى وهذا نظم حسن وترتيب لطيف **قوله** جنات عدن العامة على نصب جنات بدلا من حسن مآب سواء كانت جنات عدن معرفة ام نكرة
لان المعرفة تبدل من النكرة وبالعكس ويجوز ان يكون عطف بيان ان كانت نكرة ولا يجوز ذلك فيها ان كانت معرفة وقد جوز الزمخشري ذلك بعد حكمه وكانه
على انها معرفة وهذا كما تقدم له في مواضع يجيز عطف البيان وان تخالفا تعريفا وتنكيرا وقد تقدم هذا في قوله تعالى فيه ايات بينات مقام ابراهيم ويجوز
ان ينتصب جنات عدن باضمار فعل ومفتحة حال من جنات عدن او نعت لها ان كانت نكرة وقال الزمخشري حال والعامل فيها ما في المتقين من معنى الفعل انتهى
وقد علل ابو البقاء بعلة في متكئين تقتضي منع مفتحة ان تكون حالا وان كانت العلة غير صحيحة فقال ولا يجوز ان يكون يعني متكئين حالا من المتقين لانه قد
اخبر عنهم قبل الحال وهذه العلة موجودة في جعل مفتحة حالا من المتقين كما ذكره الزمخشري الا ان هذه العلة ليست صحيحة وهو نظير قولك ان لهند مالا قائمة
دائما في عبارة يجوز ان المتقين لم تخبر عنهم صناعة انما اخبر عنهم معنى والا فقد اخبر عن حسن مآب بانه لهم وجعل الحوفي العامل مقدرا اي يدخلونها
مفتحة **قوله** الابواب في ارتفاعها وجهان اشهرهما عند الناس انها مرتفعة باسم المفعول كقوله وفتحت ابوابها واعترض على هذا بان مفتحة اما حال واما
نعت لجنات وعلى التقديرين فلا رابط واجيب بوجهين احدهما قول البصريين وهو ان ثم ضميرا مقدرا تقديره الابواب منها والثاني ان ال قامت مقام الضمير
اذ الاصل ابوابها وهو قول الكوفيين وتقدم تحقيق هذا والوجهان جاريان في قوله فان الجنة هي المأوى الثاني انها مرتفعة على البدل من الضمير في مفتحة
العائد على جنات وهو قول الفارسي لما راى خلوها من الرابط لفظا ادعى ذلك واعترض على هذا بان هذا من بدل البعض او الاشتمال وكلاهما لا بد فيهما من ضمير فيضطر
الى تقديره كما تقدم ورجح بعضهم الاول بان فيه اضمارا واحدا وفي هذا اضماران وتبعه الزمخشري فقال والابواب بدل من الضمير في مفتحة اي مفتحة هي الابواب
كقولك ضرب زيد اليد والرجل وهو من بدل الاشتمال فقوله بدل الاشتمال انما يعني ان الابواب لان الابواب قد يقال انها ليست بعض الجنات واما ضرب زيد
اليد والرجل فهو بعض من كل ليس الا وقرا زيد بن علي وابو حيوة جنات عدن مفتحة برفعهما اما على انهما جملة من مبتدأ وخبر واما على ان كلا واحد خبر مبتدأ
مضمر اي هي جنات هي مفتحة **قوله** متكئين حال من هم العامل فيها مفتحة وقيل العامل يدعون تاخر عنها وقد تقدم منع ابي البقاء انها حال من المتقين
وما فيه ويدعون يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا اما من ضمير متكئين واما حالا ثانية **فصل** اعلم انه تعالى وصف احوال اهل الجنة في هذه
الاية باشياء اولها احوال مساكنهم جنات عدن وذلك يدل على امرين احدهما كونها بساتين والثاني كونها دائمة ليست منقضية وقوله مفتحة لهم الابواب قيل
المراد ان الملائكة يفتحون لهم ابواب الجنة ويحيونهم بالسلام كما قال تعالى حتى اذا جاؤوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقيل
المعنى انهم كلما ارادوا انفتاح الابواب انفتحت لهم وكلما ارادوا انغلاقها انغلقت لهم وقيل المراد من هذا الفتح وصف تلك المساكن بالسعة وقرة العيون فيها وقوله
متكئين قد ذكر في ايات اخر كيفية ذلك الاتكاء فقال في اية على الارائك متكئون وقال في اخرى متكئين على رفرف خضر وقوله يدعون في الجنات بالوان الفاكهة
والوان الشراب والتقدير بفاكهة كثيرة وشراب كثير ولما بين المسكن والماكول والمشروب ذكر امر المنكوح فقال وعندهم قاصرات الطرف اي عن غيرهم وقوله اتراب
اي على سن واحد قيل بنات ثلاث وثلاثين سنة واحدها ترب وعن مجاهد متواخيات لا يتباغضن ولا يتغايرن وقيل اترابا للازواج قال القفال والسبب في
اعتبار هذه الصفة انهن لما تشابهن في الصفة والسن والجبلة كان الميل اليهن على السوية وذلك يقتضي عدم الغيرة **قوله** هذا ما توعدون قرا ابن كثير
وابو عمرو هنا يوعدون بالغيبة وفي ق ابن كثير وحده والباقون بالخطاب فيهما ووجه الغيبة هنا تقدم ذكر المتقين ووجه الخطاب الالتفات اليهم
والاقبال عليهم اي قل للمتقين هذا ما توعدون ليوم الحساب اي في يوم الحساب ان هذا لرزقنا ما له من نفاد اي فناء وانقطاع وهذا اخبار عن دوام هذا الثواب
قوله من نفاد اما مبتدأ واما فاعل بمن مزيدة والجملة في محل نصب على الحال من رزقنا اي غير فان ويجوز ان يكون خبرا ثانيا **قوله** هذا وان للطاغين
يجوز ان يكون هذا مبتدأ والخبر مقدر فقدره الزمخشري هذا كما ذكر وقدره ابو علي هذا للمؤمنين ويجوز ان يكون خبر مبتدأ مضمر اي الامر هذا **فصل**
لما وصف ثواب المؤمنين وصف بعده عقاب الطاغين ليكون الوعيد مذكورا عقيب الوعد والترهيب عقيب الترغيب فقال هذا وان للطاغين لشر مآب اي مرجع
وهذا في مقابلة قوله وان للمتقين لحسن مآب والمراد بالطاغين الكفار وقال الجبائي هم اصحاب الكبائر كانوا كفارا ام لا واحتج الاولون بقوله اتخذناهم سخريا
ولان هذا ذم مطلق فلا يحمل الا على الكامل في الطغيان وهو الكافر واحتج الجبائي بقوله تعالى ان الانسان ليطغى ان راه استغنى فدل على ان الوصف بالطغيان
قد يحصل لصاحب الكبيرة لان من تجاوز حد تكاليف الله وتعداها فقد طغى **قوله** جهنم يجوز ان يكون بدلا من شر مآب او منصوبة باضمار فعل وقياس الزمخشري
في جنات عدن ان يكون عطف بيان وان يكون منصوبة بفعل مقدر على الاشتغال اي يصلون جهنم يصلونها والمخصوص بالذم محذوف اي هي **قوله** فبئس
المهاد هو معنى قوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش شبه الله تعالى ما تحتهم من النار بالمهاد الذي يفرشه النائم **قوله** هذا فليذوقوه في هذا اوجه احدها

ان يكون مبتدأ وخبره حميم وغساق وقد تقدم ان اسم الاشارة يكتفى بواحده في المثنى كقوله عوان بين ذلك ويكون المعنى هذا جامع بين الوصفين ويكون قوله فليذوقوه جملة اعتراضية الثاني ان يكون هذا منصوبا بمقدر على الاشتغال اي ليذوقوا هذا وشبهه الزمخشري بقوله تعالى واياي فارهبون يعني على الاشتغال والكلام على مثل هذه الفاء قد تقدم وحميم على هذا خبر مبتدأ مضمر او مبتدأ وخبره مضمر اي منه حميم ومنه غساق كقوله . حتى اذا ما اضاء البرق في غلس . وغودر البقل ملوي ومحصود . اي منه ملوي ومنه محصود الثالث ان يكون هذا مبتدأ والخبر محذوف اي هذا كما ذكر وهذا للطاغين الرابع انه خبر مبتدأ مضمر اي الامر هذا ثم استانف امرا فقال فليذوقوه الخامس ان يكون مبتدأ خبره فليذوقوه وهو راي الاخفش ومنه . وقائلة خولان فانكح فتاتهم . وتقدم تحقيق هذا عند قوله والسارق والسارقة وقرا الاخوان وحفص غساق بتشديد السين هنا وفي عم يتساءلون وخففه الباقون فيهما فاما المثقل فهو صفة كالجبار والضراب مثال مبالغة وذلك ان فعالا في الصفات اغلب منه في الاسماء ومن وروده في الاسماء الكلاء والجبان والفياد لذكر البوم والعقار والخطار واما المخفف فهو اسم لا صفة لان فعالا بالتخفيف في الاسماء كالعذاب والنكال اغلب منه في الصفات على ان منهم من جعله صفة بمعنى ذو كذا اي ذو غسق وقال ابو البقاء او يكون فعال بمعنى فاعل قال شهاب الدين وهذا غير معروف . **فصل** هذا على التقديم والتاخير والتقدير هذا حميم وغساق فليذوقوه وقيل التقدير جهنم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه ثم يبتدئ فيقول حميم وغساق اي منه حميم ومنه غساق . **والغسق** السيلان يقال غسقت عينه اي سالت قال المفسرون انه ما يسيل من صديد اهل النار وقيل غسق اي امتلأ ومنه غسقت عينه اي امتلأت بالدمع ومنه الغاسق للقمر لامتلائه وكماله وقيل الغساق ما قتل ببرده ومنه قيل الليل غاسق لانه ابرد من النهار قال ابن عباس هو الزمهرير يحرقهم ببرده كما تحرقهم النار بحرها وقال مجاهد وقتادة هو الذي انتهى برده وقيل الغسق شدة الظلمة ومنه قيل لليل غاسق ويقال للقمر غاسق اذا كسف لاسوداده والقولان منقولان في تفسير قوله تعالى ومن شر غاسق اذا وقب وقيل الغساق المنتن بلغة الترك حكى الزجاج لو قطرت منه قطرة بالمغرب لانتنت اهل المشرق وقال ابن عمر هو القيح الذي يسيل منهم يجتمع فيسقونه وقال قتادة هو ما يغسق اي يسيل من القيح والصديد من جلود اهل النار ولحومهم وفروج الزناة من قولهم غسقت عينه اذا انصبت والغسقان الانصباب وقال كعب الغساق عين في جهنم يسيل اليها كل ذوات حمة من عقرب . **قوله** وآخر قرا ابو عمرو بضم الهمزة على انه جمع وارتفاعه من اوجه احدها انه مبتدأ ومن شكله خبره وازواج فاعل به الثاني ان يكون مبتدأ ايضا ومن شكله خبر مقدم وازواج مبتدأ والجملة خبره وعلى هذين فيقال كيف يصح من غير ضمير يعود على اخر فان الضمير في شكله يعود على ما تقدم اي شكل المذوق والجواب ان الضمير عائد على المبتدأ وانما افرد وذكر لان المعنى من شكل ما ذكرنا ذكر هذا التاويل ابو البقاء وقد منع مكي ذلك لاجل الخلو من الضمير وجوابه ما ذكرته الثالث ان يكون من شكله نعتا لاخر وازواج خبر المبتدأ اي واخر من شكل المذوق ازواج الرابع ان يكون من شكله نعتا ايضا وازواج فاعل به والضمير عائد على اخر بالتاويل المتقدم وعلى هذا فيرتفع اخر على الابتداء والخبر مقدر اي ولهم انواع اخر استقر من شكلها ازواج الخامس ان يكون الخبر مقدرا كما تقدم اي ولهم اخر ومن شكله وازواج صفتان لاخر وقرا العامة من شكله بفتح الشين وقرا مجاهد بكسرها وهما لغتان بمعنى المثل والضرب تقول هذا على شكله اي مثله وضربه واما الشكل بمعنى الغنج فبالكسر لا غير قاله الزمخشري وقرا الباقون واخر بفتح الهمزة وبعدها الف بصيغة افعل التفضيل والاعراب فيه كما تقدم والضمير في احد الاوجه يعود عليه من غير تاويل لانه مفرد الا ان في احد الاوجه يلزم الاخبار عن المفرد بالجمع ووصف المفرد بالجمع لان من جملة الاوجه المتقدمة ان يكون ازواج خبرا عن اخر او نعتا كما تقدم وعنه جوابان احدهما ان التقدير وعذاب اخر او ومذوق اخر وهو ضروب ودرجات فكان في قوة الجمع او يجعل كل جزء من ذلك الاخر مثل الكل وسماه باسمه وهو شائع كثير نحو غليظ الحواجب وشابت مفارقه على ان لقائل ان يقول ان ازواجا صفة للثلاثة الاشياء المتقدمة اعني الحميم والغساق واخر من شكله فيلغي السؤال . **قوله** هذا فوج مقتحم معكم مفعول مقتحم محذوف اي مقتحم النار والاقتحام الدخول في الشيء بشدة والقحمة الشدة وقال الراغب الاقتحام توسط شدة مخيفة ومنه قحم الفرس فارسه توغل به ما يخاف منه والمقاحيم الذين يقتحمون في الامر الذي يتجنب . **قوله** معكم يجوز ان يكون نعتا ثانيا لفوج وان يكون حالا منه لانه قد وصف وان يكون حالا من الضمير المستتر في مقتحم قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون ظرفا لفساد المعنى قال شهاب الدين ولم ادر من اي وجه يفسد والحالية والصفة في المعنى كالظرفية وقوله هذا فوج الى النار يجوز ان يكون من كلام الرؤساء بعضهم لبعض بدليل قول الاتباع لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا وان يكون من كلام الخزنة ويجوز ان يكون هذا فوج من كلام الملائكة والباقي من كلام الرؤساء وكان القياس على هذا ان يقال بل هم لا مرحبا بهم لانهم لا يقولون للملائكة ذلك الا انهم عدلوا عن خطاب الملائكة الى خطاب اعدائهم تشفيا منهم فالمعنى هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار كما قد اقتحموا معكم في الجهل والضلال . **والفوج** القطيع من الناس وجمعه افواج . **قوله** لا مرحبا في مرحبا وجهان اظهرهما انه مفعول بفعل مقدر اي لا اتيتم مرحبا والثاني انه منصوب على المصدر قاله ابو البقاء اي لا رحبتكم داركم مرحبا بل ضيقا ثم في الجملة المنفية وجهان احدهما انها مستانفة سيقت للدعاء عليهم وقوله بهم بيان للمدعو عليهم والثاني انها حالية وقد يعترض عليه بانه دعاء والدعاء طلب والطلب لا يقع حالا والجواب انه على اضمار القول اي مقولا لهم لا مرحبا قال المفسرون قوله تعالى لا مرحبا بهم دعاء منهم على اتباعهم يقول الرجل لمن يدعو له مرحبا اي اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا ثم تدخل عليه كلمة لا في دعاء السوء . **قوله** انهم صالوا النار تعليل لاستحقاقهم الدعاء عليهم ونظير هذه الاية قوله كلما دخلت امة لعنت اختها قالوا اي الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم يريدون ان الدعاء الذي دعوتم به علينا ايها الرؤساء انتم احق به وعللوا ذلك بقولهم انتم قدمتموه لنا والضمير للعذاب او الصلي . **فان قيل** ما معنى تقديمهم العذاب لهم . **فالجواب** الذي اوجب التقديم هو عمل السوء لقوله تعالى ذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم الا ان الرؤساء لما كانوا هم السبب فيه باغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه قيل انتم قدمتموه وقوله فبئس القرار اي بئس المستقر والمسكن جهنم . **قوله** من قدم يجوز ان يكون من شرطية وفزده جوابها وان تكون استفهامية وقدم خبرها اي اي شخص قدم لنا هذا ثم استانفوا دعاء بقولهم فزده وان تكون موصولة بمعنى الذي وحينئذ يجوز فيها وجهان الرفع بالابتداء والخبر فزده والفاء زائدة تشبيها للموصول بالشرط والثاني انها منصوبة بفعل مقدر على الاشتغال والكلام في مثل هذه الفاء قد تقدم وهذا الوجه يجوز عند بعضهم حال كونها شرطية او استفهامية اعني الاشتغال الا انه لا يقدر الفعل الا بعدها لان لها صدر الكلام وضعفا نعت لعذاب اي مضاعفا . **قوله** في النار يجوز ان يكون ظرفا لزده او نعتا لعذاب او حالا منه لتخصصه او حالا من مفعول زده . **فصل** قالوا يعني الاتباع ربنا من قدم لنا هذا اي شرعه وسنه لنا فزده عذابا ضعفا اي مضاعفا في النار ونظيره قوله تعالى ربنا هؤلاء اضلونا فاتهم عذابا ضعفا في النار وقولهم ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل ربنا اتهم ضعفين من العذاب . **فان قيل** كل مقدار يفرض من العذاب فان كان بقدر الاستحقاق لم يكن مضاعفا وان كان زائدا عليه كان ظلما وانه لا يجوز . **فالجواب** المراد منه قوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة والمعنى انه يكون احد القسمين عذاب الضلال والثاني عذاب الاضلال والله اعلم وهذا اخر شرح احوال الكفار مع الذين كانوا احبابا لهم في الدنيا واما شرح احوالهم مع الذين كانوا اعداء لهم في الدنيا فهو **قوله** وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار اي صناديد قريش قالوا وهم في النار ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار في الدنيا يعنون فقراء المؤمنين

عمارا وخبابا

عمارا وخبابا وصهيبا وبلالا وسلمان وسموهم اشرارا اما بمعنى الاراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى او لانهم كانوا على خلاف دينهم فكانوا عندهم اشرارا . **قوله** اتخذناهم سخريا قرا الاخوان وابو عمرو بوصل الهمزة وهي تحتمل وجهين احدهما ان تكون خبرا محضا وتكون الجملة في محل نصب صفة ثانية لرجالا كما وقع كنا نعدهم صفة وان يكون المراد الاستفهام وحذفت اداته لدلالة ام عليها كقوله . تروح من الحي ام تبتكر . وماذا عليك بان تنتظر . فام متصلة على هذا وعلى الاول منقطعة بمعنى بل والهمزة لانها لم يتقدمها همزة استفهام ولا تسوية والباقون بهمزة استفهام سقطت لاجلها همزة الوصل والظاهر انه لا محل للجملة حينئذ لانها طلبية وجوز بعضهم فيها ان تكون صفة لكن على اضمار القول اي رجالا مقولا فيهم اتخذناهم كقوله جاؤوا بمذق هل رايت الذئب قط . الا ان الصفة في الحقيقة ذلك القول المضمر وقد تقدم الخلاف في سخريا في قد افلح المؤمنون والمشهور ان المكسور من الهزء كقوله اني اتاني لسان لا اسر بها . من علو لا كذب فيها ولا سخر . وتقدم معنى لحاق الياء المشددة في ذلك وام مع الخبر منقطعة فقط كما تقدم ومع الاستفهام يجوز ان تكون متصلة وان تكون منقطعة كقولك ازيد عندك ام عندك عمرو ويجوز ان تكون ام زاغت متصلة بقوله ما لنا لا نرى لان الاستفهام لا انه متعين انقطاعها لعدم الهمزة ويكون ما بينهما معترضا على قراءة اتخذناهم بالاستفهام ان لم تجعله صفة على اضمار القول كما تقدم قال العلامي قراءة الاخوين اولى لانهم علموا انهم اتخذوهم سخريا كقوله تعالى فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري فلا يستقيم الاستفهام وتكون ام على هذه القراءة بمعنى بل واجاب الفراء عن هذا بان قال هذا من الاستفهام الذي معناه التعجب والتوبيخ ومثل هذا الاستفهام جائز عن الشيء المعلوم ومن فتح الالف قال هو على اللفظ لا على المعنى ليعادل ام في قوله ام زاغت . **فان قيل** فما الجملة المعادلة بقوله ام زاغت على القراءة الاولى . **والجواب** انها محذوفة والتقدير ام زاغت عنهم الابصار وقرا نافع سخريا بضم السين والباقون بكسرها فقيل هما بمعنى وقيل الكسر بمعنى الهزء وبالضم التذليل والتسخير واما نظم الآية على قراءة الاخبار فالتقدير ما لنا لا نراهم حاضرين لاجل انهم لحقارتهم تركوا لاجل انهم زاغت عنهم الابصار ووقع التعبير عن حقارتهم بقولهم اتخذناهم سخريا واما على قراءة الاستفهام فالتقدير لاجل انا قد اتخذناهم سخريا وما كانوا كذلك فلم يدخلوا لاجل ام زاغت عنهم الابصار . **فصل** معنى الآية ما لنا لا نرى هؤلاء الذين اتخذناهم سخريا لم يدخلوا معنا النار ام دخلوها فزاغت فمالت عنهم ابصارنا فلم نرهم حين دخلوا وقيل ام هم في النار ولكن احتجبوا عن ابصارنا وقال ابن كيسان ام كانوا خيرا منا ونحن لا نعلم فكانت ابصارنا تزيغ عنهم في الدنيا فلا نعدهم شيئا . **قوله** ان ذلك لحق اي الذي ذكر لحق لا بد وان يتكلموا به ثم بين ذلك الذي حكاه عنهم فقال تخاصم اهل النار العامة على رفع تخاصم مضافا لاهل وفيه اوجه احدها انه بدل من لحق الثاني انه عطف بيان الثالث انه بدل من ذلك على الموضع حكاه مكي وهذا يوافق بعض الكوفيين الرابع انه خبر ثان لان الخامس انه خبر مبتدأ مضمر اي هو تخاصم السادس انه مرفوع بقوله لحق الا ان ابا البقاء قال ولو قيل انه مرفوع بحق لكان بعيدا لانه يصير جملة ولا ضمير فيها يعود على اسم ان وهذا رد صحيح وقد يجاب عنه بان الضمير مقدر اي لحق تخاصم اهل النار فيه كقوله ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور اي منه وقرا ابن محيصن بتنوين تخاصم ورفع اهل فرفع تخاصم على ما تقدم واما رفع اهل فعلى الفاعلية بالمصدر المنون كقولك يعجبني الزيدون اي ان تخاصموا وهذا قول البصريين وبعض الكوفيين خلافا للفراء وقرا ابن ابي عبلة تخاصم بالنصب مضافا لاهل وفيه اوجه احدها انه صفة لذلك على اللفظ قاله الزمخشري لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس وهذا فيه نظر لانهم نصوا على ان اسماء الاشارة لا توصف الا بما فيه ال نحو بهذا الرجل ولا يجوز بهذا غلام الرجل فهذا اشد لان الصحيح ان الواقع بعد اسم الاشارة المقارن لال ان كان مشتقا كان صفة والا كان بدلا وتخاصم ليس مشتقا الثاني انه بدل من ذلك الثالث انه عطف بيان الرابع على اضمار اعني وقال ابو الفضل ولو نصب تخاصم على انه بدل من ذلك لجاز انتهى كانه لم يطلع عليها قراءة وقرا ابن السميفع تخاصم فعلا ماضيا اهل فاعل به وهي جملة استئنافية وانما سمى الله تعالى تلك الكلمات تخاصما لان قول الرؤساء لا مرحبا بهم وقول الاتباع بل انتم لا مرحبا بكم من باب الخصومة والله اعلم . **قوله تعالى قل انما انا منذر** لما شرح نعيم اهل الثواب وعقاب اهل العقاب عاد الى تقرير التوحيد والنبوة والبعث المذكورين اول السورة فقال قل يا محمد انما انا منذر مخوف ولا بد من الاقرار بانه ما من اله الا الله الواحد القهار فكونه واحدا يدل على عدم التشريك وكونه قهارا مشعر بالترهيب والتخويف ولما ذكر ذلك اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب فقال رب السموات والارض وما بينهما العزيز الغفار فكونه ربا مشعر بالتربية والاحسان والكرم والجود وكونه غفارا يشعر بان العبد لو اقدم على المعاصي والذنوب فانه يغفر برحمته وهذا الوصف هو الذي تجب عبادته لانه هو الذي يخشى عقابه ويرجى ثوابه ويجوز ان يكون رب السموات خبر مبتدأ مضمر وفيه معنى المدح . **قوله** هو نبا عظيم يعود على القرآن وما فيه من القصص والاخبار وقيل على تخاصم اهل النار وقيل على ما تقدم من اخباره صلى الله عليه وسلم بانه منذر مبين وبان الله الواحد متصف بتلك الصفات الحسنى وانتم عنه معرضون صفة نبا او مستانفة قال ابن عباس ومجاهد وقتادة المراد بالنبا العظيم القرآن وقيل القيامة لقوله عم يتساءلون عن النبا العظيم قال ابن الخطيب هذا النبا العظيم يحتمل وجوها فيمكن ان يكون المراد منه القول بان الاله واحد وان يكون المراد كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته . قوله بالملا متعلق بقوله من علم وضمن معنى الاحاطة فلذلك تعدى بالباء وتقدم تحقيقه . **قوله** اذ يختصمون فيه وجهان احدهما هو منصوب بالمصدر ايضا والثاني بمضاف مقدر اي بكلام الملا الاعلى هذا هو الظاهر وقيل العرش اذ يختصمون في الملا الاعلى فبعضهم يقول بنات الله وبعضهم يقول غير ذلك فالتقدير اذ يختصمون فيهم يعني في شان آدم حين قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها . **فان قيل** الملائكة لا يجوز ان يقال انهم اختصموا بسبب قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء والمخاصمة مع الله كفر . **فالجواب** لا شك انه جرى هناك سؤال وجواب وذلك يشبه المخاصمة والمناظرة والمشابهة علة جواز المجاز فلهذا السبب حسن اطلاق لفظ المخاصمة عليه وانما امر الله تعالى محمدا ان يذكر هذا الكلام على سبيل الرمز امره ان يقول ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين يعني انما عرفت هذه المخاصمة بالوحي . **قوله** الا انما العامة على فتح الهمزة انما وفيها وجهان احدهما انها مع ما في حيزها في محل رفع لقيامها مقام الفاعل اي ما يوحى الي الا الانذار او الا كوني نذيرا مبينا والثاني انها في محل نصب او جر بعد اسقاط لام العلة والقائم مقام الفاعل على هذا الجار والمجرور اي ما يوحى الي الا للانذار وللكوني نذيرا ويجوز ان يكون القائم مقام الفاعل على هذا ضمير ما يدل عليه السياق اي ما يوحى الي ذلك الشيء الا للانذار وقرا ابو جعفر بكسرها لان الوحي قول قال البغوي وهي القائمة مقام الفاعل على سبيل الحكاية كانه قيل ما يوحى الي الا هذه الجملة المتضمنة لهذا الاخبار وقال الزمخشري على الحكاية اي الا هذا القول وهو ان اقول لكم انما انا نذير مبين ولا ادعي شيئا قال ابو حيان وفي تخريجه تعارض لانه قال الا هذا القول فظاهره الجملة التي هي انما انا نذير مبين ثم قال وهو ان اقول لكم اني نذير فالمقام مقام الفاعل هو ان اقول لكم واني وما بعده في موضع نصب وعلى قوله الا هذا القول يكون في موضع رفع فتعارضا قال شهاب الدين ولا تعارض البتة لانه تفسير معنى في التقدير الثاني وفي الاول تفسير اعراب فلا تعارض . **قوله** اذ قال يجوز ان يكون بدلا من اذ الاولى وان يكون منصوبا باذكر مقدرا قال الاول الزمخشري واطلق وابو البقاء الثاني واطلق وفصل ابو حيان فقال يعدل ان مراد يختصمون هنا اذ كانت الخصومة في شان من يستخلف في الارض وعلى غيره من الاقوال يكون منصوبا باذكر انتهى قال شهاب الدين وتلك الاقوال ان التخاصم اما بين الملا الاعلى

اذ يختصمون فيما اذا كان المخاصمة خلاف قوله من طين يجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لبشر وان يتعلق بنفس خالق

فصل اعلم ان المقصود من ذكر هذه القصة المنع من الحسد والكبر لان ابليس انما وقع فيما وقع فيه بسبب الحسد والكبر والكفار انما نازعوا محمدا صلى الله عليه وسلم بسبب الحسد والكبر فذكر الله تعالى هذه القصة هاهنا ليصير سماعها زاجرا لهم عن هاتين الخصلتين المذمومتين والمراد بالبشر هاهنا آدم عليه السلام قوله فاذا سويته اتممت خلقه ونفخت فيه من روحي اضاف الروح الى نفسه ليدل على انه جوهر شريف علوي قدسي والفاء في قوله فقعوا له ساجدين يدل على انه كما تم نفخ الروح في الجسد توجه امر الله عليهم بالسجود وقد تقدم الكلام في الملائكة المامورين بالسجود هل هم ملائكة الارض او يدخل فيهم ملائكة السموات مثل جبريل وميكائيل والروح الاعظم المذكور في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقال بعض الصوفية الملائكة الذين امروا بالسجود لآدم هم القوى البدنية والحيوانية الحسية والحركية فانها في بدن الانسان خدم النفس الناطقة وابليس الذي لم يسجد هو القوى الوهمية التي هي المنازعة لجوهر العقل قوله كلهم اجمعون تاكيدان وقال الزمخشري كل للاحاطة واجمعون للاجتماع فافادا معا انهم سجدوا عن آخرهم ما بقي منهم ملك الا سجد وانهم سجدوا جميعا في وقت واحد غير متفرقين وقد تقدم الكلام معه في ذلك في سورة الحجر قوله ان تسجد قد يستدل به من يرى ان لا في قوله ان لا تسجد في السورة الاخرى زائدة حيث سقطت هنا والقصة واحدة وقوله لما خلقت قد يستدل به من يرى جواز وقوع ما على العاقل لان المراد به آدم وقيل لا دليل فيه لانه كان فخارا غير حساس اشار اليه في تلك الحال وهذا ليس بشيء لان هذا الخطاب انما كان بعد نفخ الروح فيه لقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فلما امتنع من السجود قال ما منعك ان تسجد لما خلقت وقيل ما مصدرية والمصدر غير مراد فيكون واقعا موقع المفعول به اي للمخلوق وقرا الجحدري لما بتشديد الميم وفتح اللام وهي لما الظرفية عند الفارسي وحرف وجوب عند سيبويه والمسجود له على هذا غير مذكور اي ما منعك من السجود لما خلقت اي حين خلقت لمن امرتك بالسجود له وقرئ بيدي بكسر الياء كقراءة حمزة بمصرخي وتقدم ما فيها وقرئ بيدي بالافراد قوله استكبرت قرا العامة بهمزة الاستفهام وهو استفهام توبيخ وانكار وام متصلة هاهنا هذا قول جمهور النحويين ونقل ابن عطية عن بعض النحويين انها لا تكون معادلة للالف مع اختلاف الفعلين وانما تكون معادلة اذا دخلتا على فعل واحد كقولك اقام زيد ام عمرو وازيد قام ام عمرو واذا اختلف الفعلان كهذه الآية فليست معادلة وهذا الذي حكاه عن بعض النحاة مذهب فاسد بل جمهور النحاة على خلافه قال سيبويه وتقول اضربت زيدا ام قتلته فالبدء هاهنا بالفعل احسن لانك انما تسال عن احدهما لا تدري ايهما كان ولا تسال عن موضع احدهما لانك قلت اي ذلك كان انتهى فهذا دليل على الالف مع اختلاف الفعلين وقرا جماعة منهم ابن كثير وليست مشهورة عنه استكبرت بالف الوصل فاحتملت وجهين احدهما ان يكون الاستفهام مرادا يدل عليه ام كقوله • بسبع رمين الجمر ام بثمان • وقوله تروح من الحي ام تبتكر فتتفق القراءتان في المعنى واحتمل ان يكون خبرا محضا وعلى هذا فام منقطعة لعدم شرطها

فصل المعنى استكبرت الآن ام كنت من المتكبرين ابدا اي من القوم الذين يتكبرون فتكبرت عن السجود لكونك منهم فاجاب ابليس بقوله انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فبين كونه خيرا منه بان اصله من النار واصل آدم من الطين والنار اشرف من الطين والدليل على ان النار افضل من الطين ان الاجرام الفلكية افضل من الاجرام العنصرية والنار اقرب العناصر من الفلك والارض ابعدها عنه فوجب كون النار افضل من الارض وايضا فالنار خليفة الشمس والقمر في اضاءة العالم عند غيبتهما والشمس والقمر اشرف من الارض فخليفتهما في الاضاءة افضل من الارض وايضا فالكيفية الفاعلة الاصلية اما الحرارة او البرودة والحرارة افضل من البرودة لان الحرارة تناسب الحياة والبرودة تناسب الموت وايضا فالنار لطيفة والارض كثيفة واللطافة اشرف من الكثافة وايضا فالنار مشرقة والارض مظلمة والنور خير من الظلمة وايضا فالنار خفيفة تشبه الروح والارض كثيفة تشبه الجسد والروح افضل من الجسد فالنار افضل من الارض وذهب آخرون الى تفضيل الارض على النار فقالوا الارض امين مصلح اذا اودعت حبة ردتها اليك شجرة مثمرة والنار خائن مفسد لكل ما سلمته اليه وايضا فالنار بمنزلة الخادم لما في الارض ان احتيج اليها استدعيت كما يستدعى الخادم وان استغني عنها طردت وايضا فالارض مستولية على النار فانها تطفئ النار وايضا فان استدلال ابليس بكون اصله خيرا من اصله هو استدلال فاسد لان اصل الرماد النار واصل البساتين المزهرة والاشجار المثمرة هو الطين ومعلوم بالضرورة ان الاشجار المثمرة خير من الرماد وايضا فهب ان اعتبار هذه الجهة يوجب الفضيلة الا ان هذا يمكن ان يعارض بجهة اخرى توجب الرجحان مثل انسان نسيب عار عن كل الفضائل فان نسبه يوجب رجحانه الا ان الذي لا يكون نسيبا قد يكون كثير العلم والزهد فيكون افضل من النسيب بدرجات لا تحصى فالكذب في مقدمة ابليس فان قيل هب ان ابليس اخطأ في هذا القياس لكن كيف لزمه الكفر في تلك المخالفة وتقرير هذا السؤال من وجوه الاول ان قوله اسجدوا امر والامر لا يقتضي الوجوب بل الندب ومخالفة الندب لا تقتضي العصيان فضلا عن الكفر وايضا فالذين يقولون ان الامر للوجوب فهم لا ينكرون كونه محتملا للندب احتمالا ظاهرا ومع قيام هذا الاحتمال الظاهر كيف يلزم العصيان فضلا عن الكفر الثاني هب انه للوجوب الا ان ابليس لما كان من الملائكة فامر الملائكة بالسجود لآدم لا يدخل فيه ابليس لانه لا يصح استثناؤه الا ان تخصيص العام بالقياس جائز فجاز ان يخصص نفسه من عموم ذلك الامر بالقياس الرابع هب انه لم يسجد مع علمه بانه كان مامورا به الا ان هذا القدر يوجب العصيان ولا يوجب الكفر فكيف لزمه الكفر فالجواب هب ان صيغة الامر لا تدل على الوجوب ولكن يجوز ان ينضم اليها من القرائن ما يدل على الوجوب وهاهنا حصلت تلك القرائن وهي قوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين فلما اتى ابليس بقياسه الفاسد دل ذلك على انه انما ذكر القياس ليتوسل به الى القدح في امر الله وتكليفه وذلك يوجب الكفر واذا عرف هذا فنقول ان ابليس لما ذكر هذا القياس الفاسد قال تعالى اخرج منها فانك رجيم وقد ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف وهاهنا الحكم بكونه رجيما ورد عقيب ما حكي عنه انه خصص النص بالقياس فهذا يدل على ان تخصيص النص بالقياس يوجب هذا الحكم قوله منها اي من الجنة او من الخلقة لانه كان حسنا فرجع قبيحا وكان نورانيا فعاد مظلما وقيل من السموات وقال هاهنا لعنتي وفي غيرها اللعنة وهما وان كانا في اللفظ عاما وخاصا الا انهما من حيث المعنى عامان بطريق اللازم لان من كانت عليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين وما في الحمل تقدم نظيرها

فصل الرجيم المرجوم والرجم هاهنا عبارة عن الطرد لان الظاهر ان من طرد قد يرمى بالحجارة وهو الرجم فلما كان الرجم من لوازم الطرد جعل الرجم كناية عن الطرد فان قيل الطرد هو اللعن فلو حملنا قوله رجيم على الطرد لكان قوله وان عليك لعنتي تكرارا فالجواب من وجهين الاول انا نحمل الرجم على الطرد من الجنة او من السموات ونحمل اللعن على الطرد من رحمة الله والثاني انا نحمل الرجم على الطرد ونحمل قوله عليك لعنتي الى يوم الدين على ان الطرد الى يوم القيامة فيكون هذا فائدة زائدة ولا يكون تكرارا فان قيل كلمة الى لانتهاء الغاية فقوله الى يوم الدين يقتضي انقطاع تلك اللعنة عند مجيء يوم الدين واجاب الزمخشري بان اللعنة باقية عليه في الدنيا فاذا جاء يوم القيامة جعل مع اللعنة انواع من العذاب تصير اللعنة مع حضورها منسية واعلم ان ابليس لما صار ملعونا قال فانظرني الى يوم يبعثون قيل انما طلب الانظار الى يوم البعث لاجل ان يتخلص من الموت لانه اذا انظر الى يوم البعث لم يمت قبل يوم البعث وعند مجيء البعث لا يموت فحينئذ يتخلص من الموت فقال تعالى انك من المنظرين الى الوقت المعلوم اي انك من المنظرين الى يوم يعلمه الله لا يعلمه احد سواه فقال ابليس فبعزتك وهو قسم بعزة الله وسلطانه لاغوينهم اجمعين فهاهنا اضاف

الاغواء الى نفسه

الاغواء الى نفسه على مذهب القدر وقال مرة اخرى رب بما اغويتني فاضاف الاغواء الى الله على ما هو مذهب الجبر ثم قال الا عبادك منهم المخلصين قيل ان غرض ابليس من هذا الاستثناء ان لا يقع في كلامه الكذب لانه لو لم يذكر هذا الاستثناء وادعى انه يغوي الكل لظهر كذبه حين يعجز عن اغواء عباد الله المخلصين وعند هذا يقال ان الكذب شيء يستنكف منه ابليس فكيف يليق بالمسلم وهذا يدل على ان ابليس لا يغوي عباد الله المخلصين وقد قال تعالى في صفة يوسف انه من عبادنا المخلصين فتحصل من مجموع الآيتين ان ابليس ما اغوى يوسف عليه السلام فدل على كذب الحشوية فيما نسبوا الى يوسف عليه السلام من القبائح قوله فالحق والحق قراهما العامة منصوبين وفي نصب الاول اوجه احدها انه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب كقوله • فذاك امانة الله الثريد • وقوله لاملأن جواب القسم قال ابو البقاء الا ان سيبويه يدفعه لانه لا يجوز حذف حرف القسم الا مع اسم الله ويكون قوله والحق اقول معترضا بين القسم وجوابه قال الزمخشري كانه قيل ولا اقول الا الحق يعني ان تقديم المفعول افاد الحصر والمراد بالحق اما الباري تعالى كقوله ويعلمون ان الله هو الحق المبين واما نقيض الباطل والثاني انه منصوب على الاغراء اي الزموا الحق والثالث انه مصدر مؤكد لمضمون قوله لاملأن قال الفراء هو على معنى قولك حقا لا شك ووجود الالف واللام وطرحهما سواء اي لاملأن جهنم حقا انتهى وهذا لا يتمشى على قول البصريين فان شرط نصب المصدر المؤكد لمضمون الجملة ان يكون بعد جملة ابتدائية جزآها معرفتان جامدان جمودا محضا وجوز ابن العلج ان يكون الخبر نكرة وايضا فان المصدر المؤكد لا يجوز تقديمه على الجملة المؤكد هو لمضمونها وهذا قد تقدم واما الثاني فنصب باقول بعده والجملة معترضة كما تقدم وجوز الزمخشري ان يكون منصوبا على التكرير بمعنى ان الاول والثاني كلاهما منصوبان باقول وسياتي ايضاح ذلك في عبارته وقرا عاصم وحمزة برفع الاول ونصب الثاني فرفع الاول من اوجه احدها انه مبتدا وخبره مضمر تقديره فالحق مني او فالحق انا الثاني انه مبتدا خبره لاملأن قاله ابن عطية قال لان المعنى ان املأ قال ابو حيان وهذا ليس بشيء لان لاملأن جواب قسم ويجب ان يكون جملة فلا يتقدر بمفرد وايضا ليس مصدرا مقدرا بحرف مصدري والفعل حتى ينحل اليهما ولكنه لما صح له اسناد ما قدر الى المبتدا حكم انه خبر عنه قال شهاب الدين وتاويل ابن عطية صحيح من حيث المعنى لا من حيث الصناعة الثالث انه مبتدا خبره مضمر تقديره فالحق قسمي ولاملأن جواب القسم كقوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون ولكن حذف الخبر هنا ليس بواجب لانه ليس نصا في اليمين بخلاف لعمرك ومثله قول امرئ القيس • فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي • واما نصب الثاني فبالفعل بعده اي وانا اقول الحق وقرا ابن عباس ومجاهد والاعمش برفعهما فرفع الاول على ما تقدم ورفع الثاني بالابتداء وخبره الجملة بعده والعائد محذوف كقوله تعالى في قراءة ابن عامر وكل وعد الله الحسنى وقول ابي النجم • قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع • وجوز ان يرتفع على التكرير عند الزمخشري وسياتي وقرا الحسن وعيسى بجرهما وتخريجهما على ان الاول مجرور بواو القسم مقدرة اي فوالحق والحق عطف عليه كقولك والله والله لاقومن واقول اعتراض بين القسم وجوابه وجوز ان يكون مجرورا على الحكاية وهو منصوب المحل باقول بعده قال الزمخشري ومجرورين اي وقرئ مجرورين على ان الاول مقسم به وقد اضمر حرف قسمه كقولك الله لافعلن والحق اقول اي ولا اقول الا الحق على حكاية لفظ المقسم به ومعناه التوكيد والتشديد وهذا الوجه جائز في المرفوع والمنصوب ايضا وهو وجه حسن دقيق انتهى يعني انه اعمل القول في قوله والحق على سبيل الحكاية فيكون منصوبا باقول سواء نصب او رفع او جر كانه قيل واقول هذا اللفظ المتقدم مقيدا بما لفظ به اولا قوله يعني لاملأن جهنم منك اي من جنسك وهم الشياطين وممن تبعك منهم من ذرية آدم قوله اجمعين فيه وجهان الظاهر منهما انه توكيد للضمير في منك ولمن عطف عليه في قوله وممن تبعك والمعنى لاملأن جهنم من المتبوعين والتابعين لا اترك منهم احدا وجيء باجمعين دون كل وقد تقدم ان الاكثر خلافه وجوز الزمخشري ان يكون تاكيد الضمير في منهم خاصة فقدر لاملأن جهنم من الشياطين وممن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت في ذلك بين ناس وناس قوله قل ما اسالكم عليه اي على تبليغ الرسالة من اجر جعل فقوله عليه متعلق باسالكم لا باجر لانه مصدر ويجوز ان يكون حالا منه والضمير اما للقرآن واما للوحي واما للدعاء الى الله قوله وما انا من المتكلفين المتقولين القرآن من نفسي وكل من قال شيئا من تلقاء نفسه فقد تكلف له وقيل معناه ان هذا الذي ادعوكم اليه ليس يحتاج في معرفة صحته الى التكلفات الكثيرة بل هو دين يشهد صريح العقل بصحته قوله ان هو اي ما هو يعني القرآن الا ذكر موعظة للعالمين اي للخلق اجمعين ولتعلمن جواب قسم مقدر ومعناه لتعرفن نباه اسم كما نبا خبر صدقه بعد حين قال ابن عباس وقتادة بعد الموت وقال عكرمة يعني يوم القيامة وقال الكلبي من بقي علم ذلك اذا ظهر امره وعلا ومن مات علمه بعد الموت قال الحسن ابن آدم عند الموت ياتيك الخبر اليقين روى الثعلبي في تفسيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قرا سورة ص اعطي من الاجر بعدد كل جبل سخره الله لداود عليه السلام عشر حسنات وعصمه ان يصر على ذنب صغير او كبير وقال ابو امامة عصمه الله من كل ذنب صغير او كبير والله تعالى اعلم

سورة [illegible] مكية الا قوله يا عبادي الذين [illegible]

كلماتها [illegible] الالف وسبعمائة وثمانية [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم في تنزيل وجهان احدهما انه خبر مبتدا مضمر تقديره هذا تنزيل وقال ابو حيان واقول انه خبر والمبتدا هو ليعود على قوله ان هو الا ذكر للعالمين كانه قيل وهذا الذكر ما هو فقيل هو تنزيل الكتاب الثاني انه مبتدا والجار بعده خبره اي تنزيل الكتاب كائن من الله وهو مذهب الزجاج والفراء قال بعضهم وهذا اولى من الاول لان الاضمار خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة وايضا فانا اذا قلنا تنزيل الكتاب من الله جملة تامة من المبتدا والخبر افادة فائدة شريفة وهي ان تنزيل الكتاب يكون من الله لا من غيره وهذا الحصر معنى معتبر واذا اضمرنا المبتدا لم تحصل هذه الفائدة وايضا فانا اذا اضمرنا المبتدا صار التقدير هذا تنزيل الكتاب وحينئذ يلزم مجاز آخر لان هذا اشارة الى السورة وهي ليست نفس التنزيل بل السورة منزلة فحينئذ نحتاج الى ان نقول المصدر بمعنى المفعول وهو مجاز تحملناه لا لضرورة قوله من الله يجوز فيه اوجه احدها انه مرفوع المحل خبر للتنزيل كما تقدم الثاني انه خبر بعد خبر اذا جعلنا تنزيل خبر مبتدا مضمر كقولك هذا زيد من اهل العراق الثالث انه خبر مبتدا مضمر اي هذا تنزيل هذا من الله الرابع انه متعلق بنفس تنزيل اذا جعلناه خبر مبتدا مضمر الخامس انه متعلق بمحذوف على انه حال من تنزيل عمل فيه اسم الاشارة المقدر قاله الزمخشري قال ابو حيان ولا يجوز ان يكون حالا عمل فيها معنى الاشارة لان معاني الافعال لا تعمل اذا كان ما هي فيه محذوفا ولذلك ردوا على ابي العباس قوله في بيت الفرزدق • واذ ما مثلهم بشر • ان مثلهم منصوب بالخبر المحذوف وهو مقدر واذ ما في الوجود في حال مماثلتهم بشر السادس انه حال من الكتاب قاله ابو البقاء وجاز مجيء الحال من المضاف اليه لكونه مفعولا للمضاف فان المضاف مصدر مضاف لمفعوله والعامة على رفع تنزيل على ما تقدم وقرا زيد بن علي وعيسى وابن ابي عبلة بنصبه باضمار فعل تقديره الزم او اقرا ونحو

فصل احتج القائلون بخلق القرآن بان الله تعالى وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا وهذا الوصف لا يليق الا بالمحدث المخلوق قال ابن الخطيب والجواب انا نحمل هذه اللفظة على الصيغ والحروف قوله العزيز الحكيم فالعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو الذي يفعل لداعية الحكمة وهذا انما

بتمامه كان عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات **قوله** انا انزلنا اليك الكتاب بالحق اعلم ان لفظ تنزيل يشعر بان الله تعالى انزله نجما نجما على سبيل التدريج ولفظ الانزال يشعر بانه تعالى انزله دفعة واحدة وطريق الجمع ان يقال انا حكمنا حكما كليا بان نوصل اليك هذا الكتاب وهذا هو الانزال ثم اوصلناه اليك نجما نجما على وفق المصالح **قوله** بالحق يجوز ان يتعلق بالانزال اي بسبب الحق وان يتعلق بمحذوف على انه حال من الفاعل او المفعول وهو الكتاب اي ملتبسين بالحق والصدق والصواب والمعنى كل ما فيه من اثبات التوحيد والنبوة والمعاد وانواع التكاليف فهو حق يجب العمل به وفي قوله انا انزلنا اليك الكتاب تكرير تعظيم بسبب ابرازه في جملة اخرى مضافا انزاله الى المعظم نفسه **قوله** فاعبد الله مخلصا لما بين ان هذا الكتاب مشتمل على الحق والصدق اردفه ببيان بعض ما فيه من الحق والصدق وهو ان يشتغل الانسان بعبادة الله على سبيل الاخلاص فقال فاعبد الله مخلصا له الدين فقوله مخلصا حال من فاعل اعبد **قوله** الدين منصوب باسم الفاعل والفاء في فاعبد للربط كقولك احسن اليك فلان فاشكره والعامة على نصب الدين وقرا ابن ابي عبلة برفعه وفيه وجهان احدهما انه مرفوع بالفاعلية رافعه مخلصا وعلى هذا فلا بد من تجوز واضمار اما التجوز فاسناد الاخلاص للدين وهو لصاحبه في الحقيقة ونظيره قولهم شعر شاعر واما الاضمار فهو اضمار عائد على ذي الحال اي مخلصا له الدين منك هذا راي البصريين في مثل هذا واما الكوفيون فيجوز عندهم ال عوضا من الضمير اي مخلصا دينك قال الزمخشري وحق لمن رفعه ان يقرا مخلصا بفتح اللام كقوله تعالى واخلصوا دينهم لله حتى يطابق قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا ان يصف الدين بصفة صاحبه على الاسناد المجازي كقولهم شعر شاعر الثاني ان يتم الكلام على مخلصا وهو حال من فاعل فاعبد وله الدين مبتدا وخبر وهذا قول الفراء وقد رده الزمخشري وقال فقد جاء باعراب رجع به الكلام الى قولك لله الدين الا لله الدين الخالص قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره الزمخشري لا يظهر فيه رد على هذا الاعراب **فصل** المراد باخلاص الدين الطاعة الا لله الدين الخالص قال قتادة شهادة ان لا اله الا الله واعلم ان العبادة فعل او قول او ترك فعل او ترك قول يؤتى به لمجرد اعتقاد ان الامر به عظيم يجب الانقياد له واما الاخلاص فهو ان يكون الداعي الى الاتيان بذلك الفعل او الترك مجرد الانقياد والامتثال واحتج القاضي بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا اله الا الله حصني ومن دخل حصني امن من عذابي وهذا قول من يقول لا تضر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر وقال الاكثرون الآية متناولة لكل ما كلف الله به من الاوامر والنواهي لان قوله تعالى فاعبد الله عام وروي ان امراة الفرزدق لما قربت وفاتها اوصت ان يصلي الحسن البصري عليها فلما دفنت قال الحسن للفرزدق يا ابا فراس ما الذي اعددت لهذا الامر قال شهادة ان لا اله الا الله قال الحسن هذا العمود فاين الطنب فبين بهذا اللفظ الوجيز ان عمود الخيمة لا ينتفع به الا مع الطنب حتى يمكن الانتفاع بالخيمة قال القاضي فاما ما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ وابي الدرداء وان زنا وان سرق على رغم انف ابي الدرداء فان صح فانه يجب ان يحمل عليه بشرط التوبة والا لم يجز قبول هذا الخبر لانه مخالف للقرآن ولانه يوجب ان لا يكون الانسان مزجورا عن الزنا والسرقة وان يكون اغراء له بفعل القبيح وذلك ينافي حكمة الله وهذا يدل على ان اعتقاد فعل القبيح لا يضر مع التمسك بالشهادتين هذا تمام قول القاضي قال ابن الخطيب فيقال له اما قولك ان القول بالمغفرة مخالف للقرآن فليس كذلك بل القرآن يدل عليه قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم كما يقال رايت الامير على اكله وشربه اي حين كونه آكلا وشاربا وقال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا واما قوله ان ذلك يوجب الاغراء بالقبيح فيقال له ان كان الامر كذلك وجب ان يقبح غفرانه عقلا وهو مذهب البغدادي من المعتزلة وانت لا تقول به بل مذهب البصريين ان غفران الذنب جائز عقلا وايضا فيلزم عليه ان لا يحصل الغفران بالتوبة لانه اذا علم انه اذا اذنب ثم تاب غفر الله له لم يزجر واما الفرق الذي ذكره القاضي فبعيد لانه اذا عزم على ان يتوب عنه في الحال علم انه لا يضره ذلك الذنب لانه يقول مذهبنا انا نقطع بحصول العفو عن الكبائر في الجملة الا انه تعالى لم يقطع بحصول هذا الغفران في حق كل احد بل في حق من يشاء واذا كان الامر كذلك كان الخوف حاصلا والله اعلم **قوله** والذين اتخذوا يجوز فيه اوجه احدها ان يكون الذين مبتدا وخبره قول مضمر حذف وبقي معموله وهو قوله ما نعبدهم والتقدير يقولون ما نعبدهم الثاني ان يكون الخبر قوله ان الله يحكم ويكون ذلك القول المضمر في محل نصب على الحال اي والذين اتخذوا قائلين كذا ان الله يحكم بينهم الثالث ان يكون القول المضمر بدلا من الصلة التي هي اتخذوا والتقدير والذين اتخذوا قالوا ما نعبدهم والخبر ايضا ان الله يحكم بينهم والذين في هذه الاقوال عبارة عن المشركين المتخذين غيرهم اولياء الرابع ان يكون الذين عبارة عن الملائكة وما عبد من دون الله كعزير واللات والعزى ويكون فاعل اتخذ عائدا على المشركين ومفعول الاتخاذ الاول محذوف هو عائد الموصول والمفعول الثاني هو اولياء والتقدير والذين اتخذهم المشركون اولياء ثم ان في خبر هذا المبتدا وجهين احدهما القول المضمر والتقدير والذين اتخذهم المشركون اولياء يقول فيهم المشركون ما نعبدهم الا الثاني ان الخبر هي الجملة من قوله ان الله يحكم بينهم وقرئ ما نعبدهم بضم النون اتباعا للباء ولا يعتد بالساكن **قوله** زلفى مصدر مؤكد على غير الصدر ولكنه ملاق لعامله في المعنى والتقدير ليزلفونا زلفى او ليقربونا قربى وجوز ابو البقاء ان يكون حالا مؤكدة **فصل** والذين اتخذوا من دونه اي من دون الله اولياء يعني الاصنام يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وهذا الضمير عائد الى الاشياء التي عبدت وهذا الكلام انما يليق بالعقلاء لان الضمير في نعبدهم ضمير للعقلاء فيحمل على المسيح وعزير والملائكة لكي يشفعوا لهم عند الله ويمكن ان يحمل على الاصنام ايضا لان العاقل لا يعبد الصنم من حيث انه خشب وحجر وانما يعبده لاعتقاده انها تماثيل الكواكب او تماثيل الارواح السماوية او تماثيل الملائكة او تماثيل الصالحين الذين مضوا ويكون مقصودهم من عبادتها توجيه تلك العبادات الى اصحاب تلك الصور ولما حكى الله تعالى مذاهبهم اجاب عنها من وجوه الاول انه اقتصر في الجواب على مجرد الوعيد فقال ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون واعلم ان المبطل اذا ذكر مذهبا باطلا واصر عليه فعلاج ذلك ان حال الخلوة توجب زوال الاصرار عن قلبه واذا زال الاصرار عن قلبه فبعد ذلك يذكر له الدليل الدال على بطلانه فيكون هذا الطريق افضى الى المقصود كما يقول الاطباء لا بد من تقديم المنضج على سقي المسهل فان تناول المنضج تصير المواد الفاسدة رخوة قابلة للزوال فاذا سقي المسهل بعد ذلك حصل النقاء التام فكذلك هاهنا اسماع التهديد والتخويف اولا يجري مجرى سقي المنضج ثم اسماع الدليل ثانيا يجري مجرى سقي المسهل فهذا هو الفائدة في تقديم هذا التهديد ثم قال تعالى ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار اي من اصر على الكذب والكفر بقي محروما من الهداية والمراد بهذا الكذب وصفهم الاصنام بانها آلهة مستحقة للعبادة مع علمهم بانها جمادات خسيسة ويحتمل ان يكون المراد كفران النعمة لان العبادة نهاية التعظيم وذلك لا يليق الا بمن يصدر عنه غاية الانعام وهو الله تعالى والاوثان لا مدخل لها في الانعام فعبادتها توجب كفران نعمة المنعم الحق **قوله** كذاب كفار قرا الحسن والاعرج ويروى عن انس كذاب كفار وزيد بن علي كذوب كفور **قوله** لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء يعني الملائكة كما قال لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ثم نزه نفسه فقال سبحانه تنزيها له عن ذلك وعما لا يليق بطهارته هو الله الواحد القهار والمراد من هذا الكلام اقامة الدلائل القاهرة على كونه منزها عن الولد **قوله** خلق السموات والارض بالحق لما بين في الآية المتقدمة كونه منزها عن الولد بكونه الها واحدا قهارا اي كامل القدرة ذكر عقيبها ما يدل على الاستغناء وايضا لما ابطل الاهية الاصنام ذكر عقيبها الصفات التي باعتبارها تحصل الالهية وقد تقدم ان الدلائل التي يذكرها الله تعالى في اثبات الالهية اما ان تكون فلكية او ارضية اما الفلكية فاقسام احدها خلق السموات والارض وقد تقدم

شرحها

شرحها في تفسير قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وثانيها اختلاف احوال الليل والنهار وهو المراد هاهنا من قوله يكور الليل على النهار وفي هذه الجملة وجهان اظهرهما انها مستانفة اخبر تعالى بذلك والثاني انها حال قاله ابو البقاء وفيه ضعف من حيث ان تكوير احدهما على الآخر انما كان بعد خلق السموات والارض الا ان يقال انها حال مقدرة وهو خلاف الاصل **والتكوير** اللف واللي يقال كار العمامة على راسه وكورها ومعنى تكوير الليل على النهار وتكوير النهار على الليل على هذا المعنى ان الليل والنهار خلفة يذهب هذا ويغشى مكانه هذا واذا غشي مكانه فكانما لف عليه ولبسه كما يلف اللباس على اللابس او ان كل واحد منهما يغيب الآخر اذا طرا عليه فهو يشبه في تغييبه اياه بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح الابصار او ان هذا يكر على هذا كرورا متتابعا فشبه ذلك بتتابع اكوار العمامة بعضها على بعض قاله الزمخشري وهو من لطائف الاشتقاق من اشياء قد ذكرت وقال الراغب كور الشيء اداره وضم بعضه الى بعض ككور العمامة وقوله يكور الليل على النهار اشارة الى جريان الشمس في مطالعها وانتقاص الليل والنهار وازديادهما وكورته اذا القاه مجتمعا واكتار الفرس اذا ادار ذنبه في عدوه وكوارة النحل معروفة والكور الرحل وقيل لكل مصكوكة وهي البقعة التي يجتمع فيها قرى ومحال قال ابن الخطيب ان النور والظلمة عسكران عظيمان وفي كل يوم يغلب هذا ذاك وذاك هذا وذلك يدل على ان كل واحد منهما مغلوب مقهور ولا بد من غالب قاهر لهما يكونان تحت تدبيره وقهره وهو الله تعالى والمراد من هذا التكوير انه يزيد في كل واحد منهما بقدر ما ينقص من الآخر والمراد من تكوير الليل والنهار ما ورد في الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من النقصان بعد الزيادة وقيل من الادبار بعد الاقبال **قوله** وسخر الشمس والقمر فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل واكثر مصالح هذا العالم مربوطة بهما كل يجري لاجل مسمى اي الى يوم القيمة لا يزالان يجريان الى هذا اليوم فاذا كان يوم القيمة ذهبا والمراد من هذا التسخير ان هذه الافلاك تدور كدوران المنجنون على حد واحد ثم قال الا هو العزيز الغفار ومعناه ان خلق هذه الاجرام العظيمة وان دل على كونه عزيزا اي كامل القدرة الا انه غفار عظيم الرحمة والاحسان والفضل فانه لما كان الاخبار عن كونه عظيم القدرة يوجب الخوف والرهبة فكونه غفارا كثير الرحمة يوجب الرجاء والرغبة ثم انه تعالى لما ذكر الدلائل الفلكية اتبعها بذكر الدلائل السفلية فبدا بذكر الانسان فقال خلقكم من نفس واحدة يعني آدم **قوله** ثم جعل منها في ثم هذه اوجه احدها انها على بابها من الترتيب بمهلة وذلك انه يروى انه تعالى اخرجنا من ظهر آدم كالذر ثم خلق حواء بعد ذلك بزمان الثاني انها على بابها ايضا ولكن لمدرك آخر وهو ان يعطف بها ما بعدها على ما فهم من الصفة في قوله واحدة اذ التقدير من نفس وحدت اي انفردت ثم جعل منها زوجها الثالث انها للترتيب في الاخبار لا في الزمان الوجودي كانه قيل كان من امرنا قبل ذلك ان جعل منها زوجها الرابع انها للترتيب في الاحوال والرتب قال الزمخشري فان قلت ما وجه قوله ثم جعل منها زوجها وما يعطيه من التراخي قلت هما آيتان من جملة الآيات التي عددها دالا على وحدانيته وقدرته بتشعيب هذا الخلق الفائت للحصر من نفس آدم عليه السلام وخلق حواء من قصيراه الا ان احداهما جعلها الله عادة مستمرة والاخرى لم تجر بها العادة ولم تخلق انثى غير حواء من قصيرى رجل فكانت ادخل في كونها آية واجلب لعجب السامع فعطفها بثم على الآية الاولى للدلالة على مباينتها لها فضلا ومزية وتراخيها عنها فيما يرجع الى زيادة كونها آية فهي من التراخي في الحال والمنزلة لا من التراخي في الوجود قال ابن الخطيب كلمة ثم كما تجيء لبيان كون احدى الواقعتين متاخرة عن الاخرى فكذلك تجيء لبيان تاخر احد الكلامين عن الآخر كقول القائل بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب واعطيتك اليوم شيئا ثم الذي اعطيتك امس اكثر **قوله** وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج عطف على خلقكم والانزال يحتمل الحقيقة يروى انه خلقها في الجنة ثم انزلها ويحتمل المجاز وله وجهان احدهما انها لما لم تعش الا بالنبات والنبات انما يعيش بالماء والماء ينزل من السحاب اطلق الانزال عليها وهو في الحقيقة مطلق على سبب السبب كقوله • اسنمة الآبال في ربابه • وقوله • صار الثريد في رؤوس العيدان • وقوله • اذا نزل السماء بارض قوم • رعيناه وان كانوا غضابا • والثاني ان قضاياه واحكامه منزلة من السماء من حيث كتبها في اللوح المحفوظ وهو ايضا سبب في ايجادها وقال البغوي معنى الانزال هاهنا الاحداث والانشاء كقوله انزلنا عليكم لباسا وقيل معنى انزل لكم من الانعام جعلها لكم وذكرنا ومعنى ثمانية ازواج اي ثمانية اصناف وهي الابل والبقر والغنم والضان والمعز وتقدم تفسيرها في سورة الانعام **قوله** يخلقكم هذه الجملة استينافية لا حاجة الى جعلها خبر مبتدا مضمر بل استئناف اخبار بجملة فعلية وتقدم خلاف القراء في كسر الهمزة وفتحها وكذا الميم في امهاتكم **قوله** خلقا مصدر ليخلق وقوله من بعد خلق صفة له فهو لبيان النوع من حيث انه لما وصف زاد معناه على معنى عامله ويجوز ان يتعلق من بعد بخلق بالفعل قبله فيكون خلقا لمجرد التوكيد **قوله** في ظلمات متعلق بيخلق الذي قبله ولا يجوز تعلقه بخلقا المنصوب لانه مصدر مؤكد وان كان ابو البقاء جوزه ثم منعه بما ذكرت فانه قال وفي متعلق بيخلقكم او بخلقا او بخلق الثاني لان الاول مؤكد فلا يعمل ولا يجوز تعلقه بالفعل قبله لانه قد تعلق به حرف مثله ولا يتعلق حرفان متحدان لفظا ومعنى الا بالبدلية والعطف فان جعلت في ظلمات بدلا من في بطون امهاتكم بدل اشتمال لان البطون مشتملة عليها ويكون بدلا باعادة العامل جاز ذلك اعني تعلق الجارين بيخلقكم ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بالمصدر لانه من تتمة العامل فليس باجنبي **فصل** هذه الحالة مشتركة بين الانسان وبين الانعام وهي كونهم مخلوقة في بطون الامهات وقوله خلقا من بعد خلق معناه ما ذكر الله تعالى في قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الآيات وقوله في ظلمات ثلاث قال ابن عباس ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة وقيل الصلب والرحم والبطن ووجه الاستدلال بهذه الآيات مذكور في قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء **قوله** ذلكم الله ربكم يجوز ان يكون الله خبرا لذلكم وربكم نعت له او بيان له او بدل منه ويجوز ان يكون الله بدلا من ذلكم وربكم خبره والمعنى ذلكم الله الذي خلق هذه الاشياء ربكم **قوله** له الملك يجوز ان يكون مستانفا ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون الله بدلا من ذلكم وربكم نعته او بدل منه والخبر الجملة من له الملك ويجوز ان يكون الخبر نفس الجار والمجرور وحده والملك فاعل به فهو من باب الاخبار بالمفرد **قوله** لا اله الا هو يجوز ان يكون مستانفا وان يكون خبرا بعد خبر **فصل** قوله له الملك يفيد الحصر اي له الملك لا لغيره فلما ثبت انه لا مالك الا الله وجب القول بانه لا اله الا هو ولما بين بهذه الدلائل كمال قدرته وحكمته ورحمته زيف طريقة المشركين وقال فانى تصرفون عن طريق الحق بعد هذا البيان وهذا يدل على انهم لم يصرفوا بانفسهم عن هذه البيانات بل صرفهم عنها غيرهم وما ذلك الغير الا الله وايضا فدليل العقل يقوي ذلك لان كل احد يريد لنفسه تحصيل الحق والصواب فلما لم يحصل ذلك وانما حصل الجهل والضلال علمنا انه من غيره لا منه واستدل المعتزلة بهذه الآية ايضا لان قوله تعالى فانى تصرفون تعجب من هذا الانصراف ولو كان الفاعل لذلك الصرف هو الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى **قوله** ان تكفروا فان الله غني عنكم اي انه تعالى ما كلف المكلفين ليجر الى نفسه منفعة او ليدفع عن نفسه مضرة لانه تعالى غني على الاطلاق فيمتنع في حقه جر المنفعة ودفع المضرة لانه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته في جميع صفاته يكون غنيا على الاطلاق وايضا فالقادر على خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والعرش والكرسي والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة يمتنع ان ينتفع بصلاة زيد وصيام عمرو وان ينتقص بعدم صلاة هذا وعدم صيام ذاك ثم قال ولا يرضى لعباده الكفر اي وان كان لا ينفعه ايمانهم ولا يضره كفرهم الا انه لا يرضى بالكفر قال ابن عباس والسدي ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر وهم الذين قال الله تعالى فيهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فيكون عاما في اللفظ خاصا في المعنى كقوله عينا يشرب بها عباد الله يريد بعض العباد وقال قتادة لا يرضى لاحد من عباده الكفر اي لا يرضى لعباده ان يكفروا به وهو قول السلف قالوا كفر الكافر غير مرضي لله وان كان

بارادته واحتج الجبائي بهذه الآية من وجهين الاول ان المجبرة يقولون ان الله تعالى خلق العباد وافعالهم واقوالهم وكل ما خلقه حق وصواب واذا كان كذلك كان قد رضي الكفر من الوجه الذي خلقه وذلك ضد الآية الثاني لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب علينا ان نرضى به لان الرضا بقضاء الله واجب وحيث اجمعت الامة على ان الرضا بالكفر كفر ثبت انه ليس بقضاء الله وليس ايضا برضا الله تعالى والجواب عن الحجة الاولى ان عادة القرآن جارية بتخصيص لفظ العباد بالمؤمنين كما قدمناه عن ابن عباس وثانيها قول السلف المتقدم وانشد ابن دريد رضيت قسرا وعلى القسر رضى من كان ذا سخط على صرف القضا اثبت الرضا مع القسر وثالثها ان الرضا هو الارادة لان قوله ولا يرضى لعباده الكفر عام فيتخصص بالآيات الدالة على انه تعالى اراد الكفر كقوله تعالى وما تشاؤون الا ان يشاء الله **قوله** وان تشكروا اي تؤمنوا بربكم وتطيعوه يرضه لكم فيثيبكم عليه قرأ ابن كثير والكسائي وابن ذكوان يرضهو بالصلة وهي الاصل من غير خلاف وهي قراءة واضحة قال الواحدي من اشبع الهاء حتى الحق بها واوا لان ما قبل الهاء متحرك فصار بمنزلة ضربه ومن قرأ يرضه بضم الهاء من غير صلة بلا خلاف نافع وعاصم وحمزة وقرأ نافع يرضه باسكانها وصلا من غير خلاف السوسي عن ابي عمرو وروي بالوجهين اعني الاسكان والصلة الدوري عن ابي عمرو وقرأ بالاسكان والتحريك من غير صلة هشام عن ابن عامر فهذه خمس مراتب للقراء وقد تقدم توجيه الاسكان والقصر والاشباع اول الكتاب وما انشد عليه ولا يلتفت الى ابي حاتم في تغليطه راوي السكون فانها لغة ثابتة من بني عقيل وبني كلاب **قوله** ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الجبائي هذا يدل على انه لا يجوز ان يقال انه تعالى ياخذ الاولاد بذنوب الآباء واحتج به ايضا من انكر وجوب ضرب الدية على العاقلة ثم قال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون وهذا تهديد للعاصي وبشارة للمطيع وقوله انه عليم بذات الصدور كالعلة لما سبق اي انه ينبئكم باعمالكم لانه عالم بجميع المعلومات فيعلم ما في قلوبكم من الدواعي والصوارف قال صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم ولكن ينظر الى قلوبكم واعمالكم **قوله تعالى** واذا مس الانسان ضر دعا ربه لما بين فساد القول بالشرك وبين انه تعالى هو الذي يجب ان يعبد بين هاهنا ان طريقة الكفار متناقضة لانهم اذا مسهم الضر طلبوا دفعه من الله واذا زال ذلك الضر عنهم رجعوا الى عبادة الاصنام فكان الواجب عليهم ان يتمسكوا بالله تعالى في جميع الاحوال لانه القادر على ايصال الخير ودفع الشر فظهر تناقض طريقتهم وعلى هذا فالانسان الكافر وقيل المراد به معين كعتبة بن ربيعة وغيره والضر يشمل الضرر المكاره سواء كان في جسمه او ماله او في اهله وولده لان اللفظ مطلق فلا معنى لتقييده **قوله** منيبا حال من فاعل دعا واليه متعلق بمنيبا اي راجعا اليه في ازالة ذلك الضر لان الانابة الرجوع **قوله** ثم اذا خوله اعطاه نعمة اي اعطاها اياه ابتداء من غير مقتض ولا يستعمل في الجزاء بل في ابتداء العطية قال زهير هنالك ان يستخولوا المال يخولوا ويروى يستخبلوا المال يخبلوا وقال ابو النجم اعطى فلم يبخل ولم يبخل كوم الذرى من خول المخول وحقيقة خول من احد معنيين اما من قولهم هو خائل مال اذا كان متعهدا له حسن القيام عليه واما من خال يخول اذا اختال وافتخر ومنه قول العرب ان الغني طويل الذيل مياس وقد تقدم اشتقاق هذه المادة مستوفى في الانعام منه يجوز ان يكون متعلقا بخوله وان يكون متعلقا بمحذوف على انه صفة لنعمة **قوله** نسي اي ترك ما كان يدعو اليه في ما هذه اربعة اوجه احدها ان تكون موصولة بمعنى الذي مرادا بها الضر اي نسي الضر الذي يدعو الى كشفه اي ترك دعاءه كانه لم يتضرع الى ربه الثاني انها بمعنى الذي مرادا بها الباري تعالى اي نسي الله الذي كان يتضرع اليه وهذا عند من يجيز وقوع ما على اولي العلم وقال ابن الخطيب وما بمعنى من كقوله وما خلق الذكر والانثى ولا انتم عابدون ما اعبد فانكحوا ما طاب لكم الثالث ان تكون ما مصدرية اي نسي كونه داعيا الرابع ان تكون ما نافية وعلى هذا فالكلام تام على قوله نسي ثم استأنف اخبارا بجملة منفية والتقدير نسي ما كان فيه لم يكن دعاء هذا الكافر مخلصا لله تعالى وقوله من قبل اي من قبل الضر على القول الاخير واما على الاقوال قبله فالتقدير من قبل تخويل النعمة **قوله** وجعل لله اندادا يعني الاوثان ليضل عن سبيله قرأ ابن كثير وابو عمرو ليضل بفتح الياء اي ليضل الضال بنفسه والباقون بضمها اي لم يقنع بضلاله في نفسه حتى حمل غيره عليه فمفعوله محذوف وله نظائر تقدمت واللام يجوز ان تكون للعلة وان يكون لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا ثم قال قل يا محمد لهذا الكافر تمتع بكفرك قليلا في الدنيا اي الى انقضاء اجلك فليس المراد منه الامر بل المراد منه الزجر وان يعرفه قلة تمتعه في الدنيا ثم مصيره الى النار قيل نزلت في عتبة بن ربيعة وقال مقاتل نزلت في حذيفة بن المغيرة المخزومي وقيل عام في كل كافر **قوله تعالى** امن هو قانت لما شرح الله تعالى صفات المشركين وتمسكهم بغير الله اردفه بشرح احوال المحقين قرأ الحرميان نافع وابن كثير بتخفيف الميم والباقون بتشديدها فاما الاولى ففيها وجهان احدهما ان الهمزة للاستفهام دخلت على من بمعنى الذي والاستفهام للتقرير ومقابله محذوف تقديره امن هو دائب كمن جعل لله اندادا او امن هو قانت كغيره او التقدير امن هذا القانت خير ام الكافر المخاطب بقوله قل تمتع بكفرك قليلا ويدل عليه قوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فحذف خبر المبتدأ وما يعادل المستفهم عنه والتقديران الاولان اولى لقلة الحذف ومن حذف المعادل للدلالة قول الشاعر دعاني اليها القلب اني لامرها سميع فما ادري ارشد طلابها يريد ام غي الثاني ان تكون الهمزة للنداء ومن منادى ويكون المنادى هو النبي صلى الله عليه وسلم وهو المامور بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون كانه قال يا من هو قانت قل كيت وكيت كقول الآخر ابني لبينى لستم بيد الا يدا ليست لها عضد وفيه بعد ولم يقع في القرآن نداء بغير يا حتى يحمل هذا عليه وضعف ابو حيان هذا الوجه بانه اجنبي مما قبله ومما بعده قال شهاب الدين قد تقدم انه ليس اجنبيا مما بعده اذ المنادى هو المامور بالقول وضعفه الفارسي ايضا بقريب من هذا وتجرأ على قارئ هذه القراءة ابو حاتم والاخفش واما القراءة الثانية فهي ام داخلة على من الموصولة ايضا فادغمت الميم في الميم وفي ام حينئذ قولان احدهما انها متصلة ومعادلها محذوف تقديره الكافر خير ام الذي هو قانت وهذا معنى قول الاخفش قال ابو حيان ويحتاج حذف المعادل الى دليل وقيل تقديره امن يعصي امن هو مطيع يستويان وحذف الخبر لدلالة قوله هل يستوي الذين يعلمون والثاني انها منقطعة فتقدر ببل والهمزة اي بل امن هو قانت كغيره او كالكافر المقول له تمتع بكفرك وقال ابو جعفر هي بمعنى بل ومن بمعنى الذي تقديره بل الذي هو قانت افضل ممن ذكر قبله واستعد عليه هذا التقدير ابو حيان من حيث انه لم يتقدم ما يليه فضله اليه حتى يكون هذا افضل منه والذي ينبغي ان يقدر بل الذي هو قانت من اصحاب الجنة لدلالة ما قسيمه عليه من قوله انك من اصحاب النار وقال البغوي من شدد فله وجهان احدهما ان تكون الميم في ام متصلة ويكون معنى الكلام استفهاما وجوابه محذوف ومجازه امن هو قانت كمن هو غير قانت كقوله افمن شرح الله صدره للاسلام يعني كمن لم يشرح صدره والثاني انه عطف على الاستفهام مجازه الذي جعل لله اندادا **فصل** القانت هو المقيم على الطاعة ومنه قوله عليه السلام افضل الصلوة صلوة القنوت وهو القيام فيهاومنه القنوت لانه يدعو قائما وعن ابن عمر انه قال لا اعرف القنوت الا قراءة القرآن وطول القيام وتلا امن هو قانت وعن ابن عباس القنوت الطاعة لقوله كل له قانتون اي مطيعون **قوله** آناء الليل آناء منصوب على الظرف وتقدم اشتقاقه والكلام في مفرده والمعنى ساعات الليل وفي هذه الآية دلالة على ان قيام الليل افضل من قيام النهار قال ابن عباس في رواية عطاء نزلت في ابي بكر الصديق وعمر وعن ابن عمر انها نزلت في عثمان وعن الكلبي انها نزلت في ابن مسعود وعمار وسلمان **قوله** ساجدا حال وقائما حال ايضا وفي صاحبهما وجهان اظهرهما انه الضمير المستتر في قانت والثاني انه الضمير المرفوع بيحذر قدما على عاملهما والعامة على نصبهما وقرأ الضحاك برفعهما على احد وجهين اما النعت لقانت واما انهما خبر بعد خبر **قوله** يحذر يجوز ان يكون حالا من الضمير في قانت وان يكون حالا من الضمير في ساجدا وقائما وان يكون مستانفا جوابا لسؤال مقدر كانه قيل ما شانه يقنت آناء الليل ويتعب نفسه ويكدها

فقيل يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه اي عذاب الآخرة وفي الكلام حذف والتقدير كمن لا يفعل شيئا من ذلك وانما حسن هذا الحذف لدلالة ذكر الكافر قبل هذه الآية وذكر بعدها قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والتقدير قل هل يستوي الذين يعلمون وهم الذين صفتهم انهم يقنتون آناء الليل ساجدا وقائما والذين لا يعلمون وهم الذين صفتهم عند البلاء والخوف يوحدون وعند الرحمة والفراغ يشركون وانما وصف الله الكفار بانهم لا يعلمون لانه تعالى وان آتاهم آلة العلم الا انهم اعرضوا عن تحصيل العلم فلهذا جعلهم الله كانهم ليسوا اولي الالباب من حيث انهم لم ينتفعوا بعقولهم وقلوبهم قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون قيل الذين يعلمون عمار والذين لا يعلمون ابو حذيفة المخزومي وهذا الكلام تنبيه على فضيلة العلم قيل لبعض العلماء انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلماء عند ابواب الملوك ولا نرى الملوك عند ابواب العلماء فاجاب بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما في المال من المنافع فطلبوه والجهال لم يعرفوا ما في العلم من المنافع فلا جرم تركوه وقوله انما يتذكر اولو الالباب قرئ انما يذكر بادغام التاء في الذال **قوله** قل يا عباد الذين آمنوا اتقوا ربكم لما نفى المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم امر رسوله بان يخاطب المؤمنين فقال قل يا عبادي الذين آمنوا اتقوا ربكم اي بطاعته واجتناب معاصيه قال القاضي امرهم بالتقوى لكي لا يحبطوا ايمانهم باعمالهم لان عند الاتقاء من الكبائر يسلم لهم الثواب وعند الاقدام عليها يحبط فقال له هذا باطل يدل على ضد قولك ولان امر المؤمنين بالتقوى فدل ذلك على انه يبقى مؤمنا مع عدم التقوى وذلك يدل على ان الفسق لا يزيل الايمان واعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالاتقاء بين لهم ما في هذا الاتقاء من الفوائد فقال للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة اذ للمتقي حسنة عظيمة لانه لا يوعد من عمل حسنة في الدنيا حسنة مطلقا بل مقيدة بالعظم وان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة كانت صفة لها فلما تقدمت نصبت حالا **فصل** قوله في هذه الدنيا يحتمل ان تكون صلة لقوله الذين احسنوا اي آمنوا واحسنوا العمل في الدنيا حسنة في الآخرة وهي دخول الجنة والتنكير في حسنة للتعظيم اي حسنة لا يصل العقل الى كنه كمالها قاله مقاتل ويحتمل ان تكون صلة لقوله حسنة وعلى هذا قال السدي في هذه الدنيا حسنة يريد الصحة والعافية قال ابن الخطيب الاولى ان يحمل على الثلاثة المذكورة في قوله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ليس لها نهاية الامن والصحة والكفاية وقال بعضهم الاول اولى لوجوه احدها ان التنكير يفيد النهاية في التعظيم والرفعة وذلك لا يليق باحوال الدنيا لانها خسيسة منقطعة وانما يليق باحوال الآخرة وثانيها ان الثواب على التوحيد والاعمال الصالحة انما يحصل في الآخرة واما الامن والصحة والكفاية فحاصل للكفار اكثر من حصولها للمؤمنين كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وقال تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وثالثها قوله للذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر ومعناه ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وهذا باطل اما لو حملناه على الحسنة على حسنة الآخرة صح هذا الحصر فكان حمله على حسنة الآخرة اولى **قوله** وارض الله واسعة قال ابن عباس يعني ارتحلوا من مكة وفيه حث على الهجرة من البلد التي تظهر فيه المعاصي ونظيره قوله تعالى قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها وقيل نزلت في مهاجري الحبشة وقال سعيد بن جبير من امر بالمعاصي فليهرب وقال ابو مسلم لا يمتنع ان يكون المراد من الارض ارض الجنة لانه تعالى امر المؤمنين بالتقوى ثم بين ان من اتقى فله في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين ان ارض الله واسعة اي جنته واسعة كقوله تعالى نتبوأ من الجنة حيث نشاء وقوله تعالى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين قال ابن الخطيب والاول اولى لان قوله انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب لا يليق الا بالاول **قوله** انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب اي الذين صبروا على دينهم فلم يتركوه للاذى وقيل نزلت في جعفر بن ابي طالب واصحابه حيث لم يتركوا دينهم لما اشتد بهم البلاء وصبروا وهاجروا وقوله بغير حساب اي بغير نهاية لان كل شيء دخل تحت الحساب فهو متناه فما لا نهاية له كان خارجا عن الحساب قال علي رضي الله عنه كل مطيع يكال له كيلا ويوزن له وزنا الا الصابرون فانه يحثى لهم حثيا ويروى انه يؤتى باهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان ويصب عليهم الاجر صبا قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب حتى يتمنى اهل العافية في الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به اهل البلاء من الفضل **قوله** قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين اي مخلصا له التوحيد لا اشرك به شيئا وهذا هو النوع الثاني من البيانات التي امر الله رسوله ان يذكرها **قوله** وامرت لان اكون في هذه اللام وجهان احدهما انها للتعليل تقديره وامرت بما امرت به لان اكون قال الزمخشري فان قلت كيف عطف امرت على امرت وهما واحد قلت ليسا بواحد لاختلاف جهتيهما وذلك ان الامر بالاخلاص وتكليفه شيء والامر به ليحرز به قصب السبق في الدين شيء آخر واذا اختلف وجها الشيء وصفتاه ينزل بذلك منزلة شيئين مختلفين الثاني ان تكون اللام مزيدة فان قال الزمخشري ولك ان تجعل اللام مزيدة مثلها في قولك اردت لان افعل ولا تزاد الا مع ان خاصة دون الاسم الصريح كانها زيدت عوضا من ترك الاصل الى ما يقوم مقامه كما عوض السين في اسطاع عوضا من ترك الاصل الذي هو اطوع والدليل على هذا الوجه مجيئه بغير لام في قوله وامرت ان اكون من المسلمين وامرت ان اكون من المؤمنين وامرت ان اكون اول من اسلم انتهى قوله ولا تزاد الا مع ان فيه نظر من حيث انها تزاد باطراد اذا كان المعمول متقدما او كان العامل فرعا وبغير اطراد في الموضعين ولم يذكر احد من النحويين هذا التفصيل وقوله كما عوض السين في اسطاع هذا على احد القولين والقول الآخر انه استطاع فحذفت تاء الاستفعال وقوله والدليل عليه مجيئه بغير لام قد يقال ان اصله باللام وانما حذفت لان حرف الجر يطرد حذفه مع ان وان ويكون المامور به محذوفا تقديره وامرت ان اعبد لان اكون

فصل المراد من الكلام ان يكون اول من تمسك بالعبادات التي ارسلت بها واعلم ان العبادة لها ركنان عمل القلب وعمل الجوارح فقدم ذكر الاشرف وهو قوله مخلصا له الدين ثم ذكر عقيبه الادون وهو عمل الجوارح وهو الاسلام فقال وامرت لان اكون اول المسلمين اي من هذه الامة **قوله** قل اني اخاف ان عصيت ربي وعبدت غيره عذاب يوم عظيم وهذا حين دعي الى دين آبائه والمقصود منه المبالغة في زجر الغير عن المعاصي ودلت هذه الآية على ان الامر للوجوب لقوله في اول الآية اني امرت ان اعبد الله ثم قال بعده قل اني اخاف ان عصيت ربي فيكون معنى هذا العصيان ترك الامر الذي تقدم ذكره ودلت الآية ايضا على ان المرتب على المعصية ليس حصول العقاب بل الخوف من العقاب **قوله** قل الله اعبد قدمت الجلالة عند قوم لافادة الاختصاص قال الزمخشري ولدلالته على انك قدم المعبود على فعل العبادة هنا واخر في الاول فالكلام اولا واقع في الفعل نفسه وايجاده وثانيا فيمن يفعل الفعل من اجله فلذلك رتب عليه قوله فاعبدوا ما شئتم من دونه قال ابن الخطيب فان قيل ما معنى التكرير في قوله قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله اعبد مخلصا له ديني قلنا هذا ليس بتكرير لان الاول اخبار بانه مامور من جهة الله بالايمان بالعبادة والثاني اخبار بانه امر ان لا يعبد احدا غير الله وذلك لان قوله امرت ان اعبد الله لا يفيد الحصر وقوله تعالى قل الله اعبد يفيد الحصر اي الله اعبد ولا اعبد احدا سواه ويدل عليه انه لما قال قل الله اعبد قال بعده فاعبدوا ما شئتم من دونه وهذا امر توبيخ وتهديد والمراد منه الزجر كقوله اعملوا ما شئتم ثم بين كمال الزجر بقوله قل ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة اي اوقعوها في هلاك لا يعقل هلاك اعظم منه وخسروا اهليهم ايضا لانهم ان كانوا من اهل النار فقد خسروهم كما خسروا انفسهم وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده البتة وقيل خسران النفس بدخول النار وخسران الاهل ان يفرق بينه وبين اهله فلما شرح الله تعالى خسرانهم وصف ذلك الخسران بالفظاعة فقال الا ذلك هو الخسران المبين وهذا يدل على غاية المبالغة من وجوه احدها انه وصفهم بالخسران ثم اعاد ذلك بقوله الا ذلك هو الخسران المبين وهذا التكرير لاجل التاكيد وثانيها ذكر حرف الا وهو للتنبيه وذكر التنبيه يدل على التعظيم كانه قيل بلغ في العظم الى حيث لا تصل عقولكم اليه فتنبهوا له وثالثها قوله هو الخسران ولفظة هو تفيد

لحصر كما مر قيل كل حسنى ان يصير في مقابلته ... ان وراءها وصفه بكونه حسنى ان مبينا وذلك يدل على التاويل قوله لهم من فوقهم ظلل يجوز ان يكون الخبر
احد الجارين المتقدمين ولكن الظاهر جعل الاول هو الخبر ويكون من فوقهم اما حالا من ظلل فيتعلق بمحذوف واما متعلقا بما تعلق به الخبر ومن النار صفة
لظلل وقوله ومن تحتهم ظلل كما تقدم وسماها ظللا بالنسبة لمن تحتهم ونظيره قوله لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وقوله يوم يغشاهم العذاب من فوقهم
ومن تحت ارجلهم والمعنى ان النار محيطة بهم من جميع الجوانب فان قيل الظلة ما علا الانسان فكيف سمي ما تحته بالظلة فالجواب من وجوه الاول
انه من باب اطلاق اسم احد الضدين على الآخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها الثاني ان الذي تحته يكون ظلة لغيره لان النار دركات كما ان الجنة درجات
الثالث ان الظلة التحتانية اذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والاحراق والايذاء اطلق اسم احدهما على الآخر لاجل المماثلة والمشابهة قوله
ذلك مبتدأ وقوله الذي يخوف الله به خبره والتقدير ذلك العذاب المعد للكفار هو الذي يخوف الله به عباده اي المؤمنين لان لفظ العباد في القرآن يختص باهل الايمان
وقيل تخويف الكفار والضلال والاول اقرب لقوله بعده يا عباد فاتقون والظاهر ان الكل منهم مؤمنون قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت
الذين مبتدأ والجملة من قوله لهم البشرى الخبر وقيل لهم هو الخبر بنفسه والبشرى فاعل به وهذا اولى لانه من باب الاخبار بالمفردات والطاغوت قال الزمخشري فعلوت
من الطغيان كالملكوت والرحموت الا ان فيها قلبا بتقديم اللام على العين لما ذكر وعيد عبدة الاصنام ذكر وعد من اجتنب عبادتها وحذر عن الشرك ليكون
الوعد مقرونا بالوعيد فيحصل كمال الترغيب والترهيب قيل المراد بالطاغوت هنا الشيطان فان قيل انما عبدوا الصنم فالجواب ان الداعي الى عبادة
الصنم هو الشيطان فلما كان الشيطان هو الداعي كانت عبادة الصنم عبادة الشيطان وقيل المراد بالطاغوت الصنم وسميت طواغيت على سبيل المجاز لانها لا فعل
لها والطغاة هم الذين يعبدونها لان الانسان انما حصل الطغيان بسبب عبادتها والقرب منها وصفت بذلك لطاغوت والاسم المنسب على السبب بحسب الظاهر وقيل الطاغوت
كل من يعبد ويطاع دون الله تعالى نقل في التواريخ ان الاصل في عبادة الاصنام ان القوم مشبهة واعتقدوا في الاله انه نور عظيم وان الملائكة انوار مختلفة في الصغر
والكبر فوضعوا تماثيل صورها على وفق تلك الخيالات فكانوا يعبدون تلك التماثيل على اعتقادهم انهم يعبدون الله والملائكة قوله ان يعبدوها الضمير
يعود على الطاغوت لانها تؤنث وقد تقدم الكلام عليها مستوفى في البقرة وان يعبدوها في محل نصب على البدل من الطاغوت بدل اشتمال كانه قيل اجتنبوا عبادة
الطاغوت قوله فبشر عبادي من ايقاع الظاهر موقع المضمر اي فبشرهم اولئك المجتنبين وانما فعل ذلك تصريحا بالوصف المذكور فصل
اجتنبوا الطاغوت اي اعرضوا عن عبوديته مما سوى الله واتابوا اي رجعوا بالكلية الى الله واقبلوا على عبادة الله تعالى وعدهم باشياء احدها
قوله لهم البشرى وهذه البشرى تحصل عند القرب من الموت وعند الوضع في القبر وعند الخروج من القبر وعند الوقوف في عرصة القيامة وعندما يصير فريق في الجنة
وفريق في السعير ففي كل موضع من هذه المواضع تحصل البشارة بنوع من الخير وهذا المبشر يحتمل ان يكونوا هم الملائكة عند الموت لقوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين
يقولون سلام عليكم او بعد دخول الجنة لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار ويحتمل ان يكون هو الله تعالى لقوله
تحيتهم يوم يلقونه سلام ثم قال فبشر عبادي الذين يستمعون القول اي القرآن فيتبعون احسنه وهم الذين اجتنبوا وانابوا لا غيرهم وهذه الآية تدل على وجوب
النظر والاستدلال لانه مدح الانسان الذي اذا سمع اشياء كثيرة يختار منها ما هو الاحسن الاصوب بعقله الاحسن الاصوب عما سواه لا يأتي بالسماع وانما يأتي بحجة
العقل واختلفوا في المراد باتباع الاحسن فقيل هو مثل ان يسمع القصاص والعفو فيعفو لان العفو مندوب اليه لقوله وان تعفوا اقرب للتقوى وقيل يسمع العزائم
والرخص فيتبع الاحسن وهو العزائم وقيل يستمعون القرآن وغير القرآن فيتبعون القرآن وروى عطاء عن ابن عباس آمن ابو بكر بالنبي صلى الله عليه وسلم
فجاءه عثمان وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد فسألوه فاخبرهم بايمانه فآمنوا فنزلت فيهم فبشر عبادي الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه وقال ابن الخطيب الاقبل البحث عن الدلائل وتقريرها والشبهات وترتيبها تعرض تلك المذاهب واضدادها على عقولنا فكل ما
حكم به اول العقل فانه افضل وكل ما كان اولى بالقبول ما اله انه صريح العقل شاهد بان اله العالم حي عالم قادر حكيم رحيم وليس من انكاره ذلك فكان ذلك المذهب
اولى والاقرار بان الله لا يجري في ملكه وسلطانه الا ما كان على وفق مشيئته اولى من القول بان اكثر ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته والاقرار بان الله
تعالى فرد احد صمد منزه عن التركيب والاعضاء اولى من القول بكونه مستعصيا ومؤلفا وايضا القول باستغنائه عن المكان والزمان اولى من القول بانه لا يستغني عنه
البتة فكل هذه الابواب داخلة تحت قوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه فهذا في ابواب الاعتقادات واما ابواب التكاليف فهي قسمان عبادات ومعاملات
فاما العبادات فكقولنا الصلوة التي يذكر في تحريمها الله اكبر وهي بنية ويقرا فيها بالفاتحة ويؤتى فيها بالطمانينة في المواقف الخمسة ويتشهد فيها ويخرج
منها بالسلام فلا شك انها احسن من الصلوة التي لا يراعى فيها شيء من هذه الاحوال فوجب على العاقل اختيار هذه الصلوة دون غيرها وكذا القول في جميع ابواب
العبادات واما المعاملات فكما تقدم في القصاص والعفو عنه وروى عن ابن عباس ان المراد منه ان الرجل يجلس مع القوم فيسمع الحديث فيه محاسن ومساوئ فيحدث باحسن
ما سمع ويترك ما سواه قوله الذين يستمعون الظاهر انه نعت لعبادي او بدل منه او بيان له وقيل يجوز ان يكون مبتدأ وقوله اولئك الذين الى آخره خبره وعلى هذا
فالوقف على قوله عبادي والابتداء بما بعده قوله اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب قال ابن زيد نزلت والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها
الابيات في ثلاثة نفر كانوا في الجاهلية يقولون لا اله الا الله زيد بن عمرو وابو ذر الغفاري وسلمان الفارسي والاحسن قول لا اله الا الله وفي هذه الآية لطيفة وهي
حصول الهداية في العقل والروح حادث فلا بد له من فاعل وقابل اما الفاعل فهو الله تعالى وهو المراد من قوله اولئك الذين هداهم الله واما القابل فاليه الاشارة
بقوله واولئك هم اولوا الالباب فان الانسان ما لم يكن عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه قوله افمن حق عليه في من هذه وجهان
اظهرهما انها موصولة في محل رفع بالابتداء وخبره محذوف فقدره ابو البقاء كمن نجا وقدره الزمخشري فانت تخلصه وقال حذف لدلالة افانت تنقذ عليه وقدره
غيره يتاسف عليه وقدره آخرون يتخلص منه اي من العذاب وقدر الزمخشري على عادته جملة بين الهمزة والفاء تقديره اانت مالك امرهم فمن حق عليه كلمة العذاب وانما
ضره قبيح عن ان الاصل تقديم الفاء وانما اخرت لما تستحقه الهمزة من التصدير وقد تقدم تحقيق هذين القولين الثاني ان تكون من شرطية وجوابها افانت تنقذ
فالفاء جواب دخلت على جملة الجزاء واعيدت الهمزة لتوكيد معنى الانكار ووقع الظاهر وهو من في النار موقع المضمر وكان الاصل افانت تنقذه وانما وقع موقعه شهادة
عليه بذلك والى هذا نحا الحوفي والزمخشري قال الحوفي وجيء بالف الاستفهام لما طال الكلام توكيدا ولولا طوله لم يجز الاتيان بها لانه لا يصلح في العربية ان يأتي
بالف الاستفهام في الاسم والف اخرى في الجزاء ومعنى الكلام افانت تنقذه وعلى القول بكونها شرطية يترتب على قول الزمخشري وقول الجمهور مسألة وهي انه على قول
الجمهور يكون قد اجتمع شرط واستفهام وفيه حينئذ خلاف بين سيبويه ويونس هل الجملة الاخيرة جواب الاستفهام وهو قول يونس او جواب الشرط وهو قول
سيبويه واما على قول الزمخشري فلم يجتمع شرط واستفهام اذ اداة الاستفهام عنده داخلة على جملة محذوفة عطفت عليها جملة الشرط ولم تدخل على جملة
الشرط وقوله افانت تنقذ استفهام توقيف وقد عملت فيها الضمير اشياء اولها انك لست قادرا على انقاذه انما القادر عليه الله وحده فصل قال ابن عباس
معنى الآية من سبق في علم الله انه في النار وقيل كلمة العذاب قوله تعالى لاملأن جهنم وقيل هي قوله هؤلاء في النار ولا ابالي وقوله افانت تنقذ من في النار اي لا تقدر

عليه قال ابن عباس يريد ابا لهب وولده فصل احتج اهل السنة بهذه الآية في مسألة الهدى والضلال بقوله افمن حق عليه كلمة العذاب فاذا حقت كلمة العذاب
عليه امتنع منه فعل الايمان والطاعة والا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وانقلاب علمه جهلا وهو محال وايضا فانه تعالى حكم بان حقية كلمة العذاب توجب الا
الثابت من صدور الايمان والطاعة منه ولو كان ذلك ممكنا ولم تكن حقية كلمة العذاب مانعة منه لم يبق لهذا الاستنكار والاستبعاد معنى فصل حج
القاضي بهذه الآية على ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يشفع لاهل الكبائر لان من حق عليهم العذاب فتلك الشفاعة تكون جارية مجرى انقاذهم من النار وان الله
تعالى حكم عليهم بالانكار والاستبعاد واجيب بانه لا نسلم ان اهل الكبائر قد حق عليهم العذاب وكيف حق عليهم العذاب مع ان الله تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك
به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا قوله لكن الذين اتقوا استدراك بين شيئين نقيضين او ضدين وهما المؤمنون والكافرون
وقوله لهم غرف من فوقها غرف وهذا كالمقابل لما ذكر في وصف الكفار لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل والمعنى لهم منازل في الجنة رفيعة وفوقها منازل
ارفع منها فان قيل ما معنى قوله مبنية فالجواب ان المنزل اذا بني على منزل آخر كان الفوقاني اضعف بناء من التحتاني فقوله مبنية معناه انه وان كان
فوق غيره لكنه في القوة والشدة مساو للمنزل الاسفل ثم قال تجري من تحتها الانهار وذلك معلوم قوله وعد الله مصدر مؤكد لمضمون الجملة فهو منصوب
بفعل واجب الاضمار لان قوله لهم غرف في معنى وعدهم الله ذلك وفي الآية دقيقة شريفة وهو انه تعالى في كثير من آيات الوعد صرح بان هذا وعد الله وانه لا يخلف
وعده ولم يذكر في آيات الوعيد البتة مثل هذا التاكيد والتقوية وذلك يدل على ان جانب الوعد ارجح من جانب الوعيد خلافا لقول المعتزلة انه قال في جانب الوعيد ما يبدل
القول لدي وما انا بظلام للعبيد واجيبوا بان قوله ما يبدل القول لدي ليس صريحا بجانب الوعيد بل هو عام يتناول القسمين الوعد والوعيد فثبت ان الترجيح
الذي ذكرناه حق والله اعلم قوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء الآية لما وصف الآخرة بوصف يوجب الرغبة العظيمة فيها ووصف الدنيا بصفة
توجب شدة النفرة عنها وذلك انه انزل من السماء ماء وهو المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء ثم انه تعالى ينزله الى بعض المواضع ثم يقسمه فسلكه ينابيع في الارض
اي عيونا ومسالك ومجاري في الارض ومجاري كالعروق في الاجساد ثم يخرج به زرعا مختلفا الوانه من خضرة وحمرة وصفرة وبياض وغير ذلك مختلفا اصنافه من
بر وشعير وسمسم ثم يهيج اي ييبس فتراه مصفرا لانه اذا تم جفافه حان له ان ينفصل عن منابته وان لم تتفرق اجزاؤه فتلك الاجزاء كانها هابطة لان تتفرق
ثم يصير حطاما فتاتا متكسرا ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب يعني ان من شاهد هذه الاحوال في النبات علم ان احوال الحيوان والانسان كذلك وانه وان
طال عمره فلا بد من الانتهاء الى ان يصير مصفر اللون متحطم الاعضاء والاجزاء ثم يكون عاقبته الموت فاذا كانت مشاهدة هذه الاحوال في النبات مذكرة حصول
مثل هذه الاحوال في نفسه وفي حياته فحينئذ تعظم نفرته عن الدنيا ولذاتها قوله ثم يجعله العامة على رفع الفعل نسقا على ما قبله وقرأ ابو بشر ثم يجعله
منصوبا قال ابو حيان قال صاحب الكامل يعني الهذلي وهو ضعيف ولم يبين هو ولا صاحب الكامل وجه ضعفه ولا تخريجه واما ضعفه فواضح حيث لم يتقدم
ما يقتضي نصبه في الظاهر واما تخريجه فذكر ابو البقاء فيه وجهين احدهما ان ينتصب باضمار ان ويكون معطوفا على قوله ان الله انزل من السماء ماء في اول الآية والتقدير
الم تر انزال الله ثم جعله والثاني ان يكون منصوبا بتقدير ترى اي ثم ترى جعله حطاما يعني انه ينتصب بان مضمرة ويكون ان وما في حيزها مفعولا به بفعل مقدر وهو
ترى لدلالة الم تر عليه قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام الآية لما بين الدلائل الدالة على وجوب الاقبال على طاعة الله ووجوب الاعراض
عن الدنيا ذكر ان الانتفاع بهذه البيانات لا يكمل الا اذا شرح الصدر ونور القلب والكلام في قوله افمن شرح الله كقوله افمن يتقي كالكلام في افمن حق والتقدير
افمن شرح الله صدره للاسلام كمن قسا قلبه او كالقاسي المعرض لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم عليه وكذا التقدير في افمن يتقي اي كمن امن العذاب وهو تقدير
الزمخشري او كالمنعمين في الجنة وهو تقدير ابن عطية فصل معنى شرح الله صدره للاسلام اي وسعه لقبول الحق فهو على نور من ربه كمن
اقسى الله قلبه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك في ضلال مبين قال مالك بن دينار ما ضرب عبد بعقوبة اعظم من قسوة القلب وما غضب الله على قوم
الا نزع منهم الرحمة فان قيل ان ذكر الله عز وجل سبب لحصول النور والهداية وزيادة الاطمئنان قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف جعله في
ع هذه الآية سببا لحصول القسوة في القلب فالجواب ان النفس اذا كانت خبيثة الجوهر كدرة العنصر بعيدة عن مناسبة الروحانيات شديدة الميل الى الطبائع
البهيمية والاخلاق الذميمة فان سماعها لذكر الله يزيدها قسوة وكدورة مثاله ان الفاعل الواحد تختلف افعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس يسود وجه
القصار ويبيض ثوبه وحرارة الشمس تلين الشمع وتعقد الملح وقد نرى انسانا واحدا يذكر كلاما واحدا في مجلس واحد فيستطيبه واحد ويستكرهه غيره وما ذاك
الا لاختلاف جواهر النفوس فلما نزل قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وعمر بن الخطاب حاضر وانسان آخر فلما انتهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر قال كل واحد منهما فتبارك الله احسن الخالقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكتب فكذا نزلت فازداد
عمر ايمانا على ايمان وارتد ذلك الانسان واذا عرف ذلك لم يبعد ان يكون ذكر الله عز وجل يوجب النور والهداية والاطمئنان في النفوس الطاهرة الروحانية
ويوجب القسوة والبعد عن الحق في النفوس الخبيثة الشيطانية قوله الله نزل احسن الحديث احتج القائلون بحدوث القرآن بهذه الآية من وجوه الاول
ان الله تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الآية وفي قوله فليأتوا بحديث مثله وفي قوله افبهذا الحديث انتم مدهنون والحديث لا بد ان يكون حادثا بل الحديث اقوى
في الدلالة على الحدوث من الحادث لانه يصح ان يقال هذا حديث وليس بعتيق وهذا عتيق وليس بحديث ولا يصح ان يقال هذا عتيق وليس بحادث فثبت ان
الحديث هو الذي يكون قريب العهد بالحدوث وسمي الحديث حديثا لانه مؤلف من الحروف والكلمات وتلك الحروف والكلمات تحدث حالا فحالا وساعة فساعة
الثاني قالوا انه تعالى وصفه بانه نزله والمنزل يكون في محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث وحادث الثالث قالوا ان قوله احسن الحديث يقتضي ان يكون
هو من جنس سائر الاحاديث كما ان قوله زيد افضل الاخوة يقتضي ان يكون زيد مشاركا لاولئك الاقوام في صفة الاخوة ويكون من جنسهم فثبت ان القرآن من جنس
سائر الاحاديث ولما كان سائر الاحاديث حادثة وجب ايضا ان يكون القرآن حادثا الرابع قالوا انه تعالى وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق من الكتبة وهي الاجتماع
وهذا يدل على انه مجموع جامع ومحل تصرف ومتصرف فيه وذلك يدل على كونه حادثا قال ابن الخطيب والجواب ان نحمل هذا الدليل على الكلام المؤلف من الحروف والالفاظ
والعبارات وذلك الكلام عندنا محدث ومخلوق فصل كون القرآن احسن الحديث اما ان يكون بحسب اللفظ وذلك من وجهين الاول ان يكون ذلك
الحسن لاجل الفصاحة والجزالة الثاني ان يكون بحسب النظم في الاسلوب وذلك لان القرآن ليس من جنس الشعر ولا من جنس الخطب ولا من جنس الرسائل بل هو
نوع يخالف الكل مع ان كل طبع سليم يستلذه ويستطيبه واما ان يكون احسن الحديث لاجل المعنى وهو من وجوه الاول انه كتاب منزه عن التناقض قال
تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ومثل هذا الكتاب اذا خلا عن التناقض كان ذلك من المعجزات الثاني اشتماله على الغيوب الكثيرة في الماضي
والمستقبل الثالث ان العلوم الموجودة فيه كثيرة جدا وقد شرح ابن الخطيب منها اقساما كثيرة قوله كتابا فيه وجهان اظهرهما انه بدل من احسن الحديث
والثاني انه حال منه قال ابو حيان لما نقل عن الزمخشري وكان بناء على ان احسن الحديث معرفة لاضافته الى معرفة وافعل التفضيل اذا اضيف الى معرفة
فيه خلاف فقيل اضافته محضة وقيل غير محضة قال شهاب الدين وعلى تقدير كونه نكرة يجوز ايضا ان يكون حالا لان النكرة متى وصفت ساغ مجيء الحال منها بلا

خلافي والصحيح ان اضافة افعل محضة وقوله متشابها نعت لكتاب وهو المسوغ لمجيء الجامد حالا او لانه في قوة مكتوب او تمييزا منقولا من الفاعلية اي متشابها
مثانيه والى هذا ذهب الزمخشري قوله مثاني قرأ العامة مثاني بفتح الياء صفة ثانية او حالا اخرى وقرأ هشام عن ابن عامر وابو بشر بسكونها وفيها
وجهان احدهما انه من تسكين حرف العلة استثقالا للحركة عليه كقراءة تطعمون اهاليكم كان ايديهن ونحوهما والثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هو مثاني
كذا ذكره ابو حيان وفيه نظر من حيث انه كان ينبغي ان ينون ويحذف ياؤه لالتقاء الساكنين فيقال مثان كما تقول هؤلاء جوار وقد يقال انه وقف عليه ثم اجري الوصل
مجرى الوقف لكن يعترض عليه بان الوقف على المنقوص المنون بحذف الياء نحو هذا قاض واثباتها لغة قليلة ويمكن الجواب عنه بانه قد قرئ بذلك في المتواتر نحو من وال
وباقي وهادي في قراءة ابن كثير **فصل** تقدم تفسير الكتاب عند قوله ذلك الكتاب وقوله متشابها اي يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا
ليس فيه تناقض ولا اختلاف قاله ابن عباس وقوله مثاني جمع مثنى اي يثنى فيه ذكر الوعد والوعيد والامر والنهي والاخبار والاحكام او جمع مثنى مفعل
من التثنية بمعنى التكرير وانما وصف كتاب وهو مفرد بمثاني وهو جمع لان الكتاب مشتمل على سور وآيات او هو من باب برمة اعشار وثوب اخلاق قال الزمخشري
وقيل هو موصوف محذوف اي فصولا مثاني حذف للدلالة عليه وقال ابن الخطيب ان اكثر الاشياء المذكورة زوجين زوجين مثل الامر والنهي والعام والخاص والمجمل
والمفصل واحوال السموات والارض والجنة والنار والضوء والظلمة واللوح والقلم والملائكة والشياطين والعرش والكرسي والوعد والوعيد والرجاء والخوف والمقصود
منه ان بيان كل ما سوى الحق زوج يدل على ان كل شيء مثل بضده ونقيضه وان الفرد الاحد الحق هو الله تعالى **قوله** تقشعر هذه الجملة يجوز ان تكون صفة
لكتاب وان تكون حالا منه لاختصاصه بالصفة وان تكون مستانفة واقشعر جلده اذا انقبض وتجمع من الخوف ووقف شعره والمصدر الاقشعرار والقشعريرة
ايضا ووزن اقشعر افعلل ووزن القشعريرة فعليلة **فصل** قال المفسرون تقشعر تضطرب وتشمئز منه جلود الذين يخشون ربهم والاقشعرار
تغير في جلد الانسان عند الوجل والخوف وقيل المراد من الجلود القلوب اي قلوب الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله اي لذكر الله قيل اذا
ذكرت آيات العذاب اقشعرت جلود الخائفين لله واذا ذكرت آيات الرحمة لانت وسكنت قلوبهم كما قال الا بذكر الله تطمئن القلوب وحقيقة المعنى ان قلوبهم
تقشعر عند الخوف وتلين عند الرجاء قال عليه السلام اذا اقشعر جلد العبد من خشية الله تحاتت عنه ذنوبه كما تحات عن الشجرة اليابسة ورقها وقال اذا اقشعر
جلد العبد من خشية الله حرمه الله على النار قال قتادة هذا نعت اولياء الله نعتهم بان تقشعر جلودهم وتطمئن قلوبهم ولم ينعتهم بذهاب عقولهم والغشيان
عليهم انما ذلك في اهل البدع وهو من الشيطان وعن عروة بن الزبير قال قلت لجدتي اسماء بنت ابي بكر كيف كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلون اذا
قرئ عليهم القرآن قالت كانوا كما نعتهم الله عز وجل تدمع اعينهم وتقشعر جلودهم قال فقلت لها ان ناسا اليوم اذا قرئ عليهم القرآن خر احدهم مغشيا عليه فقالت
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن ابن عمر انه مر برجل من اهل العراق ساقط فقال ما بال هذا قالوا انه اذا قرئ عليه القرآن او سمع ذكر الله سقط فقال ابن عمر انا لنخشى
وما نسقط وقال ابن عمر ان الشيطان يدخل في جوف احدهم ما كان هذا صنع اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم **فصل** قال الزمخشري تركيب لفظ القشعريرة
من حروف القشع وهو الاديم اليابس مضموما اليه حرف رابع وهو الراء ليكون رباعيا دالا على معنى زائد يقال اقشعر جلده من الخوف اذا وقف شعره وهو مثل في شدة الخوف
فان قيل كيف قال تلين الى ذكر الله فعداه بحرف الى **فالجواب** التقدير تلين جلودهم وقلوبهم حال وصولها الى حضرته وهو لا يحس الا عند الخوف **فان قيل**
كيف قال الى ذكر الله ولم يقل الى ذكر رحمة الله **فالجواب** ان من احب الله لاجل رحمته فهو ما احب الله وانما احب شيئا غيره واما من احب الله لا لشيء سواه فهو
المحب الحق وهي الدرجة العالية فلهذا لم يقل ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر رحمة الله وانما قال الى ذكر الله وقد بين الله تعالى هذا بقوله الا بذكر الله تطمئن
القلوب **فان قيل** لم ذكر في جانب الخوف قشعريرة الجلود فقط وفي جانب الرجاء لين الجلود والقلوب **فالجواب** لان المكاشفة في مقام الرجاء اكمل منها في مقام
الخوف لان الخير مطلوب بالذات والشر مطلوب بالعرض ومحل المكاشفات هي القلوب والارواح والله اعلم ثم انه تعالى لما وصف القرآن بهذه الصفات قال ذلك هدى
الله يهدي به من يشاء فقوله ذلك اشارة الى الكتاب وهو هدى الله وهو الذي شرح صدره اولا لقبول الهداية ومن يضلل الله اي يجعل قلبه قاسيا مظلما فما له من
هاد واعلم ان سؤال المعتزلة وجوابها عن مثل هذه الآية قد تقدم في قوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ونظائرها **قوله** افمن يتقي
بوجهه سوء العذاب الآية لما حكم على القاسية قلوبهم بحكم في الدنيا وهو الضلال التام حكم عليهم في الآخرة بحكم آخر وهو العذاب الشديد فقال افمن يتقي
سوء العذاب يوم القيامة وتقريره ان اشرف الاعضاء الظاهرة هو الوجه لانه محل الصباحة وصومعة الحواس والسعادة والشقاوة لا تظهر الا فيه قال تعالى وجوه
يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة ويقال المقدم القوم يا وجه العرب ويقال للطريق الدال على حال
الشيء وجه كذا هو كذا فثبت بما ذكرنا ان اشرف الاعضاء الظاهرة هو الوجه واذا وقع الانسان في نوع من انواع العذاب فانه يجعل يده وقاية لوجهه واذا عرف
هذا فنقول اذا كان القادر على الاتقاء يجعل كل ما سوى الوجه فداء للوجه لاجرم حسن جعل الاتقاء بالوجه كناية عن العجز عن الاتقاء ونظيره قول النابغة ولا عيب
فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب اي لا عيب فيهم الا هذا وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذا بوجه من الوجوه فكذا هاهنا لا يقدرون على
الاتقاء بوجه من الوجوه الا بالوجه وهذا ليس باتقاء فلا قدرة لهم على الاتقاء البتة وقيل ان الملقى في النار تغل يداه الى عنقه فلا يتهيأ له ان يتقي النار الا
بوجهه ثم تقدم الكلام على الاعراب وسوء العذاب شدته قال مجاهد يجر على وجهه في النار وقال عطاء يرمى به في النار منكوسا فاول شيء تمس النار منه وجهه
قوله وقيل للظالمين اي تقول الخزنة للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون اي وباله ثم بين كيفية عقاب القاسية قلوبهم في الآخرة وبين كيف وقعوا في العذاب
قال كذب الذين من قبلهم اي من قبل كفار مكة كذبوا الرسل فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون يعني وهم آمنون غافلون عن العذاب اي من الجهة التي لا يخطر
ببالهم ان الشر ياتيهم منها فاذاقهم الله الخزي في الحياة الدنيا وهو الذل والصغار والهوان ثم قال ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون يعني ان اولئك وان
نزل بهم العذاب والخزي في الدنيا فالعذاب المدخر لهم يوم القيامة اكبر واعظم من ذلك الذي وقع بهم في الدنيا ولما ذكر الله تعالى هذه الفوائد الكثيرة في هذه المطالب بين
ان هذه البيانات بلغت حد الكمال والتمام فقال ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون يتعظون قالت المعتزلة دلت الآية على ان افعال الله تعالى
واحكامه معللة ودلت ايضا على انه تعالى يريد الايمان والمعرفة من الكل لان قوله ولقد ضربنا للناس مشعر بالتعليل وقوله في آخر الآية لعلهم يتذكرون مشعر
بالتعليل ايضا ومشعر بان المراد من ضرب هذه الامثال حصول التذكر والعلم **قوله** قرآنا عربيا فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون منصوبا على المدح لانه
لما كان نكرة امتنع اتباعه للقرآن الثاني ان ينتصب بيتذكرون اي يتذكرون قرآنا الثالث انه منتصب على الحال من القرآن على انها حال مؤكدة وتسمى حالا موطئة
لان الحال في الحقيقة عربيا وقرآنا توطئة له نحو جاء زيد رجلا صالحا قوله غير ذي عوج نعت لقرآنا او حال اخرى قال الزمخشري فان قلت فهلا قيل مستقيما
او غير معوج قلت فيه فائدتان احداهما نفي ان يكون فيه عوج قط كما قال ولم يجعل له عوجا والثاني ان العوج يختص بالمعاني دون الاعيان وقيل المراد بالعوج
الشك واللبس وانشد وقد اتاك يقين غير ذي عوج من الاله وقول غير مكذوب **فصل** اعلم انه تعالى وصف القرآن بصفات ثلاثة اولها كونه قرآنا
والمراد كونه متلوا في المحاريب الى قيام الساعة وثانيها كونه عربيا اي انه اعجز الفصحاء والبلغاء عن معارضته كما قال قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل

هذا القرآن

هذا القرآن لا ياتون بمثله وثالثها كونه غير ذي عوج والمراد براءته من التناقض قال ابن عباس غير مختلف وقال مجاهد غير ذي لبس وقال السدي غير مخلوق
ويروى ذلك عن مالك بن انس وحكي سفيان بن عيينة عن سبعين من التابعين ان القرآن ليس بخالق ولا مخلوق **قوله** لعلهم يتقون الكفر والتكذيب به
وتمسك المعتزلة به في تعليل احكام الله تعالى وقوله في الآية الاخرى لعلهم يتذكرون وهاهنا لعلهم يتقون لان التذكر متقدم على الاتقاء والاجتناب قوله
اعلم **قوله تعالى ضرب الله مثلا** قال الكسائي نصب رجلا لانه تفسير للمثل واعلم انه تعالى لما شرح وعيد الكفار مثل ما يدل على فساد مذهبهم وقبح طريقهم
فقال ضرب الله مثلا **قوله** فيه شركاء يجوز ان تكون هذه الجملة من مبتدا وخبر في محل نصب صفة لرجل ويجوز ان يكون الوصف الجار وحده وشركاء فاعل
به وهو اولى لقربه من المفرد **ومتشاكسون** صفة لشركاء والتشاكس التخالف واصله سوء الخلق وعسره وهو سبب التخالف والتشاجر فيقال الشكس
والشاخس بالخاء موضع الكاف وقد تقدم الكلام على نصب المثل وما بعده الى مفعولين بعد ضرب وقال الكسائي انتصب رجلا على اسقاط الجار اي لرجل او في رجل
والمتشاكسون المختلفون العسرون يقال شكس يشكس شكوسا وشكسا اذا عسر وهو رجل شكس اي عسر وشاكس اذا تعاسر قال الليث التشاكس التضاد والاختلاف
ويقال الليل والنهار يتشاكسان اي يتضادان اذا جاء احدهما ذهب الآخر وقوله فيه صلة شركاء كما تقول اشتركوا فيه اي في رقه قال شهاب الدين وقال ابو
البقاء كلاما لا يشبه ان يصدر من مثله بل ولا اقل منه قال وفيه شركاء الجملة صفة لرجل وفي يتعلق بمتشاكسون وفيه دلالة على جواز تقديم خبر المبتدا
عليه انتهى اما هذا فلا شك انه سهو لانه من حيث جعلها جملة كيف يقول بعد ذلك ان فيه يتعلق بمتشاكسون وقد يقال اراد من حيث المعنى وهو بعيد جدا ثم قوله
وفيه دلالة الى آخره يناقضه ايضا وليت المسالة غريبة حتى يقول وفيه دلالة وكانه اراد وفيه دلالة على تقديم معمول الخبر على المبتدا لما رآه منه على ان فيه يتعلق
بمتشاكسون ولكن مفاسد الفاسد لا يرد صلاحه **قوله** سالما لرجل قرأ ابن كثير وابو عمرو سالما بالالف وكسر اللام والباقون سلما بفتح السين واللام وابن
جبير بكسر السين وسكون اللام قال ابن الخطيب ويقال ايضا بفتح السين وسكون اللام فالقراءة الاولى اسم فاعل من سلم له كذا فهو سالم والقراءتان الاخريان سلما
وسلما فهما مصدران وصف بهما على سبيل المبالغة او على حذف مضاف او على وقوعهما موقع اسم الفاعل فيعود كالقراءة الاولى وقرئ ورجل سالم برفعهما وفيه
وجهان احدهما ان يكون مبتدا والخبر محذوف تقديره وهناك رجل سالم لرجل كذا قدره الزمخشري الثاني انه مبتدا وسالم خبره وجاز الابتداء بالنكرة لانه
موضع تفصيل كقول امرئ القيس اذا ما بكى من خلفها انصرفت له بشق وشق عندنا لم يحول وقولهم الناس رجلان رجل اكرمت ورجل اهنت **قوله** مثلا
منصوب على التمييز المنقول من الفاعلية اذ الاصل هل يستوي مثلهما وافرد التمييز لانه مقتصر عليه اولا في قوله ضرب الله مثلا وقرئ مثلين فطابق
حالي الرجلين وقال الزمخشري فيمن قرا مثلين ان الضمير في يستويان للمثلين لان التقدير مثل رجل ومثل رجل والمعنى هل يستويان فيما يرجع الى الوصفية
كما تقول كفى بهما رجلين قال ابو حيان والظاهر انه يعود الضمير في يستويان على رجلين واما اذا جعلته عائدا الى المثلين اللذين ذكر ان التقدير مثل رجل
ومثل رجل فان التمييز يكون اذ ذاك قد فهم من المميز الذي هو الضمير اذ يصير التقدير هل يستوي المثلان مثلين قال شهاب الدين وهذا لا يضر اذ التقدير هل
يستوي المثلان مثلين في الوصفية فالمثلان الاولان معهودان والثانيان جنسان مبهمان كما تقول كفى بهما رجلين فان الضمير في بهما عائد على ما يراد
بالرجلين فلا فرق بين المسالتين فما كان جوابا عن كفى بهما رجلين يكون جوابا له **فصل** تقدير الكلام اضرب لقومك مثلا وقل ما يقولون في رجل
مملوك لشركاء بينهم اختلاف وتنازع فيه وكل واحد يدعي انه عبده فهم يتجاذبونه في حوائجهم وهو متحير في امره وكلما ارضى احدهم غضب الباقون واذا احتاج
اليهم فكل واحد منهم يرده الى الآخر فيبقى متحيرا لا يعرف ايهم اولى ان يطلب رضاه وايهم يعينه في حاجاته فهو بهذا السبب في عذاب دائم وآخر له مخدوم
واحد يخدمه على سبيل الاخلاص وذلك المخدوم يعينه على مهماته فاي هذين العبدين احسن حالا والمراد ان من اثبت آلهة اخرى فان اولئك الآلهة تكون
متنازعة متغالبة كما قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال ولعلا بعضهم على بعض فيبقى ذلك المشرك متحيرا ضالا لا يدري اي هؤلاء الآلهة يعبد وعلى
ربوبية ايهم يعتمد وممن يطلب رزقه وهمه شعاع وقلبه اوزاع اما من لم يثبت الا الها واحدا فهو قائم بما كلفه عارف بما يرضيه وبما يسخطه فكان حال هذا اقرب
الى الصلاح من حال الاول وهذا المثال في غاية الحسن في تقبيح الشرك وتحسين التوحيد **فان قيل** هذا المثال لا ينطبق على عبادة الاصنام لانها جمادات فليس
هاهنا منازعة ولا تشاكس **فالجواب** ان عبدة الاصنام مختلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فهم في الحقيقة انما يعبدون الكواكب السبعة
وهم يثبتون بينها منازعة ومشاكسة الا ترى انهم يقولون زحل هو النحس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح
الفلكية والقائلون بهذا القول زعموا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم يتعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ يحصل بين تلك الارواح منازعة ومشاكسة
وحينئذ يكون المثال مطابقا ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الاشخاص من العلماء والزهاد مضوا فهم يعبدون هذه التماثيل ليصير اولئك الاشخاص من
العلماء والزهاد شفعاء لهم عند الله والقائلون بهذا القول يزعم كل طائفة منهم ان المحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينه وان من سواه مبطل وعلى هذا التقدير
ايضا ينطبق المثال **قوله** قل الحمد لله يعني انما يبطل القول باثبات الشركاء والانداد وثبت انه لا اله الا الواحد الحق ثبت ان الحمد له لا لغيره ثم قال بل اكثرهم
لا يعلمون ان الحمد له لا لغيره وان المستحق للعبادة هو الله وقيل لا يعلمون ما يصيرون اليه وقيل المراد انه لما سبقت هذه الدلائل الظاهرة قال الحمد لله على حصول
هذه البيانات وظهور هذه البينات وان كان اكثر الخلق لا يعرفونها قال البغوي والمراد بالاكثر الكل **قوله** انك ميت وانهم ميتون اي ستموت وانهم سيموتون
قال الفراء والكسائي الميت بالتشديد من لم يمت وسيموت والميت بالتخفيف من فارقه الروح ولذلك لم يخفف هاهنا والعامة على ميت وميتون وقرأ ابن محيصن
وابن ابي عبلة واليماني مائت ومائتون وهي صفة مشعرة بحدوثها دون ميت وقد تقدم انه لا خلاف بين القراء في تثقيل مثل هذا **فصل** المراد
ان هؤلاء الاقوام وان لم يلتفتوا الى هذه الدلائل القاهرة لاجل الحسد فلا تبال يا محمد بهذا فانك ستموت وهم ايضا يموتون ثم انكم تحشرون يوم القيامة وتختصمون عند
الله تعالى والعادل الحق يحكم بينكم فيوصل الى كل احد حقه وحينئذ يتميز المحق من المبطل ثم انه تعالى بين نوعا آخر من قبائح افعالهم وهو انهم يكذبون ويضيفون
اليه ما لا يليق به ويكذبون القائل المحق اما كذبهم فهو انهم اثبتوا لله ولدا وشركاء واما تكذيبهم الصادق فلانهم يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم بعد قيام الدلائل القاطعة
على كونه صادقا في دعوى النبوة ثم اردفه بالوعيد فقال اليس في جهنم مثوى للكافرين اي منزل ومقام للكافرين وهذا استفهام بمعنى التقرير ولما ذكر من افترى على
الله الكذب وكذب بالحق ذكر مقابله وهو الذي جاء بالصدق وصدق به **قوله** والذي جاء بالصدق لفظه مفرد ومعناه جمع لانه اريد به الجنس وقيل لانه
قصد به الجزاء وما كان كذلك كثر فيه وقوع الذي موقع الذين ولذلك روعي معناه فجمع في قوله اولئك هم المتقون كما روعي معنى من في قوله للكافرين فان الكافرين ظاهر
واقع موقع المضمر اذ الاصل مثوى لهم وقيل بل الاصل والذين جاؤوا بالصدق فحذفت النون تخفيفا كقوله كالذي خاضوا وهذا وهم اذ لو قصد ذلك لجاء بعده ضمير
الجمع فكان يقال والذي جاؤوا كقوله كالذي خاضوا ويدل عليه ان نون التثنية اذا حذفت عاد الضمير مثنى كقوله ابني كليب ان عمي اللذا قتلا الملوك وفككا
الاغلالا وقوله ان الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا ام خالد وقرأ عبد الله والذي جاؤوا بالصدق وصدقوا به وقد تقدم تحقيق نظير
هذه الآية في اوائل البقرة وغيرها وقيل الذي صفة لموصوف محذوف بمعنى الجمع تقديره والفريق او الفوج ولذلك قال اولئك هم المتقون وقيل المراد بالذي

واحد بعينه وهو محمد صلى الله عليه وسلم ولكن لما كان المراد هو وأتباعه اعتبر ذلك فجمع فقال وأولئك هم كقوله ولقد آتينا موسى الكتاب لعلهم يهتدون
قاله الزمخشري وعبارته هو رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد به إياه ومن تبعه كما أراد بموسى إياه وقومه وناقشه أبو حيان في إيقاع الضمير المنفصل
موقع المتصل قال وإصلاحه أن يقول وأراده به كما أراده بموسى وقومه قال شهاب الدين ولا مناقشة لأنه مع تقديمه به وبموسى لغرض من الأغراض استحال اتصال
الضمير وهذا كالذي المتقدم في قوله تعالى ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم وقوله يخرجون الرسول وإياكم وهو أن بعض الناس زعم أنه يجوز الانفصال
مع القدرة على الاتصال وتقدم الجواب بتوجيه ما ذكر هاهنا وتقدم بيان حكمة التقديم فيه وقول الزمخشري إن الضمير في لعلهم يهتدون لموسى وقومه فيه
نظر بل الظاهر خصوص الضمير بقومه دونه لأنهم هم المطلوب منهم الهداية وأما موسى عليه السلام فمهتد ثابت على الهداية وقال الزمخشري أيضا ويجوز أن
يريد الفوج أو الفريق الذي جاء بالصدق وصدق به وهم الرسول الذي جاء بالصدق وصحابته الذين صدقوا به قال أبو حيان وفيه توزيع الصلة والفوج
الموصول فهو كقولك جاء الفريق الذي شرف وشرف والأظهر عدم التوزيع بل المعطوف على الصلة صلة لمن له الصلة الأولى وقرأ أبو صالح وعكرمة بن سليمان ومحمد
بن جحادة مخففا بمعنى صدق فيه ولم يغيره بل أداه من غير تحريف وقرئ وصدق به مشددا مبنيا للمفعول **فصل** المعنى فمن أظلم ممن كذب على الله
فزعم أن له ولدا وشريكا وكذب بالصدق بالقرآن أو بمحمد إذ جاءه ثم قال والذي جاء بالصدق وصدق به قال ابن عباس يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء بلا إله
إلا الله وصدق به الرسول صلى الله عليه وسلم أيضا بلغه إلى الخلق وقال السدي والذي جاء بالصدق جبريل جاء بالقرآن وصدق به محمد صلى الله عليه وسلم
تلقاه بالقبول وقال أبو العالية والكلبي والذي جاء بالصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدق به أبو بكر رضي الله عنه وقال قتادة ومقاتل والذي
جاء بالصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدق به هم المؤمنون لقوله أولئك هم المتقون وقال عطاء والذي جاء بالصدق الأنبياء وصدق به
الأتباع وحينئذ يكون الذي بمعنى الذين كقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ثم قال ذهب الله بنورهم وقال الحسن هم المؤمنون صدقوا به في الدنيا وجاؤوا
به في الآخرة أولئك هم المتقون لهم ما يشاؤون عند ربهم وهذا لا يفيد العندية بمعنى الجهة والمكان بل بمعنى الإخلاص كقوله عند مليك مقتدر
ثم قال ذلك جزاء المحسنين قالت المعتزلة وهذا يدل على أن هذا الأجر مستحق لهم على إحسانهم في العبادة **قوله** ليكفر الله في تعلق اللام وجهان أحدهما
أنها متعلقة بمحذوف أي يسرهم ذلك ليكفر والثاني أن تتعلق بنفس المحسنين كأنه قيل الذين أحسنوا ليكفر أي لأجل التكفير **قوله** أسوأ الذي عملوا
أسوأ أفعل تفضيل وبه قرأ العامة وقيل ليست للتفضيل بل بمعنى سيء الذي عملوا كقولهم الأشج والناقص أعدلا بني مروان أي عادلاهم ويدل على هذا قراءة
ابن كثير في رواية أسواء بغير واو والهمزة بزنة أجمال جمع سوء وكذا قرئ في حم السجدة **فصل** قوله لهم ما يشاؤون عند ربهم يدل على حصول
الثواب على أكمل الوجوه وقوله تعالى ليكفر الله عنهم يدل على سقوط العقاب عنهم على أكمل الوجوه ومعنى تكفيرها أي يسترها عليهم بالمغفرة ويجزيهم أجرهم بأحسن
الذي كانوا يعملون وقال مقاتل يجزيهم بالمحاسن من أعمالهم ولا يجزيهم بالمساوي قال ابن الخطيب واعلم أن مقاتلا كان شيخ المرجئة وهم الذين يقولون لا يضر
شيء من المعاصي مع الإيمان كما لا ينفع شيء من الطاعات مع الكفر واحتج بهذه الآية فقال إنها تدل على أن من صدق الأنبياء والرسل فإنه تعالى يكفر عنهم أسوأ
الذي عملوا ولا يجوز حمل هذا الأسوأ على الكفر السابق لأن ظاهر الآية أن التكفير إنما حصل في حال وصفهم بالتقوى من الشرك وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد
منه الكبائر التي يأتي بها بعد الإيمان فتكون هذه الآية تنصيصا على أنه تعالى يكفر عنهم بعد إيمانهم ما يأتون به من الكبائر **قوله** أليس الله بكاف عبده
العامة على توحيد عبده والأخوان عباده جمعا وهم الأنبياء وأتباعهم وقرئ بكافي عباده بالإضافة ويكافي مضارع كافى وعباده نصب على المفعول به ثم فاعله
هنا يحتمل أن يكون بمعنى فعل نحو جازى بمعنى جزى ويبنى على لفظة المفاعلة لما تقدم من أن بناء المفاعلة يشعر بالمبالغة لأنه للمبالغة ويحتمل أن يكون أصله
يكافئ بالهمز من المكافأة بمعنى يجزيهم فخففت الهمزة وهذا استفهام تقرير **قوله** ويخوفونك يجوز أن تكون حالا إذ المعنى أليس كافيك حال تخويفهم إياك
بكذا كأن المعنى أنه كافيه في كل حال حتى في هذه الحال ويجوز أن تكون مستأنفة **فصل** من قرأ كاف عبده يعني محمدا صلى الله عليه وسلم ومن قرأ
عباده يعني الأنبياء عليهم السلام قصدهم قومهم بالسوء كما قال تعالى وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه وكفاهم الله شر من عاداهم وقيل أي أن الله تعالى
كفى نوحا عليه السلام الغرق وإبراهيم النار ويونس ما دفع إليه فهو سبحانه وتعالى كافيك يا محمد كما كفى هؤلاء الرسل قبلك قوله تعالى ويخوفونك بالذين من
دونه وذلك أن قريشا خوفوا النبي صلى الله عليه وسلم معاداة الأوثان وقالوا لتكفن عن شتم آلهتنا أو ليصيبنك منهم خبل أو جنون فأنزل الله هذه الآية
ولما شرح الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ختم الكلام بخاتمة هي الفصل الحق فقال ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل أي هذه الدلائل
والبينات لا تنفع إلا إذا خص الله العبد بالهداية والتوفيق ثم قال أليس الله بعزيز ذي انتقام وهذا تهديد للكفار **فصل** احتج أهل السنة بهذه
الآية على مسألة خلق الأعمال لأن قوله ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل صريح في ذلك وتمسك المعتزلة بقوله أليس الله بعزيز ذي انتقام
ولو كان الخالق للكفر فيهم هو الله تعالى لكان الانتقام والتهديد بغير الحق والله أعلم **قوله تعالى** ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله
الآية لما بين وعيد المشركين ووعد الموحدين عاد إلى إقامة الدليل على تزييف طريق عبدة الأوثان وهذا التزييف مبني على أصلين الأول أن هؤلاء
المشركين مقرون بوجود الإله القادر العالم الحكيم الرحيم وهو المراد من قوله ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قال بعض العلماء العلم بوجود الإله
القادر الحكيم الرحيم علم متفق عليه بين جمهور الخلائق لا نزاع بينهم فيه وفطرة العقل شاهدة بصحة هذا العلم فإن من تأمل في عجائب بدن الإنسان وما فيه من
أنواع الحكم الغريبة والمصالح العجيبة علم أنه لا بد من الاعتراف بالإله القادر الحكيم الرحيم الأصل الثاني أن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخير والشر وهو المراد من
قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته فثبت أنه لا بد من الإقرار بوجود الإله
الحكيم الرحيم وثبت أن هذه الأصنام لا قدرة لها على الخير والشر وإذا كان كذلك كانت عبادة الله كافية وكان الاعتماد عليه كافيا وهو المراد من قوله قل حسبي الله
عليه يتوكل المتوكلون **قوله** قل أفرأيتم ما تدعون هي المتعدية لاثنين أولهما ما تدعون وثانيهما الجملة الاستفهامية والعائد على المفعول الأول منها لفظ هن
أنثه حقيقة لما يدعون من دونه لأنهم كانوا يسمونها بأسماء الإناث اللات ومناة والعزى وتقدم تحقيق هذا **قوله** هل هن كاشفات قرأ أبو عمرو كاشفات
وممسكات بالتنوين ونصب ضره ورحمته وهو الأصل في اسم الفاعل والباقون بالإضافة وهو تخفيف **فصل** قال مقاتل لما نزلت هذه الآية سألهم
النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فسكتوا فقال الله لرسوله صلى الله عليه وسلم قل حسبي الله ثقتي بالله واعتمادي عليه يتوكل المتوكلون **قوله** قل يا قوم
اعملوا على مكانتكم وهذا أمر تهديد أي إنكم تعتقدون في أنفسكم أنكم في نهاية القوة والشدة فاجتهدوا في أنواع مكركم وكيدكم فإني عامل في تقرير ديني فسوف
تعلمون أن العذاب والخزي يصيبني أو يصيبكم **قوله تعالى** إنا أنزلنا عليك الكتاب للناس بالحق الآية اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعظم عليه
إصرارهم على الكفر كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم وقال فلا تذهب نفسك عليهم حسرات وقال لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين فلما بين
تعالى في هذه الآيات فساد مذاهب المشركين تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الأمثال وتارة بذكر الوعد والوعيد أردفه بكلام يزيل ذلك الخوف العظيم

عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم فقال إنا أنزلنا عليك الكتاب الكامل الشريف لنفع الناس وهدايتهم وجعلنا إنزاله مقرونا بالحق وهو المعجز الذي
يدل على أنه من عند الله فمن اهتدى فنفعه يعود إليه ومن ضل فضرر ضلاله يعود إليه وما أنت عليهم بوكيل أي لست مأمورا بأن تحملهم على الإيمان على سبيل
القهر بل القبول وعدم القبول مفوض إليهم وذلك تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ثم بين تعالى أن الهداية والضلال لا يحصلان إلا من الله تعالى لأن
الهداية تشبه الحياة واليقظة والضلال يشبه الموت والنوم فكما أن الحياة واليقظة لا يحصلان إلا بتخليق الله كذلك الهداية لا تحصل إلا بتوفيق الله تعالى
وكما أن الموت والنوم لا يحصلان إلا بتخليق الله تعالى كذلك الضلال لا يحصل إلا بأمر الله تعالى ومن عرف هذه الدقيقة فقد عرف سر الله في القدر ومن عرف
سر الله تعالى في القدر هانت عليه المصائب فيصير التنبيه على هذه الدقيقة سببا لزوال ذلك الحزن عن قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا وجه النظم
وفيه وجه آخر وهو أن الله تعالى ذكر حجة أخرى في إثبات أنه إله العالم ليدل على أنه بالعبادة أحق من هذه الأصنام **قوله تعالى** الله يتوفى الأنفس
حين موتها أي الأرواح حين موتها يقبضها عند انقضاء أجلها وقوله حين موتها يريد موت أجسادها والتي لم تمت يريد يتوفى الأنفس التي لم تمت
في منامها فالتي تتوفى عند النوم هي النفس التي تعقل بها إذا نام وهو بعد النوم يتنفس فيمسك التي قضى عليها الموت فلا يردها إلى الجسد ويرسل الأخرى
أي يردها إلى الجسد وهي التي لم يقض عليها الموت إلى أجل مسمى وهو وقت موته **قوله** والتي لم تمت عطف على الأنفس أي يتوفى الأنفس حين تموت
ويتوفى الأنفس التي لم تمت في منامها ففي منامها ظرف ليتوفى وقرأ الأخوان قضي مبنيا للمفعول الموت رفعا لقيامه مقام الفاعل والله أعلم **فصل**
قيل إن للإنسان نفسا وروحا فعند النوم تخرج النفس وتبقى الروح وعن علي رضي الله عنه تخرج الروح عند النوم ويبقى شعاعه في الجسد فبذلك يرى
الرؤيا فإذا انتبه من النوم عاد الروح إلى جسده بأسرع من لحظة ويقال إن أرواح الأحياء والأموات تلتقي في المنام فتتعارف ما شاء الله فإذا أراد
الرجوع إلى أجسادها أمسك الله أرواح الأموات عنده وأرسل أرواح الأحياء حتى ترجع إلى أجسادها إلى انقضاء مدة حياتها إن في ذلك لآيات
لقوم يتفكرون لدلالات على قدرته حيث لم يغلط في إمساك ما يمسك من الأرواح وإرسال ما يرسل منها وقال مقاتل لعلامات لقوم يتفكرون
في أمر البعث يعني أن توفي نفس النائم وإرسالها بعد التوفي دليل على البعث **فإن قيل** قوله الله يتوفى الأنفس يدل على أن المتوفي هو الله تعالى
فقط ويؤكده قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وقوله ربي الذي يحيي ويميت وقال في آية أخرى قل يتوفاكم ملك الموت وقال في آية أخرى إذا جاء
أحدكم الموت توفته رسلنا فكيف الجمع **فالجواب** أن المتوفي في الحقيقة هو الله تعالى إلا أنه تعالى فوض كل نوع إلى ملك من الملائكة ففوض
قبض الأرواح إلى ملك الموت وهو الرئيس وتحته أتباع وخدم فأضيف التوفي في آية إلى الله تعالى وهي الإضافة الحقيقية وفي آية إلى ملك الموت
لأنه الرئيس في هذا العمل وفي آية إلى أتباعه والله أعلم **قوله** أم اتخذوا أم منقطعة فتقدر ببل والهمزة **واعلم** أن الكفار أوردوا على هذا الكلام سؤالا
قالوا نحن لا نعبد هذه الأصنام لاعتقاد أنها تضر وتنفع وإنما نعبدها لأجل أنها تماثيل لأشخاص كانوا عند الله من المقربين فنحن نعبدها لتشفع لنا أولئك
المقربون عند الله **فأجاب** الله تعالى عنه بقوله أم اتخذوا من دون الله شفعاء **قوله** أولو كانوا تقدم الكلام على نحو أولو وكيف هذا التركيب
والمعنى قل يا محمد أولو كانوا أي وإن كانوا يعني الآلهة لا يملكون شيئا من الشفاعة ولا يعقلون أنكم تعبدونهم وجواب هذا محذوف تقديره وإن كانوا بهذه
الصفة تتخذونهم قل لله الشفاعة جميعا قال مجاهد لا يشفع أحد إلا بإذنه له ملك السماوات والأرض ثم إليه ترجعون **قوله** وإذا ذكر الله وحده
اشمأزت نفرت قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل أي انقبضت عن التوحيد وقال قتادة استكبرت وأصل الاشمئزاز النفور والاستكبار قلوب الذين لا يؤمنون
بالآخرة وهذا نوع آخر من أعمال المشركين القبيحة وإذا ذكر الذين من دونه يعني الأصنام إذا هم يستبشرون يعني يفرحون قال مجاهد ومقاتل وذلك
حين قرأ النبي صلى الله عليه وسلم سورة النجم فألقى الشيطان في أمنيته تلك الغرانيق العلا ففرح الكفار **قوله** وإذا ذكر الذين قال الزمخشري
فإن قلت ما العامل في إذا ذكر قلت العامل في إذا الفجائية تقديره وقت ذكر الذين من دونه فاجؤوا وقت الاستبشار قال أبو حيان أما قول الزمخشري
فلا أعلمه من قول من ينتمي إلى النحو وهو أن الظرفين معمولان لفاجؤوا ثم إذا الأولى ينتصب على الظرفية والثانية على المفعول به وقال الحوفي إذا هم يستبشرون
إذا مضافة إلى الابتداء والخبر وإذا مكررة للتوكيد وحذف ما يضاف إليه والتقدير إذا كان ذلك هم يستبشرون فيكون هم يستبشرون هو العامل في إذا المعنى
إذا كان ذلك استبشروا قال أبو حيان هذا يبعد جدا عن الصواب إذ جعل إذا مضافة إلى الابتداء والخبر ثم قال وإذا مكررة للتوكيد وحذف ما يضاف
إليه إلى آخر كلامه فإذا كانت إذا حذف ما يضاف إليه فكيف يكون مضافة إلى الابتداء والخبر الذي هو هم يستبشرون وهذا كله توجيه غير ما يقال لعلم النحو
والتحقيق قد انتهى قال شهاب الدين وفي هذه العبارة تحامل على أهل العلم المرجوع إليه واختار أبو حيان أن يكون العامل في إذا الشرطية الفعل الذي بعدها لا جوابها
وأنها ليست مضافة لما بعدها وإن كان قول الأكثرين وجعل إذا الفجائية معمولة لما بعدها سواء كانت زمانا أم مكانا أما إذا قيل إنها حرف فلا تحتاج
إلى عامل وهي رابطة لجملة الجزاء بالشرط كالفاء **والاشمئزاز** النفور والتقبض وقال أبو زيد هو الذعر اشمأز فلان أي ذعر ووزن اشمأز افعلل كاقشعر
قال الشاعر: إذا عض الثقاف بها اشمأزت • وولته عشوزنة زبونا • قال الزمخشري ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز إذ كل واحد منهما غاية
في بابه لأن الاستبشار أن يمتلئ قلبه سرورا حتى يظهر ذلك السرور على بشرة وجهه ويتهلل والاشمئزاز أن يعظم غيظه وغمه فينقبض الروح
إلى داخل القلب فيبقى في أديم الوجه أثر الغبرة والظلمة اللازمة ولما حكى عنهم هذا الأمر العجيب الذي تشهد فطرة العقل بفساده أردفه بذكر الدعاء العظيم
فقال قل اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون **روى** أبو سلمة قال سألت عائشة بم كان يفتتح
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته بالليل قالت كان يقول اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك
فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم ولما حكى عنهم هذا المذهب الباطل ذكر في وعيدهم
أشياء أولها أن هؤلاء الكفار لو ملكوا كل ما في الأرض من الأموال وملكوا مثله معه لجعلوا الكل فدية لأنفسهم من العذاب الشديد وثانيها قوله
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون أي ظهرت لهم أنواع من العذاب لم تكن في حسابهم وهذا كقوله عليه السلام في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين
رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فكذلك حصل في العقاب مثله وهو قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون **وقال مقاتل** ظهر لهم
حين بعثوا ما لم يحتسبوا في الدنيا أنه نازل بهم في الآخرة **وقال** السدي ظنوا أن أعمالهم حسنات فبدت لهم سيئات والمعنى أنهم كانوا يتقربون إلى الله
بعبادة الأصنام فلما عوقبوا عليها بدا لهم من الله ما لم يحتسبوا وثالثها قوله تعالى وبدا لهم سيئات ما كسبوا أي مساوئ أعمالهم من الشرك وظلم أولياء الله
وحاق بهم أي أحاط بهم من جميع الجوانب ما كانوا به يستهزئون فنبه تعالى بهذه الوجوه على عظم عقابهم **قوله** سيئات ما كسبوا يجوز أن تكون ما
مصدرية أي سيئات كسبهم أو بمعنى الذي أي سيئات أعمالهم التي اكتسبوها **قوله تعالى** فإذا مس الإنسان ضر دعانا الآية وهذا حكاية
طريقة أخرى من طرائقهم الفاسدة وهي أنهم عند الوقوع في الضر الذي هو الفقر والمرض يفزعون إلى الله تعالى ويرون أن دفع ذلك إليه لا يكون إلا منه

نعمة الله تعالى اذ خوله اعطاه نعمة يقول انما اوتيته على علم اى على علم من الله انى له اهل وقيل انه كان ذلك سعادة فى الحال وعافية فى النفس يقول انما
حصل له ذلك بجده واجتهاده وان كان مالا يقول انما حصل بكسبى وان كان صحة قال انما حصل بسبب العلاج الفلانى وهذا تناقض عظيم لانه لما كان
عاجزا محتاجا اضاف الكل الى الله وفى حال السلامة والصحة قطعه من الله واسنده الى كسب نفسه وهذا تناقض قبيح قوله انما اوتيته يجوز ان تكون
ما مهيئة زائدة على ان نحو انما قام زيد وان تكون موصولة والضمير عائد عليها من اوتيته اى ان الذى اوتيته على علم منى او على علم من الله فى انى استحق ذلك
قوله بل هى فتنة الضمير للنعمة ذكرها اولا فى قوله انما اوتيته لانها بمعنى الانعام وقيل تقديره شيا من النعمة وانث هنا اعتبارا بلفظها وقيل بل الحالة او الاية
وانما عطفت هذه الجملة وهى قوله فاذا مس الانسان بالفاء والتى فى اول السورة بالواو لان هذه مسببة عن قوله واذا ذكر الله وحده اى يشمئزون من ذكر الله
ويستبشرون بذكر الهتهم فاذا مس احدهم بخلاف الاولى حيث لا تسبب فيها فجى بالواو التى لمطلق العطف وعلى هذا فما بين السبب والمسبب جمل اعتراضية قال
معناه الزمخشرى واستبعده ابو حيان من حيث ان ابا على يمنع الاعتراض بجملتين فكيف بهذه الجمل الكثيرة ثم قال والذى يظهر فى الربط انه لما قال ولو ان
للذين ظلموا الاية كان ذلك اشعارا بما ينال الظالمين من شدة العقاب وانه يظهر لهم يوم القيمة من العذاب اتبع ذلك بما يدل على ظلمه وبغيه اذ كان
اذا مسه ضر دعا الله فاذا احسن اليه لم ينسب ذلك اليه وقال ابن الخطيب ان السبب فى عطف هذه الاية بالفاء انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الاية انهم
يشمئزون من سماع التوحيد ويستبشرون بسماع ذكر الشركاء ثم ذكر بفاء التعقيب انهم اذا وقعوا فى الضر والبلاء التجأوا الى الله وحده فكان الفعل الاول
مناقضا للفعل الثانى فذكر بفاء التعقيب ليدل على انهم واقعون فى المناقضة الصريحة فى الحال وانه ليس بين الاول والثانى فاصلة مع ان كل واحد
منهما مناقض للثانى فهذه فائدة ذكر فاء التعقيب ههنا واما الاية الاولى فليس المقصود منها بيان وقوعهم فى التناقض فى الحال فلا جرم ذكره تعالى
بحرف الواو لا بحرف الفاء ومعنى قوله فتنة اى استدراج من الله تعالى وامتحان وبلية وقيل بل الكلمة التى قالها فتنة ولكن اكثرهم لا يعلمون
انه استدراج وامتحان قوله قد قالها اى قال الكلمة المذكورة وهى قوله انما اوتيته على علم لانها كلمة او جملة من القول وقرئ قد قاله اى هذا القول
او الكلام والمراد بالذين من قبلهم قارون وقومه حيث قال انما اوتيته على علم عندى وقومه راضون به فكانهم قالوها ويجوز ان يكون فى الامم الماضية
من قالها قوله فما اغنى يجوز ان تكون ما نافية او استفهامية مؤولة بالنفى واذا احتجنا الى تأويلها بالنفى فلنجعلها نافية استراحة من المجاز ومعنى
الاية ما اغنى عنهم الكفر من العذاب شيا قوله فاصابهم سيئات ما كسبوا اى جزاؤها يعنى العذاب ثم اوعد كفار مكة فقال والذين ظلموا
من هؤلاء سيصيبهم سيئات ما كسبوا ثم قال وما هم بمعجزين اى بفائتين لان مرجعهم الى الله عز وجل قوله اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر يعنى اولم يعلموا ان الله هو الذى يبسط الرزق تارة ويقبض اخرى ويدل على ذلك انا نرى الناس مختلفين فى سعة الرزق وضيقه
فلا بد لذلك من سبب وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وجهله لانا نرى العاقل القادر فى اشد الضيق ونرى الجاهل الضعيف فى اعظم السعة وليس
ذلك ايضا لاجل الطبايع والانجم والافلاك لان فى الساعة التى ولد فيها ذلك الملك الكريم والسلطان القاهر قد ولد فيها ايضا عالم من الناس
وعالم من الحيوانات غير الانسان وتولد ايضا فى تلك الساعة عالم من النبات فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثيرة فى تلك الساعة الواحدة
مع كونها مختلفة فى السعادة والشقاوة علمنا ان الفعال لذلك هو الله تعالى فصح بهذا البرهان العقلى القاطع صحة قوله تعالى الله يبسط الرزق
لمن يشاء ويقدر قال الشاعر ● فلا السعد يقضى به المشترى ● ولا النحس يقضى علينا زحل ● ولكنه حكم رب السما ● وقاضى القضاة تعالى وجل قوله
تعالى قل يا عبادى الذين اسرفوا الاية لما ذكر الوعيد اردفه بشرح كمال رحمته وفضله قيل فى هذه الاية انواع من المعانى والبيان
حسنة منها اقباله عليهم ونداؤهم ومنها اضافتهم اليه اضافة تشريف ومنها الالتفات من التكلم الى الغيبة فى قوله من رحمة الله ومنها اضافة الرحمة
لاجل اسمائه الحسنى ومنها اعادة الظاهر بلفظه فى قوله ان الله ومنها ابراز الجملة من قوله انه هو الغفور الرحيم مؤكدة بان وبالفصل وباعادة
الصفتين اللتين تضمنتهما الاية السابقة فصل روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ناسا من اهل الشرك كانوا قتلوا واكثروا
وزنوا واكثروا فاتوا النبى صلى الله عليه وسلم وقالوا ان الذى تدعو اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزلت هذه الاية فنزلت الاية
وروى عطاء بن ابى رباح عن ابن عباس انها نزلت فى وحشى قاتل حمزة حين بعث اليه النبى صلى الله عليه وسلم يدعوه الى الاسلام
فارسل اليه كيف تدعونى الى دينك فانت تزعم انه من قتل او اشرك او زنا يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة وانا قد فعلت ذلك كله فانزل الله
الا من تاب وامن وعمل عملا صالحا فقال وحشى هذا شرط شديد لعلى لا اقدر عليه فهل غير ذلك فانزل الله عز وجل ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقال وحشى ارانى بعد فى شبهة فلا ادرى ايغفر لى ام لا فانزل الله عز وجل قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله فقال وحشى نعم هذا فجاء واسلم فقال المسلمون هذا له خاصة ام للمسلمين عامة فقال بل للمسلمين عامة وروى عن ابن عمر
قال نزلت هذه الاية فى عياش بن ابى ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين كانوا قد اسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتتنوا وكنا نقول لا يقبل الله
من هؤلاء صرفا ولا عدلا ابدا قوم اسلموا ثم تركوا دينهم لعذاب عذبوا فيه فانزل الله هذه الايات فكتبها عمر بن الخطاب بيده ثم بعث بها الى عياش
ابن ابى ربيعة والوليد بن الوليد والى اولئك النفر فاسلموا وهاجروا واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فصل دلت
هذه الاية على انه تعالى يعفو عن الكباير لان عرف القران جار بتخصيص اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا
وقال عينا يشرب بها عباد الله واذا كان لفظ العباد مذكورا فى معرض التعظيم وجب ان لا يقع الا على المؤمنين واذا ثبت هذا ظهر ان قوله يا عبادى مختص
بالمؤمنين ولان المؤمن هو الذى يعترف بكونه عبدا لله واما المشركون فانهم يسمون انفسهم بعبد اللات وعبد العزى وعبد المسيح واذا ثبت ذلك
فقوله تعالى يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم عام فى جميع المسرفين ثم قال ان الله يغفر الذنوب جميعا وهذا يقتضى كونه غافرا لجميع الذنوب
الصادرة عن المؤمنين وهو المطلوب فان قيل هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها والا لزم القطع بكون الذنوب مغفورة قطعا وانتم
لا تقولون به فسقط الاستدلال وايضا فانه تعالى قال عقيب هذه الاية وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان يأتيكم العذاب الاية ولو كان المراد من الاية
انه تعالى يغفر الذنوب جميعا قطعا لما امر عقيبه بالتوبة ولما خوفهم بنزول العذاب عليهم من حيث لا يشعرون وايضا قال ان تقول نفس يا حسرتا
على ما فرطت فى جنب الله الاية وايضا فلو كان المراد ما دل عليه ظاهر الاية لكان ذلك اغراء بالمعاصى واطلاقا فى الاقدام عليها وذلك لا يليق بحكمته
تعالى واذا ثبت هذا وجب ان يحمل على ان المراد منه التنبيه على انه لا يجوز ان يظن العاصى انه لا مخلص له من العذاب البتة فان اعتقد ذلك فهو قانط من رحمة الله
اذ لا احد من العصاة المذنبين الا ومتى تاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة فمعنى قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا اى بالتوبة والانابة فالجواب
قوله ان الاية تقتضى كون كل الذنوب مغفورة قطعا وانتم لا تقولون به قلنا بل نحن نقول به لان صيغة يغفر للمضارع وهى للاستقبال وعندنا ان الله

يخرج من النار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلى هذا التقدير فصاحب الكبيرة مغفور له قطعا اما قبل دخول النار واما بعد دخولها فثبت ان دلالة
ظاهر الاية عين مذهبنا واما قولهم لو صارت الذنوب باسرها مغفورة لما امر بالتوبة فالجواب ان عندنا التوبة واجبة وخوف العقاب قايم فاذن لا نقطع بازالة
العقاب بالكلية بل نقول لعله يعفو مطلقا ولعله يعذب بالنار مدة ثم يعفو بعد ذلك وبهذا يخرج الجواب عن بقية الاسولة والله اعلم وروى مقاتل بن
حيان عن نافع عن ابن عمر قال كنا معشر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نرى او نقول ليس شىء من حسناتنا الا وهى مقبولة حتى نزلت اطيعوا الله واطيعوا
الرسول ولا تبطلوا اعمالكم فلما نزلت هذه الاية قلنا ما هذا الذى يبطل اعمالنا فقلنا الكبائر والفواحش وكنا اذا راينا من اصاب منها شيا قلنا قد هلك
فانزل الله هذه الاية فكففنا عن القول فى ذلك فكنا اذا راينا احدا اصاب منها شيا خفنا عليه وان لم يصب منها شيا رجونا له واراد بالاسراف
ارتكاب الكبائر وروى ابن مسعود انه دخل المسجد فاذا قاص يقص وهو يذكر النار والاغلال فقام على راسه فقال يا مذكر لم تقنط الناس ثم
قرا قل يا عبادى الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وعن اسماء بنت يزيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا عبادى الذين
اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالى وروى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رجل لم يعمل خيرا
قط لاهله اذا مات فحرقوه ثم ذروا نصفه فى البر ونصفه فى البحر فوالله لئن قدر الله عليه ليعذبنه عذابا لا يعذبه احدا من العالمين فلما مات فعلوا ما امرهم
فامر الله البحر فجمع ما فيه وامر البر فجمع ما فيه ثم قال له لم فعلت هذا قال من خشيتك يا رب وانت اعلم فغفر له وعن عاصم بن حرز قال دخلت مسجد
المدينة فنادانى شيخ فقال يا يمانى تعال وما اعرفه فقال لا تقولن لرجل والله لا يغفر الله لك ابدا ولا يدخلك الجنة قلت ومن انت يرحمك الله قال ابو هريرة
قال فقلت ان هذه الكلمة يقولها احدنا لبعض اهله اذا غضب او لزوجته او لخادمه قال فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان رجلين كانا فى بنى
اسرائيل متحابين احدهما مجتهد فى العبادة والاخر كانه يقول مذنب فجعل يقول اقصر اقصر عما انت فيه قال فيقول خلنى وربى قال حتى وجده يوما
على ذنب استعظمه فقال اقصر فقال خلنى وربى ابعثت على رقيبا فقال والله لا يغفر الله لك ابدا ولا يدخلك الجنة ابدا قال فبعث الله اليهما ملكا فقبض
ارواحهما فاجتمعا عنده فقال للمذنب ادخل الجنة برحمتى وقال للاخر اتستطيع ان تحظر على عبدى رحمتى قال لا يا رب قال اذهبوا به الى النار قال ابو هريرة
والذى نفسى بيده لتكلم بكلمة اوبقت دنياه واخرته قوله عز وجل ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم قوله يا عبادى قرا نافع وابن كثير
وابن عامر وعاصم يا عبادى بفتح الياء والباقون وعاصم فى بعض الروايات بغير فتح وكلهم يقفون عليها باثبات الياء لانها ثابتة فى المصحف الا فى بعض رواية
ابى بكر عن عاصم انه يقف بغير ياء قوله لا تقنطوا قرا ابو عمرو والكسائى بكسر النون والباقون بفتحها وهما لغتان قال الزمخشرى وفى قراءة ابن
عباس وابن مسعود يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء قوله وانيبوا الى ربكم قال الزمخشرى اى توبوا اليه واسلموا له اى واخلصوا له العمل من قبل
ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم يعنى القران والقران كله حسن ومعنى الاية ما قال الحسن الزموا طاعته واجتنبوا
معصيته فان فى القران ذكر القبيح لتجتنبه وذكر الادون لئلا ترغب فيه وذكر الاحسن لتؤثره وقيل الاحسن الناسخ دون المنسوخ لقوله تعالى
ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها ثم قال من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون وهذا تهديد وتخويف والمعنى يفاجئكم
العذاب وانتم غافلون عنه واعلم انه تعالى لما خوفهم بالعذاب بين انهم بتقدير نزول العذاب عليهم ماذا يقولون فحكى الله تعالى عليهم ثلاثة انواع من
الكلام فالاول قوله ان تقول مفعول من اجله فقدره الزمخشرى كراهة ان تقول وابن عطية انيبوا من اجل ان تقول وابو البقاء والحوفى انذرتكم
مخافة ان تقول ولا حاجة الى اضمار هذا العامل مع وجود انيبوا وانما نكر نفسا لانه اراد التكثير كقول الاعشى ● ورب بقيع لو هتفت بجوه ● اتانى كريم
ينفض الراس مغضبا ● يريد اتانى كرام كثيرون لا كريم فذ لمنافاته المعنى المقصود ويجوز ان يريد نفسا متميزة من بين الانفس اما بلجاج الشديد
فى الكفر او بالعذاب العظيم قوله يا حسرتا العامة على الالف بدلا من ياء الاضافة وعن ابن كثير يا حسرتاه بهاء السكت وقفا وابو جعفر
يا حسرتى على الاصل وعنه ايضا يا حسرتاى بالالف والياء وفيها وجهان احدهما الجمع بين العوض والمعوض منه والثانى انه تثنية حسرة مضافا
لياء المتكلم واعترض على هذا بانه كان ينبغى ان يقال يا حسرتى بادغام ياء النصب فى ياء الاضافة واجيب بانه يجوز ان يكون راعى لغة الحرث بن
كعب وغيرهم نحو رايت الزيدان وقيل الالف بدل من الياء والياء بعدها مزيدة وقيل الالف مزيدة بين المتضايفين وكلاهما ضعيف قوله
على ما فرطت ما مصدرية اى على تفريطى ومتعلق مضاف اى فى جنب طاعة الله وقيل فى جنب الله المراد به الامر والجهة يقال هو فى جنب فلان وجانبه اى جهته
قال ● الناس جنب والامير جنب ● وقال اخر ● افى جنب كنى قطعتنى ملامة ● سليمى لقد كانت ملامتها ثنا ● ثم اتسع فيه فقيل فرط
فى جنبه اى فى حقه قال ● اما تتقين الله فى جنب عاشق ● له كبد حرا عليك تقطع ● فصل المعنى ان تقول نفس يا حسرتا اى لئلا تقول
نفس كقوله والقى فى الارض رواسى ان تميد بكم اى لئلا تميد بكم قال المبرد بادروا واحذروا ان تقول نفس قال الزجاج خوفا ان تصير الى حال تقولون
يا حسرتا يا ندامتا والتحسر الاغتمام على ما فات واراد يا حسرتى على الاضافة لكن العرب تحول ياء الكناية الفا فى الاستغاثة فتقول يا ويلتا ويا ندامتا
وربما الحقوا بها الياء بعد الالف ليدل على الاضافة كذا قرأ ابو جعفر المتقدمة وقيل معنى قوله يا حسرتا اى يا ايتها الحسرة هذا وقتك على ما فرطت
فى جنب الله قال الحسن فى طاعة الله وقال مجاهد فى امر الله وقال سعيد بن جبير فى حق الله وقيل قصرت فى الجانب الذى يؤدى الى رضى الله
والعرب تسمى الجنب جانبا ثم قال وان كنت لمن الساخرين بدين الله قال قتادة لم يكفه انه ضيع طاعة الله حتى جعل يسخر باهل طاعته
ومحل وان كنت النصب على الحال كانه قال فرطت وانا ساخر اى فرطت فى حال سخريتى النوع الثانى من الكلمات التى حكاها الله تعالى عنهم بعد نزول
العذاب عليهم قوله او تقول لو ان الله هدانى لكنت من المتقين النوع الثالث او تقول حين ترى العذاب عيانا لو ان لى كرة رجعة الى الدنيا
فاكون من المحسنين الموحدين فتحسروا اولا على التفريط فى طاعة الله وثانيا على فقد الهداية وثالثا تمنوا الرجعة قوله فاكون فى نصبه وجهان
احدهما عطفه على كرة فانها مصدر فعطف مصدر مؤول على مصدر مصرح به كقولها ● للبس عباءة وتقر عينى ● احب الى من لبس الشفوف ● فما لك
منها وكرى وحسرة وبسالا بن عمرو ● والثانى انه منصوب على جواب التمنى المفهوم من قوله لو ان لى كرة والفرق بين الوجهين ان الاول يكون فيه الكون متمنى
ويجوز ان تضمر ان وان تظهر والثانى يكون فيه الكون مترتبا على حصول المتمنى لا متمنى ويجب ان تضمر ان قوله بلى حرف جواب وفيما وقعت جوابا
له وجهان احدهما هو نفى مقدر قال ابن عطية وحق بلى ان تجى بعد نفى عليه تقرير كانه قال لم يتسع لى النظر او لم يتبين الامر قال ابو حيان ليس
حقها النفى المقرر بل حقها النفى ثم حمل التقرير عليه ولذلك اجاب بعض العرب النفى المقرر بنعم دون بلى وكذا وقع فى عبارة سيبويه نفسه والثانى ان التمنى
المذكور وجوابه متضمنان لنفى الهداية كانه قال ما هدانى الله فرد الله عليه ذلك قال الزجاج بلى جواب التمنى وليس فى الكلام لفظ النفى الا انه حصل فيه معنى النفى لان
قوله لو ان الله هدانى انه ما هدانى فلا جرم حسن ذكر بلى بعده قال الزجاج فان قيل هلا قرن الجواب بما هو جواب له وهو قوله لو ان الله هدانى

ولم يفصل بينهما قلت لانه لا يخلو اما ان يقدم على احدى القرائن الثلاث فيفرق بينهن واما ان تؤخر القرينة الوسطى فلم يحسن الاول لما فيه من تبتير النظم بالجمع بين
القرينتين واما الثالث فلما فيه من نقض الترتيب وهو التحسر على التفريط في الطاعة ثم التعلل بفقد الهداية ثم تمني الرجعة فكان الصواب ما جاء عليه وهو انه
حكى اقوال النفس على ترتيبها ونظمها ثم اجاب من بينها عما اقتضى الجواب قوله جاءتك قرأ العامة بفتح الكاف فكذبت واستكبرت وكنت بفتح التاء
خطابا للكافر ذي النفس وقرأ الجحدري وابو حيوة وابن يعمر والشافعي عن ابن كثير وروتها ام سلمة عنه عليه السلام وبها قرأ ابو بكر وابنته عائشة رضي الله
عنهما بكسر الكاف والتاء خطابا للنفس والحسن والاعرج والاعمش جأتك بوزن جعتك بهمزة دون الف فيحتمل ان يكون قصر كقراءة قنبل ان رأه استغنى
وان يكون في الكلمة قلب بان قدمت اللام على العين فالتقى ساكنان فحذفت الالف لالتقائهما نحو رمت وغزت ومعنى الآية يقال لهذا القائل بلى قد جاءتك اياتي
يعني القرآن فكذبت بها وقلت ليست من الله واستكبرت اي تكبرت عن الايمان بها وكنت من الكافرين قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين
كذبوا على الله وجوههم مسودة العامة على رفع وجوههم مسودة وهي جملة من مبتدأ وخبر وفي محلها وجهان احدهما النصب على الحال من الموصول لان
الرؤية بصرية وكذا اعربها الزمخشري ومن مذهبه انه لا يجوز اسقاط الواو من مثلها الا شاذا تابعا في ذلك الفراء فهذا رجوع منه عن ذلك والثاني
انها في محل نصب مفعولا ثانيا لان الرؤية قلبية وهو بعيد لان تعلق الرؤية البصرية بالاجسام والوانها اظهر من تعلق القلبية بهما وقرئ وجوههم
مسودة بنصبهما على ان وجوههم بدل البعض من كل ومسودة على ما تقدم من النصب على الحال او على المفعول كذا في وقال ابو البقاء ولو قرئ وجوههم بالنصب
لكان على بدل الاشتمال قال الشهاب قد قرئ به والحمد لله ولكن ليس كما قال على بدل الاشتمال بل على بدل البعض وكانه سبق لسان او طغيان
قلم وقرأ ابي اجوههم بقلب الواو همزة وهو فصيح نحو اقتت وبابه وقوله اليس في جهنم مثوى للمتكبرين عن الايمان قوله وينجي الله الذين اتقوا
بمفازتهم قرأ الاخوان وابو بكر بمفازاتهم جمعا لما اختلفت انواع المصدر جمع كقوله تعالى وتظنون بالله الظنونا ولان لكل متقي نوعا آخر من المفازة
والباقون بالافراد على الاصل وقيل ثم مضاف محذوف اي بدواعي مفازتهم او باسبابها والمفازة المنجاة وقيل لا حاجة لذلك لان المراد بالمفازة الفلاح وقال
البغوي لان المفازة بمعنى الفوز اي ينجيهم بفوزهم من النار باعمالهم الحسنة وقال المبرد المفازة مفعلة من الفوز والجمع حسن كالسعادة والسعادات
قوله لا يمسهم السوء يجوز ان تكون هذه الجملة مفسرة لمفازتهم كانه قيل وما مفازتهم فقيل لا يمسهم السوء فلا محل لها ويجوز ان تكون في محل النصب
على الحال من الذين اتقوا ومعنى الكلام لا يصيبهم مكروه ولا هم يحزنون قوله تعالى الله خالق كل شيء الآية تقدم الكلام على هذه الآية
في الانعام وانها تدل على ان اعمال العباد مخلوقة لله تعالى وقال الكعبي هنا ان الله تعالى مدح نفسه بقوله الله خالق كل شيء وليس من المدح ان يخلق الكفر
والقبائح فلا يصح احتجاج المخالف به وايضا فلفظة كل لا توجب العموم لقوله تعالى واوتيت من كل شيء يريد كل شيء يحتاج الملك اليه وايضا لو كانت
اعمال العباد من خلق الله لما اضافها اليهم لقوله كفارا حسدا من عند انفسهم ولما صح قوله تعالى ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وقال
الجبائي الله خالق كل شيء سوى افعال خلقه التي صح فيها الامر والنهي واستحقوا بها الثواب والعقاب ولو كانت افعالهم خلقا لله لما جاز ذلك فيه
كما لا يجوز في الوانهم وصورهم وقال ابو مسلم الخلق هو التقدير لا الايجاد فاذا اخبر الله انهم يفعلون الفعل الفلاني في وقت كذا قدر ذلك الفعل فصح ان يقال
انه تعالى خلقه وان لم يكن موجدا له والجواب عن هذه الوجوه تقدم في سورة الانعام واما قوله وهو على كل شيء وكيل اي الاشياء كلها موكولة
اليه فهو القائم بحفظها وتدبيرها من غير مشارك وهذا ايضا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان فعل العبد لو وقع بخلق العبد لكان ذلك
الفعل غير موكول الى الله تعالى فلم يكن الله وكيلا عليه وذلك ينافي عموم الآية قوله له مقاليد السموات والارض له مقاليد جملة مستأنفة والمقاليد
جمع مقلاد او مقليد ولا واحد له من لفظه كاساطير واخواته ويقال ايضا اقليد واقاليد وهي المفاتيح والكلمة فارسية معربة وفي هذا الكلام استعارة
بديعة نحو قولك بيد فلان مفاتيح هذا الامر وليس ثم مفاتيح وانما هو عبارة عن شدة تمكنه من ذلك الشيء قال الزمخشري قيل سأل عثمان رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن تفسير قوله مقاليد السموات والارض فقال يا عثمان ما سألني عنها احد قبلك تفسيرها لا اله الا الله والله اكبر وسبحان الله وبحمده
استغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو على كل شيء قدير وقال قتادة ومقاتل مفاتيح السموات
والارض بالرزق والرحمة وقال الكلبي خزائن المطر والنبات قوله والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون وهذا يقتضي انه
لا خاسر الا الكافر وان من لم يكن كافرا فانه لا بد وان يحصل له حظ من رحمة الله قال الزمخشري فان قلت بم اتصل قوله والذين كفروا بآيات
بقوله له مقاليد السموات والارض قلت اتصل بقوله وينجي الله الذين اتقوا اي ينجي الله المتقين بمفازتهم والذين كفروا هم الخاسرون واعترض
ما بينهما انه خالق الاشياء كلها وان له مقاليد السموات والارض قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف من وجهين الاول ان وقوع الفاصل
الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه بعيد الثاني ان قوله وينجي الله الذين اتقوا جملة فعلية وقوله والذين كفروا بآيات الله اولئك هم الخاسرون
جملة اسمية وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لا يجوز قال شهاب الدين وهذا الاعتراض معترض اذ لا مانع من ذلك ثم قال ابن الخطيب بل الاقرب
عندي ان يقال انه لما وصف الله تعالى بصفات الالهية والجلالة وهو كونه خالقا للاشياء كلها وكونه مالكا لمقاليد السموات والارض
باسرها قال بعده والذين كفروا بهذه الآيات الظاهرة الباهرة هم الخاسرون قوله قل افغير الله تأمروني اعبد فيه ثلاثة اوجه اظهرها
ان غير منصوب باعبد واعبد معمول لتأمروني على اضمار ان المصدرية فلما حذفت بطل عملها وهو احد الوجهين والاصل افتأمروني بان اعبد
غير الله ثم قدم مفعول اعبد على تأمروني العامل في عامله وقد ضعف بعضهم هذا بانه يلزم منه تقديم معمول الصلة على الموصول وذلك ان غير منصوب
باعبد واعبد صلة لان وهو لا يجوز وهذا الرد ليس بشيء لان الموصول لما حذف لم يراع حكمه فيما ذكر بل انما يراعى معناه لتصحيح الكلام قال ابو البقاء
لو حكمنا بذلك لافضى الى حذف الموصول وابقاء صلته وذلك لا يجوز الا في ضرورة شعر وهذا الذي ذكره فيه نظر من حيث ان هذا مختص بان
دون سائر الموصولات وهو انها تحذف وتبقى صلتها وهو مختص عند البصريين في مواضع تحذف ويبقى عملها وفي غيرها اذا حذفت لا يبقى
عملها الا في ضرورة او قليل وينشد بالوجهين • الا ايهذا الزاجري احضر الوغى • وان اشهد اللذات هل انت مخلدي • ويدل على ارادة
ان في الاصل قراءة بعضهم اعبد بنصب الفعل اعتدادا بان الثاني ان غير منصوب بتأمروني واعبد بدل منه بدل الاشتمال وان مضمرة معه ايضا
والتقدير افغير الله تأمروني عبادته والمعنى افتأمروني بعبادة غير الله والثالث انها منصوبة بفعل مقدر تقديره افتلزموني غير الله اي عبادة
غير الله وقدره الزمخشري تعبدونني وتقولون لي اعبد والاصل تأمرونني ان اعبد فحذف ان ورفع الفعل الا ترى انك تقول افغير الله تقولون
لي اعبده وافغير الله تقولون لي اعبد فكذلك افغير الله تقولون لي ان اعبد وافغير الله تأمروني ان اعبد والدليل على صحة هذا الوجه قراءة من قرأ
اعبد بالنصب واما اعبد ففيه ثلاثة اوجه احدها انه مع ان المضمرة في محل نصب على البدل من غير وقد تقدم الثاني انه في محل نصب على الحال الثالث

انه لا محل له البتة قوله تأمروني قرأ الجمهور تأمروني بادغام نون الرفع في نون الوقاية وفتح الياء ابن كثير وارسلها الباقون وقرأ نافع تأمروني
بنون خفيفة وفتح الياء وابن عامر تأمرونني بالفك وسكون الياء وقد تقدم في سورة الانعام والحجر وغيرهما انه متى اجتمع نون الرفع مع نون
الوقاية جاز ثلاثة اوجه وتقدم تحقيق الخلاف في ايهما المحذوفة قال مقاتل وذلك حين قال له المشركون دع دينك واتبع دين ابائك وقولهم
بالهتك ونظير هذه الآية قل اغير الله اتخذ وليا وتقدم في تلك الآية وجه الحكمة في تقديم المفعول ووصفهم بالجهل لانه تقدم وصف الاله
بكونه خالقا للاشياء كلها وبكونه له مقاليد السموات والارض وكون هذه الاصنام جمادات لا تضر ولا تنفع ظاهر فمن اعرض عن عبادة
الاله الموصوف بتلك الصفات المقدسة الشريفة واشتغل بعبادة هذه الاصنام الخسيسة فقد بلغ في الجهل مبلغا لا مزيد عليه فلهذا قال
ايها الجاهلون قوله ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك الذي عملت قبل الشرك واعلم ان الظاهر ان قوله
لئن اشركت هذه الجملة هي القائمة مقام الفاعل لانها هي الموحاة واصول البصريين تأبى ذلك ويقدرون ان القائم مقامه ضمير المصدر
لان الجملة لا تكون فاعلة عندهم والقائم هنا مقام الفاعل الجار والمجرور وهو اليك وقرئ ليحبطن بضم الياء وكسر الباء اي الله ولنحبطن
بنون العظمة وليحبطن على البناء للمفعول وعملك مفعول به على القراءتين الاوليين ومرفوع على الثالثة لقيامه مقام الفاعل قال ابن الخطيب
واللام الاولى موطئة للقسم المحذوف والثانية لام الجواب فان قيل كيف اوحي اليه والى من قبله حال شركه على التعيين فالجواب تقدير
الآية اوحي اليك لئن اشركت ليحبطن عملك والى الذين من قبلك مثله اي اوحي اليك والى كل واحد منهم لئن اشركت كما تقول كسانا حلة اي
كل واحد منا قوله كيف صح هذا الكلام مع علم الله تعالى ان رسله لا يشركون ولا تحبط اعمالهم قوله ان قوله لئن اشركت ليحبطن
عملك قضية شرطية والقضية الشرطية لا يلزم من صدقها صدق جزئيها الا ترى ان قولك لو كانت الخمسة زوجا لكانت منقسمة بمتساويين
قضية صادقة مع ان كل واحد من جزئيها غير صادق قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ولم يلزم من هذا صدق بان فيهما آلهة
وانهما قد فسدتا قال المفسرون هذا خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمراد منه غيره وقيل هذا ادب من الله لنبيه وتهديد لغيره لان الله
عز وجل عصمه من الشرك وقوله ولتكونن من الخاسرين قال ابن الخطيب كما ان طاعات الانبياء والرسل افضل من طاعات غيرهم
فكذلك القبائح التي تصدر عنهم فانها بتقدير الصدور تكون اقبح لقوله تعالى اذن لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات فكان المعنى
ان الشرك الحاصل منه بتقدير حصوله منه يكون تأثيره في غضب الله تعالى اقوى واعظم قوله بل الله فاعبد الجلالة منصوبة باعبد
وتقدم الكلام في مثل هذه الفاء في البقرة وجعله الزمخشري جواب شرط مقدر اي ان كنت عاقلا فاعبد الله فحذف الشرط وجعل
تقديم المفعول عوضا منه ورد ابو حيان عليه بانه يجوز ان يجيء زيدا فعمرو ضرب فلو كان التقديم عوضا لجمع بين العوض والمعوض منه وقرأ
عيسى بل الله رفعا على الابتداء والعائد محذوف اي فاعبده فصل لما قال تعالى قل افغير الله تأمروني
اعبد ايها امروه بعبادة غير الله فقال الله تعالى له لا تعبد الا الله فان قوله بل الله فاعبد يفيد الحصر وكن من الشاكرين لانعامه عليك
بالهداية قوله وما قدروا الله حق قدره قرأ الحسن وابو حيوة وعيسى قدّروا بتشديد الدال حق قدره بفتح الدال وافقهم
الاعمش على فتح الدال من قدره والمعنى وما عظموه حق عظمته حين اشركوا به غيره قوله والارض جميعا قبضته مبتدأ وخبر في محل نصب
على الحال اي ما عظموه حق تعظيمه والحال انه موصوف بهذه القدرة الباهرة كقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم اي كيف تكفرون
بمن هذا وصفه وحال ملكه وجميعا حال وهي دالة على ان المراد بالارض الارضون فان هذا التأكيد لا يحسن ادخاله الا على الجمع قال ابن الخطيب
ونظيره قوله تعالى كل الطعام والطفل الذين لم يظهروا وقوله ان الانسان لفي خسر ولان الموضع موضع تفخيم والعطف الجمع عليها والعامل في هذه
الحال ما دل عليه قبضته ولا يجوز ان يعمل فيه قبضته سواء جعلته مصدرا لان المصدر لا يتقدم عليه معموله ام مرادا به المقدار قال الزمخشري ومع القصد
الى الجمع يعني في الارض وانه اريد به الجمع وتأكيده بالجمع اتبع الجمع مؤكدة قبل مجيء الخبر ليعلم اول الامر ان الخبر الذي يرد لا يقع عن ارض واحدة ولكن عن
الارضين كلها وقال ابو البقاء وجميعا حال من الارض والتقدير اذا كانت مجتمعة قبضته اي مقبوضة فالعامل في اذا المصدر لانه بمعنى المفعول
وقال ابو علي في الحجة التقدير ذات قبضته وقد رد عليه ذلك بان المضاف اليه لا يعمل فيما قبله وهذا لا يصح لانه الان غير مضاف اليه وبعد حذف
المضاف لا يبقى حكمه انتهى وهو كلام فيه اشكال اذ لا حاجة الى تقدير العامل في اذا التي لم يلفظها وقوله قبضته ان قدرنا مضافا كما قال الفارسي
اي ذات قبضته لم يكن فيه وقوع المصدر موقع مفعول وان لم يقدر ذلك احتمل ان يكون المصدر واقعا موقعه وحينئذ يقال كيف ان المصدر الواقع
موقع مفعول وهو غير جائز لا يقال هذه نسجة اليمن بل نسج اليمن اي منسوجه والجواب ان الممتنع دخول التاء الدالة على التحديد على
هذه المحدد الثابت كذا اجيب وليس بذاك فان المعنى على التحديد لانه ابلغ في القدرة ويحتمل ان يكون اريد بالمصدر مقدار ذلك والقبضة بالفتح
المرة وبالضم اسم المقبوض كالغرفة والغرفة قال تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول والعامة على رفع قبضته والحسن نصبها وخرجها ابن خالويه وجماعة
على النصب على الظرفية اي في قبضته ورد هذا بانه ظرف مختص فلا بد من وجود في وهذا هو رأي البصريين واما الكوفيون فهو جائز عندهم اذ يجيزون
زيد دارك بالنصب اي في دارك وقال الزمخشري جعلها ظرفا تشبيها للموقت بالمبهم قوله والسموات مطويات العامة على
رفع مطويات خبرا وبيمينه فيه اوجه احدها انه متعلق بمطويات الثاني انه حال من الضمير في مطويات الثالث انه خبر ثان وعيسى والجحدري نصباها
واستدل بها الاخفش على جواز تقديم الحال اذا كان العامل فيها حرف جر نحو زيد قائما في الدار وهذه لا حجة فيها لانه يمكن تخريجها على وجهين
اظهرهما ان يكون السموات نسقا على الارض ويكون قبضته خبرا عن الارضين والسموات بان الجمع قبضته ويكون مطويات حالا من السموات كما كان جميعا
حالا من الارض وبيمينه الخبر ومطويات وعاملها جملة معترضة وهو ضعيف فصل لما حكى عن المشركين انهم امروا الرسول بعبادة
الاصنام ثم ان الله تعالى اقام الدلائل على فساد قولهم وامر الرسول بان يعبد الله ولا يعبد سواه بين انهم لو عرفوا الله حق معرفته لما جعلوا هذه الاشياء الخسيسة
مشاركة له في المعبودية فقال وما قدروا الله حق قدره اي ما عظموا الله حق عظمته ولما بين انهم ما عظموه تعظيما لائقا به اردفه بما يدل على كمال
عظمته فقال والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه روى البخاري ان حبرا من الاحبار اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
يا محمد انا نجد ان الله يجعل السموات على اصبع والارضين على اصبع ويقول انا الملك فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر
ثم قرأ وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة وروى مسلم قال والجبال والشجر على اصبع وقال ثم يهزهن فيقول انا الملك
انا الله وروى مسلم عن ابن شيبة باسناده عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوي الله السموات يوم القيمة ثم يأخذهن بيده اليمنى

ثم يقول انا الملك اين الجبارون اين المتكبرون ولما بين سبحانه وتعالى عظمته قال سبحانه وتعالى عما يشركون فصل قال ابن الخطيب وههنا سؤالات الاول ان العرش اعظم من السموات السبع والارضين السبع ثم انه تعالى قال في صفة العرش ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا وصف الملائكة بكونهم حاملين العرش العظيم فكيف يجوز تقرير عظمة الله عز وجل بكونه حاملا للسموات والارض السؤال الثاني قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه شرح حال لا يحصل الا في القيمة والقوم ما شاهدوا ذلك فان كان هذا الخطاب مع المصدقين للانبياء فهم معترفون بانهم لا يجوز القول بجعل الاصنام شركاء لله فلا فائدة في ايراد هذه الحجة عليهم وان كان الخطاب مع المكذبين بالنبوة فهم يكذبون قوله والارض جميعا قبضته يوم القيمة فكيف يمكن الاستدلال به على ابطال القول بالشرك السؤال الثالث حاصل القول بالقبضة واليمين هو القدرة الكاملة الوافية بحفظ هذه الاجسام العظيمة فكما ان حفظها وامساكها يوم القيمة ليس الا بقدرة الله تعالى فكذلك الان فما الفائدة في تخصيص هذه الاحوال بيوم القيمة والجواب عن الاول ان مراتب التعظيم كثيرة فاولها تقرير عظمة الله بكونه قادرا على حفظ هذه الاجسام العظيمة كما ان حفظها وامساكها يوم القيمة عظيم ثم بعده تقرير عظمته بكونه قادرا على امساك اولئك الملائكة الذين يحملون العرش والجواب عن الثاني ان المقصود منه ان المتولي لابقاء السموات والارضين من وجوه العمارة في هذا الوقت هو المتولي لتخريبها وافنائها يوم القيمة وذلك يدل على حصول قدرة تامة على الايجاد والاعدام ويدل ايضا على كونه قادرا غنيا على الاطلاق فانه يدل على انه اذا حاول تخريب الارض فكانه يقبض قبضة صغيرة وذلك يدل على كمال الاستغناء والجواب عن الثالث انه انما خصص تلك الحالة بيوم القيمة ليدل على انه كما ظهر كمال قدرته في الايجاد عند عمارة الدنيا يظهر كمال قدرته في الاعدام عند خراب الدنيا والله اعلم قوله ونفخ في الصور العامة على سكون الواو وزيد بن علي وقتادة بفتحها جمع صورة وهذه ترد قول ابن عطية ان الصور هنا يتعين ان يكون القرن ولا يجوز ان يكون جمع صورة وقرئ فصعق مبنيا للمفعول وهو مأخوذ من قولهم صعقتهم الصاعقة يقال صعقه الله فصعق قوله الا من شاء الله متصل والمستثنى اما جبرائيل وميكائيل واسرافيل واما رضوان والحور والزبانية واما البارئ تعالى قاله الحسن وفيه نظر من حيث قوله من في السموات ومن في الارض فانه لا يحسن فعلى هذا يتعين ان يكون منقطعا قوله ثم نفخ فيه اخرى يجوز ان يكون اخرى هي القائمة مقام الفاعل وهي في الاصل صفة لمصدر محذوف اي نفخة اخرى ويؤيده التصريح بذلك في قوله فاذا نفخ في الصور نفخة واحدة فصرح باقامة المصدر ويجوز ان يكون القائم مقامه الجار واخرى منصوبة على ما تقدم قوله فاذا هم قيام العامة على رفع قيام خبرا وزيد بن علي نصبه حالا وفيه حينئذ اوجه احدها ان الخبر ينظرون وهو العامل في هذه الحال اي فاذا هم ينظرون قياما والثاني ان العامل في الحال ما عمل في اذا الفجائية اذا كانت ظرفا فان كانت مكانية قال سيبويه فالتقدير فبالحضرة هم قياما وان كانت زمانية كقول الرماني فتقديره ففي ذلك الزمان هم قياما اي وجودهم وانما احتيج الى تقدير مضاف في هذا الوجه لانه لا يخبر بالزمان عن الجثث الثالث ان الخبر محذوف هو العامل في الحال اي فاذا هم مبعوثون او مجموعون قياما واذا جعلنا الفجائية حرفا كقول بعضهم فالعامل في الحال اما ينظرون واما الخبر المقدر كما تقدم تحقيقهما فصل لما ذكر كمال قدرته وعظمته بما سبق ذكره اردفه بذكر طريق آخر يدل ايضا على كمال عظمته وهو شرح مقدمات يوم القيمة لان نفخ الصور يكون قبل ذلك اليوم قال تعالى ونفخ في الصور الآية اختلفوا في الصعقة فقيل انها غير الموت لقوله تعالى في موسى عليه السلام وخر موسى صعقا وهو لم يمت فهذه النفخة تورث الفزع الشديد وعلى هذا فالمراد من نفخ الصعقة ومن نفخ الفزع واحد وهو المذكور في سورة النمل في قوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وعلى هذا القول فنفخ الصور ليس الا مرتين وقيل الصعقة عبارة عن الموت والقائلون بهذا قالوا المراد بالفزع اي كادوا يموتون من الفزع وشدة الصوت وعلى هذا التقدير فالنفخة تحصل ثلاث مرات اولها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل والثانية نفخة الصعق والثالثة نفخة القيام وهما مذكورتان في هذه السورة وقوله الا من شاء الله قال ابن عباس نفخة الصعق يموت من في السموات ومن في الارض الا جبريل وميكائيل واسرافيل وملك الموت ثم يميت الله تعالى ميكائيل واسرافيل ثم جبرائيل وملك الموت ثم يميت جبريل ثم يميت ملك الموت وقيل المستثنى هم الشهداء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش وقال جابر هو موسى صلى الله عليه وسلم لانه صعق فلا يصعق ثانيا وقيل هم الحور العين وسكان العرش والكرسي وقال قتادة الله اعلم بهم وليس في القرآن والاخبار ما يدل على انهم من هم ثم قال ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون وهذا يدل على ان هذه النفخة متأخرة عن النفخة الاولى وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين النفختين اربعون قالوا اربعون يوما قال ابيت قالوا اربعون شهرا قال ابيت قالوا اربعون سنة قال ابيت قال ثم ينزل الله من السماء ماء فينبتون كما ينبت البقل ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظم واحد وهو عجب الذنب ومنه يركب الخلق يوم القيمة وقوله فاذا هم قيام ينظرون يعني ان قيامهم من القبور يحصل عقيب هذه النفخة الاخيرة في الحال من غير تراخ لان الفاء في قوله فاذا هم يدل على التعقيب وقوله ينظرون اي يقلبون ابصارهم في الجهات نظر المبهوت اذا فاجأه خطب عظيم وقيل ينظرون ماذا يفعل بهم ويجوز ان يكون القيام بمعنى الوقوف والجمود في مكان لاجل استيلاء الحيرة والدهشة عليهم قوله واشرقت الارض العامة على بنائه للفاعل وابن عباس وابو الجوزاء وعبيد بن عمير وعلى بنائه للمفعول وهو منقول بالهمزة من شرقت اذا طلعت وليس من اشرقت بمعنى اضاءت لان ذاك لازم وجعله ابن عطية مثل رجع ورجعته ووقف ووقفته يعني فيكون اشرق لازما ومتعديا فصل هذه الارض عرصة القيمة وليست بارضنا الان لقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وقوله بنور ربها اي خالقها حين يتجلى الرب لفصل القضاء بين خلقه وقال الحسن والسدي بنور ربها اي بعدل ربها قال عليه السلام انكم سترون ربكم كما لا تضارون في الشمس في اليوم الصحو وقوله ووضع الكتاب اي كتاب الاعمال لقوله وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقوله مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وقيل المراد بالكتاب اللوح المحفوظ وقوله وجيء بالنبيين والشهداء قال ابن عباس يعني الذين يشهدون للرسل بتبليغ الرسالة وهم امة محمد صلى الله عليه وسلم وقال عطاء ومقاتل يعني الحفظة لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقيل اراد بالشهداء المستشهدين في سبيل الله قوله وقضي بينهم بالحق اي بالعدل وهم لا يظلمون اي لا يزادون في سيئاتهم ولا ينقص من حسناتهم ووفيت كل نفس ما عملت اي ثواب ما عملت واعلم انه تعالى لما بين انه يوصل الى كل واحد حقه عبر عن هذا المعنى باربع عبارات اولها قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وثانيها قوله تعالى وهم لا يظلمون وثالثها قوله تعالى ووفيت كل نفس ما عملت اي جزاء ما عملت ورابعها قوله تعالى وهو اعلم بما يفعلون

يعني

يعني انه ان لم يكن عالما بكيفيات احوالهم فلعله لا يقضي بالحق لاجل عدم العلم اما اذا كان عالما بمقادير افعالهم وبكيفياتها امتنع دخول الخطأ في المقصود من الآية المبالغة في تقرير ان كل مكلف فانه يصل الى حقه قال عطاء يريد اني عالم بافعالهم لا احتاج الى كاتب ولا شاهد قوله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا الآية لما شرح احوال اهل القيمة على سبيل الاجمال وقال ووفيت كل نفس ما عملت بين بعده كيفية احوال العقاب ثم كيفية احوال الثواب فاما شرح احوال العقاب فهو هذه الآية وهذا السوق يكون بالعنف والدفع بدليل قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا اي يدفعون دفعا وقوله ونسوق المجرمين الى جهنم وردا قوله زمرا حال ومنعه جمع زمرة وهي الجماعات في تفرقة بعضها في اثر بعض وتزمروا تجمعوا قال حتى احزألت زمر بعد زمر هذا قول ابي عبيدة والاخفش وقال الراغب الزمرة الجماعة القليلة ومنه شاة زمرة اي قليلة الشعر ورجل زمر اي قليل المروءة وزمرت النعامة تزمر زمارا ومنه اشتق الزمر والزمارة كناية عن الفاجرة قوله حتى اذا تقدم الكلام في حتى الداخلة على اذا مرارا وجواب اذا قوله فتحت وتقدم خلاف القراء في التخفيف والتشديد في سورة الانعام قوله وقال لهم خزنتها الم ياتكم قرأ ابن هرمز الم تاتكم بتاء التانيث لتانيث الجمع ومنكم صفة لرسل او متعلق بالاتيان ويتلون صفة اخرى وخالدين في الموضعين حال مقدرة فصل بين تعالى انهم يساقون الى جهنم فاذا جاءوها فتحت ابوابها وهذا يدل على ان ابواب جهنم تكون مغلقة قبل ذلك وانما تفتح عند وصول الكفار اليها فاذا دخلوا جهنم قال لهم خزنتها الم يأتكم رسل منكم اي من جنسكم يتلون عليكم ايات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فان قيل لم اضيف اليوم اليهم فالجواب اراد لقاء وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار لا يوم القيمة وقد جاء استعمال لفظ اليوم والايام في اوقات الشدة مستفيضا فعند هذا يقول الكفار بلى اتونا وتلوا علينا ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين اي وجبت كلمة العذاب يعني قوله عز وجل لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين وهذا صريح في ان السعيد لا ينقلب شقيا والشقي لا ينقلب سعيدا ودلت الآية على انه لا وجوب قبل مجيء الشرع لان الملائكة بينوا انهم ما بقي لهم عذر ولا علة بعد مجيء الانبياء عليهم السلام ولو لم يكن مجيء الانبياء شرطا في استحقاق العذاب لما بقي في هذا الكلام فائدة ثم ان الملائكة اذا سمعوا منهم هذا الكلام قالوا لهم ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين قالت المعتزلة لو كان دخولهم النار لاجل انهم حقت عليهم كلمة العذاب لم يبق لقول الملائكة فبئس مثوى المتكبرين فائدة واجيبوا بان هذا الكلام انما يبقى مفيدا اذا قلنا انهم انما دخلوا النار لانهم تكبروا على الانبياء ولم يقبلوا قولهم ولم يلتفتوا الى دلائلهم وذلك يدل على صحة قولنا والله اعلم قوله تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا فان قيل السوق في اهل النار معقول لانهم لما امروا بالذهاب الى موضع العذاب لا بد ان يساقوا اليه واما اهل الثواب فاذا امروا بالذهاب الى موضع السعادة والراحة فاي حاجة فيه الى السوق فالجواب من وجوه الاول ان المحبة والصداقة باقية بين المتقين يوم القيمة كما قال تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين فاذا قيل لواحد منهم ادخل الجنة فيقول لا ادخلها الا مع احبائي واصدقائي فيتأخرون لهذا السبب فحينئذ يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثاني ان المتقين قد عبدوا الله لا للجنة ولا للنار فيصير شدة استغراقهم في مشاهدة مواقف الجلال مانعا لهم من الرغبة في الجنة فلا جرم يحتاجون الى ان يساقوا الى الجنة والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اكثر اهل الجنة البله وعليون لاولي الالباب فلهذا السبب يساقون الى الجنة الرابع ان اهل النار واهل الجنة يساقون الا ان المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل بالاسارى الذين يساق الى الحبس او القتل والمراد بسوق اهل الجنة سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين والمراد بذلك السوق اسراعهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يكرم من الوافدين الى الملوك فشتان ما بين الفريقين قوله وفتحت في جواب اذا ثلاثة اوجه احدها قوله وفتحت والواو زائدة وهو رأي الكوفيين والاخفش وانما جيء هنا بالواو دون التي قبلها لان ابواب السجن مغلقة الى ان يجيئها صاحب الجريمة فتفتح له ثم تغلق عليه فناسب ذلك عدم الواو فيها بخلاف ابواب السرور والفرح فانها تفتح انتظارا لمن يدخلها فعلى هذا ابواب جهنم تكون مغلقة لا تفتح الا عند دخول اهلها فيها فاما ابواب الجنة ففتحها يكون متقدما على دخولهم اليها كما قال تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب فلذلك جيء بالواو وكانه قيل حتى اذا جاءوها وقد فتحت ابوابها والثاني ان الجواب قوله وقال لهم خزنتها على زيادة الواو ايضا اي حتى اذا جاءوها قال لهم خزنتها والثالث ان الجواب محذوف قال الزمخشري وحقه ان يقدر بعد خالدين انتهى يعني لانه يجيء بعد متعلقات الشرط وما عطف عليه والتقدير اطمأنوا وقدره المبرد سعدوا وعلى هذين الوجهين فتكون الجملة من قوله وفتحت في محل نصب على الحال قال البغوي وقال الزجاج القول عندي ان الجواب محذوف تقديره حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ادخلوها فحذف ادخلوها لدلالة الكلام عليه وسمى بعضهم الواو في قوله وفتحت واو الثمانية قال لان ابواب الجنة ثمانية وكذا قالوا في وثامنهم كلبهم وقيل تقديره حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها يعني ان الجواب بلفظ الشرط ولكنه بزيادة تقييد بالحال فلذلك صح قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين يريد ان خزنة الجنة يسلمون عليهم ويقولون طبتم قال ابن عباس طاب لكم المقام وقال قتادة انهم اذا قطعوا النار حبسوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض حتى اذا هذبوا وطيبوا ادخلوا الجنة فيقول لهم رضوان واصحابه سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وروي عن علي قال سيقوا الى الجنة فاذا انتهوا اليها وجدوا عند بابها شجرة تخرج من تحت ساقها عينان فيغتسل المؤمن من احداهما فيطهر ظاهره ويشرب من الاخرى فيطهر باطنه وتتلقاهم الملائكة على ابواب الجنة يقولون سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين فعند ذلك يقول المتقون الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض اي ارض الجنة وهو قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون قوله نتبوأ جملة حالية وحيث مفعول به ويجوز ان يكون ظرفا على بابها وهو الظاهر قال ابن الخطيب انما عبر عن ارض الجنة بالارض لوجوه الاول ان الجنة كانت في اول الامر لآدم عليه الصلوة والسلام لانه تعالى قال فكلا منها رغدا حيث شئتما فلما عادت الجنة الى اولاد آدم كان ذلك سببا للارث الثاني ان هذا اللفظ ماخوذ من قول القائل هذا العقل اورث كذا فلما كانت طاعاتهم قد افادتهم الجنة لا جرم قالوا واورثنا الارض والمعنى ان الله تعالى اورثنا الجنة بان وفقنا للاتيان باعمال اورثت الجنة الثالث ان الوارث يتصرف فيما يرثه كيف شاء من غير منازع فكذلك المؤمنون المتقون يتصرفون في الجنة كيف شاءوا وارادوا فان قيل هل يتبوأ احدهم مكان غيره فالجواب يكون لكل واحد منهم جنة لا يحتاج معها الى جنة غيره ثم قال فنعم اجر العاملين اي ثواب المطيعين قال مقاتل هذا ليس من كلام اهل الجنة بل الله تعالى لما حكى ما جرى بين الملائكة وبين المتقين من صفة اهل الجنة قال بعده فنعم اجر العاملين قوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش حافين جمع حاف وهو المحدق بالشيء من حففت بالشيء اذا احطت به قال * تحفه جانبا نيق ويتبعه * مثل الزجاجة لم تكحل من الرمد * وهو ماخوذ من الحفاف وهو الجانب قال الشاعر * له لحظات عن حفافي سريره * اذا كرها فيها عقاب ونائل * وقال الفراء وتبعه الزمخشري لا واحد لحافين وكانهما رأيا ان الواحد لا يكون حافا اذ الحفوف هو الاحداق بالشيء والاحاطة به وهذا لا يتحقق الا في جمع فصل لما ذكر صفة ثواب المؤمنين ذكر عقيبه

ثواب الملائكة فكما ان دار ثواب المتقين هو الجنة فكذلك دار ثواب الملائكة جوانب العرش قوله حافين من حول العرش اي محدقين محيطين بالعرش
بحافتيه اي بجوانبه قال الليث حف القوم بسيدهم يحفون حفا اذا طافوا به قوله من حول في من وجهان احدهما وهو قول الاخفش انها
مزيدة والثاني انها للابتداء وقوله يسبحون بحمد ربهم يسبحون حال من الضمير في حافين قيل هذا التسبيح تلذذ لا تسبيح تعبد لان التكليف يزول
في ذلك اليوم وهذا يشعر بان ثوابهم هو عين ذلك التسبيح قوله وقضي بينهم هذا الضمير اما للملائكة واما للعباد وقيل قضي بين اهل الجنة
والنار بالعدل وقيل الحمد لله رب العالمين وقيل ان الملائكة لما قضي بينهم بالحق قالوا الحمد لله رب العالمين على قضائه بيننا بالحق روى
ابو امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الزمر لم يقطع الله سبحانه وتعالى رجاءه واعطاه ثواب
الخائفين وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا كل ليلة بني اسرائيل والزمر رواهما الثعلبي في تفسيره والله اعلم

سورة غافر ثمانون واثنتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله حم وبابه وقرا الاخوان وابو بكر وابن ذكوان امالة الحاء في السور السبع امالة محضة وورش وابو عمرو
بالامالة بين بين والباقون بالفتح والعامة على سكون الميم كسائر الحروف المقطعة وقرا الزهري برفع الميم على انها خبر مبتدا مضمر او مبتدا والخبر
ما بعدها وابن ابي اسحاق وعيسى بفتحها وهي تحتمل وجهين احدهما انها منصوبة بفعل مقدر اي اقرا حم وانما منعت من الصرف للعلمية والتانيث
وشبه العجمة وذلك انه ليس في الاوزان العربية وزن فاعيل بخلاف الاعجمية نحو قابيل وهابيل والثاني انها حركة بناء تخفيفا كاين
وكيف وفي احتمال هذين قول الكميت * وجدنا لكم في آل حم آية * تاولها منا تقي ومعرب * وقول شريح بن ابي اوفى * يذكرني حم والرمح شاجر
فهلا تلا حم قبل التقدم * وقرا ابو السمال بكسرها وقيل يجوز ان يجمع حم على حواميم نقل ابن الجوزي عن شيخه الجواليقي انه خطا وليس بصواب
بل الصواب ان يقول قرات آل حم وفي الحديث عن ابن مسعود عنه عليه السلام اذا وقعت على آل حم وقعت في روضات اتانق فيهن وقال
سعيد بن ابراهيم آل حم يسمين الحواميم ديباج القرآن وعنه عليه الصلوة والسلام الحواميم سبع وابواب جهنم سبع جهنم والحطمة ولظى والسعير
وسقر والهاوية والجحيم فتجي كل حم منهن يوم القيمة على باب من هذه الابواب فتقول لا يدخل النار من كان يؤمن بي ويقرؤني وعنه عليه السلام
لكل شي ثمرة وثمرة القرآن ذوات حم هن روضات حسان مخصبات متجاورات فمن احب ان يرتع في رياض الجنة فليقرا الحواميم وقوله عليه السلام
مثل الحواميم في القرآن كمثل الحبرات في الثياب وقال عليه السلام لكل شي لباب ولباب القرآن حواميم فان صحت هذه الاحاديث فهي الفصل
في ذلك قوله تنزيل اما خبر لحم ان كانت مبتدا واما خبر لمبتدا مضمر واما مبتدا خبره الجار بعده وقال ابن الخطيب تنزيل والمراد منه المنزل
فصل روى السدي عن ابن عباس قال حم اسم الله الاعظم وروى عكرمة عنه قال الر وحم ون حروف الرحمن مقطعة وقال
سعيد بن جبير قال عطاء الخراساني الحاء افتتاح اسمائه حكيم حميد حي حليم حنان والميم افتتاح اسمائه ملك مجيد قال الضحاك والكسائي
معناه قضي ما هو كائن كانهما اشارا الى معنا حم بضم الحاء وتشديد الميم وقوله من الله لما ذكر ان حم تنزيل الكتاب وجب بيان المنزل
من هو فقال من الله ثم بين ان الله تعالى موصوف بصفات الجلال فقال العزيز العليم فبين انه بعزته وعلمه انزل القرآن الذي
تضمن المصالح والاعجاز ولولا كونه عزيزا عالما لما صح ذلك قوله غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب في هذه الاوصاف نظر لان اوجه
احدها انها كلها صفات للجلالة كالعزيز العليم وانما جاز وصف المعرفة بهذه وان كانت اضافتها لفظية لانه يجوز ان يجعل اضافتها
معنوية فتعرف بالاضافة نص سيبويه على ان كل ما كان اضافته غير محضة جاز ان تجعل محضة ويوصف به المعارف الا الصفة المشبهة ولم
يستثن غيره شيئا وهم الكوفيون يقولون في نحو حسن الوجه انه لا يجوز ان تصير اضافته محضة وعلى هذا فقوله شديد العقاب من باب الصفة
المشبهة فكيف اجزت جعله صفة للمعرفة وهو لا يتعرف بالاضافة والجواب اما بالتزام مذهب الكوفيين وهو ان الصفة المشبهة يجوز
ان تتمحض اضافتها ايضا فتكون معرفة واما بان شديد بمعنى مشدد كاذين بمعنى موذن فتتمحض اضافته الثاني ان يكون الكل ابدالا
لان اضافتها غير محضة قاله الزمخشري الا ان الابدال بالمشتق قليل جدا الا ان يهجر جانب الوصفية الثالث ان يكون غافر وقابل نعتين
وشديد بدلا لما تقدم من ان الصفة المشبهة لا تتعرف بالاضافة قاله الزجاج الا ان الزمخشري قال جعله الزجاج شديد العقاب
وحده بدلا من الصفات فيه نبو ظاهر والوجه ان يقال لما صودف بين هذه المعارف هذه النكرة الواحدة فقد اذنت بان كلها
ابدال غير اوصاف ومثاله قصيدة جاءت تفاعيلها كلها على مستفعلن فهي محكوم عليها انها من الرجز فان وقع فيها جزء واحد على متفاعلن
كانت من الكامل وناقشه ابو حيان فقال ولا يتاتى ذلك لان الجري على القواعد التي استقرت وصحت هو الاصل وقوله فقد اذنت بانها كلها ابدال
تركيب غير عربي لانه جعل فقد اذنت جوابا لما وليس من كلامهم لما قام زيد فقد قام عمرو وقوله بان كلها ابدال فيه تكرير للابدال اما بدل
البداء عند من اثبته فقد تكرر فيه الابدال واما بدل الكل من الكل وبدل البعض من الكل وبدل الاشتمال فلا نص احد من النحويين اعرفه في جواز
التكرار فيها او منعه الا ان في كلام بعض اصحابنا ما يدل على ان البدل لا يكرر وذلك في قول الشاعر * فالى ابن ام اياس ارحل ناقتي *
عمرو فتبلغ حاجتي او تزحف * ملك اذا نزل الوفود ببابه * عرفوا موارد مزبد لا ينزف * قال فملك بدل من عمرو بدل نكرة من معرفة قال
فان قلت لم لا يكون بدلا من ابن ام اياس قلت لانه قد ابدل منه عمرو فلا يجوز ان يبدل منه مرة اخرى لانه قد طرح انتهى قال ابو حيان فدل
هذا على ان البدل لا يتكرر ويتحد المبدل منه ودل على ان البدل من البدل جائز قال شهاب الدين وهذا البحث قد تقدم في قوله غير المغضوب عليهم
فليلتفت اليه قال وقوله تفاعيلها هو جمع تفعال او تفعول او تفعيل وليس شي منها معدودا من اجزاء العروض فان اجزاءه منحصرة ليس
فيها شي من هذه الاوزان فصوابه ان يقول جاءت اجزاؤها كلها على مستفعلن وقال الزمخشري ايضا ولقائل ان يقول هي صفات وانما
حذفت الالف واللام من شديد ليزاوج ما قبله وما بعده لفظا فقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لاجل الازدواج فقالوا ما يعرف
سحادليه من عنادليه فثنوا ما هو وتر لاجل ما هو شفع على ان الخليل قال في قولهم ما يحسن بالرجل مثلك وما يحسن بالرجل خير منك انه
على نية الالف واللام كما كان الجماء الغفير على نية طرح الالف واللام ومما سهل ذلك الامن من اللبس وجهالة الموصوف قال ابو حيان
ولا ضرورة الى حذف الالف من شديد العقاب وتشبيهه بنادر مغير وهو تثنية الوتر لاجل الشفع وينزه كتاب الله عن ذلك قال شهاب
الدين اما الازدواج وهو المشاكلة من حيث هو فانه واقع في القرآن وقد مضت منه مواضع وقال الزمخشري ويجوز ان يقال قد تعمد تنكيره وابهامه
للدلالة على فرط الشدة وعلى ما لا شي ادهى منه وامر لزيادة الانذار ويجوز ان يقال هذه النكتة هي الداعية الى اختيار البدل على الوصف

اذا اسلكت طريق الابدال انتهى وقال مكي يجوز في غافر وقابل البدل على انهما نكرتان لاستقبالهما والوصف على انهما معرفتان لمضيهما وقال ابن الخطيب لا نزاع
في جعل غافر وقابل صفة وانما كان كذلك لانهما يفيدان معنى الدوام والاستمرار فكذلك شديد العقاب يفيد ذلك لان صفاته منزهة عن الحدوث والتجدد
فمعناه كونه بحيث شديد عقابه وهذا المعنى حاصل ابدا لا يوصف بانه حصل بعد ان لم يكن قال ابو حيان وهذا كلام من لم يقف على علم النحو ولا نظر فيه
ويلزمه ان يكون حكيم عليم ومليك مقتدر معارف لتنزيه صفاته عن الحدوث والتجدد ولانها صفات لم تحصل بعد ان لم تكن ويكون تعريفه صفة
بال وتنكيرها سواء وهذا لا يقوله مبتدئ في علم النحو فلله ان يصنف فيه ويقدم على تفسير كتاب الله تعالى انتهى وقد وردت هذه الصفات كلها
من غير عاطف الا قابل التوب قال بعضهم وانما عطف لاجتماعهما وتلازمهما وعدم انفكاك احدهما عن الآخر وقطع شديد عنهما فلم يعطف لانفراده
قال ابو حيان وفيه نزغة اعتزالية ومذهب اهل السنة جواز الغفران للعاصي وان لم يتب الا الشرك قال شهاب الدين وما ابعده عن نزغة الاعتزال
ثم اقول التلازم لازم من جهة انه تعالى متى قبل التوب فقد غفر الذنب وهو كاف في التلازم قال الزمخشري فان قلت ما بال الواو في قوله وقابل
التوب قلت فيها نكتة جليلة وهي افادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين ان يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وان يجعلها محاة للذنوب
كمن لم يذنب كانه قال جامع المغفرة والقبول انتهى وبعد هذا الكلام الانيق وابرازه هذه المعاني الحسنة قال ابو حيان وما اكثر تبجح هذا الرجل
وشقشقته والذي افاد ان الواو للجمع وهذا معروف من ظواهر علم النحو قال شهاب الدين وقد انشدني بعضهم * وكم من عائب قولا صحيحا * وآفته من الفهم
السقيم * واخر * قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد * وينكر الفم طعم الماء من سقم * والتوب يحتمل ان يكون اسما مفردا مرادا به الجنس كالذنب وان
يكون جمعا للتوبة كتمر وتمرة وذي الطول نعت او بدل كما تقدم والطول سعة الفضل ولا اله الا هو يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا وهي حال لازمة وقال
ابو البقاء يجوز ان يكون صفة وهذا على ظاهره فاسد لان الجملة لا تكون صفة للمعارف ويمكن ان يريد انه صفة لشديد العقاب لانه لم يتعرف عنده
بالاضافة والقول في اليه المصير كالقول في الجملة قبله ويجوز ان يكون حالا من الجملة قبله فصل قال المفسرون غافر الذنب ساتر الذنب
وقابل التوب اي التوبة مصدر تاب يتوب توبا وقيل التوب جمع توبة مثل دومة ودوم وعومة وعوم قال ابن عباس غافر الذنب لمن قال لا اله الا الله
وقابل التوب لمن قال لا اله الا الله شديد العقاب لمن لا يقول لا اله الا الله ذي الطول ذي الغنى عمن لا يقول لا اله الا الله قال مجاهد ذي الطول
ذي السعة والغنى وقال الحسن ذو الفضل وقال قتادة ذو النعم وقيل ذو القدرة واصل الطول الانعام الذي تطول مدته على صاحبه لا اله الا هو اليه
المصير والمعنى انه لما وصف نفسه بصفات الرحمة والفضل فلو حصل معه اله آخر يشاركه في صفة الرحمة والفضل لما كانت الحاجة الى عبادته شديدة
فكان الترغيب والترهيب الكاملين بسبب هذا التوحيد وقوله اليه المصير مما يقوي الرغبة في الاقرار بالعبودية قوله ما يجادل في آيات الله
الا الذين كفروا لما قرر ان القرآن كتاب انزله ليهتدى به في الدين ذكر احوال من يجادل لغرض ابطاله فقال لا يجادل في آيات الله اي في دفع آيات الله
بالتكذيب والانكار الا الذين كفروا واعلم ان الجدال نوعان جدال في تقرير الحق وجدال في تقرير الباطل اما الجدال في تقرير الحق فهو حرفة الانبياء عليهم السلام
قال تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتي هي احسن وحكى عن قوم نوح قولهم يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا واما الجدال في تقرير الباطل فهو
مذموم وهو المراد بهذه الآية وقال عليه السلام ان جدالا في القرآن كفر وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوما يتمارون فقال انما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله عز وجل بعضه ببعض وانما نزل كتاب الله يصدق بعضه بعضا فلا تكذبوا بعضه
ببعض فما علمتم فقولوه وما جهلتم فكلوه الى عالمه وقال ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون وقال وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق قوله
فلا يغررك قرا العامة بالفك وهي لغة الحجاز وزيد بن علي وعبيد بن عمير فلا يغرك بالادغام مفتوح الراء وهي لغة تميم فصل جدالهم
في آيات الله هو قولهم مرة سحر ومرة هو شعر ومرة انه قول الكهنة ومرة اساطير الاولين ومرة انما يعلمه بشر وقولهم ما انتم الا بشر مثلنا
واشباه هذا ثم قال فلا يغررك تقلبهم في البلاد اي لا تغتر باني امهلتهم وتركتهم سالمين في ابدانهم واموالهم يتقلبون في البلاد اي يتصرفون
فيها للتجارات وطلب المعاش فاني وان امهلتهم سآخذهم وانتقم كما فعلت بالامم الماضية ثم كشف عن هذا المعنى فقال كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب
من بعدهم وهم الكفار الذين تحزبوا على انبيائهم بالتكذيب من بعد قوم نوح وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه وقال ابن عباس ليقتلوه ويهلكوه
وقيل ليأسروه وقرأ عبد الله برسولها اعاد الضمير على لفظ امة والجمهور على معناها وفي قوله ليأخذوه عبارة عن المسبب بالسبب وذلك ان القتل
مسبب عن الاخذ ومنه قيل للاسير اخيذ قال * فاما تاخذوني فاقتلوني * فكم من آخذ يهوى خلودي * وجادلوا بالباطل ليدحضوا ليبطلوا به
الحق الذي جاءت به الرسل فاخذتهم فكيف كان عقاب اجتزاء بالكسرة عن ياء المتكلم وصلا ووقفا لانها رأس فاصلة والمعنى فانزلت بهم
من الهلاك ما هموا بانزاله بالرسل وارادوا ان يأخذوهم فاخذتهم انا فكيف كان عقابي اياهم اليس كان مستاصلا فانا افعل بقومك ما فعلت
بهؤلاء ان اصروا على الكفر والجدال في آيات الله قوله وكذلك حقت يحتمل الكاف ان تكون مرفوعة المحل على خبر مبتدا مضمر اي والامر كذلك
ثم اخبر بانه حقت كلمة الله عليهم بالعذاب وان يكون نعتا لمصدر محذوف اي مثل ذلك الوجوب من عقابهم وجب على الكفرة والمعنى كما حقت
كلمة العذاب على الامم المكذبة حقت ايضا على الذين كفروا من قومك قوله انهم اصحاب النار يجوز ان يكون على حذف الجار اي لانهم فيجري
في محلها القولان قال الاخفش لانهم او بانهم وانا اصحاب النار ويجوز ان يكون في محل رفع بدلا من كلمة وقد تقدم خلاف القراء في افراد كلمة وجمعها
وان نافعا وابن عامر قرا الكلمات على الجمع والباقون بالافراد قوله الذين يحملون العرش مبتدا ويسبحون خبره والعامة على فتح عين العرش
وابن عباس في آخرين بضمها فقيل يحتمل ان يكون جمع العرش كسقف في سقف وقوله ومن حوله يحتمل ان يكون مرفوع المحل عطفا على الذين يحملون
اخبر عن الفريقين بانهم يسبحون وهذا هو الظاهر وان يكون منصوب المحل عطفا على العرش يعني انهم يحملون ايضا الملائكة الحافين بالعرش وليس
بظاهر فصل لما بين ان الكفار يبالغون في اظهار العداوة مع المؤمنين بين ان اشرف طبقات المخلوقات هم الملائكة الذين هم
حملة العرش والحافون حول العرش يبالغون في اظهار المحبة والنصرة للمؤمنين فكانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الاراذل يبالغون في العداوة
فلا تلتفت اليهم ولا تقم لهم وزنا فان حملة العرش معك والحافون من حول العرش ينصرونك وهم الكروبيون قال ابن عباس حملة العرش ما بين
كعب احدهم الى اسفل قدميه مسيرة خمسمائة عام وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده انه قال بين القائمة من قوائم العرش والقائمة الثانية
خفقان الطير المسرع ثمانين الف عام وقال مجاهد بين السماء السابعة وبين العرش سبعون الف حجاب حجاب من نور وحجاب من ظلمة وقال وهب
بن منبه ان حول العرش سبعين الف صف من الملائكة صف خلف صف يطوفون بالعرش قوله يسبحون بحمد ربهم قال شهر بن حوشب حملة العرش
ثمانية فاربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلمك بعد علمك واربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد

على عتوك بعد تقدمك قالوا كانهم يريدون ذنوب بني آدم قوله ويؤمنون به فيه سؤال وهو ان يقال ما الفائدة في قوله ويؤمنون به مع ان
الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن ان يقال الا بعد سبق الايمان بالله واجاب الزمخشري بان المقصود منه التنبيه على ان الله تعالى لو كان
حاضرا لكان حملة العرش والحافون بالعرش يشاهدونه ويعاينونه ولو كان كذلك لما كان ايمانهم بوجود الله تعالى موجبا للمدح والثناء
لان الاقرار بوجود شيء مشاهد معاين لا يوجب المدح والثناء فلما ذكر الله سبحانه وتعالى ايمانهم بالله على سبيل المدح والثناء والتعظيم
دل على انهم انما آمنوا به مع انهم ما شاهدوه حاضرا جالسا هناك قوله ويستغفرون للذين آمنوا اعلم ان كمال السعادة بامرين احدهما التعظيم
لامر الله والثاني الشفقة على خلق الله ويجب ان يكون التعظيم لامر الله مقدما على الشفقة على خلق الله فقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر
بالتعظيم لامر الله وقوله ويستغفرون للذين آمنوا مشعر بالشفقة على خلق الله واحتج كثير من العلماء بهذه الآية على ان الملك افضل من البشر لانها دلت
على ان الملائكة لما فرغوا من ذكر الله تعالى بالثناء والتقديس اشتغلوا بالاستغفار لغيرهم وهم المؤمنون وهذا يدل على انهم مستغنون بانفسهم
اذ لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لاستغفروا لانفسهم لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ولقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وحكى عن نوح عليه السلام قوله رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات وهذا يدل على ان كل من كان
محتاجا الى الاستغفار فانه يقدم الاستغفار لنفسه على الاستغفار لغيره والملائكة لو كانوا محتاجين الى الاستغفار لاستغفروا لانفسهم
اولا ثم استغفروا لغيرهم ولما لم يذكر الله تعالى استغفارهم لانفسهم علمنا انهم لم يكونوا محتاجين الى الاستغفار لقوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم
واستغفر لذنبك فظهر ان الملك افضل من البشر والله اعلم قوله ربنا معمول القول المضمر تقديره يقولون ربنا والقول المضمر في محل نصب
على الحال من فاعل يستغفرون او خبر بعد خبر ورحمة وعلما تمييز منقول عن الفاعلية اي وسع كل شيء رحمتك وعلمك واعلم ان الدعاء في اكثر الامر
مذكور بلفظ الرب لان الملائكة قالوا في هذه الآية ربنا وقال آدم عليه السلام ربنا ظلمنا انفسنا وقال نوح عليه السلام رب اني دعوت
قومي وقال رب اغفر لي ولوالدي وقال ابراهيم عليه السلام رب ارني كيف تحيي الموتى وقال ربنا واجعلنا مسلمين لك وقال يوسف عليه السلام
رب قد آتيتني من الملك وقال موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك وقال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وحكى عن زكريا عليه السلام انه نادى
ربه نداء خفيا وحكى عن داود عليه السلام انه استغفر ربه وخر راكعا وقال سليمان رب هب لي ملكا وقال عيسى عليه السلام ربنا انزل
علينا مائدة وقال تعالى لمحمد عليه السلام وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين وحكى عن المؤمنين انهم قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا
الآيات فان قيل لفظ الله اعظم من لفظ الرب فلم خص لفظ الرب بالدعاء فالجواب كأن العبد يقول كنت في العدم المحض والنفي
الصرف فاخرجتني الى الوجود فربيتني فاجعل تربيتك واحسانك لاجابة دعائي فان قيل قوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما
فيه سؤال لان العلم وسع كل شيء واما الرحمة فما وصلت الى كل شيء لان المضرور حال وقوعه في الضرر لا يكون ذلك في حقه رحمة وهذا السؤال
مذكور ايضا في قوله ورحمتي وسعت كل شيء فالجواب كل موجود فقد نال من رحمة الله نصيبا لان الموجود اما واجب واما ممكن اما الواجب
فليس الا الله سبحانه وتعالى واما الممكن فوجوده من الله تعالى بايجاده وذلك رحمة فثبت انه لا موجود غير الله الا وقد حصل له نصيب من الرحمة
فلهذا قال وسعت كل شيء رحمة وعلما وهذه الآية دلت على انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها من الكليات والجزئيات قوله فاغفر للذين
تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم فان قيل ما معنى الغفران الا اسقاط العقاب وعلى هذا فلا فرق بين قوله فاغفر لهم وبين
قولهم وقهم عذاب الجحيم فالجواب قولهم فاغفر فيه رمز واشارة الى اسقاط العقاب فلهذا اردفوه بذكره على سبيل التصريح تأكيدا ومبالغة واعلم
انهم لما طلبوا من الله ازالة العذاب عنهم اردفوه بطلب ايصال الثواب اليهم فقالوا ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم فان قيل انتم زعمتم
ان الشفاعة انما حصلت للمذنبين وهذه الآية تبطل ذلك لانه تعالى ما وعد المذنبين بان يدخلهم جنات عدن فالجواب لا نسلم انه ما وعدهم
بذلك لان الدلائل الكثيرة دلت على انه لا يخلد اهل لا اله الا الله محمد رسول الله في النار واذا اخرجهم من النار وجب ان يدخلهم الجنة فكان
هذا وعدا من الله بان يدخلهم جنات عدن اما من غير دخول النار واما بعد ان يدخلهم النار قوله ومن صلح في محل نصب عطفا على مفعول
ادخلهم واما على مفعول وعدتهم وقال الفراء والزجاج نصبه من مكانين ان شئت على الضمير في ادخلهم وان شئت على الضمير في وعدتهم والعامة على
فتح لام صلح فهو صالح وابن ابي عبلة بضمها يقال صلح فهو صليح والعامة على ذرياتهم وعيسى وذريتهم افرادا والمراد بقوله ومن صلح من اهل الايمان
ثم قال انك انت العزيز الحكيم وانما ذكروا في دعائهم هذين الوصفين لانه لو لم يكن عزيزا بل كان بحيث يغلب ويمنع لما صح وقوع المطلوب منه
ولو لم يكن حكيما لما حصل هذا المطلوب على وفق الحكمة والمصلحة ثم قالوا بعد ذلك وقهم السيئات قال بعض المفسرين المراد منه عذاب السيئات
فان قيل فعلى هذا التقدير لا فرق بين قوله وقهم السيئات وبين قوله وقهم عذاب الجحيم وحينئذ يلزم التكرار الخالي عن الفائدة وهو
لا يجوز فالجواب ان التفاوت حاصل من وجهين الاول ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم دعاء مذكورا للاصول وقوله وقهم السيئات
دعاء مذكورا للفروع وهم الآباء والازواج والذريات الثاني ان يكون قوله وقهم عذاب الجحيم مقصورا على ازالة عذاب الجحيم عنهم وقوله وقهم
عذاب السيئات يتناول عذاب الجحيم وعذاب موقف القيامة والحساب والسؤال وقال بعض المفسرين المراد بقوله وقهم السيئات هو ان الملائكة
طلبوا ازالة عذاب النار بقولهم وقهم عذاب الجحيم وطلبوا ايصال الثواب اليهم بقولهم وادخلهم جنات عدن ثم طلبوا بعد ذلك ان يصونهم الله
تعالى في الدنيا عن العقائد الفاسدة بقولهم وقهم السيئات ثم قالوا ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته يعني من تق السيئات في الدنيا
فقد رحمته في يوم القيمة ثم قالوا وذلك هو الفوز العظيم حيث وجدوا باعمال منقطعة نعيما لا ينقطع وبافعال حقيرة ملكا لا تصل العقول
الى كنه جلالته والله اعلم قوله يومئذ التنوين عوض من جملة محذوفة ولكن ليس في الكلام جملة مصرح بها عوض منها هذا التنوين
بخلاف قوله تعالى وانتم حينئذ تنظرون اي حين اذ بلغت الحلقوم لتقدمها في اللفظ فلا بد من تقدير جملة يكون فيها عوضا منها
تقديره يوم اذ يؤخذ بها فصل قال انصح عباد الله للمؤمنين الملائكة واغش الخلق للمؤمنين هم الشياطين قال سعيد بن
جبير في تفسير قوله ومن صلح من آبائهم يدخل المؤمن الجنة فيقول اين ابي اين ولدي اين زوجتي فيقال انهم لم يعملوا مثل عملك فيقول
اني كنت اعمل لي ولهم فيقال ادخلوهم الجنة قوله الذين كفروا ينادون اي يوم القيمة وهم في النار وقد مقتوا انفسهم حين عرض عليهم
السيئات وعاينوا العذاب فيقال لهم لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اي لمقت الله اياكم في الدنيا
اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم اليوم انفسكم عند حلول العذاب قاله البغوي واعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكافرين

المجادلين

المجادلين في آيات الله وهم المذكورون في قوله ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا وبين انهم في القيمة يعترفون بذنوبهم واستحقاقهم العذاب
ويسألون الرجوع الى الدنيا ليتلافوا ما فرط منهم قوله اذ تدعون منصوب بمقدر يدل عليه هذا الظاهر تقديره مقتكم اذ تدعون وقدره
بعضهم اذكروا اذ تدعون وجوز الزمخشري ان يكون منصوبا بالمقت الاول ورد عليه ابو حيان انه يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله
باجنبي وهو الخبر وقال هذا من ظواهر علم النحو التي لا تكاد تخفى على المبتدئ فضلا عمن يدعي من العجم انه شيخ العرب والعجم قال الشهاب الدين ومثل
هذا لا يخفى على ابي القاسم وانما اراد انه دال على ناصبه وعلى تقدير ذلك فهو مذهب كوفي قال بأن الظرف يتسع فيه ما لا يتسع في غيره واي
غموض في هذا حتى يخفى عنه هذا الانحاء ولله در القائل * حسدوا الفتى اذ لم ينالوا سعيه * فالقوم اعداء له وخصوم * كضرائر الحسناء
قلن لوجهها * كذبا وزورا انه لذميم * وهذا الرد سبقه اليه ابو البقاء فقال ولا يجوز ان يعمل فيه مقت الله لانه مصدر قد اخبر عنه وهو
قوله اكبر فمن ثم اخذه ابو حيان ولا يجوز ان ينتصب بالمقت الثاني لانهم لم يمقتوا انفسهم وقت دعائهم الى الايمان انما مقتوها يوم القيمة
والظاهر ان مقت الله واقع في الدنيا كما تقدم في تفسير الآية وجوز الحسن ان يكون في الآخرة وضعفه ابو حيان بانه يبقى اذ تدعون مفلتا من
الكلام لكونه ليس له عامل مقدم ولا ما يفسر عاملا فاذا كان المقت في الدنيا امكن ان يضمر له عامل تقديره مقتكم قال الشهاب الدين وهذا القول
على مثل الحسن يهون عليك تجريه على الزمخشري ونحوه واللام في لمقت لام ابتداء وقسم ومفعوله محذوف اي لمقت الله اياكم او انفسكم فهو
مصدر مضاف لفاعله كالثاني ولا يجوز ان يكون المسألة من باب التنازع في انفسكم بين المقتين لئلا يلزم الفصل بالخبر بين المقت الاول
ومعموله على تقدير اعماله لكن قد اختلف النحاة في مسألة وهي التنازع في فعلي التعجب فمن منع اعتل بما تقدم لانه لا يفصل بين فعل التعجب ومعموله
ومن جوز قال يلزم اعمال الثاني حتى لا يلزم الفصل فليكن هذا منه والحق عدم الجواز فانه على خلاف قاعدة التنازع فصل
ذكروا في تفسير مقتهم انفسهم وجوها فان قيل انهم اذا شاهدوا القيمة والجنة والنار مقتوا انفسهم على اصرارهم على التكذيب بهذه
الاشياء في الدنيا فالجواب ان الاتباع يشتد مقتهم للرؤساء الذين دعوهم الى الكفر في الدنيا والرؤساء ايضا يشتد مقتهم للاتباع فعبر عن مقت
بعضهم بعضا بانهم مقتوا انفسهم كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم والمراد قتل بعضهم بعضا الثالث قال محمد بن كعب اذا خطبهم ابليس وهم في النار
بقوله ما كان لي عليكم من سلطان الى قوله ولوموا انفسكم ففي هذه الحالة مقتوا انفسهم واما الذين ينادون الكفار بهذا الكلام فهم
خزنة جهنم فصل المقت اشد البغض وذلك في حق الله تعالى محال فالمراد منه ابلغ الانكار والزجر قال الفراء قوله ينادون
لمقت الله معناه ينادون ان مقت الله تعالى يقال ناديت ان زيدا قائم وناديت لزيد قائم ثم انه تعالى بين ان الكفار اذا خوطبوا بهذا
الخطاب قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين الآية اثنتين نعت مصدر محذوف تقديره اماتتين اثنتين قال ابن عباس
وقتادة والضحاك كانوا امواتا في اصلاب آبائهم فاحياهم الله تعالى في الدنيا ثم اماتهم الموتة التي لا بد منها ثم احياهم للبعث يوم القيمة فهما
موتتان وحياتان وهو كقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وقال السدي اميتوا في الدنيا ثم احيوا في قبورهم
للسؤال ثم اميتوا في قبورهم ثم احيوا في الآخرة واما قوله فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل اي خروج من النار الى الدنيا فنصلح اعمالنا
ونعمل بطاعتك ونظيره هل الى مرد من سبيل والمعنى انهم لما عرفوا ان الذي كانوا عليه في الدنيا كان فاسدا باطلا تمنوا الرجوع الى الدنيا
ليشتغلوا بالاعمال الصالحة فان قيل الفاء في قوله فاعترفنا يقتضي ان يكون الاماتة مرتين والاحياء سببا لهذا الاعتراف فما وجه
هذه السببية فالجواب انهم كانوا منكرين البعث فلما شاهدوا الاحياء بعد الاماتة مرتين لم يبق لهم عذر في الاقرار بالبعث فلا جرم
وقع هذا الاقرار كالمسبب عن تلك الاماتة والاحياء واعلم انهم لما قالوا فهل الى خروج من سبيل فالجواب الصحيح عنه ان يقال لا او نعم وهو تعالى لم
يفعل ذلك بل قال كلاما يدل على انه لا سبيل لهم الى الخروج وهو قوله ذلكم بانه اذا دعي الله وحده كفرتم اي ذلكم الذي انتم فيه من العذاب والخلود
في النار وان لا سبيل لكم الى الخروج قط انما وقع بسبب كفركم بتوحيد الله اي اذا قيل لا اله الا الله كفرتم وقلتم اجعل الآلهة الها واحدا وان يشرك
به غيره تؤمنوا اي تصدقوا ذلك الشرك قوله وحده فيه وجهان احدهما انه مصدر في موضع الحال وجاز كونه معرفة لفظا لكونه في
قوة النكرة كانه قيل منفردا والثاني وهو قول يونس انه منصوب على الظرف والتقدير دعي على حياله وهو مصدر محذوف الزوائد والاصل
اوحدته ايحادا قوله فالحكم لله حيث حكم عليكم بالعذاب السرمد وقوله العلي الكبير يدل على الكبرياء والعظمة الذي لا اعلى منه ولا
اكبر قوله هو الذي يريكم آياته ليدل على كمال قدرته وحكمته وانه لا يجوز جعل هذه الاحجار المنحوتة والخشب المصور شركاء لله تعالى
في العبودية ثم قال وينزل لكم من السماء رزقا يعني المطر الذي هو سبب الارزاق وقرأ ابن كثير وابو عمرو وينزل خفيفة والباقون
بالتشديد واعلم ان اهم المهمات رعاية مصالح الاديان ومصالح الابدان فالله تعالى راعى مصالح اديان العباد باظهار البينات
والآيات وراعى مصالح ابدانهم بانزال الرزق من السماء فموقع الآيات من الاديان كموقع الارزاق من الابدان وعند حصولهما يحصل
الانعام الكامل قوله وما يتذكر الا من ينيب اي ما يتعظ بهذه الآيات الا من يرجع الى الله في جميع اموره فيعرض عن غير الله ويقبل
بالكلية على الله ولهذا قال فادعوه مخلصين له الدين عن الشرك ولو كره الكافرون قوله رفيع فيه وجهان احدهما ان يكون مبتدأ والخبر
ذو العرش ويلقي الروح يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا ويجوز ان يكون الثلاثة اخبارا لمبتدأ محذوف ويجوز ان يكون الثلاثة
اخبارا لقوله هو الذي يريكم آياته قال الزمخشري ثلاثة اخبار يجوز ان يكون مترتبة على قوله هو الذي يريكم آياته او اخبار مبتدأ محذوف
وهي مختلفة تعريفا وتنكيرا قال الشهاب الدين اما الاول ففيه طول الفصل وتعدد الاخبار وليست في معنى خبر واحد وهي مسألة خلاف ولا
يجوز ان يكون ذو العرش صفة لرفيع الدرجات ان جعلناه صفة مشبهة اما اذا جعلناه مثال مبالغة اي يرفع درجات المؤمنين فيجوز ذلك
على ان نجعل اضافته محضة وكذلك عند من يجوز تمحض اضافة الصفة المشبهة وقد تقدم وقرئ رفيع بالنصب على المدح فصل
لما ذكر من صفات كبريائه كونه مظهر الآيات منزلا للارزاق ذكر في هذه الآية ثلاثة اخرى من صفات الجلال والعظمة وهو قوله رفيع الدرجات
وهذا يحتمل ان يكون المراد منه الرافع وان يكون المراد منه المرتفع فان حملناه على الاول ففيه وجوه الاول انه تعالى يرفع درجات الانبياء
والاولياء في الجنة والثاني يرفع درجات الخلق في العلوم والاخلاق الفاضلة فجعل لكل احد من الملائكة درجة معينة كما قال وما منا
الا له مقام معلوم وجعل لكل واحد من العلماء درجة معينة فقال يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وعين لكل
جسم درجة معينة فجعل بعضها سفلية وبعضها فلكية كوكبية وبعضها من جوهر العرش والكرسي وايضا جعل لكل واحد مرتبة معينة

في الخلق والخلق والرزق والأجل تعالى وهو الذي جعلكم خلائف في الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات وجعل لكل أحد من السعداء والأشقياء
في العباد درجة معينة من موجبات الشقاوة وموجبات السعادة وفي الآخرة تظهر تلك الدرجات وإن حملنا الرفيع على المرتفع فهو سبحانه
أرفع الموجودات في جميع صفات الكمال والجلال وقوله ذو العرش أي خالقه ومالكه ومدبره **قوله** يلقي الروح أي ينزل الوحي سماه روحا لأنه
يحيى به القلوب كما يحيى الأبدان بالأرواح وقوله من أمره متعلق بيلقي ومن لابتداء الغاية ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف على أنه حال من
الروح **فصل** قال ابن عباس يعني من أمره أي من قضائه وقيل من قوله وقال مقاتل بأمره على من يشاء من عباده **قوله** لينذر
العامة على بنائه للفاعل ونصب اليوم والفاعل هو الله تعالى أو الروح أو من يشاء أو الرسول ونصب اليوم إما على الظرفية والمنذر به محذوف
تقديره لينذر العذاب يوم التلاق وإما على المفعول به اتساعا في الظرف وقرأ أبي وجماعة كذلك إلا أنه رفع اليوم على الفاعلية مجازا أي لينذر
الناس العذاب يوم التلاق وقرأ الحسن واليماني لتنذر بالتاء من فوق وفيه وجهان أحدهما أن الفاعل ضمير المخاطب وهو الرسول صلى الله عليه وسلم
والثاني أن الفاعل ضمير الروح فإنها مؤنثة على رأي وقرأ اليماني أيضا لينذر مبنيا للمفعول يوم بالرفع وهي تؤيد نصبه في قراءة الجمهور
على المفعول به اتساعا وأثبت ياء التلاق وصلا ووقفا ابن كثير وأثبتها في الوقف دون الوصل من غير خلاف ورش وحذفها الباقون
وصلا ووقفا إلا قالون فإنه روي عنه وجهان وجه كورش ووجه كالباقين وكذلك هذا الخلاف بعينه جار في يوم التناد وقد
تقدم توجيه هذين الوجهين في الرعد في قوله الكبير المتعال **قوله** يوم هم بارزون في يوم أربعة أوجه أحدها أنه بدل من يوم التلاق
بدل كل من كل الثاني أن ينتصب بالتلاق أي يقع التلاق في يوم بروزهم الثالث أن ينتصب بقوله لا يخفى على الله ذكره ابن عطية
وهذا على أحد الأقوال الثلاثة في لا هل يعمل ما بعدها فيما قبلها ثالثها التفصيل بين أن تقع جواب قسم فيمتنع أو لا فيجوز وهذا على قولين
من هذه الأقوال الرابع أن ينتصب بإضمار اذكر ويوم ظرف مستقبل كإذا وسيبويه لا يرى إضافة الظرف المستقبل إلى الجملة الاسمية
والأخفش يراه ولذلك قدر سيبويه في قوله إذا السماء انشقت ونحوه فعلا قبل الاسم والأخفش لم يقدره وعلى هذا فظاهر الآية
مع الأخفش ويجاب عن سيبويه بأن هم ليس مبتدأ بل مرفوعا بفعل محذوف يفسره اسم الفاعل أي يوم برزوا ويكون بارزون
خبر مبتدأ مضمر فلما حذف الفعل انفصل الضمير فبقي كما ترى وهذا كما قالوا في قوله • لو بغير الماء حلقي شرق • كنت كالغصان بالماء
اعتصاري • في أن حلقي مرفوع بفعل يفسره شرق لأن لو لا يليها إلا الأفعال وكذا قوله • فهلا نفس ليلى شفيعها • لأن هلا لا
يليها إلا الأفعال فالمشرع هذا الموضع أسماء متقدمة وهو نظير أنا زيدا ضاربه من حيث التفسير وحركة يوم هم حركة إعراب على
المشهور ومنهم من جوز بناء الظرف وإن أضيف إلى فعل مضارع أو جملة اسمية وهم الكوفيون وقد وهم بعضهم فحتم بناء الظرف المضاف
للجمل الاسمية وقد تقدم أنه لا يبنى عند البصريين إلا ما أضيف إلى فعل ماض كقوله • على حين عاتبت • وتقدم هذا مستوفى في آخر
المائدة وكتبوا يوم هم هنا وفي الذاريات منفصلا وهو الأصل **قوله** لا يخفى يجوز أن يكون مستأنفا وأن يكون حالا من الضمير
في بارزون وأن يكون خبرا ثانيا **فصل** قال بعض المفسرين يوم التلاق هو يوم يلتقي أهل السماء وأهل الأرض
وقال قتادة ومقاتل يلتقي الخلق والخالق وقال ابن زيد يتلاقى العباد وقال ميمون بن مهران يلتقي الظالم والمظلوم وقيل
يلتقي العابدون والمعبودون وقيل يلتقي فيه المرء مع عمله وقيل تلتقي الأرواح بالأجساد بعد مفارقتها إياها يوم هم بارزون
خارجون من قبورهم وقيل ظاهرون لا يسترهم شيء من جبل أو أكمة وقيل بارزون كناية عن ظهور أعمالهم وانكشاف أسرارهم
كما قال تعالى يوم تبلى السرائر لا يخفى على الله منهم شيء أي من أحوالهم وأعمالهم شيء ويقول الله في ذلك اليوم بعد فناء الخلق
لمن الملك اليوم فلا يجيبه أحد فيجيب نفسه فيقول لله الواحد القهار الذي قهر الخلق بالموت **فإن قيل** الله تعالى لا يخفى عليه
منهم شيء في جميع الأيام فما معنى تقييد هذا العلم بذلك اليوم **فالجواب** أنهم كانوا يتوهمون في الدنيا أنهم إذا استتروا بالحيطان والحجب أن الله
لا يراهم ويخفى عليه أعمالهم فهم في ذلك اليوم صائرون من البروز والانكشاف إلى حال لا يتوهمون فيها مثل ما يتوهمونه في الدنيا كما قال تعالى
ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون وقال تعالى يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم وهو معنى قوله وبرزوا لله الواحد
القهار **فصل** قال المفسرون إذا هلك كل من في السموات ومن في الأرض فيقول الرب تعالى لمن الملك اليوم يعني يوم القيمة فلا يجيبه
أحد فهو تعالى يجيب نفسه فيقول لله الواحد القهار قال ابن الخطيب قال أهل الأصول هذا القول ضعيف من وجوه الأول أنه تعالى بين أن هذا
النداء إنما يحصل يوم التلاق يوم هم بارزون ويوم تجزى كل نفس ما كسبت والناس في ذلك الوقت أحياء فبطل قولهم إن الله تعالى إنما ينادي
هذا النداء حين يهلك من في السموات ومن في الأرض الثاني أن الكلام لا بد فيه من فائدة لأن الكلام إنما يذكر حال حضور الغير وحال
ما لا يحضر الغير والأول باطل هاهنا لأن القوم قالوا إنه تعالى إنما يذكر هذا الكلام عند فناء الكل والثاني أيضا باطل لأن الرجل إنما يحسن
تكلمه حال كونه وحده إما لأنه يحفظ به شيئا كتكريره على الدرس وذلك على الله تعالى محال أو لأجل أن يعبد الله بذلك الذكر وذلك
أيضا على الله تعالى محال فثبت أن قولهم إن الله تعالى يذكر هذا النداء حال هلاك جميع المخلوقات باطل وقال بعض المفسرين إنه في
يوم التلاق إذا حضر الأولون والآخرون وبرزوا لله نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول كل الحاضرين في محفل القيمة لله الواحد القهار فالمؤمنون
يقولونه تلذذا بهذا الكلام حيث نالوا بهذا الذكر المنزلة الرفيعة والكفار يقولونه تحسرا وصغارا وندامة على تفويتهم هذا الذكر
في الدنيا وقال القائلون بهذا القول إن صح القول عن ابن عباس وغيره أن هذا النداء بعد هلاك البشر لا يمنع أن يكون هناك
ملائكة يسمعون ذلك النداء ويجيبون بقولهم لله الواحد القهار قال ابن الخطيب وأيضا على هذا القول لا يبعد أن يكون السائل والمجيب
هو الله سبحانه وتعالى ولا يبعد أن يكون السائل جمعا من الملائكة والمجيب جمع آخرون وليس على التعيين دليل **قوله** اليوم
تجزى كل نفس بما كسبت يجزى المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب **قوله** وأنذرهم يوم الآزفة الآية
والمقصود بها وصف يوم القيمة ويوم الآزفة يجوز أن يكون مفعولا به اتساعا وأن يكون ظرفا والمفعول محذوف والآزفة فاعلة من
أزف الأمر إذا دنا وحضر كقوله في صفة القيمة أزفت الآزفة أي قربت قال النابغة • أزف الترحل غير أن ركابنا • لما تزل برحالنا
وكأن قد • وقال كعب بن زهير • بان الشباب وهذا الشيب قد أزفا • ولا أرى لشباب بائن خلفا • وقال الراغب أزف
وأفد يتقاربان لكن أزف يقال اعتبارا بضيق وقتها ويقال أزف الشخوص والأزف ضيق الوقت قال شهاب الدين فجعل بينهما فرقا

ويروى

ويروى بيت النابغة أفد والآزفة صفة لمحذوف فيجوز أن يكون التقدير الساعة الآزفة أو الطامة الآزفة وقوله إذ القلوب بدل من يوم
الآزفة أو من هم أنذرهم بدل اشتمال **فصل** المقصود من الآية التنبيه على أن يوم القيمة قريب ونظيره قوله تعالى اقتربت الساعة
قال الزجاج إنما قيل لها آزفة لأنها قريبة وإن استبعد الناس مداها وما هو كائن فهو قريب واعلم أن الآزفة نعت لمحذوف مؤنث فقيل يوم القيمة
الآزفة أو يوم المجازاة الآزفة قال القفال وأسماء القيمة تجري على التأنيث كالطامة والحاقة ونحوها كأنها يرجع معناها على الآزفة وقيل
المراد بيوم الآزفة مشارفتهم دخول النار فإن عند ذلك ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف وقال أبو مسلم يوم الآزفة يوم حضور الأجل
لأنه تعالى وصف يوم القيمة بأنه يوم التلاق يوم هم بارزون ثم قال بعده وأنذرهم يوم الآزفة فوجب أن يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم وأيضا
فهذه الصفة مخصوصة في سائر الآيات بيوم الموت قال تعالى فلولا إذا بلغت الحلقوم وقال كلا إذا بلغت التراقي وأيضا فوصف يوم الموت
بالقرب أولى من وصف يوم القيمة بالقرب وأيضا فالصفات المذكورة بعد قوله يوم الآزفة لا تليق إلا بيوم حضور المنية لأن الرجل عند
معاينة ملائكة العذاب يعظم فزعه فكأن قلوبهم ترجع إلى حناجرهم من شدة الخوف ويبقوا كاظمين ساكتين عن ذكر ما في قلوبهم من شدة الخوف
ولا يكون لهم من حميم ولا شفيع يدفع ما بهم من أنواع الخوف والقلق **قوله** كاظمين نصب على الحال واختلفوا في صاحبها والعامل فيها فقال الحوفي
القلوب باعتبار أصحابها ولدى الحناجر خبره وكاظمين حال من الضمير المستكن فيه قال شهاب الدين ولا بد من جواب عن جمع القلوب جمع من يعقل فقال
كاظمين وهو أن يكون لما أسند إليهم ما يسند للعقلاء جمعت جمعه كقوله رأيتهم لي ساجدين فظلت أعناقهم لها خاضعين وتقدم فيه شيء من هذا
كاظمون الثاني أنها حال من القلوب وفيه السؤال والجواب المتقدمان والمعنى أن القلوب كاظمة على كرب وغم مع بلوغها الحناجر الثالث أنه حال
من أصحاب القلوب قال الزمخشري هو حال من أصحاب القلوب على المعنى إذ المعنى إذ قلوبهم لدى الحناجر كاظمين عليها قال شهاب الدين فكأنه
في قوة أن جعل أل عوضا من الضمير في حناجرهم الرابع أن يكون حالا من هم في أنذرهم ويكون حالا مقدرة لأنهم وقت الإنذار غير كاظمين
وقال ابن عطية كاظمين حال مما أبدل منه إذ القلوب أو مما يضاف إليه القلوب إذ المراد إذ قلوب الناس لدى حناجرهم وهذا كقوله تشخص
فيه الأبصار مهطعين أراد تشخص فيه أبصارهم قال شهاب الدين ظاهر قوله إنه حال مما أبدل منه قوله إذ القلوب مشكل لأنه أبدل من قوله يوم الآزفة
وهذا لا يصح البتة وإنما يريد بذلك على الوجه الثاني وهو أن يكون بدلا من هم في أنذرهم بدل اشتمال وحينئذ يصح وقد تقدم الكلام على الكظم
والحناجر في آل عمران والأحزاب **فصل** قيل المراد بقوله إذ القلوب لدى الحناجر كاظمين شدة الخوف والفزع ونظيره قوله وبلغت
القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا وقال فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون وقال الحسن القلوب تنتزع من الصدور
لشدة الخوف وبلغت القلوب الحناجر فهي لا تخرج فيموتوا ولا ترجع إلى مواضعها فيتنفسوا ويتروحوا وقوله كاظمين أي مكروبين والكاظم الساكت حال
امتلائه غما وغيظا والمعنى أنهم لا يمكنهم أن ينطقوا وأن يصرحوا بما عندهم من الحزن والخوف وذلك يوجب مزيد القلق والاضطراب **قوله** ما للظالمين
من حميم قريب ينفعهم ولا شفيع يطاع فيشفع لهم وقوله يطاع يجوز أن يحكم على موضعه بالجر نعتا على اللفظ وبالرفع نعتا على المحل لأنه معطوف على المجرور
بمن المزيدة وقوله ولا شفيع يطاع من باب • على لاحب لا يهتدى بمناره • أي لا شفيع فلا طاعة أو ثم شفيع ولكن لا يطاع **فصل** احتجت
المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة عن المذنبين فقالوا نفى حصول شفيع لهم يطاع وهذا لا يدل على نفي الشفيع كقولك ما عندي كتاب يباع
يقتضي نفي كتاب يباع ولا يقتضي نفي الكتاب قال الشاعر • ولا يقتضي الضب بها ينجحر • ولفظ الطاعة يقتضي حصول المرتبة فهذا يدل على
أنه ليس يوم القيمة شفيع يطيعه الله لأنه ليس في الوجود أحد أعلى حالا من الله تعالى حتى يقال إن الله تعالى يطيعه الثاني أن المراد بالظالمين هاهنا
الكفار لأن هذه الآية وردت في زجر الكفار وقال تعالى إن الشرك لظلم عظيم الثالث أن لفظ الظالمين إما أن يفيد الاستغراق أو لا يفيد
الاستغراق فإن كان المراد من الظالمين مجموعهم فيدخل في هذا المجموع الكفار وعندنا أنه ليس لهذا المجموع شفيع لأن بعض هذا المجموع هم الكفار
وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وإن لم يفد الاستغراق كان المراد من الظالمين بعض الموصوفين بهذه الصفة وليس لهم
شفيع وهم الكفار أجاب المعتزلة عن الأول فقالوا يجب حمل كلام الله تعالى على محل مفيد وكل أحد يعلم أنه ليس في الوجود شيء يطيعه الله لأن المطيع
أدون حالا من المطاع وليس في الوجود أعلى درجة من الله تعالى حتى يقال إن الله يطيعه وإذا كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حمل
الآية عليه إخراجا لها عن الفائدة فوجب حمل الطاعة على الإجابة ويدل على أن لفظ الطاعة بمعنى الإجابة قول الشاعر • رب من أنضجت غيظا صدره
قد تمنى لي موتا لم يطع • وعن الثاني بأن لفظ الظالمين صيغة جمع دخل عليها حرف التعريف فيفيد العموم أقصى ما في الباب أن هذه الآية وردت لذم الكفار
إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب • وعن الثالث أن قوله ما للظالمين من حميم يفيد أن كل واحد من الظالمين محكوم عليه بأنه ليس
له حميم ولا شفيع يطاع وأجيب عن الأول بأن القوم كانوا يقولون في الأصنام إنهم شفعاؤهم عند الله وكانوا يقولون إنها تشفع لهم عند الله من غير
حاجة إلى إذن فلهذا السبب رد الله تعالى عليهم بقوله من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه فهذا يدل على أن القوم اعتقدوا أنه يجب على الله تعالى
إجابة تلك الأصنام في الشفاعة وهذا نوع طاعة فالله تعالى نفى تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وعن الثاني بأن قالوا
الأصل في حرف التعريف أن ينصرف إلى المعهود السابق فإذا دخل حرف التعريف على صيغة الجمع وكان هناك معهود سابق انصرف إليه وقد حصل في هذه
الآية معهود سابق وهم الكفار الذين يجادلون في آيات الله فوجب أن ينصرف إليهم وعن الثالث بأن قالوا قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع وأما
الثاني فعلى تقدير أن يكون مجموع الظالمين ليس لهم حميم ولا شفيع ولا يلزم من نفي الحكم عن المجموع نفيه عن كل واحد من آحاد ذلك المجموع ويؤيد
ما ذكرناه قوله تعالى إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون وقوله إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون
فإن حملناه على أن كل واحد منهم محكوم عليه بأنه لا يؤمن لزم وقوع الخلف في كلام الله تعالى لأن كثيرا ممن كفر آمن بالله تعالى بعد ذلك أما لو حملناه
على مجموع الذين كفروا لا يؤمنون سواء آمن بعضهم أو لم يؤمنوا صدق ولم يتخلف عن الخلف فلا جرم حملنا هذه الآية على سلب العموم لا على عموم
السلب وحينئذ يسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية **قوله** يعلم فيه أربعة أوجه أظهرها أنه خبر آخر عن هو في قوله هو الذي يريكم آياته
قال الزمخشري فإن قلت بم اتصل قوله يعلم خائنة الأعين قلت هو خبر من أخبار هو من قوله هو الذي يريكم مثل يلقي الروح ولكن يلقي الروح
قد علل بقوله لينذر ثم استطرد لذكر أحوال يوم التلاق إلى قوله ولا شفيع يطاع فبعد لذلك عن أخواته الثاني أنه متصل بقوله فأنذرهم لما أمر
بإنذارهم يوم الآزفة وما يعرض فيه من شدة الغم والكرب وأن الظالم لا يجد من يحميه ولا يشفع له ذكر اطلاعه على جميع ما يصدر من الخلق سرا وجهرا
والمعنى أنه تعالى عالم لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات والأرض والحاكم إذا بلغ في العلم إلى هذا الحد كان خوف المذنب شديدا جدا وعلى هذا فهذه

الحال لا محل لها لانها في قوة التعليل للامر بالانذار الثالث انها منقطعة بقوله سريع الحساب الرابع انها متصلة بقوله لا يخفى على الله وعلى هذين الوجهين تحتمل ان تكون جارية مجرى العلة وان تكون في محل النصب على الحال قوله خائنة الاعين فيه وجهان احدهما انها مصدر بمعنى الخيانة كالعافية بمعنى المعافاة والعاقبة اى يعلم خائنة الاعين اى استراق النظر الى ما لا يحل كما يفعل اهل الريب والثاني انها صفة على بابها وهو من اضافة الصفة الى الموصوف والاصل الاعين الخائنة كقوله ٭ وان سقيت كرام الناس فاسقينا ٭ وقد رده الزمخشري وقال لا يحسن ان يراد الخائنة من الاعين لان قوله وما تخفى الصدور لا يساعد عليه يعني انه لا يناسب ان يقابل المعنى الا بالمعنى وفيه نظر اذ لقائل ان يقول لا نسلم ان ما في قوله وما تخفى الصدور مصدرية حتى يلزم ما ذكره بل يجوز ان يكون بمعنى الذي وهو عبارة عن نفس ذلك الشيء المخفي فيكون قد قابل الاسم غير المصدر بمثله والمراد بقوله وما تخفى الصدور اى تضمر القلوب واعلم ان الافعال على قسمين افعال الجوارح وافعال القلوب اما افعال الجوارح فاخفاها خائنة الاعين والله عالم بها فكيف الحال في سائر الاعمال واما افعال القلوب فهي معلومة لله تعالى لقوله وما تخفى الصدور فدل هذا على كونه عالما بجميع اعمالهم قوله والله يقضي بالحق وهذا ايضا يوجب عظم الخوف لان الحاكم اذا كان عالما بجميع الاحوال وثبت انه لا يقضي الا بالحق في كل ما دق وجل كان خوف المذنب منه في الغاية القصوى قوله والذين يدعون قرأ نافع وهشام تدعون بالخطاب للمشركين والباقون بالاخبار للغيبة عنهم بذلك واعلم ان الكفار انما عولوا في دفع العقاب عن انفسهم على شفاعة هذه الاصنام فبين الله تعالى انه لا فائدة فيها البتة فقال والذين تدعون من دونه لا يقضون بشيء ثم قال ان الله هو السميع البصير اى يسمع من الكفار ثناءهم على الاصنام ولا يسمع ثناءهم على الله ويبصر خضوعهم وسجودهم لهذه الاوثان ولا يبصر خضوعهم وتواضعهم لله ولما بالغ في تخويفهم باحوال الاخرة اردفه ببيان تخويفهم باحوال الدنيا فقال اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم والمعنى ان العاقل من اعتبر بغيره فان الذين مضوا من الكفار كانوا اشد قوة من هؤلاء الحاضرين من الكفار واقوى اثارا في الارض اى حصونهم وقصورهم وعساكرهم فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله حتى ان هؤلاء الحاضرين من الكفار شاهدوا تلك الاثار فحذرهم الله تعالى من مثل ذلك قال وما لهم من الله من واق اى لما نزل العذاب بهم لم يجدوا معينا يخلصهم قوله فينظروا يجوز ان يكون منصوبا في جواب الاستفهام وان يكون مجزوما نسقا على ما قبله كقوله لم تسأل فتخبرك الرسوم ٭ روى بعضهم الجزم والنصب قوله منهم قوة قرأ ابن عامر منكم على سبيل الالتفات وكذلك هو في مصاحفهم والباقون منهم بضمير الغيبة جريا على ما سبق من الضمائر الغائبة قوله واثارا عطفا على قوة وهو في قوة قوله وتنحتون من الجبال بيوتا آمنين وجعله الزمخشري منصوبا بمقدر فقال او اراد واكثر اثارا كقوله ٭ متقلدا سيفا ورمحا ٭ ولا حاجة اليه مع الاستغناء عنه قوله ذلك اى العذاب الذي نزل بهم بانهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا فاخذهم الله انه قوي شديد العقاب وهذا مبالغة في التحذير والتخويف قوله ولقد ارسلنا موسى بآياتنا لما سلى رسول الله بذكر الكفار الذين كذبوا الانبياء قبله وبمشاهدة اثارهم سلاه ايضا بذكر قصة موسى عليه السلام وانه مع قوة معجزته بعثه الى فرعون وهامان وقارون فكذبوه وقالوا ساحر كذاب فلما جاءهم بالحق من عندنا اى بتلك الايات الباهرة والسلطان المبين وهو المعجزات القاهرة قالوا يعني فرعون وهامان وقومه اقتلوا ابناء الذين آمنوا معه قال قتادة هذا غير القتل الاول لان فرعون كان قد امسك عن قتل الولدان فلما بعث موسى اعاد القتل عليهم معناه اعيدوا عليهم القتل لئلا ينشوا على دين موسى فيقوى بهم وهذه العلة مختصة بالبنين دون البنات فلهذا امر بقتل الابناء واستحيوا نساءهم ليصدوهم بذلك عن متابعة موسى ومظاهرته ثم قال وما كيد الكافرين اى وما مكر فرعون واحياؤهم الا في ضلال اى يذهب كيدهم باطلا ويحيق بهم ما يريده الله عز وجل قوله وقال فرعون ذروني اقتل موسى اى وقال فرعون لملئه ذروني اقتل موسى فتح ابن كثير ياء ذروني وسكنها الباقون وانما قال فرعون ذلك لانه كان في خاصة قوم فرعون من يمنعه من قتل موسى وفي منعهم من قتله احتمالان الاول انهم منعوه من قتله لوجوه الاول لعله كان فيهم من يعتقد بقلبه كون موسى صادقا فيتحيل في منع فرعون من قتله وثانيها قال الحسن ان اصحابه قالوا له لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف ولا يمكن ان يغلب سحرنا وان قتلته ادخلت الشبهة على الناس ويقولوا انه كان محقا وعجزوا عن جوابه فقتلوه وثالثها انهم كانوا يحتالون في منعه من قتله لاجل ان يبقى فرعون مشغول القلب بموسى فلا يتفرغ لتأديب اولئك الاقوام لان من شأن الامراء ان يشغلوا قلب ملكهم بخصم خارجي حتى يصيروا آمنين من قلب ذلك الملك الاحتمال الثاني ان احدا ما منع فرعون من قتل موسى وان كان يريد قتله الا انه كان خائفا من انه لو حاول قتله لظهرت معجزات ظاهرة تمنعه من قتله فيفتضح الا انه قال ذروني اقتل موسى وغرضه منه اخفاء خوفه قوله وليدع ربه اى وليدع موسى ربه الذي يزعم انه ارسله الينا فيمنعه منا ذكر ذلك استهزاء قوله اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد قرأ الكوفيون ويعقوب او ان باو التي للابهام ومعناه انه لا بد من وقوع احد الامرين والباقون بواو النسق على تسلط الخوف على التبديل وظهور الفساد معا وفتح نافع وابن كثير وابو عمرو الياء من اني اخاف وقرأ نافع وابو عمرو وحفص يظهر بضم الياء وكسر الهاء من اظهر وفاعله ضمير موسى عليه السلام والفساد نصبا على المفعول به والباقون بفتح الياء والهاء من ظهر الفساد رفعا بالفاعلية وزيد بن علي يظهر على البناء للمفعول الفساد مرفوع لقيامه مقام الفاعل ومجاهد يظهر بتشديد الطاء والهاء واصلها يتظهر من تظهر بتشديد الهاء فادغم التاء في الظاء الفساد رفع على الفاعلية فصل ذكر فرعون السبب الموجب لقتل موسى وهو ان الموجب لقتله اما فساد الدين او فساد الدنيا اما فساد الدين فلان القوم اعتقدوا ان الدين الصحيح هو دينهم الذي كانوا عليه فلما كان موسى ساعيا في افساده اعتقدوا انه ساع في افساد الدين الحق واما افساد الدنيا فهو انه لا بد ان يجتمع عليه قوم ويصير ذلك سببا لوقوع الخصومات واثارة الفتن ولما كان حب الناس لاديانهم فوق حبهم لاموالهم لا جرم بدأ فرعون بذكر الدين فقال اني اخاف ان يبدل دينكم ثم اتبعه بذكر فساد الدنيا فقال وان يظهر في الارض الفساد قوله وقال موسى اني عذت قرأ نافع وابو عمرو والكسائي عذت بادغام الذال والباقون بالاظهار وقوله لا يؤمن صفة لمتكبر فصل لما توعده فرعون موسى بالقتل لم يأت في دفع شره الا بان استعاذ بالله واعتمد على فضل الله فلا جرم صانه الله وحفظه منه واعلم ان الموجب للاقدام على ايذاء الناس امران احدهما كون الانسان متكبرا قاسي القلب والثاني كونه منكرا للبعث والقيامة لان المتكبر القاسي القلب قد يحمله طبعه على ايذاء الناس الا انه اذا كان مقرا بالبعث والحساب صار خوفه من الحساب مانعا له عن الجري على موجب تكبره فاذا لم يحصل له الايمان بالبعث والقيامة كان طبعه داعيا له الى الايذاء ولان المانع وهو الخوف من السؤال والحساب زائل فلا جرم تعظم الشرور والايذاء قوله وقال رجل مؤمن من آل فرعون اختلفوا في هذا المؤمن قال مقاتل والسدي كان قبطيا ابن عم فرعون وهو الذي حكى الله عنه

وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى وقيل كان اسرائيليا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصديقون حبيب النجار مؤمن آل ياسين ومؤمن آل فرعون الذي قال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله والثالث ابو بكر الصديق وهو افضلهم وعن جعفر بن محمد انه قال كان ابو بكر خيرا من مؤمن آل فرعون لانه كان يكتم ايمانه وقال ابو بكر جهارا اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وكان ذلك سرا وهذا جهارا وروى عروة بن الزبير قال قلت لعبد الله بن عمرو بن العاص اخبرني باشد ما صنع المشركون برسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بفناء الكعبة اذ اقبل عقبة بن ابي معيط فاخذ بمنكب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلوى ثوبه في عنقه فخنقه خنقا شديدا واقبل ابو بكر فاخذ بمنكبه ودفع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم قال اكثر العلماء كان اسم الرجل حزبيل وقال ابن اسحاق جبريل وقال بعضهم حبيب قوله رجل مؤمن الاكثرون قرؤا بضم الجيم وقرئ رجل بكسر الجيم كما يقال عضد في عضد وقرأ الاعمش وعبد الوارث بتسكينها وهي لغة تميم ونجد والاولى هي الفصحاء قوله من آل يحتمل ان يكون متعلقا بيكتم بعده اى يكتم ايمانه من آل فرعون قيل هذا الاحتمال غير جائز لانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمته كذا قال الله تعالى ولا يكتمون الله حديثا بل الظاهر تعلقه بمحذوف صفة لرجل قال ابن الخطيب يجوز ان يكون متعلقا بقوله مؤمن وان كان ذلك المؤمن شخصا من آل فرعون قال شهاب الدين وجاء هنا على احسن ترتيب حيث قدم المفرد ثم ما يقرب منه وهو حرف الجر وقد تقدم ايضاح هذه المسألة في المائدة وغيرها ويترتب على الوجهين هل كان هذا الرجل من قرابة فرعون فعلى الاول لا دليل فيه وعلى الثاني فيه دليل وقد رد بعضهم الاول بما تقدم فقال وانه لا يقال كتمت من فلان كذا انما يقال كتمت فلانا كذا فيتعدى لاثنين بنفسه قال الله تعالى ولا يكتمون الله حديثا وقال الشاعر ٭ كتمتك هما بالجمومين ساهرا ٭ وهمين هما مستكنا وظاهرا ٭ احاديث نفس تشتكي ما يريبها ٭ وورد هموم لن يجدن مصادرا ٭ اى كتمتك احاديث نفس وهمين فقدم المعطوف على المعطوف عليه ومحله الشعر قوله ان يقول ربي اى كراهة ان يقول اى لان يقول وقال الزمخشري ولك ان تقدر مضافا محذوفا اى وقت ان يقول والمعنى اتقتلونه ساعة سمعتم منه هذا القول من غير روية ولا فكر وهذا الذي اجازه رده ابو حيان بان تقدير هذا الوقت لا يجوز الا مع المصدر المصرح به نحو جئتك صياح الديك اى وقت صياح ولو قلت اجيئك ان صاح الديك او ان يصيح لم يصح نص عليه النحويون قوله وقد جاءكم جملة حالية يجوز ان يكون من المفعول فان قيل هي نكرة فالجواب انه في حيز الاستفهام وكل ما سوغ الابتداء بالنكرة سوغ انتصاب الحال عنها ويجوز ان يكون حالا من الفاعل فصل لما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام انه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله بين انه تعالى قيض له انسانا اجنبيا حتى دفع عنه باحسن الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة فقال اتقتلون رجلا ان يقول ربي الله وهذا استفهام على سبيل الانكار وذكر في هذا الكلام ما يدل على حسن ذلك الانكار لانه ما زاد على ان قال ربي الله وجاء بالبينات وذلك لا يوجب القتل البتة وقوله وقد جاءكم بالبينات من ربكم يحتمل وجهين الاول ان قوله ربي الله اشارة الى التوحيد وقوله وقد جاءكم بالبينات من ربكم اشارة الى الدلائل الدالة على التوحيد ثم ذكر ذلك المؤمن حجة ثانية على ان الاقدام على قتله غير جائز وهي حجة مذكورة على طريق التقسيم فقال ان كان هذا الرجل كاذبا كان وبال كذبه عائدا عليه فاتركوه وان كان صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم فعلى كلا التقديرين الاولى ابقاؤه حيا فان قيل الاشكال على هذا الدليل من وجهين الاول ان قوله فان يك كاذبا فعليه كذبه معناه ان ضرر كذبه مقصور عليه ولا يتعداه وهذا الكلام فاسد لوجوه الاول انا لا نسلم انه بتقدير كونه كاذبا يكون ضرر كذبه مقصورا عليه لانه يدعو الناس الى ذلك الدين الباطل ويغترون به جماعة ويقعون في المذهب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصومات الكثيرة فثبت ان بتقدير كونه كاذبا لم يكن ضرر كذبه مقصورا عليه بل يكون متعديا الى الكل ولهذا اجمع العلماء ان الزنديق الذي يدعو الناس الى زندقته يجب قتله وثانيها انه ان كان هذا الكلام حجة له فلو كان كاذبا لا يمكنه ان يتمسك بهذه الطريقة فيتمكن جميع الزنادقة والمبطلة من اديانهم الباطلة وثالثها ان الكفار الذين انكروا نبوة موسى عليه السلام يجب ان لا يجوز الانكار عليهم لانه يقال ان كان ذلك المنكر كاذبا في ذلك الانكار فعليه كذبه وان يك صادقا فانتم تنتفعون بصدقه فثبت ان هذه الطريقة صوبت صدق ومن افضى ثبوته الى عدم صدقه كان فاسدا الوجه الثاني كان من الواجب ان يقال وان يك صادقا يصبكم كل الذي يعدكم لان الذي يصيب بعض الذي يعد دون البعض هم الكهان والمنجمون اما الرسول الصادق الذي لا يتكلم الا بالوحي فانه يجب ان يكون صادقا في كل ما يقول فكان قوله يصبكم بعض الذي يعدكم غير لائق بهذا المقام والجواب عن الاسئلة الثلاثة بان تقدير الكلام ان يقال انه لا حاجة بكم في دفع شره الى قتله بل يكفيكم ان تمنعوه من اظهار هذه المقالة بل يتركوا قتله فان كان كاذبا فحينئذ لا يعود ضرره الا اليه وان كان صادقا فانتم تنتفعون به فالمقصود من ذلك التقسيم انه لا حاجة بكم الى قتله بل يكفيكم ان تعرضوا عنه وان تمنعوه من اظهار دينه واما الجواب عن الوجه الثاني وهو قوله كان الاولى ان يقال يصبكم كل الذي يعدكم فهو من وجوه الاول ان مدار هذا الاستدلال على اظهار الانصاف وترك اللجاج لان المقصود منه ان كان كاذبا كان ضرر كذبه مقصورا عليه وان كان صادقا فلا اقل ان يصيبكم بعض ما يعدكم وان كان المقصود من الكلام هذا صح ونظيره قوله وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين الثاني انه عليه السلام كان يتوعدهم بعذاب الدنيا وبعذاب الاخرة فاذا وصل اليهم في الدنيا عذاب الدنيا فقد اصابهم بعض الذي وعدهم به الثالث قال الزمخشري بعض على بابها وانما قال ذلك ليهضم موسى بعض حقه في ظاهر الكلام فيريهم انه ليس بكلام من اعطاه حقه فضلا ان يتعصب له وهذا احسن من قول ابي عبيدة وغيره ان بعض بمعنى كل وانشدوا قول لبيد ٭ تراك امكنة اذا لم ارضها ٭ او يرتبط بعض النفوس حمامها ٭ وانشدوا ايضا قول عمرو بن شييم ٭ قد يدرك المتأني بعض حاجته ٭ وقد يكون مع المستعجل الزلل ٭ وقول الاخر ٭ ان الامور اذا الاحداث دبرها ٭ دون الشيوخ ترى في بعضها خللا ٭ قال شهاب الدين ولا ادري كيف فهموا الكل من البيتين الاخيرين واما الاول ففيه بعض ليس لان الموت يأتي على الكل قال ابن الخطيب والجمهور على ان هذا القول خطأ قالوا واراد لبيد ببعض النفوس نفسه معنى البيت انه وصف نفسه بانه تراك امكنة اى كثير التنزل في اماكن لا يرضاها الا ان يرتبط نفسه الحمام وهو الموت وقال الليث بعض هاهنا صلة يريد يصبكم الذي يعدكم ولما حكى الزمخشري قول ابي عبيدة ان بعض بمعنى كل وانشد عنه بيت لبيد قال ان صحت الرواية عنه فقد حق فيه قول المازني في مسألة العلقى كان اجفى من ان يفقه ما اقول له قال شهاب الدين ومسألة المازني هي ان ابا عبيدة قال للمازني ما اكذب النحويين يقولون هاء التأنيث لا تدخل على الف التأنيث وان الالف في علقى ملحقة قال فقلت له وما انكرت من ذلك فقال سمعت رؤبة ينشد فحط في علقى وفي مكور ٭ فلم ينونها فقلت ما واحد علقى قال علقاة قال المازني فاسفت ولم افسر له لانه كان اغلظ من ان يفهم مثل هذا قال شهاب الدين وانما استغلظه المازني لان الالف التي للالحاق تدخل عليها تاء التأنيث الدالة على الوحدة فيقال ارطاة وارطى وانما الممتنع دخولها على الف التأنيث نحو دعوى وصرعى وانما عدم تنوين علقى فلانه سمى به شيئا

بعينه والف الالحاق المقصورة حال العلمية تجري مجرى تاء التأنيث فيمتنع الاسم الذي هي فيه كما يمتنع فاطمة وتنصرف فيما سواه قوله ان الله لا يهدي من
هو مسرف كذاب وفيه احتمالان الاول ان هذا اشارة الى الرمز والتعريض بعلو شان موسى عليه السلام والمعنى ان الله تعالى هدى موسى الى الاتيان
بالمعجزات الباهرة ومن هداه الى الاتيان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذابا فدل على ان موسى ليس من الكذابين الاحتمال الثاني ان يكون المراد
ان فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذاب في ادعائه الالهية والله لا يهدي من هذا شانه وصفته بل يبطله ويهدم امره قوله قال يا قوم
لكم الملك اليوم اعلم ان مؤمن آل فرعون لما استدل على انه لا يجوز قتل موسى خوف فرعون وقومه ذلك العذاب الذي توعدهم به في قوله يصبكم بعض
الذي يعدكم فقال يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض يعني قد علوتم الناس وقهرتموهم فلا تفسدوا امركم على انفسكم ولا تتعرضوا لعذاب الله
بالتكذيب وقتل النبي فانه لا مانع من عذاب الله ان حل بكم وانما قال ينصرنا وجاءنا لانه كان يظهر انه منهم وان الذي ينصحهم به هو
مشارك لهم فيه قوله ظاهرين حال من الضمير في لكم والعامل فيها وفي اليوم ما تعلق به لكم ولما قال المؤمن هذا الكلام قال فرعون ما اريكم
الا ما ارى من رؤية الاعتقاد فتتعدى لمفعولين ثانيهما الا ما ارى اي الا ما ارى لنفسي وقال الضحاك ما اعلمكم الا ما اعلم قوله
وما اهديكم الا سبيل الرشاد العامة على تخفيف الشين مصدر رشد يرشد وقرأ معاذ بن جبل بتشديدها وخرجها ابو الفتح وغيره على انها
صفة مبالغة نحو ضرب فهو ضراب وقال النحاس هو لحن وتوهمه من الرباعي يعني ارشد ورد على النحاس قوله بانه يحتمل ان يكون من رشد
الثلاثي وهو الظاهر وقد جاء فعال ايضا من افعل وان كان لا ينقاس قالوا ادرك فهو دراك واجبر فهو جبار واقصر فهو قصار واسار
فهو سآر ويدل على انه صفة مبالغة ان معاذا كان يفسرها بسبيل الله قال ابن عطية ويبعد عندي على معاذ رضي الله عنه وهل كان فرعون
يدعي الالهية ويقولنا اللفظ على هذا التركيب قال شهاب الدين يعني ابن عطية انه كيف يقول فرعون ذلك فيقر بان ثم من يهدي الى الرشاد
غيره مع انه يدعي انه اله وهذا الذي عزاه ابن عطية والزمخشري وابن جبارة صاحب الكامل الى معاذ بن جبل من القراءة المذكورة ليس
هو في الرشاد الذي هو في كلام فرعون كما توهموا وانما هو في الرشاد الثاني الذي هو من قول المؤمن بعد ذلك ويدل على ذلك ما قال
ابو الفضل الرازي في كتاب اللوامح معاذ بن جبل سبيل الرشاد الحرف الثاني بالتشديد وكذلك الحسن وهو سبيل الله تعالى الذي اوضح
لعباده كذلك فسره معاذ وهو منقول من مرشد كدراك من مدرك وجبار من مجبر وقصار من مقصر عن الامر ولها نظائر معدودة
فاما قصار الثوب فهو من قصرت الثوب قصارة فعلى هذا يزول الاشكال الثاني الذي اورد ابن عطية المتقدم ويتضح القراءة والتفسير
وقال ابو البقاء وهو الذي يكثر منه الارشاد والرشد يعني انه يحتمل ان يكون من ارشد الرباعي ومن رشد الثلاثي والاولى ان يكون من
الثلاثي لما عرفت انه ينقاس دون الاول قوله يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم الاحزاب اعلم انه تعالى حكى عن ذلك المؤمن انه كان يكتم
ايمانه والذي يكتم ايمانه كيف يمكنه ان يذكر هذه الكلمات مع فرعون فلهذا السبب حصل هاهنا قولان الاول ان فرعون لما قال ذروني
اقتل موسى لم يصرح ذلك المؤمن بانه على دين موسى بل اوهم انه على دين فرعون ان المصلحة تقتضي ابقاء موسى لانه لم يصدر عنه الا الدعوة
الى الله تعالى والمعجزات القاهرة وهذا لا يوجب القتل والاقدام على قتله يوجب الوقوع في السنة الناس بقبيح الكلمات بل الاولى تأخير قتله
ومنعه من اظهار دينه لانه ان كان كاذبا فوبال كذبه عليه وان كان صادقا حصل الانتفاع به من بعض الوجوه ثم اكد ذلك بقوله
ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب يعني انه ان صدق فيما يدعيه من اثبات الاله القادر الحكيم فهو لا يهدي المسرف الكذاب فاوهم بقوله ان الله لا يهدي
من هو مسرف كذاب انه يريد به موسى وانما كان يقصد به فرعون لان المسرف الكذاب هو فرعون والقول الثاني ان مؤمن آل فرعون كان يكتم
ايمانه اولا فلما قال فرعون ذروني اقتل موسى ازال الكتمان واظهر انه على دين موسى وشافه فرعون بالحق وقال يا قوم اني اخاف عليكم مثل يوم
الاحزاب الاثر لما اضاف الاحزاب الى اليوم وفسرهم بقوم نوح وعاد وثمود وكان لكل حزب يوم في العذاب اقتصر من الجمع على ذكر الواحد
لعدم الالتباس قوله مثل دأب يجوز ان يكون مثل بدلا وان يكون عطف بيان والمعنى مثل دأبهم في عملهم من الكفر والتكذيب وسائر المعاصي
دائما لا يفترون عنه ولا بد من حذف مضاف يريد مثل جزاء دأبهم والحاصل انه خوفهم هلاك في الدنيا ثم خوفهم هلاك الآخرة فقال
وما الله يريد ظلما للعباد اي لا يهلكهم قبل اقامة الحجة عليهم والمقصود التنبيه على عذاب الآخرة يعني ان تدمير اولئك الاحزاب كان
عدلا لانهم استوجبوا بتكذيبهم الانبياء وتلك العلة قائمة هنا فوجب الحكم هنا قالت المعتزلة قوله وما الله يريد ظلما للعباد يدل على انه
لا يريد ان يظلم العباد ولا يريد الظلم من احد من العباد البتة ولو خلق الكفر فيهم ثم عذبهم على ذلك الكفر لكان ظالما واذا ثبت انه لا يريد
الظلم البتة ثبت انه غير خالق لافعال العباد لانه لو خلقها لارادها وثبت ايضا انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل التمدح بترك
الظلم وهذا الاستدلال قد تقدم مرارا مع الجواب قوله ويا قوم اني اخاف عليكم يوم التناد التنادي تفاعل من النداء يقال تنادى
القوم اي نادى بعضهم بعضا والاصل الياء وقد تقدم الخلاف في يائه كيف تحذف وتثبت وهو مصدر تنادى نحو تقاتل تقاتلا والاصل
تناديا بضم الدال ولكنهم كسروها لتصح الياء وقرأت طائفة بسكون الدال اجراء للوصل مجرى الوقف وتنادى القوم اي نادى بعضهم
بعضا قال تنادوا فقالوا اردت الخيل فارسا • فقلنا عبيد الله ذلكم الردي • وقال آخر تنادوا بالرحيل غدا • وفي ترحالهم نفسي • وقرأ
ابن عباس والضحاك والكلبي وابو صالح وابن مقسم والزعفراني في آخرين بتشديدها مصدر تناد من ند البعير اذا هرب ونفر وهو في
معنى قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه الآية ويدل على صحة هذه القراءة قوله تعالى بعد ذلك يوم تولون مدبرين قال ابو علي التناد
مخففا من التنادي من قولهم ند فلان اذا هرب وفي الحديث ان للناس جولة يظنون انهم يجدون مهربا وقال امية بن ابي الصلت
وبث الخلق فيها اذ دحاها • فهم سكانها حتى التنادي قوله يوم تولون يجوز ان يكون بدلا من يوم التناد وان يكون منصوبا
باضمار اعني ولا يجوز ان يكون عطف بيان لانه نكرة وما قبله معرفة وقد تقدم في قوله فيه آيات بينات مقام ابراهيم ان الزمخشري
جعله بيانا مع تخالفهما تعريفا وتنكيرا وهو عكس هذا فان الذي هنا فيه الثاني نكرة والاول معرفة قوله ما لكم من الله من عاصم
يجوز في عاصم ان يكون فاعله بالجار لاعتماده على النفي وان يكون مبتدأ ومن مزيدة على كلا التقديرين ومن الله متعلق بعاصم فصل
اجمع المفسرون على ان يوم التناد يوم القيامة وفي تسميته بهذا الاسم وجوه قيل لان اهل النار ينادون اصحاب الجنة واصحاب الجنة ينادون
اصحاب النار كما حكى الله عنهم وقال الزجاج هو قوله تعالى يوم ندعوا كل اناس بامامهم وقيل ينادي بعض الظالمين بعضا بالويل
والثبور يقولون يا ويلنا وقيل ينادون الى المحشر وقيل ينادي المؤمن هاؤم اقرؤا كتابيه والكافر يا ليتني لم اوت كتابيه وقيل

ينادي

ينادي باللعنة على الظالمين وقيل يجاء بالموت على صورة كبش املح ثم يذبح بين الجنة والنار ثم ينادي اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود
بلا موت وقيل ينادى بالسعادة والشقاوة الا ان فلان بن فلان سعد سعادة لا يشقى بعدها ابدا وفلان بن فلان شقي شقاوة لا يسعد بعدها
ابدا وقوله يوم تولون مدبرين قال الضحاك اذا سمعوا زفير النار ندوا هربا فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا الملائكة صفوفا فيرجعوا الى مكانهم
فذلك قوله والملك على ارجائها وقوله يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا وقال مجاهد فارين
عن النار غير معجزين ثم اكد التهديد فقال ما لكم من الله من عاصم يعصمكم من عذاب الله ثم نبه على قوة ضلالتهم وشدة جهالتهم فقال ومن يضلل الله
فما له من هاد قوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات يعني يوسف بن يعقوب من قبل موسى بالبينات ونقل الزمخشري انه قيل يوسف بن
ابراهيم بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم نيفا وعشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف بقي حيا الى زمانه وقيل هو فرعون آخر والمقصود
من الكل شيء واحد وهو ان يوسف جاء قومه بالبينات وهي قوله ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار والاولى ان يراد بها المعجزات واعلم
ان مؤمن آل فرعون لما قال لهم ومن يضلل الله فما له من هاد ذكر هذا المثال وهو ان يوسف جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على التكذيب
ولم ينتفعوا بتلك الدلائل وهذا يدل على ان من اضله الله فما له من هاد ثم قال فما زلتم في شك مما جاءكم به قال ابن عباس من عبادة الله وحده
لا شريك له فلم ينتفعوا البتة بتلك الآيات قوله حتى اذا غاية لقوله فما زلتم في شك فلما هلك قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا اي اقمتم
على كفركم وظننتم ان الله لا يجدد عليكم الحجة وقرئ الن يبعث الله بادخال همزة التقرير يقرر بعضهم بعضا قوله كذلك الامر كذلك او مثل هذا الضلال
يضل الله كل مسرف كذاب في عصيانه مرتاب في دينه فقوله يضل الله مستأنف او نعت مصدر اي مثل اضلاله لكم حين لم تقبلوا من يوسف يضل الله
من هو مسرف ثم بين تعالى ما لاجله بقوا في ذلك الشك والاسراف فقال الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم اي بغير حجة بل اما بناء
على التقليد واما بناء على شبهات خسيسة قوله الذين يجادلون يجوز فيه عشرة اوجه احدها انه بدل من قوله من هو مسرف وانما جمع اعتبارا بمعنى
من الثاني ان يكون بيانا له الثالث ان يكون صفة له وجمع على معنى من ايضا الرابع ان ينتصب باضمار اعني الخامس ان يرتفع خبر مبتدأ مضمر اي
هم الذين السادس ان يرتفع مبتدأ خبره يطبع الله وكذلك خبر مبتدأ مضمر ايضا اي الامر كذلك والعائد من الجملة وهي يطبع على المبتدأ محذوف
اي على كل قلب متكبر منهم والسابع ان يكون مبتدأ والخبر كبر مقتا ولكن لا بد من حذف مضاف ليعود الضمير من كبر عليه والتقدير حال الذين يجادلون
كبر مقتا ويكون مقتا تمييزا وهو منقول من الفاعلية اذ التقدير كبر مقت حالهم اي حال المجادلين الثامن ان يكون الذين مبتدأ ايضا ولكن لا
بد من حذف مضاف ويكون فاعل كبر ضميرا عائدا على جدالهم المفهوم من قوله ما يجادل والتقدير كبر جدالهم التاسع ان يكون الذين مبتدأ ايضا
والخبر بغير سلطان اتاهم قاله الزمخشري ورده ابو حيان بان فيه تفكيك للكلام بعضه من بعض لان الظاهر تعلق بغير سلطان بيجادلون ولا
يتعلق جعل خبر للذين لانه جار ومجرور فيصير التقدير الذين يجادلون كائنون او مستقرون بغير سلطان اي في غير سلطان لان الباء
انذاك ظرفية خبر عن الجثث العاشر انه مبتدأ وخبره محذوف اي معاندون ونحوه قاله ابو البقاء قوله كبر مقتا يحتمل ان يراد به التعجب
والاستفهام وان يراد به الذم كبئس وذلك انه يجوز ان يبنى فعل بضم العين مما يجوز منه التعجب ويجري مجرى نعم وبئس في جميع الاحكام
وفي فاعله ستة اوجه الاول انه ضمير عائد على حال المضاف الى الذين كما تقدم تقريره الثاني انه ضمير يعود على جدالهم المفهوم من يجادلون كما تقدم
تقريره ايضا الثالث انه الكاف في كذلك قال الزمخشري او فاعل كبر قوله كذلك اي كبر مقتا مثل ذلك الجدال ويطبع الله كلام مستأنف ورده
ابو حيان بان فيه تفكيكا للكلام وارتكاب مذهب ليس بصحيح اما التفكيك فلان ما جاء في القرآن من كذلك يطبع او نطبع انما جاء مربوطا بعضه ببعض
فكذلك هذا واما ارتكاب مذهب غير صحيح فانه جعل الكاف اسما ولا يكون اسما الا في ضرورة خلافا للاخفش الرابع ان الفاعل محذوف ونقله الزمخشري
قال ومن قال كبر مقتا عند الله جدالهم فقد حذف الفاعل والفاعل لا يصح حذفه قال الشهاب الدين القائل بذلك هو الحوفي لكنه لا يريد بذلك تفسير
الاعراب انما يريد به تفسير المعنى وهو معنى ما تقدم من ان الفاعل ضمير يعود على جدالهم المفهوم من فعله فصرح الحوفي بالاصل وهو الاسم الظاهر ومراده
ضمير يعود عليه الخامس ان الفاعل ضمير يعود على ما بعده وهو التمييز نحو نعم رجلا زيد وبئس غلاما عمرو والسادس انه ضمير يعود على من في قوله من هو
مسرف واعاد الضمير من كبر مفردا اعتبارا بلفظها وحينئذ يكون قد راعى لفظ من اولا في قوله من هو مسرف ثم معناها ثانيا في قوله الذين يجادلون
الى آخره ثم لفظها ثالثا في قوله كبر وهذا كله اذا اعربت الذين تابعا لمن هو مسرف نعتا او بيانا او بدلا وقد تقدم ان الجملة من قوله كبر مقتا فيها وجهان
احدهما الرفع اذا جعلناها خبر المبتدأ والثاني انها لا محل لها اذا لم نجعلها خبرا بل هي جملة استئنافية وقوله عند الله متعلق بكبر ولذلك قد تقدم
انه يجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف وان يكون فاعله وهما ضعيفان والثالث وهو الصحيح انه معمول ليطبع اي مثل ذلك الطبع يطبع الله ويطبع الله فيه وجهان
اظهرهما انه مستأنف والثاني انه خبر للموصول كما تقدم قوله قلب متكبر قرأ ابو عمرو وابن ذكوان بتنوين قلب وصفا القلب بالتكبر والجبروت
لانهما ناشئان منه وان كان المراد الجملة كما وصف بالاثم في قوله فانه آثم قلبه وقوله ان في صدورهم الا كبر قال ابن الخطيب وايضا فالقوم الانسان
الحقيقي جزء في القلب والباقون باضافة قلب الى ما بعده اي على كل قلب شخص متكبر قال ابو عبيدة الاختيار الاضافة لوجوه الاول ان عبد الله قرأ على قلب
كل متكبر وهو شاهد لهذه القراءة الثاني ان وصف الانسان بالتكبر والجبروت اولى من وصف القلب بهما وقد قدر الزمخشري مضافا في القراءة
الاولى اي على كل ذي قلب متكبر تجعل الصفة لصاحب القلب قال ابو حيان ولا ضرورة تدعو الى اعتقاد الحذف قال الشهاب بلى ثم ضرورة
تدعو الى ذلك وهو توافق القراءتين فانه يصير الموصوف في احداهما القلب وفي الاخرى صاحبه فصل قال الزجاج قول الذين يجادلون
في آيات الله تفسير المسرف المرتاب يعني هم الذين يجادلون في آيات الله اي في ابطالها بالتكذيب بغير سلطان حجة اتاهم كبر ذلك الجدال
مقتا عند الله وعند الذين آمنوا ودلت الآية على انه يجوز وصف الله تعالى بانه قد يمقت بعض عباده الا انها صفة واجبة التأويل في حق الله كالغضب
والحياء والعجب ثم بين ان هذا المقت كما حصل عند الله كذلك حصل عند الذين آمنوا قال القاضي مقت الله اياهم يدل على ان فعلهم ليس بخلق الله لان
كونه فاعله للفعل ومقته له محال فصل قد تقدم الكلام في الطبع والرين والقسوة قال اهل السنة قوله كذلك يطبع الله يدل على ان الكل
من عند الله وقالت المعتزلة الآية تدل على ان الطبع انما حصل لانه كان في نفسه متكبرا جبارا قال ابن الخطيب وعند هذا يصير الآية حجة لكل واحد
من الفريقين من وجه وعليه من وجه آخر والقول الثاني يخرج عليه وجهان مذهبنا وهو انه تعالى يخلق دواعي الكبر والرياسة في القلب فتصير تلك
الدواعي مانعة عن حصول ما يدعو الى الطاعة والانقياد لامر الله فيكون القول بالقضاء والقدر حقا ويكون تعليل الطبع بكونه متكبرا متجبرا
باقيا فثبت ان القول بالقضاء والقدر هو الذي ينطبق عليه لفظ القرآن من اوله الى آخره فصل قال مقاتل الفرق بين المتكبر

والجبار ان المتكبر عن قبول التوحيد والجبار بغير حق قال ابن الخطيب كمال السعادة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله تعالى فعلى قول مقاتل
المتكبر كالمضاد للتعظيم لامر الله والجبروت كالمضاد للشفقة على خلق الله قوله تعالى وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا الآية قال المفسرون
ان فرعون قال لوزيره هامان ابن لي صرحا والصرح البناء العظيم الذي لا يخفى على الناظر وان بعد اصله من التصريح وهو الاظهار لعلي ابلغ
الاسباب اسباب السموات طرقها فان قيل ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعلي ابلغ اسباب السموات كان كافيا فالجواب قال الزمخشري
قال اذا ابهم الشيء ثم اوضح كان تفخيما لشانه فلما اراد تفخيم اسباب السموات ابهمها ثم اوضحها فصل اختلف الناس في ان فرعون هل
قصد بناء الصرح ليصعد منه الى السموات ام لا قال ابن الخطيب اما الظاهريون من المفسرين فقطعوا بذلك وذكروا حكاية طويلة في كيفية بناء
الصرح والذي عندي ان هذا بعيد والدليل ان فرعون لا يخلو اما ان يقال انه كان مجنونا او عاقلا فان كان مجنونا لم يجز من الله عز وجل
ان يذكر حكاية كلامه في القرآن وان كان عاقلا فنقول ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله انه يتعذر في قدرة البشر وضع ما يكون ارفع من الجبل العالي
ويعلم ايضا ببديهة عقله انه لا يتفاوت البصر حال السماء بين ان ينظر اليها من اسفل الجبال وبين ان ينظر اليها من اعلى الجبال واذا كان
هذان العلمان بديهيان امتنع ان يقصد العاقل وضع بناء يصعد منه الى السماء واذا كان فساده معلوما بالضرورة امتنع اسناده
الى فرعون والذي عندي في تفسير هذه الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريره
انه قال انا لا نرى شيئا نحكم عليه انه اله العالم فانه لو كان موجودا لكان في السماء ونحن فلا سبيل لنا الى الوصول الى السموات فكيف يمكننا ان
نراه ثم انه لاجل المبالغة في بيان انه لا يمكن الصعود الى السماء قال يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب والمقصود انه لما عرف
كل احد ان هذا الطريق ممتنع كان الوصول الى معرفة وجود الله بطريق الحس ممتنعا ونظيره قوله تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا
في الارض او سلما في السماء فتأتيهم بآية وليس المراد منه محمدا صلى الله عليه وسلم طلب نفقا في الارض او وضع سلما الى السماء بل المعنى
انه لما عرفت ان هذا المعنى ممتنع فقد عرفت انك لا سبيل لك الى تحصيل ذلك المقصود كذا ههنا غرض فرعون من قوله يا هامان ابن لي
صرحا يعني ان الاطلاع الى اله موسى لما كان لا سبيل اليه الا بهذا الطريق ولو كان هذا الطريق ممتنعا فحينئذ يظهر منه انه لا سبيل
الى معرفة الاله الذي يثبته موسى واعلم ان هذه الشبهة فاسدة لان طرق العلم ثلاثة الحس والخبر والنظر ولا يلزم من انتفاء طريق واحد
في معرفة الله تعالى وهو الحس انتفاء المطلوب وذلك ان موسى عليه السلام قد بين لفرعون ان الطريق في معرفة الله تعالى انما هو الحجة والدليل
كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب الا ان فرعون لخبثه ومكره تغافل عن ذكر الدليل والقى الى الجهال انه لما كان
لا طريق الى الاحساس بهذا الاله وجب نفيه قوله اسباب السموات فيه وجهان احدهما انه تابع للاسباب قبله بدلا او عطف
بيان والثاني انه منصوب باضمار اعني والاول اولى اذ الاصل عدم الاضمار قوله فاطلع العامة على رفعه عطفا على ابلغ فهو داخل في
حيز الترجي وقرأ حفص في آخرين بنصبه وفيه ثلاثة اوجه احدها انه جواب الامر في قوله ابن لي فنصب بان مضمرة بعد الفاء في جوابه على قاعدة
البصريين كقوله . يا ناق سيري عنقا فسيحا . الى سليمان فنستريحا . وهذا اوفق لمذهب البصريين الثاني انه منصوب قال ابو حيان
عطفا على التوهم لان خبر لعل جاء كثيرا مقرونا بان كثيرا في النظم وقليلا في النثر فمن نصب توهم ان الفعل المرفوع الواقع خبرا منصوب
بان والعطف على التوهم كثير وان كان لا ينقاس انتهى الثالث ان ينتصب على جواب الترجي في لعل وهو مذهب كوفي استشهد اصحابه بهذه القراءة
وبقراءة نافع وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه بنصب فتنفعه جوابا لقوله لعله يزكى والى هذا نحا الزمخشري قال تشبيها للترجي
بالتمني والبصريون يأبون ذلك ويخرجون القراءتين على ما تقدم وفي سورة عبس يجوز ان يكون جوابا للاستفهام في قوله وما يدريك
فانه مترتب عليه معنى وقال ابن عطية وابن جبارة الهذلي على جواب التمني وفيه نظر اذ ليس في اللفظ تمن انما فيه ترج وقد فرق الناس بين
التمني والترجي ان الترجي لا يكون الا في الممكن عكس التمني فانه يكون فيه وفي المستحيل كقوله . ليت الشباب هو الرجيع على الفتى . والشيب
كان هو البدء الاول قوله وكذلك زين لفرعون وقرئ زين مبنيا للفاعل وهو الشيطان وتقدم الخلاف في وصد عن السبيل في الرعد
من بناه للفاعل حذف المفعول اي صد قومه عن السبيل وهو الايمان قالوا ومن صده قوله لاقطعن ايديكم وارجلكم الآية ويدل على ذلك
قوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقوله هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وابن وثاب وصد بكسر الصاد كانه نقل حركة الدال
الاولى الى فاء الكلمة بعد توهم سلب حركتها وقد تقدم ذلك في نحو رد وانه يجوز فيه ثلاث لغات الجائية في فعل ربيع وابن ابي اسحاق
وعبد الرحمن بن ابي بكرة وصد بفتح الصاد ورفع الدال منونا جعله مصدرا مسبوقا على سوء عمله اي زين له الشيطان سوء العمل والصد ثم قال
وما كيد فرعون الا في تباب اي وما كيده في ابطال ما جاء به موسى الا في خسار وهلاك والتباب الخسار وقد تقدم في قوله غير تتبيب قوله تعالى
وقال الذي آمن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد اي طريق الهدى يا قوم انما هذه الدنيا متاع اي متعة ينتفعون بها مدة ثم تنقطع
وان الآخرة هي دار القرار التي لا تزول ثم قال من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون
الجنة يرزقون فيها بغير حساب تقدم الخلاف في قوله يدخلون الجنة في سورة النساء قال مقاتل لا تبعة عليهم فيما يعطون في الجنة من الخير واختلف
في تفسير قوله بغير حساب فقيل لما كان لا نهاية لهذا الثواب قيل بغير حساب وقيل لانه تعالى يعطيهم ثواب اعمالهم ويضم الى ذلك الثواب من التفضل
ما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب واقع في مقابلة الا مثلها يعني ان جزاء السيئة له حساب وتقدير لئلا يزيد على الاستحقاق واما جزاء
العمل الصالح فبغير تقدير وبغير حساب وهذا يدل على ان جانب الرحمة والفضل راجح على جانب العقاب فاذا عارضنا عمومات الوعيد ذلك يهدم
قواعد المعتزلة فصل احتج اهل السنة بهذه الآية فقالوا قوله ومن عمل صالحا نكرة في معرض الشرط في جانب الاثبات فيجري مجرى
ان يقال من ذكر كلمة او خطا خطوة فكذا وكذا فانه يدخل فيه كل من اتى بتلك الكلمة وتلك الخطوة مرة واحدة فكذلك ههنا وجب ان يقال
كل من عمل صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها بغير حساب والآتي بالايمان والمواظب على التوحيد والتنزيه والتقديس
مدة ثمانين سنة قد اتى باعظم الطاعات وباحسن الطاعات فوجب ان يدخل الجنة والخصم يقول انه مخلد في النار ابد الآباد وذلك مخالف
لهذا النص الصريح قالت المعتزلة انه تعالى شرط فيه كونه مؤمنا ومرتكب الكبيرة عندنا ليس بمؤمن فلا يدخل في هذا الوعد والجواب ما تقدم
في قوله تعالى يؤمنون بالغيب ان صاحب الكبيرة مؤمن فسقط كلامهم فصل دلت هذه الآية على اعتبار المماثلة في الشريعة
وان الزائد على المثل غير مشروع وليس في الآية بيان ان تلك المماثلة معتبرة في اي الامور فلو حملناها على رعاية المماثلة في جميع الامور

لكان

صارت الآية عامة خاصة وقد ثبت في اصول الفقه ان التعارض اذا وقع بين الاجمال والتخصيص كان الاول اولى فوجب ان تحمل هذه الآية على رعاية المماثلة
من كل الوجوه الا ما خصه الدليل واذا ثبت ذلك بني عليه احكام كثيرة من الجنايات على النفوس والاعضاء والاموال فانه تعالى بين ان جزاء السيئة مقصور
على المثل وبين ان جزاء الحسنة ليس مقصورا على المثل بل هو خارج عن الحساب قوله ويا قوم قال الزمخشري فان قلت لم جاء بالواو في النداء
الثالث دون الثاني قلت لان الثاني داخل على كلام هو بيان للمجمل وتفسير له فاعطي الداخل عليه حكمه في امتناع دخول الواو واما الثالث فداخل على كلام
ليس بتلك المثابة اي كلام مباين لما قبله والثاني تحسن ايراد الواو العاطفة فيه وذكروا النداء لان فيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن سنة الغفلة
واظهار لهم بهذا المهم مزيد اهتمام وعلى اولئك الاقوام فرط شفقة قوله وتدعونني الى النار هذه الجملة مستأنفة اخبرهم بعد استفهامه
دعاءه ويجوز ان يكون التقدير وما لكم تدعونني الى النار وهو الظاهر ويضعف ان يكون الجملة حالا اي ما لكم ادعوكم الى النجاة حال دعائكم اياي
الى النار قوله تدعونني هذه الجملة بدل من تدعونني الاول على جهة البيان لها واتى في قوله تدعونني بجملة فعلية لتدل على ان دعوتهم
باطلة لا ثبوت لها وفي قوله وانا ادعوكم بجملة اسمية لتدل على ثبوت دعوته وتقويتها فصل معنى قوله ما لكم كقوله ما لي اراك حزينا
اي ما لك تقول اخبروني عنكم كيف هذه الحال ادعوكم الى النجاة من النار بالايمان بالله وتدعونني الى النار الى الشرك الذي يوجب النار ثم فسر فقال
تدعونني لاكفر بالله واشرك به ما ليس لي به علم والمراد بنفي العلم نفي الاله كانه قال واشرك به ما ليس باله وما ليس باله كيف يعقل جعله شريكا لله ولما بين
انهم يدعونه الى الكفر بين انه يدعوهم الى الايمان فقال الى العزيز الغفار العزيز في انتقامه ممن كفر الغفار لذنوب اهل التوحيد بقوله العزيز اشارة الى كونه
كامل القدرة وانما فرعون فهو في غاية العجز فكيف يكون الها واما الاصنام فانها احجار منحوتة فكيف يعقل كونها آلهة وقوله الغفار اشارة الى انهم
يجب ان لا ييأسوا من رحمة الله بسبب اصرارهم على الكفر مدة مديدة فان اله العالم وان كان عزيزا لا يغلب قادرا لا يعارض لكنه غفار يغفر كفر
سبعين سنة بايمان ساعة واحدة قوله لا جرم تقدم الخلاف في لا جرم في سورة هود في قوله لا جرم انهم في الآخرة وقال الزمخشري هنا وروي
عن بعض العرب لا جرم انه يفعل كذا بضم الجيم وسكون الراء بمعنى لا بد وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم وشانه على مذهب البصريين
ان يجعل ردا لما دعاه اليه قومه وجرم فعل بمعنى حق وان مع ما في خبرها فاعله اي حق ووجب بطلان دعوته او بمعنى كسب كقوله تعالى ولا يجرمنكم
شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام اي بسبب ذلك الدعاء اليه بطلان دعوته بمعنى انه ما حصل من ذلك الا ظهور بطلان دعوته
ويجوز ان يقال ان لا جرم نظير لا بد فعل من الجرم وهو القطع كما ان بد فعل من التبديد وهو التفريق فكما ان معنى لا بد ان تفعل كذا بمعنى انه لا بد
لك من فعله فكذلك لا جرم ان لهم النار اي لا قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة
الاصنام اي لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا فصل لما خوفهم بقوله فستذكرون ما اقول لكم توعدوه وخوفوه
بالقتل فعول في دفع تخويفهم ومكرهم وكيدهم على الله تعالى بقوله وافوض امري الى الله وهي انما تعلم هذه الطريقة من موسى عليه السلام حين
خوفه فرعون بالقتل فرجع موسى في دفع ذلك الشر الى الله تعالى فقال اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ثم قال
ان الله بصير بالعباد اي عالم باحوالهم يعلم المحق والمبطل قوله فوقاه الله سيئات ما مكروا قال مقاتل لما قال هذه الكلمات قصدوا قتله
فهرب منهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه وقيل المراد بقوله فوقاه الله سيئات ما مكروا انهم قصدوا ادخاله في الكفر وصرفه عن الاسلام
فوقاه الله من ذلك والاول اولى لان قوله بعد ذلك وحاق بآل فرعون سوء العذاب لا يليق الا بالوجه الاول وقرأ حمزة وحاق بكسر الحاء كذلك في كل
القرآن والباقون بالفتح قال قتادة نجا مع موسى وكان قبطيا وحاق نزل بآل فرعون سوء العذاب الغرق في الدنيا والعذاب في الآخرة قوله النار
الجمهور على رفعها وفيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من سوء العذاب قاله الزجاج الثاني انها خبر مبتدأ محذوف اي هو اي سوء العذاب النار لانه
جواب لسؤال مقدر ويعرضون على هذين الوجهين يجوز ان يكون حالا من النار ويجوز ان يكون حالا من آل فرعون الثالث انه مبتدأ وخبره
يعرضون وقرئ النار منصوبا وفيه وجهان احدهما انه منصوب بفعل مضمر يفسره يعرضون من حيث المعنى اي يصلون النار يعرضون عليها
كقوله والظالمين اعد لهم والثاني ان ينتصب على الاختصاص قاله الزمخشري فعلى الاول لا محل ليعرضون لكونه مفسرا وعلى الثاني هو حال كما تقدم
فصل دلت هذه الآيات على اثبات عذاب القبر لان الآية تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد منه يوم القيامة لقوله بعده
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وليس المراد منه ايضا الدنيا لان عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا في الدنيا
فثبت ان هذا العرض انما حصل بعد الموت وقبل القيامة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر في حق هؤلاء واذا ثبت في حقهم ثبت في حق غيرهم لانه
لا قائل بالفرق فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض النصائح عليهم في الدنيا فان اهل الدين اذا
ذكروا لهم الترغيب والترهيب وخوفوهم بعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار ثم في الآية ما يمنع حمله على عذاب النار دنيا من وجهين
احدهما ان ذلك العذاب يجب ان يكون قائما غير منقطع وقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا يقتضي ان لا يحصل ذلك العذاب الا في هذين
الوقتين فثبت ان هذا لا يمكن حمله على عذاب القبر الثاني ان الغدوة والعشية انما يحصلان في الدنيا اما في القيامة فلا وجود لهما فثبت انه لا
يمكن حمل هذه الآية على عذاب القبر والجواب عن الاول ان في الدنيا اذا عرض عليهم الكلمات التي تذكرهم امر النار لم يعرض عليهم نفس النار
وهذا ترك لظاهر الآية وارتكاب للمجاز واما قولهم الآية تدل على حصول العذاب في هذين الوقتين وذلك لا يجوز فالجواب لم لا يجوز ان
يكتفى في القبر بايصال العذاب اليه في هذين الوقتين ثم عند قيام القيامة يلقى في النار فيدوم عذابه حينئذ وايضا لا يمتنع ان يكون ذكر الغدوة
والعشية كناية كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا واما قولهم انه ليس في القبر والقيامة غدوة وعشية قلنا لم لا يجوز ان يقال ان
عند حصول هذين الوقتين لاهل الدنيا يعرض عليهم العذاب فصل قال ابن مسعود ارواح آل فرعون في اجواف طيور سود يعرضون
على النار كل يوم مرتين فتغدو وتروح الى النار ويقال يا آل فرعون هذه منازلكم وقال قتادة والسدي والكلبي يعرض روح كل كافر على النار بكرة
وعشيا ما دامت الدنيا روى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ان كان من اهل
الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار فيقال هذا مقعدك حتى يبعثك الله اليه يوم القيامة قوله ويوم تقوم فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه معمول
لقول مضمر وذلك القول المضمر محكي به الجملة الامرية من قوله ادخلوا والتقدير ويقال لهم يوم القيامة ادخلوا الثاني انه منصوب بادخلوا اي ادخلوا يوم
تقوم وعلى هذين الوجهين فالوقف تام على قوله وعشيا الثالث انه معطوف على الظرفين قبله فيكون معمولا ليعرضون والوقف على هذا على قوله الساعة
وادخلوا معمول القول مضمر اي يقال لهم كذا وقرأ الكسائي وحمزة ونافع وحفص ادخلوا بقطع الهمزة وكسر الخاء اي يقال للملائكة ادخلوا امر من ادخل

فآل فرعون مفعول اول واشد العذاب مفعول ثان والباقون ادخلوا بهمزة وصل من دخل يدخل فآل فرعون منادى حذف حرف النداء منه واشد منصوب اما ظرفا
واما مفعولا به اى ادخلوا يا آل فرعون فى اشد العذاب قال ابن عباس يريد ان العذاب غير العذاب الذى كانوا يعذبون به منذ غرقوا قوله واذ يتحاجون
فى النار العامل فى اذ ثلثة اوجه احدها انه معطوف على غدوا فيكون معموله ليعرضون اى يعرضون على النار فى هذه الاوقات كلها قاله ابو البقاء والثانى
انه معطوف على قوله اذ القلوب لدى الحناجر قاله الطبرى وفيه نظر لبعد ما بينهما ولان الظاهر عود الضمير من يتحاجون على آل فرعون الثالث انه منصوب
باضمار اذكر قوله تبعا فيه ثلثة اوجه احدها انه اسم جمع لتابع نحو خادم وخدم وغايب وغيب وادم وادم قاله البغوى والتبع يكون واحدا وجمعا
فى قول اهل البصرة واحده تابع وقال الكوفيون هو جمع لا واحد له وجمعه اتباع والثانى انه مصدر واقع موقع اسم الفاعل اى تابعين والثالث انه مصدر
ايضا ولكن على حذف مضاف اى ذوى تبع قوله نصيبا فيه ثلثة اوجه احدها ان ينتصب بفعل مقدر يدل عليه قوله مغنون تقديره هل انتم
دافعون عنا نصيبا الثانى ان يضمن مغنون معنى حاملين الثالث ان ينتصب على المصدر قال ابو البقاء كما كان شىء كذلك الا ترى الى قوله
لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا فشيئا فى موضع غنا فكذلك نصيبا ومن النار صفة لنصيبا قوله انا كل العامة على رفع كل ورفعه
على الابتداء وفيها خبره والجملة خبر ان وهذا كقوله فى آل عمران قل ان الامر كله لله فى قراءة ابى عمرو وقرا ابن السميفع وعيسى بن عمر بالنصب وفيه
ثلثة اوجه احدها ان يكون تاكيدا لاسم ان قال الزمخشرى توكيد لاسم ان وهو معرفة والتنوين عوض من المضاف اليه يريد انا كلنا فيها فيكون
فيها هو الخبر والى كونه تاكيدا ذهب ابن عطية ايضا ورد ابن مالك هذا المذهب فقال فى تسهيله ولا يستغنى بنية اضافته خلافا للزمخشرى قال شهاب
الدين وليس هذا مذهبا للزمخشرى وحده بل هو منقول عن الكوفيين ايضا الثانى ان يكون منصوبا على الحال قال ابن مالك والقول المرضى
عندى ان كلا فى القراءة المذكورة منصوبة على الحال من الضمير المرفوع فى فيها وفيها هو العامل وقد قدمت عليه مع تصرفه كما قدمت فى قراءة من قرا والسموات
مطويات بيمينه وفى قول النابغة • رهط ابن كوز محقبى ادراعهم • فيهم ورهط ربيعة بن حذار • وقول بعض الطائيين • دعا فاجبنا
وهو بادى ذلة • لديكم وكان النصر غير بعيد • اى ينصب بادى وهذا هو مذهب الاخفش الا ان الزمخشرى منع من ذلك قال رحمه الله تعالى
فان قلت هل يجوز ان يكون كلا حالا لانه قد عمل فيها قلت لا لان الظرف لا يعمل فى الحال متقدمة كما يعمل فى الظرف متقدما تقول كل يوم لك
ثوب ولا تقول قايما فى الدار زيد قال ابو حيان وهذا الذى منعه الاخفش اذا توسطت الحال يجوز قايما فى الدار زيد او زيد
قايما عندك والمثال الذى ذكره ليس مطابقا لما فى الآية لان الآية تقدم فيها المسند اليه الحكم وهو اسم ان وتوسطت الحال اذا قلنا انها حال
وتاخر العامل فيها واما تمثيله بقوله ولا تقول قايما فى الدار زيد فقد تقدم فيه المسند والمسند اليه وقد ذكر بعضهم ان المنع فى ذلك اجماع من
النحاة قال شهاب الدين الزمخشرى منعه صحيح لانه ماش على مذهب الجمهور واما تمثيله بما ذكر فلا يضره لانه فى محل المنع فتقدم بتجويز صحيح الثالث
ان كلا بدل من نا فى انا لان كلا قد وليت العوامل فكانه قيل انا كلا فيها فاذا كانوا قد تاولوا قوله حولا اكتعا وحولا اجمعا على البدل
مع عدم تصرف اكتع واجمع فلان يجوز ذلك فى كل اولى واحرى وايضا فان المشهور تعريف كل حال قطعها حكى فى الكثير الفاشى مررت بكل قايما
وببعض جالسا وعزاه بعضهم لسيبويه وتنكير كل ونصبها حالا فى غاية الشذوذ نحو مررت بهم كلا اى جميعا فان قيل فيه بدل
الكل من الكل فى ضمير الحاضر وهو لا يجوز فالجواب بوجهين احدهما ان الكوفيين والاخفش يرون ذلك وانشدوا قوله • انا سيف
العشيرة فاعرفونى • حميدا وقد تذريت السناما • فحميدا بدل من ياء اعرفونى وقد تاوله البصريون على نصبه على الاختصاص والثانى ان
هذا الذى نحن فيه ليس محل الخلاف لانه دال على الاحاطة والشمول وقد قالوا انه متى كان البدل دالا على ذلك جاز وانشدوا • فما برحت اقدامنا
فى مكاننا • ثلاثتنا حتى اريوا المنائيا • ومنه قوله تعالى تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا قالوا فكما ابدلت ثلاثتنا من نا فى مكاننا لدلالتها على الاحاطة
وكذلك لاولنا وآخرنا بدل من نا فى لنا فلان يجوز ذلك فى كل التى هى الاصل فى الشمول والاحاطة بطريق الاولى انتهى كلام ابى حيان فى الوجه
الثالث وفيه نظر لان المبرد ومكيا نصا على ان البدل فى هذه الآية لا يجوز فكيف يدعى انه لا خلاف فى البدل والحالة هذه ولا يقال ان فى الآية
قولا رابعا وهو ان كلا نعت لاسم ان وقد صرح الكسائى والفراء بذلك فقالا هو نعت لاسم ان لان الكوفيين يطلقون اسم النعت على
التوكيد لا يريدون حقيقة النعت وممن نص على هذا التاويل مكى رحمه الله ولان الكسائى انما جوز نعت ضمير الغايب فقط دون المتكلم
والمخاطب فصل معنى الآية واذكر يا محمد لقومك اذ يتحاجون اى يحاج بعضهم بعضا ثم شرح خصومتهم وهى ان الضعفاء يقولون للرؤساء
انا كنا لكم تبعا فى الدنيا فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار ومقصودهم من هذا الكلام المبالغة فى تخجيل اولئك الرؤساء وايلام قلوبهم
لانهم يعلمون ان اولئك الرؤساء لا قدرة لهم على ذلك التخفيف فعند ذلك يقول الرؤساء انا كل فيها واقعون فى هذا العذاب فلو قدرنا على
ازالة العذاب عنكم لدفعنا عن انفسنا ثم يقولون ان الله قد حكم بين العباد يعنى فاوصل الى كل حقه من النعيم او من العذاب فعند ذلك يحصل الياس
للاتباع عن المتبوعين فيرجعون الى خزنة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب فان قيل لم لم يقل وقال الذين فى النار
لخزنتها فالجواب من وجهين الاول ان يكون من ذكر جهنم التهويل والتفظيع والثانى ان يكون جهنم اسما لموضع اشد العذاب بعيد القرار
من قولهم بئر جهنام اى بعيدة القعر وفيها اعظم اقسام الكفار عقوبة وخزنة ذلك الموضع يكون اعظم خزنة جهنم عند الله درجة فاذا عرف
الكفار ان الامر كذلك استغاثوا بهم فيقولون لهم اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات قوله يوما من العذاب فى يوما وجهان احدهما انه
ظرف ليخفف ومفعول يخفف محذوف اى يخفف عنا شيئا من العذاب فى يوم ويجوز على الاخفش ان تكون من مزيدة فيكون العذاب هو المفعول
اى يخفف عنا فى يوم العذاب الثانى ان يكون مفعولا به واليوم لا يخفف وانما يخفف مظروفه والتقدير يخفف عذاب يوم وهو قلق لقوله
من العذاب والقول بانه صفة مؤكدة كالحال اقلق منه والظاهر ان من العذاب هو المفعول ليخفف ومن تبعيضية ويوما ظرف سالوا ان يخفف عنهم
بعض العذاب لا كله فى يوم ما لا فى يوم معين فصل لما اجابوهم الخزنة بقولهم اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى والمعنى ان
لولا ارسال الرسل كان للقوم ان يقولوا ما جاءنا من نذير وهذه الآية تدل على ان الوجوب لا يتحقق الا بعد مجئ الشرع ثم ان اولئك الملائكة
يقولون لهم ادعوا انتم فانا لا نجترئ على ذلك ولا نشفع الا بشرطين احدهما ان يكون المشفوع له مؤمنا والثانى حصول الاذن فى الشفاعة ولم يوجد
شىء من هذين الشرطين لكن ادعوا انتم وليس قولهم فادعوا لرجاء المنفعة ولكن للدلالة على الخيبة وان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاؤه فكيف
يسمع دعاء الكافر ثم صرحوا لهم بانه لا اثر لدعائهم فقالوا وما دعاء الكافرين الا فى ضلال اى يبطل ويضل ولا ينفعهم فان قيل انه تعالى
ان يتاذى من المجرمين بسبب جرائمهم واذا كان التاذى محالا كانت شهوة الانتقام ممتنعة فى حقه واذا ثبت هذا فنقول ايضا هذه المضار

العظيمة الى اولئك الكفار اضرارا خالصا عن جميع جهات المنفعة فكيف يليق بالرحيم الكريم ان يعذب بتلك الالام ابد الاباد ودهر الداهرين من غير ان يرحم
لحاجتهم ومن غير ان يسمع دعاءهم ومن غير ان يلتفت الى تضرعهم وانكسارهم ولو ان اقسى الناس قلبا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عبيده لاداه كرمه ورحمته
الى العفو عنه مع ان هذا السيد فى محل الحاجة والنفع والضر فاكرم الاكرمين كيف يليق به هذا الاضرار فالجواب ان افعال الله تعالى لا تعلل ولا
يسال عما يفعل وهم يسالون فلما جاء الحكم الحق فى الكتاب الحق وجب الاقرار به قوله تعالى انا لننصر رسلنا الآية فى كيفية النظم وجهان
الاول انه تعالى لما ذكر قصة موسى عليه السلام وذكر المؤمن من مكر فرعون بين فى هذه الآية بانه ينصر رسله والذين آمنوا معه الثانى انه لما بين من
قبل تخاصم اهل النار وانهم عند الفزع الى خزنة جهنم يقولون الم تك تاتيكم رسلكم بالبينات اتبع ذلك بذكر الرسل وانه ينصرهم فى الدنيا والآخرة
الثالث وهو الاقرب قال ابن الخطيب عندى ان الكلام فى اول السورة انما وقع من قوله ما يجادل فى آيات الله الا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم
فى البلاد واتصل الكلام فى الرد على اولئك المجادلين وعلى ان المحقين ابدا مشغولون بدفع كيد المبطلين وكل ذلك انما ذكره الله تعالى تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم
وتصبيرا له على تحمل الاذى من قومه ولما بلغ الكلام فى تقرير هذا المطلوب الى الغاية القصوى وعد تعالى بان ينصر رسله على اعدائه فقال انا لننصر رسلنا
والذين آمنوا فى الحيوة الدنيا قال ابن عباس بالغلبة والقهر وقال الضحاك بالحجة وفى الآخرة بالانتقام من الاعداء وباعلاء درجاتهم فى مراتب الثواب
وكل ذلك قد كان للانبياء والمؤمنين فهم المنصورون بالحجة على من خالفهم واهلك اعداءهم بعد ان قتلوا بالانتقام من اعدائهم كما نصر يحيى بن زكريا
لما قتل فقتل به سبعين الفا قوله ويوم يقوم الاشهاد قرا الجمهور يقوم بالياء من اسفل وابو عمرو فى رواية المنقرى عنه وابن هرمز واسمعيل بالتاء من تقوم
لتانيث الجمع والاشهاد يجوز ان يكون جمع شهيد كشريف واشراف وهو مطابق لقوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وان يكون جمع شاهد كصاحب
واصحاب وطاير واطيار قاله المبرد وهو مطابق لقوله انا ارسلناك شاهدا واعلم ان قوله تعالى ويوم يقوم الاشهاد فيه دقيقة لطيفة وهى ان السلطان
العظيم اذا خص بعض خواصه بالاكرام العظيم عند حضور الجمع من اهل المشرق والمغرب كان ذلك اكد وابهج والمراد بالاشهاد كل من شهد باعمال
العباد يوم القيمة من ملك ونبى ومؤمن اما الملائكة فهم الكرام الكاتبون يشهدون للرسل بالتبليغ وعلى الكفار بالتكذيب واما الانبياء
فقال تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا واما المؤمنون فقال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس قوله يوم بدل من قبله او بيان له او نصب باضمار اعنى وتقدم الخلاف فى قوله ينفع الظالمين بالياء والتاء آخر الروم والمعنى
لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة البعد من الرحمة واللعنة وهذا يفيد الحصر يعنى ان اللعنة مقصورة عليهم وهى الاهانة والاذلال ولهم
سوء الدار جهنم فان قيل قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون الاعذار ولكن تلك الاعذار لا تنفعهم فكيف الجمع بين هذا
وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون فالجواب قوله لا ينفع الظالمين معذرتهم لا يدل على انهم ذكروا الاعذار بل ليس فيه الا انه ليس لهم
عندهم عذر مقبول وهذا لا يدل على انهم ذكروه ام لا وايضا فيوم القيمة يوم طويل فيعتذرون فى وقت ولا يعتذرون فى وقت آخر قوله تعالى
ولقد آتينا موسى الهدى واورثنا بنى اسرائيل الكتاب الآية لما بين انه تعالى ينصر الانبياء والمؤمنين فى الدنيا والآخرة ذكر نوعا من
انواع تلك النصرة فى الدنيا فقال ولقد آتينا موسى الهدى قال مقاتل الهدى من الضلالة يعنى التوراة ويجوز ان يكون المراد الدلايل القاهرة
التى اوردها على فرعون واتباعه وكبتهم بها ويجوز ان يكون المراد بالهدى النبوة التى هى اعظم المناصب الانسانية واورثنا بنى اسرائيل الكتاب
وهو التوراة هدى وذكرى لاولى الالباب يعنى انه تعالى لما انزل التوراة على موسى بقى ذلك العلم فيهم وتوارثوه خلفا عن سلف وقيل المراد سائر
الكتب التى انزلها الله تعالى عليهم وهى كتب انبياء بنى اسرائيل كالتوراة والانجيل والزبور قوله هدى وذكرى فيهما وجهان احدهما انه مفعول من
اجلهما اى لاجل الهدى والذكر والثانى انهما مصدران فى موضع الحال والفرق بين الهدى والذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشىء وليس من شرطه ان يذكر شيئا آخر كان معلوما
ثم صار منسيا واما الذكرى فهو الذى يكون كذلك فكتب انبياء الله تعالى مشتملة على هذين القسمين بعضها دلايل فى انفسها وبعضها مذكرات لما
ورد فى الكتب المنزلة الالهية المتقدمة ولما بين تعالى انه ينصر رسله وينصر المؤمنين فى الدنيا والآخرة وضرب المثال فى ذلك بحال موسى خاطب
بعد ذلك محمدا صلى الله عليه وسلم فقال تعالى فاصبر ان وعد الله حق فى اظهار دينك واهلاك اعدائك قال الكلبى نسختها آية القتال آية الصبر قوله
واستغفر لذنبك قيل المصدر مضاف للمفعول اى لذنب امتك فى حقك والظاهر ان الله تعالى يقول لما اراد وان لم يجز لنا نحن ان نضيف اليه
عليه السلام ذنبا قال المفسرون هذا تعبد من الله تعالى ليزيده به درجة وليصير سنة لمن بعده قوله وسبح بحمد ربك صل شاكرا
لربك بالعشى والابكار قال الحسن يعنى صلوة العصر وصلوة الفجر وقال ابن عباس الصلوات الخمس قوله تعالى ان الذين يجادلون فى آيات الله
بغير سلطان اتاهم الآية لما ابتدا بالرد على الذين يجادلون فى آيات الله واتصل الكلام بعضه ببعض على الترتيب المتقدم الى ههنا نبه تعالى
على الداعية التى تحمل اولئك الكفار على تلك المجادلة فقال ان الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان اتاهم ان فى صدورهم الا كبر اى ما يحملهم
على هذا العمل الباطل الا الكبر الذى فى صدورهم قال ابن عباس المراد ما فى قلوبهم والصدر موضع القلب فكنى به عن القلب لمجاورته قوله ما هم
ببالغيه قال مجاهد ما هم ببالغى مقتضى ذلك الكبر لان الله عز وجل مذلهم قال ابن قتيبة ان فى صدورهم الا تكبر على محمد وطمع ان يغلبوه وما هم
ببالغى ذلك وقوله فاستعذ بالله قال المفسرون نزلت فى اليهود وذلك انهم قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم ان صاحبنا المسيح بن داود يعنون
الدجال يخرج فى آخر الزمان فيبلغ سلطانه البر والبحر ويرد الملك الينا قال الله تعالى فاستعذ بالله اى التجئ اليه من كيد من يحسدك انه هو السميع
بما يقولون البصير بما يعملون ونعمل فهو يجعلك نافذ الحكم عليهم ويصونك عن مكرهم وكيدهم قوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس
المصدران مضافان لمفعولهما والفاعل محذوف وهو الله تعالى ويجوز ان يكون الثانى مضافا للفاعل اى اكبر مما خلقه الناس اى يصنعونه ويجوز ان يكونا
مصدرين واقعين موقع المخلوق اى مخلوقهما اكبر من مخلوقهم اى جرمهما اكبر من جرمهم فصل اعلم انه تعالى لما وصف جدالهم فى الآيات
بانه بغير سلطان ولا حجة ذكر لهذا مثالا لان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والقادر على الاكثر قادر على الاقل لا محالة وتقرير هذا الكلام
ان الاستدلال بالشىء على غيره ينقسم ثلثة اقسام احدها ان يقال لما قدر على الاضعف وجب ان يقدر على الاقوى وهذا فاسد وثانيها ان يقال لما قدر
على الشىء قدر على مثله فهذا استدلال صحيح لما ثبت فى الاصول ان حكم الشىء حكم مثله وثالثها ان يقال لما قدر على الاقوى الاكمل يقدر على الاقل
الارذل اولى وهذا استدلال فى غاية الصحة والقوة ولا يرتاب فيه عاقل البتة ثم ان هؤلاء القوم يسلمون ان خالق السموات والارض هو الله
سبحانه ويعلمون بالضرورة ان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وكان من حقهم ان يقروا بان القادر على خلق السموات والارض يكون
قادرا على اعادة الانسان الذى خلقه اولا فهذا برهان كلى فى افادة هذا المطلوب ثم ان هذا البرهان على قوته صار بحيث لا يعرفه كل احد ان

والمراد منه الذين ينكرون الحشر والنشر فظهر بهذا المثال ان هؤلاء الكفار يجادلون في ايات الله بغير سلطان ولا حجة بل بمجرد الحسد والكبر والغضب ثم
لما بين الله تعالى ان الجدال المقرون بالكبر والحسد والجهل كيف يكون وان الجدال بالحجة والبرهان كيف يكون نبه تعالى على الفرق بين البابين بذكر مثال
فقال وما يستوي الاعمى والبصير اي وما يستوي المستدل والجاهل المقلد ثم قال تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء قليلا ما يتذكرون
فالمراد بالاول التفاوت بين العالم والجاهل والمراد بالثاني التفاوت بين الآتي بالاعمال الصالحة وبين الآتي بالاعمال السيئة الباطلة ثم قال
قليلا ما يتذكرون يعني انهم وان كانوا يعلمون ان هذا العلم خير من الجهل وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انه قليلا ما يتذكرون فبين
في النوع الاول المعنى من الاعتقاد انه علم او جهل وفي النوع الثاني المعنى من العمل انه عمل صالح او فاسد فصل قوله والبصير اعلم ان التقابل يجيء
على ثلاث طرق احدها ان يجاور المناسب ما يناسبه كهذه الآية والثانية ان يتأخر المتقابلان كقوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى والاصم
والبصير والسميع والثالثة ان يقدم مقابل الاول ويؤخر مقابل الآخر كقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور وكل ذلك تفنن في
البلاغة وقدم الاعمى في نفي التساوي لمجيئه بعد صفة الذم في قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون قوله ولا المسيء لا زائدة للتاكيد لانه لما طال
الكلام بالصلة بعد قسم المؤمنين فاعاده معه لا توكيدا وانما قدم المؤمنين لمجاورتهم قوله يتذكرون قرا الكوفيون بتاء الخطاب والباقون بياء
الغيبة والخطاب على الالتفات للمذكورين بعد الاخبار عنهم والغيبة نظرا لقوله ان الذين يجادلون وهم الذين التفت اليهم على قراءة الخطاب قوله
ان الساعة يعني القيامة لآتية لا ريب فيها ولكن اكثر الناس لا يؤمنون والمراد باكثر الناس الكفار الذين ينكرون البعث والقيمة لما قرر الدليل
على امكان وجود يوم القيمة اردفه بالاخبار عن وقوعها قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم الآية لما بين ان القول
بالقيمة حق وكان من المعلوم بالضرورة ان الانسان لا ينتفع في يوم القيمة الا بطاعة الله تعالى والتضرع اليه لا جرم كان الاشتغال بالطاعة
من اهم المهمات ولما كان اشرف انواع الطاعات الدعاء والتضرع لا جرم امر الله تعالى به فقال وقال ربكم ادعوني استجب لكم واختلفوا في المراد
بقوله ادعوني فقيل المراد منه الامر بالدعاء وقيل الامر بالعبادة بدليل قوله بعده ان الذين يستكبرون عن عبادتي وايضا الدعاء بمعنى العبادة
كثير في القرآن كقوله ان يدعون من دونه الا اناثا واجاب الاولون بان هذا ترك للظاهر فلا يصار اليه الا بدليل فان قيل كيف قال
ادعوني استجب لكم وقد يدعى كثيرا فلا يستجاب واجاب الكعبي انما يصح بشرط ومن دعا كذلك استجيب له وذلك الشرط هو ان يكون المطلوب
بالدعاء مصلحة وحكمة ثم سأل نفسه فقال ان الله يفعل ما هو الاصلح بغير دعاء فما فائدة الدعاء واجاب عنه من وجهين الاول ان فيه الفزع
والانقطاع الى الله تعالى والثاني ان هذا وارد على الكل لانه ان علم انه يفعله فلا بد وان يفعله فلا فائدة في الدعاء وان علم انه لا يفعله فانه
لا يفعله فلا فائدة في الدعاء ايضا فكل ما يقولونه هاهنا فهو جوابنا قال ابن الخطيب وعندي وجه آخر وهو انه قال ادعوني استجب لكم وكل من دعا الله
وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه واصدقائه واجتهاده فهو في الحقيقة ما دعا الله الا باللسان واما القلب فانه يعول في تحصيل ذلك
المطلوب على غير الله فهذا الانسان ما دعا ربه فاما اذا دعا في وقت لا يكون القلب فيه ملتفتا الى غير الله فالظاهر انه يستجاب له قوله ان الذين
يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين وهذا احسان عظيم من الله تعالى حيث ذكر الوعيد الشديد على ترك الدعاء وروى ابو
هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يسأل الله يغضب الله عليه فان قيل انه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن ربه من شغله
ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فهذا يقتضي ان الترك للدعاء افضل وهذه الآية تدل على ان ترك الدعاء يوجب الوعيد
الشديد فكيف الجمع بينهما فالجواب لا شك ان العقل اذا كان مستغرقا في الثناء كان ذلك افضل من الدعاء لان الدعاء طلب الجنة
والاستغراق في معرفة جلال الله افضل من طلب الجنة اما اذا لم يحصل الاستغراق كان الاشتغال بالدعاء اولى لان الدعاء يشتمل على معرفة
عز الربوبية وذل العبودية قوله سيدخلون قرا ابن كثير وابو جعفر سيدخلون بضم الياء وفتح الخاء وقرا الآخرون بفتح الياء وضم
الخاء داخرين صاغرين ذليلين قوله الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه اعلم ان تعلقه بما قبله من وجهين الاول كانه تعالى
قال اني انعمت عليك قبل طلبك هذه النعم العظيمة ومن انعم عليك قبل السؤال بهذه النعم العالية فكيف لا ينعم بالاشياء القليلة بعد السؤال
والثاني انه تعالى لما امر بالدعاء فكانه قيل الاشتغال بالدعاء لا بد وان يكون مسبوقا بحصول المعرفة فما الدليل على وجود الاله القادر
فذكر تعالى هذه الدلائل العشرة على وجوده وقدرته وحكمته وقد ذكر الدلائل الدالة على وجود الاله وقدرته وهي اما فلكية واما عنصرية وان الفلكيات
اقسام كثيرة منها الليل والنهار وان اكثر مصالح العالم مربوطة بهما فذكر الله تعالى هاهنا وبين ان الحكمة في خلق الليل يحصل الراحة بالنوم والسكون
والحكمة في خلق النهار ابصار الاشياء ليمكن التصرف فيها على الوجه الانفع فان قيل هلا قيل بحسب رعاية النظم هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه
والنهار لتبصروا فيه وقال جعل لكم الليل ساكنا والنهار مبصرا وكذلك يقال لك فما الفائدة فيه وما الحكمة في تقديم ذكر الليل فالجواب عن الاول هو
ان الليل والنوم في الحقيقة طبيعة عدمية فهو غير مقصود بالذات واما اليقظة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات وقد بين الشيخ عبد القاهر
النحوي في دلائل الاعجاز ان دلالة صيغة الاسم على الكمال والتمام اقوى من دلالة صيغة الفعل عليها فهذا هو السبب والفرق واما الجواب عن الثاني فهو
ان الظلمة طبيعة عدمية والنور طبيعة وجودية والعدم في المحدثات مقدم على الوجود فلهذا السبب قال في اول سورة الانعام وجعل الظلمات
والنور قال تعالى ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون والمعنى ان فضل الله تعالى على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرون واعلم ان
ترك الشكر لوجوه الاول ان يعتقد الرجل ان هذه النعم ليست من الله مثل ان يعتقد ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذواتها واجبة الدوران
لذواتها فيعتقد ان هذه النعم منها الثاني ان يعتقد ان كل هذا العالم حصل بتخليق الله وتكوينه الا ان نعمة تعاقب الليل والنهار لما دامت
واستمرت نسيها الانسان فاذا ابتلي الانسان بفقدان شيء منها عرف قدرها مثل ان يحبس في بئر عميق مظلمة مدة مديدة فحينئذ يعرف
ذلك الانسان قدر نعمة الهواء الصافي وقدر نعمة الضوء وقد كان بعض الملوك يعذب بعض خدمه بان يأمر اقواما بمنعه عن النوم وعن الاستناد
الى الجدار الثالث ان الانسان وان كان عارفا بهذه النعم الا انه يكون حريصا على الذهب محبا للمال والجاه فاذا فاته المال الكثير والجاه العريض
وقع في كفران هذه النعم العظيمة ولما كان اكثر الخلق واقعون في هذه الاودية العظيمة لا جرم قال تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس
ولا تجد اكثرهم شاكرين ولما بين الله تعالى تلك الدلائل المذكورة بين وجود الاله القادر فقال ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء
قال الزمخشري ذلك المعلوم المتميز بالافعال الخاصة التي لا يشاركه فيها احد هو الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة اي هو الجامع
لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء وانه لا ثاني له فاني تؤفكون اي فاني تصرفون اي ولم تعدلون عن هذه الدلائل وتكذبون

بها

بها قوله خالق كل شيء العامة على الرفع وزيد بن علي بالنصب قال الزمخشري على الاختصاص وقرا طلحة يؤفكون بياء الغيبة قوله كذلك يؤفك اي مثل
ذلك الافك يعني كما افكتم عن الحق مع قيام الادلة كذلك يؤفك الذين كانوا بايات الله يجحدون يعني ان كل من جحد بايات الله ولم يتأملها ولم يكن فيه عزم
يطلب الحق وخوف العاقبة افك كما افكوا قوله تعالى الله الذي جعل لكم الارض قرارا الآية لما تقدم ان دلائل وجود الله تعالى وقدرته
اما ان يكون من دلائل الآفاق وهي غير الانسان وهي اقسام وذكر منها احوال الليل والنهار كما تقدم ثم ذكر ايضا منها هاهنا الارض والسماء فقال الله الذي
جعل لكم الارض قرارا قال ابن عباس قرارا اي منزلا في حال الحياة وبعد الممات والسماء بناء اي قائما ثابتا والا وقعت علينا وقيل سقفا كالقبة ثم ذكر
دلائل النفس وهي دلالة احوال بدن الانسان على وجود الصانع القادر الحكيم وهو قوله وصوركم فاحسن صوركم قوله فاحسن صوركم قرا ابو
رزين والاعمش صوركم بكسر الصاد فرارا من الضمة قبل الواو وقرأت فرقة بضم الصاد وسكون الواو وجعلوه اسم جنس ككسر وبسر فصل
قال مقاتل خلقكم فاحسن خلقكم قال ابن عباس خلق ابن آدم قائما معتدلا يأكل ويتناول بيده وغير ابن آدم يتناول بفيه ورزقكم من الطيبات قيل
من غير رزق الدواب ثم قال ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين ومعنى تبارك اما الدوام والاستمرار واما كثرة الخيرات ثم قال هو الحي
وهذا يفيد الحصر وان لا حي الا هو ثم نبه على الوحدانية فقال لا اله الا هو ثم امر العباد بالاخلاص في الدعاء فقال فادعوه مخلصين له الدين ثم قال الحمد لله
رب العالمين والمراد انه لما كان موصوفا بصفات الجلال والعزة استحق لذاته ان يقال له الحمد لله رب العالمين فذلك قوله وقال الفراء هو خبر وفيه
اضمار الامر ومجازه فادعوه واحمدوه وروى مجاهد عن ابن عباس من قال لا اله الا الله فليقل على اثرها الحمد لله رب العالمين فذلك قوله فادعوه
مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين قوله تعالى قل اني نهيت ان اعبد الذين تدعون من دون الله لما اورد على المشركين
تلك الادلة الدالة على اثبات اله العالم امره بهذا القول ليصرفهم عن عبادة الاوثان وبين وجه النهي في ذلك وهو ما جاء من البينات وهو ما تقدم
من الدلائل الدالة على اله العالم وقد ثبت كونه موصوفا بصفات الجلال والعظمة على ما تقدم وصريح العقل يشهد بان العبادة لا يليق الا به وان
الاحجار والاخشاب المصورة لا تصلح ان تكون شركاء له فقال وامرت ان اسلم لرب العالمين قوله تعالى هو الذي خلقكم من تراب الآية
لما استدل على اثبات الالهية بدلائل الآفاق وذكر منها الليل والنهار والارض والسماء ثم ذكر الدليل على اثبات الاله القادر بخلق النفس
وهو نوعان احدهما حسن الصورة ورزق الطيبات ذكر النوع الثاني وهو كيفية تكوين البدن من ابتداء كونه نطفة وجنينا الى آخر الشيخوخة
والموت فقال هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة قيل المراد آدم قال ابن الخطيب وعندي لا حاجة الى ذلك لان كل انسان فهو مخلوق من المني ومن
دم الطمث والمني مخلوق من دم فالانسان مخلوق من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية واما نباتية والحال في ذلك
الحيوان كالحال في تكوين الانسان فكان الاغذية كلها منتهية الى النبات والنبات انما يكون من التراب والماء فثبت ان كل انسان متكون من التراب
ثم ان ذلك التراب يصير نطفة ثم علقة ثم بعد كونه علقة مراتب الى ان ينفصل من بطن الام والله تعالى ترك ذكرها هاهنا لانه ذكرها في آيات اخر
ثم قال يخرجكم طفلا اي اطفالا ثم لتبلغوا اشدكم ثم لتكونوا شيوخا ومنكم من يتوفى من قبل اي من قبل ان يصير شيخا او من قبل هذه الاحوال
اذا خرج سقطا ثم قال ولتبلغوا اجلا مسمى وقتا محددا لا يجاوزونه وهو وقت القيمة او يوم الموت ولعلكم تعقلون لكي تعقلوا توحيده وقدرته واستدل
بهذه الاحوال العجيبة على وحدانية الله تعالى ثم قال هو الذي يحيي ويميت فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون والمعنى انه تعالى لما ذكر انتقال الاجسام
من كونها ترابا الى ان بلغت الشيخوخة واستدل بهذه التغييرات على وجود الاله القادر قال بعده هو الذي يحيي ويميت اي كما ان الانتقال من صفة
الى اخرى من الصفة المتقدمة بالدعاء انما يقول له كن فيكون الثاني انه عبر عن الاحياء والاماتة بقوله كن فيكون فكانه قيل الانتقال من كونه ترابا
الى كونه نطفة ثم الى كونه علقة انتقالات تحصل على التدريج قليلا قليلا واما صيرورته حيا فهي انما تحصل بتعلق جوهر الروح وذلك يحدث
دفعة واحدة فلهذا عبر عنه بقوله كن فيكون الثالث ان من الناس من يقول ان الانسان انما يتكون من المني والدم في الرحم في مدة معينة بحسب
الانتقالات من حال الى حال فكانه قيل له يمتنع ان يكون كل انسان عن انسان آخر لان التسلسل محال ووقوع الحادث في الازل محال فلا بد من
الاعتراف بانسان هو اول الناس وحينئذ يكون حدوث ذلك الانسان لا بواسطة المني والدم بل بايجاد الله تعالى فعبر الله تعالى عن هذا
المعنى بقوله كن فيكون قوله تعالى الم تر الى الذين يجادلون في آيات الله الآيات اعلم انه تعالى عاد الى ذم الذين
يجادلون في آيات الله اي في انكار آيات الله ودفعها والتكذيب بها فعجب تعالى منهم بقوله اني يصرفون كيف صرفوا عن دين الحق وهذا كما يقول الرجل
لمن لا يسمع نصح الناصح اين تذهب بك تعجبا من غفلته قوله الذين كذبوا يجوز فيه اوجه ان يكون بدلا من الموصول قبله او بيانا له او نعتا
او خبر مبتدأ محذوف او منصوبا على الذم وعلى هذه الاوجه فقوله فسوف يعلمون جملة مستأنفة سيقت للتهديد ويجوز ان يكون مبتدأ والخبر الجملة
من قوله فسوف يعلمون ودخول الفاء فيه واضح والله اعلم فصل المعنى هم الذين كذبوا بالكتاب اي بالقرآن وبما ارسلنا به رسلنا من سائر
الكتب قيل هم المشركون وعن محمد بن سيرين وجماعة انها نزلت في القدرية قوله اذ الاغلال فيه سؤال وهو ان سوف للاستقبال
واذ للماضي فقوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم مثل قولك سوف اصوم امس والجواب جوزوا في اذ هذه ان تكون بمعنى اذا لان العامل فيها
محقق الاستقبال وهو قوله فسوف يعلمون قالوا وكما يقع اذ في قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها كذلك يقع اذ موقعها وقد مضى نحو
من هذا في البقرة عند قوله ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب قالوا والذي حسن هذا تيقن وقوع الفعل فاخرج في صورة الماضي قال شهاب
الدين ولا حاجة الى اخراج اذ عن موضوعها بل هي باقية على دلالتها على المضي وهي منصوبة بقوله فسوف يعلمون نصب المفعول به اي فسوف يعلمون
يوم القيمة وقت الاغلال في اعناقهم اي وقت سبب الاغلال وهي المعاصي التي كانوا يفعلونها في الدنيا كانه قيل سيعرفون وقت معاصيهم
التي تجعل الاغلال في اعناقهم وهو وجه واضح غاية ما فيه التصرف في اذ بجعلها مفعولا بها ولا يضر ذلك فان المعربين غالبا ما
يقولون منصوب باذكر مقدرا ولا يكون حينئذ الا مفعولا به لاستحالة عمل المستقبل في الزمن الماضي وجوزوا ان يكون منصوبا باذكر
مقدرا اي اذكر لهم وقت الاغلال ليخافوا او ينزجروا فهذه ثلاثة اوجه خيرها اوسطها قوله والسلاسل العامة على رفعها وفيه ثلاثة
اوجه احدها انه معطوف على الاغلال واخبر عن النوعين بالجار فالجار في نية التاخير والتقدير اذ الاغلال والسلاسل في اعناقهم الثاني انه
مبتدأ وخبره محذوف لدلالة خبر الاول عليه الثالث انه مبتدأ ايضا وخبره الجملة من قوله يسحبون والعائد محذوف والتقدير والسلاسل
يسحبون بها حذف لقوة الدلالة عليه فيسحبون مرفوع المحل على هذا الوجه واما في الوجهين الاخيرين فيجوز فيه النصب على الحال من الضمير المنوي
في الجار ويجوز ان يكون مستأنفا وقرأ ابن عباس وابن مسعود وزيد بن علي وابن وثاب والمسيب في اختياره والسلاسل نصبا يسحبون

بفتح الياء مبنيا للفاعل فيكون السلاسل مفعولا مقدما ويكون قد عطف جملة فعلية على جملة اسمية قال ابن عباس في معنى هذه القراءة اذا كانوا يجرونها
فهو اشد عليهم يكلفون ذلك ولا يطيقونه وقرأ ابن عباس وجماعة السلاسل بالجر يسحبون مبنيا للفاعل وفيها ثلاث تأويلات اصلها الحمل على المعنى تقديره
اذ اعناقهم في الاغلال والسلاسل فلما كان معنى الكلام ذلك حمل عليه في العطف قال الزمخشري ووجهه انه لو قيل اذ الاغلال في اعناقهم لكان صحيحا مستقيما
فلما كانتا عبارتين معتقبتين حمل قوله والسلاسل على العبارة الاخرى ونظيره • مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة • ولا ناعب الا ببين غرابها •
كانه قيل بمصلحين وقرئ والسلاسل وقال ابن عطية تقديره اذ اعناقهم في الاغلال والسلاسل فعطف على المراد من الكلام لا على ترتيب اللفظ
اذ ترتيبه فيه قلب وهو على حد قول العرب ادخلت القلنسوة في رأسي وفي مصحف ابي وفي السلاسل يسحبون قال ابو حيان بعد قول ابن عطية
والزمخشري المتقدم ويسمى هذا العطف العطف على التوهم الا ان توهم ادخال حرف الجر على مصلحين اقرب من تغيير تركيب الجملة باسرها
والقراءة من تغيير تركيب الجملة السابقة ونظيره لك قوله احدك لن ترى ثعيلبات • ولا بيدا ناجية ذمولا • ولا متدارك والليل
طفل • ببعض نواشغ الوادي حمولا • التقدير لست براء ولا متدارك وهذا الذي قالاه سبقهما اليه الفراء فانه قال من جر السلاسل
حمل على المعنى اذ المعنى اعناقهم في الاغلال والسلاسل والوجه الثاني انه عطف على الحميم فقدم على المعطوف عليه وسيأتي تقرير هذا الثالث ان الجر
على تقدير اضمار الخافض ويؤيده قراءة ابي وفي السلاسل وقراءة غيره وبالسلاسل والى هذا نحا الزجاج الا ان ابن الانباري رده وقال
لو قلت زيد في الدار لم يحسن ان تضمر في فتقول زيد الدار ثم ذكر تأويل الفراء وخرج القراءة عليه ثم قال كما تقول خاصم عبد الله زيد العاقلين
بنصب العاقلين ورفعه لان احدهما اذا خاصم صاحبه فقد خاصمه الاخر وهذه المسألة ليست جارية على اصول البصريين ونصوا على منعها
وانما قال بها من الكوفيين ابن سعدان قال مكي وقد قرئ والسلاسل بالخفض على العطف على الاعناق وهو غلط لانه يصير الاغلال في الاعناق
وفي السلاسل ولا معنى للاغلال في السلاسل قال شهاب الدين وقوله على العطف على الاعناق ممنوع بل خفضه على ما تقدم وقال ايضا وقيل هو
معطوف على الحميم وهذا ايضا لا يجوز لان المعطوف المخفوض لا يتقدم على المعطوف عليه لو قلت مررت وزيد بعمرو لم يجز في المرفوع نحو قام وزيد
وعمرو ويبعد في المنصوب لا يحسن رأيت وزيدا عمرا ولم يجز في المخفوض قال شهاب الدين وظاهر كلامه انه يجوز في المرفوع منه وقد نصوا
على انه لا يجوز الا ضرورة بثلاثة شروط ان لا يقع حرف العطف صدرا وان يكون العامل متصرفا وان لا يكون المعطوف عليه مجرورا وانشد
عليك ورحمة الله السلام الا خيرة لان الشواهد مع تنصيصهم على انه مختص بالضرورة والسلسلة معروفة قال الراغب وتسلسل الشيء
اضطرب كانه تصور منه تسلسل متردد فتردد لفظه تنبيه على تردد معناه وماء سلسل متردد في مقره والسحب الجر بعنف والسحاب من ذلك
لانه يجره او لانه يجر الماء وسجرت التنور اي ملأته نارا ومنه البحر المسجور اي المملوء وقيل المضطرم نارا قال الشاعر • اذا شاء طالع مسجورة
ترى حولها النبع والسماسما • فمعنى قوله تعالى ثم في النار يسجرون اي توقد بهم لقوله تعالى وقودها الناس والحجارة والتسجير الخليل
الذي يسجر في مودة خليله كقولهم فلان محترق في مودة فلان فصل هذه كيفية عقابهم والمعنى انه يكون في اعناقهم اغلال وسلاسل
ثم يسحبون بتلك السلاسل في الماء المسخن بنار جهنم ثم توقد بهم النار ثم قيل لهم اين ما كنتم تشركون من دون الله يعني الاصنام قالوا ضلوا
عنا اي فقدناهم وغابوا عن عيوننا فلا نراهم ثم قال بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا انكروا كفرهم في سورة الانعام والله ربنا ما كنا
مشركين وقيل معناه لم ندعوا من قبل شيئا يضر وينفع وقال الحسين بن الفضل اي لم نكن نصنع من قبل شيئا اي ضاعت عبادتنا لها كما يقول
من ضاع عمله ما كنت اعمل شيئا ثم قال تعالى كذلك يضل الله الكافرين قال القاضي معناه انه يضلهم عن طريق الجنة ولا يجوز ان يقال
يضلهم عن الحجة وقد هداهم في الدنيا اليها وقال يضل الله الكافرين مثل ضلال الهتهم عنهم يضلهم عن الهتهم حتى انهم لو طلبوا الالهة
لم يجد احدهما الاخر قوله ذلكم بما كنتم تفرحون اي ذلكم العذاب الذي نزل بكم بما كنتم تفرحون تبطرون وتاشرون في الارض
بغير الحق وبما كنتم تمرحون تختالون وقوله تفرحون وتمرحون من باب التجنيس المحرف وهو ان يقع الفرق بين اللفظين بحرف قوله
ادخلوا ابواب جهنم اي السبعة المقسومة لكم خالدين فيها وقوله فبئس مثوى المتكبرين المخصوص بالذم محذوف اي جهنم او مثواكم
ولم يقل فبئس مدخل لان الدخول لا يدوم وانما يدوم الثوى فلذلك خصه بالذم وان كان الدخول مذموما ايضا قوله فاصبر ان
وعد الله حق لما زيف طريقة المجادلين في ايات الله امر في هذه رسوله بان يصبر على اذاهم بسبب جدالهم ثم قال ان وعد الله حق والمراد بالوعد
النصرة للرسول ومن انزال العذاب على اعدائه قوله فاما نرينك قال الزمخشري اصله فان نريك وما مزيدة لتاكيد معنى الشرط
ولذلك الحقت النون بالفعل الا تراك لا تقول ان تكرمني اكرمك ولكن اما تكرمني اكرمك قال ابو حيان وما ذكره من تلازم النون وما
الزائدة ليس مذهب سيبويه انما هو مذهب المبرد والزجاج ونص سيبويه على التخيير وقد تقدمت هذه القواعد مستوفاة قوله
فالينا يرجعون ليس جوابا للشرط الاول بل جوابا لما عطف عليه وجواب الاول محذوف قال الزمخشري فالينا يرجعون متعلق بقوله نتوفينك
وجواب نرينك محذوف تقديره فان نرينك بعض الذي نعدهم من العذاب وهو القتل يوم بدر فذاك وان نتوفينك قبل يوم بدر
فالينا يرجعون فننتقم منهم اشد الانتقام وقد تقدم مثل هذا في سورة يونس وبحث ابو حيان معه وقال ابو حيان ههنا وقال بعضهم
جواب اما نرينك محذوف لدلالة المعنى عليه اي فتقر عينك ولا يصح ان يكون فالينا يرجعون جوابا للمعطوف عليه والمعطوف لان تركيب
فاما نرينك بعض الذي نعدهم في حياتك فالينا يرجعون ليس بظاهر وهو يصح ان يكون جوابا او نتوفينك فالينا يرجعون فننتقم
منهم ونعذبهم لكونهم لم يتبعوك ونظير هذه الاية قوله تعالى فاما نذهبن بك فانا منهم منتقمون او نرينك الذي وعدناهم
فانا عليهم مقتدرون الا انه هنا صرح بجواب الشرط قال شهاب الدين وهذا بعينه هو قول الزمخشري وقرأ السلمي ويعقوب بفتح الياء
للغيبة مبنيا للفاعل وابن مصرف ويعقوب ايضا بفتح تاء الخطاب فان قيل منهم من قصصنا يجوز ان يكون منهم صفة لرسلا فيكون من قصصنا
فاعلا به لاعتماده ويجوز ان يكون خبرا مقدما ومن مبتدأ مؤخر ثم في الجملة وجهان احدهما الوصف لرسلا وهو الظاهر والثاني الاستئناف
فالجواب معنى الاية انه قال لمحمد انت كالرسل من قبلك وقد ذكرنا حال بعضهم لك ولم نذكر حال الباقين وليس فيهم احد اعطاه الله
ايات ومعجزات الا وقد جادله قومه فيها وكذبوه فصبروا وكانوا ايضا يقترحون على الانبياء اظهار المعجزات الزائدة على الحاجة عنادا وعبثا
وما كان لرسول ان يأتي باية الا باذن الله والله تعالى علم الصلاح في اظهار ما اظهره ولم يقدح ذلك في نبوتهم فكذلك اقتراح قومك
عليك بالمعجزات الزائدة لما لم يكن اظهارها صلاحا لا جرم ما اظهرناها ثم قال فاذا جاء امر الله قضي بالحق اي فاذا جاء قضاء الله بين

الانبياء والامر تقضي بالحق وخسر هنالك المبطلون وهم المعاندون الذين يجادلون في ايات الله ويقترحون المعجزات الزائدة على قدر الحاجة تعنتا
وعبثا قوله تعالى الله الذي جعل لكم الانعام الاية لما ذكر الوعيد عاد الى ذكر ما يدل على وجود القادر الحكيم والى ذكر ما يصلح ان يعد
انعاما على العباد وقال الزجاج الانعام الابل خاصة وقال القاضي هي الازواج الثمانية قوله منها ومنها من الاولى يجوز ان تكون للتبعيض اذ ليس كلها
تركب ويجوز ان تكون لابتداء الغاية اذ المراد بالانعام شيء خاص وهي الابل قال الزجاج لانه لم يعهد المركوب غيرها واما الثانية فكالاولى وقال
ابن عطية هي لبيان الجنس قال لان الخيل منها ولا تؤكل فان قيل ما السبب في ادخال لام الغرض على قوله لتركبوا وعلى قوله لتبلغوا ولم تدخل على البواقي
فالجواب قال الزمخشري الركوب في الحج والغزو اما ان يكون واجبا او مندوبا وايضا ركوبها لاجل حاجتهم وهي الانتقال من بلد الى بلد اخر لطلب
علم او اقامة دين يكون اما واجبا او مندوبا فهذان القسمان اغراض دينية فلا جرم ادخل حرف التعريف نظيره قوله تعالى والخيل والبغال
والحمير لتركبوها وزينة فادخل عليها حرف التعليل على التعليل ولم يدخل على الزينة قوله لتركبوا منها اي بعضها ومنها تاكلون ولكم فيها منافع
اي في اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا والبانها ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم تحمل اثقالكم من بلد الى بلد قوله وعليها وعلى الفلك
تحملون اي على الابل في البر وعلى السفن في البحر فان قيل لم لم يقل وفي الفلك كما قال قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين فالجواب كلمة على
للاستعلاء والشيء الذي يوضع على الفلك كما صح ان يقال وضع فيه صح ان يقال وضع عليه ولما صح الوجهان كانت لفظة على اولى حتى يتم المزاوجة في
قوله وعليها وعلى الفلك تحملون وقال بعضهم ان لفظة في هناك اليق لان سفينة نوح على ما قيل كانت مطبقة عليهم وهي محيطة بهم كالوعاء
واما غيرها فالاستعلاء فيه واضح لان الناس على ظهرها قوله ويريكم اياته دلائل قدرته وقوله فاي ايات الله منصوب بتنكرون وقدم وجوبا لان له
صدر الكلام قال مكي ولو كان مع الفعل هاء لكان الاختيار الرفع في اي بخلاف الف الاستفهام فانها تدخل على الاسم وبعدها فعل واقع على ضمير النصب
فالاختيار النصب نحو قولك ازيدا ضربته هذا مذهب سيبويه فرق بين الالف وبين اي يعني انك اذا قلت ايهم ضربته كان الاختيار الرفع لانه لا
يحوج الى الاضمار مع ان الاستفهام موجود وفي ازيدا ضربته يختار النصب لاجل الاستفهام فكان مقتضاه اختيار النصب ايضا فيما اذا كان الاستفهام
بنفس الاسم والفرق عسر وقال الزمخشري فاي ايات جاء على اللغة المستفيضة وقولك فاي اياته قليل لان التفرقة بين المذكر والمؤنث
في الاسماء غير الصفات نحو حمار وحمارة غريب وهو في اي اغرب لابهامه قال ابو حيان ومن قلة تانيث اي قوله • باي كتاب ام باية سنة
ترى حبهم عارا علي وتحسب • قوله وهو في اي اغرب ان عني ايا على الاطلاق فليس بصحيح لان المستفيض في النداء ان يؤنث في نداء المؤنث كقوله
تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ولا نعلم احدا ذكر تذكيرها فيه فتقول يا ايها المرأة الا صاحب البديع في النحو وان عني غير المنادى فكلامه صحيح يقل
تانيثها في الاستفهام وموصولة وشرطية قال شهاب الدين واما اذا وقعت صفة لنكرة او حالا لمعرفة فالذي ينبغي ان يجوز الامر بوجهين ان تكون
موصولة ويكون التانيث اقل نحو مررت بامرأة اي امرأة وجاءت هند اية امرأة وكان ينبغي لابي حيان ان ينبه على هذين الفرعين فصل
معنى قوله فاي ايات الله تنكرون اي الايات التي عددناها كلها ظاهرة باهرة ليس في شيء منها ما يمكن انكاره قوله تعالى افلم يسيروا
في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم الاية معناه ان هؤلاء الكفار الذين يجادلون في ايات الله وحصل الكبر العظيم في صدورهم انما كان
السبب في ذلك طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه ومن ترك الانقياد الى الحق طلبا لهذه الاشياء فقد باع الاخرة بالدنيا وهذه
طريقة فاسدة لان الدنيا فانية ذاهبة واحتج بقوله تعالى افلم يسيروا في الاية يعني لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين والمتمردين
ليس الا الهلاك والبوار مع انهم كانوا اكثر عددا وعددا واموالا وجاها من هؤلاء المتاخرين قوله فما اغنى عنهم يجوز في ما ان تكون نافية
او استفهامية بمعنى النفي ولا حاجة اليه وقوله ما كانوا يجوز في ما ان تكون مصدرية ومحلها الرفع اي مكسوبهم وكسبهم ويجوز ان تكون بمعنى
الذي فالعائد على الاول وعلى الثاني هو محذوف اي يكسبونه وهي فاعل باغنى على التقديرين قوله بما عندهم من العلم فيها وجوه احدها انه تهكم
بهم والمعنى ليس عندهم علم الثاني ان ذلك جاء على زعمهم ان عندهم علما ينتفعون به الثالث ان من بمعنى بدل اي بما عندهم من الدنيا بدل العلم وعلى هذه
الاوجه فالضميران للكفار الرابع ان يكون الضميران للرسل اي فرح الرسل بما عندهم من العلم الخامس ان الاول للكفار والثاني للرسل ومعناه فرح الكفار
فرح ضحك واستهزاء بما عند الرسل من العلم اذ لم يأخذوه بقبول ويمتثلوا اوامر الوحي ونواهيه وقال الزمخشري ومنها اي من الوجوه ان يوضع قوله
فرحوا بما عندهم من العلم مبالغة في نفي فرحهم بالوحي الموجب لاقصى الفرح والمسرة مع تهكم بفرط خلوهم من العلم وجهلهم قال ابو حيان ولا يعبر بالجملة
الظاهرة كونها مثبتة من الجملة المنفية الا في قليل من الكلام نحو شر اهر ذا ناب على خلاف فيه ولما آل امره الى الاثبات المحصور جاز واما في الاية
فينبغي ان لا يحمل على القليل لان في ذلك تخليط المعاني والحمل المتباينة فصل قال المفسرون الضمير في قوله فرحوا يحتمل ان يكون عائدا الى الكفار
وان يكون عائدا الى الرسل فان عاد الى الكفار فذلك العلم الذي فرحوا به قيل هو الاشياء التي كانوا يسمونها علما وهي الشبهات المحكية عنهم في القرآن
كقولهم ما يهلكنا الا الدهر وقولهم لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا وقولهم من يحيي العظام وهي رميم ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا
فكانوا يفرحون بذلك ويدفعون به علوم الانبياء كما قال كل حزب بما لديهم فرحون وقيل المراد علوم الفلاسفة فانهم كانوا اذا علموا بوحي الله دفعوه
وصغروا علوم الانبياء عن علومهم كما روي عن سقراط انه سمع بمجيء بعض الانبياء عليهم السلام فقيل له لو هاجرت اليه فقال نحن قوم مهتدون
فلا حاجة بنا الى من يهدينا وقيل المراد علمهم بامور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كقوله تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة هم
غافلون ذلك مبلغهم من العلم فلما جاءت الرسل بعلوم الديانات ومعرفة الله تعالى ومعرفة المعاد وتطهير النفس من الرذائل لم يلتفتوا اليها واستهزءوا
بها واعتقدوا انه لا علم انفع واجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به وان عاد الضمير الى الانبياء ففيه وجهان الاول ان الرسل اذا راوا من قومهم جهلا
كاملا واعراضا عن الحق وعلموا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واعراضهم فرحوا بما اوتوا من العلم وشكروا الله تعالى وحاق بالكافرين
جزاء جهلهم واستهزائهم الثاني ان المراد ان الرسل فرحوا بما عندهم من العلم فرح ضحك واستهزاء قوله فلما راوا باسنا اي عذابنا قالوا امنا
بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين اي تبرانا مما كنا نعدل بالله والباس شدة العذاب ومنه قوله تعالى بعذاب بئيس قوله فلم يك ينفعهم
ايمانهم اسما لكان وينفعهم جملة خبر مقدما ويجوز ان يرتفع بانه فاعل ينفعهم وفي كان ضمير الشان وقد تقدم هذا محققا في قوله ما كان يصنع
فرعون وقومه وانه ليس من باب التنازع ودخل حرف النفي على الكون لا على النفي لانه بمعنى لا يصح ولا ينبغي كقوله ما كان لله ان يتخذ من ولد واعلم
ان المراد بالوقت الذي لا ينفع الايمان فيه هو وقت معاينة نزول العذاب بكرة الرحمة وملائكة العذاب لان في ذلك الوقت يصيرون ملجئين الى الايمان
فذلك الايمان لا ينفع قوله سنة الله يجوز انتصابها على المصدر المؤكد لمضمون الجملة مرارا يعني ان الذي فعل الله بهم سنة سابقة من الله ويجوز

انتصابها على التحذير اي احذروا سنة الله في المكذبين التي قد خلت في عباده وتلك السنة انهم اذا عاينوا العذاب آمنوا ولا ينفعهم ايمانهم وخسر هنالك الكافرون هنالك في الاصل مكان قبل واستعير هنا للزمان واحتاج لدلالة الكناية فيه ظاهرة اي خسر هنالك الكافرون بذهابهما بالدارين قال الزجاج الكافر خاسر في كل وقت وانما تبين لهم خسرانهم اذا رأوا العذاب قال ابن سيرين رأى رجل في المنام سبع جوار حسان في مكان واحد لم ير احسن منهن فقال لهن لمن انتن فقلن لمن قرأ آل حم والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

سورة فصلت [illegible]

سورة فصلت خمسون وآيتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** حم تنزيل من الرحمن الرحيم يجوز ان يكون تنزيل خبر حم على القول بانه اسم للسورة ويجوز ان يكون تنزيل خبر ابتداء مضمر اي هذا تنزيل وقال الاخفش تنزيل رفع بالابتداء وكتاب خبره **قوله** كتاب قد تقدم انه يجوز ان يكون خبر التنزيل ويجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون بدلا من تنزيل وان يكون فاعله بالمصدر وهو تنزيل اي نزل كتاب قاله ابو البقاء وفصلت آياته صفة لكتاب **قوله** قرآنا في نصبه ستة اوجه احدها هو حال بنفسه وعربيا صفته او حال موطئة والحال في الحقيقة عربيا وهي حال منتقلة وصاحب الحال اما كتاب لوصفه بفصلت واما آياته او منصوب على المصدر اي يقرؤه قرآنا او على الاختصاص والمدح او مفعول ثان لفصلت او منصوب بتقدير فعل اي فصلناه قرآنا **قوله** لقوم فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق اي فصلت لهؤلاء وبينت لهم لانهم هم المنتفعون بها وان كانت مفصلة في نفسها للجميع الثاني ان يتعلق بمحذوف صفة لقرآنا اي كائنا لهؤلاء خاصة لما تقدم من المعنى الثالث ان يتعلق بتنزيل وهذا اذا لم تجعل من الرحمن صفة له فقد اعملت المصدر الموصوف واذا لم يكن كتاب خبرا ولا بدلا منه لئلا يلزم الاخبار عن الموصول او البدل منه قبل تمام صلته ومن يتسع في الظرف وعديله لم يبال بشيء من ذلك واما اذا جعلت من الرحمن متعلقا به وكتاب فاعلا به فلا يضره ذلك لانه من تمامه وليس باجنبي **فصل** اعلم انه تعالى حكم على هذه السورة بان اولها كونه تنزيلا والمراد المنزل والتعبير عن المفعول بالمصدر مجاز مشهور كقوله هذا بناء الامير اي مبنيه وهذا الدرهم ضرب السلطان اي مضروبه ومعنى كونها منزلا ان الله تعالى كتبها في اللوح المحفوظ وامر جبريل عليه السلام ان يحفظ الكلمات ثم ينزل بها على محمد صلى الله عليه وسلم ويؤديها اليه فلما حصل تفهيم هذه الكلمات بواسطة نزول جبريل عليه السلام سمي بذلك تنزيلا وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم وذلك يدل على ان ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى لان الفعل المقرون بالصفة لا بد وان يكون مناسبا لتلك الصفة فكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة فالتنزيل المضاف الى هاتين الصفتين لا بد وان يكون دالا على اعظم وجوه الرحمة والنعمة والامر كذلك لان الخلق في هذا العالم كالمرضى والمحتاجين والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى من الادوية وعلى ما يحتاج اليه الاصحاء من الاغذية فكان اعظم النعم من الله تعالى على اهل هذا العالم انزال القرآن اليهم وثالثها كونها كتابا وتقدم ان هذا الاسم مشتق من الكتب وهو الجمع سمي كتابا لانه جمع فيه علم الاولين والآخرين ورابعها قوله فصلت آياته اي ميزت وجعلت تفاصيل في معان مختلفة فبعضها في وصف ذات الله تعالى وصفات التنزيه والتقديس وشرح كمال علمه وقدرته ورحمته وحكمته وعجائب احوال خلقه من السموات والكواكب وتعاقب الليل والنهار وعجائب احوال النبات والحيوان والانسان وبعضها في المواعظ والنصائح وبعضها في تهذيب الاخلاق ورياضة الانفس وبعضها في قصص الانبياء وتواريخ الماضين وبالجملة فمن انصف علم انه ليس في بدء الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم المختلفة مثل ما في القرآن وخامسها قوله قرآنا وقد سبق توجيه هذا الاسم وسادسها قوله عربيا اي انما نزل بلغة العرب ويؤكده قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وسابعها قوله لقوم يعلمون **قوله** بشيرا ونذيرا يجوز ان يكونا نعتين لقرآنا وان يكونا حالين اما من كتاب واما من آياته واما من الضمير المنوي في قرآنا وقرأ زيد بن علي برفعهما على النعت لكتاب او على خبر مبتدأ مضمر اي هو بشير ونذير ومعناه بشيرا للمطيعين في الثواب ونذيرا للمجرمين بالعقاب قال ابن الخطيب والحق ان القرآن بشارة ونذارة الا انه اطلق اسم الفاعل عليه للتنبيه على كونه كاملا في هذه الصفة كما يقال شعر شاعر وكلام قائل وعاشرها كونهم معرضين عنه فلا يسمعونه ولا يلتفتون اليه فهذه الصفات العشرة التي وصف الله تعالى القرآن بها **فصل** احتج القائلون بخلق القرآن بهذه الآية من وجوه الاول انه وصف القرآن بكونه منزلا وتنزيلا والمنزل والتنزيل مشعر بالتغير من حال الى حال فوجب ان يكون مخلوقا الثاني ان التنزيل مصدر والمصدر هو المفعول المطلق باتفاق النحويين الثالث المراد بالكتاب اما الكتابة فهي المصدر الذي هو المفعول المطلق واما المكتوب الذي هو المفعول الرابع ان قوله فصلت آياته يدل على ان متصرفا يتصرف فيه بالتفصيل وذلك لا يليق بالقديم الخامس انما سمي قرآنا لانه قرن بعض اجزائه ببعض وذلك يدل على كونه مفعول فاعل ومجعول جاعل السادس وصفه بكونه عربيا وانما صحت هذه النسبة لان هذه الالفاظ انما دلت على هذه المعاني بحسب وضع العرب واصطلاحاتهم وما حصل بجعل جاعل وفعل فاعل فلا بد وان يكون محدثا ومخلوقا **والجواب** ان كل هذه الوجوه المذكورة عائدة الى اللغات والى الحروف والكلمات وهي حادثة **فصل** ذهب قوم الى ان في القرآن من كل اللغات كالاستبرق والسجيل فانهما فارسيان والمشكاة فانها حبشية والقسطاس فانه من لغة الروم وهذا فاسد لقوله تعالى قرآنا عربيا وقوله وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه **فصل** تمسك القائلون بان افعال الله تعالى معللة بالمصالح والحكم بهذه الآية فقالوا انها تدل على انه انما جعله قرآنا عربيا لاجل ان يعلم المراد منه فدل ذلك على ان تعليل افعال الله واحكامه جائز **فصل** قال قوم القرآن كله معلوم لقوله تعالى قرآنا عربيا لقوم يعلمون انما جعلناه قرآنا عربيا ليصير معلوما والقول بانه غير معلوم يقدح فيه **قوله** فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون لا يصغون تكبرا وهذه الآية تدل على انه لا يهتدي الا من هداه الله ولا يضل الا من اضله الله ولما وصف الله تعالى القرآن بانهم اعرضوا ولم يلتفتوا اليه بين انهم صرحوا بهذه النفرة وذكروا ثلاثة اشياء احدها قوله في اكنة قال الزمخشري فان قلت هلا قيل على قلوبنا اكنة كما قيل وفي آذاننا وقر ليكون الكلام على نمط واحد قلت هو على نمط واحد لانه لا فرق بين قولك قلوبنا في اكنة وعلى قلوبنا اكنة والدليل عليه قوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ولو قيل جعلنا قلوبهم في اكنة لم يختلف المعنى وترى المطابيع منهم لا يرون الطباق والملاحظة الا في المعاني قال ابو حيان وفي هنا ابلغ من على لانهم قصدوا الافراط في عدم القبول بحصول قلوبهم في اكنة احتوت عليها احتواء الظرف على المظروف فلا يمكن ان يصل اليها شيء كما تقول المال في الكيس بخلاف قولك المال على الكيس فانه لا يدل على الحصر وعدم الوصول دلالة الوعاء ولما جعلنا نفوس اخبار الله تعالى فلا يحتاج الى مبالغة وقد تقدم تفسير الاكنة والوقر وقرأ طلحة بن مصرف وقرأ بكسر الواو وتقدم الفرق بينهما **قوله** مما تدعونا اليه من في ومما وفي ومن بيننا لابتداء الغاية

والمعنى

والمعنى ان الحجاب ابتدأ منا وابتدأ منك فالمسافة المتوسطة لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب لا فراغ فيها فلو لم تأت من لكان المعنى ان حجابا حاصل وسط الجهتين والمقصود المبالغة في التباين المفرط فلذلك جيء بمن قاله الزمخشري وقال ابو البقاء هو محمول على المعنى لان المعنى في اكنة محجوبة عن سماع ما تدعونا اليه ولا يجوز ان يكون نعتا لاكنة لان الاكنة الاغشية وليست الاغشية مما يدعون اليه **فصل** وقالوا يعني مشركي مكة قلوبنا في اكنة اغطية والاكنة جمع كنان كاغطية جمع غطاء والكنان هو الذي يجعل فيه السهام والمعنى لا نفقه ما تقول وفي آذاننا وقر اي صمم فلا نسمع ما تقول والمعنى انا في ترك القبول عنك بمنزلة من لا يفهم ولا يسمع ومن بيننا وبينك حجاب خلاف في الدين فلا نوافقك على ما تقول فاعمل انت على دينك انا عاملون على ديننا **قوله** قل انما انا بشر قرأ ابن وثاب والاعمش قال الفعل ماضيا خبرا عن الرسول والرسم يحتملهما وقد تقدم مثل هذا في الانبياء وآخر المؤمنين وقرأ الاعمش والنخعي يوحي بكسر الحاء اي الله تعالى والمعنى انما انا بشر مثلكم اي كواحد منكم لولا الوحي ما دعوتكم انما الهكم اله واحد قال الحسن علمه الله التواضع **قوله** فاستقيموا اليه عدي بالى لتضمنه معنى توجهوا والمعنى استقيموا اليه بالطاعة ولا تميلوا عن سبيله واستغفروا من ذنوبكم **قوله** وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة قال ابن عباس الذين لا يقولون لا اله الا الله وهي زكاة الانفس والمعنى لا يطهرون انفسهم من الشرك بالتوحيد وهو مأخوذ من قوله ونفس وما سواها قد افلح من زكاها وقال الحسن وقتادة لا يقرون بالزكاة ولا يرون ايتاءها واجبا وكان يقال الزكاة قنطرة الاسلام فمن قطعها نجا ومن تخلف عنها هلك وقال الضحاك ومقاتل لا ينفقون في الطاعة ولا يتصدقون وقال مجاهد لا يزكون اعمالهم وهم بالآخرة هم كافرون **فصل** احتج من قال ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام بهذه الآية فقالوا انه تعالى توعدهم بامرين احدهما كونهم مشركين والثاني انهم لا يؤتون الزكاة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين تأثير عظيم في زيادة الوعيد وهو المطلوب **فصل** احتج بعضهم على ان مانع الزكاة كافر بهذه الآية فقال ان الله تعالى لما ذكر هذه الصفة ذكر قبلها ما يوجب الكفر وهو قوله وهم بالآخرة هم كافرون فلو لم يكن منع الزكاة كفرا لكان ذكره فيما بين الوصفين الموجبين للكفر قبيحا لان الكلام انما يكون فصيحا اذا كانت المناسبة مرعية بين اجزائه ثم اكدوا ذلك بان ابا بكر الصديق رضي الله عنه حكم بكفر مانعي الزكاة **قال** ابن الخطيب والجواب انه ثبت بالدليل ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهما حاصلان عند عدم ايتاء الزكاة فلم يلزم حصول الكفر بسبب عدم ايتاء الزكاة **قوله** ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون قال ابن عباس غير مقطوع من مننت الحبل اي قطعته ومنه قولهم قد منه السفر اي قطعه وانشدوا: فضل الجواد على الخيل البطاء فلا • يعطي بذلك ممنونا ولا نزقا • وقال مقاتل غير منقوص ومنه المنون لانه ينقص منه الانسان وقوته وانشدوا • لذي الاصبع العدواني • اني لعمرك ما بابي بذي غلق • على الصديق ولا خيري بممنون • وقيل غير ممنون عليهم لان عطاء الله لا يمن به انما يمن المخلوق وقال مجاهد غير محسوب **قال** السدي نزلت هذه الآية في المرضى والزمنى والهرمى اذا عجزوا عن الطاعة يكتب لهم الاجر كاصح ما كانوا يعملون فيه **روى** عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا كان على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض قيل للملك الموكل به اكتب له مثل عمله اذا كان طليقا حتى اطلقه او اكفته الي

الآية **قوله تعالى** قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين

قرأ ابن كثير أينكم لتكفرون بهمزة وبعدها ياء خفيفة ساكنة بلا مد والباقون بمد ومشدد النون وهو استفهام بمعنى الانكار اي كيف تكفرون بالله وكيف يجوز جعل هذه الانداد الخسيسة اندادا له مع انه تعالى خلق الارض في يومين وسماهما يوم الاحد ويوم الاثنين وتمم بقية مصالحها في يومين آخرين وخلق السموات باسرها في يومين آخرين فمن قدر على خلق هذه الاشياء العظيمة كيف يعقل الكفر به وانكار قدرته على الحشر والنشر **فان قيل** من استدل بشيء على اثبات شيء فذلك الشيء المستدل به يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى يصح الاستدلال به وكونه تعالى خالقا الارض في يومين امر لا يمكن اثباته بالعقل المحض انما يمكن اثباته بالسمع ووحي الانبياء والكفار كانوا منازعين في الوحي والنبوة فلا يعقل تقرير هذه المقدمة عليهم واذا امتنع تقريرها عليهم امتنع الاستدلال بها على فساد مذاهبهم **فالجواب** اثبات كون السموات والارض مخلوقة بالعقل ممكن واذا امكن ذلك امكن الاستدلال به على وجود الاله القادر الحكيم العظيم القاهر وحينئذ يقال للكافر كيف يعقل التسوية بين الاله الموصوف بهذه القدرة القاهرة وبين الصنم الذي هو جماد لا يضر ولا ينفع في المعبودية والالهية بقي ان يقال فحينئذ لا يبقى لهذا الاستدلال بكونه خالقا الارض في يومين اثر قال ابن الخطيب بل له اثر في هذا الباب وذلك ان التوراة مشتملة على هذا المعنى فكان ذلك في غاية الشهرة بين اهل الكتاب وكفار مكة كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم اصحاب العلوم والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب هذه المعاني واعتقدوا كونها حقا واذا الامر كذلك حسن ان يقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة على خلق هذه الاشياء العظيمة في هذه المدة اللطيفة كيف يليق بالعقل جعل الخشب المنحوت والحجر المنحوت شريكا له في المعبودية والالهية فهذا التقرير حسن الاستدلال **قوله** وتجعلون عطف على لتكفرون فهو داخل في حيز الاستفهام وقوله ذلك رب العالمين اي ذلك الموجود الذي علمت من صفته وقدرته انه خلق الارض في يومين اخبر انه اتى بثلاثة انواع من الصنع العجيب والفعل البديع بعد ذلك فالاول **قوله** وجعل فيها رواسي وهذا مستأنف ولا يجوز عطفه على صلة الموصول للفصل بينهما باجنبي وهو قوله وتجعلون فانه معطوف على لتكفرون كما تقدم والمراد بالرواسي الجبال **فان قيل** ما الفائدة في قوله من فوقها ولم يقتصر على قوله وجعل فيها رواسي **فالجواب** انه تعالى لو جعل لها رواسي من تحتها لاوهم ذلك ان تلك الاساطين التحتانية هي التي امسكت هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى قال خلقت هذه الجبال الثقال فوق الارض ليرى الانسان بعينه ان الارض والجبال اثقال على اثقال وكلها مفتقرة الى ممسك وحافظ وما ذاك الحافظ المدبر الا الله سبحانه وتعالى **النوع الثاني قوله** وبارك فيها اي في الارض بما خلق من البحار والانهار والاشجار والثمار وقال ابن عباس يريد شق الانهار وخلق الجبال وخلق الاشجار والثمار وخلق اصناف الحيوانات وكل ما يحتاج اليه من الخيرات **النوع الثالث قوله** وقدر فيها اقواتها قيل المعنى قدر فيها اقوات اهلها ومعايشهم وما يصلحهم وقال محمد بن كعب قدر اقوات الابدان قبل ان يخلق الابدان وقال مجاهد وقدر فيها اقواتها من المطر وعلى هذا فالاقوات للارض لا للسكان والمعنى ان الله عز وجل قدر لكل ارض حظها من المطر وقيل المراد من اضافة القوت الى الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة فيها لان النحاة قالوا يكفي في حسن الاضافة ادنى سبب فالشيء قد يضاف الى فاعله تارة والى محله اخرى فقوله وقدر فيها اقواتها اي قدر الاقوات التي يختص حدوثها بها وذلك لانه تعالى جعل كل بلدة معدنا لنوع من الاشياء المطلوبة حتى ان اهل هذه البلدة يحتاجون الى الاشياء المتولدة في تلك البلدة وبالعكس فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس في التجارات واكتساب الاموال **قوله** في اربعة ايام تقديره في تمام اربعة ايام باليومين المتقدمين قال الزجاج في تتمة اربعة ايام يريد بالتتمة اليومين وقال الزمخشري في اربعة ايام فذلك لمدة خلق الله الارض وما فيها كانه قال كل ذلك في اربعة ايام كاملة مستوية بلا زيادة ولا نقصان قال شهاب الدين وهذا كقولك بنيت بيتي في يوم واكملته في يومين اي بالاول وقال ابو البقاء اي في تمام اربعة ايام فلولا هذا التقدير لكانت الايام ثمانية يومان

في الأول وهو قوله خلق الأرض في يومين ويومان في الآخر وهو قوله فقضاهن سبع سموات في يومين وأربعة في الوسط وهو قوله في أربعة أيام
انه تعالى لما خلق الأرض في يومين فلو ذكر أنه خلق هذه الأنواع الثلاثة الباقية في يومين آخرين كان أبعد عن الشبهة وعن الغلط فلم ترك التصريح
وذكر الكلام المجمل فالجواب قيل ان قوله أربعة أيام سواء فيه فائدة زائدة على ما إذا قال خلقت هذه الثلاثة في يومين لأنه لو قال خلقت هذه
الأشياء في يومين لم يفد هذا الكلام كون اليومين مستغرقين بتلك الأعمال لأنه قد يقال عملت هذا العمل في يومين مع أن اليومين ما كانا
مستغرقين بذلك العمل أما لما ذكر خلق الأرض وخلق هذه الأشياء ثم قال في أربعة أيام سواء دل على أن هذه الأيام الأربعة صارت
مستغرقة بتلك الأعمال من غير زيادة ولا نقصان فالجواب سواء العامة على النصب وفيه أوجه أحدها أنه منصوب على المصدر بفعل مقدر أي
استوت استواء قاله مكي وأبو البقاء والثاني أنه حال من ها في أقواتها أو من ها في فيها العائدة على الأرض أو من الأرض قاله أبو البقاء
وفيه نظر لأن المعنى إنما هو وصف الأيام بأنها سواء لا وصف الأرض بذلك وعلى هذا جاء التفسير ويدل على ذلك قراءة سواء بالجر صفة للمضاف
أو المضاف إليه وقال السدي وقتادة سواء معناه لمن سأل عن الأمر واستفهم عن حقيقته وقوعه وأراد العبرة فيه فإنه يجده كما قال تعالى إلا أن
ابن زيد وجماعة قالوا شيئا يقرب من المعنى الذي ذكره أبو البقاء فإنهم قالوا معناه مستويا مهيأ أمر هذه المخلوقات ونفعها للمحتاجين إليها من
البشر فعبر بالسائلين عن الطالبين وقرأ زيد بن علي والحسن وابن أبي إسحاق وعيسى ويعقوب وعمرو بن عبيد سواء بالخفض على ما تقدم
وأبو جعفر بالرفع وفيه وجهان أحدهما أنه على خبر ابتداء مضمر أي هي سواء لا يزيد ولا ينقص قال مكي هو مرفوع بالابتداء وخبره للسائلين وفيه
نظر من حيث الابتداء بالنكرة من غير مسوغ ثم قال مستويات لمن سأل فقال في كم خلقت وقيل للسائلين من جميع الخلق لأنهم يسألون
الرزق وغيره من عند الله تعالى قوله للسائلين فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه متعلق بسواء بمعنى مستويات للسائلين الثاني أنه
متعلق بقدر أي قدر فيها أقواتها لأجل الطالبين لها المحتاجين المقتاتين الثالث أنه يتعلق بمحذوف كأنه قيل هذا الحصر لأجل من
سأل في كم خلقت الأرض وما فيها قوله ثم استوى إلى السماء وهي دخان أي عمد إلى خلق السماء قال ابن الخطيب من قولهم استوى
إلى مكان كذا إذا توجه توجها لا يلتفت معه إلى عمل آخر وهو من الاستواء الذي هو ضد الاعوجاج ونظيره قولهم استقام إليه وامتد إليه
قال تعالى فاستقيموا إليه والمعنى ثم دعاه داعي الحكمة إلى أن خلق السموات بعد خلق الأرض وما فيها من صارف يصرفه عن ذلك والدخان
هو ما ارتفع من لهب النار ويستعار لما يرى من بخار الأرض عند جدبها وقياس جمعه في القلة أدخنة وفي الكثرة دخنان نحو غراب
وأغربة وغربان وشذ جمعه على دواخن قيل هو أخذ على سبيل الإسناد المجازي ومثله عثان وعواثن وقوله وهي دخان من باب
التشبيه الصوري لأن صورتها صورة الدخان في رأي العين قال المفسرون هذا الدخان بخار الماء وذلك أن عرش الرحمن
كان على الماء قبل خلق السموات والأرض كما قال تعالى وكان عرشه على الماء ثم إن الله تعالى أحدث في ذلك الماء اضطرابا فأزبد وارتفع
وخرج منه دخان فأما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق منه اليبوسة وأحدث منه الأرض وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق منه السموات
فإن قيل قوله تعالى ثم استوى إلى السماء وهي دخان يشعر بأن تخليق السماء حصل بعد تخليق الأرض وقوله تعالى والأرض بعد
ذلك دحاها يشعر بأن تخليق الأرض حصل بعد تخليق السماء وذلك يوجب التناقض فالجواب المشهور أن يقال إنه تعالى
خلق الأرض أولا ثم خلق بعده السماء ثم بعد خلق السماء دحى الأرض وبهذه الطريقة يزول التناقض قال ابن الخطيب وهذا
الجواب عندي مشكل من وجوه الأول أنه تعالى خلق الأرض في يومين ثم إنه خلق في اليوم الثالث جعل فيها رواسي من فوقها وبارك
فيها وقدر فيها أقواتها وهذه الأحوال لا يمكنها إدخالها في الوجود إلا بعد أن صارت الأرض منبسطة ثم قوله تعالى وبارك فيها
مفسر بخلق الأشجار والنبات والحيوان وذلك لا يمكن إلا بعد صيرورتها منبسطة ثم إنه تعالى قال بعد ذلك ثم استوى إلى السماء
فهذا يقتضي أنه تعالى خلق السماء بعد خلق الأرض وبعد أن جعلها مدحوة وحينئذ يعود السؤال الثاني أنه ورد أن الدلائل الهندسية
دلت على أن الأرض كرة فهي في أول حدوثها إن قلنا إنها كرة والآن بقيت كرة أيضا فهي منذ خلقت كانت مدحوة فإن قلنا إنها غير
كرة ثم جعلت كرة فيلزم أن يقال إنها كانت مدحوة قبل ذلك ثم أزيل عنها هذه الصفة وذلك باطل والثالث أن الأرض جسم في غاية العظم
والجسم الذي يكون كذلك فإنه من أول دخوله في الوجود يكون مدحوا فالقول بأنها كانت غير مدحوة ثم صارت مدحوة قول باطل والذي
جاء في كتب التواريخ من موضع الكعبة بيت فهو قول مشكل لأنه إذا كان المراد أنها على عظمها خلقت من ذلك الموضع ثم خلق بقية أجزائها وأضيفت
إلى تلك الأجزاء التي خلقت أولا فهذا يكون اعترافا بأن تخليق الأرض وقع متأخرا عن تخليق السماء الرابع أنه لما حصل تخليق ذات الأرض
في يومين وتخليق سائر الأشياء الموجودة في الأرض في يومين وتخليق السموات في يومين آخرين كان مجموع ذلك ستة أيام فإذا حصل
دحو الأرض بعد ذلك فقد حصل هذا الدحو في زمان آخر بعد الأيام الستة فحينئذ يقع تخليق السموات والأرض في أكثر من ستة أيام
وذلك باطل الخامس أنه لا نزاع في أن قوله تعالى بعد هذه الآية ثم قال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها كناية عن إيجاد السموات والأرض
فلو تقدم إيجاد الأرض على إيجاد السماء لكان قوله تعالى ائتيا طوعا أو كرها يقتضي إيجاد الموجودات وإنه محال باطل هذا تمام البحث عن الجواب
ونقل الواحدي في البسيط عن مقاتل أنه قال خلق السماء قبل الأرض وتأول قوله ثم استوى إلى السماء ثم كان قد استوى إلى السماء وهي دخان قبل
أن يخلق الأرض فأضمر فيه كان كما قال تعالى قالوا إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل معناه إن يكن سرق وقال تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها
بأسنا فكان قد جاءها هذا ما نقله الواحدي قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لأن تقدير الكلام ثم كان قد استوى إلى السماء وهذا جمع
بين الضدين لأن كلمة ثم تقتضي التأخير وكلمة كان تقتضي التقديم والجمع بينهما يفيد التناقض وإنما يجوز تأويل كلام الله بما لا يؤدي
إلى وقوع التناقض والركاكة فيه والمختار عندي أن يقال خلق السماء مقدم على خلق الأرض وتأويل الآية أن نقول الخلق ليس عبارة
عن التكوين والإيجاد والدليل عليه قوله تعالى إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فلو كان الخلق عبارة
عن الإيجاد والتكوين لصار تقدير الآية أوجده من تراب ثم قال له كن فيكون وهذا محال فثبت أن الخلق ليس عبارة عن الإيجاد والتكوين
بل هو عبارة عن التقدير في حق الله تعالى هو كلمته بأن سيوجد وإذا ثبت هذا فنقول قوله خلق الأرض في يومين معناه أنه قضى بحدوثه
في يومين وقضاء الله أنه سيحدث كذا في مدة كذا لا يقتضي حدوث ذلك الشيء في الحال فقضاء الله بحدوث الأرض في يومين قد تقدم
على إحداث السماء وحينئذ يزول السؤال قوله ثم قال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين قرأ العامة ائتيا أمرا

بالأمر

بالأمر قالت ائتيا منه وقرأ ابن عباس وابن جبير ومجاهد آتيا قالتا آتينا طائعين بالمد فيهما وفيه وجهان أحدهما أنه من المواتاة وهي الموافقة أي لتوافق كل
منكما الأخرى لما يليق بها وإليه ذهب الرازي فوزن آتيا فاعلا كقاتلا وآتينا وزن فاعلنا كقاتلنا والثاني أنه من الإيتاء وآتينا وزنه فاعلنا بمعنى
الإعطاء فوزن آتيا أفعلا كأكرما ووزن آتينا أفعلنا كأكرمنا فعلى الأول يكون قد حذف مفعوله وعلى الثاني يكون قد حذف مفعولين إذ التقدير أعطيا
الطاعة من أنفسكما من أمركما قالتا أعطينا الطاعة وقد منع أبو الفضل الرازي الوجه الثاني فقال آتيا بالمد على فاعلا من المواتاة بمعنى سارعا على
حذف المفعول منه ولا يكون من الإيتاء الذي هو الإعطاء لبعد حذف مفعوليه قال شهاب الدين وهذا هو الذي منع الزمخشري أن يجعله من الإيتاء قوله
طوعا أو كرها مصدران في موضع الحال أي طائعين أو مكرهين وقرأ الأعمش كرها بالضم وتقدم الكلام على ذلك في النساء قوله قالتا أتينا طائعين
أي قالت السماء والأرض وقال ابن عطية أراد الفرقتين المذكورتين جعل السموات سماء والأرضين أرضا كقوله • ألم يحزنك أن حبال قومي •
وقومك قد تباينتا انقطاعا • عبر عنهما بتباينتا قال أبو حيان وليس كما ذكر لأنه لم يتقدم إلا ذكر الأرض مفردة والسماء مفردة فلذلك حسن
التعبير بالتثنية وأما البيت فكأنه قال حبلي قومي وقومك وأنث في تباينتا على المعنى لأنه عنى بالحبال المودة قوله طائعين في مجيئه مجيء جمع
المذكرين العقلاء وجهان أحدهما أن المراد بأتينا من فيهما من العقلاء وغيرهم فلذلك غلب العقلاء على غيرهم وهو رأي الكشاف والثاني أنه لما عاملهما
معاملة العقلاء في الإخبار عنهما والأمر لهما جمعهما كجمع كقوله رأيتهم لي ساجدين وهل هذه المحاورة حقيقة أو مجاز وإذا كانت مجازا فهل هو
تمثيل أو تخييل خلاف فصل ظاهر هذا الكلام يقتضي أن الله تعالى أمر السماء والأرض بالإتيان فأطاعتا وهذا ليس ببعيد كما أن الله تعالى
أنطق الجبال مع داود عليه السلام فقال يا جبال أوبي معه والطير وأنطق الأيدي والأرجل فقال اليوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا
يعملون وقوله وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وإذا كان الأمر كذلك فكيف يستبعد أن يخلق الله تعالى
في ذات السموات والأرض حياة وعقلا ثم يوجه الأمر والتكليف عليهما ويؤكد هذا وجوه الأول أن الأصل حمل اللفظ على ظاهره إلا أن يمنع
ها هنا مانع وها هنا لا مانع الثاني أنه تعالى جمعهما جمع العقلاء فقال قالتا أتينا طائعين الثالث قوله إنا عرضنا الأمانة على السموات
والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وهذا يدل على كونها عارفة بالله عالمة بتوجه تكليف الله عليها وأجاب ابن الخطيب عن هذا
القول بأن المراد من قوله ائتيا طوعا أو كرها الإتيان إلى الوجود والحدوث والحصول فعلى هذا التقدير فحال توجه هذا الأمر عليها كانت معدومة
وإذا كانت معدومة لم تكن فاهمة ولا عارفة للخطاب فلم يجز توجه الخطاب عليها فإن قيل روى مجاهد وطاوس عن ابن عباس أنه قال قال الله
للسموات والأرض أخرجا ما فيكما من المنافع لمصالح العباد أما أنت يا سماء فأطلعي شمسك وقمرك ونجومك وأما أنت يا أرض فشقي أنهارك
وأخرجي ثمارك ونباتك وقال لهما افعلا ما آمركما طوعا وإلا ألجأتكما إلى ذلك حتى تفعلاه كرها فعلى هذا التقدير لا يكون المراد من قوله أتينا
طائعين حصولهما في ذاتهما بل يصير المراد من هذا الأمر أن يظهر ما كان مودعا فيهما وهذا باطل لأنه تعالى قال فقضاهن سبع سموات في يومين وذلك
يدل على أن حدوث السماء إنما حصل بعد قوله ائتيا طوعا أو كرها فصل اعلم أن المقصود من هذا الكلام إظهار كمال القدرة
والتقدير ائتيا شئتما ذلك أم أبيتما كما يقول الجبار لمن تحت يده لتفعلن هذا شئت أم أبيت ولتفعلنه طوعا أو كرها وقيل إنه تعالى ذكر السماء
والأرض ثم ذكر الطوع والكره فوجب أن ينصرف الطوع إلى السماء والكره إلى الأرض وتخصيص السماء بالطوع لوجوه أحدها أن السماء في دوام حركتها
على نهج واحد لا يختلف وما فيها مطيعا لله عز وجل بخلاف الأرض فإنها مختلفة الأحوال تارة تكون ساكنة وتارة تضطرب وثانيها أن الموجود
في السماء ليس إلا الطاعة قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وأما أهل الأرض فليس كذلك وثالثها أن السماء موصوفة
بكمال الحال قيل إنها أفضل الألوان وشكلها أفضل الأشكال وهو المستدير ومكانها أفضل الأمكنة وهو العلو وسكانها أفضل الأجرام وهي
الكواكب المنيرة بخلاف الأرض فإنها مكان الظلمة والكثافة واختلاف الأحوال وتغيير الذوات والصفات فلا جرم عبر عن تكوين السماء بالطوع
وعن تكوين الأرض بالكره قوله فقضاهن سبع سموات في نصب سبع أربعة أوجه أحدها أنها مفعول ثان لقضاهن لأنه ضمن معنى صيرهن
بقضائه سبع سموات والثاني أنه منصوب على الحال من مفعول فقضاهن أي قضاهن معدودة وقضى بمعنى صنع كقول أبي ذؤيب • وعليهما
مسرودتان قضاهما • داود أو صنع السوابغ تبع • أي صنعهما الثالث أنه تمييز قال الزمخشري ويجوز أن يكون ضميرا مبهما مفسرا بسبع
سموات على التمييز يعني بقوله مبهما أنه لا يعود على السماء لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى بخلاف كونه حالا أو مفعولا ثانيا الرابع أنه بدل من
هن في فقضاهن قاله مكي وقال أيضا تذكر وتؤنث وعلى التأنيث جاء القرآن ولو جاء على التذكير لقيل سبعة سموات وتقدم تحقيق تذكيره وتأنيثه في
أوائل البقرة فصل قال أهل الأثر إن الله تعالى خلق الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق سائر ما في الأرض يوم الثلاثاء والأربعاء وخلق
السموات وما فيها في يوم الخميس والجمعة وفرغ في آخر ساعة يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها الساعة فإن قيل اليوم عبارة
عن النهار والليل وذلك إنما يحصل بطلوع الشمس وغروبها وقبل حدوث السموات والشمس والقمر كيف يعقل حصول اليوم فالجواب معناه أنه مضى
المدة ما لو حصل هناك فلك وشمس لكان المقدار مقدار يوم وقضاء الشيء إتمامه والفراغ منه قوله وأوحى في كل سماء أمرها قال عطاء عن ابن
عباس خلق في كل سماء خلقها من الملائكة وما فيها من البحار وجبال البرد وما لا يعلمه إلا الله وقال قتادة والسدي يعني خلق فيها شمسها وقمرها
ونجومها وقال مقاتل وأوحى إلى كل سماء ما أراد من الأمر والنهي وذلك يوم الخميس والجمعة قال السدي ولله في كل سماء بيت يحج إليه وتطوف به
الملائكة كل واحد منها مقابل الكعبة بحيث لو وقعت منه حصاة لوقعت على الكعبة قوله وزينا السماء بمصابيح وهي النيرات التي خلقها في
السموات وخص كل واحد بضوء معين وسر معين وطبيعة معينة لا يعلمها إلا الله قوله وحفظا في نصبه وجهان أحدهما أنه منصوب على المصدر
بفعل مقدر أي وحفظناها بالثواقب من الكواكب حفظا والثاني أنه مفعول من أجله على المعنى فإن التقدير خلقنا الكواكب زينة وحفظا قال
أبو حيان وهو تكلف وعدول عن السهل البين فصل المعنى وحفظناها من الشياطين الذين يسترقون السمع ثم قال ذلك أي الذي
ذكر من صنعه تقدير العزيز في ملكه العليم بخلقه فالإشارة بالعزيز إلى كمال القدرة والعليم إشارة إلى كمال العلم قوله تعالى فإن أعرضوا فقل
أنذرتكم صاعقة الآية هذا التفات من خطابهم بقوله قل أئنكم إلى الغيبة لتعلمهم الإعراض أعرض عن خطابهم وهو تناسب حسن والمعنى أن الحجة
قد تمت على أكمل الوجوه فإن بقوا مصرين على الجهل لم يبق حينئذ علاج في حقهم إلا إنزال العذاب عليهم فلهذا قال فإن أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة
مثل صاعقة عاد وثمود أي هلاكا مثل هلاكهم والإنذار التخويف قال المبرد والصاعقة المرة من الصعق المهلكة لأي شيء كان وقرأ الجمهور صاعقة
مثل صاعقة بالألف فيهما وابن الزبير والنخعي والسلمي وابن محيصن صعقة مثل صعقة بحذف الألف وسكون العين وتقدم الكلام في ذلك في أول

البتة يقال صعقت الصاعقة تصعق صعقا مما جاء في فعلة بالفتح فعل بالكسر ومثله جذعة بجذع قال الزمخشري والصعقة المرة من الصعق وظرف لا نذرتكم مثل نعيبك اذ كان كذا الثاني انه منصوب بصاعقة لانها بمعنى العذاب اى انذرتكم العذاب الواقع في وقت صفة بصاعقة الاولى الرابع انه حال من صاعقة الثانية قالهما ابو البقاء وفيهما نظر اذ الظاهر ان الصاعقة جثة وهي قطعة نار تخرق كما تقدم تفسيرها فلا يقع الزمان صفة لها ولا حالا عنها وتاويلها بمعنى العذاب اخراج لها عن مدلولها من غير ضرورة وصفا لله ولى لانها نكرة وحالا من الثانية لانها معرفة لاضافتها الى علم ولو جعلها حالا من الاولى لانها تخصصت بالاضافة **قوله** من بين ايديهم ومن خلفهم الظاهر ان الضمير من عائد الى عاد وثمود وقيل الضمير في خلفهم يعود للرسل والمعنى اذ يصير التقدير جاءتهم الرسل من خلف الرسل اي من خلف انفسهم وقد يجاب عنه انه من باب درهم ونصفه اي **قوله** ان لا تعبدوا يجوز في ان ثلاثة اوجه احدها ان تكون المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوف والجملة النهيية بعدها خبر كذا اعربه ابو حيان وفيه نظر من وجهين احدهما ان ان المخففة لا يقع بعدها فعل الا من افعال اليقين والثاني ان الخبر في باب ان لا يكون طلبا فان ورد منه شيء اول كذلك تاولوا • ان الذين قتلهم امس سيدهم • لا تحسبوا ليلهم عن ... لواصبات لقالت وهي صادقة • ان الرياضة لا تنصبك للشيب • على اضمار القول الثاني انها الناصبة للمضارع وصلت بالنهي كما توصل بالامر في كتبت اليه بان قم وقد مر في وصلها اشكال بان مثله في النهي الثالث ان يكون مفسرة ولا في هذه الاوجه كلها ناهية ويجوز ان تكون نافية على الوجه الثاني ويكون الفعل منصوبا بان بعدها النافية فان لا النافية لا يمنع ان يعمل فيما بعدها نحو جئت ولا زيد ولو لم يذكر النحو في غيره **قوله** لو شاء قدر الزمخشري مفعول شاء لو شاء ارسال الرسل ... قال ابو حيان ان تتبعت القرآن وكلام العرب لم يجد حذف شاء الواقع بعد لو الا من جنس جوابها نحو لو شاء الله لجمعهم على الهدى لجمعهم عليه لو نشاء لجعلناه حطاما لو نشاء جعلناه اجاجا ولو شاء ربك لامن ولو شاء ربك ما فعلوه ... من شيء وقال الشاعر • فلو شاء ربي كنت قيس بن خالد • ولو شاء ربي كنت قيس بن مرثد • وقال الآخر ولو كنت صخرا • او جبلا انتم ستخرا • فعلى ما تقدم لا يكون المحذوف ما قدره الزمخشري وانما التقدير لو شاء ربنا ... منه الى الانس لارسلهم بها اليهم وهذا ابلغ في الامتناع من ارسال البشر اذ علقوا ذلك بانزال الملائكة وهو لم يشاء ذلك في البشر قال الشهاب الدين وتقدير ابي القاسم ارفع معنى وتخلص من ايقاع الظاهر موقع المضمر او يصير التقدير لو شاء انزال **قوله** بما ارسلتم به هذا خطاب لهود وصالح وغيرهم من الانبياء عليهم السلام وغلب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد ... ما يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي وعائدها به وان تكون مصدرية اي بارسالكم فعلى هذا يكون به يعود على ذلك المصدر المؤول كانه قيل كافرون بارسالكم به **فصل** معنى جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم اي ان الرسل المبعوثين اليهم ... واتوا بوجوه جميع الدلالات فلم يروا بهم الا العتو والاعراض كما حكى الله تعالى عن الشيطان قوله لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم ... اي من كل جهة وقيل المعنى ان الرسل جاءتهم من قبلهم اي ارسلوا الى ابائهم ومن خلفهم يعني الذين ارسلوا اليهم **فان قيل** كيف ... **فالجواب** قد جاءتهم هود وصالح داعين الى الايمان بهما وبجميع الرسل وبهذا التقدير كان جميع الرسل قد جاءتهم وامروهم بالتوحيد ونفي الشرك فقالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة وجعلوا عدم انزال الملائكة دليلا على تكذيب الرسل والمعنى انه تعالى لو شاء ارسال الرسل الى البشر لجعل رسله ملائكة لان الملائكة افضى الى المقصود من بعثة الرسل قالوا فانا بما ارسلتم به كافرون وتقدم الكلام على هذه الشبهة في سورة الانعام واعلم ان قولهم ارسلتم به ليس اقرارا بان اولئك الانبياء رسله وانما ذكروه حكاية لكلام الرسل او على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون **فصل** روي ان ابا جهل لعنه الله تعالى قال في ملأ من قريش التبس علينا امر محمد فلو التمستم لنا رجلا عارفا بالشعر والسحر والكهانة وكلمه ثم اتانا ببيان من امره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت الشعر والسحر والكهانة وعلمت من ذلك علما وما يخفى على فاتاه فقال يا محمد انت خير ام هاشم انت خير ام عبد المطلب انت خير ام عبد الله فبم تشتم الهتنا وتضلل اباءنا فان كنت تريد الرياسة عقدنا لك اللواء فكنت رئيسنا وان اردت الباه زوجناك عشر نسوة تختارهن من اي بنات قريش شئت وان كنت تريد المال جمعنا لك ما تستغني به على ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم ساكت فلما فرغ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افرغت قال نعم قال فاسمع ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت اياته الى ان بلغ قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فامسك عتبة على فيه وناشده بالرحم الا ما سكت ثم رجع الى اهله ولم يخرج الى قريش فلما احتبس عنهم قالوا ما نرى عتبة الا قد صبا فانطلقوا اليه وقالوا يا عتبة ما حبسك عنا الا انك قد صبأت الى محمد واعجبك طعامه فان كان بك حاجة جمعنا لك من اموالنا ما يغنيك عن طعام محمد فغضب واقسم ان لا يكلم محمدا ابدا ثم قال والله لقد علمتم اني من اكثر قريش مالا ولكني اتيته وقصصت عليه القصة فاجابني والله بشيء ما هو بشعر ولا كهانة ولا بسحر ولما بلغ صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود امسكت بفيه وناشدته بالرحم حتى سكت ولقد علمتم ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب فخفت ان ينزل العذاب **قوله** فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق قيل هذا الاستكبار اظهار العجب والتيه وعدم الالتفات الى الغير وقيل الاستعلاء على الناس واستخدامهم ثم ذكر تعالى سبب ذلك الاستكبار وهو قولهم من اشد منا قوة وكانوا ذوي اجسام طوال وخلق شديدة ثم انه تعالى ذكر ما يدل على انهم لا يجوز لهم ان يغتروا بشدة قوتهم فقال اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فان كانت الزيادة في القوة توجب كون الناقص في طاعة الكامل فيجب عليهم الانقياد لله تعالى والخضوع لاوامره ونواهيه ... افعل التفضيل انما يجري بين شيئين لاحدهما نسبة الى الاخر لكن قدرة العبد متناهية وقدرة الله تعالى لا نهاية لها والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي فما معنى قوله ان الله اشد منهم قوة **فالجواب** ان هذا ورد على قانون قولنا الله اكبر **ثم قال** وكانوا باياتنا يجحدون والمعنى انهم كانوا يعرفون انها حق ولكنهم يجحدونها كما يجحد المودع الوديعة واعلم ان نظم الكلام ان يقال اما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من اشد منا قوة وكانوا باياتنا يجحدون وقوله اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة اعتراض وقع في البين لتقرير الاستكبار **قوله** فارسلنا عليهم ريحا صرصرا الصرصر الريح الشديدة فقيل هي الباردة من الصر وهو البرد وقيل هي

الشديدة

الشديدة السموم وقيل هي المصوتة من صر الباب اي سمع صريره والصرة الصيحة ومنه فاقبلت امرأته في صرة قال ابن قتيبة صرصر لفظة يجوز ان تكون من الصر وذلك يرجع الى الشدة لما في البرودة من التعقد **قوله** في ايام نحسات قرأ الكوفيون وابن عامر بكسر الحاء والباقون بسكونها فاما الكسر فهو صفة على فعل وفعله فعل بكسر العين ايضا كفعله يقال نحس فهو نحس كفرح فهو فرح واشر فهو اشر ومعناه نكدات مشومات ذات نحس وامال الليث عن الكسائي الف ابدل الكسرة وكلمة غير مشهورة عنه حتى نسبه الداني للوهم واما قراءة الاسكان فتحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون مخففا من فعل في القراءة المتقدمة وفيه توافق القراءتين الثاني انه مصدر وصف به كرجل عدل الا ان هذا يضعفه ان الفصيح في المصدر الموصوف ان يوحد وكان المسموع للجمع اضافه في انواعه في الاصل الثالث انه صفة مستقلة على فعل بسكون العين ولكن اهل التصريف لم يذكروا في الصفة الجائية من فعل بكسر العين الا اوزانا محصورة ليس فيها فعل بسكون العين فذكروا فرح فهو فرح وحمد فهو حمد وشبع فهو شبعان وسلم فهو سالم وبلي فهو بال وفي معنى نحسات قولان احدهما انها من الشوم قال السدي اي مشائيم من النحس المعروف والثاني انها من شديدة البرد وانشدوا على الاول قول الشاعر • يومين غيمين ويوما شمسا • نجمين سعدين ونجما نحسا • وعلى المعنى الثاني كان سلافه عرضت لنحس يحيل شفيفها الماء الزلال • ومنه قد اغتدي قبل طلوع الشمس • للصيد في يوم قليل النحس • وقيل يريد به في هذا البيت الغبار اي قليل الغبار وقد قيل بذلك في الاية انها ذات غبار ونحسات نعت الايام والجمع بالالف والتاء مطرد في صفة ما لا يعقل كايام معدودات كما تقدم تحقيقه في البقرة **فصل** الصرصر العاصفة التي تصرصر في هبوبها روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه انه قال الرياح ثمان اربع منها عذاب وهي العاصف والصرصر والعقيم والقاصف واربع منها رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات وعن ابن عباس ان الله تعالى ما ارسل على عباده من الريح الا قدر خاتمي **قال الضحاك** امسك الله عنهم المطر ثلاث سنين وتوالت الرياح عليهم من غير مطر **فصل** استدل الاحكاميون من المنجمين بهذه الاية على ان بعض الايام قد يكون نحسا وبعضها سعدا واجاب المتكلمون بان المراد بهذه النحسات اي ذات غبار وتراب ثائر لا يكاد يبصر فيه ولا يتصرف فيه وقالوا ايضا معنى كون هذه الايام نحسات ان الله تعالى اهلكهم فيها واجاب الاحكاميون بان وضع اللغة في النحسات هي المشؤومات لان النحس يقابله السعد والكدر يقابله الصافي وايضا فانه تعالى اخبر عن ايقاع ذلك العذاب في تلك الايام النحسات فيجب ان تكون تلك الايام نحسة مغايرة لذلك العذاب الذي وقع فيها **قوله** لنذيقهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا اي عذاب الهوان والذل لمقابلة لذلك الاستكبار ولعذاب الاخرة اخزى اي اشد اهانة وهم لا ينصرون اي لا يكون لهم ناصر يدفع عنهم ذلك الخزي **قوله** واما ثمود الجمهور على رفعه ممنوع الصرف والاعمش وابن وثاب مصروفا وكذلك كل ما في القرآن الا قوله وآتينا ثمود الناقة قالوا لان الرسم ثمود بغير الف وقرأ ابن عباس وابن ابي اسحاق والاعمش في رواية ثمودا مصروفا منصوبا والحسن وابن هرمز وعاصم ايضا منصوبا غير منصرف فاما الصرف وعدمه فقد تقدم توجيههما في هود واما الرفع فعلى الابتداء والجملة بعده الخبر وهو متعين عند الجمهور لان اما لا يليها الا المبتدأ فلا يجوز فيما بعدها الاشتغال الا في قليل كهذه القراءة واذا قدرت الفعل الناصب فقدره بعد الاسم المنصوب اي فاما ثمود فهديناهم قالوا لانها لا يليها الافعال **فصل** قال الزمخشري وقرئ بضم الياء قال مجاهد هديناهم دعوناهم وقال ابن عباس بينا لهم سبل الهدى وقيل دللناهم على طريق الخير والشر كقوله هديناه السبيل فاستحبوا العمى على الهدى اي فاختاروا الكفر على الايمان وذكر الزمخشري في تفسير الهدى في قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة الموصلة الى البغية وهذه الاية تبطل قوله لانها تدل على ان الهدى قد حصل مع ان الافضاء الى البغية لم يحصل **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الاية على ان الله تعالى ينصب الدلائل ويزيح الاعذار الا ان الايمان انما يحصل من العبد لان قوله تعالى فهديناهم يدل على انه تعالى نصب لهم الدلائل وقوله فاستحبوا العمى على الهدى يدل على انهم من عند انفسهم اتوا بذلك العمى وهذا يدل على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد **والجواب** من وجهين الاول انه انما صدر عنهم ذلك العمى لانهم احبوا تحصيله فلما وقع في قلوبهم تلك المحبة دون محبة ضده فان حصل هذا الترجيح لا لمرجح فهو باطل وان كان لمرجح فان كان المرجح هو العبد عاد الطلب وان كان المرجح هو الله فقد حصل المطلوب الثاني انه تعالى قال فاستحبوا العمى على الهدى ومن المعلوم بالضرورة ان احدا لا يحب العمى والجهل مع العلم بكونه عمى وجهلا بل ما لم يظن في ذلك العمى والجهل كونه تبصرة وعلما لم يرغب فيه فاقدامه على اختياره ذلك الجهل الثاني ... الاعمال التي يأتون بها عاد وثمود ان كان باختياره لزم التسلسل وهو محال فلا بد من انتهاء تلك الجهالات الى جهل يحصل فيه لا باختياره وهو المطلوب **قوله** فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون وصاعقة العذاب اي المهلكة والعذاب الهون اي ذي الهون وهو الذي يهينهم بما كانوا يكسبون من شركهم وتكذيبهم صالحا ونجينا الذين امنوا وكانوا يتقون الاعمال التي كانوا يأتون بها عاد وثمود **فان قيل** كيف يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم ان ينذرهم بمثل صاعقة عاد وثمود مع العلم بان ذلك لا يقع في امة محمد صلى الله عليه وسلم وقد صرح الله تعالى بذلك في قوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وجاء في الحديث الصحيح ان الله تعالى دفع عن هذه الامة هذه الانواع **فالجواب** انهم لما عرفوا انهم مشاركين لعاد وثمود في استحقاق مثل تلك الصاعقة وان السبب الموجب للعذاب واحد ربما يكون العذاب النازل بهم من جنس ذلك العذاب وان كان اقل درجة وهذا القدر يكفي في التخويف **قوله تعالى ويوم يحشر اعداء الله الى النار الاية** لما بين كيفية عقوبة اولئك الكفار في الدنيا اردفه ببيان كيفية عقوبتهم في الاخرة ليحصل تمام الاعتبار في الزجر والتحذير فقال ويوم يحشر في العامل في هذا الظرف وجهان احدهما محذوف دل عليه ما بعده من قوله فهم يوزعون تقديره يساق الناس يوم يحشر وقدره ابو البقاء يمنعون يوم يحشر الثاني انه منصوب باذكر اي اذكر يوم وقرأ نافع نحشر بنون العظمة وضم الشين اعداء نصبا اي نحشر نحن والباقون بياء الغيبة مضمومة والشين مفتوحة على ما لم يسم فاعله واعداء رفعا لقيامه مقام الفاعل ووجه الاول انه معطوف على ونجينا فيحسن ان يكون على وفقه في اللفظ وقوله يوم نحشر المتقين ونحشرناهم ووجه الثانية ان قصة ثمود قد تمت وقوله ويوم يحشر ابتداء كلام اخر وايضا الحاشرون لهم هم المأمورون بقوله احشروا الذين ظلموا وهم الملائكة وايضا موافقة لقوله فهم يوزعون وايضا فتقدير القراءة الاولى ان الله تعالى قال ويوم يحشر اعداء الله فكان الاولى على هذا التقدير ان يقال ويوم نحشر اعداءنا على النار وكسر الاعرج شين يحشر ثم قال فهم يوزعون اي يساقون ويدفعون الى النار وقال قتادة والسدي يحبس اولهم على اخرهم ليتلاحقوا اي يوقف سوابقهم حتى يصل اليهم تواليهم **قوله** حتى اذا ما جاؤها حتى غاية ليحشر والمعنى حتى اذا جاؤها اي النار فتكون ما صلة وقيل فيها فائدة زائدة وهي تاكيد ان عند مجيئهم لا بد وان تحصل هذه الشهادة كقوله اثم اذا ما وقع امنتم به اي لا بد لوقت وقوعه من ان يكون وقت ايمانهم به **فصل** في كيفية تلك الشهادة ثلاثة اقوال

الاول ان الله تعالى يخلق الفهم والقدرة والنطق فيها فتشهد كما يشهد الرجل على ما يعرفه والثاني انه تعالى يخلق في تلك الاعضاء الاصوات والحروف الدالة على تلك المعاني الثالث ان يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل على صدور تلك الاعمال من ذلك الانسان وتلك الامارات تسمى شهادات كما يقال يشهد هذا العالم بتغير احواله على حدوثه فصل قال ابن الخطيب والسبب في تخصيص هذه الاعضاء الثلاثة بالذكر وهي السمع والبصر واللمس واهمال ذكر نوعين وهما الذوق والشم فالذوق داخل في اللمس من بعض الوجوه لان ادراك الذوق انما يتأتى بان تصير جلدة اللسان مماسة لجرم الطعام وكذلك الشم لا يتأتى حتى تصير جلدة الانف مماسة لجرم المشموم فكانا داخلين في جنس اللمس واذا عرف هذا فنقول نقل عن ابن عباس انه قال المراد من شهادة الجلود شهادة الفروج وهذا من باب الكنايات كما قال لا تواعدوهن سرا واراد النكاح وقال او جاء احد منكم من الغائط والمراد قضاء الحاجة وعنه عليه الصلاة والسلام اول ما يتكلم من الآدمي فخذه وكفه وعلى هذا التقدير فتكون هذه الآية وعيدا شديدا في اتيان الزنا لان مقدمة الزنا انما تحصل بالفخذ وقال مقاتل تنطق جوارحهم بما كتمت الالسن من عملهم قوله وقالوا يعني الكفار الذين يحشرون الى النار لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون هذا من جواب الجلود ومعناه ان القادر على خلقكم وانطاقكم في المرة الاولى وفي حال الحياة والبعث كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء قوله وما كنتم تستترون اي تستخفون عند الاقدام على الاعمال القبيحة وقال مجاهد تتقون وقال قتادة تظنون قوله ان يشهد يجوز فيه اوجه احدها من ان يشهد الثاني خيفة ان يشهد الثالث لاجل ان يشهد وكلاهما بمعنى المفعول له الرابع عن ان يشهد اي ما كنتم تمتنعون ولا يمكنكم الاختفاء عن اعضائكم والاستتار عنها الخامس انه ضمن معنى الظن وفيه بعد فصل معنى الكلام انهم كانوا يستترون عند الاقدام على الاعمال القبيحة لان استتارهم ما كان لاجل خوفهم من ان يشهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم لانهم كانوا منكرين للبعث والقيامة وذلك الاستتار لاجل انهم كانوا يظنون ان الله لا يعلم الاعمال التي يخفونها روى عن ابن مسعود قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر ثقفيان وقرشي او قرشيان وثقفي كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم فقال احدهم اترون ان الله يسمع ما نقول قال الآخر يسمع ان جهرنا ولا يسمع ان اخفينا وقال الآخر ان كان يسمع اذا جهرنا سمع اذا اخفينا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله وما كنتم تستترون الآية قيل الثقفي عبد ياليل وختناه القرشيان ربيعة وصفوان بن امية قوله وذلكم ظنكم فيه اوجه احدها ان ذلكم رفع بالابتداء وظنكم خبره والذي ظننتم نعته وارداكم حال وقد معه مقدرة على رأي الجمهور خلافا للاخفش ومنع مكي الحالية للخلو من قد وهو ممنوع كما تقدم الثاني ان يكون ظنكم بدلا او بيانا والموصول هو الخبر وارداكم خبرا ثانيا الخامس ان يكون ظنكم والموصول والجملة من ارداكم اخبارا الا ان ابا حيان رد على الزمخشري قوله وظنكم وارداكم خبران قال لان قوله وذلكم اشارة الى ظنهم السابق فيصير التقدير وظنكم بربكم فاستفيد من الخبر ما استفيد من المبتدأ وهو لا يجوز وهذا نظير ما منعه النحاة من قولك سيد الجارية مالكها ونقل منع ابن عطية كون ارداكم حالا لعدم وجود قد وتقدم الخلاف في ذلك فصل قال المفسرون وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم اي ظنكم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون ارداكم اهلككم قال ابن عباس طرحكم في النار فاصبحتم من الخاسرين وهذا نص صريح في ان من ظن انه يخرج شيء من المعلومات عن علم الله فانه يكون من الهالكين الخاسرين قال المحققون الظن قسمان احدهما حسن والآخر فاسد فالحسن ان يظن بالله عز وجل الرحمة والفضل والاحسان قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا عند ظن عبدي بي وقال عليه الصلاة والسلام لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله والظن القبيح ان يظن ان الله تعالى يعزب عن علمه بعض هذه الاحوال وقال قتادة الظن نوعان منج ومرد فالمنجي قوله اني ظننت اني ملاق حسابيه وقوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والمردي هو قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم قوله فان يصبروا فالنار مثوى لهم اي مسكن لهم يعني ان امسكوا عن الاستغاثة لفرج ينتظرونه لم يجدوا ذلك وتكون النار مثوى لهم اي مقاما لهم قوله وان يستعتبوا فما هم من المعتبين العامة على فتح الياء من يستعتبوا وكسر التاء الثانية مبنيا للفاعل فما هم من المعتبين بكسر الياء اسم فاعل ومعناه وان طلبوا العتبى وهي الرضا فما هم ممن يعطاها والمعتب الذي قبل عتابه واجيب الى ما سأل يقال اعتبني فلان اي ارضاني بعد اسخاطه اياي واستعتبته طلبت منه ان يعتب اي يرضاها وقيل المعنى وان طلبوا زوال ما يعتبون فيه فما هم من المجابين الى ازالة العتب واصل العتب المكان الناتي بنازله ومنه قيل لاسكفة الباب والمرقاة عتبة ويعبر عن العتب بالغلظة التي يجدها الانسان في صدره على صاحبه وعتبت فلانا ابرزت له الغلظة واعتبته ازلت عتباه كاشكيته وقيل حمله على العتب وقرأ الحسن وعمرو بن عبيد وان يستعتبوا مبنيا للمفعول فما هم من المعتبين اسم فاعل بمعنى ان يطلب منهم ان يرضوا فما هم فاعلون ذلك لانهم فارقوا دار التكليف وقيل معناه ان يطلب ما لا يعتبون عليه فما هم ممن يزيل العتبى وقال ابو ذؤيب امن المنون وريبه تتوجع والدهر ليس بمعتب من يجزع قوله وقيضنا لهم بعثنا ووكلنا وقال مقاتل هيأنا وقال الزجاج سببنا لهم واصل التقييض التيسير والتهيئة قيضته لكذا هيأته له ويسرته وهذان ثوبان قيضان اي كل منهما مكافئ للآخر في الثمن والمقايضة المعارضة وقوله نقيض له شيطانا اي نسهل ليستولي عليه استيلاء القيض على البيض والقيض في الاصل قشر البيض الاعلى قال الجوهري يقال قايضت الرجل مقايضة اي عارضته بمتاع وهما قيضان كما يقال بيعان وقيض الله فلانا لفلان اي جاءه به ومنه قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء والمراد بالقرناء النظراء من الشياطين حتى اضلوهم فزينوا لهم ما بين ايديهم من امر الدنيا حتى آثروه على الآخرة وما خلفهم من امر الآخرة فدعوهم الى التكذيب وانكار البعث وقال الزجاج زينوا لهم من امر الآخرة انه لا بعث ولا جنة ولا نار وما خلفهم من امر الدنيا وان الدنيا قديمة ولا صانع الا الطبائع والافلاك وقيل ما بين ايديهم اعمالهم التي يعملونها وما خلفهم ما يعزمون ان يعملوه وقال ابن زيد ما بين ايديهم ما مضى من اعمالهم الخبيثة فصل دلت هذه الآية على انه تعالى يريد الكفر من الكافر لانه تعالى قيض لهم قرناء فزينوا لهم الباطل وهذا يدل على انه تعالى اراد منهم الكفر واجاب الجبائي قال لو اراد المعاصي لكانوا بفعلها مطيعين لان الفاعل لما يريده غيره يجب ان يكون مطيعا له واجاب ابن الخطيب بان لو كان من فعل ما اراده غيره مطيعا له لوجب ان يكون الله مطيعا لعباده اذا فعل ما ارادوه فهذا الزام للشيء على نفسه وان اردت غيره فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه هل يصح ام لا قوله في امم نعت الحال من الضمير في عليهم والمعنى كائنين في جملة امم وهذا كقوله ان يك عن احسن الصنيعة مأفوكا ففي آخرين قد افكوا اي في جملة قوم آخرين وقيل بمعنى مع فصل

احتج

احتج اهل السنة بانه تعالى اخبر ان هؤلاء حق عليهم القول فلو لم يكونوا كفارا لانقلب هذا الحق باطلا وهذا العلم جهلا وهذا الخبر الصدق كذبا وكل ذلك محال ومستلزم المحال محال فثبت ان صدور الايمان منهم وعدم صدور الكفر عنهم محال قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه الآية اعلم ان الكلام ابتداء من قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة الى قوله انا عاملون واجاب الله تعالى عن تلك الشبهة واتصل الكلام الى هذا الموضع ثم انه تعالى حكى عنهم شبهة اخرى فقال وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه العامة على فتح الغين وهي تحتمل وجهين احدهما ان يكون من لغي بالكسر يلغى وفيها معنيان احدهما من لغي اذا تكلم باللغو وهو ما لا فائدة فيه والثاني انه من لغي بكذا اي رمى به فيكون بمعنى الباء اي ارموا به وانبذوه والثاني من الوجهين انه ليس ان يكون من لغا يلغا بالفتح ايضا حكاه الاخفش وكان قياسه الضم كغزا يغزو ولكنه فتح لاجل حرف الحلق وقرأ قتادة وابو حيوة وابو السمال والزعفراني وابن ابي اسحاق وعيسى بضم الغين من لغا بالفتح يلغو كدعا يدعو وفي الحديث فقد لغوت وهذا موافق لقراءة غير الجمهور فصل قال ابن عباس يعني الغطوا فيه كان بعضهم يوصي بعضا اذا رأيتم محمدا يقرأ فعارضوه بالرجز والشعر واللغو وقال مجاهد والغوا فيه بالمكاء والتصفير وقال الضحاك اكثروا الكلام فيختلط عليه ما يقول وقال السدي صيحوا في وجهه لعلكم تغلبون على قراءته وهذا جهل منهم لانهم في الحال اقروا بانهم مشتغلين باللهو والباطل من العمل والله تعالى ينصر محمدا بفضله ولما ذكر الله تعالى هذا هددهم بالعذاب الشديد وقال فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا وهذا تهديد شديد لان لفظ الذوق انما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى به لاجل التجربة ثم انه تعالى ذكر ان ذلك الذوق عذاب شديد فاذا كان القليل منه عذابا شديدا فكيف يكون حال الكثير منه ثم قال ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون قال اكثر العلماء المراد بالاسوأ اي اقبح اعمالهم وهو الشرك وقال الحسن المراد منه انه لا يجازيهم على جزاء السيئات قوله ذلك فيه وجهان احدهما انه مبتدأ وجزاء خبره والثاني انه خبر مبتدأ محذوف اي الامر ذلك وجزاء اعداء الله النار جملة مستقلة مبينة للجملة قبلها قوله النار فيه ثلاثة اوجه احدها انها بدل من جزاء وفيه نظر اذ البدل يحل محل المبدل منه فيصير التقدير ذلك النار الثاني انها خبر مبتدأ مضمر الثالث انها مبتدأ ولهم فيها دار الخلد الخبر ودار يجوز ارتفاعها بالفاعلية او الابتداء وقولهم فيها دار الخلد يقتضي ان يكون دار الخلد غير النار وليس كذلك بل النار هي نفس دار الخلد واجيب عن ذلك بانه قد يجعل الشيء ظرفا لنفسه باعتبار متعلقه على سبيل المبالغة لان ذلك المتعلق صار مستقرا له وهو ابلغ من نسبة المتعلق اليه على سبيل الاخبار به عنه ومثله قول الآخر وفي الله ان لم تنصفوا حكم عدل وقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة والرسول هو نفس الاسوة كذا اجابوا وفيه نظر اذ الظاهر وهو معنى صحيح فنقول ان في النار دارا تسمى دار الخلد والنار محيطة بها قوله جزاء في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب بفعل مقدر وهو مصدر مؤكد اي يجزون جزاء الثاني ان يكون منصوبا بالمصدر الذي قبله وهو جزاء اعداء الله والمصدر ينصب بمثله كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء الثالث ان ينتصب على انه مصدر واقع موقع الحال وبما يتعلق بجزاء الثاني ان لم يكن مؤكدا وبالاول ان كان وبآياتنا متعلق بيجحدون فصل لما قال ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون بين ان ذلك الاسوأ الذي جعل جزاء اعداء الله هو النار ثم قال لهم فيها دار الخلد اي لهم في جملة النار دار معينة وهي دار العذاب المخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون اي يلغون في القراءة وسماه جحدا لانهم لما علموا ان القرآن بالغ الى حد الاعجاز خافوا من انه لو سمعه الناس لآمنوا به فاستخرجوا تلك الطريقة الفاسدة وذلك يدل على انهم علموا كونه معجزا وانهم جحدوا حسدا قال الزمخشري اي بما كانوا يلغون فذكر الجحود لانه سبب اللغو انتهى يعني انه من باب اقامة السبب مقام المسبب وهو مجاز سائغ قوله تعالى وقال الذين كفروا ربنا ارنا اللذين اضلانا الآية تقدم الخلاف في ارنا وفي نون الذين وقال الخليل اذا قلت ارني ثوبك بالكسر فمعناه بصرنيه وبالسكون اعطنيه فصل لما بين ان الذي حملهم على الكفر الموجب للعقاب الشديد مجالسة قرناء السوء بين ان الكفار في النار يقولون ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس ومعناه ان الشيطان على نوعين جني وانسي قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وقال الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وقيل هما ابليس وقابيل بن آدم الذي قتل اخاه لان الكفر سنه ابليس والقتل بغير حق سنه قابيل فهما سنا المعصية نجعلهما تحت اقدامنا في النار ليكونا من الاسفلين قال مقاتل يكونون اسفل منا في النار وقال الزجاج ليكونا في الدرك الاسفل وقال بعض الحكماء المراد باللذين يضلان الشهوة والغضب والمراد بجعلهما تحت اقدامهم كونهما مسخرين للنفس مطيعين لها وان لا يكونا مستولين عليها قاهرين لها قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا الآية لما ذكر الوعيد اردفه بذكر الوعد كما هو الغالب واعلم ان ثم لتراخي الرتبة في الفضيلة سئل ابو بكر الصديق رضي الله عنه عن الاستقامة فقال ان لا تشرك بالله شيئا وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه الاستقامة ان تستقيم على الامر والنهي ولا تروغ روغان الثعلب وقال عثمان رضي الله عنه اخلصوا العمل لله وقال علي رضي الله عنه ادوا الفرائض وقال الحسن استقيموا على امر الله بطاعته واجتنبوا معصيته وقال مجاهد وعكرمة استقاموا على شهادة ان لا اله الا الله حتى لحقوا بالله وقال قتادة كان الحسن اذا تلا هذه الآية قال اللهم ربنا فارزقنا الاستقامة قوله تتنزل عليهم الملائكة قال ابن عباس عند الموت وقال قتادة ومقاتل اذا قاموا من قبورهم وقال وكيع بن الجراح البشرى يكون في ثلاثة مواطن عند الموت وفي القبر وعند البعث قوله الا تخافوا يجوز في ان ان تكون المخففة او المفسرة او الناصبة ولا ناهية على الوجهين الاولين ونافية على الثالث وقد تقدم ما في ذلك من الاشكال والتقدير بان لا تخافوا اي بانتفاء الخوف وقال ابو البقاء التقدير بان لا تخافوا او قائلين ان لا تخافوا فعلى الاول هو حال اي نزلوا بقولهم لا تخافوا وعلى الثاني الحال محذوفة قال شهاب الدين يعني ان الباء معدية حالية فالحال غير محذوف وعلى الثاني الحال هو القول المقدر وفيه تسامح والا فالحال محذوفة في الموضعين وكما قام القول مقام الحال كذلك قام الجار مقامها وقرأ عبد الله لا تخافوا باسقاط ان وذلك على اضمار القول اي يقولون لا تخافوا فصل ان لا تخافوا من الموت قال مجاهد لا تخافوا على ما تقدمون عليه من امر الآخرة ولا تحزنوا على ما خلفتم من اهل وولد فانا نخلفكم في ذلك كله وقال عطاء بن ابي رباح لا تخافوا ولا تحزنوا على ذنوبكم فاني اغفرها لكم قوله وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون فان قيل البشارة عبارة عن الخبر الاول بحصول المنافع فاما اذا اخبر الرجل بحصول المنفعة ثم اخبر ثانيا بحصولها كان الاخبار الثاني اخبارا ولا يكون بشارة والمؤمن قد يسمع بشارات الخير فاذا سمع المؤمن هذا الخبر من الملائكة وجب ان يكون هذا اخبارا ولا يكون بشارة فما السبب في تسمية هذا الخبر بشارة فالجواب ان المؤمن قد يسمع بشارات الخير بان له الجنة اما اذا لم يعلم الله انه من اهل الجنة فاذا سمع هذا الكلام من الملائكة كان اخبارا بنفع عظيم مع انه هو الخبر الاول فكان ذلك بشارة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان المؤمن عند الموت

وفي القبر وعند البعث يكون فارغا من الاحوال والنزع الشديد قوله نحن اولياؤكم في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وهذا في مقابلة ما ذكر في وعيد
الكفار حيث قال وقيضنا لهم قرناء قال السدي تقول الملائكة نحن الحفظة الذين كنا معكم في الدنيا ونحن اولياؤكم في الدنيا ونحن اولياؤكم
في الآخرة اي لا نفارقكم حتى تدخلوا الجنة ولكم فيها ما تشتهي انفسكم من الكرامات واللذات ولكم فيها ما تدعون اي تتمنون فان قيل على
هذا التفسير لا فرق بين قوله ولكم فيها ما تشتهي انفسكم وبين قوله ولكم فيها ما تدعون قال ابن الخطيب والاقرب عندي ان قوله ولكم فيها
ما تشتهي انفسكم اشارة الى الجنة الروحانية المذكورة في قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم الآية قوله نزلا فيه اوجه احدها انه منصوب
على الحال من الموصول او من عائده والمراد بالنزل الرزق المعد للنازل كانه قيل ولكم فيها الذي تدعونه حال كونه معدا لكم الثاني انه حال
من فاعل تدعون او من الضمير في لكم على ان يكون نزلا جمع نازل نحو صابر وصبر وشارف وشرف الثالث انه مصدر مؤكد وفيه نظر لان
مصدر نزل النزول لا النزل وقيل هو مصدر انزل قوله من غفور يجوز تعلقه بمحذوف على انه صفة لنزلا وان يتعلق بتدعون اي
تطلبونه من جهة غفور رحيم وان يتعلق بما تعلق به الظرف في لكم من الاستقرار اي استقر لكم من جهة غفور رحيم قال ابو البقاء فيكون
حالا من ما قال شهاب الدين وهذا البناء منه ليس بواضح بل هو متعلق بالاستقرار فضلة كسائر الفضلات وليس حالا من ما قوله
تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله الآية قال ابن سيرين والسدي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا الى شهادة ان لا اله الا الله وقال
الحسن هو المؤمن الذي اجاب الله في دعوته ودعا الناس الى ما اجاب اليه وعمل صالحا في اجابته وقال انني من المسلمين وقالت عائشة ان
هذه الآية نزلت في المؤذنين وقال عكرمة هو المؤذن وقال ابو امامة الباهلي وعمل صالحا ركعتين بين الاذان والاقامة وقال قيس بن
حازم هو الصلاة بين الاذان والاقامة قوله وقال انني العامة على انني بنونين وابن ابي عبلة وابن نوح بنون واحدة قوله
ولا السيئة في لا هذه وجهان احدهما انها زائدة للتوكيد كقوله ولا الظل ولا الحرور وقوله ولا المسيء لان استوى لا يكتفي بواحد
والثاني انها مؤسسة غير مؤكدة اذ المراد بالحسنة والسيئة الجنس اي لا تستوي الحسنات في انفسها ولا السيئات ايضا فرب واحدة اعظم
من اخرى وهو مأخوذ من كلام الزمخشري وقال ابو حيان فان اخذت الحسنة والسيئة جنسا لم تكن زيادتها كزيادتها في الوجه الذي قبل
هذا قال شهاب الدين فقد جعلها في المعنى الثاني زائدة وفيه نظر لما تقدم فصل قال المفسرون المراد بالحسنة الصبر وبالسيئة
الغضب وقيل الحلم والجهل وقيل العفو والاساءة قال ابن الخطيب لما حكى الله تعالى عنهم قلوبنا في اكنة واصرارهم الشديد على دينهم وعدم التأثير
بدلائل محمد صلى الله عليه وسلم ثم اطنب في الجواب عن شبهاتهم ثم رغب محمدا صلى الله عليه وسلم في ان لا يترك الدعوة الى الله بقوله ان الذين قالوا ربنا الله
ثم استقاموا فلهم الثواب العظيم ثم ترقى من تلك الدرجة الى درجة اخرى وهي ان الدعوة الى الله اعظم الدرجات ثم كان سائلا قال ان الدعوة
الى الله وان كانت طاعة عظيمة الا ان الصبر على سفاهة الكفار شديد فذكر الله تعالى ما يصلح ان يكون دافعا لهذا الاشكال فقال ولا تستوي
الحسنة ولا السيئة والمراد بالحسنة دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفار وترك الانتقام وترك الالتفات
اليهم والمراد بالسيئة ما اظهروه من الغلظة في قولهم قلوبنا في اكنة وقولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فكانه قال يا محمد فعلك حسنة
وفعلهم سيئة ولا تستوي الحسنة ولا السيئة انت اذا اتيت بهذه الحسنة استوجبت التعظيم في الدنيا والثواب في الآخرة وهم بالضد من
ذلك فلا ينبغي ان يكون اقدامهم على تلك السيئة مانعا من الاشتغال بهذه الحسنة ثم قال ادفع بالتي هي احسن يعني ادفع سفاهتهم وجهالتهم
بالطريق التي هي احسن الطرق وقال ابن عباس امر بالصبر عند الغضب وبالجهل عند الحلم وبالعفو عند الاساءة والمعنى انك اذا صبرت على سوء
اخلاقهم مرة بعد اخرى ولم تقابل سفاهتهم بالغضب استحيوا من تلك الاخلاق المذمومة وتركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة
الى المحبة ومن البغضاء الى المودة فقال فاذا الذي بينك وبينه عداوة يعني اذا فعلت ذلك خضع لك عدوك فصار الذي بينك وبينه
عداوة كانه ولي حميم اي كالصديق القريب قال مقاتل وابن حيان نزلت في ابي سفيان بن حرب وذلك لانه لان للمسلمين بعد شدة عداوته
بالمصاهرة التي حصلت بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم ثم اسلم فصار وليا بالاسلام حميما بالقرابة قوله كانه ولي في هذه الجملة
التشبيهية وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال والموصول مبتدأ واذا الذي للمفاجأة خبره والعامل في هذا الظرف من الاستقرار هو العامل
في هذه الحال ومحط الفائدة في هذا الكلام هي الحال والتقدير فبالحضرة المعادي شبيها بالقريب الشفوق والثاني ان الموصول مبتدأ ايضا
والجملة بعده خبره واذا معمولة لمعنى التشبيه والظرف يتقدم على عامله المعنوي هذا ان قيل ان اذا ظرف وان قيل انها حرف فلا عامل قوله وما يلقاها
العامة على يلقاها من التلقية وابن كثير في رواية وطلحة بن مصرف يلاقاها من الملاقاة والضمير للخصلة او الكلمة او الجنة او شهادة التوحيد
فصل لما ارشد الله تعالى الى الطريق النافع في الدين والدنيا قال وما يلقاها الا الذين صبروا وقال الزجاج وما يلقى هذه الفعلة
الا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدائد وكظم الغيظ وترك الانتقام وما يلقاها الا ذو حظ عظيم من الفضائل النفسانية وقال قتادة
الحظ العظيم الجنة اي وما يلقاها الا من وجبت له الجنة قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ الآية تقدم تفسيرها
في آخر سورة الاعراف النزغ والنخس بمعنى واحد وهو شبه النخس والشيطان كانه ينخسه يبعثه على ما لا ينبغي والمعنى وان صرفك الشيطان عما شرع
لك من الدفع بالتي هي احسن فاستعذ بالله من شره انه هو السميع لاستعاذتك واقوالك العليم بافعالك واحوالك قوله تعالى ومن آياته
الليل والنهار الآية لما بين تعالى في الآية المتقدمة ان احسن الاعمال والاقوال هو الدعوة الى الله تعالى وهي عبارة عن تقرير الدلائل
الدالة على ذات الله وصفاته ومن جملتها العالم بجميع اجزائه فبدأ هاهنا بذكر الفلكيات وهي الليل والنهار والشمس والقمر وقدم ذكر الليل تنبيها على ان
الظلمة عدم والنور وجود والعدم سابق على الوجود وهذا كالتنبيه على وجود الصانع وتقدم شرحه مرارا ولما بين ان الشمس والقمر محدثان وهما دليلان
على وجود الاله القادر قال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعني انهما عبدان دليلان على وجود الاله والسجود عبارة عن نهاية التعظيم وهو لا يليق
الا بمن كان اشرف الموجودات فقال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لانهما عبدان مخلوقان واسجدوا لله الخالق القادر الحكيم قوله خلقهن في هذا
الضمير ثلاثة اوجه احدها انه يعود على الليل والنهار والشمس والقمر وفي مجيء الضمير كضمير الاناث كما قال الزمخشري ان جمع ما لا يعقل حكمه حكم الانثى
والاناث نحو الاقلام بريتها وبريتهن وناقشه ابو حيان من حيث انه لم يفرق بين جمع القلة والكثرة في ذلك لان الافصح في جمع القلة
ان يعامل معاملة الاناث وفي جمع الكثرة ان يعامل معاملة الانثى فالافصح ان يقال الاجذاع كسرتهن والجذوع كسرتها والذي تقدمه
في هذه الآية ليس بجمع قلة اعني بلفظ ولكنه ذكر اربعة متعاطفة فنزلت منزلة الجمع المعبر عنها بلفظ واحد قال شهاب الدين والزمخشري

ليس

اقول ومن الله العصمة والتوفيق ان البيضاوي [illegible]
بين الثاني اعم من الاول ولا حاجة الى ما في الفرق
غير الذي ذكره البيضاوي الا ان الاول لبيان
ما في شهية الانفس من غير ان يدعوه باللسان والثاني
لبيان حصول ما يطلبونه تنبيها على سعة الفضل من الله
حيث انهم يحصلون ايضا في الطلب والثاني يجوز ان
يكون الاول اشارة الى ما كان مشتهى في الدنيا والثاني
لحصول ما يدعونه من تلك المشتهيات عند الطلب خلاف
حال الدنيا والثالث ان يكون الاول لبيان وجود الانواع
ما تشتهيه الانفس والثاني لبيان حصول ما يدعونه وان
كان من قبيل ما [illegible] العقل وجوده كما قال جل شانه
فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين
والله اعلم بحقيقة مراده

ليس في مقام التنبيه والانصح ان يقال بل مقام كيفية مجيء الضمير ضمير اناث بعد تقدم ثلاثة اشياء مذكرات وواحد مؤنث فالقاعدة تغليب المذكر على المؤنث
ولما قال ومن آياته كن في معنى الآيات فقيل خلقهن ذكره الزمخشري ايضا انه يعود على لفظ الآيات وهذا هو الوجه الثاني الثالث انه يعود على الشمس
والقمر لان الاثنين جمع والجمع مؤنث ولقولهم شموس واقمار وقال البغوي انما قال خلقهن بالتأنيث لانه اجراها على جمع التكسير ولم يجر على
طريق التغليب للمذكر على المؤنث قوله ان كنتم اياه تعبدون قيل كان ناس يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب
ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان يسجدوا لله الذي خلق هذه الاشياء قوله
فان استكبروا اي عن السجود فالذين عند ربك يعني الملائكة يسبحون له بالليل والنهار لا يسأمون لا يملون قوله ان الذين يسجدون
للشمس والقمر يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية لعبادة الله تعالى ولكنا عبيد للشمس والقمر وهما عبيد لله تعالى واذا كان
قولهم هكذا فكيف يليق بهم انهم استكبروا عن السجود لله تعالى قوله ليس المراد من الاستكبار هاهنا ما ذكرتم بل المراد استكبارهم
عن تبول قولك يا محمد بالنهي عن السجود للشمس والقمر فصل قال ابن الخطيب ليس المراد بهذه العندية قرب المكان
بل يقال عند الملك من الجند كذا وكذا ويدل عليه قوله انا عند ظن عبدي بي وانا عند المنكسرة قلوبهم من اجلي في مقعد صدق عند مليك
مقتدر ويقال عند الشافعي ان المسلم لا يقتل بالذمي فصل دلت هذه الآية على ان الملك افضل من البشر لانه انما يستدل
بحال الاعلى على الادنى فيقال هؤلاء العوم ان استكبروا عن طاعة فلان فالاكابر يخدمونه فان قيل وصف الملائكة بانهم
يسبحون له بالليل والنهار وهذا يدل على مواظبتهم على التسبيح لا ينفكون عنه لحظة واحدة كما قال يسبحون الليل والنهار لا يفترون
فاشتغالهم بهذا العمل على سبيل الدوام يمنعهم من الاشتغال بسائر الاعمال لكنهم ينزلون الى الارض كما قال تعالى نزل به الروح الامين
على قلبك وقال نبئهم عن ضيف ابراهيم وقال عليها ملائكة غلاظ شداد وقال عن الذين قاتلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر
يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين فالجواب ان الذين ذكرهم الله هاهنا بكونهم مواظبين على التسبيح اقوام
معينون من الملائكة فصل اختلفوا في مكان السجدة فقال الشافعي رضي الله عنه هو عند قوله تعالى اياه تعبدون وقال
ابو حنيفة رضي الله عنه عند لا يسأمون قوله ومن آياته اي دلائل قدرته انك ترى الارض خاشعة اي يابسة غبراء لا نبات
فيها فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت اي تحركت بالنبات وربت انتفخت لان النبت اذا قرب ان يظهر ارتفعت له الارض
وانتفخت ثم تصدعت عن النبات واعلم انه تعالى لما ذكر الدلائل الاربعة الفلكية اتبعها بذكر الدلائل الارضية وهي هذه الآية
ثم قال ان الذي احياها لمحيي الموتى يعني ان القادر على احياء الارض بعد موتها هو القادر على احياء هذه الاجساد بعد موتها
ثم قال انه على كل شيء قدير وهذا هو الدليل الاصلي وتقدم تقريره مرارا قوله تعالى ان الذين يلحدون في آياتنا الآية
لما بين ان الدعوة الى دين الله تعالى اعظم المناصب واشرف المراتب ثم بين ان الدعوة الى دين الله التي هي اعظم المناصب انما تحصل بذكر
دلائل التوحيد والعدل وصحة البعث والقيامة عاد الى تهديد من ينازع في تلك الآيات ويجادل بالقاء الشبهات فيها فقال ان الذين يلحدون
في آياتنا لا يخفون علينا يقال الحد الحافر ولحد اذا مال عن الاستقامة فحفر في شق فالملحد هو المنحرف ثم اختص في العرف بالمنحرف عن الحق الى الباطل
قال مجاهد يلحدون في آياتنا بالمكاء والتصدية واللغو واللغط وقال قتادة يكذبون في آياتنا وقال السدي يعاندون ويشاقون لا يخفون
علينا وهذا كقول الملك المهيب ان الذين ينازعون في ملكي اعرفهم فان ذلك يكون تهديدا ثم قال افمن يلقى في النار خير ام من
يأتي آمنا يوم القيامة وهذا استفهام بمعنى التقرير والغرض فيه التنبيه على ان الملحدين في الآيات يلقون في النار وان المؤمنين بالآيات
يأتون آمنين يوم القيامة قال المفسرون المراد حمزة وقيل عثمان وقيل عمار بن ياسر ثم قال اعملوا ما شئتم وهذا امر تهديد
ووعيد ايضا انه بما تعملون بصير اي عالم باعمالكم فيجازيكم قوله ان الذين كفروا في خبرها ستة اوجه احدها انه مذكور وهو
قوله اولئك ينادون وقد سئل بلال بن ابي بردة عن ذلك في مجلسه فقال لا اجد لها معادا فقال له ابو عمرو بن العلاء انه منك
لقريب اولئك ينادون وقد استبعد هذا من وجهين احدهما كثرة الفواصل والثاني تقدم من تصح الاشارة اليه وهو قوله والذين
لا يؤمنون واسم الاشارة يعود على اقرب مذكور الثاني انه محذوف لفهم المعنى فقدره معذبون او مهلكون او معاندون وقال الكسائي
سد مسده ما تقدم من الكلام قبل ان وهو قوله افمن يلقى في النار يعني في الدلالة عليه والتقدير يخلدون في النار وقال البغوي يجازون بكفرهم
وسأل عيسى بن عمر عمرو بن عبيد عن ذلك فقال معناه في التفسير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم كفروا به فقدر الخبر من جنس الصلة
وفيه نظر من حيث اتحاد الخبر والمخبر عنه في المعنى من غير زيادة فائدة نحو سيد الجارية مالكها الثالث ان الذين الثانية بدل من ان الذين
الاولى المحكوم به على البدل منه فيلزم ان يكون الخبر لا يخفون علينا وهو منتزع من كلام الزمخشري الرابع ان الخبر
قوله لا يأتيه الباطل والعائد محذوف تقديره لا يأتيه الباطل منهم نحو السمن منوان بدرهم اي منوان منه او يكون ال عوضا من الضمير في
رأي الكوفيين تقديره ان الذين كفروا بالذكر لا يأتيهم باطله الخامس ان الخبر قوله ما يقال لك والعائد محذوف ايضا تقديره
ان الذين كفروا بالذكر ما يقال لك في شأنهم الا ما قد قيل للرسل من قبلك وهذان الوجهان ذهب اليهما ابو حيان السادس قال
بعض الكوفيين ان قوله وانه لكتاب عزيز جملة حالية وقوله لا يأتيه الباطل صفة لكتاب
وعزيز خبر مبتدأ محذوف او صفة لكتاب على ان لا يأتيه معترض وصفة ايضا كما تقدم على رأي من يجوز غير الصريح من الصفات على الصريح
وتقدم تحقيقه في المائدة ومن حكيم صفة تنزيل او متعلق به والباطل اسم فاعل وقيل مصدر كالعافية والعاقبة فصل لما بالغ في تهديد
الملحدين في آيات القرآن اتبعه ببيان تعظيم القرآن فقال وانه لكتاب عزيز قال الكلبي عن ابن عباس اي كريم على الله وقال قتادة اعزه الله تعالى
لا يجد الباطل اليه سبيلا قال قتادة والسدي الباطل هو الشيطان لا يستطيع ان يغيره او يزيد فيه او ينقص منه قال الزجاج معناه انه
محفوظ من ان ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيأتيه الباطل من خلفه وعلى هذا فمعنى الباطل هو الزيادة والنقصان
وقال مقاتل لا يأتيه التكذيب من الكتب التي قبله ولا يأتيه بعده كتاب فيبطله وقال الزمخشري هذا تمثيل والمقصود ان الباطل لا
يتطرق ولا يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يصل اليه فصل اعلم ان لابي مسلم الاصفهاني ان يحتج بهذه الآية
على انه لم يوجد النسخ فيه والا لكان قد اتاه الباطل من خلفه وهذا خلاف الآية ثم قال تنزيل من حكيم حميد اي حكيم في جميع افعاله

حيد الى جميع خلقه بسبب كثرة نعمه قوله تعالى ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك الآية • لما هدد الملحدين في آيات الله ثم بين شرفها بانه
وعلو درجة كتاب الله رجع الى امر رسوله بان يصبر على اذى قومه وانه لا يضيق قلبه بسبب ما حكاه عنهم في اول السورة وهو قوله قلوبنا في اكنة
مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون فقال ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك اي انهم قالوا للانبياء قبلك ساحر وكذبوهم كما
كذبت وقيل المراد ما قال لك الا مثل ما قيل لسائر الرسل وهو ان امرك وامرهم بالصبر على سفاهة الاقوام قوله ان ربك لذو مغفرة
قيل هو مفسر للقول كانه قيل للرسل ان ربك لذو مغفرة وقيل هو مستأنف ومعناه لذو مغفرة لمن تاب وآمن بك وذو عقاب اليم لمن اصر
على التكذيب قوله ولو جعلناه اي جعلنا هذا الكتاب الذي تقرؤه على الناس قرآنا اعجميا بغير لغة العرب لقالوا لولا فصلت آياته اي
هلا بينت آياته بالعربية حتى نفهمها قوله أأعجمي قرأ الاخوان وابو بكر بتحقيق الهمزة وهشام باسقاط الاولى والباقون بتسهيل الثانية
بين بين واما المد فقد عرف حكمه من قوله أأنذرتهم في اول الكتاب نفس استفهام قال معناه اكتاب اعجمي ورسول عربي وقيل ومرسل اليه عربي
وقيل معناه ابعضه عجمي وبعضه عربي ومن لم يثبت همزة استفهام فيحتمل انه حذفها لفظا واراد بها معنى وفيه توافق القراءتين الا ان ذلك
لا يجوز عند الجمهور الا ان كان في الكلام ام نحو بسبع رمين الجمار ام بثمان فان لم يكن ام لم يجز الا عند الاخفش وتقدم ما فيه ويحتمل ان
يكون جعله خبرا محضا ويكون معناه هلا فصلت آياته فكان بعضها اعجميا يفهمه العجم وبعضها عربيا يفهمه العرب والاعجمي من لا يفصح وان
كان من العرب وهو منسوب الى صفته كاحمري ودواري فالياء فيه للمبالغة في الوصف وليس النسب فيه حقيقيا وقال الرازي في لوامحه
فهو كياء كرسي ويحيى وفرق ابو حيان بينهما فقال ليست كياء كرسي فان ياء كرسي ويحيى بنيت الكلمة عليها بخلاف ياء اعجمي فانهم
يقولون رجل اعجم واعجمي وقرأ عمرو بن ميمون أعجمي بفتح العين وهو منسوب الى العجم والياء فيه للنسب حقيقة يقال رجل عجمي وان كان
فصيحا وقد تقدم الكلام في الفرق بينهما في سورة الشعراء وفي رفع اعجمي ثلاثة اوجه احدها انه مبتدأ والخبر محذوف تقديره اعجمي وعربي
يستويان والثاني انه خبر مبتدأ محذوف اي هو القرآن اعجمي والمرسل به عربي الثالث انه فاعل فعل مضمر اي يستوي اعجمي وعربي وهذا
ضعيف اذ لا يحذف الفعل الا في مواضع تقدم بيانها فصل قال المفسرون هذا استفهام على وجه الانكار اي انهم كانوا يقولون
المنزل عليه عربي والمنزل عجمي وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدخل على يسار غلام عامر بن الحضرمي وكان يهوديا اعجميا
يكنى ابا فكيهة فقال المشركون انما يعلمه يسار فضربه سيده وقال انك تعلم محمدا فقال يسار هو يعلمني فانزل الله تعالى هذه الآية
وقال ابن الخطيب نقلوا في نزول هذه الآية ان الكفار لاجل التعنت قالوا هلا نزل القرآن بلغة العجم فنزلت هذه الآية وعندي ان امثال
هذه الكلمات فيها حيف عظيم على القرآن لانه يقتضي ورود آيات لا تعلق للبعض فيها بالبعض وانه يوجب اعظم انواع الطعن فكيف يتم
مع التزام مثل الطعن ادعاء كونه كتابا منتظما فضلا عن ادعاء كونه معجزا بل الحق عندي ان هذه السورة من اولها الى آخرها كلام واحد
ما حكى الله عنهم من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وهذا الكلام متعلق به ايضا وجواب له والتقدير انا لو انزلنا هذا
القرآن بلغة العجم لكان لهم ان يقولوا كيف ارسلت الكلام العجمي الى القوم العرب ويصح لهم ان يقولوا قلوبنا في اكنة من هذا الكلام وفي آذاننا
وقر منه لانا لا نفهمه ولا نحيط بمعناه اما لما انزل هذا القرآن بلغة العرب وبالفاظهم وانتم من اهل هذه اللغة فكيف يمكنكم ادعاء ان
قلوبكم في اكنة منها وفي آذانكم وقر منها فظهر انا اذا جعلنا هذا الكلام جوابا عن ذلك الكلام بقيت السورة من اولها الى آخرها على احسن
وجوه النظم واما على الوجه الذي يذكره الناس فهو عجيب جدا قوله قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء اي قل يا محمد هو يعني القرآن
للذين آمنوا هدى وشفاء هدى من الضلالة وشفاء لما في الصدور وقيل شفاء من الاوجاع قال ابن الخطيب هذا متعلق بقولهم
وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الآية كانه تعالى قال ان هذا الكلام ارسلته اليكم بلغتكم لا بلغة اجنبية عنكم فلا يمكنكم ان تقولوا
قلوبنا في اكنة منه بسبب جهلنا هذه اللغة بل كل من اعطاه الله طبعا مائلا الى الحق وقلبا داعيا الى الصدق وهمة تدعوه الى بذل الجهد
في طلب الدين فان هذا القرآن يكون في حقه هدى وشفاء اما كونه هدى فانه اذا امكنه الاهتداء فقد حصل الهدى وذلك شفاء لهم
من مرض الكفر والجهل واما من غرق في بحر الخذلان وشغف بمتابعة الشيطان فكان هذا القرآن عليهم عمى كما قال ومن بيننا وبينك
حجاب فاولئك ينادون من مكان بعيد بسبب ذلك الحجاب الحائل بينه وبين الانتفاع ببيان القرآن وكل من انصف ولم يتعصب
علم ان التفسير على هذا الوجه الذي ذكرناه اولى مما ذكروه لان السورة تصير من اولها الى آخرها كلاما واحدا منتظما مسوقا نحو غرض
واحد قوله والذين لا يؤمنون فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مبتدأ وفي آذانهم خبره ووقر فاعل او في آذانهم خبر مقدم ووقر مبتدأ
مؤخر والجملة خبر الاول الثاني ان وقر خبر مبتدأ مضمر والجملة خبر الاول والتقدير والذين لا يؤمنون هو وقر في آذانهم لما اخبر عنه بانه
هدى لاولئك اخبر عنه انه وقر في آذان هؤلاء وعمى على هؤلاء قال معناه الزمخشري ولا حاجة الى الاضمار مع تمام الكلام بدونه الثالث ان يكون الذين
لا يؤمنون عطفا على للذين آمنوا ووقر عطف على هدى وهذا من باب العطف على معمولي عاملين وفيه مذاهب تقدم تحريرها قوله عمى العامة على فتح
الميم المنونة وهذا مصدر لعمي يعمى عمى نحو صدي يصدى صدى وهوي يهوى هوى وقرأ ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وجماعة عم بكسرها منونة
اسما منقوصا وصف بذلك مجازا وقرأ عمرو بن دينار ورويت عن ابن عباس عمي بكسر الميم وفتح الياء فعلا ماضيا وفي الضمير وجهان اظهرهما
انه للقرآن والثاني انه للوقر والمعنى يأباه وفي آذانهم ان لم نجعله خبرا تعلق بمحذوف على انه حال منه لانه صفة في الاصل ولا يتعلق به لانه مصدر
فلا يتقدم معموله عليه وقوله وهو عليهم عمى كذلك في قراءة العامة واما في القراءتين المتقدمتين فيتعلق على بما بعده اذ ليس مصدرا قال ابو عبيد
والاولى هي الوجه كقوله هدى وشفاء وكذلك عمى وهو مصدر مثلهما ولو كان المذكور انه هاد وشاف لكان الكسر في عمي اجود فيكون نعتا
لهما فصل قال قتادة عموا عن القرآن وصموا عنه فلا ينتفعون به اولئك ينادون من مكان بعيد اي انه لا يسمع وان سمع لم يفهم فكذا حال
هؤلاء وهذا مثل لقلة انتفاعهم بما يوعظون به قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه وجه تعلقه بما قبله كانه قيل انا لما آتينا
موسى الكتاب قبله بعضهم ورده آخرون فكذلك آتيناك هذا الكتاب فقبله بعضهم وهم اصحابك ورده آخرون وهم الذين يقولون قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال ولولا كلمة سبقت من ربك يعني في تأخير العذاب عنهم يعني الى اجل مسمى وهو يوم القيامة لقضي بينهم
يعني المصدق والمكذب بالعذاب الواقع اي لفرغ من عذابهم وعجل اهلاكهم وانهم لفي شك منه من صدقك وكتابك مريب موقع لهم
في الريبة فلا ينبغي ان يعظم استيحاشك من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء

فعليها يعني خفف على نفسك اعراضهم فانهم ان آمنوا فنفع ايمانهم يعود عليهم وان كفروا فضرر كفرهم يعود عليهم والله سبحانه يوصل الى كل احد ما يليق
بعمله من الجزاء وما ربك بظلام للعبيد قوله فلنفسه يجوز ان يتعلق بفعل مقدر اي فلنفسه عمل وان يكون خبر مبتدأ مضمر اي فالعمل
الصالح لنفسه وقوله فعليها مثله ثم قال وما ربك بظلام للعبيد والكلام على نظيره قد تقدم في سورة آل عمران عند قوله وان الله ليس بظلام
للعبيد قوله اليه يرد علم الساعة لما هدد الكفار بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد يصل اليه يوم القيامة
فكان سائلا قال ومتى ذلك اليوم فقال تعالى انه لا سبيل للخلق الى معرفة ذلك اليوم ولا يعلمها الا الله وكذلك العلم بحدوث الحوادث المستقبلة
في اوقاتها المعينة ليس الا عند الله ثم ذكر من امثلة هذا الباب مثالين احدهما قوله وما تخرج من ثمرة من اكمامها والثاني قوله وما تحمل من انثى
ولا تضع الا بعلمه قوله وما تخرج من ثمرة ما هذه يجوز ان تكون نافية وهو الظاهر وان تكون موصولة جوز ذلك ابو البقاء ولم يبين
وجهه وبيانه انها تكون مجرورة المحل عطفا على الساعة وعلم التي تخرج ومن ثمرة على هذا حال او تكون من بيان ومن الثانية لابتداء الغاية
واما ما الثانية فنافية فقط قال ابو البقاء لانه عطف عليها ولا تضع ثم نقض النفي بالا ولو كانت بمعنى الذي معطوفة على الساعة لم يجز ذلك
وقرأ نافع وابن عامر ثمرات ويقويه انها رسمت بالتاء الممطوطة والباقون ثمرة بالافراد والمراد بها الجنس فان كانت ما نافية كانت من مزيدة
في الفاعل وان كانت موصولة كانت للبيان كما تقدم والاكمام جمع كم بكسر الكاف كذا ضبطه الزمخشري وهو ما يغطي الثمرة وجمعه اكمام
وهذا يدل على انه مضموم الكاف اذا جعل مشتركا بين كم القميص وكم الثمرة ولا خلاف في كم القميص انه بالضم فيجوز ان يكون في وعاء الثمرة لغتان
دون كم القميص جمعا بين قوليهما واما الكمة فواحدها كمام كانه ... قال ابو عبيدة اكمامها اوعيتها وهي ما كانت فيه الثمرة واحدها كم وكمة قال
ابن عباس يعني الكفرى قبل ان ينشق وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه اي اليه يرد علم الساعة كما يرد اليه علم الثمار والنتاج قوله ويوم يناديهم
اين شركائي اي بحسب زعمكم واعتقادكم وفتح ابن كثير ياء شركائي قالوا آذناك قال ابن عباس اسمعناك كقوله واذنت لربها يعني سمعت
قال الكلبي اعلمناك قال ابن الخطيب وهذا بعيد لان اهل القيامة يعلمون ان الله تعالى يعلم الاشياء علما واجبا فالاعلام في حقه محال
قوله ما منا من شهيد هذه الجملة المنفية معلقة لآذناك لانها بمعنى اعلمناك قال • اذ تتبا بينها اسماء • رب ثاو يمل منه
الثواء • وتقدم الخلاف في تعليق اعلم ومن للغاية والصحيح وقوعه سماعا من العرب وجوز ابو حاتم ان يوقف على آذناك وعلى ظنوا ويبتدأ
بالنفي بعدهما على سبيل الاستئناف وما منا خبر مقدم ومن شهيد مبتدأ ويجوز ان يكون من شهيد فاعله بالجار قبله لاعتماده على النفي
فصل في معنى الآية وجوه قيل ما احد منا يشهد بان لك شريكا لما عاينوا العذاب تبرؤوا من الاصنام وقيل معناه ما منا احد
يشاهدهم لانهم ضلوا عنهم وضلت عنهم آلهتهم فلا يبصرونها في ساعة التوبيخ وقيل هذا كلام الاصنام كان الله يحييها ثم انها تقول ما منا
احد يشهد بصحة ما اضافوا الينا من الشركة وعلى هذا التقدير فمعنى ضلالهم عنهم انهم لا ينفعونهم فكانهم ضلوا عنهم وهو
معنى قوله وضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل قوله وظنوا ما لهم من محيص كقوله ما منا من شهيد ومعناه انهم ايقنوا انهم لا محيص لهم
عن النار اي مهرب وهذا ابتداء كلام من الله تعالى قوله تعالى لا يسأم الانسان من دعاء الخير الآية لما بين تعالى من حال
هؤلاء انهم بعد ان كانوا مصرين على القول باثبات الشركاء والاضداد لله تعالى في الدنيا تبرؤوا عن تلك الشركاء في الآخرة بين ان الانسان
في جميع الاوقات متغير الاحوال فان احس بخير وقدرة تعاظم وان احس ببلاء ومحنة ذل والمعنى ان الانسان في حال الاقبال لا ينتهي الى درجة
الا ويطلب الزيادة عليها وفي حال الادبار والحرمان يصير آيسا قانطا وفي قوله يؤوس قنوط مبالغة من وجهين احدهما من طريق فعول
والثاني من طريق التكرير واليأس من صفة القلب والقنوط ان يظهر آثار اليأس في الوجه والاحوال الظاهرة ثم بين تعالى ان الذي
صار آيسا قانطا لو عاودته النعمة والدولة وهو قوله ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته فانه يأتي بثلاثة انواع من الاقاويل
الفاسدة الموجبة للكفر والبعد عن الله فالاول قوله ليقولن هذا لي وهو جواب القسم لسبقه الشرط وجواب الشرط محذوف كما تقدم تقريره •
وقال ابو البقاء ليقولن جواب الشرط محذوف والفاء محذوفة قال شهاب الدين وهذا لا يجوز الا في شعر كقوله • من يفعل الحسنات الله يشكرها •
حتى ان المبرد يمنعه في الشعر ويروي البيت • من يفعل الخير فالرحمن يشكره • فصل معنى قوله هذا لي اي هذا حقي وصل الي لاني
استوجبته بعلمي وعملي ولا يعلم المسكين ان احدا لا يستحق على الله شيئا لانه ان كان عاريا من الفضائل فكلامه ظاهر الفساد وان كان موصوفا
بشيء من الفضائل والصفات الحميدة فهي انما حصلت بفضل الله واحسانه فثبت بهذا فساد قوله انما حصلت هذه الخيرات بسبب استحقاقي
النوع الثاني من كلامه الفاسد قوله وما اظن الساعة قائمة والمعنى انه يكون شديد الرغبة في الدنيا عظيم النفرة عن الآخرة فاذا آل الامر
الى احوال الدنيا يقول انها لي واذا آل الامر الى الآخرة يقول وما اظن الساعة قائمة • النوع الثالث من كلامه الفاسد قوله ولئن
رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى اي ان هذا الكافر يقول لست على يقين من البعث وان كان الامر على ذلك ورددت الى ربي ان لي عنده للحسنى اي الجنة
كما اعطاني في الدنيا سيعطيني في الآخرة ولما حكى الله تعالى عنهم هذه الاقوال الثلاثة الفاسدة قال فلننبئن الذين كفروا بما عملوا قال ابن عباس
لنقفنهم على مساوي اعمالهم ولنذيقنهم من عذاب غليظ وهذا في مقابلة قولهم ان لي عنده للحسنى ولما حكى الله اقوال الذي انعم عليه بعد وقوعه في الآفات
حكى افعاله ايضا فقال واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه اي اعرض عن التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ونأى بجانبه اي تعاظم ثم انه
اذا مسه الضر والفقر اقبل على دوام الدعاء واخذ في الابتهال والتضرع ومعنى عريض كثير والعرب تستعمل الطول والعرض في الكثرة يقال اطال فلان
الكلام والدعاء واعرض اي اكثر قوله قل أرأيتم تقدم الكلام عليها ومفعولها الاول هنا محذوف تقديره أرأيتم انفسكم والثاني هو الجملة
الاستفهامية فصل ومعنى الآية انكم لما سمعتم هذا القرآن اعرضتم عنه وما تأملتم فيه وبالغتم في النفرة عنه حتى قلتم قلوبنا في اكنة
مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن المعلوم بالضرورة انه ليس العلم بكونه اي القرآن باطلا وليس القول بالتوحيد والنبوة علما بديهيا فقبل
الدليل يحتمل ان يكون صحيحا وان يكون فاسدا فبتقدير ان يكون صحيحا كان اصراركم على دفعه من اعظم موجبات العقوبة فيجب عليكم ان تتركوا
هذه النفرة وان ترجعوا الى النظر والاستدلال فان دل الدليل على صحته قبلتموه وان دل على فساده تركتموه فقبل الدليل فالاصرار على الدفع
والاعراض بعيد عن العقل فقوله ممن هو في شقاق بعيد موضوع موضع بيان حالهم وصفتهم ولما ذكر هذه الوجوه الكثيرة في تقرير التوحيد
والنبوة اجاب عن شبهات المشركين فقال سنريهم آياتنا في الآفاق جمع افق وهو الناحية نقل النووي في التهذيب قال اهل اللغة
الآفاق النواحي الواحد افق بضم الهمزة والفاء وافق باسكان الفاء قال الشاعر • لو نال حي من الدنيا بمنزلة افق السماء لنالت كفه

الافقاء وهو كاعناق في عنق ابدلت همزته الفاء ونقل الراغب انه يقال أفق بفتح الهمزة والفاء فيكون كجبل واجبال وافق فلان اى ذهب في الافاق والافق الذي بلغ نهاية الكرم تشبيها في ذلك بالذاهب في الافاق والنسب الى الافق افقي بفتحهما ويحتمل انه نسبة الى المفتوح واستغنوا بذلك عن النسبة الى المضموم ولذلك نظائر قال الثورى قالوا والنسبة اليه افقي بضم الهمزة والفاء وبفتحهما لغتان مشهورتان **فصل** قال ابن عباس معنى قوله سنريهم اياتنا في الافاق اى منازل الامم الخالية وفي انفسهم بالبلاء والامراض وقال قتادة يعني وقائع الله في الامم الخالية وفي انفسهم يوم بدر وقال مجاهد والحسن والسدي في الافق ما يفتح الله من القرى على يد محمد عليه السلام والمسلمين وفي انفسهم فتح مكة **فان قيل** حمل الاية على هذا الوجه بعيد لان اقصى ما في الباب ان محمدا صلى الله عليه وسلم استولى على البلاد المحيطة بمكة ثم استولى على مكة لان الاستيلاء على بعض البلاد لا يدل على كون المستولي محقا فانا نرى بعض الكفار قد استولى على بلاد المسلمين وعلى ملوكهم وذلك لا يدل على كونهم محقين **فالجواب** انا لا نستدل بمجرد استيلاء محمد صلى الله عليه وسلم على تلك البلاد على كونه محقا في ادعاء النبوة بل نستدل به من حيث انه صلى الله عليه وسلم اخبر عن انه سيستولي عليها ويقهر اهلها وهذا اخبار عن الغيب وقد وقع مخبره مطابقا لخبره فيكون هذا اخبارا صادقا عن الغيب فيكون معجزا فبهذا الطريق يستدل بحصول هذا الاستيلاء على كون هذا الدين حقا وقال عطاء وابن زيد في الافاق يعني اقطار السموات والارض من الشمس والقمر والنجوم وايات الليل والنهار والاضواء والظلال والظلمات والنبات والاشجار والانهار وفي انفسهم من لطيف الصنعة وبديع الحكمة في كيفية تكوين الاجنة في ظلمات الارحام وحدوث الاعضاء العجيبة والتركيبات الغريبة كقوله وفي انفسكم افلا تبصرون يعني نريهم هذه الدلايل حتى يتبين لهم انه الحق من عند الله يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وانه مرسل من عند الله **فان قيل** هذا الوجه ضعيف لان قوله تعالى سنريهم اياتنا يقتضي انه تعالى ما اطلعهم على تلك الايات الى الان وسيطلعهم عليها بعد ذلك والايات الموجودة في العالم الاعلى والاسفل قد اطلعهم عليها قبل ذلك فيتعذر حمل هذا اللفظ على الوجه **فالجواب** ان القوم وان كانوا قد راوا هذه الاشياء الا ان العجائب التي اودعها الله تعالى في هذه الاشياء مما لا نهاية لها فهو تعالى يطلعهم على تلك العجائب زمانا فزمانا لان كل واحد راى بنية الانسان وشاهدها الا ان العجائب التي ابدعها الله تعالى في تركيب هذا البدن كثيرة واكثر الناس لا يعرفونها والذي وقف على شيء منها كلما ازداد وقوفا على تلك العجائب ازداد يقينا وتعظيما وكذلك التركيبات الفلكية ايضا والاولى ان يقال ان كان المراد بقوله حتى يتبين لهم انه الحق هو الرسول فقول مجاهد اولى وان كان المراد به التوحيد والدين فهذا اولى **قوله** اولم يكف بربك فيه وجهان احدهما ان الباء مزيدة في الفاعل وهذا هو الراجح والمفعول محذوف اى اولم يكفك ربك وفي قوله انه على كل شيء شهيد وجهان احدهما انه بدل من بربك فيكون مرفوع المحل مجرور اللفظ كمتبوعه والثاني انه الاصل بانه ثم حذف الجار فجرى الخلاف الثاني من الوجهين الاولين ان يكون بربك هو المفعول وانه وما بعده هو الفاعل اى اولم يكف ربك شهادته وقرئ انه على كل بالكسر وهو على اضمار القول او على الاستئناف **فصل** اعلم ان قوله بربك في موضع الرفع على انه فاعل كفى كما تقدم ومعناه اولم يكفهم ان ربك على كل شيء شهيد على الاشياء لانه خلق الدلايل الدالة عليها وقال مقاتل اولم يكف بربك شاهدا ان القران من الله عز وجل قال الزجاج معنى الكفاية هاهنا ان الله عز وجل قد بين من الدلايل ما فيه كفاية **قوله** الا انهم في مرية من لقاء ربهم اى في شك من البعث والقيامة وقرا ابو عبد الرحمن والحسن في مرية بضم الميم وقد تقدم انها لغة في المكسورة الميم ثم قال الا انه بكل شيء محيط اى عالم بكل المعلومات التي لا نهاية لها فيعلم بواطن الكفار وظواهرهم ويجازي كل واحد على فعله **فان قيل** الاحاطة مشعرة بالنهاية وهذا يقتضي ان يكون معلومه متناهيا لا ان مجموعها متناهيا والله اعلم روى الثعلبي في تفسيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرا حم السجدة اعطاه الله من الاجر

سورة الشورى خمسون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** حم عسق تقدم الكلام في امثال هذه الفواتح وسئل الحسين بن الفضل لم قطع حم وعسق ولم يقطع كهيعص فقال لانها سور اوائلها حم فجرت مجرى نظائرها فكان حم مبتدا وعسق خبره ولانهما عدا ايتين واخواتها مثل كهيعص والمص والمر عدت اية واحدة وقيل لان اهل التاويل لم يختلفوا في كهيعص واخواتها انها حروف التهجي واختلفوا في حم فاخرجها بعضهم من حيز الحروف وجعلها فعلا وقيل معناها اي قضي ما هو كائن روى عكرمة عن ابن عباس انه قال ح حلمه م مجده ع علمه س سناؤه ق قدرته اقسم الله بها وقال شهر بن حوشب وعطاء بن ابي رباح ح حرب يعز فيها الذليل ويذل فيها العزيز في قريش م ملك يتحول من قوم الى قوم ع عدو لقريش يقصدهم س سبي يكون فيهم ق قدرة الله النافذة في خلقه وروي عن ابن عباس انه قال ليس من نبي صاحب كتاب الا وقد اوحيت اليه حم عسق فلذلك قال يوحي اليك والى الذين من قبلك وعلى هذا فقوله الله العزيز الحكيم تبيين للفاعل كانه قال من يوحي فقيل الله العزيز الحكيم كما سياتي وقرا ابن عباس وابن مسعود حم سق **قوله** كذلك يوحي اليك قرا العامة يوحي بالياء من اسفل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى والعزيز الحكيم نعتان والكاف منصوبة المحل اما نعتا لمصدر او حالا من ضميره اي يوحي بفتح الحاء مبنيا للمفعول وفي القائم مقام الفاعل ثلاثة اوجه احدها ضمير مستتر يعود على كذلك لانه مبتدا والتقدير مثل ذلك الايحاء يوحي هو اليك فمثل ذلك مبتدا ويوحي هو اليك خبره الثاني ان القائم مقام الفاعل اليك والكاف منصوبة المحل على الوجهين المتقدمين الثالث ان القائم مقام الجملة من قوله الله العزيز الحكيم اي يوحي اليك هذا اللفظ واصول البصريين لا تساعد عليه لان الجملة لا تكون فاعلة ولا قائمة مقامه وقرا ابو حيوة والاعمش وابان نوحي بالنون وهي موافقة للعامة ويحتمل ان يكون الجملة من قوله الله العزيز منصوبة المحل مفعولا به نوحي اي نوحي اليك هذا اللفظ الا ان فيه حكاية الجمل بغير القول الصريح ونوحي على اختلاف قراءته يجوز ان يكون على بابه من الحال والاستقبال فيتعلق قوله والى الذين من قبلك بمحذوف لتعذر ذلك تقديره واوحي الى الذين وان يكون بمعنى الماضي وجيء به على صورة المضارع لغرض وهو تصوير الحال **قوله** الله العزيز يجوز ان يرتفع بالفاعلية في قراءة العامة وان يرتفع بفعل مضمر في قراءة ابن كثير كانه قيل من يوحيه فقيل الله كقوله يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال وقوله ليبك يزيد ضارع لخصومة وقدره وان يرتفع بالابتداء وما بعده خبره والجملة قائمة مقام الفاعل على ما مر وان يكون العزيز الحكيم خبرين او نعتين والجملة من قوله له ما في السموات خبر اول او ثان على ما تقدم في العزيز الحكيم وجوز ابو البقاء ان يكون العزيز مبتدا والحكيم خبره او نعته وله ما في السموات خبره وفيه نظر اذ الظاهر تبعيتهما

للجلالة وانت اذا قلت جاء زيد العاقل الفاضل لا تجعل العاقل مرفوعا على الابتداء **فصل** الكاف في كذلك معناه المثل وذا للاشارة الى شيء سبق ذكره فيكون المعنى مثل حم عسق يوحي اليك والى الذين من قبلك وعند هذا حصل قولان احدهما ما نقل عن ابن عباس انه قال لا نبي صاحب كتاب الا وقد اوحي اليه حم عسق كما تقدم قال ابن الخطيب وهذا عندي بعيد والثاني ان يكون مثل الكتاب المسمى بحم عسق يوحي الله اليك والى الذين من قبلك وهذه المماثلة المراد منها المماثلة في الدعوة الى التوحيد والنبوة والمعاد وتقبيح احوال الدنيا والترغيب في امور الاخرة قال الزمخشري لم يقل اوحي اليك ولكن قال يوحي اليك على لفظ المضارع ليدل على ان ايحاء مثله عادة وكونه عزيزا يدل على كونه قادرا على ما لا نهاية له وكونه حكيما يدل على كونه عالما بجميع المعلومات غنيا عن جميع الحاجات كما تقدم بيانه في اول سورة حم المؤمن وقوله له ما في السموات وما في الارض يدل على كونه موصوفا بالقدرة الكاملة النافذة في جميع اجزاء السموات والارض على عظمها وسعتها بالايجاد والاعدام وان ما في السموات وما في الارض ملكه وملكه وهو العلي اي المتعالي عن مشابهة الممكنات العظيم بالقدرة والقهر والاستعلاء **قوله** تكاد السموات يتفطرن تقدم الكلام فيه مشبعا في مريم الا ان الزمخشري زاد هنا وروى يونس عن ابي عمرو قراءة غريبة تتفطرن بتاءين مع النون ونظيرها حرف نادر روي في نوادر ابن الاعرابي الابل تتشمسن قال ابو حيان والظاهر ان هذا وهم منه لان ابن خالويه قال في شواذ القران ما نصه تتفطرن بالتاء والنون يونس عن ابي عمرو وقال ابن خالويه وهذا حرف نادر لان العرب لا تجمع بين علامتي التانيث لا يقال النساء تقمن ولكن يقمن والوالدات يرضعن ولا يقال ترضعن وقد كان ابو عمرو الزاهد روى في نوادر ابن الاعرابي الابل تتشمسن فانكرناه فقد قواه الان وهذا قال ابو حيان فان كانت نسخ الزمخشري متفقة على قوله بتاءين مع النون فهو وهم وان كان في بعضها بتاء مع النون كان موافقا لقول ابن خالويه وكان بتاءين تحريفا من النساخ وكذلك كتبهم تتفطرن وتتشمسن بتاءين انتهى قال شهاب الدين كيف يستقيم ان يكون كتبهم تتشمسن بتاءين وهما وذلك لان ابن خالويه اورده في معرض الندرة والانكار حتى يقول عندي بهذه القراءة وانما يكون نادرا منكرا بتاءين فانه يكون حينئذ مضارعا مسندا لضمير الابل فكان من حقه ان يكون حرف مضارعه ياء منقوطة من اسفل نحو النساء يقمن فكان ينبغي ان يقال الابل يتشمسن بالياء من تحت ثم بالتاء من فوق فلما جاء بتاءين كلاهما من فوق ظهر ندوره وانكاره ولو كان على ما قال ابو حيان ان كتبهم بتاءين وهما بل كان ينبغي كتبه بتاء واحدة كان فيه شذوذ وذو الكلام وانما يجيء الشذوذ والانكار اذا كان بتاءين منقوطتين من فوق ثم انه سواء قرئ تتفطرن بتاءين او بتاء ونون فانه نادر لما ذكر ابن خالويه وهذه القراءة لم يقرا بها في نظيرتها في سورة مريم **قوله** من فوقهن في هذا الضمير ثلاثة اوجه احدها انه عائد على السموات اي كل واحدة منها تتفطر فوق التي تليها من قول المشركين اتخذ الله ولدا كما في سورة مريم اي يبتدئ انفطارهن من هذه الجهة فمن لابتداء الغاية متعلقة بما قبلها الثاني انه يعود على الارضين لتقدم ذكر الارض الثالث انه يعود على فرق الكفار والجماعات الملحدين قاله الاخفش وانكره مكي وقال لا يجوز ذلك في الذكور من بني ادم وهذا يلزم الاخفش فانه قال على الفرق والجماعات فراعى ذلك المعنى **فصل** قال الزمخشري كلمة الكفر انما جاءت من الذين تحت السموات فكان القياس ان يقال ينفطرن من تحتهن اي من الجهة التي تحت جاءت الكلمة ولكن بولغ في ذلك فجعلت مؤثرة في جهة الفوق فكانه قيل يكدن ينفطرن من الجهة التي فوقهن دع الجهة التي تحتهن ونظيره في المبالغة قوله تعالى يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود فجعل مؤثرا في اجزائهم الباطنة وقال ابن الخطيب معنى من فوقهن اي من فوق الجهة التي حصلت هذه السموات فيها وتلك الجهة هي فوق فقوله من فوقهن اي من الجهة الفوقانية التي هن فيها **قوله** والملائكة يسبحون بحمد ربهم فالتسبيح عبارة عن تنزيه الله تعالى عما لا ينبغي والتحميد عبارة عن وصفه بكونه مفيضا لكل الخيرات **قوله** ويستغفرون لمن في الارض اي من المؤمنين كما حكى عنهم في سورة المؤمن فقال ويستغفرون للذين امنوا **فان قيل** قوله ويستغفرون لمن في الارض عام فيدخل فيهم الكفار وقد لعنهم الله فقال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يكونون لاعنين لهم ومستغفرين لهم **قال** ابن الخطيب والجواب من وجوه الاول انه عام مخصوص بانه المؤمن كما تقدم الثاني ان قوله لمن في الارض لا يفيد العموم لانه يصح ان يقال انهم استغفروا لكل من في الارض وان يقال انهم استغفروا لبعض من في الارض دون بعض ولو كان صريحا في العموم لما صح ذلك الثالث يجوز ان يكون المراد من الاستغفار ان لا يعاجلهم بالعقاب كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الى ان قال انه كان حليما غفورا الرابع يجوز ان يقال انهم يستغفرون لكل من في الارض اما في حق الكفار فبطلب الايمان لهم واما في حق المؤمنين فبالتجاوز عن سيئاتهم فانا نقول اللهم اهد الكفار وزين قلوبهم بنور الايمان وازل عن خواطرهم وحشة الكفر وهذا استغفار لهم في الحقيقة **فصل** قال ابن الخطيب ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم لا يستغفرون لانفسهم ولو وجد منهم معصية لاستغفروا لانفسهم قبل استغفارهم لمن في الارض فحيث لم يذكر الله عز وجل استغفارهم لانفسهم علمنا انهم مبرؤون عن كل الذنوب والانبياء عليهم السلام لهم ذنوب والذين لا ذنب لهم افضل ممن له ذنب وايضا فقوله ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم يستغفرون للانبياء عليهم السلام لانهم من جملة من في الارض واذا كانوا مستغفرين للانبياء عليهم السلام كان الظاهر انهم افضل منهم ثم **قال** تعالى الا ان الله هو الغفور الرحيم وهذا تنبيه على ان الملائكة وان كانوا يستغفرون للبشر الا ان المغفرة المطلقة لله تعالى وهذا يدل على انه تعالى يعطي المغفرة التي طلبوها ويضم اليها الرحمة **قوله** والذين اتخذوا من دونه اولياء اي جعلوا له شركاء وانداد الله حفيظ عليهم اي رقيب عليهم يحفظ اعمالهم واقوالهم ويحصيهم ليجازيهم بها وما انت يا محمد عليهم بوكيل لم نوكلك بهم ولا امرهم اليك انما انت منذر **قوله** وكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا في قرانا وجهان اظهرهما انه مفعول اوحينا والكاف للمصدر نعتا او حالا الثاني انه حال من الكاف والكاف هي المفعول لاوحينا اي اوحينا مثل ذلك الايحاء وهو قران عربي واليه نحا الزمخشري وكون الكلام اسما في السين مذهب الاخفش **فصل** قال ابن الخطيب قوله وكذلك اوحينا اليك قرانا عربيا يقتضي تشبيه وحي الله بالقران بشيء سبق ذكره وليس هاهنا شيء ذكره يمكن تشبيه وحي الله بالقران به الا قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل يعني كما اوحينا اليك انك لست حفيظا عليهم ولست وكيلا عليهم كذلك اوحينا اليك قرانا عربيا لتكون نذيرا لهم **قوله** لتنذر ام القرى اي اهل ام القرى لان البلد لا تعقل وقوله ومن حولها عطف على اهل المقدر قبل ام القرى والمفعول الثاني محذوف اي العذاب وقرئ لينذر بالياء من تحت اي القران وام القرى اصل القرى يعني مكة وسميت بهذا الاسم اجلالا لان فيها البيت ومقام ابراهيم والعرب تسمي اصل كل شيء امه حتى يقال لهذه القصيدة من امهات قصائد فلان ومعنى ومن حولها

اى قرى الارض كلها من اهل البدو والحضر واهل المدر والوبر والانذار والتخويف **قوله** وتنذر يوم الجمع اى تنذرهم بيوم الجمع اى يوم
القيمة يجمع الله الاولين والآخرين واهل السموات والارض وقيل المراد بجمع الارواح بالاجساد وقيل يجمع بين العالم وعمله وقيل يجمع بين
الظالم والمظلوم **قوله** لا ريب فيه اخبار فهو مستأنف فيكون صفة ليوم الجمع ويجوز ان يكون حالا من يوم الجمع وجعله الزمخشرى اعتراضا
وهو غير ظاهر صناعة اذ لم يقع بين متلازمين **قوله** فريق العامة على رفعه باحد وجهين اما بالابتداء وخبره الجار بعده وساغ
هذا فى النكرة لانه مقام تفصيل كقوله ٭ فثوب لبست وثوب اجر ٭ ويجوز ان يكون الخبر مقدرا تقديره منهم فريق وساغ الابتداء بالنكرة
لشيئين تقديم خبرها جارا ومجرورا ووصفها بالجار بعدها والثانى انه خبر ابتداء مضمر اى هم اى المجموعون دل على ذلك قوله يوم الجمع وقرأ
زيد بن على فريقا وفريقا نصبا على الحال من جملة محذوفة اى افترقوا اى المجموعون وقال مكى واجاز الكسائى والفراء النصب فى الكلام فى فريقا
على معنى تنذر فريقا فى الجنة وفريقا فى السعير يوم الجمع فكانه لم يطلع على انها قراءة وظاهر نقله عن هذين الامامين انهما لم يطلعا عليها
وجعل فريقا مفعولا اول لتنذر ويوم الجمع مفعولا ثانيا وفى ظاهره اشكال وهو ان الانذار لا يقع للفريقين وهما فى الجنة وفى السعير انما
يكون الانذار قبل استقرارهما فيهما ويمكن ان يجاب عنه بان المراد من هو من اهل الجنة ومن اهل السعير وان لم يكن حاصلا فيهما وقت الانذار وفى الجنة
صفة لفريقا او متعلقا بذلك المحذوف **فان قيل** يوم الجمع يقتضى كون القوم مجتمعين والجمع بين الصفتين محال **فالجواب** انهم يجتمعون اولا
ثم يصيرون فريقين **قوله** ولو شاء الله لجعلهم امة واحدة قال ابن عباس على دين واحد وقال مقاتل على ملة الاسلام كقوله ولو شاء الله لجمعهم على
الهدى ولكن يدخل من يشاء فى رحمته اى فى دين الاسلام والظالمون الكافرون ما لهم من ولى يدفع عنهم العذاب ولا نصير يمنعهم من النار
لقوله الله حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل اى انت لا تقدر ان تحملهم على الايمان فلو شاء الله لفعله لانه اقدر منك لكنه جعل البعض مؤمنا
والبعض كافرا **قوله** ام اتخذوا من دونه اولياء هذه ام المنقطعة فتقدر ببل التى للانتقال وبهمزة الانكار او بالهمزة فقط او ببل فقط والمعنى
ان الله تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا من دونه اولياء ثم قال بعده لمحمد صلى الله عليه وسلم لست عليهم بوكيل اى لا يجب عليك ان تحملهم على الايمان
فان الله تعالى لو شاء لفعله اعاد ذلك الكلام على سبيل الاستنكار **ثم قال** فالله هو الولى قال ابن عباس وليك يا محمد وولى من اتبعك
والفاء جواب شرط مقدر كانه قال ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولى لا ولى سواه لانه يحيى الموتى وهو على كل شىء قدير فهو الحقيق بان يتخذ
وليا دون من لا يقدر على شىء قاله الزمخشرى وقيل الفاء عاطفة ما بعدها على ما قبلها **قوله** وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه الى الله وجه
النظم انه تعالى كما منع الرسول صلى الله عليه وسلم ان يحمل الكفار على الايمان قهرا فكذلك منع المؤمنين ان يشرعوا معهم فى الخصومات والمنازعات
فقال وما اختلفتم فيه من امر الدين فحكمه الى الله يقضى فيه ويحكم يوم القيمة بالفصل الذى يزيل الريب وقيل وما اختلفتم فيه من شىء وتنازعتم
فتحاكموا فيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته وقيل ما وقع بينكم فيه خلاف من الامور التى لا يتصل بتكليفكم ولا طريق
لكم الى علمه فقولوا الله اعلم كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربى **فصل** قوله فحكمه الى الله اما ان يكون المراد
بحكمه مستفادا من نص الله عليه والمراد بحكمه مستفاد من القياس على ما نص الله عليه والثانى باطل لانه يقتضى كون كل الاحكام مثبتة بالقياس
وانه باطل فتعين الاول فوجب كون كل الاحكام مثبتة بالنص وذلك ينفى العمل بالقياس **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد فحكمه
معروف من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص او القياس **فالجواب** ان المقصود من التحاكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى
القياس يقوى حكم الاختلاف ولا يوضحه فوجب ان يكون الواجب هو الرجوع الى نص الله تعالى **قوله** ذلكم الله الذى يحكم بين المختلفين
هو ربى عليه توكلت فى دفع كيد الاعداء وفى طلب كل خير واليه انيب اى ارجع اليه فى كل المهمات وهذا يفيد الحصر اى لا اتوكل الا عليه **قوله**
فاطر العامة على رفعه خبر الذلكم او نعتا لربى على محض اضافته وعليه توكلت معترض على هذا او مبتدأ وخبره جعل لكم او خبر مبتدأ مضمر اى هو
وقرأ زيد بن على فاطر بالجر نعتا للجلالة فى قوله الى الله وما بينهما اعتراض او بدلا من الهاء فى عليه او اليه وقال مكى واجاز الكسائى النصب على
النداء وقال غيره على المدح ويجوز فى الكلام الخفض على البدل من الهاء فى عليه توكلت واليه وقال مكى واجاز الكسائى النصب على المدح ويجوز فى الكلام
الخفض على البدل من الهاء فى عليه كانه لم يطلع على انها قراءة زيد بن على **قوله** جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا قيل
معناه جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا اى مثل خلقكم وازواجا اى حلائل وقيل معنى من انفسكم انه خلق حوى من ضلع آدم
ومن الانعام ازواجا اى اصنافا ذكورا واناثا **قوله** يذرؤكم اى يكثركم وقوله فيه يجوز ان تكون فى على بابها والمعنى يكثركم فى هذا
التدبير وهو ان جعل للناس والانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد والضمير فى يذرؤكم للمخاطبين والانعام الا انه
غلب فيه العقلاء من وجهين احدهما انه غلب فيه جانب العقلاء على غير العقلاء والثانى انه غلب جانب المخاطبين على الغائبين قال الزمخشرى
وهى من الاحكام ذات العلتين قال ابو حيان وهو اصطلاح غريب يعنى ان الخطاب يغلب على الغيبة اذا اجتمعا ثم قال الزمخشرى
فان قلت ما معنى يذرؤكم فى هذا التدبير وهلا قيل يذرؤكم به قلت جعل التدبير كالمنبع والمعدن للبث والتكثير الا تراك
تقول للحيوان فى خلق الازواج تكثير كما قال تعالى ولكم فى القصاص حيوة وقيل انها للسببية كالباء اى يكثركم بسببه والضمير يعود
للخلق او للمخلوق وقيل يذرؤكم فيه اى يخلقكم فى الرحم وقيل فى البطن **قوله** ليس كمثله شىء فى هذه الآية اوجه اشهرها ان
الكاف زائدة فى خبر ليس وشىء اسمها والتقدير ليس شىء مثله قالوا ولولا ادعاء زيادتها للزم ان يكون له مثل وهو محال اذ يصير
التقدير على اصالة الكاف ليس مثل مثله شىء فنفى المماثلة عن مثله فثبت ان له مثلا لا مثل لذلك المثل وهو محال تعالى الله عن ذلك وقال
ابو البقاء ولو لم تكن زائدة لافضى ذلك الى المحال اذ كان يكون المعنى ان له مثلا وليس لمثله مثل وفى ذلك تناقض لانه اذا كان له مثل
فلمثله مثل وهو هو مع ان اثبات المثل لله تعالى محال وهذه طريقة حسنة فى اثبات زيادة الكاف وفيها حسن صناعة الثانى ان مثل هى
الزائدة كزيادتها فى قوله تعالى بمثل ما آمنتم به قال الطبرى كما زيدت الكاف فى قوله ٭ وصاليات ككما يؤثفين ٭ وقوله فصيروا مثل
كعصف مأكول وهذا ليس بجيد لان زيادة الاسماء ليست بجائزة وايضا يصير التقدير ليس كهو شىء ودخول الكاف على الضمائر
لا يجوز الا فى شعر الثالث ان العرب يقولون مثلك لا يفعل كذا يعنون المخاطب نفسه لانهم يريدون المبالغة فى نفى الوصف
عن المخاطب فينفونها فى اللفظ عن مثله فثبت انتفاؤها عنه بدليلها ومنه قول الشاعر ٭ على مثل ليلى يقتل المرء نفسه ٭ وان بات من ليلى
على الناس طاويا ٭ وقال اوس بن حجر ٭ ليس كمثل الفتى زهير ٭ خلق يوازيه فى الفضائل ٭ وقال آخر وقيل كمثل جذع النخل يقتسم

سبيل منهم ٭ وقال آخر ٭ سعد بن زيد اذا ابصرت فضلهم ٭ فما كمثلهم فى الناس من احد ٭ قال ابن قتيبة العرب تقيم المثل مقام النفس فيقولون
مثلى لا يقال له هذا اى انا لا يقال لى وقيل ونسبة المثل الى من لا مثل له قولك فلان يده مبسوطة يريد انه جواد ولا نظر فى الحقيقة الى اليد حتى قيل لمن لا يد له
كقوله بل يداه مبسوطتان الرابع ان يراد بالمثل الصفة وذلك ان المثل بمعنى المثل والمثل الصفة كقوله مثل الجنة فيكون المعنى ليس مثل صفته تعالى
شىء من الصفات التى لغيره **فصل** قال ابن عباس معناه ليس له نظير وهو السميع البصير اى سامعا للمسموعات بصيرا للمرئيات
فان قيل قوله وهو السميع البصير يفيد الحصر فما معنى هذا الحصر مع ان العباد ايضا موصوفون بكونهم سميعين بصيرين **فالجواب** السميع
البصير لفظان مشعران بحصول هاتين الصفتين على سبيل الكمال والكمال فى كل الصفات ليس الا لله فهذا هو المراد من هذا الحصر **قوله**
له مقاليد السموات والارض اى مفاتيح الرزق فى السموات والارض قال المفسرون مقاليد السموات الامطار ومقاليد الارض النبات وتقدم
الكلام على المقاليد فى الزمر يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر لان مفاتيح الارزاق بيده انه بكل شىء من البسط والتقدير عليم **قوله تعالى** شرع
لكم من الدين الآية لما عظم وحيه الى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ذكر فى هذه الآية تفصيل
ذلك فقال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اى بين لكم من الدين يا اصحاب محمد ما وصى به نوحا وهو اول انبياء الشريعة قال مجاهد وصيناه
واياك يا محمد دينا واحدا والذى اوحينا اليك من القرآن وشرائع الاسلام ما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى وانما خص هؤلاء الانبياء
الخمسة بالذكر لانهم اكابر الانبياء واصحاب الشريعة العظيمة والاتباع الكثيرة **واختلفوا** فى الموصى به فقال قتادة تحليل الحلال وتحريم الحرام
وقال الحكم تحريم الامهات والبنات والاخوات وقال مجاهد لم يبعث الله نبيا الا وصاه باقام الصلوة وايتاء الزكوة والاقرار لله بالطاعة
فذلك دينه الذى شرع لهم وقيل هو التوحيد والبراءة من الشرك وقيل هو ما ذكر من بعد ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه بعث الانبياء
كلهم باقامة الدين والالفة والجماعة وترك الفرقة والمخالفة **فصل** قال ابن الخطيب فى لفظ الآية اشكالات احدها قال فى اول الآية
ما وصى به نوحا وفى آخرها وما وصينا به ابراهيم وفى الوسط والذى اوحينا اليك فما فائدة هذا التفاوت وثانيها ذكر نوحا على سبيل الغيبة
فقال ما وصى به نوحا وقال وما وصينا به ابراهيم وثالثها تقدير الآية شرع الله لكم من الدين الذى اوحينا اليك وهذا يقتضى الجمع بين خطاب الغيبة
وخطاب الحضور فى الكلام الواحد وهو مشكل وهذه مضايق يجب البحث عنها والقوم ما داروا حولها بالجملة واعلم ان المقصود من الآية ان يقال شرع
لكم من الدين دينا تطابقت الانبياء على صحته فيجب ان يكون المراد من هذا الدين شيئا مغايرا للتكاليف والاحكام لانها مختلفة متفاوتة قال تعالى
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فوجب ان يكون المراد منه الامور التى لا تختلف باختلاف الشرائع وهو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر واصول الدين **فصل** استدل بعضهم بقوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على ان النبى صلى الله عليه وسلم كان فى اول الامر متعبدا
بشريعة نوح عليه السلام **واجيب** بانه عطف عليه سائر الانبياء فدل ذلك على ان المراد هو الاخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل **قوله**
ان اقيموا يجوز فيه اوجه احدها ان تكون مصدرية فى محل رفع على خبر ابتداء مضمر كانه قيل وما ذلك المشروع فقيل هو اقامة الدين المشروع
توحيد الله الثانى انها فى محل نصب بدلا من الموصول كانه قيل شرع لكم ما وصى به نوحا توحيد الله الثالث انها فى محل خبر بدلا من الدين
الرابع انها فى محل جر بدلا من الهاء الخامس ان يكون مفسرة لانه قد تقدمها ما هو بمعنى القول **قوله** كبر على المشركين ما تدعوهم
اليه من التوحيد ورفض الاوثان **قوله** الله يجتبى اى يصطفى اليه من يشاء ويهدى اليه من يشاء يصطفى لدينه من عباده من يشاء
ويهدى اليه من ينيب يقبل الى طاعته والاجتباء يدل على الضم ومنه جبى الخراج واجتبى الماء فى الحوض فقوله الله يجتبى اى يضمه اليه ويقربه منه
تقريب الاكرام والرحمة **فصل** احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا انه تعالى اخبر بان اكابر الانبياء اطبقوا على انه يجب اقامة الدين
بحيث لا يفضى الى الاختلاف والنزاع والله تعالى ذكر فى معرض المنة على عباده انه ارشدهم الى الدين الخالى عن التفرق والمخالفة ومعلوم ان
فتح باب القياس يفضى الى اعظم انواع التفرق والمنازعة فان الحس شاهد بان هؤلاء الذين بنوا دينهم على القياس تفرقوا تفرقا لا رجاء
فى حصول الاتفاق بينهم الى قيام القيمة فوجب ان يكون ذلك محرما **فصل** اعلم انه تعالى لما بين انه امر كل الانبياء والامم
بالاخذ بالدين المتفق عليه كان لقائل ان يقول فلماذا نجدهم متفرقين فاجاب بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم يعنى انهم
ما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم اى الامم بعد ان علموا ان الفرقة ضلالة ولكنهم فعلوا ذلك للبغى وطلب الرياسة فحملتهم الحمية
النفسانية الطبيعية على ان ذهب كل طائفة الى مذهب ودعوا الناس اليه وقبحوا ما سواه طلبا للذكر والرياسة فصار ذلك سببا لوقوع الاختلاف
ثم اخبر تعالى انهم استحقوا العذاب بسبب هذا الفعل الا انه تعالى اخرعنهم ذلك العذاب لان لكل عذاب عنده اجلا مسمى اى وقتا معلوما
وهذا معنى قوله ولولا كلمة سبقت من ربك الى اجل مسمى لقضى بينهم والاجل المسمى قد يكون فى الدنيا وقد يكون فى الآخرة **واختلفوا** فى الذين
اريد بهذه الصفة فقال ابن عباس والاكثرون هم اليهود والنصارى لقوله تعالى فى آل عمران وما اختلف الذين اوتوا الكتاب
الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وقوله فى سورة لم يكن وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وقيل هم
العرب وهذا باطل لما تقدم ولان قوله تعالى بعد هذه الآية وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم المراد بهم اهل الكتاب الذين كانوا
فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله من بعدهم اى من بعد انبيائهم وقيل من بعد الامم الخالية لفى شك منه اى من كتابهم وقيل من محمد
صلى الله عليه وسلم مريب صفة لشك اى لا يؤمنون به حق الايمان **قوله** اورثوا قرأ زيد بن على ورثوا بالتشديد مبنيا للمفعول **قوله**
فلذلك فادع فى اللام وجهان احدهما ان تكون بمعنى الى اى فالى ذلك الدين فادع واستقم وهو الاتفاق على الحنيفية واستقم عليها اى
اثبت على الدين الذى امرت به كما امرك الله ولا تتبع اهواءهم المختلفة الباطلة والثانى انها للعلة اى لاجل التفرق والاختلاف ادع
للدين القيم وقل آمنت بما انزل الله من كتاب اى باى كتاب صح ان الله انزله يعنى الايمان بجميع الكتب المنزلة **قوله** وامرت لاعدل يجوز
ان يكون التقدير وامرت بذلك لاعدل بينكم فى الحكم وقيل وامرت ان اعدل واللام مزيدة وفيه نظر لانك بعد زيادة اللام تحتاج الى
تقدير حرف جر اى بان اعدل **فصل** قال القفال معناه ان ربى امرنى ان لا افرق بين نفسى ونفسكم بان امركم بما لا اعمله
او اخالفكم الى ما انهاكم عنه لكنى اسوى بينكم وبين نفسى وكذلك اسوى بين اكابركم واصاغركم فى الحكم وقيل معناه لا احيف عليكم
باكثر مما افترض الله عليكم من الاحكام **قوله** الله ربنا وربكم لنا اعمالنا ولكم اعمالكم يعنى الهنا واحد وان اختلفت اعمالنا فكل
يجازى بعمله لا حجة لا خصومة بيننا وبينكم نسختها آية القتال واذا لم يؤمر بالقتال وامر بالدعوة لم يكن بينه وبين من لا يجيب

خصومه قال ابن الخطيب معنى الآية ان الكل واحد وكل واحد مخصوص بعمل نفسه فوجب ان يشتغل كل واحد في الدنيا بنفسه فان الله يجمع بين الكل يوم القيمة ويجازيه على عمله فان قيل كيف يليق بهذه المتاركة ما فعلهم من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء فالجواب هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط ان يقبلوا الدين المتفق على صحته بين كل الانبياء ودخل فيه التوحيد وترك عبادة الاصنام والاقرار بنبوة الانبياء وبصحة البعث والقيمة فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينئذ فات الشرط فيفوت المشروط واعلم ان قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم يجري مجرى محاجتهم بدليل ان هذا الكلام مذكور في معرض المحاجة فلو كان المراد من هذه الآية تحريم المحاجة لزم كونها محرمة لنفسها وهو متناقض وايضا فلولا الادلة لما توجه التكليف وايضا ان الدليل يفيد العلم وذلك لا يمكن تحريمه بل المراد ان القوم عرفوا بالحجة صدق محمد صلى الله عليه وسلم وانما تركوا تصديقه عنادا فبين تعالى انه حصل الاستغناء عن محاجتهم لانهم عرفوا صدقه فلا حاجة معهم الى المحاجة البتة ومما يقوي عدم تحريم المحاجة قوله وجادلهم بالتي هي احسن وقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقوله ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن وقوله يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا وقوله وتلك حجتنا اتيناها ابرهيم على قومه قوله والذين يحاجون مبتدأ وحجتهم مبتدأ ثان وداحضة خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول واعرب مكي حجتهم بدلا من الموصول بدل اشتمال والهاء في له يعود على الله او على الرسول صلى الله عليه وسلم اي من بعد ما استجاب الناس لله ومن بعد ما استجاب الله لرسوله حين دعا على قومه وقال ابن الخطيب يعود على الذين اي من بعد ما استجاب الناس لذلك الذين فصل المعنى والذين يخاصمون نبيه قال قتادة هم اليهود الذين قالوا كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فنحن خير منكم فهذه خصومتهم من بعد ما استجاب الناس فاسلموا ودخلوا في دينه لظهور معجزته حجتهم داحضة خصومتهم باطلة عند ربهم قال ابن الخطيب تلك المخاصمة هي ان اليهود قالوا الستم تقولون ان الاخذ بالمتفق عليه اولى بالاخذ من المختلف فيه فنبوة موسى عليه السلام وحقيقة التوراة معلومة بالاتفاق ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ليست متفق عليها فوجب الاخذ باليهودية فبين تعالى فساد هذه الحجة وذلك لان اليهود اجمعوا على انه انما وجب الايمان بموسى عليه السلام لاجل ظهور المعجزات على قوله وها هنا ظهرت المعجزات على وفق قول محمد صلى الله عليه وسلم واليهود شاهدوا تلك المعجزات فكان ظهور المعجزة يدل على الصدق فها هنا يجب الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وان كان لا يدل على الصدق وجب في حق موسى ان لا يعترفوا بنبوته لظهور المعجزات لانه يكون متناقضا ولما قرر تعالى هذه الدلائل خوف المنكرين بعذاب الله يوم القيمة فقال وعليهم غضب ولهم عذاب شديد اي في الآخرة قوله تعالى الله الذي انزل الكتاب بالحق والميزان قال قتادة ومجاهد ومقاتل سمي العدل ميزانا لان الميزان آلة الانصاف والتسوية قال ابن عباس امر الله تعالى بالوفاء ونهى عن البخس ومعنى الآية انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على الدلائل والبينات وانزل الميزان وهو الفصل الذي هو القسطاط المستقيم وهم لا يعلمون ان القيمة حق تفاجئهم ومتى كان الامر كذلك وجب على العاقل ان يجتهد في النظر والاستدلال ويترك طريقة اهل الجهل والتقليد ولما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يهددهم بيوم القيمة ولم يروا ذلك انزلوا قالوا على سبيل السخرية متى تقوم الساعة وليتها قامت حتى يظهر لنا الحق اهو الذي نحن عليه ام الذي عليه محمد واصحابه قوله لعل الساعة قريب انما ذكر قريب وان كان صفة لمؤنث لان الساعة في معنى الوقت او البعث او على معنى النسب اي ذات قرب او على حذف مضاف اي مجيء الساعة وقيل للفرق بينها وبين قرابة النسب وقيل لان تأنيثها مجازي نقله مكي وليس بشيء اذ لا يجوز الشمس طالع ولا القدر فابن وجملة الترجي والاشفاق معلقة للدراية وتقدم مثله آخر الانبياء فصل قال مقاتل ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الساعة وعنده قوم من المشركين فقالوا مستهزئين متى تكون الساعة فانزل الله هذه الآية يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ظنا منهم انها غير آتية والذين آمنوا مشفقون خائفون منها ويعلمون انها الحق اي انها آتية لا ريب فيها ثم قال الا ان الذين يمارون يخاصمون وقيل تدخلهم المرية والشك في وقوع الساعة لفي ضلال بعيد لان استيفاء حق المظلوم من الظالم واجب في العدل فلو لم يحصل القيمة لزم اسناد الظلم الى الله عز وجل وهذا من امحل المحالات فلا جرم كان انكار القيمة ضلالا بعيدا قوله تعالى الله لطيف بعباده قال ابن عباس حفي بهم وقال ابن عكرمة بار بهم وقال السدي رفيق بهم وقال مقاتل لطيف بالبر والفاجر حيث لم يهلكهم جوعا بمعاصيهم بدليل قوله يرزق من يشاء فكل من رزقه الله من مؤمن وكافر وذي روح فهو ممن يشاء الله ان يرزقه قال جعفر الصادق اللطف في الرزق من وجهين احدهما انه جعل رزقك من الطيبات والثاني انه لم يدفعه اليك مرة واحدة وهو القوي القادر على كل ما يشاء العزيز الذي لا يغالب فصل انما حسن ذكر هذا الكلام ها هنا لانه انزل عليهم الكتاب المشتمل على هذه الدلائل اللطيفة فكان ذلك من لطف الله بعباده وايضا فالمتفرقون استوجبوا العذاب الشديد ثم انه تعالى اخر عنهم ذلك العذاب فكان ذلك ايضا من لطف الله تعالى فلما سبق ذكر ايصال اعظم المنافع اليهم ودفع اعظم المضار عنهم لا جرم حسن ذكره ها هنا قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه الآية الحرث في اللغة الكسب اي من كان يريد بعمله الآخرة نزد له في حرثه بالتضعيف بالواحد عشرة الى ما شاء الله من الزيادة قال مقاتل وقيل معناه انا نزيد في توفيقه واعانته وتسهيل سبيل الخيرات والطاعات عليه وقال الزمخشري انه تعالى سمى ما يعمله العامل مما يطلب به الفائدة حرثا على سبيل المجاز واعلم انه قد تقدم ان كون الشرط ماضيا والجزاء مضارعا لا يختص بحيث بكان خلافا لابن الحكم مصنف كتاب الاعراب فانه قال لا يجوز ذلك الا مع كان الا في ضرورة شعر واطلق النحويون جوازه لك وانشدوا بيت الفرزدق • دست رسولا بان القوم ان قدروا • عليك يشفوا صدورا ذات توغير • وقوله ايضا تعش فان عاهدتني لا تخونني • نكن مثل من يا ذئب يصطحبان • وقرأ ابن مقسم والزعفراني يزد ونؤته بالياء من تحت اي الله تعالى وقرأ سلام نؤته بضم هاء الكناية وهو الاصل وهو لغة الحجاز وتقدم خلافه في القراء في ذلك فصل قال قتادة معنى قوله ومن كان يريد حرث الدنيا اي يريد بعمله حرث الدنيا نؤته منها اي نؤته بقدر ما قسم له كما قال عجلنا له فيها ما نشاء وما له في الآخرة من نصيب لانه لم يعمل للآخرة وقال عليه السلام بشر هذه الامة بالسناء والرفعة والنصر والتمكين في الارض فمن عمل منهم عمل الآخرة للدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب واعلم انه تعالى قال في طلب الآخرة انه يزد له في حرثه ولم يذكر انه يعطيه الدنيا ام لا بل سكت عنه نفيا واثباتا واما طالب الدنيا فبين انه لا يعطيه شيئا من نصيب الآخرة على التنصيص وهذا يدل على التفاوت العظيم كانه يقول الآخرة اصل والدنيا تبع فواجد الاصل يكون واجدا للتبع بقدر الحاجة الا انه لم يذكر ذلك تنبيها

على ان الدنيا اخس من ان يقرن ذكرها بذكر الآخرة وايضا بين ان طالب الآخرة يزاد في مطلوبه فطالب الدنيا يعطى بعض مطلوبه ولا يحصل له في الآخرة من نصيب البتة فبين ان طالب الآخرة يكون حاله ابدا في التزايد وان طالب الدنيا يكون حاله ابدا في النقصان والبطلان في الآخرة وذلك يدل على تفضيل طلب الآخرة وايضا فانه تعالى بين ان منافع الآخرة ومنافع الدنيا ليست حاضرة ناجزة بل لا بد فيهما من الحرث والحرث لا يتأتى الا بتحمل المشاق في البذر ثم السقي والتنمية ثم التنقية فلما سمى الله تعالى كلا القسمين حرثا علمنا ان كل واحد منهما لا يحصل الا بتحمل المشاق والمتاعب ثم بين تعالى ان مصير الآخرة الى الزيادة والكمال وان مصير الدنيا الى النقصان والفناء فكانه قيل اذا كان لا بد في القسمين من متاعب الحراثة من السقي والتنمية والحصد والتنقية فصرف هذه المتاعب الى ما يكون في الزائد الباقي اولى من صرفها الى ما يكون في الناقص والانقضاء فصل قال ابن الخطيب فان قيل ظاهر اللفظ يدل على ان من صلى لاجل طلب الثواب او لاجل دفع العقاب فانه تصح صلوته واجمعوا على انها لا تصح فالجواب انه تعالى قال من كان يريد حرث الآخرة والحرث لا يتأتى الا بالقاء البذر الصحيح في الارض والبذر الصحيح الجامع للخيرات والسعادات ليس الا عبودية الله سبحانه وتعالى فصل اذا توضأ بغير نية لم يصح لانه لم يرد حرث الآخرة وذلك لا يحصل الا بالوضوء المقارن للنية قوله تعالى ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله الآية لما بين القانون الاعظم في اعمال الآخرة والدنيا اردفه ببيان ما هو الاصل في باب الضلالة والشقاوة فقال ام لهم شركاء شرعوا لهم ومعنى الهمزة في ام للتقرير والتقريع والضمير في شرعوا يجوز ان يكون عائدا على الشركاء والضمير في لهم على الكفار ويجوز العكس لانهم جعلوا لهم انصباء والمعنى شركاؤهم اي شياطينهم الذين زينوا لهم الشرك وانكار البعث والعمل للدنيا وقيل شركاؤهم اوثانهم وانما اضيف اليهم لانهم هم الذين اتخذوها شركاء لله ولما كانت سببا لضلالتهم جعلت شارعة لدين ضلالتهم كما قال ابرهيم عليه السلام رب انهن اضللن كثيرا من الناس قال المفسرون يعني كفار مكة يعني الهتهم سنوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله قال ابن عباس شرعوا لهم دينا غير دين الاسلام قوله ولولا كلمة الفصل اي لولا القضاء السابق بتأخير الجزاء او لولا الوعد بان الفصل يكون بينهم يوم القيمة لقضي بينهم اي بين الكافرين والمؤمنين او بين المشركين وشركائهم قوله وان الظالمين العامة بكسر ان على الاستيناف ومسلم بن جندب والاعرج بفتحها عطفا على كلمة الفصل وفصل بين المتعاطفين بجواب لولا تقديره ولولا كلمة واستقرار الظالمين في العذاب لقضي بينهم في الدنيا وهو نظير قوله ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى ثم انه تعالى ذكر احوال العقاب واحوال اهل الثواب اما الاول فهو قوله ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا اي ترى المشركين يوم القيمة خائفين وجلين مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم اي جزاء كسبهم واقع بهم سواء اشفقوا او لم يشفقوا واما الثاني فهو احوال اهل الثواب فهو قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات قال ابو حيان اللغة الكثيرة تسكين واو روضات ولغة هذيل فتح الواو واجراؤها مجرى الصحيح نحو جفنات ولم يقرأ احد فيما علمناه بلغتهم قال شهاب الدين ان عنى انه لم يقرأ في روضات بخصوصها فقريب لكن ليس هو ظاهر عبارته فصل اعلم ان روضة الجنة اطيب بقعة فيها وفيه تنبيه على ان الفساق من اهل الصلوة كلهم من اهل الجنة لانه خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بانهم في روضات الجنات وهي البقاع الشريفة من الارض كالبقاع التي دون تلك الروضات لا بد وان يكون مخصوصة بمن كانوا دون الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم قال لهم ما يشاؤن عند ربهم وهذا يدل على ان تلك الاشياء حاضرة عنده مهيأة والعندية في عند ربهم يجوز ان تكون ظرفا ليشاؤن قاله الحوفي او لاستقرار العامل في لهم قاله الزمخشري ثم قال ذلك هو الفضل الكبير وهذا يدل على ان الجزاء المرتب على العمل انما حصل بطريق الفضل من الله تعالى لا بطريق الوجوب والاستحقاق قوله ذلك الذي يبشر الله عباده كقوله كالذي خاضوا وقد تقدم تحقيقه وتقدمت القراءات في يبشر وقرأ مجاهد وحميد بن قيس يبشر بضم الياء وسكون الباء وكسر الشين من ابشر منقولا من بشر بالكسر لا من بشر بالفتح لانه متعد والتشديد في بشر للتكثير لا للتعدية لانه متعد بدونها ونقل ابو حيان قراءة يبشر بفتح الياء وضم الشين عن حمزة والكسائي من السبعة ولم يذكر غيرهما من السبعة وقد وافقهما على ذلك ابن كثير وابو عمرو وذلك مبتدأ والموصول بعده خبر وعائده محذوف على التدريج المذكور في قوله كالذي خاضوا اي يبشر به ثم يبشره على الاتساع واما على رأي يونس فلا يحتاج الى عائد لانها عنده مصدرية وهو قول الفراء ايضا اي ذلك تبشير الله عباده وذلك اشارة الى ما اعد الله لهم من الكرامة وقال الزمخشري او ذلك التبشير الذي يبشر الله عباده وقال ابو حيان وليس بظاهر اذ لم يتقدم في هذه السورة لفظ البشرى ولا ما يدل عليها من بشر او شبهه فصل هذه الآيات دالة على تعظيم حال الثواب من وجوه الاول ان الملك الذي هو اعظم الموجودات واكرمهم اذا رتب على اعمال شاقة جزاء دل ذلك على ان ذلك الجزاء قد بلغ الى حيث لا يعلم كنهه الا الله تعالى الثاني ان قوله تعالى لهم ما يشاؤن يدخل في باب غير المتناهي لانه لا درجة الا والانسان يريد ما هو اعلى منها الثالث انه تعالى قال ذلك هو الفضل الكبير والذي يحكم بكبره من له الكبرياء والعظمة على الاطلاق يكون في غاية الكبر واعلم انه تعالى لما اوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب الشريف واودع فيه اعظم اقسام الدلائل والتكاليف ورتبه على الطاعة والثواب وامر بتبليغه الى الامة امره بان يقول اني لا اطلب منكم بسبب هذا التبليغ نفعا حاضرا فقال قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى في هذا الاستثناء قولان احدهما انه منقطع اذ ليست المودة من جنس الاجر والثاني انه متصل اي لا اسألكم عليه اجرا الا هذا وهو ان تودوا اهل قرابتي ولم يكن هذا اجرا في الحقيقة لان قرابته قرابتهم فكانت صلتهم لازمة لهم في المودة قاله الزمخشري وقال ايضا فان قلت هلا قيل الا مودة القربى وليست في صلة للمودة كاللام اذا قلت الا المودة للقربى انما هي متعلقة بمحذوف تعلق الظرف به كقولك المال في الكيس وتقديره الا المودة ثابتة في القربى ومتمكنة فيها وقال ابو البقاء وقيل متصل اي لا اسألكم شيئا الا المودة قال شهاب الدين في تأويله متصلا بما ذكر نظر لمجيئه بشيء الذي هو عام وما من استثناء منقطع الا ويمكن تأويله بما ذكر الا ترى الى قولك ما جاء في احد الا حمار ان يصح ما جاء في شيء الا حمار وقرأ زيد بن علي مودة دون الف ولام فصل في الآية ثلاثة اقوال الاول قال الشعبي اكثر الناس علينا في هذه الآية فكتبنا الى ابن عباس نسأله عن ذلك فكتب ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان وسط النسب من قريش ليس بطن من بطونهم الا قد ولده وكان له فيهم قرابة فقال الله عز وجل قل لا اسألكم عليه اجرا على ما ادعوكم اليه الا ان تودوني لقرابتي اي تصلوا ما بيني وبينكم من القرابة والمعنى انكم قومي واحق بان تجيبوني وتطيعوني فاذا قد ابيتم ذلك فاجعلوا حق القربى وصلوا رحمي ولا تؤذوني والى هذا ذهب مجاهد وقتادة وعكرمة ومقاتل والسدي والضحاك الثاني روى الكلبي عن ابن عباس قال ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة كانت تنوبه نوائب وحقوق وليس في يده سعة فقالت الانصار ان هذا الرجل

حين اكره وهو ابن اخيكم واجادكم في بلدكم فاجمعوا له طائفة من اموالكم ففعلوا ثم اتوه بها فردها عليهم ونزل قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا
الا المودة في القربى اي على الايمان الا ان لا تؤذوا اقاربي وعترتي وتحفظوني فيهم قاله سعيد بن جبير وعمرو بن شعيب الثالث قال الحسن
معناه الا ان تودوا الله وتتقربوا اليه بالطاعة والعمل الصالح ورواه ابن نجيح عن مجاهد فالقربى على القول الاول القرابة التي بمعنى الرحم
وعلى الثاني بمعنى الاقارب وعلى الثالث فعلى القرب والتقرب **فان قيل** طلب الاجر على تبليغ الوحي لا يجوز لوجوه احدها انه تعالى حكى عن اكثر
الانبياء التصريح بنفي طلب الاجرة فقال في قصة نوح عليه السلام وما اسألكم عليه من اجر الآية وكذا في قصة هود وصالح ولوط وشعيب عليهم
السلام ورسولنا افضل الانبياء فبان لا يطلب الاجر على النبوة والرسالة اولى وثانيها انه عليه الصلوة والسلام صرح بنفي طلب الاجر
فقال قل ما اسألكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين وقال قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وثالثها ان التبليغ كان واجبا عليه قال تعالى
بلغ ما انزل اليك من ربك الآية وطلب الاجر على اداء الواجب لا يليق باقل الناس فضلا عن اعلم العلماء ورابعها ان النبوة افضل
من الحكمة قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ووصف الدنيا بانها متاع قليل فقال تعالى قل متاع الدنيا قليل فكيف يحسن بالعقل
مقابلة اشرف الاشياء باخس الاشياء وخامسها ان طلب الاجر يوجب التهمة وذلك ينافي القطع بصحة النبوة فثبت بهذه الوجوه انه لا يجوز
من النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلب اجرا البتة على التبليغ والرسالة وها هنا قد ذكر ما يجري مجرى طلب الاجر وهو المودة في القربى
فالجواب انه لا نزاع في انه لا يجوز طلب الاجر على التبليغ واما قوله الا المودة في القربى فالجواب عنه من وجهين الاول ان هذا
من باب قوله • ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب • يعني انا لا اطلب منكم الا هذا وهذا في الحقيقة ليس
اجرا لان حصول المودة بين المسلمين امر واجب قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض وقال عليه السلام المؤمنون
كالبنيان يشد بعضه بعضا والآيات والاخبار في هذا كثيرة واذا كان حصول المودة بين المسلمين واجبا فحصولها في حق اشرف
المرسلين اولى فقوله الا المودة في القربى اي اذكركم قرابتي منكم فكانه في اللفظ اجر وليس باجر **فصل** اختلفوا في قرابته فقيل هم
فاطمة وعلي وابناهما وفيهم نزل انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا **وروى** زيد بن ارقم عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي قيل لزيد بن ارقم فمن اهل بيته فقال هم آل
علي وآل عقيل وآل جعفر وآل عباس **وروى** ابن عمر عن ابي بكر رضي الله عنه قال ارقبوا محمدا في اهل بيته وقيل هم الذين تحرم عليهم
الصدقة من اقاربه ويقسم فيهم الخمس وهم بنو هاشم وبنو المطلب الذين لم يتفرقوا في جاهلية ولا اسلام وقيل هذه الآية منسوخة
واليه ذهب الضحاك بن مزاحم والحسين بن الفضل قال البغوي وهذا قول غير مرضي لان مودة النبي صلى الله عليه وسلم وكف الاذى عنه
ومودة اقاربه والتقرب الى الله تعالى بالطاعة والعمل الصالح من فرائض الدين **قوله** ومن يقترف حسنة اي من يكتسب طاعة نزد
له فيها حسنا العامة على نزد بالنون وزيد بن علي وعبد الرحمن بن ابي عمرو يزد بالياء من تحت اي يزد الله والعامة على حسنا بالتنوين
مصدرا على فعل نحو شكر وهو مفعول به وعبد الوارث عن ابي عمرو حسنى بالف التأنيث على وزن بشرى ورجعى وهو مفعول به ايضا
ويجوز ان يكون صفة كفضلى فيكون وصفا لمحذوف اي خصلة حسنى قيل نزلت هذه الآية في ابي بكر الصديق رضي الله عنه والظاهر
العموم في اي حسنة كانت الا انها لما ذكرت عقيب ذكر المودة في القربى دل ذلك على ان المقصود التاكيد في تلك المودة **ثم قال** ان الله غفور شكور
غفور للذنوب شكور للقليل حتى يضاعفها والشكور في حق الله تعالى مجاز والمعنى انه تعالى يحسن الى المطيعين في ايصال الثواب اليهم
وفي ان يزيد عليه انواعا كثيرة من التفضيل **قوله تعالى ام يقولون افترى على الله كذبا** اعلم ان الكلام ابتدأ من اول هذه
السورة في تقرير ان هذا الكتاب انما حصل بوحي الله تعالى فقال كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم واتصل
الكلام في تقرير هذا المعنى وتعلق بعضه ببعض الى هاهنا فحكى هاهنا شبهة القوم وهي قولهم ان هذا ليس وحيا من الله تعالى فقال
ام يقولون افتراه قال الزمخشري ام منقطعة ومعنى الهمزة فيه للتوبيخ والمعنى ايقع في قلوبهم ويجري في السنتهم ان ينسبوا مثله الى الافتراء
على الله الذي هو اقبح انواع الفرى وافحشها ثم اجاب عنه بان قال فان يشأ الله يختم على قلبك بالصبر حتى لا يشق عليك اذاهم وقولهم
انه مفتر كذاب وقال قتادة يعني تنطبع على قلبك فينسيك القرآن وما اتاك فاخبرهم انه لو افترى على الله كذبا لفعل به ما اخبر في
هذه الآية انه لا يجترئ على افتراء الكذب الا من كان في هذه الحالة والمقصود من هذا الكلام المبالغة في تقرير الاستبعاد ومثاله
ان ينسب رجل بعض الامناء الى الخيانة فيقول الامين لعل الله خذلني لعل الله اعمى قلبي وهو لا يريد اثبات الخذلان وعمى القلب لنفسه
وانما يريد استبعاد صدور الخيانة عنه **قوله** ويمح الله الباطل هذا مستأنف غير داخل في جزاء الشرط لانه تعالى يمحو الباطل مطلقا
وسقطت منه الواو لفظا لالتقاء الساكنين في الدرج وخطا حملا للخط على اللفظ كما كتبوا سندع الزبانية عليه ولكن ينبغي ان لا يجوز
الوقف على هذا لانه ان وقف عليه بالاصل وهو الواو خالفنا خط المصحف وان وقفنا بغيرها موافقة للرسم خالفنا الاصل وتقدم
بحث مثل هذا وقد منع مكي الوقف على نحو ومن تق السيئات وقال الكسائي فيه تقديم وتاخير مجازه والله يمح الباطل وهو في محل
رفع ولكنه حذفت منه الواو في المصحف على اللفظ كما حذفت من قوله ويدع الانسان وسندع الزبانية **فصل** اخبر تعالى ان ما
يقولونه باطل يمحوه الله ويحق الحق اي الاسلام بكلماته اي بما انزل من كتاب وقد فعل الله ذلك فمحا باطلهم واعلى كلمة الاسلام
انه عليم بما في صدورك وصدورهم قال ابن عباس لما نزلت قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى وقع في قلوب المؤمنين منها
شيء وقالوا يريد ان يحثنا على اقاربه من بعده فنزل جبريل فاخبره انهم اتهموه فانزل الله هذه الآية فقال القوم يا رسول الله فانا نشهد
انك صادق فنزل وهو الذي يقبل التوبة عن عباده قال ابن عباس يريد اولياءه واهل طاعته قال الزمخشري يقال قبلت منه
الشيء وقبلته عنه فمعنى قبلته منه اخذته منه وجعلته مبدأ القبول ومنشأه ومعنى قبلته عنه عزلته عنه **فصل** قيل التوبة
ترك المعاصي نية وفعلا والاقبال على الطاعة نية وفعلا وقال سهل بن عبد الله التوبة الانتقال من الاحوال المذمومة الى الاحوال
المحمودة وقيل الندم على المعاصي والترك في الحال والعزم على ان لا يعود اليه في المستقبل **روي** جابر ان اعرابيا دخل مسجد النبي
صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اني استغفرك واتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلوته قال له علي رضي الله عنه يا هذا ان سرعة اللسان
بالاستغفار توبة الكذابين فقال يا امير المؤمنين ما التوبة قال اسم يقع على ستة اشياء على الماضي من الذنوب الندامة

وللفرائض

وللفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة كما ربيتها في المعصية واذاقة النفس مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكاء
بدل كل ضحك ضحكته قالت المعتزلة يجب على الله تعالى عقلا قبول التوبة وقال اهل السنة لا يجب على الله شيء وكلما يفعله فهو كرم وفضل واحتجوا بهذه
الآية فقالوا انه تعالى تمدح بقبول التوبة ولو كان ذلك القبول واجبا لما حصل ذلك التمدح العظيم الا ترى ان من مدح نفسه بان لا يضرب الناس
ظلما كان ذلك مدحا **قوله** ويعفوا عن السيئات اما ان يكون المراد منه ان يعفو عن الصغائر او المراد ان يعفو عن الكبائر قبل التوبة
والاول باطل والا لما يقوله ويعفوا عن السيئات عين قوله وهو الذي يقبل التوبة عن عباده والتكرار خلاف الاصل والثاني ايضا باطل لان
ذلك واجب واداء الواجب لا يمدح به فبقي القسم الثالث فيكون المعنى انه تارة يعفو بواسطة قبول التوبة وتارة يعفو ابتداء من غير توبة **فصل**
روى الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله اشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب اليه من احدكم كان هو وراحلته بارض فلاة فانفلتت
منه وعليها طعامه وشرابه فآيس منها فاتى شجرة فاضطجع في ظلها قد آيس من راحلته فبينا هو كذلك اذ هو بها قائمة عنده فاخذ بخطامها
ثم قال من شدة الفرح اللهم انت عبدي وانا ربك اخطأ من شدة الفرح **قوله** ويعلم ما تفعلون قرأ الاخوان وحفص يفعلون
بالياء من تحت نظرا الى قوله عن عباده وقال بعده ويزيدهم من فضله والباقون بالخطاب اقبالا على الناس عامة وهو خطاب للمشركين
قوله ويستجيب الذين آمنوا يجوز ان يكون الموصول فاعله اي يجيبون ربهم اذا دعاهم لقوله استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم
واستجاب كاجاب ومنه وداع دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب ويجوز ان تكون السين للطلب على انها بمعنى ويستدعي
المؤمنون الاجابة من ربهم بالاعمال الصالحة ويجوز ان يكون الموصول مفعولا والفاعل مضمر يعود على الله بمعنى ويجيب الله الذين آمنوا اي دعاءهم
وقيل ثم لام مقدرة اي ويستجيب الله للذين آمنوا فحذف فيها للعلم بها كقوله واذا كالوهم قال عطاء عن ابن عباس يثيب الله الذين آمنوا
وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله سوى ثواب اعمالهم تفضلا منه وروى ابو صالح عنه يشفعهم ويزيدهم من فضله قال في اخوان اخوانهم
والكافرون لهم عذاب شديد **قوله تعالى ولو بسط الرزق لعباده الآية** قال خباب بن الارت فينا نزلت هذه الآية وذلك
انا نظرنا الى اموال بني قريظة وبني قينقاع فتمنيناها فانزل الله عز وجل ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض قال ابن عباس
بغيهم طلبهم منزلة بعد منزلة ومركبا بعد مركب وملبسا بعد ملبس ولكن ينزل ارزاقهم بقدر ما يشاء كما يشاء نظرا منه لعباده قرأ ابن
كثير وابو عمرو ينزل مشددة والباقون مخففة انه بعباده خبير بصير روى انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم عن جبريل عن الله
عز وجل في حديث طويل وفيه قال يقول الله عز وجل ما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت واكره
مساءته ولا بد له منه وان من عبادي المؤمنين لمن يسألني الباب من العبادة فاكفه عنه لا يدخله العجب فيفسده ذلك وان من عبادي
المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا الغنى ولو افقرته لافسده ذلك وان من عبادي المؤمنين لمن لا يصلح ايمانه الا الصحة ولو اسقمته لافسده
ذلك وان من عبادي المؤمن لمن لا يصلح ايمانه الا السقم ولو اصححته لافسده ذلك لاني ادبر امر عبادي لعلمي بقلوبهم اني عليم خبير **فصل**
وجه التعلق انه تعالى لما قال في الآية الاولى انه يجيب دعاء المؤمن ورد عليه سؤال وهو ان المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقر ثم يدعو فلا يظهر اثر
الاجابة فكيف الجمع بينه وبين قوله ويستجيب الذين آمنوا فاجاب تعالى عنه بقوله ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولاقدموا على المعاصي
فلذلك وجب ان لا يعطيهم ما طلبوه ويؤيده الحديث المتقدم **فصل** قال الجبائي هذه الآية تدل على فساد قول المجبرة من وجهين
الاول انه تعالى لو بسط الرزق لعباده لبغوا في الارض والبغي في الارض غير مراد فعلمنا انه تعالى لا يريد البغي في الارض وذلك يوجب فساد قول
المجبرة الثاني انه تعالى انما لم يرد بسط الرزق لانه يفضي الى المفسدة فلما بين انه لا يريد ما يفضي الى المفسدة اولى واجيب بان الميل الى البغي والتهور
والفسوق صفة حادثة بعد ان لم تكن فلا بد لها من فاعل وفاعل هذه الاحوال اما العبد واما الله والاول باطل لانه انما يفعل هذه الاشياء
لو مال طبعه اليها فيعاد السؤال في انه من المحدث لذلك الميل الثاني ويلزم التسلسل وايضا فالميل الى الظلم والفسوق عيوب ونقصانات والعاقل
لا يرضى بتحصيل موجبات النقصان لنفسه ولما بطل هذا ثبت ان محدث هذا الميل والرغبة هو الله ثم اورد الجبائي على نفسه سؤالا فقال فان قيل
اليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع انه يبغي واجاب عنه بان الذي يبسط له الرزق اذا بغى كان المعلوم من حاله انه يبغي على كل
حال سواء اعطي ذلك الرزق او لم يعط قال ابن الخطيب هذا الجواب فاسد ويدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فقوله تعالى كلا ان الانسان
ليطغى ان رآه استغنى حكم مطلقا بكون حصول الغنى سبب لحصول الطغيان واما العقل فهو ان النفس اذا كانت مائلة الى الشر فمع حصول
الغنى يميل الى الشر اكثر فثبت ان وجدان المال يوجب الطغيان **فصل** في كون بسط الرزق موجبا للطغيان وجوه الاول ان الله تعالى
لو سوى في الرزق بين الكل لامتنع كون البعض محتاجا الى البعض وذلك يوجب خراب العالم وتعطيل المصالح الثاني ان هذه الآية مختصة
بالعرب فانه كلما اتسع رزقهم ووجدوا من ماء المطر ما يرويهم ومن الكلأ والعشب ما يشبعهم اقدموا على النهب والغارة الثالث ان
الانسان متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى خلقته الاصلية وهو التكبر واذا وقع في شدة وبلية ومكروه انكسر وعاد
الى التواضع والطاعة **قوله** وهو الذي ينزل الغيث اي المطر من بعد ما قنطوا من بعد ما يئس الناس منه وانزال الغيث بعد القنوط ادعى
الى التشكر لان الفرح بحصول النعمة بعد البلية ثم قال الزمخشري قرئ قنطوا بفتح النون وكسرها فاما فتح النون فهي قراءة العامة واما
كسرها فهي قراءة يحيى بن وثاب والاعمش وهي لغة وعليها قرئ يقنط لا تقنطوا بفتح النون في المتواتر ولم يقرأ بالكسر في الماضي الا شاذا
وما مصدرية اي من بعد قنوطهم قال مقاتل حبس الله المطر عن اهل مكة سبع سنين حتى قنطوا ثم انزل الله المطر فذكرهم نعمه **قوله**
وينشر رحمته يبسط مطره كما قال وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وهو الولي الحميد الولي الذي يتولى عباده باحسانه
الحميد المحمود على ما يوصل الى الخلق من الرحمة وقيل الولي لاهل طاعته الحميد عند خلقه **قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض الآية**
قد تقدم على دلالة خلق السموات والارض والحيوانات على وجود الاله الحكيم فان قيل كيف يجوز اطلاق لفظ الدابة على الملائكة فالجواب فيه
وجوه الاول انه قد يضاف الفعل الى جماعة وان كان فاعله واحدا منهم كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعله واحد منهم ومنه قوله يخرج
منهما اللؤلؤ والمرجان الثاني ان الدابة عبارة عما فيه الروح والحركة والملائكة لهم الروح والحركة الثالث لا يبعد ان يقال انه تعالى خلق
في السموات انواعا من الحيوان يمشون مشي الاناسي على الارض وروى العباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فوق السماء السابعة
بحر بين اسفله واعلاه كما بين السماء والارض ثم فوق ذلك ثمانية اوعال بين ركبهن واظلافهن كما بين السماء والارض ثم فوق

ذلك العرش الحديث. **قوله** ومابث يجوز ان يكون مجرورة المحل عطفا على السموات او مرفوعة عطفا على خلق على حذف مضاف اى وخلق مابث قال ابو حيان وفيه نظر لانه يؤول الى جره بالاضافة لخلق المقدر فلا يعدل عنه. **قوله** اذا يشاء اذا منصوبة بجمع لا بقدير قال ابو البقاء لان ذلك يؤدى الى ان يصير المعنى وهو على جمعهم قدير اذا يشاء فتتعلق القدرة بالمشية وهو محال قال شهاب الدين ولا ادرى ما وجه كونه محالا على مذهب اهل السنة فان كان يقول بقول المعتزلة وهو ان القدرة تتعلق بما لم يشأ الله مشى كلامه ولكنه مذهب ردى لا يجوز اعتقاده ونقول يجوز تعلق الظرف به ايضا قال الزمخشرى اذا تدخل على المضارع كما تدخل على الماضى قال تعالى والليل اذا يغشى ومنه اذا يشاء قدير والمقصود انه تعالى خلقها لا لعجز ولكن لمصلحة ولهذا قال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير يعنى الجمع والحشر والمحاسبة. **فصل** احتج الجبائى بقوله اذا يشاء قدير على ان مشيئته تعالى محدثة قال لان كلمة اذا ظرف لما يستقبل من الزمان وكلمة يشاء صيغة المستقبل فلو كانت مشيئته تعالى قديمة لم يكن لتخصيصها بذلك الوقت المستقبل فائدة ولما دل قوله اذا يشاء على التخصيص علمنا ان مشيئته تعالى محدثة واجيب بان هاتين الكلمتين كما دخلتا على المشيئة فقد دخلتا ايضا على لفظ القدير فلزم على هذا ان تكون قدرته صفة محدثة ولما كان هذا باطلا فكذا القول فى المشيئة. **قوله** وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم قرأ نافع وابن عامر بما كسبت بغير فاء والباقون بالفاء فما فى القراءة الاولى الظاهر انها موصولة بمعنى الذى والخبر الجار من قوله بما كسبت وقال قوم منهم ابو البقاء انها شرطية حذفت منها الفاء قال ابو البقاء كقوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وقول الآخر من يفعل الحسنات الله يشكرها وهذا ليس مذهب الجمهور انما قال به الاخفش وبعض البغداديين واما قوله انكم لمشركون فليس جوابا للشرط انما هو جواب لقسم مقدر حذفت لامه الموطئة قبل اداة الشرط واما القراءة الثانية فالظاهر انها فيها شرطية وقال ابو البقاء انه ضعيف ولا يلتفت الى ذلك ويجوز ان تكون الموصولة والفاء داخلة فى الخبر تشبيها للموصول بالشرط بشروط مذكورة فى هذا الكتاب وقد وافق نافع وابن عامر مصاحفهما فان الفاء ساقطة من مصاحف المدينة والشام وكذلك الباقون فانها ثابتة فى مصاحف مكة والعراق. **فصل** اختلفوا فيما يحصل فى الدنيا من الآلام والاسقام والقحط والغرق والمصائب هل هى عقوبات على ذنوب سلفت ام لا فمنهم من انكر ذلك لوجوه الاول قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت بين تعالى ان ذلك انما يحصل يوم القيمة وقال تعالى مالك يوم الدين اى يوم الجزاء واجمعوا على ان المراد منه يوم القيمة الثانى مصائب الدنيا يشترك فيها الصديق والزنديق فيمتنع ان تكون عقوبة على الذنوب بل حصول المصائب للصالحين والمتقين اكثر منه للمذنبين ولهذا قال عليه الصلوة والسلام خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل الثالث ان الدنيا دار تكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت دار تكليف ودار جزاء معا وهو محال وقال آخرون هذه المصائب قد تكون اجزية على ذنوب متقدمة لهذه الآية ولما روى الحسن قال لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ما من خدش عود ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر وقال على بن ابى طالب الا اخبركم بافضل آية فى كتاب الله حدثنا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير قال وسأفسرها لك يا على ما اصابكم من مرض او عقوبة او بلاء فى الدنيا فبما كسبت ايديكم والله عز وجل اكرم من ان يثنى عليكم العقوبة فى الآخرة وما عفا الله عنه فى الدنيا فالله احلم من ان يعود بعد عفوه وتمسكوا ايضا بقوله تعالى بعد هذه الآية او يوبقهن بما كسبوا وذلك تصريح بان ذلك الاهلاك بسبب كسبهم واجاب الاولون بان حصول هذه المصائب يكون من باب الامتحان بالتكليف لا من باب العقوبة كما فى حق الانبياء والاولياء ويحمل قوله فبما كسبت ايديكم على ان الاصلح عند اتيانكم بذلك الكسب انزال هذه المصائب عليكم. **فصل** هذه الآية تقتضى اضافة الكسب الى اليد والكسب لا يكون باليد بل بالقدرة القائمة باليد فوجب ان يكون المراد من لفظ اليد ههنا القدرة واذا كان هذا المجاز مشهورا مستعملا كان لفظ اليد الوارد فى حق الله تعالى يجب حمله على القدرة تنزيها لله تعالى عن الاعضاء. **قوله** ويعفو عن كثير اى قد يترك الكثير بفضله ورحمته قال الواحدى بعد ان روى حديث على المتقدم وهذه ارجى آية فى كتاب الله لان الله تعالى جعل ذنوب المؤمنين صنفين صنف كفره عنهم بالمصائب وصنف عفا عنه فى الدنيا وهو كريم لا يرجع فى عفوه فهذه سنة الله مع المؤمنين واما الكافر فانه لا يعجل له عقوبة ذنبه حتى يوافى به يوم القيمة. **ثم قال** وما انتم بمعجزين اى بفائتين فى الارض هربا اى لا تعجزوننى حيث ما كنتم ولا تسبقوننى وما لكم من دون الله من ولى ولا نصير والمراد منه من يعبد الاصنام بين انه لا فائدة له فيها البتة بل النصير هو الله تعالى فلا جرم هو الذى يحسن عبادته. **قوله تعالى** ومن آياته الجوار الآية قرأ نافع وابو عمرو الجوارى بياء فى الوصل واما الوقف فاثباتها على الاصل وحذفها للتخفيف وهى السفن واحدتها جارية وهى السائرة فى البحر. **فان قيل** الصفة متى لم تكن خاصة بموصوفها امتنع حذف الموصوف لا تقول مررت بماش لان المشى عام وتقول مررت بمهندس وكاتب والجرى ليس من الصفات الخاصة فما وجه ذلك. **فالجواب** ان قوله فى البحر قرينة على الموصوف ويجوز ان تكون هذه الصفة غالبة كالابطح والابرق فوليت العوامل دون موصوفها وفى البحر متعلق بالجوارى اذا لم تجر مجرى الجوامد فان جرى مجراه كان حالا منه وكذا قوله كالاعلام وهى الجبال قالت الخنساء: وان صخرا لتأتم الهداة به * كانه علم فى رأسه نار. روى ان النبى صلى الله عليه وسلم استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوى هذا البيت قال قاتلها الله ما رضيت تشبيهه بالجبل حتى جعلت فى رأسه نارا وقال مجاهد الاعلام القصور واحدها علم وقال الخليل بن احمد كل شىء مرتفع عند العرب فهو علم وسمع هذه الجوار بحركات الاعراب على الراء تناسيا للمحذوف (?) وتقدم هذا فى قوله ومن فوقهم غواش فى الاعراف. **فصل** اعلم ان المقصود من ذكر هذه الآية امران احدهما ان يستدل به على وجود الاله القادر الحكيم الثانى ان يعرف ما فيه من النعم العظيمة لله تعالى على العباد اما وجه الاول فان هذه السفن العظيمة التى كالجبال تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون الرياح تقف وقد تقدم فى سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر احد من البشر على تحريكها ولا على تسكينها وذلك يدل على وجود الاله القادر مع ان تلك السفينة فى غاية الثقل ومع ثقلها بقيت على وجه الماء ايضا واما دلالتها على النعم العظيمة وهو ما فيها من المنافع فانه تعالى خص كل جانب من الارض بنوع من الامتعة فاذا نقل متاع هذا الجانب الى الجانب الآخر فى السفن وبالعكس حصلت المنافع

العظيمة

العظيمة بالتجارة فلهذه الاسباب ذكر الله تعالى حال هذه السفن. **قوله** ان يشأ يسكن الريح التى تجرى بها فيظللن رواكد قرأ ابو عمرو والجمهور بهمز ان يشأ لان سكون الهمزة علامة للجزم وورش عن نافع بلا همزة وقرأ نافع يسكن الرياح على الجمع والباقون الريح على التوحيد. **قوله** فيظللن العامة على فتح اللام التى هى عين الكلمة وهو القياس لان الماضى بكسرها تقول ظللت قائما وقرأ قتادة بكسرها وهو شاذ نحو حسب يحسب واخواته وتقدمت آخر البقرة وقال الزمخشرى قرئ بفتح اللام وكسرها من ظل يظل ويظل وضل يضل ويضل قال ابو حيان وليس كما ذكر لان يضل بفتح العين من ضللت بكسرها فى الماضى ويضل بالكسر من ضللت بالفتح وكلاهما مقيس يعنى ان كلا منهما له اصل يرجع اليه بخلاف ظل فان ماضيه مكسور العين فقط والنون اسمها ورواكد خبرها ويجوز ان يكون ظل هنا بمعنى صار لان المعنى ليس على وقت الظلول وهو النهار فقط وهو نظير [illegible] من هذه الحيثية والركود الثبوت والاستقرار قال: وقد ركدت وسط السماء نجومها. وركودها والرازى المراد المستقر والمعنى فيظللن رواكد اى ثوابت على ظهر البحر لا تجرى ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور صبور على بلائه شكور على نعمائه. **قوله** او يوبقهن عطف على يسكن قال الزمخشرى لان المعنى ان يشأ يسكن فيركدن او يعصفها فيغرقن بعصفها قال ابو حيان ولا يتعين ان يكون التقدير او يعصفها فيغرقن لان اهلاك السفن لا يتعين ان يكون بعصف الريح بل قد يهلكها بقلع لوح او خسف قال شهاب الدين والزمخشرى لم يذكر ان ذلك متعين وانما ذكر شيئا مناسبا لان قوله يسكن الريح يقابله بعصفها فهو فى غاية الحسن والطباق. **فصل** معنى يوبقهن اى يهلكهن ويغرقهن بما كسبوا اى بما كسب ركابها من الذنوب ويعف عن كثير من ذنوبهم فلا يعاقب عليها يقال اوبقه اى اهلكه كما يقال للمجرم اوبقته ذنوبه اى اهلكته. **فان قيل** ما معنى ادخال العفو فى حكم الايباق حيث جعل مجزوما مثله. **فالجواب** معناه ان يشأ يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم واما من قرأ ويعفو فقد استأنف الكلام والعامة على الجزم عطفا على جواب الشرط واستشكله القشيرى لان المعنى ان يشأ يسكن الريح فتبقى تلك السفن رواكد ويهلكها بذنوب اهلها فلا يحسن عطف ويعف على هذا لان المعنى يصير ان يشأ يعف وليس المعنى على ذلك بل المعنى الاخبار عن العفو من غير شرط المشيئة فهو عطف على المجزوم من حيث اللفظ لا من حيث المعنى قال ابو حيان وما قاله ليس بجيد اذ لم يفهم مدلول التركيب والمعنى الا انه تعالى ان يشأ اهلك ناسا وانجى ناسا على طريق العفو عنهم وقرأ الاعمش ويعفو بالواو وهى تحتمل ان تكون كالمجزوم وثبتت الواو فى الجزم كثبوت الياء فى من يتقى ويصبر ويحتمل ان يكون الفعل مرفوعا اخبر تعالى انه يعفو عن كثير من السيئات وقرأ بعض اهل المدينة بالنصب باضمار ان بعد الواو كنصبه فى قول النابغة: فان يهلك ابو قابوس يهلك * ربيع الناس والبلد الحرام * ونأخذ بعده بذناب عيش * اجب الظهر ليس له سنام * بنصب ونأخذ ورفعه وجزمه وهذا كما قرئ بالاوجه الثلاثة بعد الفاء فى قوله تعالى فيغفر لمن يشاء كما تقدم آخر البقرة ويكون قد عطف هذا المصدر المؤول من ان المضمرة والفعل على مصدر متوهم وفى ذلك عطف فعل على مثله. **قوله** ويعلم الذين يجادلون قرأ نافع وابن عامر برفعه والباقون بنصبه وقرئ بجزمه ايضا فاما الرفع فواضح جدا وهو يحتمل وجهين احدهما الاستئناف بجملة اسمية فتقدر قبل الفعل مبتدأ اى وهو يعلم الذين فالذين على الاول فاعل وعلى الثانى مفعول واما قراءة النصب ففيها اوجه احدها قال الزجاج على الصرف قال ومعنى الصرف صرف العطف عن اللفظ الى العطف على المعنى قال وذلك انه لما لم يحسن عطف ويعلم مجزوما على ما قبله اذ يكون المعنى ان يشأ يعلم عدل الى العطف على مصدر الفعل الذى قبله ولا يتأتى ذلك الا باضمار ان ليكون مع الفعل فى تأويل اسم قال البغوى قرئ بالنصب على الصرف والجزم اذا صرف عنه معطوفه كقوله ويعلم الصابرين نقل من حال الجزم الى النصب استخفافا وكراهية توالى الجزم الثانى قول الكوفيين انه منصوب بواو الصرف يعنون ان الواو نفسها هى الناصبة لا باضمار ان وتقدم معنى الصرف الثالث قال الفارسى ونقله الزمخشرى عن الزجاج ان النصب على اضمار ان لان قبلها جزاء تقول ما تصنع اصنع واكرمك وان شئت واكرمك على وانا اكرمك وان شئت واكرمك جزما قال الزجاج وفيه نظر لما اورده سيبويه فى كتابه قال واعلم ان النصب بالواو والفاء فى قوله ان تأتنى آتك واعطيك ضعيف وهو نحو من قوله: وألحق بالحجاز فاستريحا * فهذا يجوز لانه ليس بحد الكلام ولا وجهه الا انه فى الجزاء صار اقوى قليلا لانه ليس بواجب انه يفعل الا ان يكون من الاول فعل فلما ضارع الذى لا يوجبه كالاستفهام ونحوه اجازوا فيه هذا على ضعفه قال الزمخشرى ولا يجوز ان تحمل القراءة المستفيضة على وجه ليس بحد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب لما اخلى سيبويه منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة الرابع ان ينتصب عطفا على تعليل محذوف تقديره لينتقم منهم ويعلم الذين ونحوه فى العطف على التعليل المحذوف غير عزيز فى القرآن ومنه ولنجعله آية للناس وخلق الله السموات والارض بالحق ولتجزى قاله الزمخشرى قال ابو حيان ويبعد تقديره لينتقم منهم واما الآيتان فيمكن ان تكون اللام متعلقة بفعل محذوف تقديره ولنجعله آية للناس فعلنا ذلك ولتجزى كل نفس فعلنا ذلك وهو كثيرا ما يقدر هذا الفعل مع هذه اللام اذا لم يكن فعل يتعلق به قال شهاب الدين بل يحسن تقديره لينتقم لانه يعود فى المعنى على اهلاك قوم المترتب على الشرط واما الجزم فقال الزمخشرى فان قلت كيف يصح المعنى على جزم ويعلم قلت كانه قيل او ان يشأ يجمع بين ثلاثة امور اهلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين واذا قرئ بالجزم فتكسر الميم لالتقاء الساكنين. وقوله ما لهم من محيص فى محل نصب لسدها مسد مفعولى العلم. **فصل** المعنى وليعلم الذين يجادلون اى يكذبون بالقرآن اذا صاروا الى الله عز وجل بعد البعث لا مهرب لهم من عذاب الله كما انه لا مخلص لهم اذا وقفت السفن واذا عصفت الرياح ويكون ذلك سببا لاعترافهم بان الاله النافع الضار ليس الا الله. **قوله تعالى** فما اوتيتم من شىء فمتاع الحيوة الدنيا الآية لما ذكر دلائل التوحيد اردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شأنها لان المانع من قبول الدليل هو الرغبة فى الدنيا فقال فما اوتيتم ما شرطية وهى فى محل نصب مفعولا ثانيا لاوتيتم والاول هو ضمير المخاطبين قام مقام الفاعل وانما قدم الثانى لان له صدر الكلام وقوله من شىء بيان لما الشرطية لما فيها من الابهام وقوله فمتاع الفاء جواب الشرط ومتاع خبر مبتدأ مضمر اى فهو متاع وقوله وما عند الله ما موصولة مبتدأ وخير خبرها وللذين متعلق بابقى. **فصل** المعنى وما اوتيتم من شىء من رياش الدنيا فانها خير وابقى والباقى خير من الخسيس الفانى ثم بين ان هذه الخيرية انما تحصل لمن كان موصوفا بصفات فيها ان يكون من المؤمنين فقال للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون وهذا يرد على من زعم ان الطاعة توجب الثواب لانه متكل على عمل نفسه لا على الله فلا يدخل تحت الآية. الصفة الثانية **قوله** والذين يجتنبون نسق على الذين الاولى وقال ابو البقاء الذين يجتنبون فى موضع جر بدلا من للذين آمنوا ويجوز

متاع الحيوة الدنيا ليس من زاد المعاد ونبه بتسميته متاعا على قلته وحقارته (?) الدنيا على انقضاء واضمحلال (?)

الا يكون في موضع نصب باضمار اعني او في موضع رفع على تقدير هم وهذا وهم منه في التلاوة كانه اعتقد ان القرآن وعلى ربهم يتوكلون الذين يجتنبون فبنى على التلاوة الاولى وهو فاسد قوله كبائر الاثم قرا الاخوان هنا وفي النجم كبير الاثم بالافراد والباقون كبائر بالجمع في السورتين والمفرد هنا في معنى الجمع والرسم الكريم يحتمل القراءتين فصل تقدم معنى كبائر الاثم في سورة النساء قال ابن الخطيب نقل الزمخشري عن ابن عباس ان كبير الاثم هو الشرك وهو عندي ضعيف لان شرط الايمان مذكور وهو يغني عن عدم الشرك وقيل كبائر الاثم ما يتعلق بالبدع واستخراج الشبهات واما الفواحش فقال السدي يعني الزنا وقال مقاتل الحد قوله واذا ما غضبوا اذا منصوبة بيغفرون ويغفرون خبر هم والجملة باسرها عطف على الصلة وهي يجتنبون والتقدير والذين يجتنبون وهم يغفرون عطف اسمية على فعلية ويجوز ان يكون هم توكيدا للفاعل في قوله غضبوا وعلى هذا فيغفرون جواب الشرط وقال ابو البقاء هم مبتدأ ويغفرون الخبر والجملة جواب اذا قال شهاب الدين وهذا غير صحيح لانه لو كان جوابا لاذا لاقترن بالفاء تقول اذا جاء زيد فعمرو منطلق وقيل هم مرفوع بفعل مقدر يفسره يغفرون بعده ولما حذف الفعل انفصل الضمير ولم يستبعده ابو حيان وكان ينبغي ان يجوزه لك في مذهب سيبويه لانه اجازه في الادوات الجازمة تقول ان ينطلق زيد ينطلق تقديره ينطلق زيد ينطلق فينطلق واقع جوابا ومع ذلك فسر الفعل وكذلك هذا وايضا فذلك جائز في فعل الشرط بعدها نحو اذا السماء انشقت فليجز في جوابها ايضا قوله واذا ما غضبوا هم يغفرون يحلمون ويكظمون الغيظ وخص الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طبع النار واستيلاؤه شديد ومقاومته صعبة فلهذا خصه الله بهذا اللفظ قوله والذين استجابوا لربهم اي اجابوه الى ما دعاهم اليه من طاعته وقال ابن الخطيب المراد منه تمام الانقياد فان قيل اليس انه لما حصل الايمان فيه شرطا فقد دخل في الايمان اجابة الله قال ابن الخطيب والجواب ان يحمل هذا على الرضا بقضاء الله من صميم القلب وان لا يكون في قلبه منازعة ثم قال واقاموا الصلوة اي الواجبة لان هذا هو الشرط في حصول الثواب قوله وامرهم شورى بينهم اي يتشاورون فيما يبدو لهم ولا يعجلون والشورى مصدر كالفتيا بمعنى التشاور ومما رزقناهم ينفقون قوله والذين اذا اصابهم البغي اي الظلم والعدوان هم ينتصرون اي ينتقمون من ظالمهم من غير ان يعتدوا قال ابن زيد جعل الله المؤمنين صنفين صنف يعفون عن ظالمهم فبدأ بذكرهم وهو قوله واذا ما غضبوا هم يغفرون وصنف ينتصرون من ظالمهم وهم المذكورون في هذه الاية كانوا يكرهون ان يستذلوا فاذا قدروا عفوا وقال عطاء هم الذين اخرجهم الكفار من مكة وبغوا عليهم ثم مكنهم الله في الارض حتى انتصروا ممن ظلمهم وعن النخعي انه كان اذا قراها قال كانوا يكرهون ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم السفهاء فان قيل هذه الاية مشكلة من وجهين الاول انه لما ذكر قبله واذا ما غضبوا هم يغفرون كيف يليق ان يذكر معه ما يجري مجرى الضد له وهو الذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون الثاني ان جميع الايات دالة على ان العفو احسن قال تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين فالجواب ان العفو على قسمين احدهما ان يصير العفو سببا لتسكين الفتنة ورجوع الجاني عن جنايته والثاني ان يصير العفو سببا لمزيد جراءة الجاني وقوة غيظه وغضبه فآيات العفو محمولة على القسم الاول وهذه الاية محمولة على القسم الثاني وحينئذ يزول التناقض روي ان زينب اقبلت على عائشة تشتمها فنهاها النبي صلى الله عليه وسلم عنها فلم تنته فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة سبيها وايضا فانه تعالى لم يرغب في الانتصار بل بين انه مشروع فقط ثم بين ان مشروعيته مشروطة برعاية المماثلة فقال وجزاء سيئة سيئة مثلها ثم بين ان العفو اولى بقوله فمن عفا واصلح فاجره على الله فزال السؤال قوله هم ينتصرون اعرابه كاعراب واذا ما غضبوا هم يغفرون فيه ما تقدم الا انه يزيد هنا بجواز ان يكون توكيدا للضمير المنصوب في اصابهم اكد بالضمير المرفوع وليس فيه الا الفصل بين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون بين بعد ان المؤكد والمؤكد بالفاعل والظاهر انه غير ممنوع قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها الاية لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون بين بعده ان ذلك الانتصار يجب ان يكون مقيدا بالمثل فان العدل هو المساواة وسمي الجزاء سيئة وان كان مشروعا ماذونا فيه قال الزمخشري كلتا الفعلتين الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك يريد ما يسوؤهم من المصائب والبلايا واجاب غيره بانه لما جعل في مقابلة الاخرى اطلق اسم احدهما على الاخر مجازا والاول اظهر وقال آخرون انما سمي الجزاء سيئة وان لم يكن سيئة لتشابههما في الصورة فصل قال مقاتل يعني القصاص في الجراحات والدماء وقال مجاهد والسدي هو جواب القبيح اذا قال اخزاك الله تقول اخزاك الله واذا شتمك فاشتمه بمثلها من غير ان تعتدي قال سفيان بن عيينة قلت لسفيان الثوري ما قوله عز وجل وجزاء سيئة سيئة مثلها قال ان شتمك رجل فتشتمه او يفعل بك فتفعل به فلم اجد عنده شيئا فسالت هشام بن حجير عن هذه الاية فقال الجارح اذا جرح يقتص منه وليس هو ان يشتمك فتشتمه فصل دلت هذه الاية على ان المسلم لا يقتل بالذمي وان الحر لا يقتل بالعبد لان المماثلة شرط لجريان القصاص وهي مفقودة في المسالتين وايضا فان الحر اذا قتل العبد يكون قد اتلف على مالك العبد شيئا يساوي عشرة دنانير مثلا فوجب ان يلزمه اداء عشرة دنانير لهذه الاية واذا وجب الضمان وجب ان لا يجب القصاص لانه لا قائل بالفرق فوجب ان لا يجري القصاص بينهما والدليل على ان المماثلة شرط لوجوب القصاص هذه الاية وقوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها وقوله وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به وقوله تعالى والجروح قصاص وقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى والقصاص عبارة عن المساواة والمماثلة فهذه النصوص تقتضي مقابلة الشيء بمثله ودلت الاية ايضا على ان الايدي تقطع باليد الواحدة لان كل القطع او بعضه صدر عن كل اولئك القاطعين او بعضهم فوجب ان يشرع في حق اولئك القاطعين مثله بهذه النصوص فان قيل يلزم استيفاء الزيادة من الجاني وهو ممنوع فالجواب انه لما وقع التعارض بين جانب الجاني وبين جانب المجني عليه فكان جانب المجني عليه بالرعاية اولى ودلت الاية ايضا على مشروعية القصاص في حق شهود القتل لانه صدر عنهم الجرح فوجب ان يقابل بمثله ودلت الاية ايضا على ان من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وعلى ان شهود القصاص اذا رجعوا وقالوا تعمدنا الكذب يلزمهم القصاص لانهم بتلك الشهادة اهدروا دمه فوجب ان يهدر دمهم ودلت

ايضا على ان المكره يجب عليه القود لانه صدر عنه القتل ظلما فوجب مثله اما صدور القتل فالحس يدل عليه واما انه قتل ظلما فلاجماع المسلمين على انه مكلف بان لا يقتل فوجب ان يقابل بمثله ودلت ايضا على ان منافع الغصب مضمونة لان الغاصب فوت على المالك منافع تقابل في العرف بدينار مثلا فوجب ان يفوت على الغاصب مثله من المال قوله فمن عفا واصلح بالعفو بينه وبين ظالمه فاجره على الله قال الحسن اذا كان يوم القيمة نادى مناد من كان له عند الله اجر فليقم فلا يقوم الا من عفا ثم قرا هذه الاية انه لا يحب الظالمين قال ابن عباس الذين يبدؤون بالظلم وفيه تنبيه على ان المجني عليه لا يجوز له الزيادة والتعدي في الاستيفاء خصوصا في حال الحرد والتهاب الحمية فربما صار المظلوم عند الاستيفاء ظالما وفيه ايضا دقيقة وهو انه تعالى لما حث على العفو عن الظالم واخبر انه لا يحب الظالم واذا كان لا يحبه وندب غيره الى العفو عنه فالمؤمن الذي يحبه الله بسبب ايمانه اولى ان يعفو الله عنه قوله ولمن انتصر هذه لام الابتداء وجعلها الحوفي وابن عطية للقسم وليس بجيد اذا جعلنا من شرطية كما سياتي لانه كان ينبغي ان يجاب السابق وهنا لم يجب الا الشرط ومن يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر والفاء في فاولئك جواب الشرط وان تكون موصولة ودخلت الفاء لشبه الموصول بالشرط وظلمه مصدر مضاف للمفعول وايدها الزمخشري بقراءة من قرا بعدما ظلم مبنيا للمفعول فصل معنى الاية ولمن انتصر بعد ظلم الظالم اياه فاولئك المنتصرين ما عليهم من سبيل من عقوبة ومؤاخذة لانهم فعلوا ما ابيح لهم من الانتصار واحتجوا بهذه الاية على ان سراية القود مهدرة لانه فعل ماذون فيه مطلقا فيدخل تحت هذه الاية قوله انما السبيل على الذين يظلمون الناس اي يبدؤون بالظلم ويبغون في الارض بغير الحق يعملون فيها بالمعاصي اولئك لهم عذاب اليم قوله ولمن صبر الكلام في اللام كما تقدم وجعلناها شرطية فان جعلنا القسم المقدر فحذف جواب الشرط للدلالة عليه وان كانت موصولة كان قوله ان ذلك هو الخبر وجوز الحوفي وغيره ان تكون من شرطية وان ذلك جوابها على حذف الفاء على حد حذفها في قوله من يفعل الحسنات وفي الرابط قولان احدهما هو اسم الاشارة اذا اريد به المبتدأ ويكون حينئذ على حذف مضاف تقديره ان ذلك لمن ذوي عزم الامور والثاني انه ضمير محذوف تقديره لمن عزم الامور منه او له وقوله ولمن صبر عطف على قوله ولمن انتصر والجملة من قوله انما السبيل اعتراض فصل المعنى ولمن صبر وغفر فلم ينتصر وتجاوز ان ذلك الصبر والتجاوز لمن عزم الامور حقها وجزمها قال مقاتل من الامور التي امر الله بها وقال الزجاج الصابر يؤتى بصبره الثواب والرغبة في الثواب اتم عزما قوله ومن يضلل الله فما له من ولي من بعده اي فليس له ناصر يتولاه من بعد اضلال الله اياه وليس له من يمنعه من عذاب الله وهذا صريح في جواز ان الاضلال من الله وان الهداية ليست في مقدور احد سوى الله قال القاضي المراد ومن يضلل الله عن الجنة لجنايته فما له من ولي يعني ينصره واجيب بان تقييد الاضلال بهذه الصورة المعينة خلاف الدليل وايضا فالله تعالى ما اضله عن الجنة في قولكم بل هو اضل نفسه عن الجنة قوله وترى الظالمين لما راوا العذاب يوم القيمة يقولون هل الى مرد من سبيل اي يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم ما شاهدوا من العذاب ثم ذكر حالهم عند عرض النار قوله يعرضون حال لان الرؤية بصرية وخاشعين حال والضمير في عليها يعود على النار لدلالة العذاب عليها وقرا طلحة من الذل بكسر الذال وقد تقدم الفرق بين الذل والذل ومن الذل يتعلق بخاشعين اي من اجل وقيل هو متعلق بينظرون وقوله من طرف يجوز في من ان تكون لابتداء الغاية وان تكون تبعيضية وان تكون بمعنى الباء والطرف قيل يراد به المصدر يقال طرفت عينه يطرف طرفا اي ينظرون نظرا خفيا فصل اعلم انه ذكر حالهم عند عرضهم على النار فقال خاشعين اي خاضعين حقيرين بسبب ما لحقهم من الذل ينظرون من طرف خفي النظر لما عليهم من الذل يسارقون النظر الى النار خوفا منها وذلة في انفسهم كما ينظر المقتول الى السيف فلا يقدر ان يملأ عينيه منها ولا يفتح عينه انما ينظر ببعضها واذا كانت من بمعنى الباء اي بطرف خفي ضعيف من الذل فان قيل انه قال في صفة الكفار انهم يحشرون عميا فكيف قال هاهنا انهم ينظرون من طرف خفي فالجواب لعلهم في الابتداء يكونون هكذا ثم يصيرون عميا او لعل هذا في قوم وذاك في قوم آخرين وقيل معنى ينظرون من طرف خفي اي ينظرون الى النار بقلوبهم لانهم يحشرون عميا والنظر بالقلب خفي ولما وصف الله تعالى حال الكفار حكى ما يقوله المؤمنون فيهم فقال وقال الذين امنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة قيل خسروا انفسهم بان صاروا الى النار واهليهم بان صاروا لغيرهم في الجنة وهذا القول يحتمل ان يكون واقعا في الدنيا واما ان يقولوه يوم القيمة اذا راوهم على تلك الصفة ثم قال الا ان الظالمين في عذاب مقيم اي دائم قال القاضي هذا يدل على ان الكافر والفاسق يدوم عذابهما والجواب ان لفظ الظالم المطلق في القرآن مخصوص بالكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون والذي يؤكد هذا قوله تعالى بعد هذا وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله والمعنى ان الاصنام التي كانوا يعبدون ومنها الشفيع لهم عند الله ما نالوا بتلك الشفاعة وهذا لا يليق الا بالكافر قوله ينصرونهم صفة لاولياء فيجوز ان يحكم على موضعها بالجر اعتبارا بلفظ موصوفها وبالرفع اعتبارا بمحله فانه اسم لكان وقوله من سبيل اما فاعل واما مبتدا والمعنى فما له من سبيل الى الحق في الدنيا والجنة في العقبى وقد انسد عليهم طريق الخير قوله وقال الذين امنوا يجوز ان يكون ماضيا على حقيقته ويكون يوم القيمة معمولا لخسروا ويجوز ان يكون بمعنى يقول فيكون يوم القيمة معمولا له قوله استجيبوا لربكم الاية لما ذكر الوعد والوعيد ذكر بعده ما هو المقصود فقال استجيبوا لربكم اي اجيبوا داعي ربكم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله اي لا يقدر احد على دفعه وهو يوم القيمة قوله من الله يجوز تعلقه بياتي اي ان ياتي من الله يوم لا مرد له وان يتعلق بمحذوف يدل عليه لا مرد اي لا مرد له لذلك اليوم مما حكم الله به فيه وجوز الزمخشري ان يتعلق بلا مرد ورده ابو حيان بانه يكون مطولا فكان ينبغي ان يعرب فينصب منونا واختلفوا في المراد بذلك اليوم فقيل هو ورود الموت وقيل يوم القيمة قال ابن الخطيب ويحتمل ان يكون معنى قوله لا مرد له اي لا يقبل التقديم ولا التاخير وان يكون معناه انه لا مرد فيه الى حال التكليف حتى يحصل فيه التلافي ثم وصف ذلك اليوم فقال فيه ما لكم من ملجا يومئذ تلجؤون اليه فتتخلصون به من العذاب وما لكم من نكير ينكر تغيير ما بكم ويجوز ان يكون المراد من النكير الانكار اي لا تقدرون ان تنكروا شيئا مما اقترفتموه من الاعمال قوله فان اعرضوا عن الاستجابة ولم يقبلوا هذا الامر فما ارسلناك عليهم حفيظا بان تحفظ اعمالهم وتحصيها ان عليك الا البلاغ اي ما عليك الا البلاغ وذلك تسلية من الله تعالى ثم بين السبب في اصرارهم على الكفر فقال وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة قال ابن عباس يعني الغنى والصحة فرح بها واعلم ان نعم الله وان كانت عظيمة في الدنيا الا انها بالنسبة الى سعادات الآخرة كالقطرة بالنسبة الى البحر فلذلك سماها ذوقا فبين تعالى ان الانسان اذا حصل له هذا القدر الحقير في الدنيا فرح به وعظم غروره ووقع في العجب والكبر ويظن انه فاز بكل المنى ووصل الى اقصى السعادات وهذه طريقة من ضعف اعتقاده في سعادات الآخرة ثم انه

تعالى بين انه متى اصابتهم سيئة اى شئ يسوءهم فى الحال كالمرض والفقر والقحط وغيرها فانه يظهر الكفران وهو قوله فان الانسان كفور والكفور هو المبالغ فى الكفران والمراد بقوله كفور اى لما تقدم من نعم الله عليه ينسى ويجحد باول شدة جميع ما سلف من النعم وقوله فان الانسان من وقوع الظاهر موقع المضمر اى فانه كفور وقدر ابو البقاء ضميرا محذوفا فقال فان الانسان منهم ولما ذكر اذاقة الانسان الرحمة واصابته بضدها اتبع ذلك بقوله لله ملك السموات له التصرف فيما يريد والمقصود منه ان لا يغتر الانسان بما ملكه من المال والجاه بل اذا علم ان الكل ملك لله وملكه وانما حصل له ذلك العطاء انعاما من الله عليه فيصير ذلك حاملا له على مزيد الطاعة ثم ذكر من اقسام تصرفه تعالى فى العالم انه يخص البعض بالاولاد الاناث والبعض بالذكور والبعض منهما والبعض بان يجعله محروما من الكل وهو المراد بقوله ويجعل من يشاء عقيما **قوله** ذكرانا واناثا وهى حال لازمة وسوغ مجيئها كذلك انها بعدها يجوز ان يكون الامر على خلافه لان معنى يزوجهم يقرنهم قال الزمخشرى فان قلت لم قدم الاناث على الذكور مع تقدمهم عليهن ثم رجع فقدمهم ولم عرف الذكور بعد ما نكر الاناث قلت لانه ذكر البلاء فى آخر الاية الاولى وكفران الانسان بنسيانه الرحمة السابقة ثم ذكره بذكر ملكه ومشيئته وذكر عدم قسمة الاولاد فقدم الاناث لان سياق الكلام انه فاعل ما يشاء لا ما يشاء الانسان فكان ذكر الاناث التى من جملة ما لا يشاء الانسان اهم والاهم واجب التقديم وليلى الجنس الذى كانت العرب تعده بلاء ذكر البلاء واخر الذكور فلما اخرهم تدارك تأخيرهم وهم احقاء بالتقديم بتعريفهم لان تعريفهم فيه تنويه وتشهير كانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الاعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم ثم اعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقه من التقديم والتأخير وعرف ان تقديمهن لم يكن لتقدمهن ولكن لمقتضى آخر فقال ذكرانا واناثا كما قال انا خلقناكم من ذكر وانثى فجعل منه الزوجين الذكر والانثى **فصل** قال ابن الخطيب وفى الاية سؤال الاول انه قدم الاناث فى الذكر على الذكور ولاثم قدم الذكور على الاناث ثانيا فما السبب فى هذا التقديم والتأخير الثانى انه نكر الاناث وعرف الذكور وقال فى الصنفين معا او يزوجهم ذكرانا واناثا الثالث لما كان حصول الولد هبة من الله فيكفى فى عدم حصوله ان لا يهب فاى حاجة فى عدم حصوله الى قوله ويجعل من يشاء عقيما الرابع هل المراد بهذا الحكم جمع معينون او الحكم على الانسان المطلق **والجواب** عن الاول ان الكريم يسعى فى ان يقع الختم على الخير والراحة فاذا وهب الانثى اولا ثم اعطى الذكر بعده فكانه نقله من الغم الى الفرح وهذا غاية الكرم اما اذا اعطى الذكر اولا ثم اعطى الانثى ثانيا فكانه نقله من الفرح الى الغم فذكر الله تعالى هبة الانثى ثم ثنى بهبة الذكر حتى يكون قد نقله من الغم الى الفرح فيكون اليق بالكرم وقيل من يمن المراة تبكيرها بالانثى قبل الذكر لان الله تعالى بدأ بالاناث واما تقديم ذكر الذكور على ذكر الاناث ثانيا لان الذكر افضل واكمل من الانثى والافضل مقدم على المفضول **واما الجواب** عن تنكير الاناث وتعريف الذكور فهو ان المقصود التنبيه على ان الذكر افضل من الانثى واما قوله او يزوجهم ذكرانا واناثا وهو ان كل شيئين يقرن احدهما بالآخر فهما زوجان وكل واحد منهما يقال له زوج والكناية فى يزوجهم عائدة على الاناث والذكور والمعنى يجعل الذكور والاناث ازواجا اى يجمع له بينهما فيولد له الذكور والاناث **واما الجواب** عن قوله عقيما فالعقيم هو الذى لا يلد ولا يولد له يقال رجل عقيم وامرأة عقيم واصل العقم القطع ومنه قيل الملك عقيم لانه يقطع فيه الارحام بالقتل والعقوق **واما الجواب** عن الرابع فقال ابن عباس يهب لمن يشاء اناثا يريد لوطا وشعيبا لم يكن لهما الا البنات ويهب لمن يشاء الذكور يريد ابراهيم لم يكن له الا الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا يريد محمدا صلى الله عليه وسلم كان له من البنين ثلاثة على الاصح القاسم وعبد الله وابراهيم ومن البنات اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة ويجعل من يشاء عقيما يريد يحيى وعيسى عليهما السلام وقال اكثر المفسرين هذا على وجه التمثيل وانما الحكم عام فى كل الناس لان المقصود بيان نفاذ قدرة الله تعالى فى تكوين الاشياء كيف شاء فلا معنى للتخصيص ثم انه تعالى ختم الاية بقوله انه عليم قدير قال ابن عباس عليم بما خلق قدير على ما يشاء ان يخلقه **قوله تعالى** **وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الاية** لما بين حال قدرته وعلمه وحكمته اتبعه ببيان انه كيف يخص انبياءه بوحيه وكلامه **قوله** ان يكلمه الله ان ومنصوبها اسم كان ولبشر خبره وقال ابو البقاء ان والفعل فى موضع رفع على الابتداء وما قبله الخبر او فاعل بالجار لاعتماده على حرف النفى وكانه وهم فى التلاوة فزعم ان القراءة وما كان لبشر ان يكلمه مع انه يمكن الجواب عنه بتكلف والا وحيا يجوز ان يكون مصدرا اى الا كلام وحى وقال ابو البقاء استثناء منقطع لان الوحى ليس من جنس الكلام وفيه نظر لان ظاهره انه مفرغ والمفرغ لا يوصف بذلك ويجوز ان يكون مصدرا فى موضع الحال **قوله** او يرسل قرأ نافع يرسل برفع اللام وكذلك فيوحى فسكنت ياؤه والباقون بنصبهما فاما القراءة الاولى ففيها ثلاثة اوجه احدها انه رفع على اضمار مبتدأ اى او هو يرسل الثانى انه عطف على وحيا على انه حال لان وحيا فى تقدير الحال ايضا فكانه قال الا موحيا او مرسلا وقد رده ابو حيان بان وقوع المصدر موقع الحال غير منقاس وانما قاس منه المبرد ما كان نوعا للفعل فيجيز اتيته ركضا ويمنع اتيته بكاء اى باكيا وبان ان يرسل لا يقع حالا لنص سيبويه على ان ان والفعل لا يقع حالا وان كان المصدر الصريح يقع حالا تقول جاء زيد ضحكا ولا يجوز جاء ان يضحك الثالث انه عطف على معنى وحيا فانه مصدر مقدر بان والفعل والتقدير الا بان يوحى اليه او بان يرسل ذكره مكى وابو البقاء **قوله** او من وراء حجاب العامة على الافراد وابن ابى عبلة حجب جمعا وهذا الجار يتعلق بمحذوف تقديره او يكلمه من وراء حجاب وقد تقدم ان هذا الفعل معطوف على معنى وحيا اى الا ان يوحى او يكلمه قال ابو البقاء ولا يجوز ان يتعلق من بيكلمه الموجودة فى اللفظ لان ما قبل الاستثناء لا يعمل فيما بعد الا ثم قال وقيل من متعلقة بيكلمه لانه ظرف والظرف يتسع فيه **فصل** ذكر المفسرون ان اليهود قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم الا تكلم الله وتنظر اليه ان كنت نبيا كما كلمه موسى ونظر اليه فقال لم ينظر موسى الى الله عز وجل فانزل الله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اى يوحى اليه فى المنام او بالالهام او من وراء حجاب يسمعه كلامه ولا يراه او يرسل رسولا اما جبريل او غيره من الملائكة فيوحى باذنه ما يشاء اى يوحى ذلك الرسول الى المرسل اليه باذن الله ما يشاء وهذه الاية تدل على ان الحسن لا يحسن لوجه عائد اليه وان القبيح لا يقبح لوجه عائد اليه بل الله يأمر بما يشاء من غير تخصيص اذ لو لم يكن الامر كذلك لما صح قوله ما يشاء **ثم قال** انه حكيم عليم اى عليم بصفات المخلوقين حكيم يجرى افعاله على الحكمة فيتكلم تارة بغير واسطة على سبيل الالهام واخرى باسماع الكلام وثالثا بواسطة الملائكة الكرام ولما بين الله تعالى كيفية اقسام الوحى الى الانبياء عليهم السلام قال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا قال ابن عباس نبوة وقال الحسن رحمة

وقال السدى

وقال السدى ومقاتل وحيا وقال الكلبى كتابا وقال الربيع جبريل عليه السلام وقال مالك بن دينار يعنى القرآن **قوله** ما كنت تدرى ما الكتاب ما الاولى نافية والثانية استفهامية والجملة الاستفهامية معلقة للدراية فهى فى محل نصب لسدها مسد مفعولين والجملة المنفية باسرها فى محل نصب على الحال من الكاف فى اليك **فصل** المعنى ما كنت تدرى قبل الوحى ما الكتاب ولا الايمان يعنى شرايع الايمان ومعالمه وقال محمد بن اسحاق بن خزيمة الايمان هنا الصلاة لقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلاتكم وقيل هذا على حذف مضاف اى ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان حين كنت طفلا فى المهد وقيل الايمان عبارة عن الاقرار بجميع ما كلف الله تعالى به وانه قبل النبوة ما كان عارفا بجميع تكاليف الله تعالى بل كان عارفا بالله تعالى وقال بعضهم صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقول ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية فهذا القسم لم تكن معرفته حاصلة قبل النبوة واعلم ان اهل الاصول على ان الانبياء عليهم السلام كانوا مؤمنين من قبل الوحى وكان النبى صلى الله عليه وسلم يعبد الله قبل الوحى على دين ابراهيم عليه السلام ولم يتبين له شرايع دينه **قوله** جعلناه الضمير يعود اما للروح واما للكتاب واما لهما لانهما مقصد واحد فهو كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه **فصل** قال ابن عباس يعنى الايمان وقال السدى يعنى القرآن نهدى به من نشاء من عبادنا ونهدى يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون مفعولا مكررا للجعل وان يكون صفة لنورا **قوله** وانك لتهدى قرأ ابن حوشب لتهدى مبنيا للمفعول وابن السميفع لتهدى بضم التاء وكسر الدال من اهدى والمراد بالصراط المستقيم الاسلام **قوله** صراط الله بدل من صراط قبله بدل كل من كل معرفة من نكرة **فصل** نبه بهذه الاية على ان الذى تجوز عبادته هو الذى يملك السموات والارض **ثم قال** الا الى الله تصير الامور اى امور الخلائق وهذا كالوعيد والزجر فترجع الامور كلها الى الله حيث لا حاكم سواه فيجازى كلا منهم بما يستحقه من ثواب وعقاب روى ابو امامة بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة حم عسق كان ممن تصلى عليه الملائكة ويستغفرون له ويسترحمون

سورة الزخرف تسعون اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى حم والكتاب المبين** ان جعلت حم قسما كانت الواو عاطفة وان لم كانت الواو للقسم وقوله انا جعلناه جواب القسم وهذا عندهم من البلاغة وهو كون القسم والمقسم عليه من واد واحد كقول ابى تمام وثناياك انها اغريض ان اريد بالكتاب القرآن وان اريد جنس الكتب المنزلة غير القرآن لم يكن ذلك والضمير فى جعلناه على الاول يعود على الكتاب وعلى الثانى للقرآن وان لم يصرح بذكره والجعل هنا تصيير ولا يلتفت لخطأ الزمخشرى فى تجويزه ان يكون بمعنى خلقناه **فصل** ذكر المفسرون فى هذه الاية وجهين الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين فيكون القسم واقعا على ان هذه السورة هى سورة حم الثانى ان يكون القسم واقعا على قوله انا جعلناه قرآنا عربيا وفى المراد بالكتاب قولان احدهما انه القرآن فيكون قد اقسم بالقرآن انه جعله عربيا الثانى ان المراد بالكتاب الخط اقسم بالكتاب لكثرة ما فيه من المنافع ووصف الكتاب بانه مبين اى ابان طريق الهدى من طريق الضلالة وابان ما يحتاج اليه الامة من الشريعة وتسميته مبينا مجاز لان المبين هو الله تعالى وانما سمى القرآن بذلك توسعا من حيث انه حصل البيان عنده وقوله جعلناه اى صيرناه قرأه هذا الكتاب عربيا وقيل بيناه وقيل سميناه وقيل وصفناه يقال جعل فلان زيدا عالما اى وصفه هذا كقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وجعلوا القرآن عضين اجعلتم سقاية الحاج كلها بمعنى الوصف والتسمية **فصل** احتج القائلون بحدوث القرآن بهذه الاية من وجوه الاول انه لو كان المراد من الجعل التسمية لزم ان من سماه عجميا انه يصير عجميا وان كان بلغة العرب وهذا باطل الثانى لو صرف الجعل الى التسمية لزم كون التسمية مجعولة والتسمية ايضا كلام الله وهو انما سمى قرآنا لانه جعل بعضه مقرونا بالبعض وما كان كذلك كان مصنوعا الثالث وصفه بكونه عربيا وانما يكون عربيا لان العرب اختصت بوضع الفاظه واصطلاحهم وذلك يدل على انه مجعول والتقدير حم ورب الكتاب المبين ويؤكد هذا بقوله عليه السلام يا رب طه ويس ويا رب القرآن العظيم **واجاب** ابن الخطيب بان الذى ذكرتموه حق لانكم استدللتم بهذه الوجوه على كون الحروف المتواليات والكلمات المتعاقبة محدثة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذى ينازعكم فيه **قوله** لعلكم تعقلون كلمة لعل للتمنى والترجى وهى لا يليق بمن كان عالما بعواقب الامور فكان المراد هاهنا انا انزلناه قرآنا عربيا لاجل ان تحيطوا بمعناه **قوله** وانه فى ام الكتاب لدينا يتعلقان بما بعدهما ولا يمنع اللام من ذلك ويجوز ان يكونا حالين مما بعدهما لانهما كانا وصفين له فى الاصل فيتعلقان بمحذوف ويجوز ان يكون لدينا متعلقا بما تعلق به الجار قبله اذا جعلناه حالا من لعلى وان يكون حالا من الضمير المستتر فيه وكذا يجوز فى الجار ان يتعلق بما تعلق به الظرف وان يكون حالا من الضمير المستتر فيه عند من يجوز تقديمها على العامل المعنوى ويجوز ان يكون الظرف بدلا من الجار قبله وان يكونا حالين من الكتاب او من ام ذكر هذه الاوجه الثلاثة ابو البقاء قال ولا يجوز ان يكون واحد من الظرفين خبرا لان الخبر يلزم ان يكون من اجل اللام قال شهاب الدين وهذا يمنع ان يقال ان زيدا كاتب لشاعر لانه منع ان يكون غير المقترن بها خبرا وقرأ حمزة والكسائى ام الكتاب بكسر الالف والباقون بالضم والضمير فى قوله وانه عائد الى الكتاب المتقدم ذكره **فصل** قيل ام الكتاب هو اللوح المحفوظ قال قتادة ام الكتاب اصل الكتاب وام كل شئ اصله قال ابن عباس اول ما خلق الله القلم فامره ان يكتب بما يريد ان يخلق فالكتاب عنده ثم قرأ وانه فى ام الكتاب لدينا فالكتاب مثبت عنده فى اللوح المحفوظ كما قال بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ وقوله لعلى حكيم قال قتادة يخبر عن منزلته وشرفه اى ان كذبتم بالقرآن يا اهل مكة فانه عندنا لعلى رفيع شريف حكيم اى محكم فى ابواب البلاغة والفصاحة او ذو حكمة بالغة قيل المراد بام الكتاب الايات المحكمة لقوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب والمعنى ان سورة حم واقعة فى الايات المحكمة التى هى الاصل والام **فان قيل** ما الحكمة فى خلق هذا اللوح المحفوظ مع انه علام الغيوب يستحيل عليه السهو والنسيان **فالجواب** انه تعالى لما اثبت ذلك فى احكام حوادث المخلوقات ثم ان الملائكة اذا شاهدوا ان جميع الحوادث انما تحدث على موافقة ذلك المكتوب استدلوا بذلك على كمال حكمته وعلمه **قوله** افنضرب عنكم الذكر صفحا فى نصب صفحا خمسة اوجه احدها انه مصدر فى معنى نضرب لانه يقال ضرب عن كذا وصفح عنه بمعنى اعرض عنه وصرف وجهه عنه قال • اضرب عنك الهموم طارقها • ضربك بالسيف قونس الفرس • والتقدير افنصفح عنكم الذكر اى افنزيل القرآن عنكم ازالة ينكر عليهم ذلك الثانى انه منصوب على الحال من الفاعل اى صافحين الثالث ان ينتصب على المصدر المؤكد لمضمون الجملة فيكون عامله محذوفا نحو صنع الله قاله ابن عطية الرابع ان يكون مفعولا من اجله الخامس ان يكون منصوبا على الظرف قال الزمخشرى وصفحا على وجهين اما مصدر من صفح عنه اذا اعرض عنه منتصب على انه مفعول له على معنى

افنضرب عنكم انزال القرآن والزام الحجة اعراضا عنكم واما معنى الجانب من قولهم نظر اليه بصفح وجهه بمعنى افننحيه عنكم جانبا فينتصب على الظرف نحو ضعه جانبا وامش جانبا ويعضده قراءة صفحا بالضم بشير الى قراءة حسان بن عبد الرحمن الضبعي وسميط بن عمرو وسهيل بن عروة قرؤا صفحا بضم الصاد وفيها احتمالان احدهما ما ذكر من كونه لغة في المفتوح ويكون ظرفا وظاهر عبارة ابي البقاء انه يجوز فيه جميع ما جاز في المفتوح لانه جعله لغة فيه كالسد والسد والثاني انه جمع صفوح نحو صبور وصبر فينتصب حالا من فاعل نضرب وقدره الزمخشري على عادته فعلاء من الهمزة والفاء اي اهملكم فنضرب وقد تقدم ما فيه **قوله** ان كنتم قرأ نافع والاخوان بالكسر على انها شرطية واسرافهم كان متحققا وان انما تدخل على المحتمل او المتحقق المبهم الزمان واجاب الزمخشري انه من الشرط الذي يصدر عن المدلي بصحة الامر والمتحقق لثبوته كقول الاجير ان كنت عملت لك عملا فوفني حقي وهو عالم بذلك ولكنه يخيل في كلامه ان تفريطك في ايصال حقي فعل من له شك في استحقاقه اياه تجهيلا له وقيل المعنى على المجازاة والمعنى افنضرب عنكم الذكر صفحا متى اسرفتم اي انكم غير متروكين من الانذار متى كنتم قوما مسرفين وهذا اراد ابو البقاء بقوله وقرئ ان بكسرها على الشرط وما تقدم يدل على الجواب والباقون بالفتح على العلة اي لان كنتم كقوله • اتجزع ان بان الخليط المودع • ومثله قوله • اتجزع ان اذنا قتيبة حزتا • يروى بالكسر والفتح وقد تقدم نحو من هذا اول المائدة وقرأ زيد بن علي اذ بدال عوض النون وفيها معنى العلة كقوله وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين **فصل** قال الفراء والزجاج يقال ضربت عنه واضربت عنه اي تركته وامسكت عنه وقوله صفحا اي اعراضا والاصل فيه انك تولية صفحة عنقك والمراد بالذكر عذاب الله وقيل افنرد عنكم النصائح والمواعظ والاعذار بسبب كونكم مسرفين وقيل افنرد عنكم القرآن وهذا استفهام على سبيل الانكار والمعنى افنترك عنكم الوحي ونمسك عن انزال القرآن فلا نامركم ولا ننهاكم من اجل انكم اسرفتم في كفركم وتركتم الايمان وهذا قول قتادة وجماعة قال قتادة والله لو كان هذا القرآن رفع حين رده اوائل هذه الامة لهلكوا ولكن الله برحمته كرره عليهم ودعاهم اليه عشرين سنة او ما شاء الله وقيل معناه افنضرب عنكم بذكرنا اياكم صافحين معرضين وقال الكسائي افنطوي عنكم الذكر طيا فلا تدعون ولا توعظون وقال الكلبي افنترككم سدى لا نامركم ولا ننهاكم وقال مجاهد والسدي افنعرض عنكم فنترككم فلا نعاقبكم على كفركم **قوله** وكم ارسلنا خبرية مفعول مقدم ومن نبي وفي الاولين يتعلق بالارسال او بمحذوف على انه صفة لنبي والمعنى ان عادة الامم مع الانبياء الذين يدعونهم الى الدين الحق هو التكذيب والاستهزاء فلا ينبغي ان يتأذى بسبب تكذيبهم واستهزائهم لان المصيبة اذا عمت خفت ثم قال فاهلكنا اشد منهم بطشا اي ان اولئك المتقدمين الذين ارسل الله اليهم الرسل كانوا اشد بطشا من قريش واكثر عددا وجلدا **قوله** بطشا فيه وجهان احدهما انه تمييز لاشد والثاني انه حال من الفاعل اي اهلكناهم باطشين **قوله** ومضى مثل الاولين والمعنى ان كفار مكة سلكوا في الكفر والتكذيب مسلك من كان قبلهم فليحذروا ان ينزل بهم الخزي مثل ما نزل بالاولين اي صفتهم وسنتهم وعقوبتهم فعقوبة هؤلاء كذلك في الاهلاك **قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض** والمعنى ولئن سألت قومك من خلق السموات والارض وقيل الضمير في سألتهم يحتمل رجوعه الى الانبياء والاقرب الاول اي انهم مع كفرهم مقرين بعزته وعلمه ثم عبدوا غيره وانكروا قدرته على البعث لفرط جهلهم **قوله** خلقهن العزيز كرر الفعل للتوكيد اذ لو جاء العزيز بغير خلقهن لكان كافيا كقولك من قام زيد وفيها دليل على ان الجلالة الكريمة من قوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله مرفوعة بالفاعلية لا بالابتداء للتصريح بالفعل في نظيرتها وهذا الجواب مطابق للسؤال من حيث المعنى اذ لو جاء على اللفظ لجئ بجملة ابتدائية كالسؤال **قوله** الذي جعل لكم الارض مهادا اعلم انه قد تم الاخبار عنهم ثم ابتدأ دالا على نفسه بذكر مصنوعاته فقال الذي جعل لكم الارض مهادا ولو كان هذا من جملة كلام الكفار لقالوا الذي جعل لنا الارض مهادا الا ان قوله في اثناء الكلام فانشرنا به بلدة ميتا لا يليق الا بكلامه ونظيره من كلام الناس ان يسمع الرجل رجلا يقول الذي بنى هذا المسجد فلان العالم فيقول السامع لهذا الكلام الزاهد الكريم كان ذلك السامع يقول انا اعرفه بصفات حميدة فوق ما تعرفه وازيد في صفته فيكون النعتان جميعا من رجلين لرجل واحد ومعنى كون الارض مهادا الانتفاع بها في الزراعة والابنية وستر عيوب الاحياء والاموات ولان المهد موضع راحة الصبي فكانت الارض مهادا لكثرة ما فيها من الراحات وجعل لكم فيها سبلا وذلك ان انتفاع الناس بها انما يكمل اذا سعوا في اقطار الارض فهيأ تعالى تلك السبل ووضع عليها علامات ليحصل بها الانتفاع **ثم قال** لعلكم تهتدون الى مقاصدكم في اسفاركم او لتهتدوا الى الحق في الدين **قوله** والذي نزل من السماء ماء بقدر اي بقدر حاجتكم اليه من غير زيادة ولا نقصان لا كما انزل على قوم نوح بغير قدر حتى اغرقهم **قوله** فانشرنا به بلدة ميتا قرأ العامة مخففا وعيسى وابو جعفر مثقلا وتقدم الكلام فيه في آل عمران وتقدم في الاعراف الخلاف في تخرجون ويخرجون اي كما احيينا هذه البلدة بالمطر ومعنى الميتة الخالية من النبات كذلك تخرجون من قبوركم احياء والمعنى ان هذا الدليل كما دل على قدرة الله وحكمته فكذلك يدل على قدرته على البعث والقيمة ووجه التشبيه انه جعلهم احياء بعد الاماتة كهذه الارض التي انتشرت بعد ما كانت ميتة وقيل بل وجه التشبيه انه يعيدهم ويخرجهم من الارض بماء كالمني كما تنبت الارض بماء المطر وهذا ضعيف لان ظاهر اللفظ الانشار الاعادة فقط دون هذه الزيادة **قوله** والذي خلق الازواج كلها قال ابن عباس الازواج الضروب والانواع كالحلو والحامض والابيض والاسود والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج كالفوق والتحت واليمين واليسار والقدام والخلف والماضي والمستقبل والذوات والصفات والصيف والشتاء والربيع والخريف وكونها ازواجا يدل على انها ممكنة الوجود في ذواتها محدثة مسبوقة بالعدم فاما الحق تعالى فهو الفرد المنزه عن الضد والند والمقابل والمعاضد ولهذا قال تعالى وهو الذي خلق الازواج كلها اي كل ما هو زوج فهو مخلوق فدل هذا على ان خالقها فرد مطلق منزه عن الزوجية قال ابن الخطيب وايضا علماء الحساب بينوا ان الفرد افضل من الزوج من وجوه الاول ان الاثنين لا يوجد الا عند حصول وحدتين فالزوج يحتاج الى الفرد والفرد هو الوحدة وهي غنية عن الزوج والغني افضل من المحتاج الثاني ان الزوج يقبل القسمة بقسمين متساويين والفرد لا يقبل القسمة وقبول القسمة انفعال وتأثر وعدم قبولها قوة وشدة فكان الفرد افضل من الزوج واذا كان كذلك ثبت ان الازواج ممكنات ومحدثات ومخلوقات وان الفرد هو القائم بذاته المستقل بنفسه

والنفي

والغني عما سواه **قوله** وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون ما موصولة وعائدها محذوف اي تركبونه وركب بالنسبة الى الفلك يتعدى بحرف الجر فاذا ركبوا في الفلك وفي غيره بنفسه قال اركبوها قلت هنا المقدم المتعدي بنفسه على المتعدي بواسطة فلذلك حذف العائد **فصل** السفر اما ان يكون في البحر واما في البر فاما سفر البحر فعلى السفينة واما سفر البر فعلى الانعام **فان قيل** لم لم يقل في ظهورها **فالجواب** من وجوه الاول قال ابو عبيدة التذكير لقوله ما تركبون والتقدير ما تركبونه فالضمير يعود على لفظ ما فلذلك افرده الثاني قال الفراء اضاف الظهور الى واحد فيه معنى الجمع بمنزلة الجنس فلذلك ذكره وجمع الظهور باعتبار معناها الثالث ان التأنيث ليس حقيقيا فجاز ان يختلف اللفظ فيه كما يقال عندي من النساء من يوافقك **قوله** لتستووا يجوز ان يكون هذه لام العلة وهو الظاهر وان يكون للصيرورة فتتعلق في كليهما بجعل وجوز ابن عطية ان يكون للامر وفيه بعد لقلة دخولها على امر المخاطب قرئ شاذا فلتفرحوا وفي الحديث لتأخذوا مصافكم وقال الشاعر انت يا ابن خير قريش فلتقض حوائج المسلمينا نص النحويون على قلتها ما عدا ابا القاسم الزجاجي فانه جعلها لغة جيدة **قوله** ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه اي تذكرونها في قلوبكم وذلك الذكر هو ان تعرف ان الله تعالى خلق البحر وخلق الرياح وخلق جرم السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصرف الانسان ولتحريكاته انما هو من تدبير الحكيم العليم القدير عرف ان ذلك نعمة من الله تعالى فيحمله ذلك على الانقياد لطاعة الله تعالى وعلى الاشتغال بالشكر لنعم الله التي لا نهاية لها **قوله** وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين مطيقين وقيل ضابطين واعلم انه تعالى عند ذكر لركوب السفينة والدابة وهو قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وذكر عند دخول المنازل قوله تعالى رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين وتحقيقه ان الدابة المركوبة لا بد وان تكون اكثر قوة من الانسان بكثير وليس لها عقل يهديها الى طاعة الانسان ولكنه تعالى خلق تلك البهيمة على وجوه مخصوصة في خلقها الظاهر وخلقها الباطن يحصل منها الانتفاع اما خلقها الظاهر فلانها تمشي على اربع فكان ظهرها يحسن لاستقرار الانسان عليه واما خلقها الباطن فلانها مع قوتها الشديدة قد صيرها الله تعالى منقادة للانسان ومسخرة له فاذا تأمل الانسان في هذه العجائب عظم تعجبه من تلك القدرة والحكمة التي لا نهاية لها فلا بد وان يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين **قوله** له مقرنين له متعلق بمقرنين وقدم للفواصل والمقرن المطيق للشيء الضابط له من اقرن اي اطاقه قال الواحدي كان اشتقاقه من قولك صرت له قرنا ومعنى فلان قرن فلان اي مثله في الشدة وقال ابو عبيدة فلان قرن اي ضابط له والقرن الحبل وقال ابن هرمة • وأقرنت ما حملتني ولقلما • يطاق احتمال الصد يا دعد والهجر • وقال آخر • لقد علم القبائل ما عقيل • لنا في النائبات بمقرنينا • وحقيقته اقرنه وجده قرينه لان القوي لا يكون قرينا للضعيف قال وابن اللبون اذا ما لز في قرن • لم يستطع صولة البزل القناعيس • وقرئ مقترنين بالتاء قبل الراء **فصل** ومعنى الآية ليس عندنا من القوة والطاقة ان نقرن هذه الدابة والفلك وان نضبطها فسبحان من سخر لنا هذا بقدرته وحكمته روى الزمخشري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون وروي عن علي ايضا مثله وزاد ثم حمد ثلاثا وكبر ثلاثا ثم قال لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم ضحك فقيل مم تضحك يا امير المؤمنين قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل مثل ما فعلت فقلنا ما يضحكك يا رسول الله قال العبد اذا قال لا اله الا الله فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت يعلم انه لا يغفر الذنوب الا هو **فصل** دلت هذه الآية على فساد قول المجبرة من وجوه الاول انه قال لتستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم فذكره بلام كي وهذا يدل على انه اراد منا هذا الفعل وهذا يدل على بطلان قولهم انه تعالى اراد الكفر منه الثاني قوله لتستووا يدل على ان فعله معلل بالاغراض الثالث انه تعالى بين ان خلق هذه الاشياء الحيوانية على هذه الطبائع انما كان لغرض ان يشكر العبد ولو كان فعل العبد فعلا لله تعالى لكان معنى الآية اني خلقت هذه الحيوانات على هذه الطبائع لاجل ان اخلق سبحان في لسان العبد وهذا باطل لانه سبحانه وتعالى قادر على ان يخلق هذا اللفظ في لسانه بدون هذه الوسائط قال ابن الخطيب والكلام على هذه الوجوه معلوم مما تقدم قبله فائدة في الاعادة وانا الى ربنا لمنقلبون اي لمصيرون في المعاد ووجه اتصال الكلام بما قبله ان راكب السفينة في خطر الهلاك وراكب الدابة كذلك ايضا لان الدابة قد يحصل لها ما يوجب هلاك الراكب وكذا السفينة قد تنكسر فلما كان ركوبهما تعريضا للنفس للهلاك وجب على الراكب ان يتذكر امر الموت ويقطع انه هالك وانه منقلب الى الله وغير منفلت من قضائه وقدره فاذا اتفق له ذلك كان قد وطن نفسه على الموت **قوله** وجعلوا له من عباده جزءا والمراد به التسمية على قدح عتيقه **قوله** جزءا قرأ عاصم في رواية ابي بكر جزؤا بضم الزاي والهمز في كل القرآن والباقون باسكان الزاي في كل القرآن وهما لغتان واما حمزة فاذا وقف فله وجوه واغرب ما قيل هنا ان الجزء الانثى وانشدوا ان اجزأت حرة يوما فلا عجب • قد يجزئ الحرة المذكار احيانا • وقول الآخر • زوجتها من بنات الاوس مجزئة • للعوسج اللدن في ابياتها زجل • قال الزمخشري ان الصنعة فيهما ظاهرة وقال الزجاج والازهري هذه اللغة فاسدة وهذه الابيات مصنوعة **فصل** المشهور ان المراد من هذا الجعل انهم اثبتوا لله ولدا ومعنى حكموا به كما تقول جعلت زيدا افضل الناس اي وصفته وحكمت به وذلك هو قولهم الملائكة بنات الله لان ولد الرجل جزء منه قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني والمعقول من الولد ان ينفصل عن الوالد جزء من اجزائه ثم يتربى ذلك الجزء ويتولد منه شخص مثل ذلك الاصل واذا كان كذلك فولد الرجل جزء منه وقيل المراد من الجزء اثبات الشركاء لله وذلك انهم لما اثبتوا الشركاء فقد زعموا ان كل العبادة ليست لله بل بعضها لله وبعضها لغير الله فهم ما جعلوا لله من عباده كلهم بل جعلوا له من بعضهم جزءا منهم قالوا وهذا القول اولى لانا اذا حملنا هذه الآية على انكار الشريك لله وحملنا الآية التي بعدها على انكار الولد لله كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين **قوله** ان الانسان لكفور جحود لنعم الله ظاهر الكفر مبين **قوله** ام اتخذ مما يخلق بنات هذا استفهام توبيخ وانكار يقول اتخذ ربكم لنفسه البنات واصفاكم اخلصكم بالبنين يقال اصفيت فلانا اي آثرته ايثارا حصل له على سبيل الصفاء من غير ان يكون له فيه مشارك كقوله افاصفاكم ربكم بالبنين قوله واصفاكم يجوز ان يكون داخلا في حيز الانكار معطوفا على اتخذ ويجوز ان يكون حالا اي ام اتخذ في هذه الحالة وقد معتبرة عند الجمهور **فصل** اعلم ان الله تعالى رتب هذه المناظرة على احسن الوجوه وذلك لانه بين ان اثبات الولد لله محال وبتقدير ان يثبت الولد فجعله بنتا محال ايضا اما بيان ان اثبات الولد لله محال فلان الولد لا بد وان يكون جزءا من الوالد وما كان له جزء كان مركبا وكل مركب ممكن وايضا ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك فهو محدث عبد فلا يكون الها قديما ازليا **فصل** وهو ان يكون لله ولد فانه يمتنع ان يكون بنتا لان الابن افضل من البنت فلو اتخذ لنفسه

البنات واعطى البنين لعباده لزم ان يكون حال العبد اكمل وافضل من حال الله وذلك معلوم ببديهة العقل **قوله** واذا بشر احدهم تقدم نظيره وقال الزمخشري وقرئ هنا وجهه مسود ومسواد بالرفع على انها جملة في موضع خبر ظل واسم ظل ضمير الشان **فصل** والمعنى بما ضرب للرحمن اي جعل لله شبها لانه ولد لكل شيء يشبهه ظل وجهه مسودا وهو كظيم من الحزن والغيظ والمعنى ان الذي بلغ حاله في النقص الى هذا الحد كيف يجوز للعاقل اثباته لله روي ان بعض العرب هجر بيته حين وضعت امرأته بنتا فقالت المرأة ما لابي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا ليس لنا من القضاء ما شينا وانما نأخذ ما اعطينا **قوله** او من ينشأ في الحلية يجوز في من وجهان احدهما ان يكون في محل نصب مفعولا بفعل مقدر اي او يجعلون من ينشأ في الحلية والثاني انه مبتدأ وخبره محذوف تقديره او من ينشأ جزء وولدا وجعلوه لله جزءا وقال البغوي يجوز ان يكون من في محل خفض ردا على قوله مما يخلق وقوله بما ضرب وقرأ العامة ينشأ في الحلية بفتح الياء وسكون النون من نشأ كذا ينشأ فيه والاخوان وحفص بضم الياء وفتح النون وتشديد الشين مبنيا للمفعول اي يربى وقرأ الجحدري كذلك الا انه خفف الشين اخذه من انشأ والحسن يناشا كيقاتل مبنيا للمفعول والمفاعلة تأتي بمعنى الافعال كالمعالاة بمعنى الاعلاء **فصل** المراد من هذا الكلام التنبيه على نقصانها والمعنى ان الذي يربى في الحلية والزينة يكون ناقص الذات لانه لولا نقصانها في ذاتها لما احتاجت الى تزيين نفسها بالحلية ثم بين نقصان حالها بطريق آخر وهو قوله في الخصام غير مبين الجملة حال وفي الخصام يجوز ان يتعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده تقديره وهو لا يبين في الخصام اي الحجة ويجوز ان يتعلق بمبين وجاز للمضاف اليه ان يعمل فيما قبل المضاف لان غير بمعنى لا كما تقدم تحقيقه آخر الفاتحة **فصل** المعنى وهو في المخاصمة غير مبين للحجة من ضعفهن وسفههن قال قتادة في هذه الآية قلما تكلم امرأة فتريد ان تتكلم بحجتها الا تكلمت بالحجة عليها **قوله** وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا جعلوا حكموا به وقرأ نافع وابن كثير وعامر بن عبد الرحمن ظرفا يؤيده قوله ان الذين عند ربك والباقون عباد جمع عبد والتم يحتملهما وقرأ الاعمش كذلك الا انه نصب عبادا على اضمار فعل اي الذين هم خلقوا عبادا ونحوه وقرأ عبد الله وكذلك هي في مصحف الملائكة عباد الرحمن وابي بن عبد الرحمن بالافراد واناثا هو المفعول الثاني للجعل بمعنى الاعتقاد والتصيير القولي وقرأ زيد بن علي اناثا جمع الجمع **قوله** اشهدوا قرأ نافع بهمزة مفتوحة ثم باخرى مضمومة مسهلة بينها وبين الواو وسكون الشين على ما لم يسم فاعله اي احضروا خلقهم حين خلقوا كقوله ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون وهذا استفهام على سبيل الانكار وقرأ قالون وذلك بالمد بادخال الف بين الهمزتين والقصر بعدم الالف والباقون بفتح الشين بعد همزة واحدة فنافع ادخل همزة التوبيخ على اشهدوا فعلا رباعيا مبنيا للمفعول فسهل همزته الثانية وادخل همزة بينهما كراهة لاجتماعهما وانه لم يدخلها اكتفاء بتسهيل الثانية وهي اوجه والباقون ادخلوا همزة الانكار على شهدوا ثلاثيا والشهادة هنا الحضور ولم ينقل ابو حيان عن نافع تسهيل الثانية بل نقله عن علي بن ابي طالب وقرأ الزهري اشهدوا رباعيا مبنيا للمفعول وفيه وجهان احدهما ان يكون حذف الهمزة لدلالة القراءة الاخرى كما تقدم في قراءة اعجمي والثاني ان تكون الجملة خبرية وقعت صفة لاناثا اي اجعلوهم اناثا شهود خلقهم لذلك **قوله** ستكتب شهادتهم قرأ العامة ستكتب بالتاء من فوق مبنيا للمفعول شهادتهم بالرفع لقيامه مقام الفاعل وقرأ الحسن منها وانهم بالجمع والزهري سيكتب بالياء من تحت وهو في الباقي كالعامة وابن عباس وزيد بن علي وابو جعفر وابو حيوة سنكتب بنون العظمة شهادتهم بالنصب مفعولا به **فصل** المعنى ستكتب شهادتهم على الملائكة انهم بنات الله ويسألون عنها قال الكلبي ومقاتل لما قالوا هذا القول سألهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما يدريكم انهم اناث قالوا سمعنا من آبائنا ونحن نشهد انهم لم يكذبوا فقال الله تعالى ستكتب شهادتهم ويسألون عنها في الآخرة وهذا يدل على ان القول بغير دليل منكر وان التقليد حرام يوجب الذم العظيم والعقاب الشديد قال المحققون هؤلاء الكفار كفروا في هذا القول من ثلاثة اوجه اولها اثبات الولد وثانيها ان ذلك الولد بنت وثالثها الحكم على الملائكة بالانوثة **فصل** احتج من قال بتفضيل الملائكة على البشر بهذه القراءات اما قراءة عند بالنون فهذه العندية لا شك انها عندية الفضل والقرب من الله تعالى بسبب الطاعة ولفظة هم يوجب الحصر والمعنى انهم هم الموصوفون بهذه العندية لا غير فوجب كونهم افضل من غيرهم رعاية للفظ الدال على الحصر واما قراءة عباد الرحمن فيفيد حصر العبودية فيهم وان كان اللفظ الدال على العبودية دالا على حصول الفضل والقرب والشرف فيهم وجب كونهم افضل **قوله تعالى** وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم الآية يعني الملائكة قاله قتادة ومقاتل والكلبي وقال مجاهد يعني الاوثان وانما لم يعجل عقوبتنا على عبادتنا اياهم لرضاه منا بعبادتها وهذا نوع آخر من كفرهم وشبهاتهم **فصل** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على فساد القول بالجبر في ان كفر الكافر يقع بارادة الله من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم وهذا تصريح بقول المجبرة ثم انه تعالى ابطله بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون فثبت بطلان هذا المذهب ونظيره قوله تعالى في سورة الانعام سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا الى قوله هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون الثاني انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الآية انواع كفرهم فاولها قوله تعالى من عباده جزءا وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلما حكى هذه الاقاويل بعضها على اثر بعض وثبت ان القولين الاولين كفر محض فكذلك هذا القول الثالث يجب ان يكون كفرا واجاب الواحدي في البسيط بوجهين الاول ما ذكره الزجاج وهو ان قوله تعالى ما لهم به من علم عائد الى قولهم الملائكة بنات الله والثاني انهم ارادوا بقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم انه امرنا بذلك ورضي بذلك فقررنا عليه فانكر عليهم ذلك قال ابن الخطيب وهذان الوجهان عندي ضعيفان اما الاول فلانه تعالى حكى عن القوم قولين باطلين وبين وجه بطلانهما ثم حكى بعده وجها ثالثا في مسألة اجنبية عن المسألتين ثم حكى بالبطلان والوعيد فصرف هذا الابطال الذي ذكره عن الكلام الذي هو اجنبي عنه بتقدم في غاية البعد واما الوجه الثاني فهو ايضا ضعيف لان قوله لو شاء الرحمن ما عبدناهم ليس فيه بيان متعلق تلك المشيئة والاجمال خلاف الدليل فوجب ان يكون التقدير لو شاء الله ان لا نعبدهم ما عبدناهم وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فهذا يدل على انه لم توجد مشيئة بعدم عبادتهم وهذا عين مذهب المجبرة فالابطال والافساد يرجع الى هذا المعنى ومن الناس من اجاب عن هذا الاستدلال بان قال انهم لما ذكروا ذلك الكلام

على سبيل الاستهزاء والسخرية فلهذا السبب استوجبوا الطعن والذم واجاب الزمخشري عنه من وجهين الاول انه ليس في اللفظ ما يدل على انهم قالوا مستهزئين وادعاء ما لا دليل عليه باطل الثاني انه تعالى حكى عنهم ثلاثة اشياء وهي انهم جعلوا له من عباده جزءا وانهم جعلوا الملائكة اناثا وانهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو قلنا بانه انما جاء الذم على القول الثالث لانهم قالوا على طريق الهزء لا على سبيل الجد وجب ان يكون الحال في الحكاية على القولين كذلك فيلزمهم انهم لو نطقوا بتلك الاشياء على سبيل الجد ان يكونوا محقين ومعلوم انه كفر واما القول بان الطعن في القولين الاولين انما يوجه على نفس ذلك القول وبعض القول الثالث لا على نفسه بل على ايراده على سبيل الاستهزاء فهذا يوجب تشويش النظم وانه لا يجوز في كلام الله تعالى قال ابن الخطيب والجواب الحق عندي عن هذا الكلام هو ما ذكرنا في سورة الانعام وهو ان القوم انما ذكروا هذا الكلام استدلوا بمشيئة الله تعالى للكفر على انه لا يجوز ورود الامر بالايمان فاعتقدوا ان الامر والارادة يجب كونهما متطابقين وعندنا ان هذا باطل فالقوم لم يستحقوا الذم لمجرد قولهم ان الله يريد الكفر من الكافر بل لاجل انهم قالوا لما اراد الكفر من الكافر وجب ان يقبح امره الكافر بالايمان فاذا اصرفنا الذم الى هذا المقام سقط استدلال المعتزلة بهذه الآية وتمام التقرير مذكور في سورة الانعام **قوله** ما لهم بذلك من علم فيما يقولون ان هم الا يخرصون ما هم الا كاذبون في قولهم ان الله رضي عنا بعبادتنا وقيل ان هم الا يخرصون في قولهم الملائكة اناث وهم بنات الله **قوله** ام آتيناهم كتابا من قبله اي من قبل القرآن او الرسول بان يعبدوا غير الله فهم به مستمسكون يعني ان القول الباطل الذي حكاه الله عنهم عرفوا صحته بالعقل او بالنقل اما اثباته بالعقل فهو باطل لقوله تعالى ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون واما اثباته بالنقل فهو ايضا باطل لقوله تعالى ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون والمعنى انهم وجدوا ذلك الباطل في كتاب منزل قبل القرآن حتى جاز لهم ان يتمسكوا به فذكر هذا في معرض الانكار **قوله** بل قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون والمقصود انه تعالى لما بين انه لا دليل على صحة قولهم البتة لا من العقل ولا من النقل بين انه ليس لهم حامل يحملهم عليه الا التقليد المحض ثم بين ان تمسك الجهال بالتقليد امر كان من قديم الزمان فقال وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون **قوله** امة العامة على ضم الهمزة بمعنى الطريقة والدين قال قيس بن الحطيم كنا على امة آبائنا ويقتدي بالاول الآخر اي على طريقتهم وقال الآخر وهل يستوي ذو امة وكفور اي ذو دين وقرأ مجاهد وقتادة وعمر بن عبد العزيز بالكسر قال الجوهري هي الطريقة الحسنة لغة في امة بالضم قال الزمخشري كلتاهما من الضم لام وهو القصد والامة الطريق التي تؤم كالرحلة للمرحول اليه والامة الحالة يكون عليها الام وهو القاصد وقرأ ابن عباس بالفتح وهو المرة من الام والمراد بها القصد والحال **فصل** المراد بالمترفين الاغنياء والرؤساء فالمترف الذي آثر النعمة فلهو يحب الا الشهوات والملاهي ويبغض المشاق في طلب الحق واذا عرف ذلك علمنا ان رأس جميع الآفات حب الدنيا واللذات الجسمانية وراس جميع الخيرات هو حب الله تعالى والدار الآخرة ولهذا قال عليه السلام حب الدنيا رأس كل خطيئة **قوله** قل اولو جئتكم قرأ ابن عامر وحفص قال ماضيا مكان قل امر اي النذير او الرسول وهو النبي صلى الله عليه وسلم والامر في قل يجوز ان يكون للنذير او الرسول وهو الظاهر وقرأ ابو جعفر وشيبة جئناكم بنون المتكلمين باهدى اي اصوب مما وجدتم عليه آباءكم اي وان جئتكم باهدى منه فعند هذا حكى الله عنهم انهم قالوا انا لا نترك دين آبائنا وان جئتنا بما هو اهدى فانا بما ارسلتم به كافرون وان كان اهدى مما كنا عليه فعند هذا لم يبق لهم عذر فلهذا قال تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة المكذبين وهذا تهديد للكفار **قوله تعالى** واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني براء مما تعبدون لما بين في الآية المتقدمة انه ليس لاولئك الكفار حجة الا تقليد الآباء ثم بين انه طريق باطل وان الرجوع الى الدليل اولى من التقليد اردفه بهذه الآية وهو وجه آخر يدل على فساد التقليد من وجهين الاول انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه تبرأ من دين آبائه بناء على الدليل وذلك لان تقليد الآباء في الاديان اما ان يكون محرما او جائزا فان كان محرما فقد بطل القول بالتقليد وان كان جائزا فمعلوم ان اشرف آباء العرب هو ابراهيم عليه السلام لانهم لا يشرفون ولا يفتخرون الا بكونهم من اولاده واذا كان كذلك فتقليد هذا الاب هو اشرف الآباء اولى من تقليد سائر الآباء واذا ثبت ان تقليده اولى من تقليد غيره فنقول انه ترك دين الآباء وحكم بان اتباع الدليل اولى من متابعة الآباء فوجب تقليده في ترجيح الدليل على التقليد الوجه الثاني انه تعالى بين ان ابراهيم عليه السلام لما عدل عن طريقة ابيه الى متابعة الدليل لا جرم جعل الله دينه ومذهبه باقيا في عقبه الى يوم القيامة واما اديان آبائه فقد اندرست وبطلت فثبت ان الرجوع الى متابعة الدليل يبقى محمود الاثر الى قيام الساعة وان التقليد ينقطع اثره **قوله** براء العامة على فتح الباء والف وهمزة بعد الراء وهو مصدر في الاصل وقع موقع الصفة وهي برئ وقرأ الاعمش ولا يثنى براء ولا يجمع ولا يؤنث كالمصادر في الاصل قال الزمخشري والفراء والمبرد لا يقولون البراءان ولا البروان لان المعنى ذو البراءة وذو البراءة فان قلت منك ثنيت وجمعت وقرأ الزعفراني وابن المبارك عن نافع بضم الباء بزنة طوال وكرام يقال طويل وطوال وبرئ وبراء وقرأ الاعمش انني بنون واحدة **قوله** الا الذي فطرني فيه اربعة اوجه احدها انه استثناء منقطع لانهم كانوا يعبدون اصناما فقط الثاني انه متصل لانه روي انهم كانوا يشركون مع الباري غيره الثالث ان يكون مجرورا بدلا من ما الموصولة في قوله مما تعبدون قاله الزمخشري ورده ابو حيان بانه لا يجوز الا في نفي او شبهه قال وغير برا الا في معنى النفي ولا ينفعه ذلك لانه موجب قال شهاب الدين قد تأول النحاة ذلك في مواضع من القرآن كقوله ويأبى الله الا ان يتم نوره وانها لكبيرة الا على الخاشعين والاستثناء المفرغ لا يكون في ايجاب ولكن لما كان يأبى بمعنى لا يفعل وانها لكبيرة بمعنى لا تسهل ولا تخف ساغ ذلك فهذا مثله الرابع ان تكون الا صفة بمعنى غير على ان تكون ما نكرة موصوفة قاله الزمخشري قال ابو حيان وانما اخرجها في هذا الوجه عن كونها موصولة لانه يرى ان الا بمعنى غير لا يوصف بها الا النكرة وفيها خلاف فعلى هذا يجوز ان تكون ما موصولة والا بمعنى غير صفة لها **قوله** الا الذي فطرني اي خلقني فانه سيهدين اي يرشدني لدينه ويوفقني لطاعته **قوله** وجعلها كلمة باقية الضمير المرفوع لابراهيم وهو الظاهر او الله والضمير المنصوب لكلمة التوحيد المفهومة من قوله انني براء الى آخره او لانها بمنزلة الكلمة فعاد الضمير على ذلك اللفظ لاجل المعنى به وقرأ حميد بن قيس كلمة بكسر الكاف وسكون اللام وقرئ في عقبه اي في ذريته قال قتادة لا يزال في ذريته من يعبد الله ويوحده وقال القرطبي يعني وجعل وصية ابراهيم التي وصى بها بنيه باقية في ذريته وهو قوله عز وجل ووصى بها ابراهيم بنيه وقال ابن زيد يعني قوله اسلمت لرب العالمين وقرأ هو سماكم

المسلمون لعلهم يرجعون لعل اهل مكة يتبعون هذا الدين ويرجعون عما هم عليه الى دين ابراهيم وقال السدى لعلهم يتوبون ويرجعون الى طاعة الله عز وجل قوله بل متعت قرأ الجمهور متعت بتاء المتكلم وقتادة والاعمش بفتحها للمخاطب خاطب ابراهيم او محمد ربه بذلك وبها قرأ نافع فى رواية يعقوب والاعمش ايضا بل متعنا بنون العظمة هؤلاء واباءهم يعنى اهل مكة وهم عقب ابراهيم يريد مشركى مكة ولم اعاجلهم بالعقوبة على الكفر حتى جاءهم الحق وهو القرآن وقال الضحاك يعنى الاسلام ورسول مبين برسالة واضحة تبين لهم الاحكام وهو محمد صلى الله عليه وسلم ثم يطيعوه وعصوا وكذبوا به وسموه ساحرا ووجه النظم انهم لما عولوا على تقليد الاباء ولم يتفكروا فى الحجة اغتروا بطول الامهال وامتاع الله اياهم بنعيم الدنيا فاعرضوا عن الحق وقال الزمخشرى ان قيل ما وجه من قرأ متعت بفتح التاء قلنا كان الله سبحانه وتعالى اعترض على ذاته فى قوله وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون فقال بل متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة والرزق حتى منعهم ذلك عن كلمة التوحيد واراد بذلك المبالغة فى تعييرهم لانه اذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا فى زيادة الشكر والثبات على التوحيد لا ان يشركوا به ويجعلوا له اندادا ومثاله ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليه ثم يقبل على نفسه فيقول انت السبب فى ذلك بمعروفك واحسانك اليه ويريد بهذا الكلام توبيخ المسئ لا تقبيح فعل نفسه قوله ولما جاءهم الحق وهو القرآن قالوا هذا سحر وانا به كافرون وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم هذا نوع آخر من كفرياتهم وهو انهم قالوا منصب الرسالة منصب شريف فلا يليق الا برجل شريف وصدقوا فى ذلك الا انهم ضموا اليه مقدمة فاسدة وهى ان الرجل الشريف عندهم هو الذى يكون كثير المال يعنون الوليد بن المغيرة بمكة وعروة بن مسعود الثقفى بالطائف قاله قتادة وقال مجاهد عتبة بن ربيعة من مكة وعبد ياليل الثقفى من الطائف وعن ابن عباس هو الوليد بن المغيرة من مكة ومن الطائف حبيب بن عمرو بن عمير الثقفى ومن القريتين على حذف مضاف تقديره بعظيم من رجلى القريتين وقيل من احدى القريتين وقيل المراد عروة بن مسعود الثقفى كان بالطائف وكان يتردد بين القريتين فنسب اليهما وقرئ رجل بسكون الجيم وهى تميمية قوله اهم يقسمون رحمة ربك يعنى النبوة والهمزة للانكار وهذا ابطال شبهتهم وتقريره من وجوه الاول انا اذا اوقعنا التفاوت فى مناصب الدنيا ولم يقدر احد من الخلق على التغيير فالتفاوت الذى اوقعناه فى مناصب الدين والنبوة بان لا يقدروا على التصرف فيه اولى الثانى ان اختصاص ذلك المعنى بذلك الرجل انما كان لاجل حكمنا وفضلنا واحساننا فكيف يليق بالعقل ان يجعل احساننا اليه بكثرة المال حجة علينا فى ان يحسن اليه ايضا بالنبوة الثالث انا انما اوقعنا التفاوت فى الاحسان بمنافع الدنيا لا بسبب سابق فلم لا يجوز ايضا ان يوقع التفاوت فى الاحسان لمناصب الدين والنبوة لا بسبب سابق ثم قال نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحيوة الدنيا فجعلنا هذا غنيا وهذا فقيرا وهذا مالكا وهذا مملوكا كما فضلنا بعضهم على بعض فى الرزق كما شئنا كذلك اصطفينا بالرسالة من شئنا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات فى القوة والضعف والعلم والجهل والغنى والفقر لانا لو سويناهم فى كل هذه الاحوال لم يخدم احد احدا ولم يصر احد منهم مسخرا لغيره وحينئذ يخرب العالم ويفسد نظام الدنيا قوله ليتخذ بعضهم بعضا سخريا اى ليستخدم بعضهم بعضا فيسخر الاغنياء باموالهم الاجراء الفقراء للعمل فيكون بعضهم لبعض سبب المعاش هذا بماله وهذا باعماله فيلتئم قوام العالم وقد مضى الكلام فى سخريا فى المؤمنين وقرأ بالكسر هنا عمرو بن ميمون وابن محيصن وابن ابى رجاء وابن ابى ليلى والوليد بن مسلم وخلائق بمعنى المشهور وهو الاستخدام لقول بعضهم انه استهزاء الغنى بالفقير ثم قال ورحمة ربك يعنى الجنة خير للمؤمنين مما يجمع الاموال من الكفار قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة الآية اعلم انه تعالى اجاب بوجه ثالث ها هنا عن شبهتهم بتفضيل الغنى على الفقير وهو انه تعالى بين ان منافع الدنيا وطيباتها حقيرة خسيسة عند الله وبين حقارتها بقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة والمعنى لولا ان يرغب الناس فى الكفر اذا رأوا الكفار فى سعة من الخير والرزق لاعطيتهم اكثر الاسباب المفيدة للنعم واحدها ان يكون سقفهم من فضة وثانيها معارج عليها يظهرون وثالثها ان يجعل لبيوتهم ابوابا وسررا ايضا من فضة عليها يتكئون قوله لبيوتهم بدل اشتمال باعادة العامل واللامان للاختصاص وقال ابن عطية الاولى للملك والثانية للاختصاص ورده ابو حيان بان الثانى بدل فيشترط ان يكون الحرف متحد المعنى لا مختلفه وقال الزمخشرى ويجوز ان يكونا بمنزلة اللامين فى قولك وهبت له ثوبا لقميصه قال ابو حيان ولا ادرى ما اراد بقوله قال شهاب الدين اراد بذلك ان اللامين للعلة اى كانت الهبة لاجلك لاجل قميصك فلقميصك بدل اشتمال باعادة العامل بعينه وقد نقل ان وهبنا له اسحاق انها للعلة سقفا قرأ ابن كثير وابو عمرو بفتح السين وسكون القاف بالافراد على ارادة الجنس والباقون بضمتين على الجمع كرهن فى جمع رهن وفى رهن تأويل لا يمكن هنا وهو ان يكون جمع رهان جمع رهن لانه لم يسمع سقاف جمع سقف وعن الفراء انه جمع سقيفة كصحيفة وصحف وقرئ سقفا بفتحتين لغة فى سقف وسقوف بزنة فلس وفلوس وابو رجاء بضمة ومن فضة يجوز ان يتعلق بالجعل وان يتعلق بمحذوف صفة لسقف قوله ومعارج قرأ العامة معارج جمع معرج وهو السلم وطلحة معاريج جمع معراج وهذا كمفاتح لمفتح ومفاتيح لمفتاح قوله وسررا جمع سرير والعامة على ضم الراء وقرئ بفتحها وهى لغة بعض تميم وكلب وقد تقدم ان فعيلا المضعف يفتح عينه اذا كان اسما او صفة نحو ثوب جديد وثياب جدد وفيه كلام للنحاة وهل قوله من فضة شامل للمعارج والابواب والسرر فقال الزمخشرى نعم كانه يرى شريك المعطوف عليه فى قيوده وعليها يتكئون وعليها يظهرون صفتان لما قبلهما وزخرفا يجوز ان يكون منصوبا بجعل اى وجعلنا لهم زخرفا وجوز الزمخشرى ان ينتصب عطفا على محل من فضة كانه قيل سقفا من فضة وذهب فلما حذف الخافض انتصب اى بعضها كذا وبعضها كذا والزخرف قيل هو الذهب لقوله او يكون لك بيت من زخرف فيكون المعنى ونجعل لهم مع ذلك ذهبا كثيرا وقيل الزخرف الزينة لقوله حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازينت فيكون المعنى نعطيهم زينة عظيمة فى كل باب قوله وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا قرأ حمزة وعاصم لما بالتشديد على معنى وما كل ذلك الا متاع الحيوة الدنيا فكان لما بمعنى الا حكى سيبويه انشدتك بالله لما فعلت كذا بمعنى الا ويؤيد هذه القراءة قراءة من قرأ وما ذلك الا متاع الحيوة الدنيا وخففه الآخرون على معنى وكل ذلك متاع الحيوة الدنيا فتكون اللام للابتداء وما صلة يريد ان هذا كله متاع الحيوة الدنيا وسماه متاعا لان الانسان يستمتع به قليلا ثم يزول ويذهب وتقدم الخلاف فى لما تخفيفا وتشديدا فى سورة هود

قال ابو الحسين الوجه التخفيف لان الا بمعنى لا لا يعرف وحكى الكسائى انه قال لا اعرف وجه التثقيل وقرأ ابو رجاء وابو حيوة لما بكسر اللام على انها لام العلة دخلت على ما الموصولة وحذف عائدها وان لم تطل الصلة والاصل للذى هو متاع كقوله تماما على الذى احسن برفعها لنون وان هى المخففة من الثقيلة وكل مبتدأ والجار بعده خبره اى وان كل ما تقدم ذكره كائن للذى هو متاع وكان الوجه ان تدخل اللام الفارقة لعدم اعمالها الا انها لما دل الدليل على الاثبات جاز حذفها كما حذفها الآخر فى قوله • انا ابن اباة الضيم من آل مالك • وان مالك كانت كرام المعادن • قوله والآخرة عند ربك للمتقين خاصة يعنى الجنة للمتقين عن حب الدنيا قال عليه السلام لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها قطرة ماء وروى المستورد بن شداد قال كنت فى الركب الذين وقفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على السخلة الميتة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اترى هذه هانت على اهلها حين القوها قالوا من هوانها القوها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فالدنيا اهون على الله من هذه على اهلها فان قيل لما بين الله تعالى انه لو فتح على الكافر ابواب النعم لصار ذلك سببا لاجتماع الناس على الكفر فلم لم يفعل ذلك بالمسلمين حتى يصير ذلك سببا لاجتماع الناس على الاسلام فالجواب لان الناس على هذا التقدير كانوا يجتمعون على الاسلام لطلب الدنيا وهذا الايمان ايمان المنافقين فكان الاصوب ان يضيق الامر على المسلمين حتى ان كل من دخل فى الاسلام فانما يدخل لمتابعة الدليل وطلب رضوان الله تعالى فحينئذ يعظم ثوابه لهذا السبب قوله ومن يعش العامة على ضم الشين من عشى يعشو اى يتعامى ويتجاهل وعن ابن عباس وقتادة ويحيى بن سلام بفتح الشين بمعنى يعم يقال عشى يعشى عشيا اذا عمى وامرأة عشواء وزيد بن على يعشو باثبات الواو وقال الزمخشرى على ان من موصولة وحق هذا ان يقرأ نقيض بالرفع قال ابو حيان ولا يتعين موصولتها بل يخرج على وجهين اما تقدير حذف حركة حرف العلة وقد حكاها الاخفش لغة وتقدم منه فى سورة يوسف شواهد واما على انه جزم بمن الموصولة تشبيها لها بمن الشرطية قال واذا كانوا قد جزموا بالذى وليس بشرط قط فاولى ان يجزموا بما استعمل شرطا وغير شرط وانشد • لا تحفرن بئرا تريد اخا بها • فانك فيها انت من دونه تقع • كذلك الذى يبغى على الناس ظالما • يصبه على رغم عواقب ما صنع • قال وهو مذهب الكوفيين وله وجه من القياس وهو ان الذى اشبهت اسم الشرط فى دخول الفاء فى خبرها فلتشبه اسم الشرط فى الجزم ايضا الا ان دخول الفاء منقاس بشرطه وهذا لا ينقاس وقال عشى يعشو وعشى يعشا فبعضهم جعلهما بمعنى وبعضهم فرق بان عشى يعشا اذا حصلت الآفة فى بصره واصله الواو وانما قلبت ياء لانكسار ما قبلها كرضى يرضى وعشى يعشو اى تفاعل ذلك ونظر نظر العشى ولا آفة ببصره كما قالوا اعرج لمن به آفة العرج وعرج لمن تعارج ومشى مشية العرجان قال اعشو اذا ما جارتى برزت حتى يوارى جارتى الجدر اى انظر نظر العشى وقال آخر • متى تأته تعشو الى ضوء ناره • تجد خير نار عندها خير موقد • اى ينظر نظر العشى لضعف بصره من كثرة الوقود وفرق بعضهم بان عشوت الى النار اى استدللت عليها ببصر ضعيف وقال الفراء عشى يعشو لعرض وعشى يعشى عمى الا ان ابن قتيبة قال لم ير احد حكى عشوت عن الشىء اعرضت عنه وانما يقال تعاشيت عن كذا اذا تغافلت عنه وتعاميت قوله نقيض قرأ العامة بنون العظمة وعلى بن ابى طالب والاعمش ويعقوب والسلمى وابو عمرو وعاصم فى رواية عنهما يقيض بالياء من تحت اى يقيض الرحمن والشيطان نصب فى القراءتين وابن عباس نقيض مبنيا للمفعول شيطان بالرفع قائم مقام الفاعل قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن اى يعرض عن القرآن وقيل يعرض عن الله فلم يخف عقابه ولم يرج ثوابه يقال عشوت الى النار اعشو عشوا اذا قصدتها مهتديا بها وعشوت عنها اذا اعرضت عنها كما يقال عدلت الى فلان وعدلت عنه اى ملت اليه وملت عنه قال القرطبى يدل عليه ظهور كقوله صم بكم عمى قال الخليل اصل العشو النظر ببصر ضعيف واما القراءة بالضم فمعناه يتعام عن ذكره اى يعرف انه الحق ويتعامى لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا نقيض له شيطانا اى نضمه اليه ونسلطه عليه فهو له قرين لا يفارقه يزين له العمى ويخيل اليه انه الهدى وانهم يعنى الشياطين ليصدونهم عن السبيل اى يمنعونهم عن الهدى وذكر الانسان والشيطان بلفظ الجمع لان قوله ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا يفيد الجمع وان كان اللفظ على الواحد قال ابو حيان الظاهر ان ضميرى النصب فى وانهم ليصدونهم عائدان على من من حيث معناها راعى لفظها اولا فافرد فى له ولم ثم راعى معناها فجمع فى قوله وانهم ليصدونهم والضمير المرفوع على الشيطان لان المراد به الجنس ولان كل كافر معه قرين وقال ابن عطية ان الضمير الاول للشياطين والثانى للكفار والتقدير وان الشياطين ليصدون الكفار العاشين ويحسبون انهم مهتدون اى ويحسب كفار بنى آدم انهم على الهدى قوله حتى اذا جاءنا قرأ ابو عمرو والاخوان وحفص جاءنا باسناد الفعل الى ضمير مفرد يعود على لفظ من وهو العاشى وحينئذ يكون هذا مما حمل فيه على اللفظ فانه حمل اولا على لفظها فى قوله نقيض له شيطانا فهو له قرين ثم جمع معناها فى قوله وانهم ليصدونهم ويحسبون انهم ثم رجع الى لفظها فى قوله جاءنا والباقون جاءانا مسندا الى ضمير تثنية وهما العاشى وقرينه جعلا فى سلسلة واحدة فحينئذ يقول الكافر لقرينه يا ليت بينى وبينك بعد المشرقين المشرق والمغرب فغلب احدهما على الآخر كالعمرين والقمرين قال الفرزدق • لنا قمراها والنجوم الطوالع • يريد الشمس والقمر ويقولون للكوفة والبصرة الكوفتان والبصرتان وللغداة والعصر العصران ولابى بكر وعمر العمران وللماء والتمر الاسودان وقيل اراد بالمشرقين مشرق الصيف ومشرق الشتاء والاول اصح وقيل بعد المشرقين من المغربين وقال ابن الخطيب ان اهل النجوم يقولون ان الحركة التى تكون من المشرق الى المغرب هى حركة الفلك الاعظم والحركة التى من المغرب الى المشرق هى حركة الكواكب الثابتة والافلاك المميلة الى السيارات سوى القمر واذا كان كذلك فالمشرق والمغرب كل واحد منهما مشرق بالنسبة الى شىء ومغرب بالنسبة الى شىء آخر فثبت ان اطلاق لفظ المشرق على كل واحد من الجهتين حقيقة ثم ذكر وجها آخر وهو ان الحس يدل على ان الحركة اليومية انما تحصل بطلوع الشمس من المشرق الى المغرب واما من المغرب فانه يظهر فى اول الشهر فى جانب الغرب ثم لا يزال يتقدم الى جانب المشرق وذلك يدل على ان حركة القمر من المغرب واذا ثبت هذا فالجانب المسمى بالمشرق فانه مشرق الشمس ولكنه مغرب القمر واما الجانب المسمى بالمغرب فانه مشرق القمر ولكنه مغرب الشمس وبهذا التقدير يصح تسمية المشرق والمغرب بالمشرقين قال ولعل هذا الوجه اقرب الى مطابقة اللفظ من سائر الوجوه وهذا ليس بشىء فان ظهور القمر من المغرب ما كان لكونه اشرق من المغرب انما كان ظهوره لغيبوبة شعاع الشمس عنه وانما كان اشراقه وظهوره من المشرق الحقيقى ولكنه كان مختفيا بشعاع الشمس قوله فبئس القرين والمخصوص بالذم محذوف اى انت قال ابو سعيد الخدرى اذا بعث الكافر زوج بقرينه من الشياطين فلا يفارقه حتى يصير الى النار قوله ولن ينفعكم فى فاعله وجهان احدهما انه ملفوظ به

وهو انكم وما في خبرها المقدر ولن ينفعكم اشتراككم في العذاب بالتأسي كما ينفعكم الاشتراك في مصائب الدنيا فيتأسى المصاب بمثله ومنه قول الخنساء ● ولولا كثرة الباكين حولي ● على موتاهم لقتلت نفسي ● وما يبكون مثل اخي ولكن ● اعزي النفس عنهم بالتأسي ● والثاني انه مضمر فقدره بعضهم ضمير التمني المدلول عليه بقوله يا ليت بيني اي لن ينفعكم تمنيكم البعد وبعضهم لن ينفعكم اجتماعكم وبعضهم ظلمكم وجحدكم وعبارة من عبر بان الفاعل محذوف مقصوده الاضمار المذكور لا الحذف اذ الفاعل لا يحذف الا في مواضع ليس هذا منها وعلى هذا الوجه يكون قوله انكم تعليل اي لانكم فحذف الخافض فجرى في محلها الخلاف اهو نصب ام جر ويؤيد اضمار الفاعل لا انه هو انكم قراءة انكم بالكسر فانه استئناف فانه مفيد للتعليل **قوله** اذ ظلمتم قد استشكل المعربون هذه الآية ووجهه هو ان قوله اليوم ظرف حالي واذ ظرف ماض وينفعكم مستقبل لاقترانه بلن التي لنفي المستقبل والظاهر انه عامل في الظرفين وكيف يعمل الحدث المستقبل الذي لم يقع بعد في ظرف حاضر او ماض هذا مما لا يجوز واجيب عن اعماله في الظرف الحالي على سبيل قربه منه لان الحال قريب من الاستقبال فيجوز في ذلك قال تعالى فمن يستمع الآن وقال الشاعر ● سأسعى الآن اذ بلغت اناها ● وهو اقناعي والا فالمستقبل يستحيل وقوعه عقلا واما قوله اذ ففيها للناس اوجه كثيرة قال ابن جني راجعت ابا علي فيها مرارا فآخر ما حصلت منه ان الدنيا والآخرة متصلتان في حكم الله تعالى وعلمه فاذ بدل من اليوم وحمل الزمخشري على معنى اذ تبين وصح ظلمكم ولم يبق لاحد ولا لكم شبهة في انكم كنتم ظالمين ونظيره ● اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة ● اي تبين اني ولد كريمة قال ابو حيان ولا يجوز البدل ما دامت اذ على موضوعها من المعنى فان جعلت لمطلق الزمان بل هي موضوعة لزمان خاص بالماضي كامس الثاني ان في الكلام حذف مضاف تقديره بعد اذ ظلمتم الثالث انها للتعليل وحينئذ يكون حرفا للتعليل كاللام الرابع ان العامل في اذ هو ذلك الفاعل المقدر لا ضميره والتقدير ولن ينفعكم ظلمكم او جحدكم اذ ظلمتم الخامس ان العامل في اذ ما دل عليه المعنى كانه قال ولكن لن ينفعكم اجتماعكم اذ ظلمتم قاله الحوفي ثم قال وفاعل لن ينفعكم الاشتراك انتهى فظاهر هذا تناقض لانه جعل الفاعل اولا اجتماعكم ثم جعله آخرا الاشتراك ومنع ان يكون اذ بدلا من اليوم لتغايرهما في الدلالة وفي كتاب ابي البقاء وقيل اذ بمعنى ان بالفتح او الكسر ولكن قال ابو حيان وقيل اذ للتعليل حرفا بمعنى ان يعني بالفتح وكانه اراد ما ذكره ابو البقاء الا ان تسميته ان للتعليل مجاز فانها على حذف حرف العلة اي لان فلمصاحبتها لها والاستغناء بها عنها سماها باسمها ولا ينبغي ان يعتقد انها في كتاب ابي البقاء بالكسر على الشرطية لان معناه بعيد وفي كتاب مجاهد ان ابن عامر قرا انكم بالكسر على الاستئناف المفيد للعلة وحينئذ يكون الفاعل مضمرا على احد التقادير المذكورة **فصل** المعنى ولن ينفعكم اليوم في الآخرة اذ ظلمتم ما اشركتم في الدنيا انكم في العذاب مشتركون اي لا ينفعكم الاشتراك في العذاب ولا يخفف الاشتراك عنكم لان لكل واحد من الكفار والشياطين الحظ الاوفر من العذاب وقال مقاتل لن ينفعكم الاعتذار والندم اليوم وانتم وقرناؤكم اليوم مشتركون في العذاب كما كنتم تشتركون في الدنيا واعلم انه تعالى بين ان الشركة في العذاب لا يفيد التخفيف كما كان يفيده في الدنيا والسبب فيه وجوه الاول ان ذلك العذاب الشديد عظيم واشتغال كل واحد بنفسه يذهله عن حال الآخر فلا جرم لم تفد الشركة خفة الثاني اذا اشتراك الاقوام في العذاب اعان كل واحد منهم صاحبه بما قدر عليه فيحصل بسببه بعض التخفيف وهذا المعنى متعذر في القيمة الثالث ان جلوس الانسان مع قرينه يفيد انواعا كثيرة من السلوة فبين تعالى ان الشيطان وان كان قرينا الا ان مجالسته في القيمة لا توجب السلوة وخفة العقوبة **قوله تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي الآية** لما وصفهم في الآية المتقدمة بالعشا وصفهم في هذه الآية بالصم والعمى وما احسن هذا الترتيب وذلك ان الانسان في اول اشتغاله بطلب الدنيا يكون كمن حصل بعينه رمد ثم كلما كان اشتغاله بتلك الاعمال اكثر كان ميله الى الجسمانيات اشد واعراضه عن الروحانيات اكمل لان كثرة المواظبة على الشيء توجب حصول الملكة الراسخة فينتقل الانسان من الرمد الى ان يصير اعشى فاذا واظب على تلك الحالة انتقل من كونه اعشى الى كونه اعمى روي انه عليه السلام كان يجتهد في دعاء قومه وهم لا يزيدون الا تصميما على الكفر وعنادا على الغي قال الله تعالى افانت تسمع الصم او تهدي العمي يعني انهم في النفرة عنك وعن دينك بحيث اذا اسمعتهم القرآن كانوا كالصم واذا اريتهم المعجزات كانوا كالعمي **قوله** فاما نذهبن بك بان نميتك قبل ان نعذبهم فانا منهم منتقمون بالقتل بعدك او نرينك في حياتك الذي وعدناهم من العذاب فانا عليهم مقتدرون قادرون متى شئنا عذبناهم واراد به مشركي مكة انتقم منهم يوم بدر هذا قول اكثر المفسرين وقال الحسن وقتادة عنى به اهل الاسلام من امة محمد صلى الله عليه وسلم وقد كان بعد النبي صلى الله عليه وسلم نقمة شديدة في امته فاكرم الله نبيه وذهب به ولم يره في امته الا الذي يقر عينه وابقى النقمة بعده وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم اري ما يصيب امته بعده فما رئي ضاحكا منبسطا حتى قبضه الله وقرئ نرينك بالنون الخفيفة **قوله** فاستمسك بالذي اوحي اليك العامة على اوحي مبنيا للمفعول مفتوح الياء وبعض قراء الشام سكنها تخفيفا والضحاك اوحى مبنيا للفاعل وهو الله تعالى **فصل** لما بين له ما يوجب التسلية امره بان يتمسك بما امره الله تعالى به فقال تعالى فاستمسك بالذي اوحي اليك بان تعتقد انه حق وبان تعمل بموجبه فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه الا ضال في الدين ولما بين تاثير التمسك بهذا الدين في منافع الدين بين ايضا تاثيره في منافع الدنيا فقال وانه لذكر لك ولقومك اي انه يعني القرآن لذكر لشرف لك ولقومك من قريش نظيره لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم اي شرفكم وانه يوجب الشرف العظيم لك ولقومك حيث يقال ان هذا الكتاب العظيم انزله الله عز وجل على قوم من هؤلاء وهذه الآية تدل على ان الانسان لا بد وان يكون عظيم الرغبة في الثناء والذكر الجميل ولو لم يكن الذكر الجميل امرا مرغوبا فيه لما من الله تعالى به على محمد صلى الله عليه وسلم فقال انه لذكر لك ولقومك ولما طلبه ابراهيم عليه السلام حيث قال واجعل لي لسان صدق في الآخرين ولان الذكر الجميل قائم مقام الحيوة الشريفة بل الذكر افضل من الحيوة لان اثر الحيوة لا يحصل الا في مسكن ذلك الحي واما اثر الذكر الجميل فانه يحصل في كل زمان وفي كل مكان ثم قال الله تعالى وسوف يسألون هل اديتم شكر انعامنا عليكم بهذا الذكر الجميل وقال مقاتل يقال لمن كذب به لم كذبت فيسأل سؤال التقبيح وقيل يسألون هل عملتم بما دل عليه القرآن من التكاليف وروى الضحاك عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم

كان اذا سئل لمن هذا الامر بعدك لم يخبر بشيء حتى نزلت هذه الآية فكان بعد ذلك اذا سئل لمن هذا الامر بعدك قال لقريش وروى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي اثنان وروى معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان هذا الامر في قريش لا يعاديهم احد الا اكبه الله على وجهه ما اقاموا الدين وقال مجاهد القوم هم العرب فالقرآن لهم شرف اذ نزل بلغتهم ثم يختص ذلك الشرف الاخص فالاخص من العرب حتى يكون الاكثر لقريش ولبني هاشم وقيل ذكر لك بما اعطاك من الحكمة ولقومك من المؤمنين بما هداهم الله به وسوف يسألون عن القرآن وعما يلزمكم من القيام بحقه **قوله** واسأل من ارسلنا فيه ثلاثة اوجه اظهرها ان من موصولة وهي مفعولة للسؤال كانه قيل واسأل الذي ارسلناه من قبلك عما ارسلوا به فانهم لم يرسلوا الا بالتوحيد الثاني انه على حذف حرف الجر على انه المسؤول عنه والمسؤول الذي هو المفعول الاول محذوف تقديره واسألنا عمن ارسلنا الثالث ان من استفهامية مرفوعة بالابتداء وارسلنا خبره والجملة معلقة للسؤال فيكون في محل نصب على اسقاط الخافض وهذا ليس بظاهر بل الظاهر ان المعلق للسؤال انما هو الجملة الاستفهامية من قوله اجعلنا **فصل** اختلفوا في هؤلاء المسؤولين فقال عطاء عن ابن عباس قال لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم الى المسجد الاقصى بعث له آدم وولده من المرسلين فاذن جبريل عليه السلام ثم اقام وقال يا محمد تقدم فصل بهم فلما فرغ من الصلاة قال له جبريل يا محمد واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا اسأل فقد كفيت ولست شاكا فيه وهذا قول الزهري وسعيد بن جبير وابن زيد قالوا جمع له الرسل ليلة اسري به فامر ان يسألهم فلم يسأل ولم يشك وقال اكثر المفسرين سل مؤمني اهل الكتاب الذين ارسلت اليهم الانبياء هل جاءتهم الرسل الا بالتوحيد وهو قول ابن عباس في سائر الروايات ومجاهد وقتادة والضحاك والسدي والحسن ويدل عليه قراءة عبد الله وابي واسأل الذين ارسلنا اليهم قبلك من رسلنا ومعنى الامر بالسؤال التقرير لمشركي قريش انه لم يأت رسول بعبادة غير الله عز وجل وقال عطاء سؤال الانبياء الذين كانوا قبله ممتنع فكان المراد منه انظر في هذه المسألة بعقلك وتدبرها بفهمك **قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا الآية** لما طعن كفار قريش في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بكونه فقيرا عديم المال والجاه بين الله تعالى ان موسى عليه السلام بعد ان اورد المعجزات القاهرة التي لا يشك في صحتها عاقل اورد عليه فرعون هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش فقال انه غني كثير المال والجاه الا ترون انه حصل لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي واما موسى فانه فقير مهين وليس له بيان ولسان والرجل الفقير كيف يكون رسولا من عند الله الملك الكبير فثبت ان هذه الشبهة التي ذكرها كفار قريش بمكة وهي قولهم لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قد اوردها بعينها فرعون على موسى ثم انتقمنا منهم فاغرقناهم فيكون الامر في حق اعدائك هكذا فثبت انه ليس المقصود من اعادة هؤلاء القصة عينها بل المقصود تقرير الجواب عن الشبهة المذكورة **قوله** اذا هم منها يضحكون قال الزمخشري فان قلت كيف جاز ان يجاب لما باذا الفجائية قلت لان فعل المفاجاة معها مقدر وهو عامل النصب في محلها كانه قيل فلما جاءهم باياتنا فاجاؤا وقت ضحكهم قال ابو حيان ولا نعلم نحويا ذهب الى ما ذهب اليه من ان اذا الفجائية تكون منصوبة بفعل مقدر تقديره فاجاء بل المذاهب ثلاثة اما حرف فلا يحتاج الى عامل او ظرف مكان او ظرف زمان فان ذكر بعد الاسم الواقع بعدها خبر كانت منصوبة على الظرف والعامل فيها ذلك الخبر نحو خرجت فاذا زيد قائم تقديره خرجت ففي المكان الذي خرجت منه زيد قائم او ففي الوقت الذي خرجت فيه زيد قائم وان لم يذكر بعد الاسم خبر او ذكر اسم منصوب على الحال فان كان الاسم جثة وقلنا انها ظرف مكان كان الامر واضحا اذا قلنا انها ظرف مكان نحو خرجت فاذا الاسد اي فبالحضرة الاسد او فاذا الاسد رابضا وان قلنا انها ظرف زمان كان على حذف مضاف لئلا يخبر بالزمان عن الجثة نحو خرجت فاذا الاسد اي ففي الزمان حضور الاسد وان كان الاسم حدثا جاز ان يكون مكانا او زمانا ولا حاجة الى تقدير مضاف نحو خرجت فاذا القتال ان شئت قدرت فبالحضرة القتال او ففي الزمان القتال **قوله** الا هي اكبر من اختها جملة واقعة صفة لقوله من آية فيحكم على موضعها بالجر اعتبارا باللفظ وبالنصب اعتبارا بالمحل وفي معنى قوله اكبر من اختها اوجه احدها قال ابن عطية هو انهم يستعظمون الآية التي تأتي لجدة امرها وحدوثه لانهم آنسوا بتلك الآية السابقة فيعظم امر الثانية ويكبر وهذا كقول الشاعر ● على انها تعفو الكلوم وانما ● توكل بالادنى وان جل ما مضى ● الثاني قيل ان المعنى الا هي اكبر من اختها السابقة فحذفت الصفة للعلم بها الثالث قال الزمخشري فان قلت هو كلام متناقض لان معناه ما من آية من التسع الا هي اكبر من كل واحدة منها فاضلة ومفضولة في حالة واحدة قلت الغرض من هذا الكلام وصفهن بالكبر ولا يكدن يتفاوتن فيه وكذلك العادة في الاشياء التي تتفاوت في الفضل التفاوت اليسير تختلف آراء الناس في تفضيلها فبعضهم يفضل هذا وبعضهم يفضل هذا وربما اختلف آراء الواحد فيها كقول الحماسي ● من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم ● مثل النجوم التي يهدي بها الساري ● وقالت الانمارية في الجملة من ابنائها ● ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم ● كالحلقة المفرغة لا تدري اين طرفاها ● انتهى كلامه واوله فظيع جدا كان العبارة تضاف عليه حتى قال ما قال وان كان جوابه حسنا فسؤاله فظيع **فصل** ذكر تعالى انه ارسل موسى باياته وهي المعجزات التي كانت مع موسى الى فرعون وملائه اي قومه فقال موسى اني رسول رب العالمين فلما جاءهم بتلك الآيات اذا هم منها يضحكون استهزاء لما قيل لما القى عصاه صار ثعبانا ثم اخذه صار عصا كما كان ضحكوا ولما عرض عليهم اليد البيضاء ثم عادت كما كانت ضحكوا ثم قال وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها اي قرينتها وصاحبتها التي كانت قبلها واخذناهم بالعذاب اي بالسنين والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس فكانت هذه دلالات لموسى وعذابا وكانت كل واحدة اكبر من التي قبلها لعلهم يرجعون عن الكفر الى الايمان قالت المعتزلة هذا يدل على انه تعالى يريد الايمان من الكل وانه انما اظهر تلك المعجزات القاهرة لارادة ان يرجعوا عن الكفر الى الايمان **قوله** وقالوا يا ايها الساحر تقدم الكلام فيه في النور والمعنى انهم لما عاينوا العذاب قالوا لموسى يا ايها الساحر اي يا ايها العالم الكامل الحاذق وانما قالوا هذا توقيرا وتعظيما لان السحر عندهم كان علما عظيما وصفة محمودة وقيل معناه يا ايها الذي غلبنا بسحره وقال الزجاج خاطبوه بما تقدم له عندهم من التسمية بالساحر **فان قيل** كيف سموه بالساحر مع قولهم اننا لمهتدون **فالجواب** من وجوه الاول انهم كانوا يسمون العالم الماهر ساحرا لانهم يستعظمون السحر وكما يقال في زماننا في العمل العجيب الكامل انه اتى بالسحر والثاني ان الساحر في زعم الناس ومتعارف قوم فرعون كقوله وقالوا يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون اي نزل عليه الذكر في اعتقاده وزعمه الثالث ان قولهم اننا لمهتدون وعد كانوا عازمين على خلافه

الا ترى الى قوله فلما كشفنا عنهم العذاب فاسأله يكشف عنا انا لمهتدون به مؤمنون فدعى موسى فكشف عنهم فلم يؤمنوا فذلك قوله عز وجل
فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون اى ينكثوا ذلك العهد يعنى ينقضون عهدهم ويصرون على كفرهم قوله ونادى فرعون فى قومه لما
ذكر معاملة قوم فرعون مع موسى ذكر ايضا معاملة فرعون معه فقال ونادى فرعون فى قومه اى اظهر هذا القول وقال يا قوم اليس لى ملك
مصر وهذه الانهار تجرى من تحتى اى انهار النيل ومعظمها نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس قيل كانت تجرى تحت قصره وحاصل
الامر انه احتج بكثرة امواله وقوة جاهه على فضيلة نفسه ثم قال افلا تبصرون من تحت قصورى وقال قتادة تجرى من بين يدى فى جنانى
وبساتينى وقال الحسن بامرى افلا تبصرون عظمتى وشدة ملكى قيل من ملك القبط يسمى فرعون ومن ملك اليهود يسمى قيطون
والمعروف مالخ ومن ملك الصابئة يسمى نمرود ومن ملك البربر يسمى جالوت ومن ملك الهند يسمى بهمن وقيل يعفور ومن ملك
فرغانة يسمى الاخشيد ومن ملك العرب من قبل العجم يسمى النعمان قوله وهذه الانهار يجوز فى وهذه وجهان احدهما ان تكون مبتدأ والواو
للحال والانهار صفة لاسم الاشارة او عطف بيان وتجرى الخبر والجملة حال من تحتى والثانى ان هذه معطوفة على ملك مصر وتجرى على هذا
حال اى اليس لى ملك مصر وهذه الانهار جارية اى الشيئان قوله تبصرون العامة على الخطاب لمن ناداهم وقرأ عيسى بكسر النون اى
تبصرونى وفى قراءة العامة المفعول محذوف اى تبصرون ملكى وعظمتى وقرأ فهد بن الصقر يبصرون بياء الغيبة اما على الالتفات من الخطاب
الى الغيبة واما ردا على قوم موسى قوله ام انا خير فى ام هذه اقوال احدها انها منقطعة فتقدر ببل التى للاضراب الانتقالى وبالهمزة
التى للانكار والثانى انها بمعنى بل فقط كقوله • بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى • وصورتها ام انت فى العين املح اى بل انت
الثالث انها منقطعة لفظا متصلة معادلة اذ المعنى انا خير منه ام لا وانا خير منه وهذه عبارة غريبة ان يكون منقطعة لفظا متصلة
معنى وذلك انهما معنيان مختلفان فان الانقطاع يقتضى اضرابا اما ابطالا واما انتقالا الرابع انها متصلة والمعادل محذوف
تقديره ام تبصرون وهذا لا يجوز الا اذا كانت لا بعدها نحو اتقوم ام لا اى ام لا تقوم وازيد عندك ام لا اى ام لا هو عندك اما حذفه
دون لا فلا يجوز وقد جاء حذف ام مع المعادل وهو قليل جدا قال الشاعر • دعانى اليها القلب انى لامرها • سميع فما ادرى
ارشد طلابها ام غى • ونقل ابو حيان عن سيبويه ان هذه هى ام المعادلة اى ام تبصرون الامر الذى هو حقيق ان يبصر عنده وهو
انه خير من موسى قال وهذا القول بدأ به الزمخشرى فقال ام هذه متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون لانهم اذا قالوا
انت خير فهم عنده بصراء وهذا من انزال السبب منزلة المسبب قال ابو حيان وهذا متكلف اذ المعادل انما يكون مقابلا للسابق فان
كان المعادل جملة فعلية كان السابق جملة فعلية او جملة اسمية يتقدر منها فعلية كقوله ادعوتموهم ام انتم صامتون لان معناه
ام صمتم وهنا لا يتقدر منها جملة فعلية لان قوله ام انا خير ليس مقابلا لقوله افلا تبصرون واذا كان السابق اسما كان المعادل
اسما او جملة فعلية يتقدر منها اسم نحو قوله • امخدج اليدين ام اتمت • فاتمت معادل للاسم والتقدير ام متما قال شيخنا شهاب الدين وهذا
الذى رده على الزمخشرى رد على سيبويه لانه هو السابق به وكذا قوله ايضا انه لا يتحقق المعادل بعدها الا وبعدها لا فيه نظر من حيث تجويز
سيبويه حذف المعادل دون لا فهو رد على سيبويه ايضا قوله ولا يكاد يبين هذه الجملة يجوز ان تكون معطوفة على الصلة وان تكون
مستأنفة وان تكون حالا والعامة على يبين من ابان والباقون يبين بفتح الياء من بان اى ظهر فصل قال اكثر المفسرين
ام هنا بمعنى بل وليس بحرف عطف قال الفراء الوقف على قوله ام وفيه اضمار مجازه افلا تبصرون ام تبصرون لكنه اكتفى بلفظ ام كما تقول
لغيرك اتاكل ام اى اتاكل ام لا تاكل لكنك تقتصر على كلمة ام اقتصارا قال ابو عبيدة معناها بل انا خير وعلى هذا فقد تم الكلام عند
قوله افلا تبصرون ثم ابتدأ فقال انا خير يعنى بل انا خير وقال الباقون ام هذه متصلة لان المعنى افلا تبصرون ام تبصرون الا انه وضع قوله
انا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا انت خير فهم عنده بصراء قوله من هذا الذى هو مهين اى ضعيف حقير يعنى موسى ولا يكاد يبين
اى يفصح لسانه لرتة كانت فى لسانه فان قيل اليس ان موسى عليه السلام سأل الله ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لسانى
يفقهوا قولى فاعطاه الله ذلك بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى فكيف عابه فرعون بتلك الرتة فالجواب من وجهين الاول ان فرعون
اراد بقوله ولا يكاد يبين حجته التى تدل على صدقه ولم يرد انه لا قدرة له على الكلام والثانى انه عابه بما كان عليه اولا وذلك ان موسى عليه السلام
مكث عند فرعون زمانا طويلا وكان فى لسانه حبسة فنسبه فرعون الى ما عهده عليه من الرتة لانه لم يعلم ان الله تعالى ازال ذلك العيب عنه
قوله فلولا القى عليه اساورة قرأ حفص اسورة كاحمرة والباقون اساورة فاسورة جمع سوار كحمار واحمرة وهو جمع قلة واساورة
جمع اسوار بمعنى سوار يقال اسوار المرأة وسوارها والاصل اساوير بالياء فعوض من حرف المد تاء التانيث كزنديق وزنادقة
وبطريق وبطارقة وقيل بل هى جمع اسورة فهو جمع الجمع وقرأ ابى والاعمش ويروى عن ابى عمرو اساور دون تاء وروى عن ابى
ايضا وعبد الله اساوير وقرأ الضحاك القى مبنيا للفاعل اى الله اساورة نصبا على المفعولية ومن ذهب صفة لاساورة ويجوز ان يكون
من الداخلة على التمييز فصل ومعنى الكلام ان عادتهم جرت بانهم اذا جعلوا واحدا منهم رئيسا لهم سوروه بسوار من ذهب
وطوقوه بطوق من ذهب فطلب فرعون من موسى عليه السلام مثل عادتهم وحاصل الكلام ان فرعون كان يقول انا اكثر منه مالا وجاها
فوجب ان اكون افضل منه فيمتنع كونه رسولا من عند الله لان منصب النبوة يقتضى المخدومية والاخس لا يكون مخدوما لله ثم
قال او جاء معه الملائكة مقترنين متتابعين يقرن بعضهم بعضا يشهدون له بصدقه ويعينونه على امره ويجوز ان يكون المراد مقترنين به
من قولك قرنته به قوله فاستخف قومه فاطاعوه اى وجدهم جهالا فحملهم على الخفة والجهل يقال استخفه عن رأيه اذا حمله
على الجهل وازاله عن الصواب فاطاعوه على تكذيب موسى انهم كانوا قوما فاسقين حيث اطاعوا ذلك الفاسق الجاهل قوله فلما
آسفونا اغضبونا حكى ان ابن جريج غضب فى شىء فقيل له اتغضب يا ابا خالد فقال قد غضب الذى خلق الاحلام ان الله تعالى يقول
فلما آسفونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين واعلم ان ذكر لفظ الاسف فى حق الله تعالى وذكر لفظ الانتقام كل واحد منهما من المتشابهات
التى يجب تاويلها فمعنى الغضب فى حق الله تعالى ارادة العقاب بجرم سابق وآسفونا منقول بهمزة التعدية من اسف على غضب والمعنى
اغضبونا بمخالفتهم امرنا وقال بعض المفسرين معناه احزنوا اولياءنا قوله فجعلناهم سلفا قرأ الاخوان سلفا بضمتين والباقون
بفتحتين فاما الاولى فتحتمل ثلاثة اوجه احدها انها جمع سليف كرغيف ورغف وسمع القاسم بن معن من العرب مضى سليف من الناس

والثانى

والسليف من الناس كالفريق منهم والثانى انها جمع سالف كصابر وصبر والثالث انها جمع سلف كاسد واسد والثانية تحتمل وجهين احدهما ان يكون
جمع السالف كحارس وحرس وخادم وخدم وهذا فى الحقيقة اسم جمع لا جمع تكسير اذ ليس فى ابنية التكسير صيغة فعل والثانى انه مصدر يطلق على
الجماعة تقول سلف الرجل يسلف سلفا اى تقدم والسلف كل شىء قدمته من عمل صالح او قرض فهو سلف وسلف الرجل اباؤه المتقدمون والجمع
اسلاف وسلاف وقال طفيل • مضوا سلفا قصد السبيل عليهم • صروف المنايا بالرجال تقلب • وقرأ على رضى الله عنه ومجاهد سلفا بضم
السين وفتح اللام وفيها وجهان اشهرهما انه جمع سلفة كغرفة وغرف والسلفة الامة وقيل الاصل سلفا بضمتين وانما ابدل من الضمة فتحة
وقوله مثلا اما مفعول ثان ان كانت بمعنى صير والا حال الا قال الفراء والزجاج المعنى جعلناهم متقدمين ليتعظ بهم الاخرون وهم كفار
امة محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى ومثلا للاخرين اى عظة لمن بقى بعدهم وعبرة قال ابو على الفارسى المثل واحد يراد به الجمع ومن ثم عطف
على سلف والدليل على وقوعه اكثر من واحد قوله تعالى ضرب الله عبدا مملوكا لا يقدر على شىء ومن رزقناه فادخل تحت المثل شيئين وقيل المعنى
سلفا لكفار هذه الامة الى النار ومثلا لمن يجئ بعدهم قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا الاية اعلم انه تعالى ذكر
انواعا كثيرة من كفرانهم فاولها قوله وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله
وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورابعها قوله وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وخامسها هذه الاية وليس
فى لفظها ما يدل على ان ذلك المثل اى شىء كان والمفسرون ذكروا فيه وجوها اشهرها قال ابن عباس واكثر المفسرين نزلت الاية فى مجادلة عبد الله بن
الزبعرى مع النبى صلى الله عليه وسلم فى شان عيسى عليه السلام لما نزل قوله عز وجل انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم كما تقدم فى سورة
الانبياء والمعنى ولما ضرب عبد الله بن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبادة النصارى اياه اذا قومك
من قريش منه اى من هذا المثل يصدون اى يرتفع لهم ضجيج فرحا بسبب ما رأوا من سكوت النبى صلى الله عليه وسلم فانه قد جرت العادة بان
احد الخصمين اذا انقطع اظهر الخصم الثانى الفرح والضجيج وقيل ان النبى صلى الله عليه وسلم لما حكى ان النصارى عبدوا المسيح وجعلوه الها لانفسهم
قالت كفار قريش ان محمدا يريد ان يجعل نفسه لنا الها كما جعل النصارى المسيح الها لانفسهم فلهذا قالوا آلهتنا خير ام هو فعند ذلك قالوا
ان محمدا يدعونا لعبادة نفسه واباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا كان لا بد من عبادة احد هذين فعبادة الاصنام اولى لان
اباءنا واسلافنا اجمعوا على ذلك واما محمد فانه متهم فى امرنا بعبادته ثم انه تعالى لم يقل ان عبادة المسيح طريق حسن بل هو كلام باطل
وان عيسى ليس الا عبدا انعمنا فزالت شبهتهم فى توهمهم ان محمدا يريد ان يامرنا بعبادة نفسه وقيل ان الكفار لما رأوا النصارى يعبدون
عيسى قالوا آلهتنا خير من عيسى فعبدوا الملائكة قوله يصدون قرأ نافع وابن عامر والكسائى يصدون بضم الصاد والباقون
بكسرها فقيل هما بمعنى واحد وهو الضجيج واللغة صد يصد ويصد كعكف يعكف ويعكف وعرش ويعرش قال ابن عباس يضجون وقال سعيد بن
المسيب وقال الضحاك يعجون وقال قتادة يجزعون وقال القرطبى يجزعون وقيل الضم من الصدود وهو الاعراض وقد انكر ابن عباس
الضم وقد روى له عن على رضى الله عنه وهذا والله اعلم قبل بلوغ تواتره قوله وقالوا آلهتنا خير قرأ اهل الكوفة بتحقيق الهمزة الثانية والباقون بتسهيلها
بين بين ولم يدخل احد من القراء الذين قاعدتهم الفصل بين الهمزتين بالالف كراهة لتوالى اربع متشابهات وابدل الجميع الهمزة الثانية
الفا فلا بد من زيادة بيان ذلك ان آلهة جمع اله كعماد واعمدة فالاصل ءألهة بهمزتين الاولى زائدة والثانية فاء الكلمة ووقعت الثانية
ساكنة بعد مفتوحة فوجب قلبها الفا كآمن وبابه ثم دخلت همزة الاستفهام على الكلمة فالتقى همزتان فى اللفظ الاولى للاستفهام والثانية همزة
افعلة فالكوفيون لم يعتدوا باجتماعهما فابقوهما على حالهما وغيرهم استثقل فخفف الثانية بالتسهيل بين بين والثالثة بالف محضة لم
تغير البتة واكثر اهل العصر يقرؤن هذه الحروف بهمزة واحدة بعدها الف على لفظ الخبر ولم يقرأ به احد من السبعة فيما علمنا الا انه قد روى
ان ورشا قرأ كذلك فى رواية ابى الازهر وهى تحتمل الاستفهام كالعامة وانما حذف اداة الاستفهام لدلالة ام عليها وهى كثيرة وتحتمل
انه قرأه خبرا محضا وحينئذ تكون ام منقطعة فتقدر ببل والهمزة واما الجماعة فهى عندهم متصلة فقوله ام هو على قراءة العامة عطف
على آلهتنا وهو من عطف المفردات والتقدير آلهتنا ام هو خير وعلى قراءة ورش يكون هو مبتدأ وخبره محذوف تقديره بل اهو خير وليست
ام حينئذ عاطفة فصل قال قتادة معنى قوله ام هو يعنون محمدا فنعبده ونترك آلهتنا وقال السدى وابن زيد ام هو يعنى
عيسى قالوا يزعم محمد ان كل ما عبد من دون الله فى النار فنحن نرضى ان يكون آلهتنا مع عيسى وعزير والملائكة فى النار قال الله تعالى
ما ضربوه يعنى هذا المثل لك الا جدلا اى خصومة بالباطل وقد علموا ان المراد من قوله وما تعبدون من دون الله حصب جهنم هؤلاء
الاصنام بل هم قوم خصمون مبالغون فى الخصومة روى انه عليه الصلاة والسلام قال ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه الا اوتوا الجدل
ثم قرأ ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون قوله جدلا مفعول من اجله اى لاجل الجدل والمراء لا لاظهار الحق وقيل هو مصدر
فى موضع الحال اى الا مجادلين وقرأ ابن مقسم جدالا والوجهان جاريان فيه والظاهر ان الضمير فى هو لعيسى كغيره من الضمائر وقيل
هو للنبى صلى الله عليه وسلم وبكل قال المفسرون كما تقدم فصل تمسك القائلون بذم الجدل بهذه الاية والايات الكثيرة دالة
على مدح الجدال اى الجدل الذى يفيد تقرير الحق ويصرف هذه الاية الى الجدل الذى يوجب تقرير الباطل قوله ان هو الا عبد اى ما هو يعنى عيسى الا
عبد كسائر العبيد انعمنا عليه حيث جعلناه آية بان خلقناه من غير ذكر كما خلقنا آدم وشرفناه بالنبوة وجعلناه مثلا اى آية وعبرة لبنى اسرائيل
يعرفون به قدرة الله على ما يشاء حيث خلقه من غير اب ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة فى الارض يخلفون اى يكونون خلفا منكم يعمرون
الارض ويعبدونى ويطيعونى وقيل يخلف بعضهم بعضا قوله لجعلنا منكم ملائكة فى من هذه اقوال احدها انها بمعنى بدل اى
لجعلنا بدلكم كما تقدم فى التفسير ومثله ايضا ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة اى بدلها وانشد • اخذوا المخاض من الفصيل غلبة • ظلما
ويكتب للامير افالا • وقال آخر • جارية لم تاكل المرققا • ولم تذق من البقول الفستقا • والثانى وهو المشهور انها تبعيضية وتاويل
الاية لولدنا منكم يا رجال ملائكة فى الارض يخلفونكم كما يخلفكم اولادكم كما ولدنا عيسى من انثى دون ذكر ذكره الزمخشرى والثالث
انها تبعيضية قاله ابو البقاء وقيل المعنى لحولنا بعضكم ملائكة قوله وانه لعلم للساعة المشهور ان الضمير لعيسى يعنى نزوله آخر الزمان
وقيل الضمير للقرآن اى فيه علم الساعة واهوالها او هو علامة على قربها ومنه اقتربت الساعة ومنه بعثت انا والساعة
كهاتين والعامة على علم مصدرا جعل علما مبالغة لما كان به يحصل العلم او لما كان شرطا يعلم به ذلك اطلق عليه علم وابن عباس وابو هريرة وابى

مالك الفرادي وزيد بن علي لعلم بفتح اللام والعين اي لشرط وعلامة وقرأ ابو نضرة وعكرمة كذلك الا انهما عرفاه بالالف واللام فقرآ للعلم اي للعلامة المعروفة
فصل معنى الآية ان نزول عيسى من اشراط الساعة يعلم به قربها قال عليه السلام ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم حكما عادلا يكسر
الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام ويروى انه ينزل على ثنية في الارض المقدسة يقال لها افيق
وبيده حربة وعليه ممصرتان وشعر رأسه دهين يقتل الدجال ويأتي بيت المقدس والناس في صلاة العصر ويروى في صلاة الصبح فيتأخر
الامام فيتقدمه عيسى عليه السلام ويصلي خلفه على شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل
النصارى الا من آمن به قوله فلا تمترن بها من المرية وهي الشك اي لا تشكن فيها قال ابن عباس لا تكذبوا بها واتبعوني على
التوحيد الذي انا عليه صراط مستقيم ولا يصدنكم لا يصرفنكم الشيطان عن دين الله انه لكم عدو مبين قد بانت عداوته لكم لاجل انه اخرج
ابويكم من الجنة ونزع عنهما لباس النور قوله ولما جاء عيسى بالبينات اي بالمعجزات وبالشرائع البينات الواضحات قال قد جئتكم
بالحكمة وهي النبوة وقيل معرفة ذات الله وصفاته وافعاله ولابين لكم بعض الذي تختلفون فيه من احكام التوراة قال قتادة يعني اختلاف
الفرق الذين تحزبوا في امر عيسى قال الزجاج الذي جاء به عيسى في الانجيل انما هو بعض الذي اختلفوا فيه فبين لهم في غير الانجيل ما احتاجوا
اليه وقيل كانوا قد اختلفوا في اشياء من احكام التكاليف واتفقوا على اشياء فجاء عيسى ليبين لهم الحق في تلك المسائل الخلافية قال ابن الخطيب
وبالجملة فالحكمة اصول الدين وبعض الذي تختلفون فيه معناه فروع الدين فان قيل لم لم يبين لهم كل الذي يختلفون فيه فالجواب
لان الناس قد اختلفوا في اشياء لا حاجة لهم الى معرفتها فلا يجب على الرسول بيانها ولما بين لهم الاصول والفروع قال فاتقوا الله من الكفر به
والاعراض عن دينه واطيعون فيما ابلغه اليكم من التكاليف ان الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم فاختلف الاحزاب اي الفرق
المتحزبة بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية والنسطورية وقيل اليهود والنصارى فويل للذين ظلموا من عذاب يوم اليم وهو وعيد يوم
الاحزاب فان قيل الضمير في قوله بينهم الى من يرجع فالجواب الى الذين خاطبهم عيسى في قوله قد جئتكم بالحكمة وهم قومه فان قيل
هل ينظرون الا الساعة ان تأتيهم اي انها تأتيهم لا محالة فكانهم ينتظرونها فقوله ان تأتيهم بدل من الساعة وقوله بغتة فجاءة قوله
قوله بغتة يفيد ما يفيد قوله وهم لا يشعرون فما فائدته فالجواب يجوز ان تأتيهم بغتة وهم يعرفونه بسبب انهم يشاهدونه
قوله الاخلاء يومئذ مبتدأ وخبره عدو والتنوين في يومئذ عوض عن جملة تقديره يوم اذ تأتيهم الساعة والعامل في يومئذ
لفظ عدو اي عداوتهم في ذلك اليوم فصل معنى الآية الاخلاء على المعصية في الدنيا يومئذ اي يوم القيمة بعضهم لبعض عدو
الا المتقين يعني المتحابين في الله على طاعة الله وهم الموحدون الذين يخال بعضهم بعضا على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تصير عداوة
روى ابو ثور عن معمر عن قتادة عن ابي اسحاق ان عليا قال في الآية خليلان مؤمنان وخليلان كافران فمات احد المؤمنين فقال
يا رب ان فلانا كان يأمرني بطاعتك وطاعة رسولك ويأمرني بالخير وينهاني عن الشر ويخبرني اني ملاقيك يا رب فلا تضله
بعدي واهده كما هديتني واكرمه كما اكرمتني فاذا مات خليله المؤمن جمع بينهما فيقول ليثن احدكما على صاحبه فيقول نعم الاخ ونعم الخليل ونعم الصاحب
قال ويموت احد الكافرين فيقول يا رب ان فلانا كان ينهاني عن طاعتك وطاعة رسولك ويأمرني بالشر وينهاني عن الخير ويخبرني
اني غير ملاقيك فيقول بئس الاخ وبئس الخليل وبئس الصاحب قوله يا عبادي قرأ ابو بكر عن عاصم يا عبادي لا خوف بفتح الياء
والاخوان وابن كثير وحفص بحذفها وصلا ووقفا والباقون باثباتها ساكنة وقرأ العامة لا خوف بالرفع والتنوين اما مبتدأ واما اسم
لها وهو قليل وابن محيصن دون تنوين على حذف مضاف وانتظاره اي لا خوف شيء والحسن وابن ابي اسحاق بالفتح على البنية وهي عندهم
ابلغ فصل قد تقدم ان عادة القرآن جارية بتخصيص العباد بالمؤمنين المتقين المطيعين وفيه انواع كثيرة توجب الفرح اولها ان
الحق سبحانه وتعالى خاطبهم بنفسه من غير واسطة ثانيها انه تعالى وصفهم بالعبودية من غير واسطة وهذا تشريف عظيم بدليل
انه تعالى لما اراد تشريف محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وثالثها قوله لا خوف عليكم اليوم ولا انتم
تحزنون فنفى عنهم الخوف بسبب فوت الدنيا الماضية قوله الذين آمنوا يجوز ان يكون نعتا لعبادي او بدلا منه او عطف بيان
له او مقطوعا منصوبا بفعل اي اعني الذين آمنوا او مرفوعا بالابتداء وخبره مضمر تقديره يقال لهم ادخلوا الجنة فصل قال
مقاتل اذا وقع الخوف يوم القيمة نادى مناد يا عبادي لا خوف عليكم فاذا سمعوا النداء رفع الخلائق رؤوسهم فيقال الذين آمنوا بآياتنا
وكانوا مسلمين فينكس اهل الاديان الباطلة رؤوسهم فيحاسبهم على احسن الوجوه ثم يقال لهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم
تحبرون تسرون وتنعمون والحبرة المبالغة في الاكرام على احسن الوجوه وتقدم تفسيره في سورة الروم قوله يطاف
عليهم فيه محذوف اي يدخلون يطاف والصحاف صحفة كجفان وجفنة قال الجوهري الصحفة كالقصعة وقال الكسائي اعظم القصاع
الجفنة ثم القصعة تسع العشرة ثم الصحفة تسع الخمسة ثم المكيلة تسع الرجلين والثلاثة والصحيفة الكتاب والجمع صحف وصحائف واماله الكسائي
في رواية بصحاف من ذهب واكواب جمع كوب وهو اناء مستدير مدور الرأس لا عروة له وقيل هو كالابريق الا انه لا عروة له وقيل
انه لا خرطوم له وقيل انه لا عروة له ولا خرطوم معا قال الجواليقي ليتمكن الشارب من اين شاء فان العروة تمنع ذلك وقال عدي
متكئا تصفق ابوابه * يطوف عليه العبد بالكوب * والتقدير واكواب من ذهب فقوله يطاف عليهم بصحاف من ذهب اشارة الى المطعوم
وقوله واكواب اشارة الى المشروب ثم انه تعالى لما ذكر التفصيل ذكر بيانا كليا فقال وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين اي في الجنة
قوله ما تشتهي الانفس قرأ نافع وابن عامر وحفص تشتهيه باثبات العائد على الموصول كقوله الذي يتخبطه الشيطان والباقون
بحذفه كقوله هذا الذي بعث الله رسولا وهذه القراءة شبيهة بقوله وما عملته ايديهم بحذف وتقدم في يس وهذه الهاء في هذه السورة رسمت
في مصاحف المدينة والشام وحذفت من غيرها وقد وقع لابي عبد الله الفاسي شارح القصيدة وهم فسبق قلمه فكتب والهاء منه
محذوفة في مصاحف المدينة والشام ثابتة في غيرهما واراد ان يكتب ثابتة في مصاحف المدينة والشام محذوفة من غيرهما فعكس
وفي مصحف عبد الله تشتهيه الانفس وتلذه الاعين بالهاء فيهما فصل روي ان رجلا قال يا رسول الله في الجنة خيل
فاني احب الخيل قال ان يدخلك الله الجنة فلا تشاء ان تركب فرسا من ياقوتة حمراء فتطير بك في الجنة حيث شئت الا فعلت فقال اعرابي
يا رسول الله في الجنة ابل فاني احب الابل فقال يا اعرابي ان يدخلك الله الجنة اصبت فيها ما اشتهت نفسك ولذت عينك قوله

وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون قد تقدم الكلام في معنى وراثة الجنة عند قوله اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس ولما ذكر
الطعام والشراب ذكر الفاكهة فقال لكم فيها فاكهة كثيرة منها تأكلون جاء في الحديث المرفوع لا ينزع رجل من الجنة من ثمرها الا نبت مكانها مثلاها
واعلم انه لما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم اولا الى العرب ثم الى العالمين وكانت العرب في ضيق شديد بسبب المأكول والمشروب والفاكهة فلهذا
ذكر الله هذه المعاني مرة بعد اخرى تكميلا لرغباتهم وتقوية لدواعيهم وفي قوله منها تأكلون تبعيضية او ابتدائية وقدم الجار لاجل الفاصلة
قوله ان المجرمين اي المشركين في عذاب جهنم خالدون لما ذكر الوعد اردفه بالوعيد على الترتيب المستمر واحتج القاضي على القطع بوعيد
الفساق بهذه الآية فقال لفظ المجرم يتناول الكافر والفاسق فوجب كون الكل في عذاب جهنم وقوله لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وخالدون
يدل على الخلود والجواب ان ما قبل الآية فقوله يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا بآياتنا وكانوا مسلمين وهذا يدل
على ان كل من آمن بآيات الله وكان مسلما فانه يدخل تحت ذلك الوعد وان يخرج من هذا الوعيد واما بعد الآية فقوله لقد جئناكم بالحق
ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد بالحق هاهنا اما الاسلام واما القرآن والرجل المسلم لا يكره الاسلام ولا القرآن فثبت ان ما قبل الآية وما بعدها
يدل على ان المراد من المجرمين الكفار قوله لا يفتر عنهم جملة حالية وكذلك وهم فيه مبلسون وقرأ عبد الله وهم فيها اي في النار لدلالة العذاب
عليها واعلم انه قد تقدم ان الخلود عبارة عن طول المكث ولا يفيد الدوام وقوله لا يفتر عنهم اي لا يخفف ولا ينقص من قولهم فترت عنه الحمى اذا
سكنت ونقص حرها وقوله وهم فيه مبلسون والمبلس هو اليائس وهو الساكت سكوت يائس من فرج عن الضحاك يجعل المجرم في تابوت
من نار ثم يقفل عليه فيبقى خالدا لا يرى ولا يرى قوله وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين العامة على الياء لكان وهم اما فصل
واما توكيد وقرأ عبد الله وابو زيد النحويان الظالمون على ان هؤلاء مبتدأ والظالمون خبره والجملة خبر كان وهي لغة بني تميم قال ابو زيد
سمعتهم يقرؤون تجدوه عند الله هو خير واعظم اجرا بالرفع وقال قيس بن ذريح * تحن الى ليلى وانت تركتها * وكنت عليها بالملا انت
اقدر * برفع اقدر وانت فصل او توكيد قال سيبويه بلغنا ان رؤبة كان يقول اظن زيدا هو خير منك يعني بالرفع فصل احتج
القاضي بقوله وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين فقال ان كان خلق فيهم الكفر ليدخلهم النار فما الذي نفاه بقوله وما ظلمناهم
وما الذي نسبه اليهم مما نفاه عن نفسه وليس لو اثبتناه لهم كان لا يزيد عما يقوله القوم فان قالوا ذلك الفعل لم يقع بقدرة الله عز
وجل بل انما وقع بقدرة الله مع قدرة العبد معا فلم يكن ذلك ظلما من الله تعالى قلنا عندكم القدرة على الظلم موجبة للظلم وخالق تلك
القدرة هو الله تعالى فكانه تعالى ما فعل مع خلق الكفر قدرة على الكفر خرج من ان يكون ظالما لهم وذلك محال لان من يكون ظالما في فعل
اذا فعل معه ما يوجب ذلك الفعل يكون ذلك احق فيقال للقاضي قدرة العبد هل هي صالحة للطرفين او هل هي متعينة لاحد الطرفين فان
كانت صالحة لكلا الطرفين فالترجيح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان افتقر الى مرجح عاد التقسيم الاول فيه ولا بد وان ينتهي الى داعية
مرجحة يخلقها الله تعالى في العبد وحينئذ يلزمك ما الزمته علينا وان كانت القدرة متعينة لاحد الطرفين فحينئذ يلزمك ما اوردته
علينا قال ابن الخطيب وليس الرجل من يرى وجه استدلال فيذكره انما الرجل من ينظر فيما قبل الكلام وفيما بعده فان رآه واردا على
مذهبه بعينه لم يذكره قوله ونادوا يا مالك العامة من غير ترخيم وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن وثاب والاعمش يا مال مرخما
على لغة من ينتظر المحذوف قيل لابن عباس ان ابن مسعود قرأ ونادوا يا مال فقال ما اشغل اهل النار عن الترخيم واجيب عنه بانه انما حسن
الترخيم لانهم بلغوا من الضعف والفاقة الى حيث لا يمكن ان يذكروا من الكلمة الا بعضها وقرأ ابو السرار الغنوي يا مال مبنيا على الضم
على لغة من لا ينوي فصل روى ابن عباس ان اهل النار يدعون مالكا خازن النار ويقولون ليقض علينا ربك ليميتنا
ربك فنستريح فيجيبهم مالك بعد الف سنة انكم ماكثون مقيمون في العذاب وعن عبد الله بن عمرو بن العاص يجيبهم بعد اربعين
سنة وعن غيره مائة سنة فصل اختلفوا في ان قولهم يا مالك ليقض علينا ربك على اي وجه طلبوه فقال بعضهم على التمني وقال آخرون
على وجه الاستغاثة والا فهم عالمون بانهم لا خلاص لهم من ذلك العقاب وقيل لا يبعد ان يقال انهم لشدة ما هم فيه نسوا تلك المسألة
فذكروه على وجه الصحة للطلب ثم انه تعالى بين ان مالكا يقول لهم انكم ماكثون وليس في القرآن متى اجابهم هل اجابهم في الحال او بعد
ذلك بمدة ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك ما هو كالعلة لذلك الجواب فقال لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والمراد نفرتهم
عن محمد صلى الله عليه وسلم وعن القرآن وشدة بغضهم لقبول الدين الحق فان قيل كيف قال ونادوا يا مالك بعد ما وصفهم بالابلاس
فالجواب انها ازمنة متطاولة واحقاب ممتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون اوقاتا لغلبة اليأس عليهم ويستغيثون اوقاتا
لشدة ما بهم روي انه يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فيقولون ادعوا مالكا فيدعون يا مالك ليقض علينا ربك
ولما ذكر الله تعالى كيفية عذابهم في الآخرة ذكر بعده كيفية مكرهم وفساد باطنهم في الدنيا فقال ام ابرموا امرا اي احكموا امرا في المكر
برسول الله صلى الله عليه وسلم يعني مشركي مكة فانا مبرمون محكمون امرا في مجازاتهم اي مبرمون كيدنا كما ابرموا كيدهم لقوله تعالى ام يريدون
كيدا فالذين كفروا هم المكيدون قال مقاتل نزلت في تدبيرهم في المكر في دار الندوة وقد تقدم في قوله واذ يمكر بك الذين كفروا
ليثبتوك الآية قوله ام ابرموا ام منقطعة والابرام الاتقان واصله في الفتل ابرم الحبل اي اتقن فتله وهو الفتل الثاني والاول
يقال له سحيل قال زهير * لعمري لنعم السيدان وجدتما * على كل حال من سحيل ومبرم * قوله ام يحسبون انا لا نسمع سرهم
ونجواهم السر ما حدث الرجل به نفسه او غيره في مكان والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بلى نسمع ذلك ونعلم ورسلنا يعني الحفظة
لديهم يكتبون اي يكتبون عليهم جميع احوالهم قوله ان كان قيل هي شرطية على بابها واختلف في تأويله فقيل ان صح ذلك فانا
اول من يعبده ولكنه لم يصح البتة بالدليل القاطع وذلك انه علق العبادة بكينونة الولد وهي محال في نفسها فكان المعلق بها
محالا مثلها فهو في صورة اثبات الكينونة والعبادة وفي معنى نفيهما على ابلغ الوجوه واقواها ذكره الزمخشري وقيل ان كان له ولد
في زعمكم فانا اول العابدين اي الموحدين لله المكذبين لهذا القول واعلم ان هذا التأويل فيه نظر لانهم سواء اثبتوا لله ولدا ولم يثبتوه
فالرسول منكر لذلك الولد فلم يكن لزعمهم تأثير في كون الرسول منكرا لذلك الولد فلم يصح جعل زعمهم اثبات الولد مؤثرا في كون
الرسول منكرا للولد وهذا التأويل فاسد وقيل العابدين بمعنى الآنفين من عبد يعبد اذا اشتد انفه فهو عبد وعابد
ويؤيده قراءة السلمي واليماني العبدين دون الف وحكى الخليل قراءة غريبة وهي العبدين بسكون الباء وهي تخفيف قراءة السلمي

فاصلها الكسر قال ابن عرفة يقال عبد بالكسر يعبد بالفتح فهو عبد وقل ما يقال عابد والقرآن لا يجي على القليل ولا الشاذ يعني فتخريج من قال ان
العابدين بمعنى الآنفين لا يصح ثم قال كقول مجاهد وقال الفرزدق • اولئك آبائي فجئني بمثلهم • واعبد ان اهجو كليبا بدارم • اي
انف وقال آخر • متى يشاء والوديصرم خليله • ويعبد عليه لا محالة ظالما • قال ابن الخطيب وهذا التعليق ايضا فاسد لان هذه
الانفة حاصلة سوآء حصل ذلك الزعم والاعتقاد او لم يحصل وقال ابو عبيدة معنا والجاحدين يقال عبدني حقي اي جحدنيه وقال ابو حاتم
العبد بكسر البآء الشديد الغضب وهو معنى حسن ان كان له ولد على زعمكم فانا اول من يغضب لذلك وقيل ان نافية اي ما كان ثم اخبر
بقوله فانا اول العابدين فتكون الفآء سببية ومنع مكي ان تكون نافية قال لانه يوهم انك انما نفيت عن الله الولد فيما مضى دون ما هو
آت وهذا محال ورد عليه بان كان قد تدل على الدوام كقوله وكان الله غفورا رحيما الى ما لا يحصى والصحيح من مذاهب النحاة انها لا تدل
على الانقطاع والقائل بذلك يقول ما لم تكن قرينة كالايات المذكورة وروى عن ابن عباس ان المعنى ما كان للرحمن ولد فانا اول
العابدين الشاهدين له بذلك جعل ان بمعنى الجحد وقال السدي معناه ولو كان للرحمن ولد فانا اولى من عبده بذلك ولكن
لا ولد له وتقدم الخلاف في قرآءة اني ولد وولد في مريم ثم انه تعالى نزه نفسه فقال سبحان رب السموات والارض رب العرش عما
يصفون اي عما يقولون من الكذب وذلك ان اله العالم يجب ان تكون واجب الوجود لذاته وكل ما كان كذلك فهو لا يقبل التجزي
بوجه من الوجوه والولد عبارة عن ان ينفصل عن الشيء جزء فيتولد عن ذلك الجزء شخص مثله وهذا انما يعقل فيما تكون ذاته قابلة للتجزي
والتبعيض واذا كان ذلك محالا في حق اله العالم امتنع اثبات الولد ولما ذكر هذا البرهان القاطع قال فذرهم يخوضوا ويلعبوا اي
يخوضوا في باطلهم ويلعبوا في دنياهم حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون يعني يوم القيمة والمقصود منه التهديد يعني قد ذكرت الحجة القاطعة
على فساد ما ذكروا فلم يلتفتوا اليها لاجل استغراقهم في طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا الى
ذلك اليوم الموعود **قوله** يلاقوا قرأ العامة من الملاقاة وابن محيصن ويروى عن ابي عمرو يلقوا من لقي **قوله** وهو الذي في السماء
اله في السماء متعلق باله لانه بمعنى معبود اي معبود في السماء ومعبود في الارض وحينئذ فيقال الصلة لا يكون الا جملة او ما في تقديرها
وهو الظرف وعديله ولا شيء منها هنا والجواب ان المبتدأ حذف لدلالة المعنى عليه وذلك المحذوف هو العائد تقديره وهو الذي في السماء
اله وهو في الارض اله وانما حذف لطول الصلة بالمعمول فان الجار متعلق باله ومثله ما انا بالذي قائل لك سوآء وقال ابو حيان وحسنه
طوله بالعطف عليه كما حسن في قولهم قائل شيئا طوله بالمعمول قال شهاب الدين حصل في الاية وفيما حكاه سوآء فان الصلة طالت بالمعمول
في كليهما والعطف امر زائد على ذلك فهو زيادة في تحسين الحذف ولا يجوز ان يكون الجار خبرا مقدما واله مبتدأ مؤخرا لئلا يعرى
الجملة من رابط اذ يصير نظير جاء الذي في الدار زيد فان جعلت الجار صلة وفيه ضمير عائد على الموصول وجعلت اله بدلا منه وقال ابو البقاء
جاز على ضعف لان الغرض الكلي اثبات الالهية لا كونه في السموات والارض فكان يفسد ايضا من وجه آخر وهو قوله وفي الارض اله لانه
معطوف على ما قبله واذا لم يقدر ما ذكرنا صار منقطعا عنه فكان المعنى في الارض اله انتهى وقال ابو علي نظرت فيما يرتفع به اله فوجدت ارتفاعه
يصلح بان يكون خبر مبتدأ محذوف والتقدير هو الذي في السماء هو اله وقال ابو حيان ويجوز ان تكون الصلة الجار والمجرور والمعنى انه
فيهما بالالهية والربوبية اذ يستحيل حمله على الاستقرار وقرأ عمر وعلي وعبد الله في جماعة وهو الذي في السماء الله ضمن العلم ايضا
معنى المشتق فيتعلق به الجار ومثله حاتم في طيء اي الجواد ومثله فرعون العذاب **فصل** قال ابن الخطيب وهذه الاية من
ادل الدلائل على انه تعالى غير مستقر في السماء لانه تعالى بين في هذه الاية ان نسبته بالالهية الى السماء كنسبته الى الارض فلما كان الها للارض
مع انه غير مستقر فيها فكذلك وجب ان يكون الها للسماء مع انه لا يكون مستقرا فيها **فان قيل** اي تعلق لهذا الكلام بنفي الولد
عن الله عز وجل **فالجواب** تعلقه به انه تعالى خلق عيسى بمحض كن فيكون من غير واسطة النطفة والاب فكانه قيل ان كان هذا
القدر يوجب كون عيسى ولد الله عز وجل لان هذا المعنى حاصل في تخليق السموات والارض مع انتفاء حصول الولد هناك
ثم قال وهو الحكيم العليم الحكيم في تدبير خلقه العليم بمصالحهم وقد تقدم في سورة الانعام ان كونه تعالى حكيما عليما ينافي حصول الولد
له **قوله** وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما فقوله تبارك اما ان يكون مشتقا من وجوب البقاء والدوام لانه ضد نفيه
ان لم يكن تو عند النصارى انه قتل ومات ومن كان كذلك لم يكن بينه وبين الباقي الازلي الدائم مجانسة ومشابهة فامتنع كونه ولدا له
وان كان المراد بالبركة كثرة الخير مثل كونه خالقا للسموات والارض وما بينهما فعيسى لم يكن خالقا لهما مع ان اليهود عندهم اخذوه
وقتلوه وصلبوه والذي هذا صفته كيف يكون ولدا لمن كان خالقا للسموات والارض وما بينهما **ثم قال** وعنده علم الساعة والمقصود
منه التنبيه على ان كل من كان كاملا في الذات والعلم والقدرة على الوصف المشروح فانه يمتنع ان يكون ولده في العجز وعدم القدرة عن اصول هذا
العالم بالحد الذي وصفه النصارى به **قوله** واليه ترجعون قرأ الاخوان وابن كثير بالياء من تحت والباقون بالتاء من فوق وهو في
كليهما مبني للمفعول وقرئ بالخطاب مبنيا للفاعل **قوله** ولا يملك الذين يدعون قرأ العامة يدعون بياء الغيبة والضمير للموصول
والسلمي وابن وثاب بتاء الخطاب والاسود بن يزيد بتشديد الدال ونقل مع ذلك عنه القراءة بالياء والتاء **قوله** الا من شهد
بالحق فيه قولان احدهما انه متصل والمعنى الا من شهد بالحق كعزير والملائكة فانهم يملكون الشفاعة بتمليك الله اياهم لها وقيل
هو منقطع بمعنى ان هؤلاء لا يشفعون الا من شهد بالحق يشفع فيه هؤلاء كذا قدره وهذا التقدير يجوز ان يكون فيه الاستثناء
متصلا على حذف المفعول تقديره ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة في احد الا فيمن شهد **فصل** ذكر المفسرون قولين في
الاية احدهما ان الذين يدعون من دونه الملائكة وعيسى وعزير لا يشفعون الا لمن شهد بالحق الثاني روي ان النضر بن الحارث
ونفرا معه قالوا ان كان ما يقوله محمد حقا فنحن نتولى الملائكة احق بالشفاعة من محمد فانزل الله تعالى الاية والمعنى لا يقدر هؤلاء
ان يشفعوا لاحد ثم استثنى فقال الا من شهد بالحق اي الملائكة وعيسى وعزير فانهم يشفعون فعلى الاول يكون من في محل جر وعلى الثاني
يكون في محل رفع والمراد بشهادة الحق قول لا اله الا الله كلمة التوحيد وهم يعلمون بقلوبهم ما شهدوا به بالسنتهم **قوله تعالى**
ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله الاية ظن قوم ان هذه الاية وامثالها في القرآن تدل على ان القوم مضطرون الى الاعتراف
بوجود الاله قال الجبائي وهذا لا يصح لان قوم فرعون قالوا لا اله لهم غيره وقوم ابراهيم قالوا انا لفي شك مما تدعونا اليه **والجواب** انا

لا نسلم بان قوم فرعون كانوا منكرين لوجود الاله بدليل قوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وقال موسى عليه السلام لقد علمت ما انزل
هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر على قرآءة من قرأ بفتح التاء من علمت وهذا يدل على ان فرعون كان عارفا بالله واما قول قوم ابراهيم وانا لفي
شك مما تدعونا اليه فهو مصروف الى اثبات القيمة واثبات التكليف واثبات النبوة **قوله** فانى يؤفكون اي لم يكذبون على الله فيقولون ان الله امرنا
بعبادة الاصنام **قوله** وقيله قرأ حمزة وعاصم بالجر والباقون بالنصب فاما الجر فعلى وجهين احدهما انه عطف على الساعة اي عنده علم
قيله اي قول محمد وعيسى والقول والقال والقيل بمعنى واحد جاءت المصادر على هذه الاوزان والثاني ان الواو للقسم والجواب اما محذوف
تقديره لتنصرن او لافعلن بهم ما اريد واما مذكور وهو قوله ان هؤلاء قوم لا يؤمنون ذكره الزمخشري واما قرآءة النصب ففيها
ثمانية اوجه احدها انه منصوب على محل الساعة كانه قيل انه يعلم الساعة ويعلم قيله كذا الثاني انه معطوف على سرهم ونجواهم اي لا يعلم سرهم
ونجواهم ولا يعلم قيله الثالث عطف على مفعول يكتبون المحذوف اي يكتبون ذلك ويكتبون قيله كذا ايضا الرابع انه معطوف على مفعول يعلمون
المحذوف اي يعلمون ذلك ويعلمون قيله الخامس انه مصدر اي قال قيله السادس ان ينتصب باضمار فعل اي الله يعلم قيل رسوله وهو محمد صلى الله
عليه وسلم السابع ان ينتصب على محل بالحق اي شهد بالحق وبقيله الثامن ان ينتصب على حذف حرف القسم كقوله فذاك امانة الله الثريد وقرأ الاعرج وابو
قلابة ومجاهد والحسن بالرفع وفيه اوجه الرفع عطفا على علم الساعة بتقدير مضاف اي وعنده علم قيله ثم حذف واقيم هذا مقامه الثاني انه مرفوع
بالابتداء والجملة من قوله يا رب الى آخره هو الخبر الثالث انه مبتدأ وخبره محذوف تقديره وقيله كيت وكيت مسموع او متقبل الرابع انه مبتدأ واصله
القسم كقولهم ايمن الله ولعمر الله فيكون خبره محذوفا والجواب كما تقدم ذكره الزمخشري ايضا واختار القرآءة بالنصب جماعة قال النحاس القرآءة
البينة بالنصب من وجهين احدهما ان التفرقة بين المنصوب وما عطف عليه مغتفرة بخلاف المخفوض وما عطف عليه والثانية تفسير اهل
التأويل بمعنى النصب كانه يريد ما قال ابو عبيدة قال انما هي في التفسير ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم ولا نسمع قيله ولم يرتض
الزمخشري بوجه من الاوجه المتقدمة شيئا وانما اختار ان يكون قسما في القرآءات الثلاث وتقدم تحقيقها وقرأ ابو قلابة يا رب بفتح البآء
على قلب اليآء الفا ثم حذفها مجتزيا عنها بالفتحة كقوله بلهف ولا بليت والاخفش يطردها قال ابن الخطيب بعد ان حكى قول الزمخشري والقول
الذي ذكره الزمخشري متكلف ايضا وهاهنا اضمار امتلأ القرآن منه وهو اضمار اذكر والتقدير في قرآءة النصب واذكر قيله يا رب وفي قرآءة
الجر واذكر وقت قيله يا رب واذا وجب التزام اضمار لما جرت العادة في القرآن بالتزامه فالتزام اضماره اولى من غيره وعن ابن عباس انه قال
في تفسير قوله وقيله يا رب المراد وقيل يا رب والهاء زائدة **فصل** القيل مصدر كالقول ومنه الحديث انه نهى عن قيل وقال
وحكى الليث عن العرب يقولون كثر فيه القيل والقال وروى شمر عن ابن زيد يقال ما احسن قيلك وقولك ومقالك ومقالتك والضمير في وقيله
لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى يعلم قول محمد صلى الله عليه وسلم شاكيا الى ربه يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون لما عرف اصرارهم وهذا قريب
مما حكى الله عن نوح عليه السلام انه قال رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا **ثم قال** فاصفح عنهم اي اعرض وقل
سلام قال سيبويه معناه المتاركة كقوله سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين **قوله** فسوف يعلمون والمراد به التهديد فسوف يعلمون
قرأ نافع وابن عامر بتاء الخطاب التفاتا والباقون بياء الغيبة نظرا لما تقدم **فصل** قال ابن عباس قوله فاصفح عنهم وقل
سلام منسوخ بالسيف قال ابن الخطيب وعندي التزام النسخ في مثل هذه المواضع مشكل لان الامر لا يفيد الفعل الا مرة واحدة فسقطت
دلالة اللفظ فاي حاجة الى التزام النسخ وايضا فاللفظ المطلق قد يتقيد بحسب العرف واذا كان كذلك فلا حاجة فيه الى التزام النسخ
روى ابو امامة عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الزخرف كان ممن يقال له يوم القيمة يا عبادي
لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون ادخلوا الجنة بغير حساب صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم

سورة الدخان خمسون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى حم والكتاب المبين الاية** فيه احتمالان الاول ان يكون التقدير هذه حم والكتاب المبين كقولك
هذا زيد والله الثاني ان يكون التقدير حم والكتاب المبين انا انزلناه فيكون في ذلك تقدير قسمين على شيء واحد **قوله** انا انزلناه
يجوز ان يكون جواب القسم وان يكون اعتراضا والجواب قوله انا كنا منذرين واختاره ابن عطية وقيل انا كنا مستأنف او جواب ثان
من غير عاطف **قوله** فيها يفرق يجوز ان تكون مستأنفة وان تكون صفة لليلة وما بينهما اعتراض قال الزمخشري فان قلت انا كنا
منذرين فيها يفرق ما موقع هاتين الجملتين قلت هما جملتان مستأنفتان ملفوفتان فسر بهما جواب القسم الذي هو انا انزلناه
كانه قيل انزلناه لان من شأننا الانذار والتحذير فكان انزلنا اياه في هذه الليلة خصوصا لان انزال القرآن من الامور الحكيمة
وهذه الليلة يفرق فيها كل امر حكيم وقرأ الحسن والاعرج والاعمش يفرق بفتح اليآء وضم الرآء كل بالنصب اي يفرق الله كل امر وزيد بن
علي نفرق بنون العظمة كل بالنصب كذا ذكره الزمخشري ونقل عن الاهوازي يفرق بفتح اليآء وكسر الرآء كل بالنصب حكيم بالرفع على انه فاعل
يفرق وعن الحسن والاعمش ايضا يفرق كالعامة الا انه بالتشديد **فصل** استدلوا بهذه الاية على حدوث القرآن من وجوه الاول
حم تقديره هذه حم يعني هذا شيء مؤلف من هذه الحروف والمؤلف من الحروف المتعاقبة محدث الثاني انه ثبت ان الحلف لا يصح بهذه الاشياء بل بالله
هذه الاشياء فيكون التقدير ورب حم ورب الكتاب المبين وكل ما كان مربوبا فهو محدث الثالث انه وصفه بكونه كتابا والكتاب مشتق
من الكتب وهو الجمع سمي به لانه مجموع والمجموع محل تصرف الغير وما كان كذلك فهو محدث الرابع قوله انا انزلناه والمنزل محل تصرف الغير
وما كان كذلك فهو محدث قال ابن الخطيب وقد ذكرنا ان جميع هذه الدلائل تدل على ان الشيء المركب من الحروف المتعاقبة والاصوات
المتوالية محدث والعلم بذلك ضروري بديهي لا نزاع فيه انما القديم شيء آخر سوى ما تركب من الحروف والاصوات **فصل** يجوز ان
يكون المراد بالكتاب هاهنا الكتب المتقدمة المنزلة على الانبياء كما قال لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان
ويجوز ان يكون المراد به اللوح قال الله تعالى يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وقال وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم ويجوز ان يكون
المراد به القرآن وبهذا التقدير فقد يقول الرجل اذا اراد تعظيم رجل له اليه حاجة استشفع بك اليك واقسم بحقك عليك وجاء في الحديث
اعوذ برضاك من سخطك وبعفوك من عقوبتك وبك منك لا احصي ثناء عليك **قوله** المبين هو المشتمل على بيان ما بالناس

حاجة اليه فى دينهم ودنياهم فوصفه بكونه مبينا واذا كانت حقيقة الابانة لله تعالى لان الابانة حصلت به لقوله تعالى ان هذا القرآن يقص على بنى اسرائيل وقوله نحن نقص عليك احسن القصص وقوله ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فوصفه بالتكلم اذ كان غاية فى الابانة فكأنه ذو لسان ينطق مبالغة فى وصفه

فصل قال قتادة وابن زيد واكثر المفسرين المراد بقوله انا انزلناه فى ليلة مباركة هى ليلة القدر وقال عكرمة وطائفة انها ليلة البراءة وهى ليلة النصف من شعبان واحتج الاولون بوجوه الاول قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة مباركة يجب ان تكون هى الليلة المسماة بليلة القدر لئلا يلزم التناقض الثانى قوله تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن وقوله هاهنا انا انزلناه فى ليلة مباركة فيجب ان تكون هذه الليلة المباركة فى رمضان فثبت انها ليلة القدر الثالث قوله تعالى فى صفة ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها باذن ربهم من كل امر وقال هاهنا يفرق كل امر حكيم وقال هاهنا رحمة من ربك وقال فى ليلة القدر سلام هى واذا تقاربت الاوصاف وجب القول بان احدى الليلتين هى الاخرى الرابع نقل محمد بن جرير الطبرى فى تفسيره عن قتادة انه قال نزلت صحف ابراهيم فى اول ليلة من رمضان والتوراة لست ليال منه والزبور لثنتى عشرة ليلة مضت منه والانجيل لثمانى عشرة ليلة مضت منه والقرآن لاربع وعشرين مضت من رمضان والليلة المباركة هى ليلة القدر الخامس ان ليلة القدر انما سميت بهذا الاسم لان قدرها وشرفها بسبب نفس الزمان لان الزمان شئ واحد فى الذوات والصفات فيمتنع كون بعضه اشرف من بعض لذاته فثبت ان شرفه وقدره بسبب انه حصل فيه امور شريفة لها قدر عظيم ومن المعلوم ان منصب الدين اعظم من مناصب الدنيا واعظم الاشياء واشرفها منصبا فى الدين هو القرآن لانه ثبت به نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبه ظهر الفرق بين الحق والباطل كما قال فى صفته ومهيمنا عليه وبه ظهرت درجات ارباب السعادات ودركات ارباب الشقاوات فعلى هذا لا شئ الا والقرآن اعظم قدرا واعلاه ذكرا واعظم منصبا منه وحيث اطبقوا على ان ليلة القدر هى التى وقعت فى رمضان علمنا ان القرآن انما انزل فى تلك الليلة واحتج الآخرون على انها ليلة النصف من شعبان بان لها اربعة اسماء الليلة المباركة وليلة البراءة وليلة الصك وليلة الرحمة ولانها مختصة بخمس خصال الاولى قال تعالى فيها يفرق كل امر حكيم والثانية فضيلة العبادة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى فى هذه الليلة ارسل الله اليه مائة ملك ثلاثون يبشرونه بالجنة وثلاثون يؤمنونه من عذاب النار وثلاثون يدفعون عنه آفات الدنيا وعشرة يدفعون عنه مكائد الشيطان الثالثة نزول الرحمة قال عليه السلام ان الله يرحم امتى فى هذه الليلة بعدد شعر اغنام بنى كلب الرابعة حصول المغفرة قال عليه السلام ان الله يغفر لجميع المسلمين فى تلك الليلة الا الكاهن والساحر ومدمن الخمر وعاق والديه والمصر على الزنا الخامسة انه تعالى اعطى رسوله صلى الله عليه وسلم فى هذه الليلة تمام الشفاعة وذلك انه سأل فى الليلة الثالثة عشر الشفاعة فى امته فاعطى الثلث منها ثم سأل الليلة الرابعة عشر فاعطى الثلثين ثم سأل ليلة الخامسة عشر فاعطى جميع الشفاعة الا من شرد عن الله شراد البعير نقله الزمخشرى

فصل روى ان عطية الحرورى سأل ابن عباس عن قوله انا انزلناه فى ليلة مباركة وقوله انا انزلناه فى ليلة القدر كيف يصح ذلك مع ان الله انزل القرآن فى جميع الشهور فقال ابن عباس يا ابن الاسود لو هلكت انا ووقع فى نفسك هذا ولم تجد جوابه هلكت نزل القرآن جملة واحدة فى اللوح المحفوظ الى البيت المعمور فى سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك فى انواع الوقائع حالا فحالا قال قتادة وابن زيد انزل الله القرآن فى ليلة القدر من ام الكتاب الى السماء الدنيا ثم نزل به جبريل على النبى صلى الله عليه وسلم نجوما فى عشرين سنة **قوله** انا كنا منذرين يعنى ان الحكمة فى انزال القرآن ان انذار الخلق لا يتم الا به **قوله** فيها اى فى الليلة المباركة يفرق اى يفصل كل امر حكيم محكم ومعناه ذو الحكمة وذلك لان تخصيص الله كل واحد بحالة معينة من الاجل والرزق والشقاوة والسعادة يدل على حكمة بالغة لله عز وجل فلما دلت تلك الاقضية على حكمة فاعلها وصفت بكونها حكمة وهذا اسناد مجازى لان الحكيم صاحب الامر حقيقة ووصف الامر به مجاز قال ابن عباس يكتب من ام الكتاب فى ليلة القدر ما هو كائن فى السنة من الخير والشر والارزاق والآجال حتى الحجاج يقال يحج فلان ويحج فلان وقال الحسن ومجاهد وقتادة يبرم فى ليلة القدر فى شهر رمضان كل اجل وعمل ورزق وما يكون فى تلك السنة وقال عكرمة هى ليلة النصف من شعبان يبرم فيها امر السنة وينسخ الاحياء من الاموات فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم احد قال عليه السلام يقطع الآجال من شعبان الى شعبان حتى ان الرجل لينكح ويولد له ولقد خرج اسمه مع الموتى **وعن** ابن عباس ان الله يقضى الاقضية فى ليلة النصف من شعبان ويسلمها الى اربابها فى ليلة القدر **وروى** ان الله تعالى انزل كل القرآن من اللوح المحفوظ فى ليلة البراءة ووقع الفراغ فى ليلة القدر فدفع نسخة الارزاق الى ميكائيل ونسخة الحروب الى جبرائيل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ونسخة الاعمال الى اسرافيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب الى ملك الموت امرا فيه اثنا عشر وجها احدها ان ينتصب حالا من فاعل انزلناه الثانى انه حال من مفعوله اى انزلناه آمرين او مأمورا به الثالث ان يكون مفعولا له وناصبه اما انزلناه واما منذرين واما يفرق الرابع انه مصدر من معنى يفرق اى فرقا الخامس انه مصدر لامرنا محذوفا السادس ان يكون يفرق بمعنى يأمر والفرق بين هذا وما تقدم انك رددت فى هذا العامل الى المصدر وفيما تقدم بالعكس السابع انه حال من كل حكاه ابو على الفارسى عن الحسن انه حمل قوله امرا على الحال وذو الحال كل امر حكيم الثامن انه حال من امر وجاز ذلك لانه وصف الآن فيه سيان مجئ الحال من غير المضاف اليه فى غير المواضع المذكورة والثانى انها مؤكدة التاسع انه مصدر لانزل اى انزلناه انزالا قاله الاخفش العاشر انه مصدر لكن بتأويل العامل فيه الى معناه اى امرنا به امرا بسبب الانزال كما قالوا ذلك فى وجهى فيها يفرق فرقا او تنزلا انزالا الحادى عشر انه منصوب على الاختصاص قاله الزمخشرى ولا يعنى بذلك الاختصاص الاصطلاحى فانه لا يكون نكرة الثانى عشر ان يكون حالا من الضمير فى حكيم الثالث عشر ان ينتصب مفعولا له بمنذرين كقوله لينذر بأسا شديدا ويكون المفعول الاول محذوفا اى منذرين الناس امرا والحاصل ان انتصابه يرجع الى اربعة اشياء المفعول به والمفعول له والمصدر والحالية وانما التنكير بحسب المحال وقرأ زيد بن على امر بالرفع قال الزمخشرى وهو يقوى النصب على الاختصاص **قوله** من عندنا يجوز ان يتعلق بيفرق اى من جهتنا وهى لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان يكون صفة لامرا **قوله** انا كنا مرسلين جواب لامرنا لك او مستأنف او بدل من قوله انا كنا منذرين قال ابن الخطيب اى انا فعلنا ذلك الانذار لاجل انا كنا مرسلين يعنى الانبياء **قوله** رحمة فيها خمسة اوجه المفعول له والعامل فيه اما انزلناه واما امر واما يفرق واما منذرين الثانى مصدر بفعل مقدر اى رحمنا رحمة الثالث مفعول بمرسلين الرابع حال من ضمير مرسلين اى ذوى رحمة الخامس انها بدل من امرا فيجئ فيها

ما تقدم

ما تقدم فيه ويكثر الاوجه ومن ربك متعلق برحمة او بمحذوف على انها صفة وفى من ربك التفات من التكلم الى الغيبة ولو جرى على منوال ما تقدم لقال رحمة منا

فصل قال ابن عباس معنى رحمة من ربك اى رأفة منى بخلقى ونعمة عليهم بما بعثنا اليهم من الرسل وقال الزجاج انزلناه فى ليلة مباركة انه هو السميع العليم اى ان تلك الرحمة كانت رحمة فى الحقيقة لان المحتاجين اما ان يذكروا حاجاتهم بألسنتهم او لم يذكروها فان ذكروها فهو سميع وان لم يذكروها فهو تعالى عالم بها **قوله** رب السموات والارض قرأ الكوفيون بخفض رب والباقون برفعه فالجر على البدل او البيان او النعت والرفع على اضمار مبتدأ او على انه مبتدأ خبره لا اله الا هو

فصل المقصود من هذه الآية ان المنزل اذا كان موصوفا بهذه الجلالة والكبرياء كان المنزل الذى هو القرآن فى غاية الشرف والرفعة **ثم قال** ان كنتم موقنين قال ابو مسلم معناه ان كنتم تطلبون اليقين وتريدونه فاعرفوا ان الامر كما قلنا كقولهم فلان منجد متهم اى يريد منجدا وتهامة وقال الزمخشرى كانوا يقرون بان رب السموات والارض ربا وخالقا فقيل لهم ان ارسال الرسل وانزال الكتب رحمة من الرب ثم قال ان هذا الرب هو السميع العليم الذى انتم مقرون به ومعترفون به رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم ان كان اقراركم عن علم ويقين كما يقول هذا انعام زيد الذى تسامع الناس بكرمه اى بلغك حديثه وسمعت بصيته والمعنى ان كنتم موقنين بقوله بل هم فى شك يلعبون وان اقرارهم غير صادر عن علم ويقين ولا عن جد وحقيقة بل قول مخلوط بهزء ولعب **قوله** ربكم ورب آبائكم العامة على الرفع بدلا او بيانا او نعتا لرب السموات فيمن رفعه او على انه مبتدأ والخبر لا اله الا هو او خبر بعد خبر لقوله انه هو السميع او خبر مبتدأ مضمر عند الجميع اعنى قراءتى الجر والرفع او فاعل لقوله ويميت هو فاوقع الظاهر موقع المضمر ويجوز ان يكون يحيى ويميت من التنازع ويجوز ان ينسب الرفع الى الاول والثانى نحو يقوم ويقعد زيد وهذا عنى ابو البقاء بقوله او على شريطة التفسير وقرأ ابن محيصن وابن ابى اسحاق وابو حيوة والحسن بالجر على البدل او البيان او النعت لرب السموات وهذا يوجب ان يكون يقرؤن رب السموات بالجر والانطاكى بالنصب على المدح

قوله تعالى فارتقب يوم تأتى السماء الآية يوم منصوب بارتقب على الظرف ومفعول الارتقاب محذوف لدلالة ما بعده عليه وهو قوله هذا عذاب اليم اى ارتقب وعدنا فى ذلك اليوم ويجوز ان يكون يوم هو المفعول المرتقب

فصل اختلفوا فى هذا الدخان فروى الضحاك عن مسروق قال بينما رجل يحدث فى كندة فقال يجئ دخان يوم القيمة فيأخذ باسماع المنافقين وابصا رهم ويأخذ المؤمن كهيئة الزكام ففزعنا فاتينا ابن مسعود وكان متكئا فغضب فجلس وقال من علم فليقل ومن لم يعلم فليقل الله اعلم فان من العلم ان يقول لما لا يعلم الله اعلم فان الله تعالى قال لنبيه قل لا اسألكم عليه اجرا وما انا من المتكلفين وان قريشا ابطأوا عن الاسلام فدعا عليهم النبى صلى الله عليه وسلم بسبع كسبع يوسف فاخذتهم سنة حتى اكلوا فيها الميتة والعظام ويرى الرجل ما بين السماء والارض كهيئة الدخان فجاءه ابو سفيان فقال يا محمد جئت تأمر بصلة الرحم وان قومك قد هلكوا فادع الله فقرأ فارتقب يوم تأتى السماء بدخان مبين الى قوله عائدون وهذا قول ابن عباس ومقاتل ومجاهد واختيار الفراء والزجاج وهو قول ابن مسعود وكان ينكر ان يكون الدخان الا هذا الذى اصابهم من شدة الجوع كالظلمة فى ابصارهم حتى كانوا كانهم يرون دخانا وذكر ابن قتيبة فى تفسير الدخان فى هذه الحالة وجهين احدهما ان فى سنة القحط لعظم يبس الارض بسبب انقطاع المطر يرتفع الغبار الكثير ويظلم الهواء وذلك يشبه الدخان ويقولون كان بيننا امر ارتفع له دخان ولهذا يقال للسنة المجدبة الغبراء الثانى ان العرب يسمون الغالب بالدخان والسبب فيه ان الانسان اذا اشتد خوفه وضعفه اظلمت عيناه ويرى الدنيا كالمملوءة من الدخان وفيه انه دخان يظهر فى العالم وهو احدى علامات القيمة وهذا منقول عن على بن ابى طالب وعن ابن عباس فى المشهور عنه لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اول الآيات الدخان ونزول عيسى بن مريم ونار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر قال حذيفة يا رسول الله وما الدخان فتلا رسول الله صلى الله عليه وسلم الآية وقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه كالزكمة واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره وتكون الارض كلها كبيت اوقد فيه النار وقال عليه السلام بادروا بالاعمال ستا وذكر منها طلوع الشمس من مغربها والدخان والدابة رواه الحسن واحتج الاولون بانه تعالى حكى عنهم انهم يقولون ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فاذا حملناه على القحط الذى وقع بمكة استقام فانه نقل ان الامر لما اشتد على اهل مكة مشى اليه ابو سفيان فناشده الله والرحم وواعده ان دعا لهم وازال الله عنهم تلك البلية ان يؤمنوا به فلما ازال الله عنهم رجعوا الى شركهم اما اذا حملناه على ان المراد منه ظهور علامة من علامات القيمة لم يصح ذلك لانه عند ظهور علامات القيمة لا يمكنهم ان يقولوا ربنا اكشف عنا العذاب انا مؤمنون ولم يصح ايضا ان يقال لهم انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون

فصل ظاهر الحال انه دخان يغشى الناس اى يشملهم وهو فى محل جر صفة ثانية اى دخان مبين غاش وقوله هذا عذاب اليم فى محل نصب بالقول وذلك القول حال اى قائلين ذلك ويجوز ان لا يكون معمولا لقول البتة بل هو مجرد اخبار قال الجرجانى صاحب النظم هذا اشارة اليه واخبار عن دنوه واقترابه كما يقال هذا العدو فاستقبله والغرض منه التنبيه على القرب **قوله** ربنا اكشف عنا العذاب ان اضمرنا القول هناك فالتقدير يقولون هذا عذاب اليم ربنا اكشف عنا العذاب وان لم نضمر القول هناك اضمرناه هاهنا والعذاب على الثانى الدخان المهلك انا مؤمنون اى بمحمد وبالقرآن والمراد منه الوعد بالايمان ان كشف عنهم العذاب **قوله** انى لهم الذكرى يجوز ان يكون انى خبر الذكرى ولهم تبيين ويجوز ان يكون انى منصوبا على الظرف بالاستقرار فى لهم فان لهم وقع خبرا للذكرى **قوله** وقد جاءهم حال من لهم والمعنى كيف يتعظون اى من اين لهم التذكرة والايقاظ وقد جاءهم ما هو اعظم وادخل فى وجوب الطاعة وهو رسول مبين ظاهر الصدق يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم وما ظهر عليه من المعجزات ثم تولوا عنه اعرضوا عنه ولم يلتفتوا اليه وقالوا معلم مجنون وذلك ان كفار مكة منهم من كان يقول ان محمدا يتعلم هذه الكلمات من بعض الناس لقولهم انما يعلمه بشر وقوله واعانه عليه قوم آخرون ومنهم من كان يقول انه مجنون والجن يلقون عليه هذه الكلمات حال ما يعرض له الغشى وقرأ زيد بن على معلم بكسر اللام **قوله** انا كاشفوا العذاب قليلا اى عذاب الجوع نعت لزمان او لمصدر محذوف اى كشفا قليلا او زمانا قليلا يعنى يسيرا انكم عائدون اى كما كشف العذاب عنكم تعودون فى الحال الى ما كنتم عليه من الشرك **قوله** يوم نبطش قيل هو بدل من يوم تأتى وقيل منصوب باضمار اذكر وقيل بمنتقمون وقيل بما دل عليه منتقمون وهو ننتقم ورد هذا بان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها وبانه لا يفسر الا ما يصح ان يعمل وقرأ العامة بفتح نون نبطش وكسر الطاء اى نبطش بهم وقرأ الحسن وابو جعفر بضم الطاء وهى لغة فى مضارع بطش والحسن ايضا وابو رجاء وطلحة بضم النون وكسر الطاء وهو منقول من بطش اى نبطش بهم الملائكة والبطشة على هذا يجوز ان يكون منصوبا بـ

نبطش على حذف الزائد نحو انبتكم من الارض نباتا وان ينتصب بفعل مقدر اي نبطش بهم الملائكة فيبطشون البطشة والبطش الاخذ بالشدة
واكثر ما يكون بوقع الضرب المتتابع ثم صار بحيث يستعمل في اتصال الالام المتتابعة والله اعلم **فصل** في المراد بهذا اليوم قولان
الاول انه يوم بدر وهو قول ابن مسعود وابن عباس ومجاهد ومقاتل وابو العالية لان كفار مكة لما ازال الله تعالى عنهم القحط والجوع
عادوا الى التكذيب فانتقم الله تعالى منهم يوم بدر الثاني انه يوم القيمة روى عكرمة عن ابن عباس انه قال قال ابن مسعود البطشة الكبرى
يوم القيمة قال ابن الخطيب وهذا القول اصح لان يوم بدر لا يبلغ هذا المبلغ الذي يوصف بهذا الوصف العظيم ولان الانتقام التام انما
يحصل يوم القيمة لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت **قوله تعالى** **ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون الاية** بين ان كفار
مكة يصرون على كفرهم بين ان كثيرا من المتقدمين ايضا كانوا كذلك وبين حصول هذه الصفة في اكثر قوم فرعون **قوله** ولقد فتنا
قرئ فتنا بالتشديد على المبالغة او التكثير لكثرة متعلقه وجاءهم رسول يحتمل ان يكون استينافا والحال **فصل** قال ابن عباس
ابتلينا وقال الزجاج بلونا والمعنى عاملناهم معاملة المختبر ببعث الرسول اليهم وجاءهم رسول كريم اي موسى بن عمران قال الكلبي
كريم على ربه بمعنى انه استحق على ربه انواعا كثيرة من الاكرام وقال مقاتل حسن الخلق وقال الفراء يقال فلان كريم قومه قيل ما بعث رسول
الا من اشراف قومه واكرمهم **قوله** ان ادوا الى عباد الله يجوز ان تكون المفسرة لتقدم ما هو بمعنى القول وان تكون المخففة ومعناه وجاءهم
بان الشان والحديث ادوا الى عباد الله وان تكون الناصبة للمضارع وهي توصل بالامر في جعلها مخففة اشكال تقدم وهو ان الخبر
في هذا الباب لا يقع طلبا وعلى جعلها مصدرية يكون على حذف حرف الجر اي جاءهم بان ادوا وعباد الله يحتمل ان يكون مفعولا به وذلك انه طلب
منهم ان يؤدوا اليه بني اسرائيل بدليل قوله فارسل معي بني اسرائيل وان يكون منادى والمفعول محذوف اي اعطوني الطاعة يا عباد الله
وعلل بانه رسول امين قد ائتمنه الله على وحيه ورسالته **قوله** وان لا تعلوا عطف على ان الاولى والمعنى لا تتكبروا على الله باهانة وحيه
ورسوله اني اتيكم بسلطان مبين بحجة بينة يعترف بصحتها كل عاقل والعامة على كسر همزة من قوله اني اتيكم على الاستيناف وقرئ بالفتح على تقدير
اللام اي وان لا تعلوا لاني اتيكم **قوله** واني عذت بربي وربكم ان ترجمون اي من ترجمون وقوله اني عذت مستانف وادغم الذال في التاء
ابو عمرو والاخوان وقد مضى توجيهه في طه فنبذتها **فصل** قيل انه لما قال وان لا تعلوا على الله الاية توعدوه بالقتل فقال واني عذت
بربي وربكم ان ترجمون اي تقتلون وقال ابن عباس ان ترجمون بالقول والشتم وتقولوا هو ساحر **وقال** قتادة ترجموني بالحجارة وان لم
تؤمنوا لي اي تصدقون ولم تؤمنوا بالله لاجل ما اتيتكم به من الحجة اللام في لي لام الاجل فاعتزلون اي اتركوني لا معي ولا علي **وقال** ابن
عباس فاعتزلوا اذاي باليد واللسان **قوله** فدعا ربه الفاء في فدعا تدل على انه متصل بمحذوف قبله وتأويله انهم كفروا ولم يؤمنوا
فدعا موسى ربه بان هؤلاء قوم مجرمون **فان قيل** الكفر اعظم حالا من الجرم فما السبب في ان جعل الكفار مجرمين حال ما اراد المبالغة
في ذمهم **فالجواب** ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه والفاسق في دينه اخس الناس **قوله** ان هؤلاء العامة
على الفتح باضمار حرف الجر اي دعا بان هؤلاء وابن ابي اسحاق وعيسى والحسن بالكسر على اضمار القول عند البصريين وعلى اجراء دعا مجرى
القول عند الكوفيين **قوله** فاسر بعبادي قد تقدم قرآنا الوصل والقطع وقال الزمخشري فيه وجهان اضمار القول بعد الفاء اي فقال
اسر بعبادي وجواب شرط مقدر كانه قال ان كان الامر كما تقول فاسر بعبادي قال ابو حيان وكثيرا ما يدعي حذف الشرط ولا يجوز الا
لدليل واضح كان يتقدمه الامر وما اشبهه **قوله** فاسر يقال سرى واسرى لغتان لما قال موسى ان هؤلاء قوم مجرمون اجاب الله
دعاءه وامره ان يسري قال فاسر بعبادي اي بني اسرائيل ليلا انكم متبعون يتبعكم فرعون وقومه وذلك سبب هلاكهم **قوله**
واترك البحر رهوا يجوز ان يكون رهوا مفعولا ثانيا على ان ترك بمعنى صير وان يكون حالا على انها ليست بمعناها والرهو قيل السكون
فالمعنى اتركه ساكنا يقال رهى يرهو رهوا ومنه جاءت الخيل رهوا قال النابغة • والخيل تمزع رهوا في اعنتها • كالطير تنجو من الشؤبوب
ذي البرد • ورهي يرهو في سيره اذا رفق قال القطامي • يمشين رهوا فلا الاعجاز خاذلة • ولا الصدور على الاعجاز تتكل • وعن
ابي عبيدة رهوا اي اتركه منفتحا فرجا على ما تركته **روي** انه لما انفلق البحر لموسى وطلع منه خاف ان يتبعه فرعون فاراد ان
يضربه ليعود حتى لا يلحقوه فامر ان يتركه فرجا واصله من قولهم رهى الرجل يرهو رهوا فتح ما بين رجليه قال مقاتل اترك البحر رهوا
اي راهيا يعني ساكنا واصل الرهو السكون فسمي بالمصدر اي ذا رهو **وقال** كعب اترك طريقا يابسا والرهو والرهوة المكان المرتفع
او المنخفض يجتمع فيه الماء فهو من الاضداد والرهوة المرأة الواسعة الهن والرهو طائر يقال هو الكركي وقد تقدم الكلام في الشعراء على
نظيره كم تركوا من جنات **قوله** ومقام العامة على فتح الميم وهو اسم مكان القيام وابن هرمز وقتادة وابن السميفع ونافع في رواية
خارجة بضمها اسم مكان الاقامة والنعمة بالفتح نضارة العيش ولذاذته قال الزمخشري النعمة بالفتح والنعمة بالكسر الانعام وقيل
النعمة بالفتح من المال والزينة كهذه الاية ومثله وذرني والمكذبين اولي النعمة وقوله ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته اي مالا
بعد ضر والجمهور على جرها ونصبها ابو رجاء عطفا على كم تركوا كثيرا من كذا وتركوا نعمة **قوله** فاكهين العامة على الالف اي
طيبين الانفس او اصحاب فاكهة كلابن وتامر وقيل فاكهين لاهين وقرأ الحسن وابو رجاء فكهين اي مستخفين مستهزئين
بنعمة الله **قال** الجوهري يقال فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان مزاحا والفكه ايضا الاشر البطر **قوله** كذلك يجوز ان تكون
الكاف مرفوعة المحل خبر المبتدأ مضمر اي الامر كذلك واليه نحا الزجاج ويجوز ان تكون منصوبة المحل فقدرها الحوفي اهلكنا اهلاكا
وانتقمنا انتقاما كذلك وقال الكلبي كذلك افعل بمن عصاني وقيل تقديره نفعل فعلا كذلك وقال ابو البقاء تركا كذلك فجعله
نعتا للترك المحذوف وعلى هذه الاوجه كلها يوقف على كذلك ويبتدأ واورثناها وقال الزمخشري الكاف منصوبة على معنى مثل ذلك
الاخراج اخرجناهم منها واورثناها قوما اخرين ليسوا منهم يعني بني اسرائيل فعلى هذا يكون واورثناها معطوفا على تلك الجملة
الناصبة للكاف فلا يجوز الوقف على كذلك حينئذ **قوله** فما بكت عليهم السماء يجوز ان يكون استعارة كقول الفرزدق • الشمس
طالعة ليست بكاسفة • تبكي عليك نجوم الليل والقمرا • وقال جرير • لما اتى خبر الزبير تواضعت • سور المدينة والجبال الخشع وقال
النابغة • بكى حارث الجولان من فقد ربه • وحوران منه خاشع متضائل **فصل** روى انس بن مالك عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد الا وله في السماء بابان باب يخرج منه رزقه وباب يخرج منه عمله فاذا مات وفقداه بكيا عليه وتلا

هذا

هذه الاية وذلك لانهم لم يكونوا يعملون على الارض عملا صالحا ولم يكن يصعد لهم الى السماء كلام طيب ولا عمل صالح فتبكي عليهم وقيل التقدير
فما بكت عليهم اهل السماء والارض فحذف المضاف والمعنى فما بكت عليهم الملائكة ولا المؤمنون بل كانوا بهلاكهم مسرورين وقيل ان العادة
جرت ان يقولوا في هلاك الرجل العظيم الشان انه اظلمت له الدنيا وكسفت الشمس والقمر لاجله وبكت الريح والسماء والارض يريدون المبالغة
في تعظيم امر تلك المصيبة لا نفس الكذب وقال الزمخشري ذكر هذا على سبيل التهكم بهم يعني انهم كانوا يستعظمون انفسهم ويعتقدون
انهم لو ماتوا لبكت عليهم السماء والارض ولم يكونوا بهذا الحد بل كانوا دون ذلك فذكر هذا تهكما بهم **وقال عطاء** بكاء السماء
حمرة اطرافها وقال السدي لما قتل الحسين بن علي بكت عليه السماء وبكاؤها حمرتها وما كانوا منظرين اي لما جاء وقت اهلاكهم
لم ينظروا الى وقت اخر لتوبة وتدارك تقصير **قوله تعالى** **ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين** وهو قتل الابناء واستحياء
النساء والتعب في العمل واعلم ان دفع الضرر مقدم على ايصال النفع فبدأ تعالى ببيان دفع الضرر عنهم فقال ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب
المهين **قوله** من فرعون فيه وجهان احدهما انه بدل من العذاب اما على حذف مضاف اي من عذاب فرعون واما على المبالغة جعله
نفس العذاب فابدله منه والثاني انه حال من العذاب تقديره صادرا من فرعون وقرأ عبد الله من عذاب المهين وهي من اضافة الموصوف لصفته
اذ الاصل العذاب المهين كالقراءة المشهورة وقرأ ابن عباس من فرعون بفتح ميم من ورفع فرعون على الابتداء والخبر وهو استفهام تحقير
كقولك من انت وزيد ثم بين حاله بالجملة بعد في قوله انه كان عاليا من المسرفين والتقدير هل تعرفون من هو في عتوه وشيطنته
ثم عرف حاله بقوله انه كان عاليا من المسرفين اي كان عالي الدرجة في طبقة المسرفين ويجوز ان يكون المراد انه كان عاليا كقوله ان فرعون علا
في الارض وكان ايضا مسرفا ومن اسرافه انه كان ايضا على حقارته وخسته ادعى الالهية ولما بين الله تعالى انه كيف دفع عن بني اسرائيل الضرر
بين انه كيف اوصل اليهم الخيرات فقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين والمراد اخترنا مؤمني بني اسرائيل على عالمي زمانهم **قوله** على علم
متعلقة بمحذوف لانها حال من الفاعل في اخترناهم وعلى العالمين متعلقة باخترناهم وفي عبارة ابي حيان انه لما اختلف مدلولها
جاز تعلقهما باخترنا وانشد على ذلك • ويوما على ظهر الكثيب تعذرت • علي وآلت حلفة لم تحلل • ثم قال فعلى علم حال اما من الفاعل او
من المفعول وعلى ظهر حال من الفاعل في تعذرت والعامل في الحال هو العامل في صاحبها وفي هذا نظر لان قوله اولا لذلك تعلقا بمحذوف بفعل
واحد لما اختلف المدلول ثم جعل الاولى حالا لا انها لم تتعلق به وقوله والعامل في الحال هو العامل في صاحبها لا ينفع في ذلك **فصل**
قيل هذه الاية تدل على كونهم افضل من كل العالمين واجيب بان المراد على عالمي زمانهم وقيل هذا عام دخله التخصيص كقوله كنتم خير امة
اخرجت للناس **قوله** واتيناهم من الايات مثل فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى والنعم التي انعمها عليهم **وقال**
ابن زيد ابتلاهم بالرخاء والشدة وقرأ ونبلوكم بالشر والخير فتنة لانه تعالى كما يبتلي بالمحنة فقد يبتلي ايضا بالنعمة ليتميز به الصديق
عن الزنديق وههنا انتهى الكلام على قصة موسى عليه السلام **قوله** ان هؤلاء ليقولون يعني مشركي مكة ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى
وما نحن بمنشرين بمبعوثين بعد موتنا واعلم انه رجع الى ذكر كفار مكة لان الكلام كان فيهم حيث قال بل هم في شك يلعبون اي بل
هم في شك من البعث والقيمة ثم بين كيفية اصرارهم على كفرهم ثم بين ان قوم فرعون كانوا في الاصرار على الكفر مثلهم وبين كيف اهلكهم
وكيف انعم على بني اسرائيل ثم رجع الى كفار مكة وانكارهم للبعث فقال ان هؤلاء ليقولون ان هي الا موتتنا الاولى **فان قيل** القوم
كانوا ينكرون الحيوة الثانية فكان من حقهم ان يقولوا ان هي الا حياتنا الاولى وما نحن بمنشرين **فالجواب** قال الزمخشري
انهم قيل لهم انكم تموتون موتة يعقبها حيوة كما انكم حال كونكم نطفا كنتم امواتا وقد تعقبها حيوة كقوله كنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم
ثم يحييكم فقالوا ان هي الا موتتنا الاولى يريدون ما الموتة التي من شانها ان يعقبها حيوة الا الموتة الاولى خاصة ولا فرق اذن
بين هذا الكلام وبين قوله ان هي الا حياتنا الاولى قال ابن الخطيب ويمكن وجه اخر وهو ان قوله ان هي الا موتتنا الاولى يعني انه لا يأتينا من الاحوال
الشديدة الا الموتة الاولى وهذا الكلام لا يدل على انهم لا تأتيهم الحيوة الثانية ثم صرحوا بهذا المرموز فقالوا وما نحن بمنشرين ولا حاجة
الى التكليف الذي ذكره الزمخشري ثم ان الكفار احتجوا على نفي النشر والحشر بان قالوا ان كان البعث والنشر ممكنا معقولا فاجعلوا لنا احياء
من مات من ابائنا ان كنتم صادقين في دعوى النبوة والبعث في القيمة قيل طلبوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يدعو الله حتى ينشر
قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي صحة البعث ولما حكى الله عنهم ذلك قال اهم خير ام قوم تبع والذين من
قبلهم اهلكناهم انهم كانوا مجرمين وهذا استفهام على سبيل الانكار قال ابو عبيدة ملوك اليمن كل واحد منهم يسمى تبعا لان اهل
الدنيا كانوا يتبعونه وموضع تبع في الجاهلية موضع الخليفة في الاسلام وهم الاعاظم من ملوك العرب قالت عائشة رضي الله عنها كان تبع
رجلا صالحا وقال ذم الله قومه ولم يذمه وقال الكلبي هو ابو كرب اسعد وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا تبعا فانه كان
قد اسلم وعنه صلى الله عليه وسلم ما ادري اكان تبع نبيا ام غير نبي وقال قتادة هو تبع الحميري وكان سار بالجيوش حتى حير الحيرة وبنى
سمرقند وكان من ملوك اليمن سمي تبعا لكثرة اتباعه كل واحد منهم يسمى تبعا لانه يتبع صاحبه وكان هذا يعبد النار فاسلم ودعا قومه
الى الاسلام وهم حمير فكذبوه قال ابو اسحاق وكان اسم تبع الاول اسعد ابو كرب وقصته مشهورة وانه كان يعبد الاوثان وانه اسلم
على يد حبرين عالمين وانه اتى البيت الحرام فطاف به ونحر عنده وحلق رأسه واقام بمكة ستة ايام ينحر بها للناس ويطعم اهلها ويسقيهم
العسل واري في المنام ان يكسو البيت فكساه الخصف وامرهم بتطهيره ثم اري ان يكسوه احسن من ذلك فكساه المعافري ثم اري ان يكسوه
احسن من ذلك فكساه الملاء والوصائل وكان تبع اول من كسى البيت واوصى به ولاته من خزاعة وامرهم بتطهيره وان لا يقربوه دما ولا
ميتة ولا ميلاء وهي الحائض وجعل له بابا ومفتاحا وقصته مع الحبرين مشهورة ايضا وانه رجع الى اليمن وتبع الحبرين على دينهما ولذلك
كان اصل دين اليهود باليمن **فان قيل** ما معنى قوله اهم خير ام قوم تبع مع انه لا خير في الفريقين **فالجواب** اهم خير في القوة والشوكة
كقوله اكفاركم خير من اولئكم بعد ذكر آل فرعون **قوله** والذين من قبلهم يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على قوم
تبع الثاني ان يكون مبتدأ وخبره ما بعده من اهلكناهم واما على الاول فاهلكناهم اما مستانف واما حال من الضمير المستكن في الفعل
الثالث ان يكون منصوبا بفعل مقدر يفسره اهلكناهم ولا محل لاهلكناهم حينئذ **قوله تعالى** **وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما لاعبين** لما انكر على كفار مكة قولهم ووبخهم بانهم كانوا اضعف ممن قبلهم ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث

والقيمة فقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اى لو لم يحصل البعث لكان هذا الخلق لعبا وعبثا وقد تقدم تقرير هذا الدليل
فى اول سورة يونس وفى آخر المؤمنين عند قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وفى ص عند قوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا
وتقدم استدلال المعتزلة بنظير هذه الآية على انه تعالى لا يخلق الكفر والفسوق ولا يريدهما وتقدم جوابه **قوله** لاعبين حال وقرأ
عمرو بن عبيد وما بينهن لان السموات والارض جمع والعامة بينهما باعتبار النوعين **قوله** الا بالحق حال اما من الفاعل وهو الظاهر
او من المفعول اى الا محقين او ملتبسين بالحق **ثم قال** ولكن اكثرهم لا يعلمون يعنى اهل مكة **قوله** ان يوم الفصل ميقاتهم
العامة على رفع ميقاتهم خبرا لان وقرئ بنصبه على انه اسم ان ويوم الفصل خبره واجمعين تأكيد للضمير المجرور **فصل** لما ذكر الدليل
على اثبات البعث والقيمة ذكر عقيبه يوم الفصل قال الحسن سمى بذلك لان الله تعالى يفصل فيه بين اهل الجنة واهل النار وقيل ان الله
تعالى يفصل فيه بين العباد فى الحكم والقضاء وقيل يفصل بين المؤمن وبين ما يكرهه ويفصل بين الكافر وبين ما يريده وقيل
يظهر حال كل احد كما هو فلا يبقى الا الحقائق والبينات ثم وصف ذلك اليوم فقال يوم لا يغنى يجوز ان يكون بدلا من يوم الفصل
او بيانا عند من لا يشترط المطابقة تعريفا وتنكيرا وان يكون منصوبا باضمار اعنى وان يكون صفة لميقاتهم ولكنه بنى قاله
ابو البقاء وهذا لا يتاتى عند البصريين لاضافته الى معرب وقد تقدم آخر المائدة وان ينتصب بفعل يدل عليه يوم الفصل اى يفصل
بينهما باجنبى وهو ميقاتهم والفصل مصدر لا يجوز فيه ذلك وقال ابو البقاء لانه قد اخبر عنه وفيه نظر فان الاخبار عما اضيف الى
الفصل لا الى الفصل **قول** مولى عن مولى شيئا لا ينفع قريب قريبه ولا يدفع عنه ولا هم ينصرون اى ليس لهم ناصر يمنعهم
من عذاب الله واعلم ان القريب اما فى الدين واما فى النسب او المعتق وكل هؤلاء يسمون بالمولى فلما لم تحصل النصرة منهم فبان
لا تحصل ممن سواهم اولى ونظير هذه الآية قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون قال الواحدى المراد
بقوله مولى عن مولى الكفار لانه ذكر بعده المؤمن فقال الا من رحم الله قال ابن عباس يريد المؤمن فانه يشفع له الانبياء والملائكة **قوله**
ولا هم جمع الضمير عائدا على مولى وان كان مفردا لانه قصد معناه فجمع وهو نكرة فى سياق النفى فتعم **قوله** الا من رحم الله يجوز فيه
اربعة اوجه احدها وهو قول الكسائى انه منقطع الثانى انه متصل تقديره لا يغنى قريب عن قريب الا المؤمنين فانهم يؤذن لهم
فى الشفاعة فيشفعون فى بعضهم كما تقدم عن ابن عباس الثالث ان يكون مرفوعا على البدلية من مولى الاول ويكون يغنى بمعنى ينفع قاله
الحوفى الرابع انه مرفوع المحل ايضا على البدل من واو ينصرون اى لا يمنع من العذاب الا من رحمه الله **قوله تعالى ان شجرة الزقوم**
طعام الاثيم لما وصف اليوم ذكر بعده وعيد الكفار وقال الزمخشرى فى شجرة ثلاث لغات كسر الشين وضمها وفتحها وتقدم لفظا شجرة
الزقوم فى سورة الصافات والاثيم صفة مبالغة ويقال الأثوم كالصبور والشكور والاثيم اى ذى الاثم قال المفسرون هو ابو جهل
قال المعتزلة هذه الآية تدل على حصول هذا الوعيد للاثيم وهو الذى صدر عنه الاثم فيكون حاصلا للفساق والجواب ان اللفظ المفرد
اذا دخل عليه حرف التعريف الاصل فيه ان ينصرف الى المذكور السابق ولا يفيد العموم والمذكور السابق هنا هو الكفار فينصرف اليه **فصل**
مذهب ابى حنيفة ان قراءة القرآن بالمعنى جائز واحتج عليه بانه نقل عن ابن مسعود انه كان يقرئ رجلا هذه الآية فكان يقول
طعام الاثيم فقال طعام الفاجر وهذا الدليل فى غاية الضعف على ما بين فى الفقه **قوله** كالمهل يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون
خبر مبتدا مضمر اى هو كالمهل ولا يجوز ان يكون حالا من طعام الاثيم قال ابو البقاء لانه لا عامل للظرف اذن وفيه نظر لانه يجوز ان يكون
حالا والعامل فيه معنى التشبيه كقولك زيد اخوك شجاعا والمهل قيل دردى الزيت وقيل عكر القطران وقيل ما اذيب من ذهب وفضة
وقيل ما اذيب منهما ومن كل ما فى معناهما من المنطبعات كالحديد والنحاس والرصاص والمهل بالفتح التؤدة والرفق ومنه فمهل
الكافرين وقرأ الحسن كالمهل بفتح الميم فقط وهى لغة فى المهل بالضم وتقدم تفسيره فى الكهف **قوله** تغلى قرأ ابن كثير وحفص بالياء
من تحت والفاعل ضمير يعود على طعام وجوز ابو البقاء ان يعود على الزقوم وقيل يعود على المهل نفسه وتغلى حال من ضمير المستتر فى
الجار اى مشبها المهل غاليا وجوز ان يكون حالا من المهل نفسه وجوز ابو البقاء ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى هو يغلى اى الزقوم
او الطعام والباقون بالتاء من فوق على ان الفاعل ضمير الشجرة والجملة خبر ثان او حال على رأى او خبر مبتدأ مضمر اى هى تغلى واختار
ابو عبيدة الياء لان الاسم المذكر الذى هو المهل هو الذى يلى الفعل الضاد فصار التذكير به اولى **قوله** كغلى الحميم نعت لمصدر
محذوف او حال من ضميره اى تغلى غليا مثل غلى الحميم او تغلية مشبها على الحميم قال ابن الخطيب واعلم انه لا يجوز ان يحمل الغلى على المهل
لان المهل مشبه به وانما يغلى ما يشبه بالمهل كغلى الحميم وهو الماء اذا اشتدت حرارته **قوله** خذوه فاعتلوه قرأ نافع وابن كثير
وابن عامر بضم العين عتلوه والباقون بكسرها وهما لغتان فى مضارع عتله اى ساقه بجفاء وغلظة كعرش يعرش ويعرش والعتل
الجافى الغليظ قال الليث العتل ان يأخذ بتلبيب الرجل فتعتله اى تجره اليك وتذهب به الى حبس او محنة واخذ فلان بزمام
الناقة فعتلها وذلك اذا قبض على الزمام عند الرأس وقادها قودا عنيفا وقال ابن السكيت عتلته الى السجن وعتنته اذا دفعته
دفعا شديدا **قوله** الى سواء الجحيم اى وسط الجحيم ومعنى الآية انه يقال للزبانية خذوه اى الاثيم فاعتلوه اى سوقوه بعنف الى وسط
الجحيم ثم صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم كقوله تعالى يصب من فوق رؤسهم الحميم الا ان هذه الاستعارة اكمل فى المبالغة كانه
يقول صبوا عليه عذاب ذلك الحميم ونظيره قوله تعالى ربنا افرغ علينا صبرا **قوله** ذق انك انت العزيز قرأ الكسائى بفتح همزة
انك على معنى العلة اى لانك وقيل تقديره ذق عذاب الجحيم انك انت العزيز والباقون بالكسر على الاستئناف المفيد للعلة فتتحد
القراءتان معنى وهذا الكلام على سبيل التهكم وهو اغيظ للمستهزأ به ومثله قول جرير لشاعر سمى نفسه زهرة اليمن • الم يكن فى وسوم قد وسمت
بها • من كان موعظة يا زهرة اليمن • وكان هذا الشاعر قد قال • ابلغ كليبا وابلغ عنك شاعرها • انى الاعز وانى زهرة اليمن •
ومعنى الآية انك بالضد منه **روى** ان ابا جهل قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين جبليها اعز ولا اكرم منى فوالله ما تستطيع
انت ولا ربك ان تفعلا بى شيئا وروى ان خزنة جهنم تقول للكفار هذا الكلام استخفافا بهم وتوبيخا ان هذا ما كنتم به تمترون
اى تشكون فيه ولا تؤمنون به **قوله تعالى ان المتقين فى مقام امين** لما ذكر وعيد الكفار اردفه بايات الوعد فقال ان المتقين فى مقام
امين قرأ اهل المدينة والشام بضم ميم مقام على المصدر اى فى اقامة وقرأ الباقون بفتح الميم اى فى مجلس امين امنوا فيه من الغير قال الزمخشرى

المقام

المقام بفتح الميم هو موضع القيام والمراد المكان وهو من الخاص الذى جعل مستعملا فى المعنى العام وبالضم هو موضع الاقامة والامين من قولك
امن الرجل امانة فهو امين وهو ضد الخائن فوصف به المكان استعارة لان المكان المخيف كانه يخون صاحبه **قوله** فى جنات يجوز ان
يكون بدلا من قوله فى مقام بتكرير العامل ويجوز ان يكون خبرا ثانيا وقوله يلبسون يجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن فى الجار وان يكون
خبرا لان فيتعلق الجار به وان يكون مستأنفا **قوله** متقابلين حال من فاعل يلبسون وتقدم تفسير السندس والاستبرق والمقام
قوله كذلك فى هذه الكاف وجهان احدهما النصب نعتا لمصدر اى نفعل بالمتقين فعلا كذلك اى مثل ذلك الفعل والثانى الرفع على انه
خبر مبتدأ مضمر اى الامر كذلك وقدر ابو البقاء قبله جملة فقال التقدير فعلنا ذلك والامر كذلك ولا حاجة اليه والوقف على كذلك والابتداء
بقوله وزوجناهم اى عين وغير عين وتقدم تفسير الحور العين **فان قيل** المراد بجلوسهم متقابلين استيناس بعضهم ببعض والجلوس
على هذه الصفة موحش لانه يكون كل واحد منهم مطلعا على ما يفعل الآخر وايضا فالقليل الثواب اذا اطلع على من يكثر ثوابه تنغص عيشته
فالجواب ان احوال الآخرة بخلاف احوال الدنيا **فصل** قال ابو عبيدة معنى وزوجناهم اى جعلناهم ازواجا
كما يزوج النعل بالنعل اى جعلناهم اثنين اثنين واختلفوا فى هذا اللفظ هل يدل على حصول عقد التزويج ام لا والعرب لا تقول
تزوجت بها وانما تقول تزوجتها قال الواحدى رحمه الله والتنزيل نزل على ما قال يونس وذلك قوله فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها
ولو كان المراد زوجناك بها لقال زوجناك بها **فصل** قال الواحدى واصل الحور البياض والتحوير التبييض وقد تقدم
فى تفسير الحواريين وعين حوراء اذا اشتد بياضها واسود سوادها ولا تسمى المرأة حوراء حتى يكون بياض عينيها بياضا فى لون
الجسد واما العين فجمع عيناء وهى التى تكون عظيمة العينين من النساء واسعتهما **قوله** يدعون فيها حال من مفعول زوجناهم ومفعوله
محذوف اى يدعون الخدم بكل فاكهة وقوله امنين يجوز ان يكون حالا ثانية وان يكون حالا من فاعل يدعون فيكون حالا متداخلة
ومعنى امنين اى من نفادها ومن مضرتها وقال قتادة آمنين من الموت والاوصاب والشيطان **قوله** لا يذوقون يجوز ان يكون
حالا من الضمير فى آمنين وان يكون حالا ثالثة او ثانية من مفعول زوجناهم وآمنين حال من فاعل يدعون كما تقدم او صفة لآمنين
او مستأنفة وقرأ عمرو بن عبيد لا يذاقون مبنيا للمفعول **قوله** الا الموتة الاولى فيه اوجه احدها انه استثناء منقطع اى لكن الموتة
الاولى قد ذاقوها الثانى انه متصل وتأولوا ذلك بان المؤمن عند موته فى الدنيا بمنزلته فى الجنة لمعاينة ما يعطاه منها او لما يتيقنه
من نعيمها الثالث ان الا بمعنى سوى نقله الطبرى وضعفه قال ابن عطية وليس تضعيفه بصحيح بل هو كونها بمعنى سوى مستقيم متسق
الرابع ان الا بمعنى بعد فاختاره الطبرى واباه الجمهور لان الا بمعنى بعد لم يثبت وقال الزمخشرى فان قلت كيف استثنيت الموتة
الاولى المذوقة قبل دخول الجنة من الموت المنفى ذوقه فيها قلت اريد ان يقال لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع قوله الا الموتة الاولى
موضع ذلك لان الموتة الماضية محال ذوقها فى المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كانه قيل ان كانت الموتة الاولى يستقيم ذوقها
فى المستقبل فانهم يذوقونها فى الجنة قال شهاب الدين وهذا عند علماء البيان يسمى نفى الشئ بدليله ومثله قول النابغة • ولا عيب
فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب • يعنى ان كان احد يعد فلول السيوف من قراع الكتائب عيبا فهذا عيبهم
ولكن عده من العيوب محال فانتفى عنهم العيب بدليل تعليق الامر بالمحال وقال ابن عطية بعد ما حكاه عن الطبرى فبين انه نفى عنهم
ذوق الموت وانه لا ينالهم من ذلك غير ما تقدم فى الدنيا يعنى انه كلام محمول على معناه وقال ابن الخطيب ان من جرب شيئا ووقف
عليه صح ان يقال انه ذاقه واذا صح ان يسمى ذلك العلم بالذوق صح ان يسمى تذكره ايضا بالذوق فقوله لا يذوقون فيها الموت
الا الموتة الاولى يعنى الا الذوق الحاصل بسبب تذكر الموتة الاولى **فان قيل** اليس ان المراد ان اهل النار لا يذوقون الموت فلم
بشر اهل الجنة بهذا مع ان اهل النار يشاركونهم فيه **فالجواب** ان البشارة ما وقعت بدوام الحيوة بل بدوام الحيوة مع سابقة
حصول تلك الخيرات والسعادات فافترقا **قوله** ووقاهم الجمهور على التخفيف وقرأ ابو حيوة ووقاهم بالتشديد على المبالغة
ولا يكون للتعدية فانه متعد الى اثنين قبل ذلك **قوله** فضلا مفعول من اجله وهو مراد بقوله مصدر عمل فيه يدعون وقيل العامل فيه
ووقاهم وقيل آمنين فهذا انما يظهر على كونه مفعولا من اجله على انه يجوز ان يكون مصدرا لان يدعون وما بعده من باب التفضل فهو مصدر
ملاق لعامله فى المعنى وجعله ابو البقاء منصوبا بمقدر اى تفضلنا بذلك فضلا اى تفضلا **فصل** احتج اهل السنة بهذه
الآية على ان الثواب يحصل بفضل الله تعالى تفضلا واحسانا وان كل ما وصل اليه العبد من الخلاص عن النار والفوز بالجنة فانما يحصل
بفضل الله تعالى **ثم قال** ذلك هو الفوز العظيم وهذا يدل على ان التفضل اعلى درجات الثواب المستحق لانه وصفه بكونه فوزا عظيما وايضا
فان الملك العظيم اذا اعطى الاجير اجرته ثم خلع على انسان آخر فان تلك الخلعة اعلى حالا ممن اعطى تلك الاجرة ولما بين الله تعالى الدلائل
وشرح الوعد والوعيد قال فانما يسرناه اى سهلنا القرآن كناية عن غير مذكور بلسانك اى بلغتك والباء للمصاحبة لعلهم يتذكرون
يتعظون قال القاضى وهذا يدل على انه اراد من الكل الايمان ولم يرد من احد الكفر واجيب بان الضمير فى قوله لعلهم يتذكرون عائد الى
اقوام مخصوصين فيحمل ذلك على المؤمنين **قوله** فارتقب اى فانتظر ما يحل بهم انهم مرتقبون لما يحل فمفعولا الارتقاب محذوفان
اى فارتقب النصر من ربك انهم مرتقبون بك ما يتمنونه من الدوائر والغوائل ولن يضرك ذلك روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من قرأ حم الدخان فى ليلة اصبح يستغفر له سبعون الف ملك رواه البغوى فى تفسيره وروى الثعلبى عن ابى هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حم التى يذكر فيها الدخان فى ليلة جمعة اصبح مغفورا له قال ابو امامة سمعت
رسول الله عليه السلام يقول من قرأ حم الدخان ليلة الجمعة او يوم الجمعة بنى الله تعالى له بيتا فى الجنة صدق رسول الله

سورة الجاثية ثلثون وست ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم** قد تقدم مثله اول غافر وقال ابو عبد الله الرازى العزيز
الحكيم ان كانا صفة لله كان حقيقة وان كانا صفة للكتاب كان مجازا ورد عليه ابو حيان بانه ان جعلهما صفة للكتاب فان ذلك كان كذلك
لوليت الصفة موصوفها فكان يقال تنزيل الكتاب العزيز الحكيم من الله فقال لان من الله ان تعلق بتنزيل وتنزيل خبر لحم او المبتدأ

محذوف لزم الفصل بين الصفة والموصوف ولا يجوز كما انه لا يجوز اعجبني ضرب زيد بسوط الفاضل او في موضع الخبر وتنزيل مبتدأ فلا يجوز الفصل
به ايضا انه لا يجوز ضرب زيد شديد الفاضل قوله ان في السموات والارض لآيات للمؤمنين ان كان قوله حم قسما فتنزيل الكتاب نعتا له
وجواب القسم ان في السموات والارض ظاهر دال على وجود الله تعالى وقدرته مثل مقاديرها وكيفياتها وحركاتها وايضا الشمس والقمر والنجوم
والجبال والبحار وقد تقدم الكلام في كيفية دلالتها على وجود الاله القادر الفاعل المختار وقوله لآيات للمؤمنين يقتضي كون هذه مختصة
بالمؤمنين وقالت المعتزلة انها آيات للمؤمن والكافر الا انه انتفع بها المؤمن دون اضيف كونها آيات للمؤمنين ونظيره قوله تعالى هدى
للمتقين فانه هدى لكل الناس كما قال تعالى هدى للناس الا انه لما انتفع به المؤمن خاصة قيل هدى للمتقين قوله وفي خلقكم وما يبث
من دابة فيه وجهان اظهرهما ان قوله وما يبث معطوف على خلقكم المجرور بفي والتقدير وفيما يبث الثاني انه معطوف على الضمير المخفوض بالخلق
وذلك على مذهب من يرى العطف على الضمير المجرور دون اعادة الجار واستقبحه الزمخشري وان اكد نحو مررت بك انت وزيد يشير بذلك
الى مذهب الجرمي فانه يقول ان اكد جاز والا فلا فتحصل مذهب ثالث قوله آيات لقوم يوقنون وآيات لقوم يعقلون قرئ آيات
بالكسر في الموضعين الاخرين والباقون برفعهما ولا خلاف في كسر الاولى لانها اسم ان فاما آيات لقوم يوقنون بالكسر فيجوز فيه وجهان
احدهما انها معطوفة على اسم ان والخبر قوله وفي خلقكم كانه قيل وان في خلقكم وما يبث من دابة آيات والثاني ان يكون كررت لآيات
الاولى وفي خلقكم معطوفا على في السموات كرر معه حرف الجر توكيدا ونظيره ان تقول ان في بيتك زيدا وفي السوق زيدا فزيدا الثاني تاكيد
للاول كانك قلت ان زيدا زيدا في بيتك وفي السوق وليس في هذه عطف على معمولي عاملين البتة وقد وهم ابو البقاء فجعلها من
ذلك فقال آيات لقوم يوقنون يقرأ بكسر التاء وفيه وجهان احدهما ان ان مضمرة حذفت لدلالة ان الاولى عليها وليست آيات معطوفة على آيات الاولى
لما فيه من العطف على معمولي عاملين والثاني ان يكون كررت للتاكيد لانها من لفظ آيات الاولى واعرابها كاعرابها كقولك ان بثوبك دما وبثوب
زيد دما فدم الثاني مكرر لانه مستغن عن ذكره انتهى فقوله وليست معطوفة على آيات الاولى لما فيه من العطف على معمولي عاملين وهم لانه
معمول العامل الآخر وكانه توهم ان في ساقطة من قوله وفي خلقكم او اختلطت عليه آيات لقوم يعقلون بهذه لان تلك فيها ما يوهم
العطف على عاملين وقد ذكره هو ايضا واما الرفع فمن وجهين ايضا احدهما ان يكون في خلقكم خبرا مقدما وآيات مبتدأ مؤخرا وهي جملة
معطوفة على جملة مؤكدة بان والثاني ان يكون معطوفة على آيات الاولى باعتبار المحل عند من يجيز ذلك بعد الخبر باجماع واما قوله
واختلاف الليل والنهار الآية وقد تقدم ان الاخوين يقرآن آيات بالكسر وهي تحتاج الى ايضاح فان الناس تكلموا فيها كثيرا وخرجوها
على اوجه مختلفة وبها استدل على جواز العطف على عاملين قال شهاب الدين والعطف على عاملين لا يختص بقراءة الاخوين بل
يجوز ان يستدل عليه ايضا بقراءة الباقين كما ستقف عليه ان شاء الله فاما قراءة الاخوين ففيها اوجه احدها ان يكون اختلاف الليل
مجرورا بفي مضمرة وانما حذفت لتقدم ذكرها مرتين وحرف الجر اذا دل عليه دليل جاز حذفه وابقاء عمله وانشد سيبويه • الان قربت
تهجونا وتشتمنا • فاذهب فما بك والايام من عجب • تقديره وبالايام لتقدم الباء في بك ولا يجوز عطفه على الكاف لانه ليس
من مذهبه العطف على ضمير المجرور دون اعادة الجار فالتقدير في هذه الآية وفي اختلاف آيات فآيات على ما تقدم من الوجهين في
آيات قبلها العطف او التاكيد قالوا ويدل على ذلك قراءة عبد الله وفي اختلاف بتصريح بفي فهذان وجهان الثالث ان يعطف اختلاف
على المجرور بفي وآيات على المنصوب بان وهذا هو العطف على عاملين وذلك انك عطفت اختلاف على خلق وهو مجرور بفي وهو معمول
عامل وعطفت آيات على اسم ان وهو معمول عامل آخر فقد عطفت بحرف واحد وهو الواو معمولين وهما اختلاف وآيات على معمولين قبلهما
وهما خلق وآيات وبظاهرها استدل من جوز ذلك كالاخفش وفي المسألة اربعة مذاهب المنع مطلقا وهو مذهب سيبويه وجمهور
البصريين قالوا لانه يؤدي الى اقامة حرف العطف مقام عاملين وهو لا يجوز لانه لو جاز في عاملين لجاز في ثلاثة ولا قائل به ولان حرف
العطف ضعيف فلا يقوى ان ينوب عن عاملين ولان القائل بجواز ذلك يستضعفه والاحسن عنده ان لا يجوز فلا ينبغي ان يحمل عليه
كتاب الله ولانه بمنزلة التعديتين بمعدى واحد وهو غير جائز قال ابن السراج العطف على عاملين خطأ في القياس غير مسموع من العرب
ثم حمل ما في هذه الآية من التكرار للتاكيد قال الرماني هو كقولك ان في الدار زيدا والبيت زيدا فهذا جائز باجماع وهذا الوجه ذكره
ابن السراج حسن جدا لا يجوز ان يحمل كتاب الله الا عليه وقد ثبتت القراءة بالكسر ولا عيب فيها في القرآن على وجه والعطف على عاملين
عيب عند من اجازه ومن لم يجزه فقد تناهى في العيب فلا يجوز حمل هذه الآية الا على ما ذكره ابن السراج دون ما ذهب اليه غيره قال
شهاب الدين وهذا الحصر منه غير مسلم فان في الآية تخريجات اخر غير ما ذكره ابن السراج يجوز الحمل عليها وقال الزجاج ومثله في الشعر
اكل امرئ تحسبين امرأ • ونار توقد بالليل نارا • وانشد الفارسي للفرزدق • وباشر راعيها الصلا بلبانه • وجنبيه حر النار ما
يتحرق • وقول الآخر • اوصيت من برة قلبا حرا • بالكلب خيرا والحماة شرا • فاما البيت الاول فظاهره انه عطف ونار على امرئ المخفوض
بكل ونارا الثانية على امرأ الثاني التقدير وتحسبين كل نار نارا فقد عطف على معمولي عاملين والبيت الثاني عطف جنبيه بجانبه وعطف
حر النار على الصلا والتقدير وباشر بجنبيه حر النار والبيت الثالث عطف فيه الحماة على الكلب وشرا على خيرا والتقدير واوصيت بالحماة
شرا وسيبويه في جميع ذلك يرى الجر بخافض مقدر لكنه عورض بان اعمال حرف الجر مضمرا ضعيف جدا الا ترى انه لا يجوز مررت زيد
بخفض زيد الا في ضرورة كقوله اذا قيل اي الناس شر قبيلة • اشارت كليب بالاكف الاصابع • يريد الى كليب وقول الآخر • حتى
تبحح فادتقي الاعلام • اي الى الاعلام فقد فر من شيء فوقع في اضعف منه واجيب عن ذلك بانه لما تقدم ذكر الحرف في اللفظ قويت الدلالة
عليه فكانه ملفوظ به بخلاف ما اوردتموه في المثال والشعر والمذهب الثاني التفصيل وهو مذهب الاخفش وذلك انه يجوز بشرطين
احدهما ان يكون احد العاملين جارا والثاني ان يتصل المعطوف بالعاطف او ينفصل بلا مثال الاول الآية الكريمة والابيات المتقدمة
ولذلك استصوب المبرد استشهاده بالآية ومثال المنفصل بلا قولك ما في الدار زيد ولا الحجرة عمرو فلو فقد الشرطان نحو ان زيدا شتم بشرا
وواثلة خالدا هندا او فقد احدهما نحو ان زيدا ضرب بكرا وخالدا بشرا فقد نقل ابن مالك الامتناع عند الاجماع وفيه نظر لما سيأتي من الخلاف
الثالث انه يجوز بشرط ان يكون احد العاملين جارا وان يكون متقدما نحو الآية الكريمة فلو لم يتقدم نحو ان زيدا في الدار وعمرو السوق
لم يجز وكذا لو لم يكن حرف جر كما تقدم تمثيله الرابع الجواز مطلقا ويعزى للفراء الوجه الرابع من اوجه تخريج القراءة المذكورة ان تنتصب

آيات

آيات على الاختصاص قاله الزمخشري كما سيأتي واما قراءة الرفع ففيها اوجه احدها ان يكون الاول والثاني ما تقدم في آيات لقوم يوقنون الثالث ان
يكون تاكيدا للآيات التي قبلها كما كانت كذلك في قراءة النصب الرابع ان يكون المسألة من باب العطف على عاملين وذلك ان اختلاف عطف على خلقكم
وهو معمول لفي وآيات معطوفة على آيات قبلها وهي معمولة للابتداء فقد عطف على معمولي عاملين في هذه القراءة ايضا قال الزمخشري قرئ آيات
لقوم يوقنون بالرفع والنصب على قولك ان زيدا في الدار وعمرو في السوق قال واما قوله آيات لقوم يعقلون فمن العطف على عاملين سواء نصبت ام
رفعت فالعاملان اذا نصبت هما ان وفي اقيمت الواو مقامهما فعملت الجر في اختلاف الليل والنهار والنصب في آيات واذا رفعت فالعاملان الابتداء وفي عملت
الرفع في آيات والجر في اختلاف ثم قال في توجيه النصب والثاني ان ينتصب على الاختصاص بعد انقضاء المجرور الوجه الخامس ان يرتفع آيات على ابتداء
خبر مضمر اي هي آيات وناقشه ابو حيان فقال ولو قيل الجر والنصب للواو ليس بصحيح لان الصحيح من المذاهب ان حرف العطف لا يعمل وايضا ناقشه
ابو شامة فقال ومنهم من يقول هو على هذه القراءة ايضا يعني قراءة الرفع عطف على عاملين وهما حرف في والابتداء المقتضي للرفع ومنهم
من لا يطلق على هذه العبارة في هذه القراءة لان الابتداء ليس بعامل لفظي وقرئ واختلاف بالرفع آية بالرفع والتوحيد على الابتداء والخبر
وكذلك قرئ وما يبث من دابة آية بالتوحيد وقرأ زيد بن علي وطلحة وعيسى وتصريف الريح كذا قال ابو حيان قال الشهاب كذلك وقد قرأ بهذه
القرآن حمزة والكسائي ايضا وقد قرأ بهذه لتقدم ذلك في سورة البقرة قوله اختلاف الليل والنهار فيه وجوه الاول تبديل النهار
بالليل وبالعكس الثاني زيادة طول النهار على طول الليل وبالعكس الثالث اختلاف في مطالع الشمس في ايام السنة قوله وما انزل الله من السماء
من رزق يعني الغيث الذي هو سبب ارزاق العباد فاحيى به الارض بعد موتها وهذا يدل على وجوب القول بوجود الفاعل المختار من وجوه
احدها انشاء السحاب وانزال المطر وثانيها تولد النبات من تلك الحبة الواقعة في الارض وثالثها تولد الانواع المختلفة وهي ساق الشجرة
واغصانها واوراقها وثمارها ثم تلك الثمرة فيها ما يكون القشر محيطا باللب كالجوز واللوز ومنها ما يكون اللب محيطا بالقشر كالمشمش
والخوخ ومنها ما يكون خاليا عن القشر كالتين فتولد اقسام النبات على كثرة اقسامه وتباينها يدل على وجوب القول بوجود الفاعل المختار الحكيم
الرحيم قوله وتصريف الرياح وهي اقسام كثيرة منها الشرقية والغربية والشمالية والجنوبية ومنها الحارة والباردة آيات لقوم يعقلون
واعلم انه تعالى جمع هذه الدلائل في سورة البقرة فقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر الى
قوله لآيات لقوم يعقلون فذكر الله تعالى في هذه الاقسام الثمانية من الدلائل والتفاوت بين الموضعين من وجوه الاول انه تعالى قال في سورة
البقرة ان في خلق السموات والارض وقال ههنا ان في السموات والصحيح عند اهل السنة ان الخلق غير المخلوق فذكر لفظ الخلق في سورة
البقرة ولم يذكره ههنا تنبيها على انه لا تفاوت بين ان يقال السموات او خلق السموات فيكون هذا دليلا على ان الخلق غير المخلوق الثاني
انه ذكر هناك ثمانية انواع من الدلائل وذكر ههنا سبعة انواع من الدلائل واهمل منها الفلك والسحاب والسبب فيه ان مدار حركة الفلك والسحاب
على الرياح المختلفة فذكر الرياح التي هي كالسبب تغني عن ذكرهما الثالث انه جمع الكل وذكرها مقطعا واحدا وههنا رتبها على ثلاثة انواع
والغرض منه التنبيه على انه لا بد من افراد كل واحد منها بنظر تام سابق الرابع انه تعالى ذكر في هذه المواضع ثلاثة مقاطع احدها للمؤمنين وثانيها
يوقنون وثالثها يعقلون قال ابن الخطيب واظن ان سبب هذا الترتيب ان قوله ان كنتم من المؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم
لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا اقل ان تكونوا من زمرة العقلاء فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل قوله تلك آيات الله نتلوها يجوز
ان يكون نتلوها خبرا لتلك وآيات الله بدلا او عطف بيان ويجوز ان يكون تلك آيات مبتدأ وخبرا ونتلوها حالا قال الزمخشري والعامل ما دل عليه
تلك من معنى الاشارة ونحوه وهذا بعلي شيخا قال ابو حيان وليس نحوه لان في هذا بعلي حرف التنبيه فقيل العامل في الحال ما دل عليه حرف
التنبيه اي تنبه واما تلك فليس فيها حرف تنبيه فاذا كان حرف التنبيه عاملا بما فيه من معنى التنبيه لان الحرف قد يعمل في الحال فالمعنى تنبه
لزيد في حال شيخه او في حال قيامه وقيل العامل في هذا التركيب فعل محذوف يدل عليه المعنى اي انظر اليه في حال شيخه فلا يكون اسم الاشارة ولا حرف
التنبيه الا كان هناك قال شهاب الدين بل الآية نحو هذا بعلي شيخا من حيث نسبة العمل لاسم الاشارة غاية ما ثم ان في الآية الاخرى ما
يصلح ان يكون عاملا وهذا لا يقدح في التنظير اذ المقصود جهة مشتركة واما اضمار الفعل فهو مشترك في الموضعين عند من يرى ذلك قال
ابن عطية وفي نتلوها حذف مضاف اي نتلو شأنها ونشرح العبرة فيها ويحتمل ان يريد بآيات الله القرآن المنزل في هذا المعنى فلا يكون فيها
حذف مضاف وقرأ بعضهم يتلوها بياء الغيبة عائدا على الباري تعالى قوله بالحق حال من الفاعل اي ملتبسين بالحق او من المفعول
اي ملتبسة بالحق ويجوز ان يكون للسببية فيتعلق بنفس نتلوها قوله فباي حديث بعد الله وآياته قال الزمخشري اي بعد
آيات الله فهو كقولك اعجبني زيد وكرمه يريد كرم زيد ورد عليه ابو حيان بانه ليس مرادا بل المراد اعجابان وبان فيه اقحام لاسم اسماء
من غير ضرورة قال وهذا قلب لحقائق النحو وقرأ الحرميان وابو عمرو وعاصم في رواية يؤمنون بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب وفباي
متعلق بيؤمنون لان له صدر الكلام واختار ابو عبيد الياء لان قبله غيبة وهو قوله لقوم يوقنون ولقوم يعقلون فان قيل في اول الكلام
خطاب وهو قوله وفي خلقكم قلنا الغيبة اقرب الى الحرف المختلف فيه فكان اولى فصل ومعنى الآية ان من لم ينتفع بهذه الآيات
فلا شيء بعده يجوز ان ينتفع به وهذه الآية تبطل القول بالتقليد وتوجب على المكلف التامل في دلائل دين الله قوله تعالى ويل لكل افاك
اثيم الآية لما بين الآيات للكفار وبين انهم اذا لم يؤمنوا بها مع ظهورها فباي حديث بعدها يؤمنون اتبعها بوعيد عظيم لهم
فقال ويل لكل افاك اثيم والافاك الكذاب والاثيم المبالغ في اقتراف الاثم وهو ان يبقى مصرا على الانكار والاستكبار قال المفسرون
يعني النضر بن الحارث والآية عامة في من كان موصوفا بهذه الصفة قوله يسمع يجوز ان يكون مستانفا اي هو يسمع او دون
اضمار هو وان يكون حالا من الضمير في اثيم وان يكون صفة قوله تتلى عليه حال من آيات الله ولا يجيء فيه الخلاف وهو انه يجوز ان يكون
في محل نصب مفعولا ثانيا لان شرط ذلك ان يقع بعدها ما لا يسمع نحو سمعت زيدا يقرأ اما اذا وقع بعدها ما يسمع نحو سمعت قراءة زيد يترنم
بها فهي متعدية لواحد فقط والآيات مما تسمع قوله ثم يصر قال الزمخشري فان قلت ما معنى ثم في قوله ثم يصر مستكبرا
قلت كمعناه في قول القائل • يرى غمرات الموت ثم يزورها • وذلك ان غمرات الموت حقيقة بان ينجو رائيها بنفسه ويطلب الفرار
منها واما زيارتها والاقدام على مزاولتها فامر مستبعد فمعنى ثم الايذان بان فعل المقدم عليها بعد ما رآها وعاينها شيء يستبعد
في العادات والطباع وكذلك آيات الله الواضحة والناطقة بالحق من تلاها وسمعها كان مستبعدا في العقول اصراره على الضلالة عندها واستكباره

من الايمان بها او لم كان لم يسمعها هذه الجملة يجوز ان يكون مستانفة وان تكون حالا والاصل كانه لم يسمعها والضمير ضمير الشان ومحل الجملة النصب على الحال اى يصير مثل غير السامع ثم قال فبشره بعذاب اليم قوله واذا علم من اياتنا شيئا العامة على فتح العين وكسر اللام خفيفة مبنيا للفاعل وقتادة ومطر الوراق علم مبنيا للمفعول مشددا قوله اتخذها هزوا الضمير المؤنث فيه وجهان اظهرهما انه عائد على اياتنا يعنى القرآن والثانى انه يعود على شىء وان كان مذكرا لانه بمعنى الاية كقول ابى العتاهية • نفسى بشىء من الدنيا معلقة • الله والقائم المهدى يكفيها • لانه اراد بشىء جارية يقال لها عتبة فصل المعنى اتخذ ذلك الشىء هزوا الا انه تعالى قال اتخذها للاشعار بان هذا الرجل اذا احس بشىء من الكلام انه من جملة الايات المنزلة على محمد صلى الله عليه وسلم خاض فى الاستهزاء بجميع الايات ولم يقتصر على الاستهزاء بذلك الواحد قوله اولئك اشارة الى معنى كل افاك اثيم ليدخل فيه جميع الافاكين فحمل اولا على لفظها فافرد ثم على معناها فجمع كقوله كل حزب بما لديهم فرحون قوله من ورائهم جهنم لما قال اولئك لهم عذاب مهين وصف كيفية ذلك العذاب فقال من ورائهم جهنم اى امامهم جهنم لانهم فى الدنيا قال الزمخشرى من اسم التى يواجه بها الشخص من خلفه او من امامه ثم بين ان ما ملكوه فى الدنيا لا ينفعهم فقال ولا يغنى عنهم ما كسبوا شيئا اى من الاموال قوله ولا ما اتخذوا عطفا على ما كسبوا وما فيهما اما مصدرية او بمعنى الذى اى لا يغنى كسبهم ولا اتخاذهم او الذى كسبوه ولا الذى اتخذوه فان قيل انه قال قبل هذه الاية ولهم عذاب مهين ثم قال هاهنا ولهم عذاب عظيم فما الفرق بينهما فالجواب كون العذاب مهينا يدل على حصول الاهانة مع العذاب وكونه عظيما يدل على كونه بالغا الى اقصى الغايات فى الضرر قوله هذا هدى يعنى هذا القرآن هدى اى كامل فى كونه هدى بيان من الضلالة والذين كفروا بايات ربهم لهم عذاب من رجز اليم وقد تقدم الكلام على الرجز الاليم فى سبا والرجز اشد العذاب لقوله تعالى رجزا من السماء وقوله لئن كشفت عنا وقرئ اليم بالجر والرفع اما الرفع فتقديره لهم عذاب ويكون من الرجز الرجس الذى هو النجاسة ومعنى فيه قوله ويسقى من ماء صديد وكان المعنى لهم عذاب من تجرع رجس او شرب رجس فيكون تبيينا للعذاب واما الجر فتقديره لهم عذاب من عذاب اليم واذا كان عذابهم من عذاب اليم كان عذابهم اليما

قوله تعالى الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بامره الاية لما ذكر تعالى الاستدلال بكيفية جريان الفلك على وجه البحر وذلك لا يحصل الا بتسخير ثلاثة اشياء احدها الرياح التى توافق المراد وثانيها خلق وجه الماء على الملاسة التى تجرى عليها الفلك وثالثها خلق الخشبة على وجه تبقى طافية على وجه الماء ولا تغرق وهذه الاحوال لا يقدر عليها احد من البشر فلا بد من موجود قادر عليها وهو الله سبحانه وتعالى وقوله ولتبتغوا من فضله اما بالتجارة او بالغوص على اللؤلؤ والمرجان او لاستخراج اللحم الطرى قوله وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض اى خلقها مسخرة لنا اى لنفعنا قوله جميعا منه جميعا حال من ما فى السموات وما فى الارض او توكيد وقد عدها ابن مالك فى الفاظ وعنه يجوز ان يتعلق بمحذوف صفة لجميعا وان يتعلق بسخر اى هو صادر من جهته ومن عنده وجوز الزمخشرى فى منه ان يكون خبر مبتدا مضمر اى هى جميعا منه وان يكون وما فى الارض مبتدا ومنه خبره قال ابو حيان وهذا لا يجوز الا على رأى الاخفش من جواز الحال تقدمت يعنى جميعا فقدمت على عاملها المعنوى يعنى الجار فهى نظير زيد قائما فى الدار والعلة على منه جارا ومجرورا وابن عباس بكسر الميم وتشديد النون ونصب التاء جعله مصدرا من من يمن منة فانتصابه منة على المصدر المؤكد اما بعامل مضمر واما بسخر لانه بمعناه قال ابو حاتم من سند هذه القراءة الى ابن عباس مظلم قال الشهاب الدين قد رويت ايضا عن جماعة جلة غير ابن عباس فنقلها ابو الفضل عنه وعن عبيد بن عمير ونقلها صاحب اللوامح وابن جنى عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو والجحدرى وعبد الله بن عبيد بن عمير وقرأ مسلمة بن محارب كذلك الا انه رفع التاء وجعلها خبر مبتدا مضمر اى هى منة وقرأ ايضا فى رواية اخرى بفتح الميم وتشديد النون وهاء الكناية مضمونة جعله مصدرا مضافا لضمير الله تعالى ورفعه من وجهين احدهما بالفاعلية لسخر اى سخر لكم هذه الاشياء منه عليكم ان فى ذلك لايات لقوم يتفكرون قوله قل للذين امنوا تقدم نظيره فى سورة ابراهيم قال ابن عباس المراد بالذين امنوا هنا عمر بن الخطاب يغفر والذين لا يرجون ايام الله يعنى عبد الله بن ابى وذلك انهم لما نزلوا فى غزاة بنى المصطلق على بئر يقال له المريسيع فارسل عبد الله غلامه ليستقى الماء فابطأ عليه فلما اتاه قال له ما حبسك قال غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك احدا يستقى حتى ملأ قرب النبى صلى الله عليه وسلم وقرب ابى بكر فقال عبد الله بن ابى ما مثلنا ومثل هؤلاء الا كما قيل سمن كلبك ياكلك فبلغ ذلك عمر فاشتمل سيفه يريد التوجه له فانزل الله تعالى هذه الاية وقال مقاتل ان رجلا من غفار شتم عمر بن الخطاب بمكة فهم عمر ان يبطش به فانزل الله تعالى هذه الاية وامر بالعفو والتجاوز وروى ميمون بن مهران ان فنحاص اليهودى قال لما نزل قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا قال احتاج رب محمد فسمع ذلك عمر فاشتمل على سيفه وخرج فى طلبه فبعث النبى صلى الله عليه وسلم فرده . قال القرطبى والسدى نزلت فى ناس من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من اهل مكة كانوا فى اذى كثير من المشركين قبل ان يؤمروا بالقتال فشكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الاية ثم نسختها اية القتال قال ابن الخطيب وانما قالوا بالنسخ لانه يدخل تحت الغفران ان لا يقتلوا ولا يقاتلوا فلما امر الله بالمقاتلة كان نسخا والاقرب ان يقال انه محمول على ترك المنازعة وعلى التجاوز عما يصدر عنهم من الكلمات المؤذية وقوله لا يرجون ايام الله قال ابن عباس لا يرجون ثواب الله ولا يخافون عقابه ولا يخشون مثل عذاب الامم الخالية وتقدم تفسير ايام الله عند قوله وذكرهم بايام الله قوله ليجزى قوما قرأ ابن عامر والاخوان لنجزى بنون العظمة اى لنجزى نحن وباقى السبعة ليجزى بالياء من تحت مبنيا للفاعل اى ليجزى الله وابو جعفر بخلاف عنه وشيبة وعاصم فى رواية كذلك الا انه مبنيا للمفعول وهذا مع نصب قوما فى القائم مقام الفاعل ثلاثة اوجه احدها ضمير المفعول الثانى عاد الضمير عليه لدلالة السياق تقديره ليجزى هو اى الخير قوما فالمفعول الثانى من باب اعطى يقوم مقام الفاعل بلا خلاف ونظيره الدرهم اعطى زيدا الثانى ان القائم مقامه ضمير المصدر المدلول عليه بالفعل اى ليجزى الجزاء وفيه نظر لانه لا يترك المفعول به ويقام المصدر لا سيما مع عدم التصريح به الثالث ان القائم مقامه الجار والمجرور وفيه حجة للاخفش والكوفيين حيث يجيزون نيابة غير المفعول به مع وجوده وانشدوا • ليست بذلك الجرو الكلب بالا • لم يعن بالعليا الا سيدا • والبصريون لا يجيزونه فصل المعنى لكى يجازى بالمغفرة قوما يعملون الخير فان قيل ما الفائدة فى تنكير قوما مع ان المراد بهم المؤمنون المذكورون فى قوله قل للذين امنوا فالجواب

ان التنكير

ان التنكير يدل على تعظيم شانهم كانه قيل ليجزى قوما واى قوم قوما من شانهم الصفح عن السيئات والتجاوز عن المؤذيات وتجرع المكروه كانه قيل لا تكافوهم انتم حتى نكافوهم نحن ثم ذكر الحكم العام فقال من عمل صالحا فلنفسه وهو مثل ضربه الله للذين يغفرون ومن اساء فعليها مثل ضربه الله للكفار الذين كانوا يؤذون الرسول والمؤمنين ثم الى ربكم ترجعون قوله تعالى ولقد اتينا بنى اسرائيل الكتاب يعنى التوراة والحكم والنبوة والمراد بهذه الاية انه تعالى بين انه انعم بنعم كثيرة على بنى اسرائيل مع انه حصل بينهم الاختلاف على سبيل البغى والحسد والمقصود منه انه بين ان طريقة قومه كطريقة من تقدم واعلم ان المراد بالكتاب التوراة واما الحكم فقيل المراد العلم والحكم وقيل المراد العلم بفصل الحكومات وقيل معرفة احكام الله وهو علم الفقه واما النبوة فمعلومة ورزقناهم من الطيبات الحلالات يعنى المن والسلوى وفضلناهم على العالمين قال المفسرون على عالمى زمانهم قال ابن عباس لم يكن احد من العالمين اكرم على الله ولا احب اليه منهم ثم قال واتيناهم بينات من الامر قال ابن عباس يعنى العلم بمبعث النبى محمد صلى الله عليه وسلم وما بين لهم من امره وانه يهاجر من تهامة الى يثرب ويكون من انصاره اهل يثرب وقيل المراد بالبينات المعجزات القاهرة على صحة نبوتهم والمراد معجزات موسى عليه السلام ثم قال تعالى فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم وتقدم تفسير هذا فى سورة حم عسق والمراد من ذكر هذا الكلام التعجب من هذه الحالة لان حصول العلم يوجب ارتفاع الخلاف وهاهنا صار مجىء العلم سببا لحصول الاختلاف وذلك لانهم لم يكن مقصودهم من العلم نفس العلم وانما مقصودهم طلب الرياسة والتقدم فيجوز انهم علموا ثم عاندوا ويجوز ان يريد بالعلم الادلة التى توصل الى العلم والمعنى انه تعالى وضع الدلائل والبينات التى لو تاملوا فيها لعرفوا الحق لكنهم اختلفوا واظهروا النزاع على وجه الحسد ثم قال ان ربك يقضى بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون والمعنى انه لا ينبغى للمبطل ان يغتر بنعم الدنيا فانها وان ساوت نعم المحق او زادت عليها فانه سيرى فى الاخرة ما يسوءه وذلك كالزجر لهم ولما بين تعالى انهم اعرضوا عن الحق بغيا وحسدا امر رسوله بان يعدل عن تلك الطريقة وان يتمسك بالحق وان لا يكون له غرض سوى اظهار الحق فقال ثم جعلناك على شريعة من الامر اى ثم جعلناك يا محمد على سنة وطريقة بعد موسى من الامر من الدين فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون يعنى مراد الكافرين واديانهم الخبيثة قال الكلبى ان رؤساء قريش قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم وهو بمكة ارجع الى دين ابائك فهم كانوا افضل منك واسن فانزل الله تعالى هذه الاية قوله على شريعة هو المفعول الثانى لجعلناك والشريعة فى الاصل ما يرده الناس من المياه من الانهار ويقال لذلك الموضع شريعة والجمع شرائع قال وفى الشرائع من جيلان مقتنص • رث الثياب خفى الشخص منسرب • فاستعير ذلك للدين لان العباد يردون ما يحيى به نفوسهم قوله انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا اى ان اتبعت اهواءهم وان الظالمين بعضهم اولياء بعض والمعنى انك لو ملت الى اديانهم الباطلة لصرت مستحقا للعذاب وهم لا يقدرون على دفع ذلك عنك وان الظالمين ليتولى بعضهم بعضا فى الدنيا واما فى الاخرة فلا ولى لهم ينفعهم فى ايصال الثواب وازالة العقاب واما المتقون المهتدون فالله وليهم وناصرهم قوله هذا بصائر اى هذا القرآن جمع خبره باعتبار ما فيه وقرئ هذه رجوعا الى الايات ولان القرآن بمعناها كقوله • سائل بنى اسد ما هذه الصوت • لانه بمعنى الصيحة والمعنى بصائر للناس فى الحدود والاحكام يبصرون بها وتقدم تفسيره فى سورة الاعراف وهدى ورحمة لقوم يوقنون هدى من الضلالة ورحمة من العذاب لمن اتقى وامن قوله ام حسب ام منقطعة فتقدر ببل والهمزة او ببل وحدها او بالهمزة وحدها وتقدم تحقيق هذا قوله كالذين امنوا هو المفعول الثانى للجعل اى نجعلهم كائنين كالذين امنوا اى لا تحسبون ذلك وقد تقدم فى سورة الحج ان الاخوين وحفصا قرؤا هنا سواء بالنصب والباقون بالرفع وتقدم الوعد عليه بالكلام هنا فنقول اما قراءة النصب ففيها ثلاثة اوجه احدها ان ينتصب على الحال من الضمير المستتر فى الجار والمجرور وهو كالذين امنوا ويكون المفعول الثانى للجعل وكالذين فى محل نصب على الحال اى ان نجعلهم حال كونهم مثلهم سواء وليس معناه بذاك الثالث ان يكون سواء مفعولا ثانيا وهذا الوجه نحا اليه ابو البقاء قال شهاب الدين واظنه غلطا لما سيظهر لك فانه قال ويقرا بالنصب وفيه وجهان احدهما هو حال من الضمير فى الكاف اى ان نجعلهم مثل الذين امنوا فى هذه الحال الثانى ان يكون مفعولا ثانيا لحسب والكاف حال وقد دخل استواء محياهم ومماتهم فى الحسبان وعلى هذا الوجه محياهم ومماتهم مرفوعان بسواء لانه قد قوى باعتماده انتهى فقد صرح بانه مفعول ثان للحسبان وهذا لا يصح البتة لان حسب واخواتها اذا وقع بعدها ان المشددة او ان المخففة او الناصبة سدت مسد المفعولين وهنا قد وقع بعد الحسبان ان الناصبة فهى سادة مسد المفعولين فمن اين يكون سواء مفعولا ثانيا لحسب فان قلت هذا الذى قلته رأى الجمهور وسيبويه واما غيرهم كالاخفش فيدعى انها تسد مسد واحد اذا تقرر هذا فقد يجوز ان ابا البقاء ذهب هذا المذهب فاعرب ان نجعلهم مفعولا اولا وسواء مفعولا ثانيا فالجواب ان الاخفش صرح بان المفعول الثانى حينئذ يكون محذوفا ولئن سلمنا انه لم يحذف امتنع من وجه اخر وهو انه قد رفع به محياهم ومماتهم لانه بمعنى مستو كما تقدم ولا ضمير يرجع من مرفوعه الى المفعول الاول بل وقع اجنبيا من المفعول الاول وهو نظير حسبت قيامك مستويا ذهابك وعدمه ومن قرأ بالرفع فيحتمل قراءته وجهين احدهما ان يكون سواء خبرا مقدما ومحياهم مبتدا مؤخرا ويكون سواء مبتدا ومحياهم خبره كذا اعربوه وفيه نظر تقدم فى سورة الحج وهو انه نكرة لا مسوغ فيها وانه متى اجتمع معرفة ونكرة جعلت النكرة خبرا لا مبتدا ثم فى هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها استئنافية والثانى انها بدل من الكاف الواقعة مفعولا ثانيا قال الزمخشرى لان الجملة تقع مفعولا ثانيا فكانت فى حكم المفرد الا ترى لو قلت ان نجعلهم سواء محياهم ومماتهم كان سديدا كما تقول ظننت زيدا ابوه منطلق قال ابو حيان وهذا اعنى ابدال الجملة من المفرد اجازه ابن جنى وابن مالك ومنعه ابن العلج ثم ذكر عنه كلاما كثيرا فى تقرير ذلك ثم قال والذى يظهر انه لا يجوز يعنى ما جوزه الزمخشرى قال لانها بمعنى التصيير ولا يجوز صيرت زيدا ابوه قائم لان التصيير انتقال من ذات او من وصف فى الذات الى وصف فيها وتلك الجملة الواقعة بعد مفعول صيرت المقدر مفعولا ثانيا ليس فيها انتقال مما ذكرنا فلا يجوز قال شهاب الدين وللقائل ان يقول بل فيها انتقال من وصف فى الذات الى وصف فيها لان النحاة نصوا على جواز وقوع الجملة صفة وحالا نحو مررت برجل ابوه قائم وجاء زيد ابوه قائم فالذين حكموا عليه بالوصفية والحالية يجوز ان يقع فى حيز التصيير اذ لا فرق بين صفة وصفة من هذه الحيثية الثالث ان يكون الجملة حالا والتقدير ام حسب الكفار ان نصيرهم مثل المؤمنين فى حال استواء محياهم ومماتهم وليسوا كذلك بل هم مفترقون وهذا هو الظاهر عند ابى حيان وعلى الوجهين الاخيرين تكون الجملة داخلة فى حيز الحسبان والى ذلك نحا ابن عطية فانه قال مقتضى هذا الكلام ان لفظ الاية خبر ويظهر ان قوله سواء محياهم ومماتهم داخلة فى المحسبة المنكرة السيئة وهذا احتمال حسن والاول جيد انتهى ولم يبين كيفية دخوله فى الحسبان وكيفية الوجهين الاخيرين اما البدل او الحالية كما عرفته وقرأ الاعمش سواء نصبا محياهم

ومماتهم بالنصب ايضا فاما سواء فمفعول ثان او حال كما تقدم واما نصب محياهم ومماتهم ففيه وجهان احدهما ان يكونا ظرفي زمان وانتصبا على البدل من مفعول نجعلهم بدل اشتمال ويكون سواء على هذا هو المفعول الثاني والتقدير ان نجعل محياهم ومماتهم سواء والثاني ان ينتصبا على الظرف الزماني والعامل اما الجعل او سواء والتقدير ان نجعلهم في هذين الوقتين سواء او نجعلهم مستوين في هذين الوقتين قال الزمخشري مقررا لهذا الوجه ومن قرأ بالنصب جعل محياهم ومماتهم ظرفين كمقدم الحاج وخفوق النجم قال ابو حيان وتمثيله بخفوق النجم ليس بجيد لان خفوق مصدر ليس على مفعل بل هو في الحقيقة على حذف مضاف اي وقت خفوق بخلاف محيى وممات ومقدم فانها موضوعة على الاشتراك بين ثلاثة معان المصدرية والزمانية والمكانية فاذا استعملت مصدرا كان ذلك بطريق الوضع لا على حذف مضاف كخفوق فانه لا بد من حذف مضاف لكونه موضوعا للمصدرية وهذا امر قريب لانه انما اراد انه وقع هذا اللفظ مرادا به الزمان اما كونه بطريق الاصالة او الفرعية فلا يضره ذلك والضمير في محياهم ومماتهم سواء في الاهانة عند فلق الكلام اتكالا على ذهن السامع وفهمه ويجوز ان يعود على المجترحين فقط اخبر ان حالهم في الزمانين سواء وقال ابو البقاء ويقرأ مماتهم بالنصب والعامل نجعل او سواء وقيل هو ظرف قال شهاب الدين هو القول الاول بعينه **فصل** لما بين الله تعالى الفرق بين الظالمين وبين المتقين من الوجه المتقدم بين الفرق بينهما من وجه آخر فقال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات ام كلمة وضعت للاستفهام عن شيء حال كونه معطوفا على شيء آخر كان ذلك المعطوف مذكورا او مضمرا والتقدير هنا افيعلم المشركون هنا ام يحسبون انا نتولاهم كما نتولى المتقين **والاجتراح** الاكتساب اي اكتسبوا المعاصي والكفر ومنه الجوارح وفلان جارحة اهله اي كاسبهم قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار **قال الكلبي** نزلت هذه الاية في علي وحمزة وابي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم وفي ثلاثة نفر من المشركين عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا للمؤمنين والله ما انتم على شيء ولو كان ما تقولون حقا لكان حالنا افضل من حالكم في الاخرة كما كنا افضل حالا منكم في الدنيا فانكر الله عليهم هذا الكلام وبين انه لا يمكن ان يكون حال المؤمن المطيع مساويا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل السعادة **ثم قال** سواء محياهم ومماتهم قال مجاهد عن ابن عباس معناه احسبوا ان حياتهم ومماتهم كحيوة المؤمنين كلا فانهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين والمؤمنون يعيشون مؤمنين ويموتون مؤمنين فالمؤمن ما دام حيا في الدنيا فان وليه هو الله وانصاره المؤمنون وحجة الله معه والكافر بالضد كما ذكره الله تعالى في قوله وان الظالمين بعضهم اولياء بعض والله ولي المتقين والمؤمنون تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون واما الكفار فتتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم واما في القيمة فقال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة وقيل معنى الاية انهم لا يستوون في الممات كما استووا في الحيوة لان المؤمن والكافر قد يستوون في الحيوة في الصحة والرزق والكفاية بل قد يكون الكافر ارجح حالا من المؤمن وانما يظهر الفرق بينهما في الممات وقيل ان قوله سواء محياهم ومماتهم مستانف والمعنى ان محيا المؤمنين ومماتهم سواء وكذلك محيى الكفار ومماتهم سواء اي كل يموت على حسب ما عاش عليه ثم انه تعالى صرح بانكار التسوية فقال ساء ما يحكمون اي بئس ما يقضون قال مسروق قال لي رجل من اهل مكة هذا مقام اخيك تميم الداري لقد رأيته ذات ليلة حتى اصبح او قرب ان يصبح يقرأ اية من كتاب الله يركع بها ويسجد ويبكي ام حسب الذين اجترحوا السيئات الاية **قوله تعالى وخلق الله السموات والارض بالحق** لما بين ان المؤمن لا يساوي الكافر في درجات السعادة اتبعه بالدلائل الظاهرة على صحة هذه التسوية فقال وخلق الله السموات والارض بالحق اي لو لم يوجد البعث لما كان ذلك بالحق بل كان بالباطل لانه تعالى لما خلق الظالم وسلطه على المظلوم الضعيف ولم ينتقم للمظلوم من الظالم كان ظالما ولو كان ظالما لبطل انه ما خلق السموات والارض الا بالحق وتقدم تعريفه في سورة يونس **قوله** بالحق فيه ثلاثة اوجه اما حال من الفاعل او من المفعول او الباء للسببية **قوله** ولتجزى فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون عطفا على بالحق في المعنى لانه كانه سبب فيعطف العلة على مثلها الثاني انها معطوفة على معلل محذوف والتقدير خلق الله السموات والارض ليدل بها على قدرته ولتجزى كل نفس والمعنى ان المقصود من خلق هذا العالم اظهار الحق والعدل والرحمة وذلك لا يتم الا اذا حصل البعث والقيمة وحصل التفاوت بين الدركات والدرجات بين المحقين والمبطلين الثالث ان يكون لام الصيرورة اي وصار الامر فيها من حيث اهتدى بها قوم وضل عنها آخرون **قوله** افرايت بمعنى اخبرني وتقدم حكمها مشروحا والمفعول الاول اتخذ والثاني محذوف تقديره بعد غشاوة ايهتدي ودل عليه قوله فمن يهديه وانما قدرت بعد غشاوة لاجل صلة الموصول واعلم انه تعالى عاد الى شرح احوال الكفار وقبائح طرايقهم فقال افرايت من اتخذ الهه هواه قال ابن عباس والحسن وقتادة وذلك الكافر اتخذ دينه ما يهواه فلا يهوى شيئا الا ركبه لانه لا يؤمن بالله ولا يخافه فهو يرى الهه بهواه لانه كلما مال طبعه الى شيء اتبعه والمعنى اتخذ معبوده هواه فيعبد ما تهواه نفسه **قال** سعيد بن جبير كانت العرب يعبدون الحجارة والذهب والفضة فاذا وجدوا شيئا احسن من الاول رموه وكسروه وعبدوا الآخر قال الشعبي انما سمي الهوى لانه يهوي بصاحبه في النار **قوله** على علم حال من الجلالة اي كائنا على علم منه بعاقبة امره انه اهل لذلك وقيل انه حال من المفعول اي اضله وهو عالم وهذا اشنع له وقرأ الاعرج آلهة على الجمع وعنه كذلك مضافة لضمير الهته هواه **قوله** وختم على سمعه وقلبه يسمع الهدى وقلبه لا يعقل الهدى وهو المراد من قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وقرأ الاخوان غشوة بفتح الغين وسكون الشين والاعمش وابن مصرف كذلك الا انهما كسرا الغين والباقون غشاوة بكسر الغين وابن مسعود والاعمش ايضا بفتحها وهي لغة ربيعة والحسن وعكرمة وعبد الله ايضا بضمها وهي لغة عكلية وتقدم الكلام في ذلك اول البقرة وانه قرئ هناك بالعين المهملة **قوله** فمن يهديه من بعد الله اي من بعد اضلال الله اياه قال الواحدي ليس يبقى للقدرية مع هذه الاية عذر ولا حيلة لان الله تعالى صرح بمنعه اياهم عن الهدى بعد ان اخبر انه ختم على سمع هذا الكافر وقلبه وبصره ثم قال افلا تذكرون والعامة بالتشديد والجحدري بتخفيفها والاعمش تتذكرون بتاءين **قوله** وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا تقدم نظيره وقرأ زيد بن علي نحيى بضم النون **فان قيل** الحيوة مقدمة على الموت في الدنيا فمنكروا القيمة كان يجب ان يقولوا نحيى ونموت فما السبب في تقديم الموت على الحيوة **فالجواب** من وجوه الاول المراد بقوله نموت حال كونهم نطفا في اصلاب الاباء وارحام الامهات وبقوله نحيى ما حصل بعد ذلك في الدنيا الثاني نموت نحن ونحيى بسبب ابقاء اولادنا الثالث قال الزجاج الواو للاجتماع والمعنى يموت بعض ويحيى بعض الرابع قال

ابن الخطيب انه تعالى قدم ذكر الحيوة فقال ان هي الا حياتنا الدنيا ثم قال بعده نموت ونحيى يعني ان تلك الحيوة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين ماتوا ومنها ما لم يطرأ عليه الموت بعد وذلك في حق الاحياء الذين لم يموتوا بعد **قوله** وما يهلكنا الا الدهر وما يفنينا الا مر الزمان وطول العمر واختلاف الليل والنهار وما لهم بذلك الذي قالوه من علم اي لم يقولوه عن علم علموه ان هم الا يظنون **روى** ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى لا تقل ابن آدم يا خيبة الدهر فاني انا الدهر ارسل الليل والنهار فاذا شئت قبضتهما وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسب احدكم الدهر فان الدهر هو الله ولا يقولن للعنب الكرم فان الكرم هو الرجل المسلم ومعنى الحديث ان العرب كان من شأنها ذم الدهر وسبه عند النوازل لانهم كانوا ينسبون اليه ما يصيبهم من المصائب والمكاره فيقولون اصابتهم قوارع الدهر وابادهم الدهر كما اخبر الله عنهم وما يهلكنا الا الدهر فاذا اضافوا الى الدهر ما نالهم من الشدائد سبوا فاعلها فكان يرجع سبهم الى الله تعالى اذ هو الفاعل في الحقيقة للامور التي يضيفونها الى الدهر فنهوا عن سب الدهر **قوله** واذا تتلى عليهم اياتنا بينات ما كان حجتهم الا ان قالوا ائتوا بآبائنا ان كنتم صادقين قرأ العامة بنصب حجتهم وزيد بن علي وعمرو بن عبيد وعبيد بن عمر بالرفع وتقدم تاويل ذلك وما كان جوابا لاذا الشرطية وجعل ابو حيان دليلا على عدم اعمال جواب اذا فيها لان ما لا يعمل ما بعدها فيما قبلها قال ثم انها خالفت غيرها من ادوات الشرط حيث لم تقترن الفاء بجوابها اذا نفي بما **فصل** سمى قولهم حجة لوجوه الاول انهم اعتقدوا انه حجة الثاني ان من كانت هذه حجته فليس له حجة البتة كقوله تحيتهم بينهم ضرب وجيع الثالث انهم ذكروها في معرض الاحتجاج بها واعلم انهم احتجوا على انكار البعث بهذه الشبهة وهي شبهة ضعيفة جدا لانه ليس كل ما لا يحصل في الحال يجب ان يمتنع حصوله فان حصول كل واحد منا كان معدوما من الازل الى الوقت الذي خلقنا فيه ولو كان عدم الحصول في وقت معين يدل على امتناع الحصول لكان عدم حصولنا في الازل الى وقت خلقنا يدل على امتناع حصولنا وذلك باطل **قوله** قل الله يحييكم ثم يميتكم ثم يجمعكم الى يوم القيمة **فان قيل** هذا الكلام مذكور لاجل جواب من يقول ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وهذا القائل ينكر وجود الاله ووجود القيمة فكيف يجوز ابطاله بقوله قل الله يحييكم وهل هذا الا اثبات الشيء بنفسه وهو باطل **فالجواب** انه تعالى ذكر الاستدلال بحدوث الحيوان والانسان على وجود الفاعل الحكيم مرارا فقوله هنا قل الله يحييكم اشارة الى تلك الدلائل التي بينها واوضحها مرارا وليس المقصود من ذكر هذا الكلام اثبات الاله بل المقصود منه التنبيه على ما هو الدليل الحق القاطع في نفس الامر ولما ثبت ان الاحياء من الله وثبت ان الاعادة مثل الاحياء الاول وثبت ان القادر على الشيء قادر على مثله ثبت ان الله تعالى قادر على الاعادة وثبت ان الاعادة ممكنة في نفسها وثبت ان القادر الحكيم اخبر عن وقت وقوعها وجب القطع بكونها حقا وقوله تعالى ثم يجمعكم الى يوم القيمة لا ريب فيه اشارة الى ما تقدم في الاية المتقدمة وهو ان كونه تعالى عادلا فاعلا بالحق منزها عن الجور والظلم يقتضي صحة البعث والقيمة **ثم قال** ولكن اكثر الناس لا يعلمون دلالة حدوث الحيوان والانسان والنبات على وجود الاله القادر الحكيم ولا يعلمون ايضا انه تعالى لما كان قادرا على الايجاد ابتداء وجب ان يكون قادرا على الاعادة ثانيا **قوله تعالى ولله ملك السموات والارض الاية** لما احتج بكونه قادرا على الاحياء في المرة الثانية في الايات المتقدمة عمم الدليل فقال ولله ملك السموات والارض اي ولله القدرة على جميع الكائنات سواء كانت في السموات او في الارض واذا ثبت كونه تعالى قادرا على كل الممكنات وثبت ان حصول الحيوة في هذه الدار ممكن اذ لو لم ممكنا لما حصل في المرة الاولى فيلزم من هاتين المقدمتين كونه تعالى قادرا على الاحياء في المرة الثانية ولما بين تعالى امكان القول بالحشر والنشر بهذين الطريقين ذكر تفاصيل احوال القيمة فقال **قوله** ويوم تقوم الساعة في عامله وجهان احدهما يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم والتنوين على هذا تنوين عوض عن جملة مقدرة ولم يتقدم من الجمل الا تقوم الساعة فيصير التقدير ويوم تقوم الساعة يوم اذ تقوم الساعة وهذا الذي قدروه ليس فيه مزيد فائدة فيكون بدلا توكيديا والثاني ان العامل فيه مقدر قالوا لان يوم القيمة حالة ثالثة ليست بالسماء ولا بالارض لانهما يتبدلان فكانه قيل ولله ملك السموات والارض والملك يوم تقوم ويكون قوله يومئذ معمولا ليخسر والجملة مستانفة من حيث اللفظ وان كان لها تعلق بما قبلها من حيث المعنى **فصل** اعلم ان الحيوة والعقل والصحة كانها راس مال والتصرف فيها لطلب السعادة الاخروية يجري مجرى تصرف التاجر في ماله لطلب الربح والكفار قد اتعبوا انفسهم في تصرفاتهم بالكفر والاباطيل فلم يجدوا في ذلك اليوم الا الحرمان والخذلان ودخول النار وذلك في الحقيقة نهاية الخسران وثانيها قوله وترى كل امة جاثية الظاهر ان الرؤية بصرية فيكون جاثية حالا قال الليث الجثو الجلوس على الركب كما يجثى بين يدي الحاكم وذلك لانها خائفة والمذنب مستوفز وقيل مجتمعة ومنه الجثوة للقبر لاجتماع الاحجار عليه قال • ترى جثوتين من تراب عليهما صفائح صم من صفيح منضد • قال ابن عباس جاثية مجتمعة مرتقبة لما يعمل بها قال الزمخشري وقرئ جاذية بالذال المعجمة قال والجذو اشد استيفازا من الجثو لان الجاذي هو الذي يجلس على اطراف اصابعه وهو اشد استيفازا من الجاثي **قوله** كل امة العامة على الرفع بالابتداء وتدعى خبرها ويعقوب بالنصب على البدل من كل امة الاولى بدل نكرة موصوفة من مثلها **قوله** الى كتابها اي الى صحائف اعمالها فاكتفى باسم الجنس كقوله تعالى ووضع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه والظاهر انه يدخل فيه المؤمنون والكافرون لقوله تعالى بعد ذلك فاما الذين امنوا قال سلمان الفارسي ان في القيمة ساعة هي عشر سنين يخر الناس فيها جثاة على ركبهم حتى ابراهيم ينادي ربه لا املك الا نفسي **قوله** اليوم تجزون هذه الجملة معمولة لقول مضمر التقدير يقال لهم اليوم تجزون واليوم معمول لما بعده وما كنتم هو المفعول الثاني **فان قيل** الجثو على الركب انما يليق بالخائف والمؤمنون لا خوف عليهم يوم القيمة **فالجواب** ان الجاثي الامن قد يشارك المبطل في مثل هذه الحالة الى ان يظهر كونه محقا **فان قيل** كيف اضيف الكتاب اليهم والى الله تعالى **فالجواب** لا منافاة بين الامرين لانه كتابهم بمعنى انه الكتاب المشتمل على اعمالهم وكتاب الله بمعنى انه هو الذي امر الملائكة بكتبه **قوله** ينطق عليكم بالحق اي يشهد عليكم باعمالكم من غير زيادة ولا نقصان وقيل المراد بالكتاب اللوح المحفوظ وينطق يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون كتابنا بدلا وينطق خبره وعليكم وبالحق حال **قوله** انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون اي نأمر الملائكة بنسخ اعمالكم اي بكتبها واثباتها عليكم وقيل نستنسخ اي ناخذ نسخته وذلك ان الملكين يرفعان عمل الانسان فيثبت الله ما كان له ثواب وعقاب ويطرح منه اللغو نحو قوله هلم واذهب والاستنساخ من اللوح المحفوظ تنسخ الملائكة كل عام ما يكون من اعمال بني آدم والاستنساخ لا يكون الا من اصل كما ينسخ كتاب من كتاب وقال الضحاك نستنسخ اي نثبت وقال السدي نكتب وقال الحسن نحفظ

ثم بين احوال المطيعين فقال فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيدخلهم ربهم في رحمته ذلك هو الفوز المبين فوصفهم بالعمل الصالح بعد وصفهم
بالايمان يدل على ان العمل الصالح مغاير للايمان زائد عليه فصل قالت المعتزلة علق الدخول في رحمة الله على كونه آتيا بالايمان والعمل الصالح
والمعلق على مجموع امرين يكون عدميا عند عدم احدهما فعند عدم الاعمال الصالحة يجب ان لا يحصل الفوز بالجنة ولجيب بان تعليق الحكم
على الوصف لا يدل على عدم الحكم عند عدم الوصف فصل سمى الثواب رحمة والرحمة انما يصح تسميتها بهذا الاسم اذا لم تكن واجبة فوجب ان
لا يكون الثواب واجبا على الله تعالى قوله واما الذين كفروا افلم تكن هذا على اضمار القول ايضا وقدر الزمخشري عليها جملة بين الهمزة
والفاء اي الم تاتكم رسلي فلم تكن اياتي فصل ذكر الله المؤمنين والكافرين ولم يذكر قسما ثالثا وهذا يدل على ان مذهب المعتزلة
في اثبات منزلة بين المنزلتين باطل وفي الاية دليل على ان استحقاق العقوبة لا يحصل الا بعد مجيء الشرع وعلى ان الواجبات لا تجب الا
بالشرع خلافا للمعتزلة في قولهم ان بعض الواجبات قد يجب بالعقل قوله ان وعد الله حق العامة على كسر الهمزة لانها محكية بالقول
والاعرج وعمرو بن فائد بفتحها وذلك مخرج على لغة سليم يجرون القول مجرى الظن مطلقا ومنه قوله اذا قلت اني آيب اهل بلدة قوله والساعة
قرا حمزة بنصبها عطفا على وعد الله والباقون برفعها وفيه ثلاثة اوجه الابتداء وما بعدها من الجملة المنفية خبرها الثاني العطف على محل اسم ان لانه
قبل دخولها مرفوع بالابتداء الثالث انه عطف على محل ان واسمها معا لان بعضهم كالفارسي والزمخشري يرون ان لان واسمها موضعا وهو الرفع
بالابتداء قوله الا ظنا في هذه الاية لابد فيها من تاويل وذلك انه يجوز تفريغ العامل لما بعده من جميع معمولاته مرفوعا كان او غير
مرفوع الا المفعول المطلق فانه لا يفرغ له لا يجوز ما ضربت الا ضربا لانه لا فائدة فيه وذلك انه بمنزلة تكرير الفعل فكانه في قوة ما ضربت
الا ضربت قاله مكي وابو البقاء وقال الزمخشري فان قلت ما معنى ان نظن الا ظنا ومعناه اثبات الظن حسب وادخل حرف النفي
والاستثناء لافادة اثبات الظن ونفي ما سواه وزيد نفي ما سوى الظن توكيدا بقوله وما نحن بمستيقنين فظاهر كلامه انه لا يتاول
الاية بل حملها على ظاهرها قال ابو حيان وهذا كلام من لا شعور له بالقاعدة النحوية من ان التفريغ يكون في جميع المعمولات من فاعل
ومفعول وغيرهما الا المصدر المؤكد فانه لا يكون فيه وقد اختلف الناس في تاويلها على وجوه احدها ما قاله المبرد وهو ان الاصل ان نحن الا
نظن ظنا قال ونظيره ما حكاه ابو عمرو ليس الطيب الا المسك تقديره الا الطيب المسك قال شهاب الدين يعني ان اسم ليس ضمير
الشان مستتر فيها والا الطيب المسك في محل نصب خبرها وكانه خفي عليه ان لغة تميم ابطال عمل ليس اذا انتقض نفيها بالا قياسا على ما الحجازية
والمسالة طويلة مذكورة في كتب النحو وعليها حكاية جرت بين ابي عمرو وعيسى بن عمر والثاني ان ظنا له صفة محذوفة تقديره الا ظنا بينا
فهو مختص لا موكد الثالث ان يضمن نظن معنى نعتقد فينتصب ظنا مفعولا به لا مصدرا الرابع ان الاصل ان نظن الا انكم تظنون ظنا
نحذف هذا كله وهو معزو للمبرد وقد رد عليه من حيث انه حذف ان واسمها وخبرها وابقى خبرها المصدر وهذا لا يجوز الخامس
ان الظن يكون بمعنى العلم والشك فاستثنى الشك كانه قيل ما لنا اعتقاد الا الشك ومثل الاية قول الاعشى • وحل به الشيب
اثقاله • وما اغتره الشيب الا اغترارا • يريد اغترارا بينا فصل قال ابن الخطيب القوم كانوا في هذه المسالة على قولين
منهم من كان قاطعا بنفي البعث والقيامة وهم المذكورون في قوله تعالى وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا ومنهم من كان شاكا متحيرا
فيه لانهم لكثرة ما سمعوه من الرسول عليه السلام ولكثرة ما سمعوا من دلائل القول بصحته صاروا شاكين فيه وهم المذكورون في هذه
الاية ويدل على ذلك ان الله تعالى حكى مذهب اولئك القاطعين ثم اتبعه بحكاية قول هؤلاء فوجب كون هؤلاء مغايرين للفريق الاول
ثم قال وبدا لهم من الله اي في الاخرة سيئات ما عملوا اي جزاؤها وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون وهذا كالدليل
على ان هذه الفرقة لما قالوا ان نظن الا ظنا انما ذكروه استهزاء وسخرية وعلى هذا الوجه فصار ذلك اول خسرانهم فهذا الفريق
اشر من الفريق الاول لان الاولين كانوا منكرين وما كانوا مستهزئين وهؤلاء ضموا الى الاصرار على الانكار الاستهزاء قوله
وقيل اليوم ننساكم اي نترككم في العذاب كما تركتم الايمان والعمل للقاء هذا اليوم وقيل نجعلكم بمنزلة الشيء المنسي غير المبالى به كما لم تبالوا انتم
بلقاء يومكم هذا ولم تلتفتوا اليه قوله لقاء يومكم هذا من التوسع في الظرف حيث اضاف اليه ما هو واقع فيه كقوله بل مكر الليل والنهار
قوله وماواكم النار وما لكم من ناصرين فجمع الله عليهم من وجوه العذاب ثلاثة اشياء قطع الرحمة عنهم وصيرورة ماواهم النار وعدم
الانصار ثم بين تعالى انه يقال لهم انما صرتم مستحقين لهذه الوجوه الثلاثة من العذاب لانكم اتيتم ثلاثة انواع من الاعمال القبيحة
وهي الاصرار على انكار الدين الحق والاستهزاء به والسخرية والاستغراق في حب الدنيا وهو المراد بقوله تعالى ذلكم بانكم اتخذتم
ايات الله هزوا وغرتكم الحياة الدنيا قوله فاليوم لا يخرجون منها ولا هم يستعتبون تقدم الخلاف في قوله لا يخرجون منها في
الاعراف وان حمزة والكسائي قرا بفتح الياء وضم الراء ولا هم يستعتبون لا يطلب منهم ان يرجعوا الى طاعة الله لانه لا يقبل ذلك
اليوم عذر ولا توبة قوله فلله الحمد رب السموات ورب الارض رب العالمين قرا العامة رب في الثلاثة بالجر تبعا للجلالة بيانا
او بدلا او نعتا وابن محيصن برفع الثلاثة على المدح باضمار هو قوله وله الكبرياء في السموات يجوز ان يكون في السموات متعلقا
بمحذوف حالا من الكبرياء وان يتعلق بما تعلق به الظرف الاول لوقوعه خبرا ويجوز ان يتعلق بنفس الكبرياء لانها مصدر وقال ابو البقاء
وان يكون معنى في السموات ظرفها والعامل فيه الظرف الاول والكبرياء لانها بمعنى العظمة قال شهاب الدين ولا حاجة الى تاويل الكبرياء بمعنى
العظمة وانها ثابتة المصدرية فصل لما تم الكلام في المباحث الروحانية ختم السورة بتحميد الله تعالى فقال فلله الحمد
رب السموات ورب الارض رب العالمين اي فاحمدوا الله الذي هو خالق السموات والارضين بل كل العالمين من الاجسام والارواح
والذوات والصفات فان هذه الربوبية توجب الحمد والثناء على كل من المخلوقين والمربوبين ثم قال وله الكبرياء في السموات والارض
وهو العزيز الحكيم يعني بكمال القدرة يقدر على خلق اي شيء اراد بكمال قدرته فخص كل نوع من مخلوقاته بآثار الحكمة والرحمة وقوله
وهو العزيز الحكيم يفيد الحصر وبيان ان الكامل في القدرة وفي الحكمة وفي الرحمة ليس الا هو روى ابو هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني واحدا منهما ادخلته النار وروى ابي بن
كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة حم الجاثية ستر الله عورته وسكن روعته عند الحساب صدق الله وصدق رسوله

سورة الاحقاف ثلثون واربع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق واجل مسمى تقدم
الكلام على نظير ذلك والمراد هاهنا بالاجل المسمى يوم القيمة وهو الاجل الذي ينتهي اليه السموات والارض وهو اشارة الى فنائهما قوله
والذين كفروا عما انذروا معرضون يجوز ان يكون ما مصدرية اي عن انذارهم او بمعنى الذي اي عن الذي انذروه وعن متعلقة بالاعراض
ومعرضون خبر الموصول قوله قل ارايتم تقدم حكم ارايتم ووقع بعد هذه اروني فاحتملت وجهين احدهما ان تكون توكيدا لها لانها
بمعنى اخبروني وعلى هذا يكون المفعول الثاني لارايتم قوله ماذا خلقوا لانه استفهام والمفعول الاول هو قوله ما تدعون الوجه الثاني الا
تكون موكدة لها وعلى هذا يكون المسالة من باب التنازع لان ارايتم يطلب ثانيا واروني كذلك وقوله ماذا خلقوا هو المتنازع فيه وتكون
المسالة من اعمال الثاني والحذف من الاول وجوز ابن عطية في ارايتم ان لا يتعدى وجعل ما تدعون استفهاما معناه التوبيخ وهذا
راي الاخفش وقد قال به في قوله قال ارايت اذ اوينا الى الصخرة وقد تقدم قوله من الارض هذا بيان للابهام الذي في قوله
ماذا خلقوا قوله ام لهم ام هذه المنقطعة والشرك المشاركة وقوله من قبل هذا صفة لكتاب اي بكتاب منزل من قبل هذا كذا قدره
ابو البقاء والاحسن ان يقدر كون مطلق اي كائن من قبل هذا قوله او اثارة العامة على اثارة وهي مصدر على فعالة كالشجاعة
والغواية والضلالة ومعناها البقية من قولهم سمنت الناقة على اثارة من لحم اذا كانت سمينة ثم هزلت وبقيت بقية من شحمها ثم سمنت
والاثارة غلب استعمالها في بقية الشرف يقال لفلان اثارة اي بقية اشراق وتستعمل في غير ذلك قال الراعي • وذات اثارة اكلت
عليها • نباتا في اكمته قفارا • وقيل اشتقاقها من اثر كذا اي اسنده ومنه قول عمر ما حلفت به ذاكرا ولا آثرا اي مسندا له عن غيري وقال
الاعشى • ان الذي فيه تماريتما • بين للسامع والآثر • وقيل فيها غير ذلك وقرا علي وابن عباس وزيد بن علي وعكرمة في آخرين اثرة
دون الف وهي الواحدة وتجمع على اثر كغرفة وغرف وقرا الكسائي اثرة واثرة بضم الهمزة وكسرها مع سكون الثاء وقتادة والسلمي بالفتح والسكون
والمعنى بما يؤثر اي يروى اي بخبر واحد يشهد بصحة قولكم وهذا على سبيل التنزل للعلم بكذب المدعي ومن علم صفة لاثارة فصل
قال ابو عبيدة والفراء والزجاج اثارة من علم اي بقية قال المبرد واثارة ما يؤثر من علم كقولك هذا الحديث يؤثر عن فلان ومن هذا المعنى
سميت الاخبار بالاثار يقال جاء في الاثر كذا وكذا قال الواحدي وكلام اهل اللغة في هذا الحرف يدور على ثلاثة اقوال الاول الاثارة
واشتقاقها من اثرت الشيء اثيره اثارة كانها بقية تستخرج والثاني من الاثر الذي هو الرواية والثالث من الاثر بمعنى العلامة قال
الكلبي في تفسير الاثارة اي بقية من علم يؤثر عن الاولين اي يسند اليهم وقال مجاهد وعكرمة ومقاتل رواية عن الانبياء
وقال قتادة خاصة من علم قال ابن الخطيب وهاهنا قول آخر في تفسير قوله تعالى او اثارة من علم هو علم الخط الذي يخط في الرمل
والتراب كانوا يخطونه وهو علم مشهور وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه خطه علم علمه
فعلى هذا الوجه معنى الاية ائتوني بعلم من قبل هذا الخط الذي تخطونه في الرمل يدل على صحة مذهبكم في عبادة الاصنام فان صح تفسير
الاية بهذا الوجه كان ذلك من باب التهكم باقوالهم ودلائلهم قوله ومن اضل مبتدا وخبر وقوله من لا يستجيب من نكرة موصوفة
او موصولة وهي مفعول بقوله يدعو قوله وهم عن دعائهم يجوز ان يكون الضميران عائدين على من في قوله من لا يستجيب له وهم
الاصنام واوقع عليهم من لمعاملتهم اياها معاملة العقلاء او لانه اراد جميع من عبد من دون الله وغلب العقلاء ويكون قد راعى معنى من
فلذلك جمع في قوله وهم بعد ما راعى لفظها فافرد في قوله يستجيب وقيل يعود على من من قوله ومن اضل وحمل اولا على لفظها فافرد في قوله يدعو وثانيا
على معناها فجمع في قوله وهم عن دعائهم غافلون قوله ومن اضل استفهام على سبيل الانكار والمعنى لا احد ابعد عن الحق واقرب الى الجهل
ممن يدعو من دون الله الاصنام فيتخذها آلهة ويعبدها وهي اذا دعيت لا تسمع ولا تجيب لا في الحال ولا في المآل الى يوم القيمة وانما جعل
ذلك غاية لان يوم القيمة قد قيل انه تعالى يحييها وتخاطب من يعبدها فلذلك جعله الله تعالى حدا واذا قامت القيمة وحشر الناس فهذه الاصنام
تعوى هؤلاء العابدين واختلفوا فيه فالاكثرون على انه تعالى يحيي هذه الاصنام فتبرا من عبادتهم وقيل المراد عبدة الملائكة وعيسى فانهم
في يوم القيمة يظهرون عداوة هؤلاء العابدين وهو المراد بقوله واذا حشر الناس كانوا لهم اعداء وكانوا بعبادتهم كافرين اي جاحدين كقولهم
تبرانا اليك ما كانوا ايانا يعبدون قوله واذا تتلى عليهم اياتنا بينات قال الذين كفروا للحق هنا اقام ظاهرين مقام مضمرين اذ الاصل
قالوا لها اي للايات ولكنه ابرزهما ظاهرين لاجل الوصفين المذكورين واللام في للحق للعلة فصل لما تكلم في تقرير التوحيد
ونفي الاضداد والانداد تكلم في النبوة وبين ان محمدا صلى الله عليه وسلم كلما عرض عليهم نوعا من انواع المعجزات قالوا هذا سحر اي يسمون القرآن
سحرا قوله ام يقولون افتراه ام للانكار والتعجب كانه قيل دع هذا واسمع القول المنكر العجيب ثم بين بطلان شبهتهم فقال قل يا محمد ان افتريته
على سبيل الفرض فان الله تعالى يعاملني بعقوبة بطلان ذلك الافتراء وانتم لا تقدرون على دفعه فكيف اقدم على هذه الفرية يعني لعقابه وهو المراد
بقوله فلا تملكون لي من الله شيئا اي لا تقدرون ان تردوا عني عذابه ان عذبني الله على افترائي فكيف افتري على الله من اجلكم ونظيره فمن يملك من
الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا قوله هو اعلم بما تفيضون فيه اي الله اعلم
بما تخوضون فيه من التكذيب بالقرآن والقول فيه بانه سحر كفى به شهيدا بيني وبينكم ان القرآن جاء من عنده فيشهد لي بالصدق ويشهد لكم
بالكذب وهو الغفور الرحيم لمن رجع عن الكفر وتاب قال الزجاج هذا دعاء الى التوبة ومعناه غفور لمن تاب منكم رحيم به قوله تعالى
قل ما كنت بدعا من الرسل الاية لما حكى طعنهم في كون القرآن معجزا بقولهم انه يختلقه من عند نفسه ثم ينسبه الى انه كلام الله على
سبيل الفرية حكى عنهم شبهة اخرى وهي انهم كانوا يقترحون عليه معجزات عجيبة ويطالبونه بان يخبرهم عن المغيبات فاجاب الله تعالى
عن ذلك بقوله قل ما كنت بدعا من الرسل قوله بدعا فيه وجهان احدهما انه على حذف مضاف تقديره ذا بدع قاله ابو البقاء وهذا
على ان يكون البدع مصدرا والثاني ان البدع بنفسه صفة على فعل بمعنى بديع كالخف والخفيف والبدع والبديع ما لم ير له مثل وهو من
الابتداع وهو الاختراع انشد قطرب • فما انا بدع من حوادث تعتري • رجالا اتت من بعد بؤسى واسعد • قال البغوي البدع
مثل نصف ونصيف وجمع البدع ابداع وقرا عكرمة وابو حيوة وابن ابي عبلة بدعا بفتح الدال جمع بدعة اي ما كنت ذا بدع وجوز الزمخشري
ان يكون صفة على فعل كدين قيم ولحم زيم قال ابو حيان ولم يثبت سيبويه صفة على فعل الا قوما عدى وقد استدرك عليه لحم زيم
اي متفرق وهو صحيح واما قيم فمقصور من قيام ولولا ذلك لصحت عينه كما صحت في حول وعوض واما قول العرب مكان سوى وماء روى

وبجل رضي وماصري وسبي طيب لمتأوله عند البصريين قال شهاب الدين تاويلها انما المصدرية او القصر كقيم في قيام وقرأ ابو حيوة ايضاً ومجاهد بدع بفتح الباء وكسر الدال وهو وصف كحذر **فصل** البدع والبديع من كل شيء المبدع والبدعة ما اخترع مالم يكن موجودا قبله قال المفسرون معناه اني لست باول رسل قد بعث قبلي كثير من الانبياء فكيف تنكرون نبوتي وكيف تنكرون اخباري باني رسول الله وقيل انهم طلبوا منه معجزة عظيمة واخبارا عن الغيوب فقال قل ما كنت بدعا من الرسل والمعنى ان الاتيان بهذه المعجزات القاهرة والاخبار عن الغيوب ليس في وسع البشر وانا جنس الرسل فانا واحد منهم فاذا لم يقدروا على ما يريدونه فكيف اقدر عليه وقيل انهم كانوا يعيبونه بانه يأكل الطعام ويمشي في الاسواق وبانه فقير وبان اتباعه فقراء فقال قل ما كنت بدعا من الرسل وكلهم كانوا على هذه الصفة فهذه الاشياء لا تقدح في نبوتي كما لا تقدح في نبوتهم **قوله** وما ادري ما يفعل بي العامة على بنائه للمفعول وابن ابي عبلة وزيد بن علي مبنيا للفاعل اي الله تعالى والظاهر ان ما في قوله ما يفعل استفهامية مرفوعة بالابتداء وما بعدها الخبر وهي معلقة لادري عن العمل فتكون سادة مسد مفعولها وجوز الزمخشري ان تكون موصولة منصوبة يعني انها متعدية لواحد اي لا اعرف الذي يفعله الله **فصل** في تفسير الاية وجهان احدهما ان يحمل ذلك على احوال الدنيا اما الاول ففيه وجوه الاول معناه لا ادري ما يصير اليه امري وامركم ومن الغالب منا ومن المغلوب **الثاني** قال ابن عباس في رواية الكلبي لما اشتد البلاء باصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة رأى في المنام انه يهاجر الى ارض ذات نخل وشجر وماء فقصها على الصحابة فاستبشروا بذلك ورأوا ان ذلك فرج مما هم فيه من اذى المشركين ثم انهم مكثوا برهة من الدهر لا يرون اثر ذلك فقالوا يا رسول الله ما رأينا الذي قلت متى نهاجر الى الارض التي رأيتها في المنام فسكت النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم وهو شيء رأيته في المنام وانا لا اتبع الا ما يوحيه الله الي **الثالث** قال الضحاك لا ادري ما تؤمرون به ولا ما اومر به من التكاليف والشرائع ولا من الابتلاء والامتحان وانما انذركم بما اعلمني الله به من احوال الآخرة من الثواب والعقاب ثم اخبر تعالى انه يظهر دينه على الاديان فقال هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وقال في امته وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون فاخبر الله ما يصنع به وبامته قال السدي الرابع كان يقول ما ادري ما يفعل بي في الدنيا اموت او اقتل كما قتل الانبياء من قبلي ولا ادري ما يفعل بكم ايها المكذبون اترمون بالحجارة من السماء ام يخسف بكم او يفعل بكم مثل سائر الامم واما من حمل الاية على احوال الآخرة فروي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية فرح المشركون والمنافقون واليهود وقالوا كيف نتبع نبيا لا يدري ما يفعل به وبنا فانزل الله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الى قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما فقالت اصحابه هنالك يا رسول الله قد علمنا ما يفعل بك فما يفعل بنا فانزل الله عز وجل ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار الاية وانزل وبشر المؤمنين بان لهم من الله فضلا كبيرا فبين الله ما يفعل به وبهم وهذا قول انس وقتادة والحسن وعكرمة وقالوا انما قال هذا قبل ان يخبر بغفران ذنبه وانما اخبر بغفران ذنبه عام الحديبية فنسخ ذلك **قال** ابن الخطيب واكثر المحققين استبعدوا هذا القول لوجهين الاول ان النبي لا بد وان يعلم من نفسه كونه نبيا ومتى علم كونه نبيا علم انه لا تصدر عنه الكبائر وانه مغفور له واذا كان كذلك امتنع كونه شاكا في انه هل هو مغفور له ام لا الثاني ان الانبياء ارفع حالا من الاولياء وقد قال في حق هؤلاء ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يعقل ان يبقى الرسول الذي هو رئيس الانبياء وقدوة الاولياء شاكا في انه هل هو من المغفور لهم فثبت ضعف هذا القول **قوله** ان اتبع الا ما يوحى الي العامة على بناء يوحى للمفعول وقرأ ابن عمير بكسر الحاء على البناء للفاعل وهو الله تعالى والمعنى اني لا اقول قولا ولا اعمل عملا الا بمقتضى الوحي واحتج نفاة القياس بهذه الاية فقالوا النبي صلى الله عليه وسلم ما قال قولا ولا عمل عملا الا بالنص الذي اوحاه الله اليه فوجب ان يكون حالنا كذلك **ثم قال** تعالى وما انا الا نذير مبين لانهم كانوا يطالبونه بالمعجزات العجيبة وبالاخبار عن الغيوب فقال قل ما انا الا نذير مبين والقادر على تلك الاعمال الخارجة عن قدرة البشر والعالم بتلك الغيوب ليس الا الله تعالى **قوله** قل ارأيتم ان كان من عند الله مفعولا ارأيتم محذوفان تقديره ارأيتم حالكم ان كان كذا الستم ظالمين وجواب الشرط ايضا محذوف تقديره فقد ظلمتم ولهذا اتى بفعل الشرط ماضيا وقدره الزمخشري الستم ظالمين ورده عليه ابو حيان بانه لو كان كذلك لوجبت الفاء لان الجملة الاستفهامية متى وقعت جوابا للشرط لزمت الفاء ثم ان كانت اداة الاستفهام همزة تقدمت الفاء نحو ان تزرنا افما نكرمك وان كانت غيرها تقدمت الفاء عليها نحو ان تزرنا فهل ترى الا خيرا فالنهاية بالدين والزمخشري ذكر ما تقديره تفسير معنى لا اعراب وقال ابن عطية وارأيتم يحتمل ان تكون منبهة فهي لفظ موضوع للسؤال لا يقتضي مفعولا ويحتمل ان تكون الجملة كان وما عملت سادة مسد مفعوليها قال ابو حيان وهذا خلط في ما قرره النحاة وقد تقدم تحقيق ما قرره وقيل جواب الشرط هو قوله فآمن واستكبرتم وقيل هو محذوف تقديره فمن المحق منا والمبطل وقيل فمن اضل قال ابن الخطيب جواب الشرط محذوف والتقدير ان يقال ان كان هذا الكتاب من عند الله ثم كفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على صحته ثم استكبرتم لكنتم من الخاسرين ثم حذف هذا الجواب ونظيره قولك ان احسنت اليك واسأت الي واقبلت اليك واعرضت عني فقد ظلمتني وكذا هاهنا التقدير اخبروني ان ثبت ان القرآن من عند الله بسبب عجز الخلق عن معارضته ثم كفرتم به وحصل ايضا شاهد اعلم بني اسرائيل بكونه معجزا من عند الله فلو استكبرتم وكفرتم الستم اضل الناس واظلمهم واعلم ان جواب الشرط محذوف قد يحذف في بعض الايات كما في هذه الاية وكما في قوله ولو ان قرآنا سيرت به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى وقد يذكر كما في قوله تعالى قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل وقوله قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله **فصل** معنى الاية اخبروني ماذا تقولون ان كان يعني القرآن من عند الله وكفرتم به ايها المشركون وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله المثل صلة يعني عليه اي على انه من عند الله فآمن يعني الشاهد واستكبرتم عن الايمان **واختلفوا** في هذا الشاهد فقال قتادة والضحاك واكثر المفسرين هو عبد الله بن سلام شهد

بنبوة

بنبوة المصطفى صلى الله عليه وسلم وآمن به واستكبر اليهود فلم يؤمنوا به كما روى انس قال سمع عبد الله بن سلام بمقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتاه وهو يخترف في ارض فنظر الى وجهه فعلم انه ليس بوجه كذاب وتأمله فتحقق انه النبي المنتظر فقال اني سائلك عن ثلاث لا يعلمهن الا نبي ما اول اشراط الساعة وما اول طعام اهل الجنة وما ينزع الولد الى ابيه او الى امه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اخبرني جبريل بهن آنفا قال جبريل قال نعم قال ذلك عدو اليهود من الملائكة فقرأ هذه الاية من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله اما اشراط الساعة فنار تحشر الناس من المشرق الى المغرب واما اول طعام يأكله اهل الجنة فزيادة كبد حوت واما الولد فاذا سبق ماء الرجل نزعه وان سبق ماء المرأة نزعته فقال اشهد انك رسول الله حقا ثم قال يا رسول الله ان اليهود قوم بهت وان علموا باسلامي قبل ان تسألهم عني بهتوني عندك فجاءت اليهود فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم اي رجل عبد الله فيكم فقالوا خيرنا وابن خيرنا وسيدنا وابن سيدنا واعلمنا وابن اعلمنا فقال ارأيتم ان اسلم عبد الله بن سلام فقالوا اعاذه الله من ذلك فخرج عليهم عبد الله فقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقالوا شرنا وابن شرنا وانتقصوه فقال هذا ما كنت اخاف منه يا رسول الله فقال سعد بن ابي وقاص ما كنا نقول وفي رواية ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاحد يمشي على الارض انه من اهل الجنة الا لعبد الله بن سلام وفيه نزلت هذه الاية وشهد شاهد من بني اسرائيل وقيل الشاهد هو موسى بن عمران عليه السلام قال الشعبي قال مسروق في هذه الاية والله ما نزلت في عبد الله بن سلام لان آل حم نزلت بمكة وانما اسلم عبد الله بن سلام بالمدينة قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بعامين فكيف يمكن حمل هذه الاية المكية على واقعة حدثت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وانما نزلت الاية في محاجة كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم لقومه واجاب الكلبي بان السورة مكية الا هذه الاية مدنية وكانت الاية تنزل فيأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يضعها في سورة كذا وكذا وهذه الاية نزلت بالمدينة وان الله تعالى امر رسوله بان يضعها في هذه السورة المكية في هذا الموضع المعين قال ابن الخطيب ولقائل ان يقول ان الحديث الذي رويتم عن عبد الله بن سلام مشكل لان ظاهر الحديث يشعر بانه لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم ذكر تلك الجوابات وهذا بعيد من وجهين الاول ان الاخبار عن اول اشراط الساعة وعن اول طعام يأكله اهل الجنة اخبار عن وقوع شيء من الممكنات وما هذا سبيله فانه لا يعرف كون ذلك الخبر صدقا الا اذا عرف اولا كون المخبر صادقا فلو عرفنا صدق المخبر بكون ذلك الخبر صادقا لزم الدور وهو محال الثاني انا نعلم بالضرورة ان الجوابات المذكورة عن هذه المسائل لا يبلغ العلم بها الى حد الاعجاز البتة بل نقول الجوابات الباهرة عن المسائل الصعبة لما لم تبلغ الى حد الاعجاز فالجواب يحتمل انه جاء في بعض كتب الانبياء المتقدمين ان رسول آخر الزمان يسأل عن هذه المسائل وهو يجيب عنها بهذه الجوابات وكان عبد الله بن سلام عالما بهذا المعنى فلما سأل النبي صلى الله عليه وسلم واجاب بتلك الاجوبة فلا حاجة بنا الى ان نقول العلم بهذه الجوابات معجز والله اعلم **وقيل** المراد بالشاهد التوراة ومثل القرآن هو التوراة فشهد موسى على التوراة ومحمد على القرآن فكل واحد يصدق الآخر لان التوراة مشتملة على البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن مصدق للتوراة **ثم قال** فآمن واستكبرتم فلم تؤمنوا ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهذا تهديد وهو قائم مقام الجواب المحذوف والتقدير قل ارأيتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به فانكم لا تكونوا مهتدين بل تكونوا ضالين **قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه** في سبب النزول وجوه الاول ان كفار مكة قالوا ان عامة من يتبع محمدا الفقراء والاراذل مثل عمار وصهيب وابن مسعود ولو كان هذا الدين خيرا ما سبقونا هؤلاء اليه الثاني قيل لما اسلمت جهينة ومزينة واسلم وغفار قالت بنو عامر وغطفان واسد واشجع لو كان هذا خيرا ما سبقونا اليه دعاء عليهم قيل ان امة لعمر اسلمت وكان عمر يضربها ويقول لولا اني فترت لزدتك ضربا فكان كفار قريش يقولون لو كان ما يدعونا اليه محمد خيرا ما سبقتنا اليه الرابع قيل كان اليهود يقولون هذا الكلام حين اسلم عبد الله بن سلام واصحابه **قوله** للذين آمنوا يجوز ان يكون لام العلة اي لاجلهم يعني ان الكفار قالوا لاجل ايمان الذين آمنوا وان تكون للتبليغ ولو جروا على مقتضى الخطاب لقالوا ما سبقتمونا ولكنهم التفتوا فقالوا ما سبقونا والضمير في كان واليه عائدان على القرآن او ما جاء به الرسول **قوله** واذ لم يهتدوا به العامل في اذ مقدر اي ظهر عنادهم وتسبب عنه قوله فسيقولون ولا يعمل في اذ فسيقولون لتضاد الزمانين اعني المضي والاستقبال ولاجل الفاء ايضا **فصل** المعنى واذ لم يهتدوا بالقرآن كما اهتدى به اهل الايمان فسيقولون هذا افك قديم كما قالوا اساطير الاولين **قوله** ومن قبله كتاب موسى العامة على كسر ميم من حرف جر وهي مع مجرورها خبر مقدم والجملة حالية او خبر مستأنف وقرأ الكلبي بنصب الكتاب تقديره وانزل من قبله كتاب موسى وقرئ ومن بفتح الميم كتاب موسى بالنصب على ان من موصولة وهي مفعول اول لآتينا مقدرا وكتاب موسى مفعوله الثاني اي وآتينا الذي قبله كتاب موسى **قوله** اماما ورحمة حالان من كتاب موسى وقيل منصوبان بمقدر اي انزلناه اماما ولا حاجة اليه وعلى كونهما حالين منصوبان بما نصب به من قبله من الاستقرار وقال ابو عبيدة فيه اضمار اي جعلناه اماما ورحمة من الله لمن آمن به ومعنى الاية ومن قبل القرآن كتاب موسى يعني التوراة كتاب يقتدى به ورحمة من الله لمن آمن به وفي الكلام محذوف تقديره وتقدمه كتاب موسى اماما ورحمة ولم يهتدوا به كما قال في الاية الاولى واذ لم يهتدوا به **قوله** وهذا كتاب مصدق اي القرآن يصدق الكتب التي قبله في ان محمدا رسول من عند الله **قوله** لسانا عربيا حال من الضمير في مصدق ويجوز ان يكون حالا من كتاب والعامل التنبيه او معنى الاشارة وعربيا صفة للسانا وهو المسوغ لوقوع الجامد حالا وجوز ابو البقاء ان يكون مفعولا به ناصبه مصدق وعلى هذا تكون الاشارة الى غير القرآن لان المراد باللسان العربي القرآن وهو خلاف الظاهر وقيل هو على حذف مضاف اي مصدق ذا اللسان عربي وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقيل هو على اسقاط حرف الجر اي بلسان وهو ضعيف **قوله** لينذر متعلق بمصدق وبشرى عطف على محله تقديره للانذار وللبشرى ولما اختلف العلة والمعلول وصل العامل اليه باللام وهذا انما هو على قراءة الخطاب فاما من قرأ بياء الغيبة فتقدم ذلك في يس فانهما متحدان وقيل بشرى عطف على لفظ لينذر اي فيكون مجرورا فقط وقيل هي مرفوعة على خبر ابتداء مضمر تقديره وهي بشرى وقيل بل هي عطف على مصدق وقيل هي منصوبة بفعل مقدر اي ويبشر بشرى ونقل ابو حيان وجه النصب عطفا على محل لينذر عن الزمخشري وابي البقاء ثم قال وهذا لا يصح على الصحيح من مذهب النحويين لانهم يشترطون في الحمل على المحل ان يكون بحق الاصالة وان يكون للموضع محرز وهنا المحل ليس بحق الاصالة اذ الاصل في المفعول له الجر والنصب ناشئ عنه لكن لما كثر بالشروط المذكورة وصل الفعل اليه فنصبه انتهى قوله الاصل في المفعول له الجر بالحرف ممنوع بدليل قول النحويين انه ينصب بشروط ذكروها ثم يقولون ويجوز جره باللام

فيرتفعون ويكون ظاهر في انه فرع لاصل قال الزجاج الاجود ان يكون بشرى في موضع رفع اي وهو بشرى قال ولا يجوز ان يكون في موضع نصب على معنى لتنذر الذين ظلموا وبشرى للمحسنين وقوله للمحسنين متعلق ببشرى او بمحذوف على انه صفة لها

فصل

المراد بالذين ظلموا مشركو مكة والحاصل ان المقصود من انزال هذا الكتاب انذار المعرضين وبشارة المطيعين

قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا الآية لما قرر دلائل التوحيد والنبوة وذكر شبهات المنكرين واجاب عنها ذكر بعد ذلك طريقة المحقين فقال ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وقد تقدم تفسيره في سورة السجدة والفرق بين الموضعين ان في سورة السجدة ذكر ان الملائكة يتنزلون ويقولون لا تخافوا ولا تحزنوا وهاهنا رفع الواسطة وذكر انه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاذا جمعنا بين الآيتين حصل من مجموعهما ان الملائكة يبلغونهم بالبشارة من غير واسطة قوله فلا خوف الفاء زائدة في خبر الموصول لما فيه من معنى ولم يمنع ان من ذلك لبقاء معنى الابتداء بخلاف ليت ولعل وكان قوله اولئك اصحاب الجنة قالت المعتزلة هذه الآية تدل على مسائل اولها ان قوله اولئك اصحاب الجنة خالدين فيها يفيد الحصر وان اصحاب الجنة ليسوا الا الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة قبل التوبة لا يدخل الجنة وثانيها قوله جزاء بما كانوا يعملون يدل على فساد قول من يقول الثواب فضل لا جزاء وثالثها قوله جزاء بما كانوا يعملون يدل على اثبات العمل للعبد ورابعها يدل على ان العبد يستحق على الله جزاء عمله وتقدم جواب ذلك قوله خالدين منصوب على الحالية وجزاء منصوب على المصدر اما بعامل مضمر اي يجزون جزاء او بما تقدم لان معنى اولئك اصحاب الجنة معنى جازيناهم بذلك

قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا تقدم نظيره قرأ الكوفيون احسانا وباقي السبعة حسنا بضم الحاء وسكون السين فالقراءة الاولى يكون احسانا فيها منصوبا بفعل مقدر اي ووصيناه ان يحسن اليهما احسانا وقيل بل هو مفعول به على تضمين وصينا معنى الزمنا فيكون مفعولا ثانيا وقيل بل هو منصوب على المفعول له اي وصيناه بهما احسانا منا اليهما وقيل هو منصوب على المصدر لان معنى وصينا احسنا فهو مصدر صريح والمفعول الثاني هو المجرور بالباء وقال ابن عطية انها تتعلق اما بوصينا واما باحسانا ورد ابو حيان هذا الثاني بانه مصدر مؤول فلا يتقدم معموله عليه ولان احسن لا يتعدى بالباء وانما يتعدى باللام لا تقول احسن بزيد على معنى الاحسان اليه ورد بعضهم هذا بقوله وقد احسن بي اذ اخرجني من السجن وقيل هو بتضمين هذا المعنى وقدر بعضهم ووصينا الانسان بوالديه حسنا ذا احسان فيكون حالا واما حسنا فقيل فيه ما تقدم في احسانا وقرأ عيسى والسلمي حسنا بفتحهما وقد تقدم معنى القراءتين في البقرة وفي لقمان قال ابن الخطيب حجة من قرأ احسانا وحجة القراءة الاخرى قوله تعالى في سورة العنكبوت ووصينا الانسان بوالديه حسنا ولم يختلفوا فيه والمراد انا امرناه بان يوصل اليهما فعلا حسنا كما يقال هذا الرجل علم وكرم

فصل

حملته امه كرها ووضعته كرها قرأ اهل الحجاز وابو عمرو بفتح الكاف والباقون بضمها قيل هما لغتان بمعنى واحد مثل الضعف والضعف والفقر والفقر ومن غير المصادر الدف والدف والشهد والشهد وقال الواحدي الكره مصدر من كرهت الشيء اكرهه والكره الاسم كانه الشيء المكروه قال تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم فهذا بالضم وقال ان ترثوا النساء كرها فهذا في موضع الحال وما كان مصدرا في موضع الحال فالفتح فيه احسن وقال ابو حاتم الكره بالفتح لا يحسن لانه بالفتح الغصب والغلبة ولا يلتفت لما قاله لتواتر هذه القراءة وانتصابهما اما على الحال من الفاعل واما على النعت لمصدر مقدر اي حملا كرها

فصل

قال المفسرون حملته امه على مشقة ووضعته بمشقة وليس المراد ابتداء الحمل فان ذلك لا يكون مشقة لقوله تعالى فلما تغشاها حملت حملا خفيفا فمرت به فلما اثقلت فحينئذ حملته كرها ووضعته كرها يريد شدة الطلق

فصل

دلت الآية على ان حق الام اعظم لانه تعالى قال ووصينا الانسان بوالديه حسنا ذكرهما معا ثم خص الام بالذكر فقال حملته امه كرها ووضعته كرها وذلك يدل على ان حقها اعظم وان وصول المشاق اليها بسبب الولد كثيرة والاخبار كثيرة في هذا الباب قوله وحمله وفصاله اي مدة حمله وقرأ العامة وفصاله مصدر فاصل كان الام فاصلته وهو فاصلها والجحدري والحسن وقتادة وفصله قيل والفصل والفصال بمعنى كالفطم والفطام والقطف والقطاف ولو نصب ثلاثين على الظرف الواقع موقع الخبر جاز وهو الاصل هذا اذا لم يقدر مضافا فان قدرنا اي مدة حمله لم يجز ذلك وتعين الرفع لتصادق الخبر والمخبر عنه

فصل

دلت الآية على ان اقل مدة الحمل ستة اشهر لانه لما كان مجموع مدة الحمل والرضاع ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فاذا اسقطنا الحولين الكاملين وهي اربعة وعشرون شهرا من ثلاثين بقي مدة الحمل ستة اشهر روى عكرمة عن ابن عباس قال اذا حملت المرأة تسعة اشهر ارضعت اربعة وعشرين شهرا وروي عن ابي بكر رضي الله عنه ان امرأة رفعت اليه وقد ولدت لستة اشهر فامر برجمها فقال عمر لا رجم عليها وذكر الطريق المتقدمة وعن عثمان نحوه وانه هم بذلك فقرأ ابن عباس عليه الآية واما مدة اكثر الحمل فليس في القرآن ما يدل عليه قوله حتى اذا بلغ اشده لا بد من جملة محذوفة تكون حتى غاية لها اي عاش واستمرت حياته حتى اذا بلغ اشده قال ابن عباس في رواية عطاء الاشد ثماني عشرة سنة وقيل نهاية قوته وغاية شبابه واستوائه وهو ما بين ثماني عشرة سنة الى اربعين سنة وقال السدي والضحاك نزلت في سعد بن ابي وقاص وقد تقدمت القصة وقيل نزلت في ابي بكر الصديق وابيه ابي قحافة عثمان بن عمرو وامه ام الخير بنت صخر بن عمرو وقال علي بن ابي طالب الآية في ابي بكر الصديق اسلم ابواه جميعا ولم يجتمع لاحد من المهاجرين ابواه غيره اوصاه الله بهما ولزم ذلك من بعده وكان ابو بكر صحب النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن ثماني عشرة سنة والنبي صلى الله عليه وسلم ابن عشرين سنة في تجارته الى الشام فلما بلغ اربعين سنة ونبئ النبي صلى الله عليه وسلم آمن به ودعا ربه فقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي بالهداية والايمان واكثر المفسرين على ان الاشد ثلاث وثلاثون سنة

فصل

قال ابن الخطيب مراتب سن الحيوان ثلاثة لان بدن الحيوان لا يتكون الا برطوبة غريزية والرطوبة الغريزية زائدة في اول العمر وناقصة في آخر العمر والانتقال من الزيادة الى النقصان لا يعقل حصوله الا اذا حصل الاستواء في وسط هاتين المدتين فثبت ان مدة العمر منقسمة الى ثلاثة اقسام فاولها ان تكون الرطوبة الغريزية زائدة على الحرارة الغريزية وحينئذ تكون الاعضاء قابلة للتمدد في ذواتها وزيادة في الطول

والعرض

والعرض والعمق وهذا هو سن النشو والثانية وهو المرتبة المتوسطة ان تكون الرطوبة الغريزية وافية بحفظ الحرارة الغريزية من غير زيادة ولا نقصان وهذا هو سن الوقوف وهو سن الشباب والمرتبة الثالثة ان تكون الرطوبة الغريزية ناقصة عن الوفاء بحفظ الحرارة الغريزية ثم هذا النقصان على قسمين فالاول هو النقصان الخفي وهو سن الكهولة والثاني هو النقصان الظاهر وهو سن الشيخوخة قوله اربعين اي تمامها فاربعين مفعول به قال المفسرون لم يبعث نبي قط الا بعد اربعين سنة قال ابن الخطيب وهذا يشكل بعيسى عليه السلام فانه تعالى جعله نبيا من اول عمره الا انه يجب ان يقال الاغلب انه ما جاء الوحي الا بعد الاربعين وهكذا كان الامر في حق نبينا صلى الله عليه وسلم قوله اوزعني قال ابن عباس معناه الهمني قال الجوهري اوزعته اغريته به فهو موزع به اي مغرى به واستوزعت الله شكره فاوزعني اي استلهمته فالهمني قوله وان اعمل صالحا ترضاه قال ابن عباس اجاب الله عز وجل دعاء ابي بكر فاعتق تسعة من المؤمنين يعذبون في الله منهم بلال وعامر بن فهيرة ولم يرد شيئا من الخير الا اعانه الله عليه ودعا ايضا فقال واصلح لي في ذريتي فاجابه الله تعالى دعاءه فلم يكن له ولد الا آمنوا جميعا فاجتمع له اسلام ابويه واولاده جميعا فادرك ابو قحافة النبي صلى الله عليه وسلم وابنه ابو بكر وابنه عبد الرحمن بن ابي بكر وابن عبد الرحمن ابو عتيق كلهم ادركوا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن ذلك لاحد من الصحابة قوله واصلح لي في ذريتي اصلح يتعدى بنفسه لقوله واصلحنا له زوجه وانما تعدى بفي لتضمنه معنى الطف بي في ذريتي او لانه جعل الذرية ظرفا للصلاح كقوله • يجرح في عراقيبها نصلي • والمعنى هب لي الصلاح في ذريتي واوقعه فيهم قوله اني تبت اليك واني من المسلمين والمراد ان الدعاء لا يصح الا مع التوبة ومع كونه من المسلمين قوله اولئك الذين يتقبل عنهم قرأ الاخوان وحفص نتقبل بفتح النون مبنيا للفاعل ونصب احسن على المفعول به وكذلك نتجاوز والباقون ببنائهما للمفعول ورفع احسن لقيامه مقام الفاعل ومكان النون ياء مضمومة في الفعلين والحسن والاعمش وعيسى بالياء من تحت والفاعل الله تعالى

فصل

ومعنى اولئك اي اهل هذا القول الذي تقدم ذكره ممن يدعو بهذا الدعاء يتقبل عنهم والتقبل من الله هو ايجاب الثواب على عمله وقوله احسن ما عملوا يعني اعمالهم الصالحة التي عملوها في الدنيا وكلها احسن فان قيل كيف قال احسن ما عملوا والله يتقبل الاحسن وما دونه فالجواب من وجهين الاول ان المراد بالاحسن الحسن كقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وكقولهم الناقص والاشج اعدلا بني مروان الثاني ان الحسن من الاعمال هو المباح الذي لا يتعلق به ثواب ولا عقاب والاحسن ما يغاير ذلك وهو المندوب والواجب وقوله ونتجاوز عن سيئاتهم فلا نعاقبهم عليها قوله في اصحاب الجنة فيه اوجه اظهرها انه في محل الحال اي كائنين في جملة اصحاب الجنة كقولك اكرمني الامير في اصحابه اي في جملتهم والثاني ان في بمعنى مع والثالث انها خبر مبتدأ مضمر اي هم في اصحاب الجنة قوله وعد الصدق مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة لان قوله اولئك الذين يتقبل عنهم في معنى الوعد بالتقبل والتجاوز ويجوز ان يكون وعد من الله تعالى لهم بالتقبل والتجاوز والمعنى يعامل من صفته ما قدمنا بهذا الجزاء وذلك وعد من الله تعالى فبين انه صدق لا شك فيه

قوله تعالى والذي قال لوالديه اف لكما الآية لما وصف الولد البار بوالديه وصف الولد العاق لوالديه هاهنا واعلم انه تقدم الكلام على اف ولكما بيان اي التأفيف لكما نحو هيت لك وهي كلمة كراهية اتعدانني ان اخرج من قبري حيا وقد خلت القرون من قبلي ولم يبعث منهم احد قال ابن عباس والسدي ومجاهد نزلت في عبد الله وقيل في عبد الرحمن بن ابي بكر قبل اسلامه كان ابواه يدعوانه الى الاسلام وهو يأبى وهو قوله اف لكما احيوا لي عبد الله بن جدعان وعامر بن كعب ومشايخ قريش حتى اسألهم عما تقولون واحتج لهذا القول بانه لما كتب معاوية الى مروان بان يبايع الناس ليزيد قال عبد الرحمن بن ابي بكر لقد جئتم بها هرقلية اتبايعون لابنائكم فقال مروان يا ايها الناس هو الذي قال الله فيه والذي قال لوالديه اف لكما والصحيح انها نزلت في كل كافر عاق لوالديه قال الحسن وقتادة قال الزجاج قول من قال انها نزلت في عبد الرحمن بن ابي بكر قبل اسلامه يبطله قوله اولئك الذين حق عليهم القول في امم فاعلم الله تعالى ان هؤلاء قد حقت عليهم كلمة العذاب وعبد الرحمن مؤمن من افاضل المؤمنين فلا يكون ممن حقت عليه كلمة العذاب قال ابن الخطيب وهذا القول هو الصحيح فان قالوا روي انه لما دعاه ابواه الى الاسلام واخبراه بالبعث بعد الموت قال اتعدانني ان اخرج من القبر يعني ابعث بعد الموت وقد خلت القرون من قبلي يعني الامم الخالية فلم يرجع منهم عبد الله بن جدعان وفلان وفلان فنقول قوله اولئك الذين حق عليهم القول المراد هؤلاء الذين ذكرهم عبد الرحمن من المشركين الذين ماتوا قبله هم الذين حق عليهم القول فالضمير عائد الى المشار اليهم بقوله وقد خلت القرون من قبلي لا الى المشار اليه بقوله والذي قال لوالديه اف لكما هذا جواب الكلبي في دفع ذلك الدليل وهو حسن وايضا روي ان مروان لما خاطب عبد الرحمن بن ابي بكر بذلك الكلام سمعت عائشة رضي الله عنها ذلك فغضبت وقالت والله ما هو به ولكن الله لعن اباك وانت في صلبه واذا ثبت ذلك كان المراد كل ولد اتصف بالصفات المذكورة ولا حاجة الى تخصيص اللفظ المطلق بشخص معين قوله اتعدانني العامة على نونين مكسورتين الاولى للرفع والثانية للوقاية وهشام بالادغام ونافع في رواية بنون واحدة وهذه شبيهة بقوله تأمروني اعبد وقرأ الحسن وشيبة وابو جعفر وعبد الوارث عن ابي عمرو بفتح النون الاولى كانهم فروا من توالي مثلين مكسورين بعدهما ياء وقال ابو البقاء وهي لغة شاذة في فتح نون الاثنين قال شهاب الدين ان عنى نون الاثنين في الاسماء نحو قوله على احوذيين استقلت فليس هذا منه وان عنى في الفعل فلم يثبت ذلك لغة وانما الفتح هنا لما ذكرت قوله ان اخرج هو الموعود به فيجوز ان يقدر الباء قبل ان فان لا يقدرها قوله وقد خلت جملة حالية وكذلك وهما يستغيثان الله اي يسألان الله واستغاث يتعدى بنفسه تارة وبالباء اخرى وان كان ابن مالك زعم انه متعد بنفسه فقط وعاب قول النحاة مستغاث به قال شهاب الدين لكنه لم يرد في القرآن الا متعديا بنفسه اذ تستغيثون ربكم فاستغاثه الذي وان يستغيثوا يغاثوا قال ابن الخطيب معناه يستغيثان بالله من كفره وانكاره فلما حذف الجار وصل الفعل ويجوز ان يقال حذف الباء لانه اريد بالاستغاثة الدعاء فحذف الجار لان الدعاء لا يقتضيه قوله ويلك منصوب على المصدر بفعل ملاق له في المعنى دون الاشتقاق ومثله ويحه وويسه وويبه واما على المفعول به بتقدير الزمك الله ويلك وعلى كلا التقديرين فالجملة معمولة لقول مقدر اي يقولان ويلك آمن والقول في محل نصب على الحال اي يستغيثان الله قائلين ذلك والمعنى يقولان له ويلك آمن وصدق بالبعث وهو دعاء عليه بالثبور والمراد الحث والتحريض على الايمان لا حقيقة الهلاك قوله ان وعد الله حق قرأ العامة بكسر ان استئنافا او تعليلا وقرأ عمرو بن فائد والاعرج بفتحها على انها معمولة لآمن على حذف الباء اي آمن بان وعد الله حق فيقول لهما ما هذا الا اساطير الاولين

[illegible]

قوله أولئك الذين حق عليهم القول أي وجب عليهم العذاب في أمم أي مع أمم وقد تقدم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس إنهم كانوا
خاسرين قوله ولكل درجات مما عملوا قال ابن عباس يريد من سبق إلى الإسلام فهو أفضل ممن تخلف عنه ولو ساعة وقال مقاتل ولكل
واحد من الفريقين يعني البار بوالديه والعاق لهما درجات في الإيمان والكفر والطاعة والمعصية فإن قيل كيف يجوز إطلاق لفظ
الدرجات في أهل النار وقد روي الجنة درجات والنار دركات فالجواب من وجوه أحدها أن ذلك على جهة التغليب وثانيها قال
ابن زيد درج أهل الجنة تذهب علوا ودرج أهل النار تذهب هبوطا الثالث المراد بالدرجات المراتب المتزايدة فدرجات أهل الجنة في
الخيرات والطاعات ودرجات أهل النار في المعاصي والسيئات قوله وليوفيهم معللة بمحذوف تقديره جازاهم بذلك وقرأ
ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وهشام بالياء من تحت وباقي السبعة بالنون والسلمي بالتاء من فوق أسند التوفية للدرجات مجازا
قوله وهم لا يظلمون إما استئناف وإما حال مؤكدة قوله ويوم يعرض اليوم منصوب بقول مقدر أي يقال لهم أذهبتم
في يوم عرضهم وجعل الزمخشري هذا مثل قولهم عرضت الناقة على الحوض فيكون قلبا ورده أبو حيان بأنه ضرورة وأيضا العرض
أمر نسبي فيصح نسبته إلى الناقة وإلى الحوض وقد تقدم الكلام في القلب وأن فيه ثلاثة مذاهب قوله أذهبتم قرأ ابن كثير أأذهبتم
بهمزتين الأولى محققة والثانية مسهلة بين بين ولم يدخل بينهما ألفا وهذا على قاعدته في أأنذرتهم ونحوه وابن عامر قرأ أيضا
بهمزتين لكن اختلف راوياه فهشام سهل الثانية وحققها وأدخل الألف في الوجهين وليس على أصله فإنه من أهل التحقيق وابن
ذكوان بالتحقيق فقط دون إدخال ألف والباقون بهمزة واحدة فيكون إما خبرا وإما استفهاما سقطت أداته للدلالة عليها والاستفهام
معناه التقريع وكلا القراءتين فصيحتان لأن العرب تستفهم وتترك الاستفهام فيقول أذهبت ففعلت كذا وذهبت ففعلت كذا قوله
في حياتكم يجوز تعلقه بأذهبتم ويجوز تعلقه بمحذوف على أنه حال من طيباتكم فصل قيل المعنى يعرض الذين كفروا على النار
أي يدخلون النار وقيل تعرض عليهم النار ليروا أهوالها ويقال لهم أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها والمعنى أن ما قدر
لكم من الطيبات والدرجات فقد استوفيتموه في الدنيا فلم يبق لكم بعد استيفاء حظكم شيء منها وعن عمر رضي الله عنه لو شئت لكنت
أطيبكم طعاما وأحسنكم لباسا ولكني أستبقي طيباتي قال الواحدي إن الصالحين يؤثرون التقشف والزهد في الدنيا
رجاء أن يكون ثوابهم في الآخرة أكمل إلا أن هذه الآية لا تدل على المنع من التمتع لأن هذه الآية وردت في حق الكافر وإنما وبخ الله
الكافر لأنه تمتع بالدنيا ولم يؤد شكر المنعم بطاعته والإيمان به وأما المؤمن فإنه يؤدي بإيمانه شكر المنعم فلا يوبخ بتمتعه ويدل
على ذلك قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق نعم لا شك أن الاحتراز عن التنعم أولى لأن
النفس إذا اعتادت التنعم صعب عليها الاحتراز والانقياد وحينئذ ربما حمل الميل إلى تلك الطيبات على فعل ما لا ينبغي روي عن عمر قال دخلت
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا هو على رمال حصير قد أثر الرمال بجنبه فقلت يا رسول الله ادع الله أن يوسع على أمتك فإن فارسا والروم
قد وسع عليهم وهم لا يعبدون الله فقال أولئك قوم عجلت لهم طيباتهم في الحياة الدنيا وروت عائشة رضي الله عنها قالت
ما شبع آل محمد صلى الله عليه وسلم من خبز الشعير يومين متتابعين وعنها قالت لقد كان يأتي علينا الشهر ما نوقد فيه نارا ما هو
إلا الماء والتمر وعن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيت الليالي المتتابعة طاويا وأهله لا يجدون عشاء
وكان أكثر خبزهم خبز الشعير والأحاديث فيه كثيرة قوله فاليوم تجزون عذاب الهون أي العذاب الذي فيه ذل وخزي وقرئ
عذاب الهوان بما كنتم تستكبرون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفسقون فعلل تعالى ذلك العذاب بأمرين أحدهما الاستكبار
والترفع وهو ذنب الجوارح وقدم الأول على الثاني لأن أحوال القلب أعظم وقعا من أعمال الجوارح ويمكن أن يكون المراد من الاستكبار
أنهم يتكبرون عن قبول الدين الحق ويستكبرون عن الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والمراد بالفسق المعاصي فصل دلت
الآية على أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام لأن الله تعالى علل عذابهم بأمرين أولهما الكفر وثانيهما الفسق وهذا الفسق لا بد
وأن يكون مغايرا لذلك الكفر لأن العطف يوجب المغايرة فثبت أن فسق الكافر يوجب العقاب في حقهم ولا معنى للفسق إلا ترك
المأمورات وفعل المنهيات قوله تعالى واذكر أخا عاد إذ أنذر قومه بالأحقاف الآية لما ذكر دلائل النبوة
والتوحيد وكان أهل مكة بسبب استغراقهم في لذات الدنيا أعرضوا عنها ولم يلتفتوا إليها فلهذا السبب قال تعالى في حقهم
ويوم يعرض الذين كفروا على النار أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا فلما كان الأمر كذلك بين أن قوم عاد كانوا أكثر أموالا وقوة
وجاها منهم ثم إن الله تعالى سلط عليهم العذاب بكفرهم فذكر قصتهم ليعتبر بها أهل مكة فيتركوا الاغترار بما وجدوا في الدنيا
ويقبلوا على طلب الدين الحق فقال واذكر يا محمد لقومك أخا عاد أي هودا عليه الصلاة والسلام قوله إذ أنذر بدل منه بدل
اشتمال وتقدم تحقيقه وقوله بالأحقاف جمع حقف وهو الرمل المستطيل المعوج ومنه احقوقف الهلال وقال امرؤ القيس
فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى ... بنا بطن حقف ذي قفاف عقنقل قال ابن عباس واد بين عمان ومهرة وقال مقاتل كانت منازل
عاد باليمن في حضرموت بموضع يقال له مهرة تنسب الإبل المهرية إليها وكانوا أهل عمد سيارة في الربيع فإذا هاج العود رجعوا إلى
منازلهم وكانوا من قبيلة إرم قال قتادة ذكر لنا أن عادا كانوا حيا من اليمن كانوا أهل رمل مشرفين على البحر بأرض يقال لها الشحر
قوله وقد خلت يجوز أن يكون حالا من الفاعل أو من المفعول والرابط الواو والنذر جمع نذير ويجوز أن يكون معترضة بين أنذر
وبين أن لا تعبدوا أي أنذرهم بأن لا قوله من بين يديه ومن خلفه أي مضت الرسل من قبل هود ومن خلفه أي بعده والمعنى
أعلمهم أن الرسل الذين بعثوا قبله والذين سيبعثون بعده كلهم منذرون نحو إنذاره فصل قال المفسرون إن هودا
عليه الصلاة والسلام كان قد أنذرهم فقال لهم لا تعبدوا إلا الله إني أخاف عليكم العذاب قالوا أجئتنا لتأفكنا أي لتصرفنا عن آلهتنا
أي عن عبادتها والإفك القلب إذا صرفه عن رأيه وقيل المراد لتلفتنا بالكذب عن آلهتنا فأتنا بما تعدنا من معالجة العذاب
على الكفر إن كنت من الصادقين في وعدك أن العذاب نازل بنا قال هود إنما العلم عند الله وهو يعلم متى يأتيكم العذاب وأبلغكم
ما أرسلت به إليكم من الوحي والتحذير من العذاب فأما العلم بوقته فما أدريه إلا ولكني أراكم قوما تجهلون وهذا يحتمل أن المراد
أنكم لا تعلمون أن الرسل لم يبعثوا مقترحين ولا سائلين عن غير ما أذن لهم وإنما بعثوا مبلغين ويحتمل أن يكون المراد من

تجهلون

تجهلون من حيث إنكم بقيتم مصرين على كفركم وجهلكم فيغلب على ظني أنه قرب الوقت الذي ينزل عليكم بسبب هذا الجهل المفرط والوقاحة التامة ويحتمل
أن يكون المراد إني أراكم قوما تجهلون حيث تصرون على طلب العذاب وهب أنه لم يظهر لكم كوني صادقا ولكن لم يظهر لكم أيضا كوني كاذبا فالإقدام
على الطلب الشديد للعذاب جهل عظيم قوله فلما رأوه عارضا في هاء رأوه قولان أحدهما أنه عائد على ما في قوله ما تعدنا والثاني أنه
ضمير مبهم يفسره عارضا إما تمييزا أو حالا قاله الزمخشري ورده أبو حيان بأن التمييز المفسر للضمير محصور في باب رب وفي نعم وبئس
وبأن الحال لم يعهد فيها أن توضح الضمير قبلها وأن النحويين لا يعرفون ذلك وذكر المبرد في الضمير هاهنا قولين الأول ما تقدم والثاني
أنه يعود إلى غير مذكور وبينه قوله عارضا كقوله ما ترك على ظهرها من دابة ولم يذكر الأرض لكونها معلومة فكذا هاهنا الضمير عائد
إلى السحاب كأنه قيل فلما رأوا السحاب عارضا وهذا اختيار الزجاج ويكون من باب الإضمار لا على شريطة التفسير والعارض السحاب
التي ترى في ناحية السماء ثم تطبق السماء قال أهل اللغة العارض المعترض من السحاب في الجو قال • يا من رأى عارضا أرقت له بين
ذراعي وجبهة الأسد • قوله مستقبل أوديتهم صفة لعارضا وإضافته غير محضة فمن ثم ساغ أن يكون نعتا لنكرة وكذلك ممطرنا
وقع نعتا لعارض ومثله • يا رب غابطنا لو كان يطلبكم • لاقى مباعدة منكم وحرمانا • وقد تقدم أن أودية جمع واد وأن أفعلة
وردت جمعا لفاعل في ألفاظ كواد وأودية وناد وأندية وجاز وأجوزة فصل قال المفسرون كان حبس عنهم المطر
أياما فساق الله إليهم سحابة سوداء فخرجت عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا فقال الله
تعالى بل هو ما استعجلتم به من العذاب ثم بين ماهيته ريح فيها عذاب أليم ثم وصف تلك الريح فقال تدمر كل شيء بأمر ربها أي
تهلك كل شيء من الحيوان والناس بأمر ربها ومعناه أن هذا ليس من باب تأثيرات الكواكب والقرانات بل هو أمر حدث ابتداء بقدرة
الله تعالى لأجل تعذيبكم قوله بل هو ما استعجلتم به قرئ ما استعجلتم مبنيا للمفعول وقوله ريح يجوز أن يكون خبر مبتدأ مضمر أي هي
ريح ويجوز أن يكون بدلا من هو وفيها عذاب صفة لريح وكذلك تدمر كل شيء بالياء من تحت مفتوحة وسكون الدال وضم الميم
كل بالرفع على الفاعلية أي تهلك كل شيء وزيد بن علي كذلك إلا أنه بالتاء من فوق ونصب كل والفاعل ضمير الريح وعلى هذا فيكون
دمر لازما ومتعديا قوله فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم قرأ حمزة وعاصم لا يرى بضم الياء من تحت مبنيا للمفعول مساكنهم
بالرفع لقيامه مقام الفاعل والباقون من السبعة بفتح تاء الخطاب مساكنهم بالنصب مفعولا به والجحدري والأعمش وابن أبي إسحاق والسلمي
وأبو رجاء بضم التاء من فوق مبنيا للمفعول مساكنهم بالرفع لقيامه مقام الفاعل إلا أن هذا عند الجمهور لا يجوز أعني إذا كان الفاعل إلا فإنه
يمتنع لحاق علامة التأنيث في الفعل إلا في ضرورة كقوله • وما بقيت إلا الضلوع الجراشع • وقوله • كأنه جمل وهم وما بقيت إلا النحيزة
والألواح والعصب • وعيسى الهمداني لا يرى بالياء من تحت مبنيا للمفعول مسكنهم بالتوحيد ونصر بن عاصم بتاء الخطاب مسكنهم
بالتوحيد أيضا منصوبا واجتزي بالواحد عن الجمع فصل روي أن الريح كانت تحمل الفسطاط فترفعها في الجو وتحمل
الظعينة حتى ترى كأنها جرادة وقيل إن أول من أبصر العذاب امرأة منهم قالت رأيت ريحا فيها كشهب النار وروي أن أول ما عرفوا
به أنه عذاب أليم أنهم رأوا ما كان في الصحراء من رحالهم ومواشيهم تطير بهم الريح بين السماء والأرض فدخلوا بيوتهم وغلقوا
أبوابهم فقلعت الريح الأبواب وصرعتهم وأمال الله تعالى عليهم الأحقاف فكانوا تحتها سبع ليال وثمانية أيام لهم أنين ثم أمر الله
الريح فكشفت عنهم الرمال واحتملتهم فرمت بهم في البحر وروي أن هودا لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطا إلى جنب عين
تنبع وكانت الريح التي تصيبهم ريحا طيبة هادية والريح التي تصيب قوم عاد ترفعهم من الأرض وتطير بهم إلى السماء وتضربهم على الأرض
وأثر المعجزة إنما ظهر في تلك الريح من هذا الوجه قال عليه الصلاة والسلام ما أمر الله خازن الرياح أن يرسل على عاد إلا مثل مقدار
الخاتم وذلك القدر أهلكهم بكليتهم وذلك إظهارا لقدرة الله تعالى وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا رأى الريح فزع وقال اللهم إني
أسألك خيرها وخير ما أرسلت به وأعوذ بك من شرها وشر ما أرسلت به ثم قال كذلك نجزي القوم المجرمين والمقصود منه تخويف
كفار مكة فإن قيل لم قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم فكيف يحصل التخويف فالجواب أن ذلك كان قبل نزول الآية
قوله ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه ما موصولة أو موصوفة وفي إن ثلاثة أوجه أحدها شرطية وجوابها محذوف والجملة الشرطية
صلة ما والتقدير في الذي إن مكناكم فيه طغيتم والثاني أنها مزيدة تشبيها للموصولة بما النافية والتوقيتية وهو كقوله • يرجي المرء
ما إن لا يراه • ويعرض دون أدناه الخطوب • والثالث وهو الصحيح أنها نافية بمعنى مكناهم في الذي ما مكناكم فيه من القوة والبسطة وسعة
الأرزاق ويدل له قوله في مواضع كانوا أشد منهم قوة وأمثاله وإنما عدل عن لفظ ما النافية إلى إن كراهية لاجتماع متماثلين لفظا قال
الزمخشري وقد أغث أبو الطيب في قوله • لعمرك ما ما بان منك بضارب • وما ضره لو اقتدى بعذوبة لفظ التنزيل فقال ما إن بان منك
فصل معنى الآية مكناهم فيما لم نمكنكم فيه من قوة الأبدان وطول العمر وكثرة المال ثم إنهم مع زيادة القوة ما نجوا من عقاب الله
تعالى فكيف يكون حالكم ثم قال وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة أي فتحنا عليهم أبواب النعم وأعطيناهم سمعا فما استعملوه في سماع الدلائل
وأعطيناهم أبصارا فما استعملوها في دلائل ملكوت السماوات والأرض وأعطيناهم أفئدة فما استعملوها في طلب معرفة الله تعالى بل صرفوا
كل هذه القوى إلى طلب الدنيا ولذاتها فلا جرم ما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من عذاب الله تعالى قوله فما أغنى
عنهم يجوز أن تكون ما نافية وهو الظاهر أو استفهامية للتقريع واستبعده أبو حيان لأجل قوله من شيء قال إذ يصير التقدير أي شيء أغنى
عنهم من شيء فزاد في الواجب وهو لا يجوز على الصحيح قال شهاب الدين قالوا يجوز زيادتها في غير الموجب وفسروا غير الموجب بالنفي والنهي
والاستفهام وهذا استفهام قوله إذ كانوا معمول لأغنى وهو مشرب معنى التعليل أي لأنهم كانوا يجحدون فهو كقوله ضربته إذ أساء أي
ضربته لأنه أساء وفي هذه الآية تخويف لأهل مكة ثم قال وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون يعني أنهم كانوا يطلبون نزول العذاب
على سبيل الاستهزاء قوله ولقد أهلكنا ما حولكم من القرى يا كفار مكة كحجر ثمود وعاد باليمن وأرض سدوم ونحوها بالشام وصرفنا
الآيات الحجج بيناها لهم لعل أهل القرى يرجعون قال الجبائي في قوله لعلهم يرجعون معناه لكي يرجعوا عن كفرهم وذلك يدل على أنه تعالى
أراد رجوعهم ولم يرد إصرارهم وأجيب بأنه لو فعل ما لو فعله غيره لكان ذلك لأجل الإرادة المذكورة وإنما ذهبنا إلى هذا التأويل للدليل
الدال على أنه تعالى مريد لجميع الكائنات قوله فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة القربان ما تقرب به إلى الله أي

اتخذوها شفعاء وقالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى **قوله** قربانا آلهة فيه اربعة اوجه اظهرها
ان المفعول الاول لاتخذوا محذوف هو عائد الموصول وقربانا نصب على الحال وآلهة هو المفعول الثاني للاتخاذ والتقدير فهلا نصرهم الذين
اتخذوهم متقربا بهم آلهة الثاني ان المفعول الاول محذوف كما تقدم وقربانا مفعولا ثانيا وآلهة بدل منه واليه نحا ابن عطية والحوفي وابو البقاء
الا ان الزمخشري منع هذا الوجه قال لفساد المعنى ولم يبين جهة الفساد قال ابو حيان والذي يظهر ان المعنى صحيح على ذلك الاعراب قال الشهاب
الدين ووجه الفساد والله اعلم ان القربان اسم لما يتقرب به الى الاله فلو جعلناه مفعولا ثانيا وآلهة بدلا منه هذا ما لا يجوز الثالث قربانا
مفعول من اجله وعزاه ابو حيان للحوفي واليه ذهب ابو البقاء ايضا وعلى هذا فآلهة مفعول ثان والاول محذوف كما تقدم الرابع ان يكون
مصدرا نقله مكي ولولا انه ذكر وجها ثانيا وهو المفعول من اجله لكان كلامه مؤولا بانه اراد بالمصدر المفعول من اجله لبعد معنى المصدر
قوله بل ضلوا عنهم قال مقاتل بل ضلت آلهتهم عنهم فلم ينفعهم عند نزول العذاب بهم **قوله** وذلك افكهم العامة على كسر الهمزة
وسكون الفاء مصدر افك يأفك افكا اي كذبهم وابن عباس بالفتح وهو مصدر له ايضا وابن عباس ايضا وعكرمة والصباح بن العلاء
افكهم بثلاث فتحات فعلا ماضيا اي صرفهم وابو عياض وعكرمة ايضا كذلك الا انه بتشديد الفاء للتكثير وابن الزبير وابن
عباس ايضا آفكهم بالمد فعلا ماضيا ايضا وهو يحتمل ان يكون بزنة فاعل فالهمزة اصلية وان يكون بزنة افعل فالهمزة زائدة
والثانية بدل من همزة واذا قلنا انه افعل فهمزته تحتمل ان تكون للتعدية وان تكون افعل بمعنى المجرد وابن عباس ايضا آفكهم بالمد
وكسر الفاء ورفع الكاف جعله اسم فاعل بمعنى صارفهم وقرئ افكهم بفتحتين ورفع الكاف على انه مصدر لافك ايضا فيكون له ثلاثة
مصادر الافك والافك بفتح الهمزة وكسرها مع سكون الفاء وفتح الهمزة والفاء وزاد ابو البقاء انه قرئ آفكهم بالمد وفتح الفاء
ورفع الكاف قال بمعنى اكذبهم فجعله افعل تفضيل **قوله** وما كانوا يفترون يجوز ان تكون ما مصدرية وهو الاحسن
ليعطف على مثله وان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي يفترونه والمصدر من قوله افكهم يجوز ان يكون مضافا الى الفاعل بمعنى كذبهم
والى المفعول بمعنى صرفهم والمعنى وذلك افكهم اي كذبهم الذي كانوا يقولون انها تقربهم الى الله وتشفع لهم وما كانوا يفترون يكذبون
انها آلهة **قوله تعالى** وَاِذْ صَرَفْنَا اِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ الآية لما بين ان في الانس من آمن ومنهم من كفر
وان مؤمنهم معرض للثواب وان كافرهم معرض للعقاب **قوله** واذ صرفنا منصوب باذكر مقدرا وقرئ صرّفنا بالتشديد للتكثير من الجن صفة
لنفرا ويجوز ان يتعلق بصرفنا ومن لابتداء الغاية **قوله** يستمعون صفة لنفرا او حال لتخصصه بالصفة ان قلنا ان من الجن صفة له وراعى
معنى النفر فاعاد عليه الضمير جمعا ولو راعى لفظه فقال يستمع لجاز **قوله** فلما حضروه يجوز ان يكون الهاء للقرآن وهو الظاهر وان يكون
للرسول عليه السلام وحينئذ يكون في الكلام التفات من قوله اليك الى الغيبة في قوله حضروه **قوله** فلما قضي العامة على بنائه للمفعول اي
فرغ من قراءة القرآن وهو يؤيد عود هاء حضروه على القرآن وابو مجلز وحبيب بن عبد الله قضى مبنيا للفاعل اي اتم الرسول قراءته وهي تؤيد
عودها على الرسول عليه السلام **فصل** ذكروا في كيفية هذه الواقعة قولين الاول قال سعيد بن جبير كانت الجن تستمع
فلما رجموا قالوا هذا الذي حدث في السماء انما حدث لشيء في الارض فذهبوا يطلبون السبب وكان قد اتفق ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما آيس من اهل مكة ان يجيبوه خرج الى الطائف ليدعوهم الى الاسلام فلما انصرف الى مكة وكان ببطن مكة نخلة قام يقرأ القرآن
فمر به نفر من اشراف جن نصيبين كان ابليس بعثهم ليعرف السبب الذي اوجب حراسة السماء بالرجم فسمعوا القرآن فعرفوا ان ذلك
هو السبب والقول الثاني ان الله امر رسوله ان ينذر الجن ويدعوهم الى الله تعالى ويقرأ عليهم القرآن فصرف الله اليه نفرا من الجن يستمعون
منه القرآن وينذروا قومهم **فصل** نقل القاضي في تفسيره ان الجن كانوا يهودا لان في الجن مللا كما في الانس اليهود والنصارى
والمجوس وعبدة الاوثان واطبق المحققون على ان الجن مكلفون سئل ابن عباس هل للجن ثواب قال نعم لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في
ابواب الجنة ويزدحمون على ابوابها **فصل** قال الزمخشري النفر دون العشرة ويجمع على انفار **روى** الطبري عن
ابن عباس ان اولئك الجن كانوا سبعة نفر من اهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم **وعن** زر بن
جيش كانوا تسعة احدهم زوبعة **وعن** قتادة ذكر لنا انهم صرفوا اليه من نينوى واختلفت الروايات في انه هل كان عبد الله بن
مسعود مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن **فصل** روى القاضي في تفسيره عن انس قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم
وهو بظاهر المدينة اذ اقبل شيخ يتوكأ على عكازه فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها لمشية جني ثم اتى فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم
فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها لنغمة جني فقال الشيخ اجل يا رسول الله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم من اي الجن انت قال يا رسول الله
انا هام بن هيم بن لاقيس بن ابليس فقال له صلى الله عليه وسلم لا ارى بينك وبين ابليس الا ابوين قال اجل يا رسول الله قال
كم اتى عليك من العمر قال اكلت عمر الدنيا الا القليل كنت حين قتل قابيل هابيل غلاما ابن اعوام فكنت اتشوف على الآكام واصطاد
الهام واورش بين الانام فقال النبي صلى الله عليه وسلم بئس العمل فقال يا رسول الله دعني من العتب فاني ممن آمن مع نوح عليه السلام
وعاتبته في دعوته فبكا وابكاني وقال اني والله لمن النادمين واعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ولقيت هودا فعاتبته في دعوته
فبكا وابكاني وقال والله اني لمن النادمين واعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ولقيت ابراهيم وآمنت به وكنت بينه وبين الارض
اذ رمي به في المنجنيق وكنت معه في النار اذ القي فيها وكنت مع يوسف اذ القي في الجب فسبقته الى القعر ولقيت موسى بن عمران بالمكان
الاثير وكنت مع عيسى بن مريم فقال لي ان لقيت محمدا فاقرئه عليه السلام قال انس فقال النبي صلى الله عليه وسلم وعليه السلام وعليك
يا هام ما حاجتك قال ان موسى عليه السلام علمني التوراة وان عيسى علمني الانجيل فعلمني القرآن قال انس فعلمه النبي صلى الله عليه وسلم
عشر سور وقبض رسول الله ولم ينعه الينا قال عمر بن الخطاب ولا اراه الا حيا وروي انه علمه سورة الواقعة وعم يتساءلون واذا
الشمس كورت وقل يا ايها الكافرون وسورة الاخلاص والمعوذتين **فصل** اختلفوا في عدد النفر فقال ابن عباس
كانوا سبعة وقد تقدم وقيل كانوا تسعة **وروى** عاصم عن زر بن جيش كان زوبعة من التسعة الذين استمعوا القرآن فلما
حضروه قالوا انصتوا اي قال بعضهم لبعض انصتوا اي اسكتوا مستمعين يقال انصت لكذا واستنصت له **روى** في الحديث
ان الجن ثلاثة اصناف صنف لهم اجنحة يطيرون في الهواء وصنف حيات وكلاب وصنف يحلون ويظعنون ثم انهم

لما استمعوا

لما استمعوا القرآن حتى فرغ من تلاوته ولوا الى قومهم انصرفوا اليهم منذرين مخوفين داعين بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لا يكون الا
بعد ايمانهم لانهم لا يدعون غيرهم الى سماع القرآن والتصديق به الا وقد آمنوا وعند ذلك قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا
لما بين يديه اي لكتب الانبياء وذلك ان كتب سائر الانبياء كانت مشتملة على الدعوة الى التوحيد والدعوة الى النبوة والمعاد وتطهير الاخلاق
وكذلك هذا الكتاب مشتمل على هذه المعاني وهو معنى قوله يهدي الى الحق والى طريق مستقيم **فان قيل** كيف قالوا من بعد موسى ولم
يقولوا من بعد عيسى **فالجواب** انه روي عن عطاء والحسن انه كان دينهم اليهودية فلذلك قالوا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى وعن
ابن عباس ان الجن ما سمعت امر عيسى فلذلك قالوا من بعد موسى ثم ان الجن لما وصفوا القرآن بهذه الصفات الفاضلة قالوا يا قومنا
اجيبوا داعي الله يعني محمدا صلى الله عليه وسلم **فصل** دلت هذه الآية على انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الانس والجن قال
مقاتل لم يبعث الله نبيا الى الانس والجن قبله **فان قيل** قوله اجيبوا داعي الله امر باجابته في كل ما امر به فيدخل فيه الامر بالايمان فكيف قال
وآمنوا به **فالجواب** اعاد ذكر الايمان على التعيين لانه اهم الاقسام واشرفها وقد جرت عادة القرآن بانه يذكر اللفظ العام ثم يعطف
عليه اشرف انواعه كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح ولما امر بالايمان
ذكر فائدة ذلك الايمان فقال يغفر لكم من ذنوبكم قال بعضهم كلمة من هنا زائدة والتقدير يغفر لكم ذنوبكم وقيل بل فائدته ان كلمة
من هنا لابتداء الغاية والمعنى انه يقع ابتداء الغفران بالذنوب ثم ينتهي الى غفران ما صدر عنكم من ترك الاولى والاكمل ويجوز ان
تكون تبعيضية **قوله** ويجركم من عذاب اليم قال ابن عباس فاستجاب لهم من قومهم نحو سبعين رجلا من الجن فرجعوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فوافقوه في البطحاء فقرأ عليهم القرآن وامرهم ونهاهم **فصل** اختلفوا في ان الجن هل لهم ثواب
ام لا فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا مثل البهائم واحتجوا على ذلك بقوله ويجركم من عذاب اليم وهو قول
ابي حنيفة والصحيح ان حكمهم حكم بني آدم يستحقون الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية وهو قول ابن ابي ليلى ومالك وتقدم
عن ابن عباس ايضا نحو ذلك قال الضحاك يدخلون الجنة ويأكلون ويشربون لان كل دليل على ان البشر يستحقون الثواب
على الطاعة فهو بعينه قائم في حق الجن والفرق بينهما بعيد جدا وذكر النقاش في تفسيره حديثا انهم يدخلون الجنة فقيل هل يصيبون
من نعيمها قال يلهمهم الله تسبيحه وذكره فيصيبهم من لذته ما يصيب بنو آدم من نعيم الجنة وقال ارطاة بن المنذر سالت ضمرة بن حبيب هل
للجن ثواب قال نعم وقرأ لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان **وقال** عمر بن عبد العزيز ان مؤمني الجن حول الجنة في ربض ورحاب وليس
فيها **قوله** ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الارض اي لا يعجز الله فيفوته وليس لهم من دونه اولياء انصار يمنعونه من الله اولئك
في ضلال مبين **قوله تعالى** اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ الآية اعلم انه تعالى قرر من اول
السورة الى هاهنا امر التوحيد والنبوة ثم ذكر هاهنا تقرير المعاد ومن تأمل في ذلك علم ان المقصود من القرآن كله تقرير هذه الاصول الثلاثة
واعلم ان المقصود من هذه الآية الدلالة على كونه تعالى قادرا على البعث لانه تعالى اقام الدليل على خلق السموات والارض وخلقها اعظم
من اعادة هذا الشخص حيا بعد ان كان ميتا والقادر على الاكمل لا بد وان يكون قادرا على ما دونه **قوله** ولم يعي بخلقهن العامة
على سكون العين وفتح الياء مضارع عيي بالكسر يعيى بالفتح فلما دخل الجازم حذف الالف وقرأ الحسن يعي بكسر العين وسكون الياء
قالوا واصلها عيي بالكسر فجعل الكسرة فتحة على لغة طي فصار عيا كما قالوا في بقي بقا وفي ماضي المبني على فعل بالفتح جاء مضارعه على يفعل
بالكسر فصار يعيي مثل يرمي فلما دخل الجازم حذف الياء الثانية فصار لم يعي بعين ساكنة وياء مكسورة ثم نقل حركة الياء الى العين
فصار اللفظ كما ترى وقد تقدم ان عيي وحيي فيهما لغتان الفك والادغام فاما حيي فتقدم في الانفال واما عيي فكقوله • عيوا بامرهم
كما عيت ببيضتها الحمامة • والعي عدم الاهتداء الى جهة ومنه العي في الكلام وعيي في الامر اذا لم يهتد لوجهه **قوله** بقادر الباء زائدة
وحسن زيادتها كون الكلام في قوة اليس الله بقادر قال ابو عبيدة والاخفش الباء زائدة للتوكيد كقوله تنبت بالدهن وقال الزجاج
ما ظننت ان احدا يقول بغايتها عليها والصحيح التوقف وقال الكسائي والفراء العرب تدخل الباء في الاستفهام مع الجحد فتقول ما اظنك بقائم وقرأ
عيسى وزيد بن علي والجحدري يقدر بالياء مضارعا والرسم يحتمله واختار ابو عبيد قراءة العامة لانها في قراءة عبد الله قادر بغير باء **قوله**
بلى ايجاب لما تضمنه الكلام من النفي في قوله او لم يروا **قوله تعالى** وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا عَلَى النَّارِ فيقال لهم اليس هذا
بالحق قالوا بلى وربنا فقوله اليس هذا معمول لقول مضمر هو حال كما تقدم في نظيره والمقصود من هذا الاستفهام التهكم والتوبيخ على استهزائهم
بوعد الله تعالى ووعيده فيقال لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون **قوله** فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل الفاء في قوله فاصبر عاطفة
هذه الجملة على ما تقدم والسببية فيها ظاهرة واعلم انه تعالى لما قرر المطالب الثلاثة وهي التوحيد والنبوة والمعاد واجاب عن الشبهات
اردفه بما يجري مجرى الوعظ والنصيحة للرسول صلى الله عليه وسلم وذلك لان الكفار كانوا يؤذونه ويوحشون صدره فقال تعالى
فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل اي اولو الجد والصبر والثبات وقال ابن عباس اولو الحزم **قوله** من الرسل يجوز ان تكون من
تبعيضية فعلى هذا فالرسل اولو عزم وغير اولي عزم ويجوز ان تكون للبيان فكلهم على هذا اولو العزم قال ابن زيد كل الرسل كانوا اولي
عزم لم يبعث الله نبيا الا كان ذا عزم وحزم ورأي وكمال عقل وانما دخلت من للتجنيس لا للتبعيض كما يقال اشتريت من الخز اردية
ومن البز وقيل الانبياء كلهم اولو العزم الا يونس لعجلة كانت منه الا ترى انه قيل للنبي صلى الله عليه وسلم ولا تكن كصاحب الحوت
وقيل هم نجباء الرسل وهم المذكورون في سورة الانعام وهم ثمانية عشر لقوله بعد ذكرهم اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده وقال الكلبي هم الذين امروا بالجهاد واظهروا المكاشفة مع اعداء الدين وقيل هم ستة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب
وموسى وهم المذكورون على النسق في سورة الاعراف والشعراء وقال مقاتل هم ستة نوح صبر على اذى قومه كانوا يضربونه
حتى يغشى عليه وابراهيم صبر على النار وذبح الولد واسحاق صبر على الذبح ويعقوب صبر على فقد ولده وذهاب بصره ويوسف صبر
في الجب والسجن وايوب صبر على الضر **وقال** ابن عباس وقتادة هم نوح وابراهيم وموسى وعيسى اصحاب الشرائع فهم مع محمد
خمسة قال البغوي ذكرهم الله على التخصيص في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى بن
مريم وفي قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الآية **روى** ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها يا عائشة

ان الله لم يرض لاولى العزم الا بالصبر على مكروهها والصبر على محبوبها لم يرض الا ان كلفنى ما كلفهم قال فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وانى والله لا بد لى من طاعة والله لاصبرن كما صبروا واجهدن ولا قوة الا بالله قوله ولا تستعجل لهم العذاب فانه نازل بهم قيل ان النبى صلى الله عليه وسلم ضجر من قومه بعض الضجر واحب ان ينزل الله العذاب بمن ابى من قومه فامر بالصبر وترك الاستعجال ثم اخبر ان ذلك العذاب اذا نزل بهم يستقصرون مدة لبثهم فى الدنيا حتى يحسبونها ساعة من نهار فقال كانهم يوم يرون ما يوعدون من العذاب لم يلبثوا الا ساعة من نهار اذا عاينوا العذاب صار طول لبثهم فى الدنيا والبرزخ كانه ساعة من النهار او كان لم يكن لهول ما عاينوا لان ما مضى وان كان طويلا صار كانه لم يكن قال الشاعر * كان شيئا لم يكن اذا مضى * كان شيئا لم يكن اذا اتى * واعلم انه تم الكلام هاهنا قوله بلاغ العامة على رفعه وفيه وجهان احدهما انه خبر مبتدا محذوف فقدره بعضهم تلك الساعة بلاغ لدلالة قوله الا ساعة من نهار وقيل تقديره هذا اى القرآن والشرع بلاغ من الله اليكم والثانى انه مبتدا والخبر قوله لهم الواقع بعد قوله ولا تستعجل اى لهم بلاغ فيوقف على فلا تستعجل وهو ضعيف جدا للفصل بالجملة التشبيهية ولان الظاهر تعلق لهم بالاستعجال فهو يشبه التهيئة والقطع وقرا زيد بن على والحسن وعيسى بلاغا نصبا على المصدر اى بلغ بلاغا ويؤيده قراءة ابى مجلز بلغ امرا وقرا ايضا بلغ فعلا ماضيا ويرجح من كلام مكى انه يجوز نصبه نعتا لساعة فانه قال ولو قرئ بلاغا بالنصب على المصدر او على النعت لساعة جاز وكانه لم يطلع على ذلك قراءة وقرا الحسن ايضا بلاغ بالجر وخرج على الوصف لنهار على حذف مضاف اى من نهار ذى بلاغ او وصف الزمان بالبلاغ مبالغة والبلاغ بمعنى التبليغ قوله فهل يهلك العامة على بنائه للمفعول وابن محيصن يهلك بفتح الياء وكسر اللام مبنيا للفاعل وعنه ايضا فتح اللام وهى لغة والماضى هلك بالكسر قال ابن جنى كل مرغوب عنها وزيد بن ثابت بضم الياء وكسر اللام والفاعل هو الله تعالى القوم الفاسقين نصبا على المفعول به وقرئ نهلك بالنون وكسر اللام ونصب القوم فصل المعنى فهل يهلك بالعذاب اذا نزل الا القوم الفاسقون الخارجون عن امر الله قال الزجاج تاويله لا يهلك مع رحمة الله وتفضله الا القوم الفاسقون ولهذا قال قوم ما فى الرجاء لرحمة الله اقوى من هذه الاية روى ابى بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الاحقاف اعطى من الاجر بعدد كل رمل فى الدنيا عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات

سورة القتال اربعون وايتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله الاية اول هذه السورة مناسب لاخر السورة المتقدمة والمراد بالذين كفروا قيل هم الذين كانوا يطعمون الجيش يوم بدر منهم ابو جهل والحرث بن هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة وغيرهم وقيل كفار قريش وقيل اهل الكتاب وقيل كل كافر ومعنى صدهم عن سبيل الله قيل صدوا انفسهم عن السبيل ومنعوا عقولهم من اتباع الدليل وقيل صدوا غيرهم ومنعوهم قوله الذين كفروا يجوز فيه الابتداء والخبر الجملة من قوله اضل اعمالهم ويجوز نصبه على الاشتغال بفعل مقدر يفسره اضل من حيث المعنى اى خيب الذين كفروا قوله اضل اعمالهم اى ابطلها فلم يقبلها واراد بالاعمال ما فعلوا من اطعام الطعام وصلة الارحام قال الضحاك ابطل كيدهم ومكرهم بالنبى صلى الله عليه وسلم وجعل الدائرة عليهم قوله والذين امنوا يجوز فيه الوجهان المتقدمان وتقدير الفعل رحم الذين امنوا قوله وامنوا بما نزل على محمد العامة على بناء نزل للمفعول مشددا وزيد بن على وابن مقسم نزل مبنيا للفاعل وهو الله والاعمش انزل بهمزة التعدية مبنيا للمفعول وقرئ نزل ثلاثيا مبنيا للفاعل قال سفيان الثورى لم يخالفوه فى شئ قال ابن عباس الذين كفروا وصدوا مشركوا مكة والذين امنوا وعملوا الصالحات الانصار قوله وهو الحق جملة معترضة بين المبتدا والخبر وبين المفسر والمفسر قوله كفر عنهم سيئاتهم واصلح بالهم حالهم وتقدم تفسير البال فى طه قال ابن عباس معنى اصلح اى عصمهم ايام حياتهم يعنى ان هذا الاصلاح يعود الى اصلاح اعمالهم حتى لا يعصوا فصل قالت المعتزلة تكفير السيئات مرتب على الايمان والعمل الصالح فمن امن ولم يعمل صالحا يبقى فى العذاب خالدا والجواب لو كان كما ذكرتم لكان الاضلال مرتبا على الكفر والصد فمن يكفر لا ينبغى ان تضل اعماله او نقول ان الله تعالى رتب امرين على امرين فمن امن كفر سيئاته ومن عمل صالحا اصلح باله او نقول اى مؤمن متصف بغير اتى بالصالحات بحيث لا يصدر عنه صلاة ولا صيام ولا صدقة ولا اطعام وعلى هذا فقوله وعملوا عطف المسبب على السبب كقول القائل اكلت كثيرا وشبعت فان قيل ما الحكمة فى قوله وامنوا بما نزل على محمد مع ان قوله امنوا وعملوا الصالحات افاد هذا المعنى فالجواب من وجوه الاول قوله والذين امنوا اى بالله ورسوله واليوم الاخر وقوله امنوا بما نزل اى بجميع الاشياء الواردة فى كلام الله ورسوله تعميما بعد امور خاصة كقولنا خلق الله السموات والارض وكل شئ اما على معنى وكل شئ غيرهما ذكرنا واما على العموم بعد ذكر المخصوص الثانى ان يكون المعنى امنوا وامنوا من قبل بما نزل على محمد وهو الحق المعجز الفارق بين الكاذب والصادق يعنى امنوا اولا بالمعجز وايقنوا ان القرآن لا ياتى به غير الله فامنوا وعملوا الصالحات والواو للجمع المطلق يجوز ان يكون المتاخر ذكرا متقدما وقوعا وهذا كقول القائل امن به وكان الايمان به واجبا ويكون بيانا لايمانهم كانه قال امنوا وامنوا بما نزل على محمد اى امنوا وامنوا بالحق كقول القائل خرجت وخرجت مصيبا اى وكان خروجى جيدا حيث نجوت من كذا وربحت كذا فكذلك لما قال امنوا بين ان ايمانهم كان بما امر الله وانزل الله لا بما كان باطلا من عند غير الله قوله ذلك فيه وجهان اظهرهما انه مبتدا والخبر الجار بعده والثانى قال الزمخشرى انه خبر مبتدا مضمر اى الامر ذلك بسبب كذا فالجار فى محل نصب قال ابو حيان ولا حاجة اليه قوله بان الذين كفروا اتبعوا الباطل اى الشيطان وقيل قول كبرائهم ودين ابائهم وان الذين امنوا اتبعوا الحق من ربهم يعنى القرآن وقيل الحق هو الله تعالى وعلى هذا فيكون قوله من ربهم متعلقا بالحق وانما يتعلق بقوله تعالى اتبعوا اى اتبعوا من ربهم اى من فضل الله او هدايته ربهم اتبعوا الحق وهو الله تعالى ويحتمل ان يقال قوله من ربهم عائد الى الفريقين جميعا اى من ربهم اتبع هؤلاء الباطل وهؤلاء الحق اى من حكم ربهم ومن عند ربهم قوله كذلك يضرب الله خرجه الزمخشرى على مثل ذلك الضرب يضرب الله للناس امثالهم والضمير راجع الى الفريقين او الى الناس على معنى انه يضرب امثالهم لاجل الناس ليعتبروا فصل قال الزجاج معناه كذلك يبين الله امثال حسنات المؤمنين واضلال اعمال الكافرين والمراد بالامثال الاشكال وقيل يبين كون الكافر متبعا للباطل وكون المؤمن

متبعا

متبعا للحق والضمير فى قوله امثالهم فيه وجهان احدهما انه يعود الى الناس كانه تعالى قال يضرب الله للناس امثال انفسهم الثانى يعود الى الفريقين السابقين قوله فاذا لقيتم العامل فى هذا الظرف فعل مقدر هو العامل فى ضرب الرقاب تقديره فاضربوا الرقاب وقت ملاقاتكم العدو ومنع ابو البقاء ان يكون المصدر نفسه عاملا قال لانه مؤكد وهذا احد القولين فى المصدر النائب عن الفعل نحو ضربا زيدا هل العمل منسوب اليه ام الى عامله ومنه * على حين الهى الناس جل امورهم * فندلا زريق المال ندل الثعالب * فالمال منصوب اما بندل او بفعله لان المصدر هنا اضيف الى معموله وبه استدل على ان العمل للمصدر لاضافته الى ما بعده ولو لم يكن عاملا لما اضيف الى ما بعده فصل قال ابن الخطيب الفاء فى قوله فاذا لقيتم يستدعى متعلقا تعلق به وترتب عليه وفيه وجوه الاول لما بين ان الذين كفروا اضل اعمالهم وان اعتبار الانسان بالعمل ومن لا عمل له فهو همج اعدامه خير من وجوده فاذا لقيتم الذين كفروا بعد ظهور ان لا حرمة لهم بعد ابطال عملهم فاضربوا اعناقهم قال البغوى فضرب الرقاب نصب على الاغراء الثانى اذا تبين تباين الفريقين وتباعد الطريقين بان احدهما يتبع الباطل وهو حزب الشيطان والاخر يتبع الحق وهو حزب الرحمن حق القتال فاذا لقيتموهم فاقتلوهم الثالث من الناس من يقول لضعف قلبه وقصور نظره ايلام الحيوان من الظلم والطغيان ولا سيما القتل الذى هو تخريب بنيان فقال ردا عليهم لما كان اعتبار الاعمال باتباع الحق والباطل فمن يقتل فى سبيل لتعظيم الله ولا مر الا من الاجر ما للمصلى والصائم فاذا لقيتم الذين كفروا فاقتلوهم ولا تاخذكم بهما رافة فان ذلك اتباع للحق والاعتبار به لا بصورة الفعل والله اعلم فصل والحكمة فى اختيار ضرب الرقبة دون غيرها من الاعضاء ان المؤمن هنا ليس بدافع انما هو رافع وذلك لان من يدفع الصائل له ينبغى ان يقصد اولا مقتله بل يتدرج ويضرب غير المقتل فان اندفع فذلك والا ترقى الى درجة الاهلاك فاخبر تعالى انه ليس المقصود دفعهم عنكم بل المقصود دفعهم عن وجه الارض بالكلية وتطهير الارض منهم وكيف لا والارض لكم مسجد والمشركون نجس والمسجد يطهر عن النجاسة فاذن ينبغى ان يكون قصدكم اولا الى قتلهم بخلاف دفع الصائل والرقبة اظهر المقاتل لان قطع الحلقوم والاوداج مستلزم للموت لكن فى الحرب لا يتهيا ذلك والرقبة ظاهرة فى الحرب ففى ضربها حز العنق وهو مستلزم للموت بخلاف سائر المواضع ولا سيما فى الحرب وفى قوله لقيتم ما ينبئ عن مخالفتهم الصائل لان قوله لقيتم يدل على ان القصد من جانبهم بخلاف قولنا لقيكم فلذلك قال فى غير هذا الموضع فاقتلوهم حيث ثقفتموهم فان قيل ما الفائدة فى قوله هاهنا فضرب الرقاب باضمار الفعل واظهار المصدر وقال فى الانفال فاضربوا فوق الاعناق باظهار الفعل وترك المصدر فالجواب مبنى على تقديم مقدمة وهى ان المقصود فى بعض الصور قد يكون صدور الفعل من فاعل ويتبعه المصدر ضمنا اذ لا يمكن ان يفعل فاعل الا ويقع منه المصدر فيدخل فى الوجود وقد يكون المقصود اولا المصدر ولكنه لا يوجد الا من فاعل فيطلب منه ان يفعل مثاله من قال انى حلفت ان اخرج من المدينة فيقال له فاخرج صار المقصود صدور الفعل منه والخروج فى نفسه غير مقصود الا تبعا ولو امكن ان يخرج من غير تحقق الخروج منه لما كان عليه ان لا يخرج لكن من ضرورة الخروج ان يخرج واذا قال قائل صادق ضاق بى المكان بسبب الاعداء فيقال منه الخروج يعنى الخروج فاخرج فان الخروج هو المطلوب حتى لو امكن الخروج من غير فعل منه لحصل الغرض لكنه محال فيتبعه الفعل واذا عرف هذا فيقال فى الانفال الحكاية عن الحرب الكائنة وهم كانوا فيها والملائكة انزلوا للنصرة ومن حضر فى صف القتال فصدور الفعل منه مطلوب وهاهنا الامر وارد وليس فى وقت القتال بدليل قوله تعالى فاذا لقيتم والمقصود بيان كون المصدر مطلقا بالتقديم المامور على الفعل فقال فضرب الرقاب وفى ذلك بيان فائدة اخرى وهى ان الله تعالى قال هناك واضربوا منهم كل بنان وذلك لان الوقت وقت القتال فارشدهم الى المقتل وغيره ان لم يصيبوا المقتل وهاهنا ليس وقت القتال فبين ان المقصود القتل وغرض المسلم ذلك قوله حتى اذا اثخنتموهم هذه غاية للامر بضرب الرقاب لا لبيان غاية القتل وقوله فشدوا الوثاق قرا السلمى فشدوا بكسر الشين وهى ضعيفة جدا والوثاق بالفتح وفيه الكسر اسم ما يوثق به والمعنى حتى اذا اثخنتموهم اى بالغتم فى القتل وقهرتموهم فشدوا الوثاق يعنى فى الاسر حتى لا يفلتوا والاسر يكون بعد المبالغة فى القتل لقوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض قوله فاما منا بعد واما فداء فيهما وجهان اشهرهما انهما منصوبان على المصدر بفعل لا يجوز اظهاره لان المصدر متى سيق تفصيلا لعاقبة جملة وجب نصبه باضمار فعل لا يجوز اظهاره والتقدير فاما ان تمنوا منا واما ان تفادوا فداء ومثله * لاجهدن فاما درء واقعة * تخشى واما بلوغ السول والامل * والثانى ما قاله ابو البقاء انهما مفعولان بهما لعامل مقدر تقديره اولوهم منا واقبلوا منهم فداء قال ابو حيان وليس باعراب نحوى وقرا ابن كثير فدى بالقصر قال ابو حاتم لا يجوز لانه مصدر فاديته ولا يلتفت اليه لان الفراء حكى فيه اربع لغات المشهورة المد والاعراب فذلك وفداء بالمد ايضا والبناء على الكسر والتنوين وهو غريب جدا وهذا يشبه قول بعضهم هؤلاء بالتنوين وفدى بالكسر مع القصر وفدى بالفتح مع القصر ايضا والاوزار هنا الاثقال وهو مجاز وقيل هو من مجاز الحذف اى اهل الحرب والاوزار عبارة عن الات الحرب قال * واعددت للحرب اوزارها * رماحا طوالا وخيلا ذكورا * وحتى الاولى غاية لضرب الرقاب والثانية لشدوا ويجوز ان يكونا غايتين لضرب الرقاب على ان الثانية توكيد او بدل قال ابن الخطيب وفى تعلق حتى وجهان احدهما تعلقها بالقتل اى اقتلوهم حتى تضع وثانيهما بالمن والفداء ويحتمل ان يقال متعلقة بقوله فشدوا الوثاق وتعلقها بالقتل اظهر فصل قدم المن على الفداء لان حرمة النفس راجحة على طلب المال والفداء يجوز ان يكون مالا ويجوز ان يكون غيره من الاسرى او شرط عليهم او عليه وحده فصل قال ابن الخطيب الوزر الاثم والسلاح والاثم انما هو على المحاربين وكذلك السلاح ومعناه تضع الحرب الاوزار التى على المحاربين او السلاح التى عليهم كقوله تعالى واسال القرية فكانه قال حتى تضع امة الحرب او فرقة الحرب اوزارها والمراد انقضاء الحرب بالكلية بحيث لا يبقى فى الدنيا حزب من احزاب الكفر ولا حزب من احزاب الاسلام هذا اذا امعنت النظر فى المعنى ولو قلنا حتى تضع امة الحرب جاز ان يضعوا الاسلحة ويتركوا الحرب وهى باقية كقول العامل خصومتى ما انقضت ولكنى تركتها فى هذه الايام واذا اسند الوضع الى الحرب يكون معناه ان الحرب لم تبق واختلفوا فى وقت الاوزار على اقوال يرجع حاصلها الى الوقت الذى لا يبقى فيه حزب من احزاب الاسلام ولا حزب من احزاب الكفر وقيل ذلك عند قتال الدجال ونزول عيسى عليه السلام فصل اختلف العلماء فى حكم هذه الاية فقال قوم هى منسوخة بقوله فاما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم وبقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واليه ذهب قتادة والضحاك والسدى وابن جريج وهو قول الاوزاعى واصحاب الراى وقالوا لا يجوز المن على من وقع فى الاسر من الكفار

ولا الفداء، وذهب آخرون إلى أن الآية محكمة والإمام بالخيار في الرجال العاقلين من الكفار إذا وقعوا في الأسر بين أن يسترقهم أو يقتلهم أو يمن عليهم فيطلقهم بلا عوض أو يفاديهم بالمال أو بأسارى المسلمين وإليه ذهب ابن عمر وبه قال الحسن وعطاء وأكثر الصحابة والعلماء وهو قول الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق قال ابن عباس لما كثر المسلمون واشتد سلطانهم أنزل الله في الأسارى فإما منا بعد وإما فداء وهذا هو الأصح والاختيار لأنه عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده **روى** البخاري عن أبي هريرة قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم خيلا قبل نجد فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة بن أثال فربطوه في سارية من سواري المسجد فخرج إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما عندك يا ثمامة فقال عندي خير يا محمد إن تقتلني تقتل ذا دم وإن تنعم تنعم على شاكر وإن كنت تريد المال فسل ما شئت فتركه حتى كان الغد فقال له ما عندك يا ثمامة فقال له عندي ما قلت لك إن تنعم تنعم على شاكر فتركه حتى إذا كان بعد الغد فقال ما عندك يا ثمامة قال عندي ما قلت لك قال أطلقوا ثمامة فانطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد فقال أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله والله ما كان على الأرض وجه أبغض إلي من وجهك فقد أصبح وجهك أحب الوجوه إلي والله ما كان من دين أبغض إلي من دينك فأصبح دينك أحب الدين إلي والله ما كان من بلد أبغض إلي من بلدك فقد أصبح بلدك أحب البلاد إلي وإن خيلك أخذتني وأنا أريد العمرة فما ترى فبشره رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمره أن يعتمر فلما قدم مكة قال له قائل صبوت قال لا ولكن أسلمت مع محمد صلى الله عليه وسلم ولا والله لا يأتيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها النبي صلى الله عليه وسلم **وعن** عمران بن حصين قال أسر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا من عقيل وأوثقوه وكانت ثقيف قد أسرت رجلين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ففداه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرجلين اللذين أسرتهما ثقيف **قوله** ذلك يجوز أن يكون خبر مبتدأ مضمر أي الأمر ذلك وأن ينتصب بإضمار افعلوا قال ابن الخطيب ويحتمل أن يقال ذلك واجب أو مقدم كما يقول القائل إن فعلت فذاك أي فذاك مقصود ومطلوب **فصل** قال المفسرون معناه ذلك الذي ذكرت وبينت من حكم الكفار ولو يشاء الله لانتصر منهم فأهلكهم وكفاكم أمرهم بغير قتال ولكن أمركم بالقتال ليبلو بعضكم ببعض فيصير من قتل من المؤمنين إلى الثواب ومن قتل من الكافرين إلى العقاب **فإن قيل** ما التحقيق في قولنا التكليف ابتلاء وامتحان والله يعلم السر وأخفى **فالجواب** من وجوه الأول أن المراد منه يفعل ذلك فعل المبتلين أي كما يفعل المبتلي المختبر الثاني أن الله تعالى يبلو ليظهر الأمر لغيره إما للملائكة أو للناس والتحقيق هو أن الابتلاء والامتحان والاختبار فعل يظهر بسببه أمر ظاهر **فإن قيل** فأي فائدة في الابتلاء حصول العلم عند المبتلي فإذا كان الله عالما فأي فائدة فيه **فالجواب** أن هذا السؤال كقول القائل لم عاقب الكافر وهو مستغن ولم قال النار محرقة وهو قادر على أن يخلقها بحيث تنفع ولا تضر وجوابه لا يسأل عما يفعل **قوله** والذين قتلوا في سبيل الله قرأ العامة قاتلوا وأبو عمرو وحفص قتلوا مبنيا للمفعول على معنى أنهم قتلوا وماتوا أصاب القتل بعضهم كقوله قتل معه ربيون وقرأ الجحدري قتلوا بفتح القاف والتاء خفيفة ومفعوله محذوف وزيد بن ثابت والحسن وعيسى قتّلوا بتشديد التاء مبنيا للمفعول **قوله** فلن يضل أعمالهم قرأ علي رضي الله عنه يضل أعمالهم مبنيا للمفعول أعمالهم بالرفع لقيامه مقام الفاعل وقرئ يضل بفتح الياء أعمالهم بالرفع فاعله والفاء في قوله فلن يضل جزائية لأن قوله تعالى والذين قتلوا فيه معنى الشرط **قال قتادة** ذكر لنا أن هذه الآية نزلت يوم أحد وقد فشت في المسلمين الجراحات والقتل **قوله** سيهديهم أيام حياتهم في الدنيا إلى أرشد الأمور وفي الآخرة إلى الدرجات ويصلح بالهم يرضي خصماءهم ويقبل أعمالهم وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى أصلح بالهم والماضي المستقبل راجع إلى أن هناك ما وعدهم بسبب الإيمان والعمل الصالح وكان قد وقع منهم فأخبر عن الجزاء أيضا بصيغة الوقوع وهاهنا وعدهم بسبب القتل والقتال لأن قوله تعالى فإذا لقيتم يدل على الاستقبال فقال سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة **قوله** عرفها لهم يجوز فيها وجهان أحدهما أن تكون مستأنفة والثاني أن تكون حالا ولا يجوز أن تضمر قد وأن لا تضمر وعرفها من التعريف الذي هو ضد الجهل والمعنى أن كل أحد يعرف منزله في الجنة وقيل الملك الموكل بأعماله يهديه وعن ابن عباس أنه من العرف وهو الطيب أي طيبها لهم وقال الزمخشري يحتمل أن يقال عرفها لهم من عرف الدار وأرفها أي حددها وتحديدها قوله وجنة عرضها السموات والأرض ويحتمل أن يقال المراد هو قوله تعالى وتلك الجنة التي أورثتموها فيشير إليها معرفا لهم بأنها هي تلك وقيل عرفها لهم وقت القتل فإن الشهيد وقت وفاته يعرض عليه منزله في الجنة فيشتاق إليه وقرأ أبو عمرو في رواية ويدخلهم بسكون اللام وكذا سم يطعمهم ويعرضه بجمعكم كأنه يستثقل الحركات وقد تقدم له قراءة ذلك في يشعركم وينصركم وبابه **قوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم أي إن تنصروا دينه ورسوله ينصركم على عدوكم وقيل إن تنصروا حزب الله وفريقه **قوله** ويثبت أقدامكم قرأ العامة ويثبت مشددا وروي عن عاصم تخفيفه من أثبت والمعنى ويثبت أقدامكم عند القتال **قوله** والذين كفروا يجوز أن يكون مبتدأ والخبر محذوف تقديره فتعسوا أو تعسوا بدليل قوله فتعسا لهم فتعسا منصوب بالخبر ودخلت الفاء تشبيها للمبتدأ بالشرط وقدر الزمخشري الفعل الناصب لتعسا فقال لأن المعنى يقال تعسا أي فقضى تعسا لهم قال أبو حيان وإضمار ما هو من لفظ المصدر أولى والثاني أنه منصوب بفعل مقدر يفسره فتعسا لهم كما تقول زيدا جدعا له كذا قال أبو حيان تابعا للزمخشري وهذا لا يجوز لأن لهم لا يتعلق بتعسا إنما هو متعلق بمحذوف لأنه تبيان أي أعني لهم وتقدم تحقيق هذا فإن عنيا إضمارا من حيث مطلق الدلالة من جهة الاشتغال فسلم ولكن يأباه عبارتهم ومن تعسا منصوب بفعل مضمر تقديره فتعسا لهم وأضل عطف على ذلك الفعل المقدر أي أتعسهم وأضل أعمالهم والتعس ضد السعد يقال تعس الرجل تعسا وأتعسه الله قال مجمع • تقول وقد أفردتها عن خليلها • تعست كما أتعستني يا مجمع • وقيل تعس بالكسر عن أبي الهيثم وشمر وغيرهما وعن أبي عبيدة تعسه وأتعسه متعديان فيهما مما اتفق فيه فعل وأفعل وقيل التعس ضد الانتعاش قال الزمخشري وتعسا له نقيض لعا له يعني أن كلمة لعا بمعنى انتعش قال الأعشى • بذات لوث عفرناة إذا عثرت • فالتعس أدنى لها من أن أقول لعا • وقيل التعس الهلاك وقيل التعس الجر على الوجه والنكس الجر على الرأس **فصل** قال ابن عباس فتعسا لهم أي بعدا لهم وقال أبو العالية سقوطا لهم وقال ابن زيد شقاء لهم وقال الفراء هو نصب على المصدر على سبيل الدعاء وقيل في الدنيا العثرة وفي الآخرة التردي في النار ويقال للعاثر تعسا إذا لم يريدوا قيامه وضده لعا إذا أرادوا قيامه وأضل أعمالهم لأنها كانت في طاعة الشيطان وهذا زيادة في تقوية تدليهم لأنه تعالى قال لكم الثبات ولهم الزوال والتعس **قوله**

ذلك بأنهم يجوز أن يكون ذلك مبتدأ والخبر الجار بعده أو خبر مبتدأ مضمر أي الأمر ذلك بسبب أنهم كرهوا أو منصوب بإضمار فعل أي فعل بهم ذلك بسبب أنهم كرهوا فالجار في الوجهين منصوب المحل والمعنى ذلك التعس والإضلال بأنهم كرهوا ما أنزل الله فأحبط أعمالهم والمراد أنهم كرهوا القرآن وكرهوا ما أنزل الله من بيان التوحيد فلم يعرفوا العمل الصالح بل أشركوا والشرك يحبط العمل قال تعالى لئن أشركت ليحبطن عملك وقيل كرهوا ما أنزل الله من بيان أمر الآخرة فلم يعملوا لها والدنيا وما فيها وما لها باطل فأحبط الله أعمالهم ثم خوف الكفار فقال أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم أي أهلكهم **قوله** دمر الله عليهم يجوز أن يكون حذف مفعوله أي أهلك الله بيوتهم وخربها عليهم ويضمن دمر معنى سخط الله عليهم بالتدمير وقوله أفلم يسيروا في الأرض مناسب للوصف الأخير يعني فينظروا إلى حالهم ويعلموا أن الدنيا فانية **قوله** وللكافرين أمثالها أي أمثال العاقبة المتقدمة وقيل أمثال العقوبة وقيل التدميرة وقيل الهلكة والأول أولى لتقدم ما يعود عليه الضمير صريحا مع صحة معناه **فإن قيل** إذا عاد الضمير إلى العاقبة فكيف يكون لها أمثال **فالجواب** أن المراد هو العذاب الذي هو مدلول العاقبة والألم الذي كانت العاقبة عليه **فصل** في المراد بقوله وللكافرين أمثالها وجهان أحدهما أن المراد الكافرون بمحمد عليه السلام والثاني أن المراد لهم أمثالها في الآخرة فيكون المراد من الكافرين من تقدم كأنه يقول دمر الله عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة أمثالها **فإن قيل** إذا كان المراد الكافرين بمحمد عليه السلام فلهم أمثال ما كان لمن تقدمهم من العاقبة والأولون أهلكوا بأمور شديدة كالزلازل والنيران والرياح والطوفان ولا كذلك قوم محمد صلى الله عليه وسلم **فالجواب** يجوز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الأولين لكون دين محمد أظهر بسبب تقدم الأنبياء عليهم السلام وإخبارهم عنه وإنذارهم على أنهم قتلوا وأسروا بأيدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم والقتل بيد المثل آلم من الهلاك بسبب عام **قوله** بأن الله مولى الذين آمنوا تقدم الكلام على نظيره وأن الكافرين لا مولى لهم والمراد بالمولى هنا الناصر ثم ذكر ما للفريقين فقال إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار لما بين حال المؤمنين والكافرين في الدنيا بين حالهم في الآخرة فقال إنه يدخل المؤمن الجنة والكافر النار وقد تقدم أن من في قوله من تحتها يحتمل أن يكون صلة معناه تجري تحتها ويحتمل أن يكون المراد أن ماءها منها لا يجري إليها من موضع آخر يقال هذا النهر منبعه من أين يقال من عين كذا من تحت جبل كذا **قوله** والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام أي ليس لهم همة إلا بطونهم وفروجهم وهم لاهون عما في غد قيل المؤمن في الدنيا يتزود والمنافق يتزين والكافر يتمتع **قوله** كما تأكل الأنعام إما حال من ضمير المصدر أي ويأكلونه أي الأكل مشبها أكل الطعام وإما نعت لمصدر أي أكلا مثل أكل الأنعام **قوله** والنار مثوى لهم يجوز أن يكون هذه الجملة استئنافا ويجوز أن تكون حالا ولكنها مقدرة أي يأكلون مقدرا مثواهم في النار وقال في حق المؤمن إن الله يدخل بصيغة الوعد وقال في حق الكافر النار مثوى لهم بصيغة تنبئ عن الاستحقاق لأن الإحسان لا يستدعي استحقاقا فالمحسن إلى من لم يوجد منه ما يوجب الإحسان كريم والمعذب من غير استحقاق ظالم **قوله** وكم من قرية يريد أهل ولذلك راعى هذا المقدر في قوله أهلكناهم فلا ناصر لهم بعد ما راعى المضاف في قوله هي أشد والجملة من هي أشد صفة لقرية وقال ابن عطية نسب الإخراج للقرية حملا على اللفظ وقال أهلكناهم حملا على المعنى قال أبو حيان وظاهر هذا الكلام لا يصح لأن الضمير في أهلكناهم ليس عائدا على المضاف إلى القرية التي أسند إليها الإخراج بل على أهل القرية في قوله وكأين من قرية فإن كان أراد بقوله حملا على المعنى أي معنى القرية في قوله وكأين من قرية فهو صحيح لكن ظاهر قوله حملا على اللفظ وحملا على المعنى أن يكون في مدلول واحد وكان على هذا يبقى كأين مفلتا غير محدث عنه بشيء إلا أن يتخيل أن هي أشد خبر عنه والظاهر أنه صفة لقرية قال شهاب الدين وابن عطية إنما أراد لفظ القرية من حيث الجملة لا من حيث التعيين **فصل** لما ضرب الله لهم مثلا بقوله أفلم يسيروا في الأرض ولم ينفعهم مع ما تقدم من الدلائل ضرب للنبي صلى الله عليه وسلم مثلا تسلية له فقال وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتك التي أخرجتك أي أخرجك أهلها **قال** ابن عباس كم رجال هم أشد من أهل مكة يدل عليه قوله أهلكناهم ولم يقل أهلكناها فلا ناصر لهم كذلك نفعل بهم فاصبر كما صبر رسلهم وقوله فلا ناصر لهم قال الزمخشري قوله فلا ناصر لهم أن الإهلاك ماض وقوله فلا ناصر لهم للحال والاستقبال محمول على الحكاية والحكاية كالحال الحاضر ويحتمل أن يقال قوله فلا ناصر عائد إلى أهل قرية محمد صلى الله عليه وسلم كأنه قال أهلكنا من تقدم أهل قريتك ولا ناصر لأهل قريتك ينصرهم ويخلصهم من مثل ما جرى على الأولين **فصل** قال ابن عباس لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة إلى الغار التفت إلى مكة وقال أنت أحب بلاد الله إلى الله وأحب بلاد الله إلي ولولا أن المشركين لم يخرجوني لم أخرج منك فأنزل الله هذه الآية **قوله** أفمن كان على بينة من ربه فمن كان مبتدأ والخبر كمن زين وحمل على لفظ من فأفرد في قوله له سوء عمله وعلى المعنى فجمع في قوله واتبعوا أهواءهم والجملة من اتبعوا عطف على زين فهو صلة **فصل** معنى قوله أفمن كان على بينة من ربه أي يقين من دينه يريد محمدا والمؤمنين كمن زين له سوء عمله واتبعوا أهواءهم يعني عبدة الأوثان يريد أبا جهل والمشركين **قوله تعالى** مثل الجنة التي وعد المتقون لما بين الفرق بين الفريقين في الاهتداء والضلال بين الفرق بينهما في مرجعهما ومآلهما **قوله** مثل الجنة فيه أوجه أحدها أنه مبتدأ وخبره مقدر فقدره النضر بن شميل مثل الجنة ما تسمعون فما تسمعون خبره وفيها أنهار مفسر له وقدره سيبويه فيما يتلى عليكم مثل الجنة والجملة بعدها أيضا مفسرة للمثل الثاني أن مثل زائدة تقديره الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار ونظير زيادة مثل هنا زيادة اسم في قوله إلى الحول ثم اسم السلام عليكما الثالث أن مثل الجنة مبتدأ والخبر قوله فيها أنهار وهذا ينبغي أن يمتنع إذ لا عائد من الجملة إلى المبتدأ ولا ينفع كون الضمير عائدا إلى ما أضيف إليه المبتدأ الرابع أن مثل الجنة مبتدأ خبره كمن هو خالد في النار فقدره ابن عطية أمثل أهل الجنة كمن هو خالد فقدر حرف الإنكار ومضافا ليصح وقدره الزمخشري أمثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد والجملة من قوله فيها أنهار على هذا فيها ثلاثة أوجه أحدها هي حال من الجنة أي مستقرة فيها أنهار الثاني أنها خبر مبتدأ مضمر أي هي فيها أنهار كأن قائلا قال ما مثلها فقيل فيها أنهار الثالث أن يكون تكريرا للصلة لأنها في حكمها ألا ترى أنه يصح قولك التي فيها أنهار وإنما عرّى قوله مثل الجنة تصويرا لمكابرة من يسوي بين المستمسك بالبينة وبين التابع هواه كمن يسوي بين الجنة التي صفتها كيت وكيت وبين النار التي صفتها أن يسقى أهلها الحميم ونظيره قول القائل • أفرح أن أرزأ الكرام وأن • أورث ذودا شصايصا نبلا • هو كلام منكر للفرح برزية الكرام ووراثة الذود

مع تعريه من حرف الانكار وذكر ذلك كله الزمخشري وقرا علي بن ابي طالب مثال الجنة وعنه ايضا وعن ابن عباس وابن مسعود امثال بالجمع **قوله**
غير آسن قرا ابن كثير اسن بزنة حذر وهو اسم فاعل من اسن بالكسر ياسن فهو آسن كحذر يحذر فهو حذر والباقون آسن بزنة ضارب
من اسن بالفتح ياسن يقال اسن الماء بالفتح ياسن وياسن بالكسر والضم اسونا كذا ذكره ثعلب في فصيحه فهما لغتان يقال اسن الماء
ياسن اسنا واجن ياجن واسن ياسن وآسن واجن ياجن اسونا واجونا اذا تغير وقال اليزيدي يقال اسن بالكسر ياسن بالفتح اسنا
اي تغير طعمه واما اسن الرجل اذا دخل بئرا فاصابه من ريحها ما جعل في راسه دوار فاسن بالكسر فقط قال الشاعر ۞ قد اترك القرن
مصفرا اناملة ۞ يميد في الرمح ميد المائح الاسن ۞ وقرئ يسن بالياء بدل الهمزة قال ابو علي هو تخفيف اسن وهو تخفيف غريب **قوله**
لم يتغير طعمه صفة للبن **قوله** لذة يجوز ان يكون تانيث لذ ولذ بمعنى لذيذ ولا تاويل على هذا ويجوز ان يكون مصدرا وصف به ففيه
التاويلات المشهورة قال ابن الخطيب يحتمل ان يقال ما ثبتت لذة يقال طعام لذ ولذيذ واطعمة لذة ولذيذة ويحتمل ان يكون ذلك وصفا
بنفس المعنى لا بالمشتق منه كما يقال للحكيم هو حكيم كله وللعاقل عقل كله والعامة على جر لذة صفة لخمر وقرئ بالنصب على المفعول له وهي تؤيد
المصدرية في قراءة العامة بالرفع صفة لانهار ولم يجمع لانها مصدر ان قيل به وان لا فلانها صفة لجمع غير عاقل وهو يعامل معاملة المؤنثة
الواحدة **قوله** من عسل مصفى العسل يذكر ويؤنث وجاء القرآن على التذكير في قوله مصفى والعسلة القطعة منه والعسل الذي اكثر استعماله في الذئب
يقال عسل الذئب والثعلب واصله من عسلان الرمح وهو اهتزازه فكان العادي يهز اعضاءه ويحركها كما قال الشاعر ۞ لدن بهز الكف
يعسل متنه ۞ فيه كما عسل الطريق الثعلب ۞ وكني بالعسيلة عن الجماع لما بينهما قال عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك
فصل روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة قال
كعب الاحبار نهر دجلة نهر ماء اهل الجنة ونهر الفرات نهر لبنهم ونهر مصر نهر خمرهم ونهر سيحان وجيحان نهر عسلهم وهذه الانهار
الاربعة تخرج من نهر الكوثر **فصل** قال ابن الخطيب اختار هذه الانهار من الاجناس الاربعة لان المشروب
اما ان يشرب لطعمه او لغير طعمه فان كان للطعم فالطعوم تسعة المر والمالح والحريف والحامض والعفص والقابض والتفه والحلو
والدسم والذها الحلو والدسم لكن احلى الاشياء العسل فذكره واما ادسم الاشياء فالدهن لكن الدسومة اذا تمحضت لا تطيب للاكل
ولا للشرب فان الدهن لا يوكل ولا يشرب في الغالب واما اللبن ففيه الدسم الكائن في غيره وهو طيب للاكل وبه تغذية الحيوان اولا فذكره
الله تعالى واما ما يشرب لغير الطعم فالماء والخمر فان الخمر كريهة الطعم لحصول النواتر بذلك وانما تشرب لامر لم يتغير طعمه للطاعمين ولا قال
آخر غير الطعم واما الماء فلانه به بقاء الحيوان فذكره **فان قيل** ما الحكمة في قوله في الخمر لذة للشاربين ولم يقل في اللبن لم يتغير طعمه
للطاعمين ولا قال في العسل مصفى للناظرين **فالجواب** قال ابن الخطيب لان اللذة تختلف باختلاف الاشخاص فرب طعام يلتذ به
شخص ويعافه الآخر فقال لذة للشاربين باسرهم ولان الخمر كريهة الطعم في الدنيا فقال لذة اي لا يكون في خمر الآخرة كراهة
طعم واما الطعم واللون فلا يختلف باختلاف الناس فان الحلو والحامض وغيرهما يدركه كل احد لكنه قد يعافه بعض الناس ويلتذ به
البعض مع اتفاقهم على ان له طعما واحدا وكذلك اللون فلم يكن للتصريح بالتعميم حاجة **قوله** من كل الثمرات فيه وجهان احدهما
ان هذا الجار صفة لمقدر ذلك المقدر مبتدأ وخبره الجار قبله وهو لهم وفيها متعلق بما تعلق به والتقدير ولهم فيها زوجان من
كل الثمرات كانه انتزعه من قوله فيهما من كل فاكهة زوجان وقدره بعضهم صنف والاول اليق والثاني ان من مزيدة في المبتدا **قوله**
ومغفرة فيه وجهان احدهما انه عطف على ذلك المقدر لا بقيد كونه في الجنة اي ولهم مغفرة لان المغفرة تكون قبل دخول الجنة او بقيد
ذلك ولا بد من حذف مضاف حينئذ اي وتنعيم مغفرة لانه ناشئ عن المغفرة وهو في الجنة والثاني ان يجعل خبرها مقدرا اي ولهم
مغفرة والجملة مستانفة والفرق بين الوجهين ان الوجه الذي قبل هذا فيه الاخبار بلهم الملفوظ به عن شيئين ذلك المحذوف
ومغفرة وفي الوجه الآخر الخبر جار آخر حذف لدلالة ما عليه **قوله** كمن هو قد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا عن مثل الجنة بالتاويلين
المذكورين عن ابن عطية والزمخشري واما اذا لم يجعل خبرا عن مثل ففيه اربعة اوجه احدها انه خبر مبتدا محذوف تقديره احال هؤلاء
المتقين كحال من هو خالد وهذا تاويل صحيح وذكر فيه ابن البقاء الاوجه الباقية فقال وهو في موضع رفع اي حالهم كحال من هو خالد
في النار وقيل هو استهزاء بهم وقيل هو على معنى الاستفهام اي كمن هو خالد وقيل في موضع نصب اي يشبهون حال من هو خالد
في النار انتهى معنى قوله وقيل هو استهزاء اي انه لا اخبار بقولك حالهم كحال من على سبيل الاستهزاء والتهكم قال البغوي معناه
من كان في هذا النعيم كمن هو خالد في النار **قوله** وسقوا اعطف على الصلة عطف فعلية على اسمية لكنه راعى في الاول لفظ من فافرد وفي
الثانية معناها فجمع والامعاء جمع معى بالقصر وهو المصران الذي في البطن وقد وصف بالجمع في قوله ومعى جياع على ارادة الجنس والقدر بياء
بدليل قولهم معيان **فصل** الماء الحميم هو الشديد الحر تسعر عليه النار منذ خلقت اذا ادني منهم شوى وجوههم ووقعت
فروة رؤوسهم فاذا شربوه قطع امعاءهم فخرجت من ادبارهم والامعاء جميع ما في البطن من الحوايا واحدها معى **قوله** ومنهم
من يستمع اليك يعني الكفار منهم من يستمع اليك وهم المنافقون يستمعون قولك فلا يعونه ولا يستفهمون فيها وتا والضمير في قوله
ومنهم يحتمل ان يعود الى الناس كما قال تعالى في سورة البقرة ومن الناس من يقول امنا بالله بعد ذكر الكفار ويحتمل ان يعود
الى اهل مكة لان ذكرهم سبق في قوله تعالى هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك ويحتمل ان يرجع الى معنى قوله هو خالد في النار
وسقوا ماء حميما يعني ومن الخالدين في النار قوم يستمعون اليك **قوله** حتى اذا خرجوا من عندك قال المفسرون حتى للعطف فالو
والعطف بحتى لا يحسن الا اذا كان المعطوف جزءا من المعطوف عليه اما اعلاه واما ادونه كقولك اكرمني الناس حتى الملك وجاء
الحاج حتى المشاة وفي الجملة ينبغي ان يكون المعطوف متعلقا بالمعطوف عليه من حيث المعنى ولا يشترط في العطف بالواو ذلك فوجه
التعلق هاهنا هو ان قوله حتى اذا خرجوا من عندك يفيد معنى زائدا في الاستماع كانه يقول يستمعون استماعا بالغا جيدا لانهم
يستمعون واذا خرجوا يستعيدون من العلماء كما يفعله المجتهد في تعلم الطالب للتفهيم يفعلون ذلك استهزاء كما قال تعالى عنهم
واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون ويحتمل ان يكون فعلهم ذلك لعدم فهمهم يؤيده قوله تعالى كذلك
يطبع الله على قلوب المجرمين وقوله بعد ذلك اولئك الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا اهواءهم اي تركوا اتباع الحق اما

لعدم الفهم او لعدم الاستفادة **قوله** آنفا فيه وجهان احدهما انه منصوب على الحال فقدره ابو البقاء ماذا قال مؤتنفا وقدره غيره مبتديا اي ما القول
الذي ائتنفه الان قبل انفصاله عنه والثاني انه منصوب على الظرف اي ماذا قال الساعة قاله الزمخشري وانكره ابو حيان قال لانا لم نعلم احدا عد من
الظروف واختلفت عباراتهم في معناه فظاهر عبارة الزمخشري انه ظرف حالي كالان ولذلك فسره بالساعة وقال ابن عطية والمفسرون يقولون
آنفا معناه الساعة الماضية القريبة منا وهذا تفسير بالمعنى وقرا البزي بخلاف عنه انفا بالقصر والباقون بالمد وهما لغتان بمعنى واحد وهما اسما
فاعل كحاذر وحذر وآسن واسن الا انه لم يستعمل لهما فعل مجرد بل المستعمل ائتنف ياتنف واستانف يستانف والائتناف والاستئناف
الابتداء قال الزجاج هو من استانفت الشيء اذا ابتداته اي ماذا قال في اول وقت يقرب منا **فصل** روى مقاتل ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان يخطب ويعيب المنافقين فاذا خرجوا من المسجد سالوا عبد الله بن مسعود استهزاء ماذا قال محمد آنفا ثم قال اولئك الذين
طبع الله على قلوبهم فلم يؤمنوا واتبعوا اهواءهم في الكفر والنفاق **قوله** والذين اهتدوا يجوز فيه الرفع بالابتداء والنصب على الاشتغال
وتقواهم مصدر مضاف لفاعله والضمير في واتاهم يعود على الله او على قول المنافقين لان قولهم ذلك مما يزيد المؤمنين تقوى او على الرسول
والمعنى زادهم قول الرسول هدى واتاهم تقواهم اي ثواب تقواهم يوم القيامة اي وفقهم للعمل بما امرهم او زادهم الله هدى واتاهم
الله تقواهم او زادهم استهزاء المنافقين هدى واتاهم قول المنافقين تقواهم **قوله** فهل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة يعني
الكافرين والمنافقين قال عليه السلام ما ينتظر احدكم الا غنى مطغيا او فقرا منسيا او مرضا مفسدا او هرما مفندا او موتا مجهزا او الدجال والدجال
شر غائب ينتظر او الساعة والساعة ادهى وامر وسميت القيامة بالساعة لسرعة الامور الواقعة فيها من البعث والحشر والحساب **قوله** ان تاتيهم
بدل من الساعة بدل اشتمال وقرا ابو جعفر الرواسي ان تاتهم بان الشرطية وجزم ما بعدها وفي جوابها وجهان احدهما انه قوله فانى لهم قاله
الزمخشري ثم قال فان قلت بم يتصل قوله فقد جاء اشراطها على القراءتين قلت باتيان الساعة اتصال العلة بالمعلول كقولك ان اكرمني زيد فانا
حقيق بالاكرام اكرمه والثاني ان الجواب قوله فقد جاء اشراطها واتيان الساعة وان كان متحققا الا انهم عوملوا معاملة الشاك وحالهم
كانت كذا **قوله** فقد جاء اشراطها الاشراط جمع شرط بسكون الراء وفتحها قال ابو الاسود ۞ فان كنت قد ازمعت بالصرم بيننا ۞ فقد
جعلت اشراط اوله تبدو ۞ والاشراط العلامات ومنه اشراط الساعة واشرط الرجل نفسه اي الزمها امورا قال اوس ۞ فاشرط فيها نفسه
وهو معصم ۞ فالقى باسباب له وتوكلا ۞ والشرط القطع ايضا مصدره شرط الجلد يشرطه شرطا **فصل** قال سهل بن سعد
رايت النبي صلى الله عليه وسلم قال باصبعه هكذا بالوسطى والتي تلي الابهام بعثت والساعة كهاتين وقال عليه السلام ان من اشراط الساعة
ان يرفع العلم ويكثر الجهل ويكثر الزنا ويكثر شرب الخمر ويقل الرجال ويكثر النساء حتى يكون لخمسين امراة القيم الواحد وقال عليه السلام اذا ضيعت الامانة
فانتظر الساعة فقيل كيف اضاعتها قال اذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعة واعلم ان قوله تعالى فقد جاء اشراطها يحتمل وجهين احدهما
ان يكون بيانا لغاية عنادهم ويحتمل ان يكون تسلية لقلب المؤمن كانه تعالى لما قال فهل ينظرون الا الساعة فهم منه تعذيبهم قال المفسرون
اشراط الساعة مثل انشقاق القمر ورسالة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** فانى لهم انى خبر مقدم وذكراهم مبتدا مؤخر اي انى لهم الذكرى
واذا وما بعدها معترض وجوابها محذوف اي كيف لهم التذكر اذا جاءتهم الساعة فكيف يتذكرون ويجوز ان يكون المبتدا محذوفا اي انى
لهم الخلاص ويكون ذكراهم فاعلا بجاءتهم وقرا ابو عمرو في رواية بغتة بفتح الغين وتشديد التاء وهي صفة فنصبها على الحال ولا نظير لها في
الصفات ولا في المصادر وانما هي في الاسماء نحو الجربة للجماعة الشربة للمكان قال الزمخشري ما اخوفني ان تكون غلطة من الراوي عن ابي
عمرو وان يكون الصواب بغتة بالفتح دون تشديد **فصل** معنى الآية من اين لهم التذكر والاتعاظ والتوبة اذا جاءتهم
ذكراهم اي الساعة نظيره يومئذ يتذكر الانسان وانى له الذكرى **قوله** فاعلم انه لا اله الا هو وجه مناسبته لما قبله هو انه
تعالى لما قال فاعلم انه لا اله الا الله اي ياتي بالساعة كما قال ازفت الآزفة ليس لها من دون الله كاشفة وقيل فاعلم انه لا اله الا الله
ينفعك قيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره وقيل معناه فاثبت عليه وقال الحسين بن الفضل فازدد علما الى علمك وقال ابو
العالية وابن عيينة معناه اذا جاءتهم الساعة فاعلم انه لا ملجا ولا مفزع عند قيامها الا الله ثم قال واستغفر لذنبك امره بالاستغفار
مع انه مغفور له لتستن به امته وقيل معنى قوله لذنبك اي لذنب اهل بيتك وللمؤمنين والمؤمنات الذين ليسوا منك فاهل بيتك
وقيل المراد النبي والذنب هو ترك الافضل الذي هو بالنسبة اليه ذنب وحسنات دون ذلك قال عليه الصلاة والسلام انه ليغان
على قلبي واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة **قوله** وللمؤمنين والمؤمنات هذا اكرام من الله تعالى لهذه الامة حيث امر نبيهم
صلى الله عليه وسلم ان يستغفر لذنوبهم والله يعلم متقلبكم ومثواكم قال ابن عباس والضحاك متقلبكم منصرفكم ومنتشركم في
اعمالكم في الدنيا ومثواكم مصيركم في الآخرة الى الجنة او الى النار وقال مقاتل وابن جرير متقلبكم منصرفكم لاشغالكم بالنهار
ومثواكم ماواكم الى مضاجعكم بالليل وقال عكرمة متقلبكم في اصلاب الآباء الى ارحام الامهات ومثواكم مقامكم في الارض وقال
ابن كيسان متقلبكم من ظهر الى بطن ومثواكم مقامكم في القبور وقيل معناه انه عالم بجميع احوالكم فلا يخفى عليه شيء منها **قوله** ويقول
الذين امنوا لولا نزلت سورة اي هلا ولا التفات الى قول بعضهم ان لا زائدة والاصل لو نزلت والعامة على رفع سورة محكمة لقيامها
مقام الفاعل وزيد بن علي بالنصب فيهما على الحال والقائم مقام الفاعل ضمير السورة المتقدمة وسوغ وقوع الحال كذا وصفها كقولك الرجل
جاءني رجلا صالحا وقرئ فاذا انزلت سورة وقرا زيد بن علي وابن عمير وذكر مبنيا للفاعل اي الله تعالى القتال نصبا **فصل**
المعنى ويقول الذين امنوا حرصا منهم على الجهاد هلا انزلت سورة تامرنا بالجهاد واعلم ان المؤمن كان ينتظر نزول الاحكام والتكاليف
ويطلب تنزيلها واذا تاخر عنه التكليف كان يقول هلا امرت بشيء من العبادة خوفا من ان لا يؤهل لها واما المنافق فاذا انزلت
السورة والآية وفيها تكليف يشق عليه ذلك فحصل التباين بين الفريقين في العلم والعمل والمراد بالسورة التي فيها تكليف وقوله
محكمة اي لم تنسخ وقال قتادة كل سورة ذكر فيها الجهاد فهي محكمة وهي اشد القرآن على المنافقين **قوله** رايت الذين في قلوبهم
مرض يعني المنافقين ينظرون اليك شزرا بتحديق شديد كراهية منهم للجهاد وجبنا على لقاء العدو **قوله** نظر المغشي الاصل
نظرا مثل نظر المغشي عليه من الموت كما ينظر الشاخص بصره عند الموت **قوله** فاولى لهم طاعة اختلف اللغويون والمعربون
في هذه اللفظة فقال الاصمعي انها فعل ماض بمعنى قاربه ما يهلكه وانشد ۞ فعادى بين هاديتين منها ۞ واولى ان يزيد

على التأنيث اى قاربه ان يزيد قال ثعلب لم يقل احد في اولى احسن من الاصمعي وقال البغوي معناه وليك وقاربك ما تكره ولكن الاكثرون
على انه اسم ثم اختلف هؤلاء فقيل هو مشتق من الويل والاصل فيه اويل فقلب الى ما بعد اللام فصار وزنه افلع والى هذا نحا الجرجاني والاصل
عدم القلب واما معناها فقيل هي تهديد ووعيد كقوله فاولى لك ثم اولى • نحل القلب يحلب من مرة • وقال المبرد يقال لمن همّ
بالغضب اولى لك كقول اعرابي كان يوالي رمي الصيد فيفلت منه فيقول اولى لك فدرى صيدا فقاربه فافلت منه فقال فلو كان اولى
يطعم القوم صيدهم • ولكن اولى يترك القوم جوعا • هذا ما يتعلق باشتقاقه ومعناه واما الاعراب فان قلنا بقول الجمهور ففيه اوجه
احدها ان اولى مبتدأ ولهم خبره تقديره فالهلاك لهم وسوغ الابتداء بالنكرة كونه دعاء نحو ويل لكل همزة الثاني انه خبر مبتدأ
مضمر تقديره العقاب او الهلاك اولى لهم اى اقرب وادنى وقال ابن الخطيب التقدير فالموت اولى لهم لان الموت سبق ذكره في قوله
نظر المغشي عليه من الموت وذلك ان الحي لا ان طاعة الله تعالى ورسوله الموت خير منها ويجوز ان تكون اللام بمعنى الباء اى اولى واحق
بهم الثالث انه مبتدأ ولهم متعلق به واللام بمعنى الباء وطاعة خبره والتقدير اولى بهم طاعة دون غيرها وان قلنا بقول الاصمعي
فيكون فعلا ماضيا وفاعله مضمر يدل عليه السياق كانه قيل فاولى هو اى الهلاك وهذا ظاهر عبارة الزمخشري حيث قال ومعناه الدعاء
عليهم بان يليهم المكروه وقال ابن عطية المشهور من استعمال العرب انك تقول هذا اولى بك من هذا اى احق وقد تستعمل العرب
اولى لك فقط على جهة الحذف والاختصار لما معها من القول فتقول اولى لك يا فلان على جهة الزجر والوعيد انتهى وقال ابو البقاء
اولى مؤنثه اولاة وفيه نظر لان ذلك انما يكون في التذكير والتأنيث الحقيقيين واما التأنيث اللفظي فلا يقال فيه ذلك وسيأتي
له مزيد بيان في القيمة ان شاء الله تعالى قوله طاعة فيه اوجه احدها انه خبر اولى على ما تقدم الثاني انها صفة لسورة
اى فاذا انزلت سورة محكمة طاعة اى ذات طاعة او مطاعة ذكره مكي وابو البقاء وفيه بعد لكثرة الفواصل الثالث انها مبتدأ وقول
عطف عليها والخبر محذوف تقديره امثل بكم من غيرهما وقدره مكي منا طاعة مقدرة مقدما الرابع ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى امرنا
طاعة الخامس ان لهم خبر مقدم وطاعة مبتدأ مؤخر والوقف والابتداء يعرفان مما تقدم فصل قال المفسرون قوله
طاعة وقول معروف ابتداء محذوف الخبر تقديره طاعة وقول معروف امثل اى لو اطاعوا وقالوا قولا معروفا كان امثل واحسن
وساغ الابتداء بالنكرة لانها وصفت بدليل قوله وقول معروف فانه موصوف فكانه تعالى قال طاعة مخلصة وقول معروف خير
وقيل يقول المنافقون قبل نزول السورة المحكمة طاعة رفع على الحكاية اى امرنا طاعة او منا طاعة وقول معروف حسن وقيل متصل بما قبله واللام
في قوله لهم بمعنى الباء اى فاولى بهم طاعة الله ورسوله وقول معروف بالاجابة اى لو اطاعوا الله كانت الطاعة والاجابة اولى بهم وهذا
معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قوله فاذا عزم الامر في جوابها ثلاثة اوجه احدها قوله فلو صدقوا نحو اذا جاءني طعام فلو جئتني
اطعمتك الثاني انه محذوف تقديره فاصدق كذا قدره ابو البقاء الثالث ان تقديره ناقضوا وقيل تقديره كرهوا ذلك وعزم الامر على سبيل
الاسناد المجازي كقوله قد جدت الحرب بكم فجدوا او يكون على حذف مضاف اى عزم اهل الامر قال المفسرون معناه اذا جد الامر
ولزم فرض القتال خالفوا وتخلفوا فلو صدقوا الله في اظهار الايمان والطاعة لكان خيرا لهم وقيل جواب اذا محذوف تقديره
فاذا عزم الامر نكلوا وكذبوا فيما وعدوا ولو صدقوا لكان خيرا لهم قوله فهل عسيتم اى فلعلكم ان توليتم اعرضتم عن القرآن
وفارقتم احكامه ان تفسدوا في الارض تعودوا الى ما كنتم عليه في الجاهلية فتفسدوا في الارض بالمعصية والبغي وسفك الدماء
وترجعون الى الفرقة بعد ما جمعكم الله بالاسلام قوله ان تفسدوا خبر عسى والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف لدلالة فهل
عسيتم عليه او هو نفسه عند من يرى تقديمه وقرأ علي رضي الله عنه ان توليتم بضم التاء والواو وكسر اللام مبنيا للمفعول
من الولاية اى ان وليتم امور الناس وقرئ وليتم من الولاية ايضا فصل قال ابن الخطيب في استعمال عسى ثلاثة مذاهب
احدها الاتيان بها على صورة فعل ماض معه فاعل تقول عسى زيد وعسينا وعسوا وعسيتما وعسيت وعسيتن وعسين
والثاني ان يؤتى بها على صورة فعل ومفعول تقول عساه وعساها وعساك وعساكما وعساي وعسانا والثالث الاتيان بها
من غير ان يقترن بها شيء تقول عسى زيد يخرج وعسى انت تخرج وعسى انا اخرج والكل متوجه وما عليه كلام الله اوجه لان عسى
من الافعال الجامدة واقتران الفاعل بالفعل اولى من اقتران المفعول لان الفاعل كالجزء من الفعل ولهذا لم يجوزوا فيه اربع متحركات
في مثل قول القائل بصرت وجوزوا في مثل قولنا بصرك وقد تقدم الكلام في عسى مشبعا وقوله عسيتم الى آخره التفات من غيبة
في قوله الذين كفروا وفي قلوبهم مرض الى خطابهم بذلك زيادة في توبيخهم والاستفهام للتقرير المؤكد فانه لو قال على سبيل الاخبار
عسيتم ان توليتم لكان للمخاطب ان ينكره فاذا قال بصيغة الاستفهام فانه يقول انا اسألك عن هذا وانت لا تقدر تجيب الا بلا
او نعم فهو مقرر عندك وعندي وليعلم ان عسى للتوقع والله عالم بكل شيء والكلام فيه كالكلام في لعل وفي قوله ليبلوهم فقال
بعضهم يفعل بكم فعل المترجي والمبتلي والمتوقع وقيل كل من ينظر اليهم يتوقع ذلك منهم وقال ابن الخطيب هو محمول على الحقيقة
لان الفعل اذا كان في نفسه متوقعا فانظر اليه غير مستلزم لامر وانما الامر يجوز ان يحصل منه اخرى يكون الفعل لذلك الامر المطلوب على سبيل
الترجي سواء كان الفاعل يعلم حصول الامر منه او لم يعلم مثاله من نصب شبكة لاصطياد الصيد يقال هو متوقع لذلك فان حصل له
العلم بوقوعه فيه باخبار صادق ان سيقع فيه او بطريق اخرى لا يخرج عن التوقع غاية ما في الباب ان في الشاهد لم يحصل لنا العلم
فيما نتوقعه فنظن ان عدم العلم لازم للمتوقع فليس كذلك بل المتوقع هو المنتظر بامر ليس بواجب الوقوع نظرا الى ذلك الامر سواء
كان له علم او لم يكن قوله وتقطعوا قرأ العامة بالتشديد على التكثير وابو عمرو في رواية وسلام ويعقوب بالتخفيف مضارع
قطع والحسن بفتح التاء والطاء مشددة اصلها تتقطعوا بتاءين حذفت احداهما وانتصاب ارحامكم على هذا على اسقاط الخافض اى
في ارحامكم قوله اولئك مبتدأ والموصول خبره والتقدير اولئك المفسدون الذين دل عليهم ما تقدم وقوله فاصمهم ولم يقل فاصم
آذانهم واعمى ابصارهم ولم يقل اعماهم قيل لانه لا يلزم من ذهاب الاذن ذهاب السمع فلم يتعرض للاذن وهن الاعين يلزم من
ذهابها ذهاب الابصار ولا يرد عليك قوله وفي آذانهم وقر لان ذلك دون الصمم والصمم اعظم منه فقال اصمهم من غير ذكر الاذن
وقال اعمى ابصارهم مع ذكر العين لان البصر هاهنا بمعنى العين ولهذا جمعه بالابصار ولو كان مصدرا لما جمع فلم يذكر الاذن

اذ لا يلزم

اذ لا مدخل لها في الصمم وذكر العين لان لها مدخلا في الرؤية بل هي الكل بدليل ان الآفة في غير هذا الموضع لما اضافها الى الاذن سماها وقرا فقال تعالى
حاكيا عنهم وفي آذاننا وقر والوقر دون الصمم قوله اولئك الذين لعنهم الله اشارة الى من سبق ذكرهم من المنافقين ابعدهم الله عن الخير
فاصمهم لا يسمعون الكلام المبين واعمى ابصارهم عن الحق قوله افلا يتدبرون القرآن فيه سؤال وهو انه تعالى قال فاصمهم واعمى ابصارهم
فكيف يمكنهم التدبر في القرآن وهو كقول القائل للاعمى ابصر وللاصم اسمع والجواب من ثلاثة اوجه مترتبة بعضها احسن من البعض الاول تكليف ما لا
يطاق جائز والله امر من علم منه انه لا يؤمن بان يؤمن فكذلك جاز ان يصمهم ويعميهم ويذمهم على ترك التدبر الثاني ان قوله افلا يتدبرون
القرآن المراد منه الناس الثالث ان يقال هذه الآية وردت محققة لمعنى الآية المتقدمة كانه تعالى قال اولئك الذين لعنهم الله اى ابعدهم
عنه او عن الصدق او الخير او غير ذلك من الامور الحسنة فاصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام واعماهم لا يتبعون طريقة الاسلام فاذن هم
بين امرين اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه لان الله لعنهم وابعدهم عن الخير والصدق والقرآن منها هو الصنف الاعلى بل النوع
الاشرف واما يتدبرون لكن لا تدخل معانيه في قلوبهم لكونها مقفلة تقديره افلا يتدبرون القرآن لكونهم ملعونين مبعدين ام على قلوب
اقفالها فيتدبرون ولا يفهمون وعلى هذا لا يحتاج الى ان يقول ام بمعنى بل بل هي على حقيقتها للاستفهام واقعة في وسط الكلام والهمزة
اخذت مكانها وهو الصدر وقيل ام بمعنى بل والمعنى ام على قلوب اقفالها فلا تفهم مواعظ القرآن واحكامه روى هشام بن عروة عن ابيه
قال تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها فقال شاب من اهل اليمن بل على قلوب اقفالها حتى يكون الله
يفتحها او يفرجها فما زال الشاب في نفس عمر حتى ولي فاستعان به قوله ام على قلوب اقفالها ام منقطعة وتقدم الكلام على ام المنقطعة
وقرا العامة اقفالها بالجمع على افعال وقرئ اقفلها على افعل وقرئ اقفالها بكسر الهمزة مصدر كالاقبال وهذا الكلام استعارة بليغة قيل
ذلك عبارة عن عدم وصول الحق اليها فان قيل ما الفائدة في تنكير القلوب فالجواب قال الزمخشري يحتمل وجهين احدهما ان يكون للتنبيه على
كونه موصوفا لان النكرة بالوصف اولى من المعرفة فكانه قال ام على قلوب قاسية او مظلمة الثاني ان يكون للتبعيض كانه قال ام على بعض
القلوب لان النكرة لا تعم تقول جاءني رجال فيفهم البعض وجاءني الرجال فيفهم الكل والتنكير في القلوب للتنبيه على الانكار الذي
في القلوب وذلك لان القلب اذا كان عارفا كان معروفا لان القلب خلق للمعرفة فاذا لم يكن فيه المعرفة فكانه لا يعرف قلبا فلا يكون قلبا
يعرف كما يقال للانسان المؤذي هذا ليس بانسان فكذلك يقال هذا ليس بقلب هذا حجر واذا علم هذا فالتعريف اما بالالف واللام
واما بالاضافة بان يقال على قلوبهم اقفالها وهي لعدم عود فائدة اليهم كانها ليست لهم فان قيل قد قال الله تعالى ختم الله
على قلوبهم وقال فويل للقاسية قلوبهم فالجواب الاقفال ابلغ من الختم فترك الاضافة لعدم انتفاعهم رأسا فان قيل
ما الحكمة في قوله اقفالها بالاضافة ولم يقل اقفال كما قال قلوب فالجواب لان الاقفال كانها ليست الا لها ولم يضف القلوب اليهم
لعدم نفعها اياهم واضاف الاقفال اليها لكونها مناسبة لها او يقال اراد به اقفالا مخصوصة هي اقفال الكفر والعناد قوله ان الذين
ارتدوا على ادبارهم رجعوا كفارا من بعد ما تبين لهم الهدى قال قتادة هم كفار اهل الكتاب كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد
ما عرفوا ووجدوا نعته في كتابهم وقال ابن عباس والضحاك والسدي هم المنافقون قوله الشيطان سول لهم اى زين لهم
القبيح وهذه الجملة خبر ان الذين ارتدوا وتقدم الكلام على سول معنى واشتقاقا وقال الزمخشري هنا وقد اشتقه من السول من لا
علم له بالتصريف والاشتقاق جميعا قال شهاب الدين كانه يشير الى ما قاله ابن بحر من ان المعنى اعطاهم سؤلهم ووجه الغلط فيه ان
مادة السول من السؤال بالهمز ومادة هذا بالواو وخاء فيقال فلو كان على ما قيل لقيل سأّل بتشديد الهمزة لا بالواو وفيما قاله الزمخشري
نظر لان السول له مادتان سأل بالهمز وسال بالالف المنقلبة عن واو وعليه قرئ سال سائل وقوله سالت هذيل رسول الله
فاحشة • ضلت هذيل بما سالت ولم تصب • وقد تقدم هذا في البقرة مستوفى قوله واملى لهم العامة على املى مبنيا للفاعل
وهو ضمير الشيطان وقيل هو للباري تعالى قال ابو البقاء على الاول يكون معطوفا على الخبر وعلى الثاني يكون مستأنفا ولا يلزم ما قاله
بل هو معطوف على الخبر في كلا التقديرين اخبر عنهم بهذا وبهذا وقرأ ابو عمرو في آخرين املي مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل الجار وقيل
القائم مقامه ضمير الشيطان ذكره ابو البقاء وقرأ يعقوب وسلام ومجاهد واملي بضم الهمزة وكسر اللام وسكون الياء فاحتملت وجهين احدهما ان يكون
مضارعا مسندا لضمير المتكلم اى واملي انا لهم وان يكون ماضيا كقراءة ابي عمرو وسكنت ياؤه تخفيفا وقد مضى منه جملة فصل قال
المفسرون سول لهم سهل لهم واملى لهم اى مد لهم في الامل يعني قالوا نعيش ايام ما نؤمن به وهذا معنى قراءة واملاء لهم فان قيل
الاملاء والامهال وحدا لاجال لا يكون الا من الله فكيف يصح قراءة من قرأ واملي لهم فان الملي حينئذ هو الشيطان قال ابن الخطيب
والجواب من وجهين احدهما يجوز ان يكون المراد واملي لهم الله فيقف على سول لهم وثانيهما هو ان المسول ايضا ليس هو الشيطان وانما
اسند اليه من حيث ان الله قدر على يده ولسانه ذلك فكذلك الشيطان يمنيهم ويقول لهم في آجالكم فسحة فتمتعوا برياستكم ثم في اواخر
العمر تؤمنون قوله ذلك بانهم قالوا يعني المنافقين او اليهود قالوا للذين كرهوا ما نزل الله وهم المشركون اى ذلك الاملاء
بسبب قولهم للذين كرهوا قال الواحدي وقيل ذلك اشارة الى التسويل ويحتمل ان يقال ذلك اشارة للارتداد بسبب قولهم سنطيعكم
قال ابن الخطيب قال لا ثانيا تبين ان قوله قالوا سنطيعكم في بعض الامر هو انهم قالوا نوافقكم على ان محمدا ليس برسول وانما هو كاذب ولكن
لا نوافقكم في انكار الرسالة والحشر والاشراك بالله من الاصنام ومن لم يؤمن بمحمد عليه السلام فهو كافر وان آمن بغيره لا بل من يؤمن
بمحمد عليه السلام ولا يؤمن ولا بالحشر ولا بالحشر لان الله كما اخبر عن الحشر وهو جائز اخبر عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهي جائزة
وقال المفسرون ان اليهود والمنافقين قالوا للذين كرهوا ما نزل الله وهم المشركون سنطيعكم في بعض الامر في التعاون
على عداوة محمد صلى الله عليه وسلم والقعود عن الجهاد وكانوا يقولونه سرا فقال الله تعالى والله يعلم اسرارهم قوله اسرارهم
قرأ الاخوان وحفص بكسر الهمزة مصدرا والباقون بفتحها جمع سر قوله اذا خبر مقدم اى فكيف علمه باسرارهم اذا توفتهم
الملائكة واما منصوب بفعل محذوف اى فكيف تصنعون واما خبر لكان مقدرة اى فكيف يكونون والظرف معمول لذلك المقدر
وقرأ الاعمش توفاهم دون تاء فاحتملت وجهين ان يكون ماضيا كالعامة وان يكون مضارعا حذفت احدى تاءيه قوله
يضربون حال اما من الفاعل وهو الاظهر او من المفعول فصل قال ابن الخطيب الاظهر ان قوله والله يعلم

اسرارهم اي ما في قلوبهم من العلم بصدق محمد عليه السلام فانهم كانوا مكابرين معاندين وكانوا يعرفون رسول الله كما يعرفون ابناءهم
ويؤيد هذا القراءة بكسر الهمزة فانهم كانوا يسترون بعث محمد عليه السلام وان قلنا المراد بالذين ارتدوا هم المنافقون فكانوا يقولون
للمجاهدين من الكفار سنطيعكم في بعض الامر وكانوا يسترون انهم ان غلبوا انقلبوا كما قال الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن انا
كنا معكم وقال تعالى فاذا جاء الخوف سلقوكم بالسنة حداد وقوله فكيف اذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم
كانه تعالى قال هب انهم يسترون والله لا يظهره اليوم فكيف يبقى مخفيا وقت وفاتهم او نقول لما قال الله تعالى والله يعلم اسرارهم
انهم يختاروا القتال لما فيه من الضرب والطعن مع انه مفيد على الوجهين جميعا ان غلبوا فالمال والثواب وان غلبوا فالشهادة والسعادة
فكيف حالهم اذا ضرب وجوههم وادبارهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي ان في القتال في حال المبارزة قد يهزم الخصم ويسلم وجهه
وقفاه وان لم يهزم فالضرب على وجهه ان ثبت وصبر وان لم يثبت وانهزم فان فاته بالهرب فقد سلم وجهه وقفاه وان لم يفته
فالضرب على قفاه لا غير ويوم الوفاة لا نصرة له ولا مفر فوجهه وظهره مضروب مطعون فكيف يحترز عن الاذى ويختار العذاب
الاكبر **قوله** ذلك بانهم اتبعوا ما اسخط الله اي ذلك الضرب بانهم اتبعوا ما اسخط الله قال ابن عباس ما كتموا التوراة وكفروا
بمحمد صلى الله عليه وسلم وكرهوا ما فيه رضوان الله وهو الطاعة والايمان وقيل المراد بما اسخط الله الكفر لان الايمان يرضيه لقوله تعالى
ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا يرضه لكم وقيل ما اسخط الله هو تسويل الشيطان **فان قيل** هم
ما كانوا يكرهون رضوان الله بل كانوا يقولون ان الذي هم عليه رضوان الله ولا نطلب الا رضى الله وكيف لا والمشركون باسرهم
كانوا يقولون انا نطلب رضى الله كما قالوا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا ليشفعوا لنا **فالجواب** معناه كرهوا ما فيه رضى الله وفي
قوله ما اسخط الله ولم يقل ما ارضى الله لطيفة وهي ان رحمة الله سابقة فله رحمة ثابتة وهي منشأ الرضوان وغضب الله متأخر فهو
يكون على ذنب فقال رضوانه لانه وصف ثابت لله سابق ولم يقل سخط الله بل ما اسخط الله اشارة الى ان السخط ليس ثبوته
كثبوت الرضوان ولهذا المعنى قال في اللعان في حق المرأة والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فقال غضب الله مضافا
لان لعانه قد سبق فظهر الزنا بقوله وايمانه وقبله لم يكن غضب فرضوان الله امر يكون منه الفعل وغضب الله امر يكون من فعله
قوله فاحبط اعمالهم حيث لم يطلبوا رضى الله وانما طلبوا رضى الشيطان والاصنام **قوله** ام حسب الذين في قلوبهم
مرض يعني المنافقين ولم يسبق جملة اخرى استفهامية سابقة اذا كانت للاستفهام لان كلمة ام اذا كانت تستدعي سبق
جملة اخرى استفهامية يقال ازيد في الدار ام عمرو واذا كانت منقطعة لا تستدعي ذلك يقال ان هذا لزيد ام عمرو كما يقال بل عمرو
والمفسرون على انها منقطعة ويحتمل ان يقال انها استفهامية والسابق مفهوم من قوله تعالى والله يعلم اسرارهم ام حسب المنافقون
ان لن نظهرها والكل فاسد فانا نعلمها ونظهرها ويؤيده ذلك ان المنقطعة لا تكاد تقع في صدر الكلام فلا يقال ابتداء بل جاء
زيد ولا ام جاء زيد **قوله** ان لن يخرج الله اضغانهم الاخراج بمعنى الاظهار اي ان يظهر احقادهم وان هنا مخففة وان
وما بعدها خبرها واسمها ضمير الشان والاضغان جمع ضغن وهي الاحقاد والضغينة كذلك قال وذي ضغن كففت الود عنه
وكنت على اساءته مقيتا وقال عمرو بن كلثوم فان الضغن بعد الضغن يفشو عليك ويخرج الداء الدفينا وقيل الضغن العداوة
وانشد قل لابن هند ما اردت بمنطق ساء الصديق وشيد الاضغانا فقال ضغن بالكسر يضغن بالفتح وقد ضغن
عليه واضطغن القوم وتضاغنوا واصل المادة من الالتواء في قوائم الدابة والقناة قال ان قناتي من صليبات القنا ما
زادها التثقيف الا ضغنا وقال آخر كذات الضغن تمشي في الرفاق والاضطغان الاحتواء على الشيء ايضا ومنه قولهم
اضطغنت الصبي اذا احتضنته وانشد كانه مضطغن صبيا وقال وما اضطغنت سلاحي عند معركها وفرس ضاغن لا يجري
الا بالضرب **فصل** قال المفسرون اضغانهم احقادهم على المؤمنين فيبديها حتى يعرفوا نفاقهم وقال ابن عباس
اضغانهم حسدهم **قوله** ولو نشاء لاريناكهم من رؤية البصر وجاء على الافصح من اتصال الضميرين ولو جاء على
ارينا لك اياهم جاز وقال ابن الخطيب الاراءة هنا بمعنى التعريف **قوله** فلعرفتهم عطف على جواب لو وقوله ولتعرفنهم جواب قسم
محذوف قال المفسرون معنى الكلام لاريناكهم لاعلمناكهم وعرفناكهم فلعرفتهم بسيماهم بعلامتهم قال الزجاج المعنى لو
نشاء لجعلنا على المنافقين علامة تعرفهم بها قال انس ما خفي على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الاية شيء من
المنافقين كان يعرفهم بسيماهم **قوله** ولتعرفنهم في لحن القول اي في معناه ومقصوده واللحن يقال باعتبارين احدهما
الكناية بالكلام حتى لا يفهمه غير مخاطبك ومنه قول القتال الكلابي في حكاية له ولقد وحيت لكم لكيما تفهموا ولحنت لحنا ليس
بالمرتاب وقال آخر منطق صائب وتلحن احيانا وخير الحديث ما كان لحنا واللحن صرف الكلام من الاعراب الى الخطأ
وقيل يجمعه والاول صرف الكلام عن وجهه يقال من الاول لحنت بفتح الحاء الحن له فانا لاحن والحنته الكلام افهمته اياه
فلحنه بالكسر فهمه فهو لاحن ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض ويقال من الثاني لحن بالكسر اذا لم يعرب
فهو لحن **فصل** معنى الاية انك تعرفهم فيما يعرضون به من تهجين امرك وامر المسلمين والاستهزاء بهم فكان بعد
هذا لا يتكلم منافق عند النبي صلى الله عليه وسلم الا عرفه بقوله ويستدل بفحوى كلامه على فساد دخلته قال ابن الخطيب معنى الاية ان لن
يخرج الله اضغانهم اي يظهر ضمائرهم ويبرز سرائرهم وكان قائلا قال فلم لم يظهر فقال لاخرنا لمحض المشيئة لا لخوف
منهم ولو نشاء لاريناكهم اي لا مانع لنا والاراءة بمعنى التعريف وقوله فلعرفتهم لزيادة فائدة وهي ان التعريف قد يطلق
ولا يلزم منه المعرفة يقال عرفته فلم يعرف وفهمته فلم يفهم فقال هاهنا فلعرفتهم يعني عرفناهم تعريفا تعرفهم به اشارة
الى قوة التعريف واللام في قوله فلعرفتهم هي التي تقع في خبر لو كما في قوله لاريناكهم ادخلت على المعرفة اشارة الى المعرفة المترتبة
على المشيئة كانه قال ولو نشاء لعرفتهم ليفهم ان المعرفة غير متأخرة عن التعريف فيفيد تأكيد التعريف اي لو نشاء لعرفناك
تعريفا معه المعرفة لا بعده وقوله في لحن القول اي في معنى القول حيث يقولون ما معنا النفاق كقولهم حين مجيء النصر انا كنا
معكم وقولهم لئن رجعنا الى المدينة وقولهم ان بيوتنا عورة ويحتمل ان يكون المراد قولهم ما لم يعتقدوا فاما لو كانوا مهم

كما قالوا

كما قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ويحتمل ان يكون المراد من لحن القول هو الوجه الخفي من
القول الذي يفهمه النبي صلى الله عليه وسلم ولا يفهمه غيره فالنبي صلى الله عليه وسلم كان يعرف المنافق ولم يكن يظهر امره الى ان اذن الله له
في اظهار امرهم ومنع من الصلاة على جنائزهم والقيام على قبورهم وقوله بسيماهم الظاهر ان المراد انه تعالى لو شاء لجعل على وجوههم
علامة او يمسخهم كما قال ولو نشاء لمسخناهم وروي ان جماعة منهم اصبحوا وعلى جباههم مكتوب هذا منافق ثم قال تعالى والله
يعلم اعمالكم وهذا وعد للمؤمنين وبيان لكون حالهم بخلاف حال المنافق **قوله** ولنبلونكم حتى نعلم ونبلو اخباركم قرا ابو بكر الثلاثة
بالياء من اسفل يعني الله تعالى والاعمش كذلك وتسكين الواو والباقون بنون العظمة ورويس كذلك وتسكين الواو والظاهر
قطعه عن الاول في قراءة تسكين الواو ويجوز ان يكون سكن الواو تخفيفا كقراءة الحسن او يعض الذي بسكون الواو **فصل**
المعنى لنعاملنكم معاملة المختبر بان نامركم بالجهاد والقتال حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين اي علم الوجود والمشاهدة فانه تعالى
قد علم الغيب يريد تبيين المجاهد الصابر عليه منه من غيره وقوله ونبلو اخباركم اي يظهرها ويكشفها بابا من يابى القتال ولا
يصبر على الجهاد **قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى**
قيل هم اهل الكتاب قريظة والنضير لان اهل الكتاب تبين لهم صدق محمد عليه الصلاة والسلام وقيل هم كفار قريش لن يضروا الله
شيئا انما يضرون انفسهم وهذا تهديد وسيحبط اعمالهم فلا يرون لها ثوابا في الاخرة قال ابن عباس هم المطعمون يوم بدر نظيرها قوله
تعالى ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله الاية وقيل المراد بالاعمال هاهنا مكايدهم في القتال **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم قال عطاء بالشك والنفاق
وقال الكلبي بالرياء والسمعة وقال الحسن بالمعاصي والكبائر وقال ابو العالية كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون انه لا يضر
مع الاخلاص ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل فنزلت هذه الاية فخافوا الكبائر ان تحبط الاعمال **وقال** مقاتل لا تمنوا على رسول الله
صلى الله عليه وسلم فتبطلوا اعمالكم نزلت في بني اسد فقال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كانه يقول هذا فعلته لاجل قلبك
ولولا ارضائك لما فعلت وهذا مناف للاخلاص والله لا يقبل الا العمل الخالص **قوله** ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ثم
ماتوا وهم كفار فلن يغفر الله لهم قيل هم اصحاب القليب وقيل للقطع عام **قوله** فلا تهنوا وتدعوا الى السلم يجوز جزم تدعوا عطفا
على فعل النهي ونصبه باضمار ان في جواب النهي وقرا ابو عبد الرحمن بتشديد الدال فقال الزمخشري من ادعى القوم وتداعوا مثل ارتموا الصيد وتراموا
وقال غيره بمعنى تفتروا تنتسبوا ونقدم الخلاف في السلم **فصل** لما بين ان عمل الكافر الذي له صورة الحسنات يحبط وذنبه
الذي هو اقبح السيئات غير مغفور وامر بطاعة الله وطاعة الرسول امر بالقتال فقال فلا تهنوا اي لا تضعفوا بعد ما وجد السبب وهو الامر
بالجد والاجتهاد وفي القتال فالقتال وتدعوا الى السلم اي الى الصلح ابتداء فنهى الله المسلمين ان يدعوا الكفار الى الصلح وامرهم بحربهم
حتى يسلموا **قوله** وانتم الاعلون جملة حالية وكذلك والله معكم واصل الاعلون الاعليون فاعل قال ابن الخطيب اصله في الجمع الموافق
اعليون ومصطفيون فسكنت الياء لكونها حرف علة تحرك ما قبلها والواو ساكنة فالتقى ساكنان فلم يكن بد من حذف احدهما وتحريك
الاخر والتحريك كان يقع في المحذوف والذي اجيب منه فوجب الحذف والواو فيه كانت لمعنى لا يستفاد الا منها وهو الجمع فاسقطت الياء وبقي
اعلون وبهذا الدليل صار في الجمع اعلين ومصطفين ومعنى الاعلون الغالبون قال الكلبي آخر امركم وان غلبوكم في بعض
الاوقات والله معكم بالعون والنصرة **قوله** ولن يتركم اعمالكم اي ينقصكم او يفردكم عنها فهو من وترت الرجل اذا قتلت له قتيلا
او ذهبت ماله من الوتر وهو الانفراد وقيل كلا المعنيين يرجع الى الافراد لان من قتل له قتيل او نهب له مال فقد افرد عنه فمعنى ان
يتركم اعمالكم لن ينقصكم شيئا من ثواب اعمالكم يقال وتره يتره وترا وترة اذا نقص حقه قال ابن عباس وقتادة والضحاك ان
يظلمكم اعمالكم الصالحة يؤتكم اجورها ثم حض على طلب الاخرة فقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو باطل وغرور وان تؤمنوا وتتقوا
الفواحش يؤتكم اجوركم جزاء اعمالكم في الاخرة ولا يسالكم ربكم اموالكم لاجل الاجر بل يامركم بالايمان والطاعة ليثيبكم عليها الجنة
نظيره قوله ما اريد منهم من رزق وقيل لا يسالكم محمد اموالكم نظيره قل ما اسالكم عليه من اجر **وقيل** معنى الاية لا يسالكم الله
ورسوله اموالكم كلها في الصدقات انما يسالكم غيضا من فيض ربع العشر فطيبوا بها نفسا قاله ابن عيينة يدل عليه سياق الاية **قوله**
فيحفكم عطف على الشرط وتبخلوا جواب الشرط **قال** ابن الخطيب الفاء في قوله فيحفكم للاشارة الى ان الاحفاء يتبع السؤال بيانا لشح
الانفس وذلك لان العطف بالواو قد يكون للمتباينين وبالفاء لا يكون الا للمتعاقبين او متعلقين احدهما بالاخر فكانه تعالى
بين ان الاحفاء يقع عقيب السؤال لان الانسان بمجرد السؤال لا يعطي شيئا قال المفسرون فيحفكم يجهدكم ويلحف عليكم بمسالة
جميعها يقال احفى فلان فلانا اذا اجهده والحف عليه في المسالة **قوله** تبخلوا ويخرج اضغانكم العامة على اسناد يخرج الضمير فاعل
اما الله تعالى او الرسول او السؤال لانه سبب وهو مجزوم عطفا على جواب الشرط وروي عن ابي عمرو رفعه على الاستئناف وقرئ ايضا
بفتح الياء وضم الراء ورفع اضغانكم فاعلا وابن عباس في آخرين وتخرج بالتاء من فوق وضم الراء اضغانكم فاعل به ويعقوب ونخرج
بنون العظمة وكسر الراء اضغانكم نصبا وقرئ ويخرج بالياء على البناء للمفعول اضغانكم رفعا به وعيسى كذلك الا انه نصبه باضمار
ان عطفا على مصدر متوهم اي يكن بخلكم واخراج اضغانكم بعضكم عداوتكم **فصل** قال قتادة علم الله
ان في مسالة الاموال خروج الاضغان يعني ما طلبها ولو طلبها والح عليكم في الطلب لبخلتم كيف وانتم تبخلون باليسير فكيف لا
تبخلون بالكثير فيخرج اضغانكم بسببه فان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اذا طلبوا منكم وانتم لمحبة المال وشح الانفس تمتنعون
فيفضي الى القتال وتظهر به الضغائن ثم بين ذلك بقوله ها انتم هؤلاء قد طلبت منكم اليسير فبخلتم فكيف لو طلبت منكم الكل
قوله ها انتم هؤلاء قال الزمخشري هؤلاء موصول صلته تدعون اي انتم الذين تدعون او انتم يا مخاطبون هؤلاء المؤمنون
ثم استانف وصفهم كانهم قالوا وما وصفنا فقيل تدعون وقال ابن الخطيب هؤلاء يحتمل وجهين احدهما ان تكون موصولة كانه قال
انتم الذين تدعون لتنفقوا في سبيل الله وثانيهما هؤلاء وحده خبر انتم كما يقال انت انت وانت هذا للشهرة والظهور اي ظهر امركم
بحيث تدعون اي الى الانفاق اما في سبيل الله بالجهاد واما صرفه الى المستحقين من اخوانكم **قوله** فمنكم من يبخل بما فرض

عليهم من الزكاة ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه اى ان ضرر ذلك البخل عائد اليه فلا تظنوا انهم ينفقون على غيرهم بل لا ينفقونه الا على انفسهم
فان من يبخل باجرة الطبيب ومن ثمن الدواء وهو مريض فانه يبخل الا على نفسه ثم حقق ذلك بقوله والله الغنى اى غير محتاج الى اموالكم وانتم الفقراء
حتى لا تقولوا باننا اغنياء عن القتال ودفع حاجة الفقراء قوله يبخل عن نفسه بخل وبخل يتعدى بعلى تارة وبعن
اخرى والاجود ان يكون هاهنا بعن مضمنين معنى الامساك قوله وان تتولوا هذه الجملة الشرطية قبلها وثم لا يكونوا عطف
على يستبدل فصل ذكر بيان الاستغناء كما قال تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد قال المفسرون وان تتولوا
يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم بل يكونوا امثل منكم واطوع لله منكم قال الكلبي هم كندة والنخع وقال الحسن هم العجم وقال عكرمة
فارس والروم وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا قوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم
قالوا يا رسول الله من هؤلاء الذين ان تولينا استبدلوا بنا ثم لا يكونوا امثالنا فضرب على فخذ سلمان الفارسي ثم قال هذا وقومه
ولو كان الدين عند الثريا لتناوله رجال من الفرس وقيل هم قوم من الانصار فصل قال ابن الخطيب هاهنا مسألة
وهي ان النحاة قالوا يجوز في المعطوف على جواب الشرط بالواو والفاء وثم الجزم والرفع تقول ان تأتني آتك فاخبرك بالجزم والرفع جميعا
قال الله تعالى هاهنا وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم قال ثم لا يكونوا امثالكم بالجزم وقال في موضع آخر وان يقاتلوكم يولوكم
الادبار ثم لا ينصرون بالرفع لاثبات النون وفيه تدقيق وهو ان قوله لا يكونوا متعلق بالتولي لانهم ان لم يتولوا مثل من يأتي
بهم لا يكونون مثلهم لكونهم عاصين وكون من يأتي بهم مطيعين واما هناك سواء قاتلوا او لم يقاتلوا لا ينصرون
فلم يكن للتعليق هناك بالرفع بالابتداء وهاهنا جزم للتعليق وقوله لا يكونوا امثالكم في الوصف لا في الجنس روى ابي بن كعب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة محمد كان حقا على الله عز وجل ان يسقيه من انهار الجنة

سورة الفتح عشرون وتسع ايات مكية

روى زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر بن الخطاب كان يسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسأله عمر عن شيء فلم يجبه ثم سأله فلم يجبه
قال عمر فحركت بعيري حتى تقدمت امام الناس وخشيت ان يكون نزل في قرآن فما نشبت ان سمعت صارخا يصرخ بي فجئت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فسلمت عليه فقال لقد انزلت علي الليلة سورة هي احب الي مما طلعت عليه الشمس ثم قرأ انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وروى انس قال نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم انا فتحنا لك الى آخر الآية حين مرجعه من
الحديبية واصحابه مخالطوا الحزن والكآبة فقال نزلت علي آية هي احب الي من الدنيا جميعها فلما تلاها نبي الله صلى الله عليه وسلم
قال رجل من القوم هنيئا مريئا قد بين الله لك ما يفعل بك فماذا يفعل بنا فانزل الله ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها
الانهار بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا اختلفوا في هذا الفتح فروي عن انس انه فتح مكة
وقال مجاهد فتح خيبر والاكثرون على انه صلح الحديبية وقيل فتح الروم وقيل فتح الاسلام بالحجة والبرهان والسيف والسنان
وقيل الفتح الحكم لقوله ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وقوله ثم يفتح بيننا بالحق فمن قال هو فتح مكة قال لانه مناسب
لآخر السورة التي قبلها من وجوه احدها انه تعالى لما قال ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا في سبيل الله الى ان قال ومن يبخل فانما
يبخل عن نفسه بين تعالى انه فتح لهم مكة وغنموا ديارهم وحصل لهم اضعاف ما انفقوا ولو بخلوا لضاع عليهم ذلك فلا يكون
بخلهم الا على انفسهم وثانيها لما قال والله معكم وقال وانتم الاعلون بين برهانه بفتح مكة فانهم كانوا هم الاعلون وثالثها لما
قال تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وكان معناه لا تسألوا الصلح بل اصبروا فانكم تسألون الصلح كما كان يوم الحديبية وكان
المراد فتح مكة حيث اتوا صناديد قريش مستأمنين ومؤمنين ومسلمين ومستسلمين فان قيل ان كان المراد فتح مكة فمكة
لم تكن فتحت فكيف قال فتحنا بلفظ الماضي فالجواب من وجهين احدهما فتحنا في حكمنا وتقديرنا والثاني ما قدره الله تعالى
فهو كائن فاخبر بصيغة الماضي اشارة الى انه امر واقع لا دافع له واما حجة قول الاكثرين على انه صلح الحديبية فلما روى البراء قال
تعدون انتم الفتح فتح مكة وقد كان فتح مكة فتحا ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم
اربع عشرة مائة والحديبية بئر فنزحناها فلم نترك قطرة فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فاتاها فجلس على شفيرها فدعا باناء
من ماء فتوضأ ثم مضمض ودعا وصبه فيها فتركناها غير بعيد ثم انها اصدرتنا ما شئنا نحن وركابنا قال الشعبي
في قوله انا فتحنا لك فتحا مبينا قال فتح الحديبية غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر واطعموا نخل خيبر وبلغ الهدي محله وظهرت
الروم على فارس ففرح المؤمنون بظهور اهل الكتاب على المجوس قال الزهري فلم يكن فتح اعظم من صلح الحديبية وذلك ان
المشركين اختلطوا بالمسلمين فسمعوا كلامهم فتمكن الاسلام في قلوبهم واسلم في ثلث سنين خلق كثير وكثر سواد الاسلام قال
المفسرون انا فتحنا لك فتحا مبينا اي قضينا لك قضاء بينا قوله ليغفر لك الله متعلق بفتحنا وهي لام العلة وقال الزمخشري فان قلت
كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة قلت لم يجعل علة للمغفرة ولكن لما عدد من الامور الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كأنه
قال يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك ليجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والآجل ويجوز ان يكون فتح مكة من حيث
انه جهاد للعدو سببا للغفران والثواب وهذا الذي قاله المخالف لظاهر الآية فان اللام داخلة على المغفرة فيكون المغفرة علة
للفتح والفتح معللا بها فكان ينبغي ان يقول كيف جعل فتح مكة معللا بالمغفرة ثم تقول لم يجعل معللا وقال ابن الخطيب في جواب
هذا السؤال بوجهين احدهما فقال ابن ... انه يحكي الاول وقال ان اجتماع الاربعة لم يثبت الا بالفتح فان النعمة به تمت والنصرة بعد
عمت الثاني ان فتح مكة كان سببا لتطهير بيت الله من رجس الاوثان وتطهير بيته سببا لتطهير عبده الثالث ان الفتح
سبب للحج وبالحج تحصل المغفرة كما قال عليه السلام في الحج اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا الرابع ان المراد
منه التعريف تقديره انا فتحنا لك لتعرف انك مغفور لك معصوم وقال ابن عطية المراد هنا ان الله فتح لكي يجعل الفتح علامة
لغفرانه لك فكانها لام صيرورة وهذا كله ماش على الظاهر وقال بعضهم ان هذه اللام لام القسم والاصل ليغفرن فكسرت اللام

تشبيها لها بلام كي وحذفت النون ورد هذا بان اللام لا تكسر وبانها لا تنصب المضارع وقد يقال ان هذا ليس منصوبا انما هو بقاء الفتح الذي كان
قبل نون التوكيد بقي ليدل عليها ولكنه قول مردود فان قيل لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ذنب فماذا يغفر له فقيل المراد ذنب المؤمنين
وقيل المراد ترك الافضل وقيل الصغائر فانها جائزة على الانبياء بالسهو والعمد قال ابن الخطيب وهي تصونهم عن العجب وقيل المراد
بالمغفرة العصمة ومعنى قوله وما تأخر قيل انه وعد للنبي صلى الله عليه وسلم بانه لا يذنب بعد النبوة وقيل ما تقدم على الفتح وما تأخر عن الفتح
وقيل هو على العموم يقال اضرب من لقيت ومن لا تلقاه مع انه من لا يلقاه لا يمكن ضربه اشارة الى العموم وقيل من قبل النبوة وبعدها ومعناه ما
قبل النبوة بالعفو وما بعدها بالعصمة وفيه وجوه اخر ساقطة قال ابن الخطيب منها قول بعضهم ما تقدم من امر مارية وما تأخر من امر زينب
وهو ابعد الوجوه واسقطها لعدم التئام الكلام قوله ويتم نعمته عليك قيل ان التكاليف عند الفتح تمت حيث وجب الحج وهو آخر التكاليف
والتكاليف نعمة وقيل يتم نعمته عليك باخلاء الارض لك عن معانديك فان من يوم الفتح لم يبق للنبي صلى الله عليه وسلم عدو فان
بعضهم قتل يوم بدر والباقون آمنوا واستأمنوا يوم الفتح وقيل ويتم نعمته عليك في الدنيا والآخرة اما في الدنيا باستجابة
دعائك في طلب الفتح وفي الآخرة بقبول شفاعتك فصل قال الضحاك انا فتحنا لك فتحا مبينا لكي يجمع لك مع
المغفرة تمام النعمة في الفتح وقال الحسن بن الفضل هو مردود الى قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تأخر وليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار وقال محمد بن جرير هو راجع الى قوله اذا جاء
نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح بحمد ربك واستغفره ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك في الجاهلية
قبل الرسالة وما تأخر مما يكون وهذا على طريقة من يجوز الصغائر على الانبياء وقال سفيان الثوري ما تقدم مما عملت في
الجاهلية وما تأخر كل شيء لم تعمله كما تقدم وقال عطاء الخراساني ما تقدم من ذنبك يعني ذنب ابويك آدم وحوى ببركتك وما
تأخر ذنوب امتك بدعوتك ويتم نعمته عليك بالنبوة والحكمة قوله ويهديك صراطا مستقيما قيل يهدي بك وقيل يديمك على
الصراط المستقيم وقيل جعل الفتح سبب الهداية الى الطريق المستقيم لانه سهل على المؤمنين الجهاد لعلمهم بفوائده العاجلة والآجلة
وقيل المراد التعريف اي لتعرف انك على صراط مستقيم ثم قال وينصرك الله نصرا عزيزا غالبا وقيل معزا له لان الفتح ظهر النصر
فان قيل انه تعالى وصف النصر بكونه عزيزا والعزيز من له النصر فالجواب من وجهين احدهما قال الزمخشري انه يحتمل
وجوها ثلاثة الاول معناه نصرا ذا عزة كقوله في عيشة راضية اي ذات رضى الثاني وصف النصر بما يوصف به المنصور اسنادا مجازا
يقال له كلام صادق كما يقال له متكلم صادق الثالث المراد نصرا عزيزا صاحبه الوجه الثاني ان يقال انما يلزم ما ذكره الزمخشري
اذا قلنا العزة هي الغلبة والعزيز الغالب واما اذا قلنا العزيز هو النفيس القليل النظير او المحتاج اليه القليل الوجود يقال
عز الشيء في سوق كذا اي قل وجوده مع انه محتاج اليه ومثله لم يوجد وهو اخذ بيت الله من الكفار المقيمين فيه من غير عدد ولا
عدد فصل في البحث المعنوي وهو ان الله تعالى لما قال ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك ابرز الفاعل وهو الله ثم عطف عليه
بقوله ويتم وبقوله ويهديك ولم يذكر لفظ الله على الوجه الحسن في الكلام وهو ان الافعال الكثيرة اذا صدرت من فاعل يظهر اسمه في الفعل
ولا يظهر فيما بعده تقول جاء زيد وقعد وتكلم وقام وراح ولا تقول جاء زيد وقعد زيد بل جاء زيد وقعد اختصارا للكلام بالاقتصار
على الاول وهاهنا لم يقل وينصرك نصرا بل اعاد لفظ الله وجوابه هذا ارشاد الى طريق النصر ولهذا ذكر الله النصر من غير اضافة فقال
تعالى ولينصرن الله من ينصره ولم يقل بالنصر ينصره وقال هو الذي ايدك بنصره ولم يقل ايدك بالنصر وقال اذا جاء نصر الله
والفتح وقال نصر من الله وفتح قريب وقال وما النصر الا من عند الله وهذا ادل الآيات على مطلوبنا وتحقيقه هو ان النصر بالصبر
والصبر بالله قال تعالى وما صبرك الا بالله وذلك لان الصبر سكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله كما قال تعالى الا بذكر الله
تطمئن القلوب فلما قال هاهنا وينصرك الله اظهر لفظ الله ليعلم ان بذكر الله يحصل اطمئنان القلب وبه يحصل الصبر وبه يتحقق النصر
فصل قال انا فتحنا لك ثم قال ليغفر لك الله ولم يقل انا فتحنا لنغفر لك تعظيما لامر الفتح وذلك لان المغفرة
وان كانت عظيمة لكنها عامة لقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وقال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان قلنا بان المراد من المغفرة
في حق النبي صلى الله عليه وسلم العصمة فلذلك لم تختص به نبينا بل غيره من الرسل كان معصوما واتمام النعمة كذلك قال تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وكذلك الهداية قال الله تعالى يهدي الله
وكذلك النصر قال الله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون واما الفتح فلم يتفق لاحد غير النبي صلى الله عليه وسلم
فعظمه بقوله انا فتحنا لك فتحا مبينا وفيه التعظيم من وجهين احدهما قوله انا والثاني قوله لك اي لاجلك على وجه المنة قوله تعالى
هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين لما قال تعالى وينصرك الله نصرا عزيزا بين وجه النصر وذلك ان الله تعالى قد
ينصر رسله بصيحة يهلك بها اعداءهم او رجفة يحكم فيها بالفناء او بشيء يرسله من السماء او بصبر وقوة وثبات قلب يرزق المؤمنين
ليكون لهم بذلك الثواب الجزيل فقال هو الذي انزل السكينة اي تحقيقا للنصر والمراد بالسكينة قيل السكون وقيل الوقار لله وقيل
اليقين قال اكثر المفسرين هذه السكينة غير السكينة المذكورة في قوله تعالى يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم ويحتمل ان يكون هي تلك
لان المقصود منها على جميع الوجوه اليقين وثبات القلب فصل قال الله تعالى في حق الكفار وقذف في قلوبهم
الرعب بلفظ القذف المزعج وقال في حق المؤمنين انزل السكينة بلفظ الانزال المثبت وفيه معنى حكمي وهو ان من علم شيئا من قبل وتذكره
واستعلم تذكره فاذا وقع لا يتغير ومن كان غافلا عن شيء فيقع دفعة فانه يرجف فؤاده الا ترى ان من اخبر بوقوع صيحة وقيل له لا تنزعج
منها فوقعت الصيحة لا يرجف ومن لم يخبر به او اخبر وغفل عنه يرجف اذا وقعت فكذلك الكافر اتاه الله من حيث لم يحتسب وقذف
في قلبه الرعب فارتجف والمؤمن اتى من حيث كان يذكره فسكن فلا تنزعج نفوسهم لما يرد عليهم قال ابن عباس كل سكينة في القرآن
فهي طمأنينة الا التي في سورة البقرة قوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم قال ابن عباس بعث الله رسوله صلى الله عليه وسلم بشهادة
ان لا اله الا الله فلما صدقوا زادهم الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج ثم الجهاد حتى اكمل لهم دينهم فكلما امروا بشيء فصدقوه
ازدادوا تصديقا الى تصديقهم وقال الضحاك يقينا مع يقينهم وقيل انزل السكينة عليهم فصبروا وراوا عين اليقين ما علموا

من النصر علم اليقين ايمانا بالغيب فازدادوا ايمانا مستفادا من الغيب مع ايمانهم المستفاد من الشهادة وقيل ازدادوا ايمانا بالفروع مع ايمانهم بالاصول فانهم امنوا بان محمدا رسول الله وان الله واحد والحشر كائن فامنوا بانهما يقول النبي صلى الله عليه وسلم فهو صدق وكلما يأمر الله تعالى به واجب وقيل ازدادوا ايمانا استدلاليا مع ايمانهم الفطري فان قيل ما الحكمة في قوله في حق الكفار انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولم يقل مع كفرهم وقال في حق المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم فالجواب ان كفر الكافر عنادي وليس في الوجود كفر فطري ولا في الوجود كفر عنادي لينضم الى الكفر الفطري بل الكفر ليس الا عنادا وكذلك الكفر بالفروع لا ينضم الى الكفر بالاصول لان من ضرورة الكفر بالفروع وليس من ضرورة الايمان بالاصول الايمان بالفروع بمعنى الطاعة والانقياد فلهذا قال ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم قوله تعالى ولله جنود السموات والارض فهو قادر على اهلاك عدوه بجنوده بل بصيحة ولم يفعل بل انزل السكينة على المؤمنين ليكون اهلاك اعدائه بايديهم فيكون لهم الثواب والمراد بجنود السموات والارض الملائكة وقيل المراد بجنود السموات الملائكة وجنود الارض الجن والحيوانات وقيل الاسباب السماوية والارضية وكان الله عليما لما قال ولله جنود السموات والارض وعددهم غير محصور قال عليما اشارة الى انه لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وقيل لما ذكر القلوب بقوله انزل السكينة في قلوب المؤمنين والايمان الذي من عمل القلوب ذكر العلم اشارة الى انه يعلم السر والخفي وقوله حكيما بعد قوله عليما اشارة الى انه يفعل على وفق العلم فان الحكيم من يعمل شيئا متقنا ويعلمه قوله ليدخل المؤمنين في متعلق هذه اللام اربعة اوجه احدها محذوف تقديره يبتلي بتلك الجنود من شاء فيقبل الخير ممن اهله له والشر ممن قضى له به ليدخل ويعذب الثاني انها متعلقة بقوله انا فتحنا لك لانه روي ان المؤمنين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم هنيئا لك ان الله قد غفر لك فما بالنا فنزلت الاية فكانه تعالى قال انا فتحنا لك ليغفر لك وفتحنا للمؤمنين ليدخلهم جنات الثالث انها متعلقة بينصرك كانه تعالى قال وينصرك الله بالمؤمنين ليدخل المؤمنين جنات الرابع انها متعلقة بيزدادوا واستشكل هذا بان قوله ويعذب عطف عليه وازديادهم الايمان ليس مسببا عن تعذيب الله الكفار واجيب بان اعتقادهم ان الله يعذب الكفار يزيد في ايمانهم لا محالة وقال ابو حيان والازدياد لا يكون سببا لتعذيب الكفار واجيب بانه ذكر لكونه مقصودا للمؤمن كانه قيل بسبب ازديادكم في الايمان يدخلكم الجنة ويعذب الكفار بايديكم في الدنيا وفيه نظر لانه كان ينبغي ان يقول لا يكون متسببا عن تعذيب الكفار وهذا شبيه ما تقدم في قوله ليغفر لك الله واجاب ابن الخطيب بوجهين آخرين احدهما تقديره ويعذب ما لكم من الازدياد يقال فعلت لاخبر به العدو والصديق اي لاعرف بوجوده الصديق ويعدم العدو فكذا هاهنا ليزداد المؤمن ايمانا يدخله الجنة ويزداد الكافر كفرا فيعذبه وثانيهما ان بسبب زيادة ايمان المؤمن يكثر صبرهم وثباتهم ويتعب الكافر والمنافق معه ويتعذب ثم ذكر وجوها اخر في تعلق الجار منها ان الجار يتعلق بقوله حكيما كانه تعالى قال ويتم نعمته عليك لان الله حكيم فعل ما فعل ليدخل المؤمنين ومنها ان يتعلق بقوله ويتم نعمته عليك فيستجيب دعاءك في الدنيا ويقبل شفاعتك في العقبى ليدخل المؤمنين جنات ومنها انه يتعلق بامر مفهوم من قرينة الحال وهو الامر بالقتال لانه لما ذكر الفتح والنصر علم ان الحال حال القتال فكانه تعالى قال ان الله تعالى امر بالقتال ليدخل المؤمنين او عرف من قرينة الحال ان الله اختار المؤمنين ليدخلهم جنات فان قيل ما الحكمة في انه تعالى ذكر في بعض المواضع المؤمنين والمؤمنات وفي بعضها اكتفى بذكر المؤمنين ودخلت المؤمنات فيهم كقوله تعالى قد افلح المؤمنون وقوله وبشر المؤمنين بان لهم فالجواب انه في المواضع التي فيها ما يوهم اختصاص المؤمنين بالخير الموعود به مع مشاركة المؤمنات لهم ذكرهن الله صريحا وفي المواضع التي فيها ما يوهم ذلك اكتفى بدخولهن في المؤمنين كقوله وبشر المؤمنين مع انه علم من قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا العموم فلا يوهم خروج المؤمنات عن البشارة واما هاهنا فلما كان قوله تعالى ليدخل المؤمنين متعلق بفعل سابق وهو اما الامر بالقتال والصبر فيه او النصرة بالمؤمنين او الفتح بايديهم على ما تقدم فادخال المؤمنين كان للقتال والمرأة لا تقاتل فلا تدخل الجنة الموعود بها فصرح الله بذكرهن وكذا في قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لان الموضع موضع ذكر النساء واحوالهن لقوله ولا تبرجن تبرج الجاهلية واقمن واتين واذكرن ما يتلى في بيوتكن فكان ذكر النساء هناك اصلا لكن الرجال لما كان لهم ما للنساء من الاجر العظيم ذكرهم وذكرهن بلفظ مفرد من غير تبعية لما بينا قوله ويكفر عنهم سيئاتهم فيه سؤال وهو ان تكفير السيئات قبل الادخال فكيف ذكره بعد ذكر الادخال والجواب من وجهين احدهما ان الواو لا يقتضي الترتيب والثاني ان تكفير السيئات والمغفرة من توابع كون المكلف من اهل الجنة فقدم الادخال في الذكر بمعنى انه من اهل الجنة قوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما عند الله متعلق بمحذوف على انه حال من فوزا لانه صفة في الاصل وجوز ابو البقاء ان يكون ظرفا لمكان وفيه خلاف وان يكون ظرفا للمحذوف دل عليه الفوز اي يفوزون عند الله ولا يتعلق بفوزا لانه مصدر فلا يتقدم معموله عليه ومن اغتفر ذلك في الظرف جوزه وقال ابن الخطيب معناه ان ذلك الادخال والتكفير في علم الله فوز عظيم يقال عندي هذا الامر على هذا الوجه اي في اعتقادي قوله تعالى ويعذب المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات الاية اعلم انه قدم المنافقين على المشركين في كثير من المواضع لامور احدها انهم كانوا اشد على المؤمنين من الكافر المجاهر لان المؤمن كان يتوقى المشرك المجاهر ويخالط المنافق لظنه بايمانه وكان يفشي اسراره والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك ولهذا قال الشاعر احذر عدوك مرة واحذر صديقك الف مرة فلربما انقلب الصديق فكان اخبر بالمضرة وثانيها ان المنافق كان يظن ان يتخلص بالمخادعة والكافر لا يقطع بان المؤمن ان غلب يعذبه فلهذا اول ما اخبر الله عن المنافق قوله الظانين بالله صفة للفريقين وتقدم الخلاف في السوء في التوبة وقرأ الحسن السوء بالضم فيهما فصل قال المفسرون ظن السوء هو ان لن ينصر محمدا والمؤمنين وقال ابن الخطيب هذا الظن يحتمل وجوها احدها هو الظن الذي ذكره الله بقوله بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا وثانيها ظن المشركين بالله في الاشراك لقوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها الى ان قال ان تتبعون الا الظن وما تهوى الانفس وان الظن لا يغني من الحق شيئا وثالثها ظنهم ان الله لا يرى ولا يعلم كما قال تعالى

ولكن ظننتم

ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون قال والاول اصح او يقال المراد جميع ظنونهم كما قال ذلك ظن الذين كفروا ويؤيد هذا دخول الالف واللام في السوء وفي السوء وجوه احدها وهو اختيار المحققين من اهل الادب ان السوء عبارة عن الفساد والصدق عبارة عن الصلاح يقال مررت برجل سوء اي فاسد وسكت عند رجل صدق اي صالح وهذا قول الخليل والزجاج واختاره الزمخشري وتحقيق هذا ان السوء في المعاني كالفساد في الاجساد يقال ساء مزاجه وساء خلقه وساء ظنه كما يقال فسد اللحم وفسد الهواء بل كلما ساء فقد فسد وكلما فسد فقد ساء غير ان احدهما كثير الاستعمال في المعاني والاخر في الاجرام قال تعالى ظهر الفساد في البر والبحر وقال ساء ما كانوا يعملون قوله عليهم دائرة السوء اي دائرة الفساد يعني حاق بهم العذاب بحيث لا يخرجون منه وغضب الله عليهم زيادة على التعذيب ولعنهم بان الغضب يكون شديدا واعد لهم جهنم في العقبى وساءت مصيرا اي جهنم قوله ولله جنود السموات والارض تقدم تفسيره وفائدة الاعادة ان لله جنود الرحمة وجنود العذاب او جنود الله انزالهم قد يكون للرحمة وقد يكون للعذاب فذكرهم اولا لبيان الرحمة بالمؤمنين كما قال وكان بالمؤمنين رحيما وثانيا لبيان انزال العذاب بالمنافقين والمشركين وفي الاول ذكر الجنود قبل ادخال الجنة وذكرهم هنا بعد تعذيب الكفار واعداد جهنم لان الله تعالى ينزل جنود الرحمة ليدخل المؤمن معظما مكرما الجنة ثم يلبسهم خلع الكرامة بقوله ويكفر عنهم سيئاتهم ثم يقربهم زلفى بقوله وكان ذلك عند الله فوزا عظيما واما في حق الكفار فيغضب عليهم اولا فيبعدهم ويطردهم الى البلاد النائية عن الرحمة وهي جهنم ثم سلط عليهم ملائكة العذاب وهم جنود الله كما قال تعالى عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله فلذلك ذكر جنود الرحمة اولا هناك وغضب الله عليهم ولعنهم وهو الابعاد الى جهنم ثم ذكر الجنود وهم ملائكة العذاب آخرا قوله انا ارسلناك شاهدا على امتك بما يفعلون كما قال ويكون الرسول عليكم شهيدا انه لا اله الا الله كما قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وهم الانبياء ومبشرا لمن قبل شهادته ويحكم بها ونذيرا لمن رد شهادته ثم بين فائدة الارسال فقال لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه اي تعينوه وتنصروه وتوقروه اي تعظموه وتفخموه هذه الكنايات راجعة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهاهنا وقف ثم قال وتسبحوه اي تسبحوا الله يريد يصلوا له بكرة واصيلا بالغداة والعشي وقيل الكنايات راجعة الى الله اي لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروا الله بتقوية دينه وتوقروا الله اي تعظموه قوله لتؤمنوا قرأ ابن كثير وابو عمرو ليؤمنوا وما بعده بالياء من تحت رجوعا الى قوله المؤمنين والمؤمنات والباقون بتاء الخطاب وقرأ الجحدري يعزروه بفتح الياء وضم الزاي وهو ايضا وجعفر بن محمد كذلك الا انهما كسرا الزاي وابن عباس واليماني ويعززوه كالعامة الا انه بزايين من العزة قوله تعالى ان الذين يبايعونك يا محمد بالحديبية على ان لا يفروا انما يبايعون الله لانهم باعوا انفسهم من الله تعالى بالجنة روى يزيد بن ابي عبيد قال قلت لسلمة بن الاكوع على اي شيء بايعتم رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية قال على الموت قوله انما يبايعون الله خبر ان الذين ويد الله فوق ايديهم جملة حالية او خبر ثان وهو ترشيح للمجاز في مبايعة الله وقرأ تمام بن العباس يبايعون لله والمفعول محذوف اي انما يبايعونك لاجل الله قوله يد الله فوق ايديهم لما بين انه مرسل ذكر ان من بايعه فقد بايع الحق وقوله يد الله فوق ايديهم يحتمل وجوها وذلك ان اليد في الموضعين اما ان يكون بمعنى واحد واما ان تكون بمعنيين فان كانا بمعنى واحد ففيه وجهان احدهما قال الكلبي نعمة الله عليهم في الهداية فوق ما صنعوا من البيعة كما قال تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان وثانيها قال ابن عباس ومجاهد يد الله بالوفاء بما وعدهم من النصر والخير اقوى واعلى من نصرتهم اياه يقال اليد لفلان اي الغلبة والقوة وان كان بمعنيين ففي حق الله بمعنى الحفظ وفي حق المبايعين بمعنى الجارحة قال السدي كانوا يأخذون بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبايعونه ويد الله فوق ايديهم في المبايعة وذلك ان المتبايعين اذا اخذ احدهما بيد الآخر في البيع بينهما ثالث فيضع يده على يديهما ويحفظ ايديهما الى ان يتم العقد ولا يترك احدهما يترك يد الآخر لكي يلزم العقد ولا يتفاسخان فصار وضع اليد فوق الايدي سببا لحفظ البيعة فقال تعالى يد الله فوق ايديهم يحفظهم على البيعة كما يحفظ المتوسط ايدي المتبايعين قوله فمن نكث اي نقض البيعة فانما ينكث على نفسه اي عليه وباله ومن اوفى بما عاهد عليه الله اي ثبت على البيعة فسيؤتيه اجرا عظيما قرأ اهل العراق فسيؤتيه بالياء من تحت وقرأ الآخرون بالنون والمراد بالاجر العظيم الجنة وتقدم الكلام في معنى الاجر العظيم قوله تعالى سيقول المخلفون من الاعراب قال ابن عباس ومجاهد يعني اعراب غفار ومزينة وجهينة واشجع واسلم وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اراد المسير الى مكة عام الحديبية معتمرا استنفر من حول المدينة من الاعراب والبوادي ليخرجوا معه حذرا من قريش ان يعرضوا له بحرب او يصدوه عن البيت فاحرم بالعمرة وساق معه الهدي ليعلم الناس انه لا يريد حربا فتثاقل كثير من الاعراب وتخلفوا واعتلوا بالشغل فظنهم انه يهزم فانزل الله هذه الاية قوله شغلتنا حكى الكسائي عن ابن بدح انه قرأ شغلتنا بالتشديد اموالنا واهلونا يعني النساء والذراري اي لم يكن لنا من يخلفنا فيهم فاستغفر لنا تخلفنا عنك فكذبهم الله في اعتذارهم فقال يقولون بالسنتهم ما ليس في قلوبهم من الامر بالاستغفار فانهم لا يبالون استغفر لهم النبي او لا ثم قال قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد بكم ضرا او اراد بكم نفعا قرأ الاخوان ضرا بضم الضاد والباقون بفتحها فقيل هما لغتان بمعنى كالفقر والفقر والضعف والضعف وقيل بالفتح عند النفع وبالضم سوء الحال لمن فتح قال لانه قابله بالنفع والنفع ضد الضر وذلك انهم ظنوا ان تخلفهم عن النبي صلى الله عليه وسلم يدفع عنهم الضر ويعجل لهم النفع بالسلامة في انفسهم واموالهم فاخبرهم انه ان اراد بهم شيئا من ذلك لم يقدر احد على دفعه بل كان الله بما تعملون خبيرا اي بما تعملون من اظهار امر واضمار غيره قوله بل ظننتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون الى اهليهم ابدا اي ظننتم ان العدو يستأصلهم ولا يرجعون قرأ عبد الله الى اهلهم دون ياء بل اضاف الاهل مفردا قوله وزين ذلك في قلوبكم وظننتم ظن السوء وذلك انهم قالوا ان محمدا واصحابه اكلة رأس فلا يرجعون فاين يذهبون معه انتظروا ما يكون من امرهم وكنتم قوما بورا اي صرتم هلكى لا تصلحون لخير وقيل كنتم على بابها من الاخبار بكونهم في الماضي كذا والبور الهلاك وهو يحتمل ان يكون هنا مصدرا اخبر به عن الجمع كقوله يا رسول الاله ان لساني راتق ما فتقت اذ انا بور ولذلك يستوي فيه المفرد والمذكر وضدهما ويجوز ان يكون جمع باير كحائل وحول في المعتل وبازل وبزل في الصحيح قوله ومن لم يؤمن يجوز ان تكون شرطية او موصولة والظاهر قائم مقام العائد على كلا التقديرين اي فانا اعتدنا لهم وفيه فائدة وهي التعميم كانه قال ومن لم يؤمن بالله ورسوله فهو من الكافرين وانا اعتدنا للكافرين سعيرا قوله ولله ملك السموات والارض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وكان الله غفورا رحيما ذكر هذا بعد ذكر من له اجر عظيم من المتابعين

ومن له في السعير عذاب اليم من الظانين وذلك يفيد عظم الامرين جميعا لان من عظم ملكه يكون اجره وهيبته في غاية العظمة وعذابه
وعقوبته في غاية الالم قوله سيقول المخلفون اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها يعني هؤلاء الذين تخلفوا عن الحديبية اذا انطلقتم
سرتم وذهبتم ايها المؤمنون الى مغانم لتأخذوها يعني مغانم خيبر ذرونا نتبعكم الى خيبر لنشهد معكم وذلك انهم لما انصرفوا من الحديبية
وعدهم الله فتح خيبر وجعل غنائمها لمن شهد الحديبية خاصة عوضا عن غنائم مكة اذا انصرفوا من الحديبية منهم على صلح ولم
يصيبوا منهم شيئا لان قوله سيقول المخلفون وعد للمبايعين بالغنيمة وللمخلفين الخائبين بالحرمان قوله يريدون يجوز ان
يكون مستانفا وان يكون حالا من المخلفون وان يكون حالا من مفعول ذرونا قوله كلام الله قرأ الاخوان كلم جمع كلمة والباقون
كلام قيل يريدون ان يغيروا معناه مواعيد الله تعالى لاهل الحديبية بغنيمة خيبر خاصة وقال مقاتل يعني امر الله لنبيه صلى الله عليه وسلم
ان لا يسير معه منهم احد وقال ابن زيد هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تخلف القوم اطلعه الله على ظنهم واظهر له نفاقهم وقال للنبي
صلى الله عليه وسلم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي ابدا ولن تقاتلوا معي عدوا والاول اصوب وعليه اكثر المفسرين قوله
قل لن تتبعونا الى خيبر كذلكم قال الله من قبل اي من قبل مرجعنا اليكم ان غنيمة خيبر لمن شهد الحديبية ليس لغيرهم فيها نصيب
قوله بل تحسدوننا قرأ ابو حيوة تحسدوننا بكسر السين بل للاضراب والمضروب عنه محذوف في الموضعين اما هاهنا فتقديره ما قال
الله كذلك من قبل بل تحسدوننا اي يمنعكم الحسد من ان نصيب معكم الغنائم بل كانوا لا يفقهون لا يعلمون عن الله ما لهم
وعليهم من الدين الا قليلا منهم وهو من صدق الله ورسوله فان قيل بما اذا كان الحسد في اعتقادهم قيل كانهم قالوا
نحن مصيبين في عدم الخروج حيث رجعوا من الحديبية من غير عدو حاصل ونحن استرحنا فان خرجنا معهم ويكون فيه غنيمة يقولون هم
غنموا معنا ولم يتبعوا قال الله تعالى ردا عليهم كما ردوا عليه بل كانوا لا يفقهون الا قليلا اي لم يفقهوا من قولك لا تخرجوا
الا ظاهر النهي ولم يفهموا حكمه الا قليلا فحملوه على ما ارادوه وعللوه بالحسد قوله قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم
اولي باس شديد لما قال النبي صلى الله عليه وسلم لهم لن تتبعونا ولن تخرجوا معي ابدا وكان المخلفون جمعا كثيرا من قبائل متشعبة دعت
الحاجة الى بيان قبول توبتهم فانهم لم يبقوا على ذلك ولم يكونوا من الذين مردوا على النفاق بل منهم من حسن حاله وجعل لقبول
توبتهم علامة وهو انهم يدعون الى قوم اولي باس شديد ويطيعون بخلاف حال ثعلبة حيث امتنع من اداء الزكوة ثم اتى بها ولم
يقبل منه النبي صلى الله عليه وسلم واستمر عليه الحال ولم يقبل منه احد من الصحابة كذلك كان يستمر حال هؤلاء لولا ان الله تعالى بين انهم
يدعون فان اطاعوا اعطوا الاجر الحسن والفرق بين حال هؤلاء وبين حال ثعلبة من وجهين احدهما ان ثعلبة يجوز ان يقال
حاله تعين في علم الله فلم يبين لتوبته علامة وحال الاعراب تغيرت فان بعد النبي صلى الله عليه وسلم لم يبق من المنافقين على
النفاق احد الثاني ان الحاجة الى بيان حال الجمع الكثير والجم الغفير امس لانه لولا البيان لافضى الامر الى قيام الفتنة بين
فرق المسلمين فصل قال ابن عباس ومجاهد المراد بقوله قوم اولي باس هم اهل فارس وقال كعب الروم وقال
سعيد بن جبير هوازن وثقيف وقال قتادة هوازن وغطفان قوم حنين وقال الزهري ومقاتل وجماعة هم بنو حنيفة
اهل اليمامة اصحاب مسيلمة الكذاب لعنه الله وقال رافع بن خديج كنا نقرأ هذه الاية ولا نعلم من هم حتى دعا ابو بكر الى قتال
بني حنيفة فعلمنا انهم هم وقال ابو هريرة لم تأت هذه الاية بعد قوله او يسلمون العامة على رفعه باثبات النون عطفا
على تقاتلونهم او على الاستئناف اي او هم يسلمون وقرأ ابي وزيد بن علي نصبا بحذف النون والنصب باضمار ان عند
جمهور البصريين وباو نفسها عند الجرمي والكسائي ويكون قد عطف مصدرا مؤولا على مصدر متوهم كانه قيل يكن قتال او اسلام
ومثله قول امرئ القيس • فقلت له لا تبك عينك انما • نحاول ملكا او نموت فنعذرا • فقال ابو البقاء او بمعنى الا ان او حتى
فصل معنى قوله تقاتلونهم او يسلمون اشارة الى ان احدهما يقع لان او تبيين المتغايرين وتنبئ عن الحصر
يقال العدد زوج او فرد ولهذا لا يصح قول القائل هذا زيد او ابن عمرو واذا كان زيد بن عمرو واذا علم هذا فقول القائل الازمك
او تقضيني حقي معناه ان الزمان انحصر في قسمين قسم يكون فيه الملازمة وقسم يكون فيه قضاء الحق فلا يكون بين الملازمة وقضاء
الحق قسم ثالث ولولا الحصر واذا كان كذلك يكون زمان الملازمة ممتدا الى قضاء الحق فيكون قوله الازمك او تقضيني كقوله
لالزمنك الى ان تقضيني لامتداد زمان الملازمة الى القضاء قوله فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا يعني الجنة وان تتولوا اعرضوا
كما توليتم من قبل عام الحديبية يعذبكم عذابا اليما وهو النار فلما نزلت هذه الاية قال اهل الزمانة كيف بنا يا رسول الله فانزل
الله عز وجل ليس على الاعمى حرج اي في التخلف عن الجهاد ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج وذلك لان الجهاد عبارة
عن المعاملة والكر والفر وهؤلاء الثلاثة لا يمكنهم الاقدام على العدو والطلب ولا يمكنهم الاحتراز والهرب وفي معنى الاعرج
الاقطع والمقعد بل اولى ان يعذر ومن به عرج لا يمنعه من الكر والفر لا يعذر وكذلك المرض الذي لا يمنع من الكر والفر كالطحال
والسعال وبعض اوجاع المفاصل اذا لم يمنع عن الكر والفر فهذه اعذار في نفس المجاهد وبقي اعذار خارجة كالفقر الذي لا يمكن
صاحبه من استصحاب ما يحتاج اليه وكذا الاشتغال بمن لولاه لضاع او مريض والاعذار المبيحة مذكورة في كتب
الفقه وتقديم الاعمى على الاعرج لان عذر الاعمى يستمر لو حضر القتال والاعرج ان حضر راكبا او بطريق يقدر على القتال بالرمي
وغيره قوله ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار ومن يتول يعذبه عذابا اليما قرأ اهل المدينة والشام
ندخله ونعذبه بالنون فيهما وقرأ الاخرون بالياء لقوله ومن يطع الله فصل لقد رضي الله عن المؤمنين الاية لما بين
حال المخلفين بعد قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله عاد الى بيان حال المبايعين قوله اذ يبايعونك منصوب برضي
وتحت الشجرة يجوز ان يكون متعلقا بيبايعونك وان يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول فصل المعنى يبايعونك بالحديبية
على ان يناجزوا قريشا ولا يفروا وقوله تحت الشجرة وكانت سمرة قال سعيد بن المسيب حدثني ابي انه كان فيمن بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم
تحت الشجرة قال فلما خرجنا من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها وروي عن عمر بن الخطاب مر بذلك المكان بعد ان ذهبت الشجرة
فقال اين كانت فجعل بعضهم يقول هاهنا وبعضهم هاهنا فلما كثر اختلافهم قال سيروا قد ذهبت الشجرة وروى

جابر

جابر بن عبد الله قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية انتم خير اهل الارض وكنا الفا واربعمائة ولو كنت ابصر اليوم لاريتكم مكان
الشجرة وروى سالم عن جابر قال كنا خمس عشرة مائة وقال عبد الله بن ابي اوفى كان اصحاب الشجرة الفا وثلثمائة وروى جابر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة قوله فعلم ما في قلوبهم من الصدق والوفا فانزل السكينة الطمانينة
والرضا عليهم فان قيل الفاء للتعقيب وعلم الله قبل الرضى لانه علم ما في قلوبهم من الصدق فرضي عنهم فكيف يفهم التعقيب في العلم
فالجواب قال ابن الخطيب ان قوله تعالى فعلم ما في قلوبهم متعلق بقوله اذ يبايعونك كما تقول فرحت امس اذ كلمت زيدا فقام لي واذ دخلت
عليه فاكرمني فيكون الفرح بعد الاكرام مرتبا فكذلك هاهنا قال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك فعلم ما في قلوبهم
من الصدق اشارة الى ان الرضا لا يكون عند المبايعة حسب بل عند المبايعة التي كان معها علم الله بصدقهم والفاء في قوله فانزل السكينة
للتعقيب المذكور فانه تعالى رضي عنهم فانزل السكينة عليهم وفي قوله فعلم لبيان وصف المبايعة يكون معقبة بالعلم بالصدق قوله
واثابهم فتحا قريبا يعني فتح خيبر وقوله ومغانم كثيرة اي واتاكم مغانم او واثابهم مغانم او اتاكم مغانم وانما قدر
الخطاب والغيبة لانه قرئ ياخذونها بالغيبة وهي قراءة العامة وتاخذونها بالخطاب وهي قراءة الاعمش وطلحة ونافع في رواية
سقلاب فصل قيل المراد بالمغانم الكثيرة مغانم خيبر وكانت خيبر ذات عقار واموال فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بينهم وقيل مغانم هجر وكان الله عزيزا كامل القدرة غنيا عن اعانتكم اياه حكيما حيث جعل هلاك اعدائه على ايديكم ليثيبكم عليه
اولان في ذلك اعزاز قوم واذلال اخرين فقال يذل من يشاء لعزته ويعز من يشاء لحكمته قوله وعدكم الله مغانم كثيرة
تاخذونها وهي الفتوح التي تفتح لهم الى يوم القيمة وقيل المغانم كل الثواب بل الجنة قدامهم وانما سمي كعاجلة فعجل بها لهم
ولهذا قال فعجل لكم هذه يعني خيبر وكف ايدي الناس عنكم وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قصد خيبر وحاصر اهلها همت
قبائل من اسد وغطفان ان يغيروا على عيال المسلمين وذراريهم بالمدينة فكف الله ايديهم بالقاء الرعب في قلوبهم
وقيل كف ايدي الناس عنكم يعني اهل مكة بالصلح ولتكون كفهم وسلامتكم اية للمؤمنين على صدقك ويعلموا ان الله هو المتولي
حياطتهم وحراستهم في مشهدهم ومغيبهم قوله ولتكون يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بفعل مقدر بعد تقديره
ولتكون فعل ذلك الثاني انه معطوف على علة محذوفة تقديره وعد فعجل وكف لتنتفعوا ولتكون الثالث ان الواو مزيدة والتعليل
لما قبلها اي وكف لتكون قوله ويهديكم صراطا مستقيما يثبتكم على الاسلام ويزيدكم بصيرة ويقينا بصلح الحديبية وفتح خيبر وذلك ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لما رجع من الحديبية اقام بالمدينة بقية ذي الحجة ثم خرج في سنة سبع الى خيبر وروى انس بن مالك ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان اذا غزى بنا قوما لم يكن يغير بنا حتى يصبح وينظر فان سمع اذانا كف عنهم وان لم يسمع اذانا اغار عليهم قال فخرجنا
الى خيبر فانتهينا اليهم ليلا فلما اصبح لم يسمع اذانا ركب وركبت خلف ابي طلحة وان قدمي لتمس قدم النبي صلى الله عليه وسلم
قال فخرجوا الينا بمكاتلهم ومساحيهم فلما رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا محمد والله محمد والخميس فلما رآهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الله اكبر خربت خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين وروى اياس بن سلمة قال حدثني ابي قال خرجنا الى
خيبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجعل عمي يرتجز بالقوم • تالله لولا الله ما اهتدينا • ولا تصدقنا ولا صلينا • ونحن
من فضلك ما استغنينا • فثبت الاقدام ان لاقينا • وانزلن سكينة علينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا فقال انا عامر
قال غفر لك ربك وما استغفر رسول الله صلى الله عليه وسلم لانسان يخصه الا استشهد قال فنادى عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وهو على جمل له يا نبي الله لو متعتنا بعامر قال فلما قدمنا خيبر خرج ملكهم مرحب يخطر بسيفه يقول قد علمت خيبر اني مرحب • شاكي
السلاح بطل مجرب • اذا الحروب اقبلت تلهب • فقال علي رضي الله عنه • انا الذي سمتني امي حيدره • كليث غابات كريه
المنظره • اكيلكم بالصاع كيل السندره • قال فضرب راس مرحب فقتله ثم كان الفتح على يديه وروى فتح خيبر من طرق اخر في بعضها
زيادات وفي بعضها نقصان عن بعض قوله واخرى يجوز فيها اوجه احدها ان تكون مرفوعة بالابتداء ولم تقدروا
عليها صفتها وقد احاط الله بها خبرها الثاني ان الخبر محذوف مقدر قبلها اي وثم اخرى لم تقدروا عليها الثالث ان تكون منصوبة
بفعل مضمر على شريطة التفسير فيقدر الفعل من معنى المتاخر وهو قد احاط الله بها اي وقضى الله اخرى الرابع ان تكون منصوبة بفعل
مضمر لا على شريطة التفسير بل لدلالة السياق اي ووعد اخرى او واتاكم اخرى الخامس ان تكون مجرورة برب مقدرة ويكون الواو
واو رب ذكره الزمخشري وفي الجر بعد الواو المذكورة نظر فمشهور مذهب البصريين ان الجر برب مضمرة ام بنفس الواو الا ان ابا حيان قال ولم
تات رب جارة في القرآن على كثرة دورها يعني جارة لفظا والا فقد قيل انها جارة تقديرا هاهنا وفي قوله ربما على قولنا ان ما
نكرة موصوفة قوله قد احاط الله بها يجوز ان يكون خبرا لاخرى كما تقدم او صفة ثانية اذا قيل بان اخرى مبتدأ وخبرها مضمر
او حالا ايضا فصل قال المفسرون معناه اي ووعدكم فتح بلدة اخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها حتى يفتحها
لكم كانه حفظها لكم ومنعها من غيركم حتى تاخذوها قال ابن عباس علم الله انه يفتحها لكم قال ابن الخطيب تقديره وعدكم
مغانم تاخذونها ومغانم لا تاخذونها انتم ولا تقدرون عليها وانما ياخذها من يجيء بعدكم من المؤمنين وهذا تفسير الفراء
قال ومعنى قوله قد احاط الله بها اي حفظها للمؤمنين لا يجري عليها هلاك ولا فناء الى ان ياخذها المسلمون كاحاطة الحراس بالخزائن
واختلفوا فيها فقال ابن عباس والحسن ومقاتل هي فارس والروم وما كانت العرب تقدر على قتال فارس والروم بل كانوا خولا لهم
حتى قدروا عليها بالاسلام وقال الضحاك وابن زيد هي خيبر وعدها الله نبيه صلى الله عليه وسلم قبل ان يصيبها ولم يكونوا
يرجونها وقال قتادة هي مكة وقال عكرمة حنين وقال مجاهد ما فتحوا حتى اليوم وكان الله على كل شيء قديرا قوله ولو قاتلكم
الذين كفروا يعني اسد وغطفان واهل خيبر لولوا الادبار قال ابن الخطيب وهذا يحسن جوابا لمن يقول كف الايدي عنهم كان
امرا اتفاقيا ولو اجتمع عليهم العرب كما زعموا لمنعوهم من فتح خيبر واغتنام غنائمها فقال ليس كذلك بل سواء قاتلوا او لم يقاتلوا
لا ينصرون والغلبة واقعة للمسلمين فليس امرهم امرا اتفاقيا بل هو امر الهي محكوم به محتوم ثم قال ثم لا يجدون وليا ولا نصيرا
قوله سنة الله مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة اي سن الله ذلك سنة قال ابن الخطيب وهذا جواب عن سؤال اخر يقوله

قوم من الجهال وهواة الطوالع والاتصالات لها تاثيرات وتغييرات فقال ليس كذلك بل سنة الله نصر رسله واهلاك عدوه والمعنى
هذه سنة الله في نصر اوليائه وقهر اعدائه ولن تجد لسنة الله تبديلا **قوله** وهو الذي كف ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن
مكة من بعد ان اظفركم عليهم هذا تبيين لما تقدم من قوله ولو قاتلكم الذين كفروا لولوا الادبار بتقدير الله كما انه كف ايديهم عنكم بالفرار
وايديكم بالرجوع عنهم وتركهم روى ثابت عن انس بن مالك ان ثمانين رجلا من اهل مكة هبطوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
من جبل التنعيم متسلحين يريدون غرة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فاخذهم سلما فاستحياهم فانزل الله وهو الذي كف
ايديهم عنكم وايديكم عنهم ببطن مكة من بعد ان اظفركم عليهم قال عبد الله بن مغفل المزني كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية
في اصل الشجرة التي قال الله تعالى في القرآن وعلى ظهره غصن من اغصان الشجرة فرفعته عن ظهره وعلي بن ابي طالب بين يديه يكتب
كتاب الصلح فخرج علينا ثلاثون شابا عليهم السلاح فثاروا في وجوهنا فدعا عليهم نبي الله فاخذ الله بابصارهم فقمنا اليهم
فاخذناهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم جئتم في عهد او هل جعل لكم احد امانا قالوا اللهم لا فخلى سبيلهم فانزل الله
هذه الاية **قوله** وكان الله بما تعملون بصيرا قرأ ابو عمرو يعملون بالياء وقرأ الآخرون بالتاء من فوق والمعنى ان الله يرى فيه
من المصلحة وان كنتم لا ترون ذلك ثم بين ذلك بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وهذا اشارة الى ان
الكف لم يكن لامر **قوله** هم الذين كفروا وصدوكم واحصروا وكل ذلك يقتضي قتالهم فلا يقع لاحد ان الفريقين اتفقوا
واصطلحوا ولم يبق بينهما خلاف ولا نزاع بل الاختلاف والنزاع باق مستمر لانهم هم الذين كفروا وصدوكم ومنعوكم فازدادوا
كفرا وعداوة وانما ذلك للرجال المؤمنين والنساء المؤمنات **قوله** والهدي العامة على نصبه والمشهور انه نسق على الضمير المنصوب في صدوكم
وقيل نصب على المعية وفيه ضعف لامكان العطف وقرأ ابو عمرو في رواية بجره عطفا على المسجد الحرام ولا بد من حذف مضاف اي وعن نحر الهدي
وقرئ برفعه على انه مرفوع بفعل مقدر لم يسم فاعله اي وصد الهدي والعامة على فتح الهاء وسكون الدال وروى عن ابي عمرو وعاصم
وغيرهما كسر الدال وتشديد الياء وحكى ابن خالويه ثلاث لغات الهدي وهي الشهيرة لغة قريش والهدي والهدا **قوله** معكوفا حال
من الهدي اي محبوسا يقال عكفت الرجل عن حاجته وانكر الفارسي تعديه عكف بنفسه واثبتها ابن سيده والازهري وغيرهما وهو ظاهر
القرآن لبناء اسم المفعول منه **قوله** ان يبلغ فيه وجوه احدها انه على اسقاط الخافض اي عن او من ان وحينئذ يجوز في هذا الجار المقدر ان
يتعلق بصدوكم وان يتعلق بمعكوفا اي محبوسا عن بلوغ محله الثاني انه مفعول من اجله وحينئذ يجوز ان يكون علة للصد والتقدير
صد الهدي كراهة ان يبلغ محله وان يكون علة لمعكوفا اي لاجل ان يبلغ محله ويكون الحبس من المسلمين الثالث انه بدل من الهدي
بدل اشتمال اي صدوا بلوغ الهدي محله **فصل** معنى الاية هم الذين كفروا يعني كفار مكة وصدوكم ومنعوكم عن المسجد
الحرام ان تطوفوا به والهدي اي وصدوا الهدي وهي البدن التي ساقها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت سبعين بدنة معكوفا محبوسا
يقال عكفه عكفا اذا حبسه وعكوفا اللازم كما يقال رجع رجعا ورجوعا ان يبلغ محله منحره وحيث يحل نحره يعني الحرم **ثم قال** فلولا
رجال مؤمنون ونساء مؤمنات يعني المستضعفين بمكة **قوله** لم تعلموهم صفة للصنفين وغلب الذكور وقوله ان تطؤهم
يجوز ان يكون بدلا من رجال ونساء وغلب الذكور كما تقدم وان يكون بدلا من مفعول تعلموهم فالتقدير على الاول ولولا وطئ
رجال ونساء غير معلومين وتقدير الثاني لم تعلموا وطأهم والخبر محذوف تقديره ولولا رجال ونساء موجودون او بالحضرة واما
جواب لولا ففيه ثلاثة اوجه احدها انه محذوف لدلالة جواب لو عليه والثاني انه مذكور وهو لعذبنا وجواب لو هو المحذوف فحذف من
الاول لدلالة الثاني ومن الثاني لدلالة الاول والثالث ان لعذبنا جوابهما معا وهو بعيد ان اراد حقيقة ذلك وقال الزمخشري
قريبا من هذا فانه قال ويجوز ان يكون لو تزيلوا كالتكرير للولا رجال مؤمنون لمرجعهما الى معنى واحد ويكون لعذبنا هو الجواب
ومنع ابو حيان مرجعهما لمعنى واحد قال لان ما تعلق به الاول غير ما تعلق به الثاني **فصل** المعنى لم تعلموهم
لم تعرفوهم ان تطؤهم بالقتل وتوقعوا بهم فتصيبكم منهم معرة قال ابن زيد اثم وذلك لانكم ربما تقتلونهم فيلزمكم الكفارة
وهي دليل الاثم لان الله تعالى اوجب على قاتل المؤمن في دار الحرب اذا لم يعلم ايمانه الكفارة دون الدية وقال ابن اسحاق غرم الدية وقيل
ان المشركين يعيبونكم ويقولون قتلوا اهل دينهم وفعلوا باخوانهم ما فعلوا باعدائهم والمعرة المشقة يقول لولا ان تطؤوا
رجالا مؤمنين ونساء مؤمنات لا تعلموهم فتصيبكم بكفارة وتلحقكم به سبة **قوله** فتصيبكم نسق على ان تطؤهم وقوله بغير علم
يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمعرة وان يكون حالا من مفعول تصيبكم وقال ابو البقاء من الضمير المجرور يعني في منهم ولا يظهر
معناه وان يتعلق بتصيبكم وان يتعلق بتطؤهم والوطء هنا عبارة عن القتل والدوس قال عليه الصلاة والسلام اللهم اشدد
وطأتك على مضر وانشدوا ووطئتنا وطأ على حنق وطء المقيد نابت الهرم **قوله** ليدخل الله متعلق بمقدر اي كان انتفاء التسليط
على اهل مكة وانتفاء العذاب ليدخل الله وقال البغوي اللام في ليدخل متعلق بمحذوف دل عليه معنى الكلام يعني ليدخل الله في رحمته اي في
دين الاسلام من يشاء من اهل مكة بعد الصلح قبل ان يدخلوها **قوله** لو تزيلوا قرأ ابن ابي عبلة وابو حيوة وابن عون لو تزايلوا على
تفاعلوا والضمير في تزيلوا يجوز ان يعود على المؤمنين فقط او على الكافرين او على الفريقين والمعنى تميز هؤلاء لعذبنا الذين كفروا منهم
عذابا اليما بالسبي والقتل بايديكم **قوله** اذ جعل الذين كفروا العامل في اذ اما لعذبنا او صدوكم او اذكر فيكون مفعولا به **قال**
ابن الخطيب في اذ يحتمل ان يكون مفعولا به فان قلنا انه ظرف فالفعل الواقع فيه يحتمل ان يكون مذكورا ويحتمل ان يكون غير مذكور فان كان
مذكورا ففيه وجهان احدهما هو قوله تعالى وصدوكم اي وصدوكم حين جعلوا في قلوبهم الحمية فلم يرجعوا الى الاسلام وثانيهما
المؤمنون لما انزل الله تعالى عليهم سكينته لا يتركون الاجتهاد في الجهاد والله مع المؤمنين وان قلنا انه غير مذكور ففيه وجهان
احدهما حفظ الله المؤمنين عن ان يطؤهم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية وثانيهما احسن الله اليكم اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم
الحمية وعلى هذا فقوله فانزل الله سكينته تفسير لذلك الاحسان وان قلنا انه مفعول به فتقديره اذكر ذلك الوقت كقولك اذكر اذ قام
زيد اي اذكر وقت قيامه وعلى هذا يكون اذ ظرفا للفعل المضاف اليه **قوله** في قلوبهم يجوز ان يتعلق بجعل على انها بمعنى القى
فتتعدى لواحد اي اذ القى الكافرون في قلوبهم الحمية وان يتعلق بمحذوف على انه مفعول ثان قدم على انها بمعنى صير **قوله** حمية

الجاهلية

الجاهلية بدل من الحمية قبلها والحمية الانفة من الشيء وانشد للمتلمس ، الا انني منهم وعرضي عرضهم ، كذا الرأس يحمي انفه ان يهشما وهي
المنع ووزنها فعيلة وهي مصدر يقال حميت عن كذا حمية **فصل** المعنى اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حين صدوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم واصحابه عن البيت وانكروا ان محمدا رسول الله قال مقاتل قال اهل مكة قد قتلوا ابناءنا واخواننا ثم يدخلون علينا فتتحدث
العرب انهم دخلوا علينا على رغم انفنا واللات والعزى لا يدخلون علينا فهذه حمية الجاهلية التي دخلت قلوبهم **قوله** فانزل الله
سكينته على رسوله وعلى المؤمنين حين لم يدخلهم ما دخلهم من الحمية فيعصوا الله في قتالهم قال ابن الخطيب دخول الفاء في قوله فانزل الله
يدل على تعلق الانزال وترتيبه على ما ذكرنا من ان اذ ظرف لفعل مقدر كانه قال احسن الله اذ جعل الذين كفروا فانزل تفسير لذلك الاحسان
كما يقال اكرمني فاعطاني لتفسير الاكرام ويحتمل ان يكون الفاء للدلالة على تعلق السكينة بجعلهم الحمية في قلوبهم على معنى المقابلة تقول اكرمني
فاثنيت عليه **قوله** والزمهم كلمة التقوى قال ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك وعكرمة والسدي وابن زيد واكثر المفسرين
كلمة التقوى لا اله الا الله وروي عن ابي بن كعب مرفوعا وقال علي وابن عمر كلمة التقوى لا اله الا الله والله اكبر وقال عطاء بن ابي رباح هي لا
اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير **وقال** عطاء الخراساني هي لا اله الا الله محمد رسول الله **وقال** الزهري
هي بسم الله الرحمن الرحيم وقيل هي الوفاء بالعهد **قوله** وكانوا احق بها الضمير في كانوا يجوز ان يعود على المؤمنين وهو الظاهر اي احق
بكلمة التقوى من الكفار وقيل يعود على الكفار اي كانت قريش احق بها لولا حرمانهم **فصل** قال البغوي وكان المؤمنون احق بها من
كفار مكة واهلها اي وكانوا اهلها في علم الله لان الله تعالى اختار لدينه وصحبة نبيه اهل الخير **قال** ابن الخطيب قوله احق بها يحتمل
وجهين احدهما ان يفهم من معنى الاحق انه يثبت رجحانا ما على الكافرين وان لم تثبت الاهلية كما لو اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد
منهما غير صالح له ولكن احدهما ابعد عن الاستحقاق يقال لذلك قربا الى الاستحقاق ان كان ولا بد فهذا احق كما يقال الحبس اهون من القتل
مع انه لا هين هناك فقال واهلها دفعا لذلك الثاني ان يكون لا للتفضيل كما في قوله خير مستقرا واحسن مقيلا اذ لا خيرية في غيره وكان
الله بكل شيء عليما **قوله تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا** صدق يتعدى لاثنين ثانيهما لا بحرف الجر يقال صدقتك كذا وقد
تخفف كهذه الاية وقوله بالحق فيه اوجه احدها ان يتعلق بصدق الثاني ان يكون صفة لمصدر محذوف اي صدقا ملتبسا بالحق الثالث ان
يتعلق بمحذوف على انه حال من الرؤيا اي ملتبسة بالحق الرابع انه قسم وجوابه لتدخلن فعلى هذا يوقف على الرؤيا ويبتدئ بما بعدها **فصل**
ذكر المفسرون ان النبي صلى الله عليه وسلم ارى في المنام في المدينة قبل ان يخرج الى الحديبية انه يدخل هو واصحابه المسجد الحرام ويحلقون
رؤوسهم ويقصرون فاخبر اصحابه ففرحوا وحسبوا انهم داخلو مكة عامهم ذلك فلما انصرفوا ولم يدخلوا شق عليهم ذلك فانزل الله
هذه الاية **وروى** مجمع بن حارثة الانصاري قال شهدنا الحديبية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما انصرفنا عنها اذا الناس يهزون
الاباعر فقال بعضهم ما بال الناس قالوا اوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فخرجنا نوجف فوجدنا النبي صلى الله عليه وسلم واقفا على راحلته
على كراع الغميم فلما اجتمع اليه الناس قرأ انا فتحنا لك فتحا مبينا فقال عمر او فتح هو يا رسول الله قال نعم والذي نفسي بيده ففيه دليل على ان
المراد من الفتح صلح الحديبية وتحقيق الرؤيا كان في العام المقبل فقال تعالى لقد صدق الله رسوله الرؤيا اراها اياه في مخرجه الى الحديبية
انه يدخل هو واصحابه المسجد الحرام صدق وحق **قوله** لتدخلن جواب قسم مضمر او لقوله بالحق على ذلك القول وقال ابو البقاء ولتدخلن تفسير للرؤيا
او مستانف اي والله لتدخلن فجعل كونه جواب قسم قسيما لتفسير الرؤيا وهذا لا يصح البتة وهو ان يكون تفسير الرؤيا غير جواب لقسم الا ان
يريد انه جواب قسم لكنه يجوز ان يكون هو مع القسم تفسيرا وان يكون مستانفا وهو بعيد عن عبارته **قوله** ان شاء الله فيه وجوه احدها
انه ذكره تعليما للعباد الادب لقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله الثاني ان الدخول لما وقع عام الحديبية وكان
المؤمنون يريدون الدخول ويأبون الصلح قال لتدخلن ولكن لا بجلادتكم وانما تدخلون بمشيئة الله الثالث ان الله تعالى لما قال في الوحي
المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم لتدخلن ذكر انه بمشيئة الله لان ذلك من الله وعد وليس عليه دين ولا حق واجب لان من وعد بشيء لا
يحققه الا بمشيئة الله والا فلا يلزمه به احد **فصل** قال البغوي معناه قال لتدخلن وقال ابن كيسان لتدخلن من
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه حكاية عن رؤياه فاخبر الله عن رسوله انه قال ذلك وانما استثنى مع علمه بدخولها باخبار الله تعالى
تأدبا باداب الله تعالى حيث قال ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقال ابو عبيدة ان بمعنى اذ مجازه اذ شاء الله كقوله
ان كنتم مؤمنين وقال الحسين بن الفضل يجوز ان يكون الاستثناء من الدخول لان بين الرؤيا وتصديقها سنة ومات في السنة
ناس فمجاز الاية لتدخلن المسجد الحرام كلكم ان شاء الله وقيل الاستثناء واقع على الامن لا على الدخول لان الدخول لم يكن فيه شك كقول
النبي صلى الله عليه وسلم عند دخول المقبرة وانا ان شاء الله بكم لاحقون فالاستثناء راجع الى اللحوق لا الى الموت **قوله** آمنين حال من فاعل
لتدخلن وكذا محلقين ومقصرين ويجوز ان يكون محلقين حالا من آمنين فتكون متداخلة **قوله** محلقين رؤوسكم ومقصرين اشارة
الى انكم تتمون الحج من اوله الى آخره فقوله لتدخلن اشارة الى الاول وقوله محلقين اشارة الى الآخر **فان قيل** محلقين حال الداخلين
والداخل لا يكون الا محرما والمحرم لا يكون محلقا **فالجواب** ان قوله آمنين معناه متمكنين من ان يتموا الحج محلقين **قوله** لا تخافون
يجوز ان يكون مستانفا وان يكون حالا ثالثة وان يكون حالا اما من فاعل لتدخلن او من ضمير آمنين او محلقين او مقصرين فان كانت
حالا من آمنين او حالا من فاعل لتدخلن فهي حال للتوكيد وآمنين حال مقارنة وما بعدها حال مقدرة الا قوله لا تخافون اذا جعل
حالا فانها مقارنة ايضا **فان قيل** قوله لا تخافون معناه غير خائفين وذلك يحصل بقوله آمنين فما الفائدة في اعادته
فالجواب ان فيه كمال الامن لان بعد الحلق يخرج الانسان عن الاحرام فلا يحرم عليه القتال وكان عند اهل مكة يحرم قتال من
احرم ومن دخل الحرم فقال تدخلون آمنين وتحلقون ويبقى امنكم بعد خروجكم عن الاحرام **قوله** فعلم ما لم تعلموا اي ما لم تعلموا
من المصلحة وان الصلاح كان في الصلح وان دخولكم في سنتكم سبب لوطء المؤمنين والمؤمنات وهو قوله تعالى ولولا رجال مؤمنون **فان
قيل** الفاء في قوله فعلم فاء التعقيب فقوله فعلم وقع عقيب ماذا **فالجواب** ان قلنا ان المراد من فعلم وقت الدخول فهو عقيب
صدق وان قلنا المراد فعلم المصلحة فالمعنى علم الوقوع والشهادة لا علم الغيب والتقدير لما حصلت المصلحة في العام القابل فعلم ما لم يعلموا
من المصلحة المتجددة فجعل من دون ذلك اي من قبل دخولكم المسجد الحرام فتحا قريبا وهو فتح الحديبية عند الاكثرين وقيل فتح

خبر ثم قال وكان الله بكل شيء عليما وهذا يمنع حدوث علمه في قوله فعلم لان قوله وكان الله بكل شيء عليما يفيد سبق علمه قوله هو الذي ارسل رسوله بالهدى وهذا تاكيد لبيان صدق الله في الرؤيا لانه لما كان مرسلا لرسوله ليهدي لا يريه ما لا يكون فيحدث الناس فيظهر خلافه فيكون ذلك سببا للضلال ويحتمل ان الرؤيا الموافقة للواقع قد تقع لغير المرسل لكن ذلك قليل لا يقع لكل احد فقال تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى وحوله ما سيكون في اليقظة فلا يبعد ان يريه في المنام ما سيقع ولا استبعاد في صدق رؤياه وفيها بيان وقوع الفتح ودخول مكة بقوله تعالى ليظهره على الدين كله اي من يقويه على الاديان لا يستبعد منه فتح مكة له والهدى يحتمل ان يكون هو القرآن كقوله تعالى انزل فيه القرآن هدى للناس وعلى هذا دين الحق هو ما فيه من الاصول والفروع ويحتمل ان يكون الهدى هو المعجزة اي ارسله بالمعجزة فيكون قوله ودين الحق اشارة الى الشرائع ويحتمل ان يكون الهدى هو الاصول ودين الحق هو الاحكام والالف واللام في الهدى يحتمل ان يكون للعهد وان يكون للتعريف اي كل ما هو هدى قوله ودين الحق يحتمل ان يكون المراد دين الله لان الحق من اسماء الله ويحتمل ان يكون الحق نقيض الباطل فكانه قال ودين الامر الحق ويحتمل ان يكون المراد الانقياد للحق اي ارسله بالهدى وهو المعجزة على احد الوجوه ليظهره على الدين كله اي جنس الدين وكفى بالله شهيدا على انك صادق فيما تخبر او في انك رسول الله وهذه فيه تسلية لقلب المؤمنين فانهم تاذوا من رد الكفار عليهم العهد المكتوب وقالوا لا نعلم انه رسول الله فلا تكتبوا محمد رسول الله بل اكتبوا محمد بن عبد الله فقال تعالى كفى بالله شهيدا اي في انه رسول الله قوله محمد رسول الله يجوز ان يكون خبر مبتدا مضمر لانه لما تقدم هو الذي ارسل رسوله دل على ذلك المقدر اي هو اي الرسول بالهدى محمد رسول الله بدلا او بيانا او نعتا وان يكون مبتدا وخبرا وان يكون مبتدا ورسول الله على ما تقدم من البدل والبيان والنعت والذين معه عطف على محمد والخبر عنهم قوله اشداء على الكفار وقرا ابن عامر في رواية رسول الله بالنصب على الاختصاص وهي تؤيد كونه تابعا لا خبرا حالة الرفع ويجوز ان يكون والذين على هذا الوجه مجرورا عطفا على الجلالة اي ورسول الذين امنوا معه لما ارسل اليهم اضيف اليهم فهو رسول الله بمعنى ان الله ارسله ورسولهم بمعنى انه مرسل اليهم ويكون اشداء حينئذ خبر مبتدا مضمر اي هم اشداء ويجوز ان يكون تم الكلام على رسول الله والذين معه مبتدا واشداء خبره وقرا الحسن اشداء رحماء بالنصب اما على المدح واما على الحال من الضمير المستكن في معه لوقوعه صلة والخبر حينئذ عن المبتدا قوله تراهم ركعا سجدا حالان لان الرؤية بصرية وكذلك يبتغون ويجوز ان يكون مستانفا واذا كانت حالا فيجوز ان تكون حالا ثالثة من مفعول تراهم وان يكون من الضمير المستتر في ركعا سجدا وجوز ابو البقاء ان يكون سجدا حالا من الضمير في ركعا حالا مقدرة فعلى هذا يكون يبتغون حالا من الضمير في سجدا فيكون حالا من حال وتلك الحال الاولى حال من حال اخرى وقرا ابن يعمر اشدا بالقصر والقصر من ضرائر الاشعار كقوله لا بد من صنعا وان طال السفر فلذلك كانت شاذة قال ابو حيان وقرا عمرو بن عبيد ورضوانا بضم الراء قال شهاب الدين وهذه قراءة سبق تقريرها قراها عاصم في رواية ابي بكر عنه وتقدمت في سورة آل عمران واستثنيت له حرفا واحدا وهو في المائدة فصل معنى الاية اشداء على الكفار اي غلاظ عليهم كالاسد على فريسته لا تاخذهم فيهم رافة رحماء بينهم متعاطفون متوادون بعضهم لبعض كالولد مع الوالد لقوله تعالى اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين تراهم ركعا سجدا اخبر عن كثرة صلواتهم ومداومتهم عليها يبتغون فضلا من الله ان يدخلهم الجنة ورضوانا اي يرضى عنهم وهذا تمييز لركوعهم وسجودهم عن ركوع الكافر وسجوده وركوع المرائي وسجوده فانه لا يبتغي به ذلك قوله سيماهم قرئ سيماهم بياء بعد الميم والمد وهي لغة فصيحة وانشد غلام رماه بالحسن يافعا ⁕ سيمياء لا يشق على البصر ⁕ وتقدم الكلام عليها وعلى اشتقاقها في آخر المائدة وفي وجوههم خبر سيماهم ومن اثر السجود حال من الضمير المستتر في الجار وهو في وجوههم وقرا العامة من اثر بفتحتين وابن هرمز بكسر وسكون وقتادة من آثار جمعا فصل المعنى علامتهم في وجوههم من اثر السجود وقيل المراد بسيماهم نور وبياض في وجوههم يوم القيامة كما قال تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه رواه عطية العوفي عن ابن عباس وقال عطاء بن رباح والربيع بن انس استنارة وجوههم من كثرة صلواتهم وقال شهر بن حوشب تكون مواضع السجود من وجوههم كالقمر ليلة البدر وروى الوالبي عن ابن عباس هو السمت الحسن والخشوع والتواضع وهو قول مجاهد والمعنى ان السجود اورثهم الخشوع والسمت الحسن الذي يعرفون به وقال الضحاك صفرة الوجه وقال الحسن اذا رأيتهم حسبتهم مرضى وما هم بمرضى وقال سعيد بن جبير وعكرمة هو اثر التراب على الجباه وقيل المراد ما يظهر في الجباه بكثرة السجود قوله ذلك مثلهم ذلك اشارة الى ما تقدم من وصفهم بكونهم اشداء رحماء بينهم سيماهم في وجوههم وهو مبتدا خبره مثلهم وفي التوراة حال من مثلهم والعامل فيه معنى الاشارة قوله ومثلهم في الانجيل يجوز فيه وجهان احدهما انه مبتدا وخبره كزرع فيوقف على قوله في التوراة فهما مثلان واليه ذهب ابن عباس والثاني انه معطوف على مثلهم الاول فيكون مثلا واحدا في الكتابين فيوقف حينئذ على في الانجيل واليه نحا مجاهد والفراء وعلى هذا يكون قوله كزرع فيه وجوه احدها انه خبر مبتدا مضمر اي مثلهم كزرع فسر بها المثل المذكور الثاني انه حال من الضمير في مثلهم اي مماثلين زرعا هذه صفته الثالث انها نعت مصدر محذوف اي تمثيلا كزرع ذكره ابو البقاء وقال الزمخشري ويجوز ان يكون ذلك اشارة مبهمة اوضحت بقوله كزرع كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر قوله اخرج شطاه بالمد وزيد بن علي شطه بالقصر بعد الطاء فيحتمل ان يكون بدلا من الهمزة بعد نقل حركتها الى الساكن قبلها على لغة من يقول المراة والكماة بالنقل وهو مقيس عند الكوفيين ويحتمل ان يكون مقصورا من الممدود وابو جعفر ونافع في رواية شطه بالنقل والحذف وهو القياس والجحدري شطوه بابدال الهمزة واوا او يكون لغة مستقلة وهذه كلها لغات في فراخ الزرع يقال شطا الزرع واشطا اي اخرج فراخه وهل يختص ذلك بالحنطة فقط او بها وبالشعير فقط او لا يختص خلاف مشهور قال الشاعر اخرج الشطا على وجه الثرى ⁕ ومن الاشجار افنان الثمر قوله فآزره العامة على المد وهو على افعل وغلطوا من قال انه فاعل كمجاهد وغيره بانه لم يسمع في مضارعه يوازر بل يؤزر وقرا ابن ذكوان فازره مقصورا وجعله ثلاثيا وقرئ فازره بالتشديد والمعنى في الكل قواه وقيل ساواه وانشد ⁕ بمحنية قد آزر الضال نبتها ⁕ مجر جيوش غانمين وخيب قوله على سوقه متعلق باستوى ويجوز ان يكون حالا اي كائنا على سوقه اي قائما عليها وقد تقدم في النمل ان قنبلا يقرا سؤقه بالهمزة الساكنة كقوله ⁕ احب المؤقدين الى موسى ⁕ وبهمزة مضمومة بعدها واو وتقدم توجيه ذلك والسوق جمع ساق فصل قال المفسرون يقال اشطأ الزرع فهو مشطئ اذا افرخ قال مقاتل هو نبت واحد فاذا خرج بعده فهو شطؤه وقال السدي هو ان يخرج معه الطاقة الاخرى فآزره قواه واعانه وشد ازره فاستغلظ غلظ ذلك الزرع فاستوى تم وتلاحق نباته على سوقه اصوله يعجب الزراع اي اعجب

ذلك

ذلك زرع هذا مثل ضربه الله لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم في الانجيل انهم يكونون قليلا ثم يزدادون ويكثرون قال قتادة مثل اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم في الانجيل مكتوب انه سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقيل الزرع محمد صلى الله عليه وسلم والشطا اصحابه والمؤمنون روى مبارك بن فضالة عن الحسن قال محمد رسول الله والذين معه ابو بكر الصديق اشداء على الكفار عمر بن الخطاب رحماء بينهم عثمان بن عفان تراهم ركعا سجدا علي بن ابي طالب يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا العشرة المبشرون كمثل زرع محمد اخرج شطاه ابو بكر فآزره فاستغلظ عثمان يعني استغلظ عثمان بالاسلام فاستوى على سوقه علي بن ابي طالب استقام الاسلام بسيفه يعجب الزراع قال المؤمنون ليغيظ بهم الكفار قول عمر لاهل مكة بعد ما اسلم لا يعبد الله سرا بعد اليوم روى انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ارحم امتي ابو بكر واشدهم في امر الله عمر واصدقهم حياء عثمان وافرضهم زيد واقراهم ابي واعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ولكل امة امين وامين هذه الامة ابو عبيدة بن الجراح وفي رواية اخرى واقضاهم علي وروى بريدة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مات من اصحابي بارض كان نورهم وقائدهم يوم القيمة قوله يعجب الزراع حال اي معجبا وهنا تم المثل قوله ليغيظ فيه اوجه احدها انه متعلق بوعد لان الكفار اذا سمعوا بعز المؤمنين في الدنيا وما اعد لهم في الاخرة غاظهم ذلك والثاني انه متعلق بمحذوف دل عليه تشبيههم بالزرع في نمائهم وتقويتهم قاله الزمخشري اي شبههم الله بذلك ليغيظ قال انس من اصبح وفي قلبه غيظ على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد اصابته هذه الاية وقال عليه السلام الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله فيوشك ان ياخذه وقال عليه السلام لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه قوله وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم من هذه للبيان لا للتبعيض لانهم كلهم كذلك فهي كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقال الطبري منهم يعني من الشطا الذي اخرجه الزرع وهم الداخلون في الاسلام الى يوم القيمة فاعاد الضمير على معنى الشطا لا على لفظه فقال منهم ولم يقل منه وهو معنى حسن فصل قد تقدم الكلام على الاجر العظيم والمغفرة مرارا وقال في حق الراكعين الساجدين انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وقال لهم اجر ولم يقل لهم ما يطلبون من الاجر لان المؤمن عند العمل لم يلتفت الى عمله ولم يجعل له اجرا يعتد به فقال لا ابتغي الا فضلك فان عملي نزر لا يكون له اجر والله تعالى اتاه ما طلب الفضل وسماه اجرا اشارة الى قبول عمله ووقوعه الموقع روى انه من قرا في اول ليلة من رمضان انا فتحنا لك فتحا مبينا في التطوع حفظ في ذلك العام

سورة الحجرات ثماني عشرة اية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله قرا العامة بضم التاء وفتح القاف وتشديد الدال مكسورة وفيها وجهان احدهما انه متعد وحذف مفعوله اما اقتصارا كقولهم هو يعطي ويمنع وكلوا واشربوا واما اختصارا للدلالة عليه اي لا تقدموا ما لا يصلح والثاني انه لازم نحو وجه وتوجه ويعضده قراءة ابن عباس والضحاك لا تقدموا بالفتح في الثلاثة والاصل لا تتقدموا فحذف احدى التاءين وبعض المكيين لا تقدموا كذلك الا انه بتشديد التاء كتاءات البزي والموصل اليه بحرف الجر في هاتين القراءتين ايضا محذوف اي لا تتقدموا الى امر من الامور وقرئ لا تقدموا بضم التاء وكسر الدال من اقدم اي لا تقدموا على شيء فصل في بيان حسن الترتيب وجوه احدها انه في السورة المتقدمة لما جرى منهم ميل الى الامتناع مما اجاز النبي صلى الله عليه وسلم من الصلح والزمهم الله كلمة التقوى قال لهم على سبيل العموم لا تقدموا بين يدي الله ورسوله اي لا تتجاوزوا ما اتى من الله ورسوله الثاني انه تعالى لما بين علو درجة النبي صلى الله عليه وسلم بكونه رسوله الذي يظهره بدينه وانه بالمؤمنين رحيم قال لا تتركوا من احترامه شيئا لا بالفعل ولا بالقول وانظروا الى رفعة درجته الثالث انه تعالى وصف المؤمنين بانهم اشداء ورحماء فيما بينهم وكونهم راكعين ساجدين وذكر ان لهم من الحرمة عند الله ما اورثهم حسن الثناء في الكتب المتقدمة بقوله ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل فان الملك العظيم لا يذكر احدا في غيبته الا اذا كان عنده محترما ووعدهم بالاجر العظيم فقال في هذه السورة لا تفعلوا ما يوجب انحطاط درجاتكم واحباط حسناتكم ولا تقدموا فصل في سبب النزول روى الشعبي عن جابر انه في الذبح يوم الاضحى قبل الصلوة وهو قول الحسن لا تذبحوا قبل ان يذبح النبي صلى الله عليه وسلم وذلك ان اناسا ذبحوا قبل النبي صلى الله عليه وسلم فامرهم ان يعيدوا الذبح وقال من ذبح قبل الصلوة فانما هو لحم عجله لاهله ليس من النسك في شيء وروى مسروق عن عائشة انه في النهي عن صوم يوم الشك اي لا تصوموا قبل ان يصوم نبيكم وروى ابن الزبير انه قدم ركب من بني تميم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر امر القعقاع بن معبد بن زرارة وقال عمر بل امر الاقرع بن حابس قال ابو بكر ما اردت الا خلافي قال عمر ما اردت خلافك فتماريا حتى ارتفعت اصواتهما فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله قال ابن الزبير فكان عمر لا يسمع النبي صلى الله عليه وسلم بعد هذه الاية حتى يستفهمه وقيل نزلت في جماعة اكثروا من السؤال وقال مجاهد لا تفتاتوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء حتى يقضيه الله على لسانه الضحاك يعني في القتال وشرائع الدين اي لا تقضوا امرا دون الله ورسوله قال ابن الخطيب والاصح انه ارشاد عام يشمل الكل ومنع مطلق يدخل فيه كل افتيات وتقدم واستبداد بالامر واقدام على فعل غير ضروري من غير مشاورة فصل ومعنى بين يدي الله ورسوله اي بحضرتهما لان ما يحضره الانسان فهو بين يديه ناظر اليه وفي قوله بين يدي الله ورسوله فوائد احدها ان قول الانسان فلان بين يدي فلان اشارة الى ان كل واحد منهما حاضر عند الاخر مع ان لاحدهما علو الشان وللاخر درجة العبيد والغلمان لان من يجلس بجنب الانسان تكلفه تقليب الحدقة اليه وتحريك الراس اليه عند الكلام ومن يجلس بين يديه لا يكلفه ذلك ولان اليدين تنبئ عن القدرة لان قول الانسان فلان بين يدي فلان اي يقلبه كيف يشاء في اشتغاله كما يفعل الانسان بما يكون موضوعا بين يديه وذلك يفيد وجوب الاجتناب عن التقدم وثانيها ان ذكر الله اشارة الى وجوب احترام الرسول والانقياد لامره لان احترام الرسول احترام للمرسل لكن احترام الرسول قد يترك لاجل بعد المرسل وعدم اطلاعه على ما يفعل برسوله فقوله بين يدي الله اي انتم بحضرة من الله وهو ناظر اليكم وفي مثل هذه الحال يجب احترام رسوله وثالثها ان العادة كما تقرر ان النهي المتقدم تقرره الامر المتاخر وهو قوله واتقوا الله لان من يكون بين يدي الغير كالمتاع الموضوع بين يديه يقلبه كيف يشاء يكون جديرا بان يتقيه وقوله واتقوا الله اي في تضييع حقه ومخالفة امره ان الله سميع

لا قوالكم عليم بافعالكم قوله يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي في اعادة النداء فوائد منها ان في ذلك بيان زيادة الشفقة على المسترشد كقول لقمان لابنه يا بني لا تشرك بالله يا بني انها ان تك يا بني اقم الصلوة لان النداء تنبيه للمنادى ليقبل على استماع الكلام ويجعل باله منه فاعادته تفيد تجدد ذلك ومنها ان لا يتوهم متوهم ان المخاطب ثانيا غير المخاطب اولا فان من الجائز ان يقول القائل يا زيد افعل كذا وكذا يا عمرو فاذا اعاد مرة اخرى وقال يا زيد قل كذا يا زيد قل كذا يعلم ان المخاطب اولا هو المخاطب ثانيا ومنها ان يعلم ان كل واحد من الكلامين مقصود وليس الثاني تاكيدا للاول كقولك يا زيد لا تنطق ولا تتكلم الا بالحق فانه لا يحسن ان يقول يا زيد لا تنطق يا زيد لا تتكلم كما يحسن عند اختلاف المطلوبين فصل قوله لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي يحتمل ان يكون المراد حقيقة رفع الصوت لان ذلك يدل على قلة الاحتشام وترك الاحترام وهو ان رفع الصوت يدل على عدم الخشية لان من خشي قلبه ارتجف وضعفت حركته الدافعة فلا يخرج منه الصوت بقوة ومن لم يخف ثبت قلبه وقوي حركته الدافعة وذلك دليل على عدم الخشية ويحتمل ان يكون المراد المنع من كثرة الكلام لان من كثر كلامه يكون متكلما عند سكوت الغير فيبقى لصوته ارتفاع وان كان خائفا فلا ينبغي ان يكون لاحد عند النبي صلى الله عليه وسلم كلام كثير بالنسبة الى كلام النبي عليه السلام لان النبي عليه السلام مبلغ فالمتكلم عنده ان اراد الاخبار لا يجوز له وان سأل فان النبي صلى الله عليه وسلم لما وجب عليه البيان فهو لا يسكت عما سئل وان لم يسأل فربما يكون في الجواب تكليف لا يسهل على المكلف الاتيان به فيبقى في ورطة العقاب كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم ويحتمل ان يكون المراد رفع الكلام بالتعظيم اي لا تجعلوا كلامكم ارتفاعا على كلام النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب والاول اوضح والكل يدخل في المراد قال المفسرون معناه بجلوه وفخموه ولا ترفعوا اصواتكم عنده ولا تنادوه كما ينادي بعضكم بعضا روي انس بن مالك قال لما نزلت هذه الاية يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي جلس ثابت بن قيس في بيته وقال انا من اهل النار واحتبس عن النبي صلى الله عليه وسلم فسأل النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن معاذ فقال يا ابا عمرو ما شأن ثابت اشتكى فقال سعد انه لجاري وما علمت له شكوى قال فاتاه سعد فذكر له قول النبي صلى الله عليه وسلم فقال ثابت انزلت هذه الاية ولقد علمتم اني من ارفعكم صوتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانا من اهل النار فذكر سعد للنبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو من اهل الجنة وروي لما نزلت هذه الاية قعد ثابت في الطريق يبكي فمر به عاصم بن عدي فقال ما يبكيك يا ثابت قال هذه الاية اتخوف ان تكون نزلت في وانا رفيع الصوت اخاف ان يحبط عملي واكون من اهل النار فمضى عاصم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وغلب ثابتا البكاء فاتى امرأته جميلة بنت عبد الله بن ابي سلول فقال لها اذا دخلت بيت فرسي فشدي علي الضبة بمسمار فضربته عليه بمسمار وقال لا اخرج حتى يتوفاني الله او يرضى عني رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتى عاصم رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره خبره قال اذهب فادعه لي فجاء عاصم الى المكان الذي رآه فلم يجده فجاء الى اهله فوجده في بيت الفرس فقال له ان رسول الله يدعوك فقال له اكسر الضبة فاتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبكيك يا ثابت فقال انا صيت واخاف ان تكون هذه الاية نزلت في فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ترضى ان تعيش حميدا وتقتل شهيدا وتدخل الجنة فقال رضيت ببشرى الله ورسوله لا ارفع صوتي ابدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله الاية قال انس فكنا ننظر الى رجل من اهل الجنة يمشي بين ايدينا فلما كان يوم اليمامة في حرب مسيلمة راى ثابت من المسلمين بعض الانكسار فانهزمت طائفة منهم فقال اف لهؤلاء ثم قال ثابت لسالم مولى ابي حذيفة ما كنا نقاتل اعداء الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذا ثم ثبتا وقاتلا حتى قتلا واستشهد ثابت وعليه درع فرآه رجل من الصحابة بعد موته في المنام قال له اعلم ان فلانا رجلا من المسلمين نزع درعي فذهب بها وهي في ناحية من العسكر عند فرس يستن في طوله وقد وضع على درعي برمة فأت خالد بن الوليد واخبره حتى يسترد درعي وأت ابا بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقل له ان علي دينا حتى يقضي وفلان من رقيقي عتيق فاخبر الرجل خالدا فوجد الدرع والفرس فاسترد الدرع واخبر خالد ابا بكر بتلك الرؤيا واجاز ابو بكر وصيته قال مالك بن انس لا اعلم وصية اجيزت بعد موت صاحبها الا هذه قوله ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض قال ابن الخطيب ان قلنا ان المراد من قوله لا ترفعوا اصواتكم اي لا تكثروا الكلام فقوله ولا تجهروا يكون مجازا عن الاتيان بالكلام عند النبي صلى الله عليه وسلم بقدر ما يؤتى به غيره اي لا تكثروا وقللوا غاية التقليل وان قلنا المراد بالرفع الخطاب فقوله لا تجهروا اي لا تخاطبوه كما تخاطبوا غيركم واعلم ان قوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم لما كان من جنس لا تجهروا لم يستأنف النداء ولما كان مخالفا للتقدم لكون احدهما فعلا والاخر قولا استأنف كقول لقمان لابنه يا بني لا تشرك وقوله يا بني اقم الصلوة لكن الاول من عمل القلب والثاني من عمل الجوارح فقوله يا بني اقم الصلوة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر من غير استيناف النداء لكون الكل من عمل الجوارح فان قيل ما الفائدة في قوله ولا تجهروا له بالقول مع ان الجهر يستفاد من قوله لا ترفعوا اصواتكم فالجواب ان من رفع الصوت هو ان لا يجعل كلامه او صوته اعلى من كلام النبي صلى الله عليه وسلم وصوته والنهي عن الجهر منع من المساواة اي لا تجهروا له بالقول كما تجهرون لنظرائكم بل اجعلوا كلمته عليا قوله ان تحبط مفعول من اجله والمسألة من التنازع لان كلا من قوله لا ترفعوا ولا تجهروا يطلبه من حيث المعنى فيكون معمولا للثاني عند البصريين في اختيارهم وللاول عند الكوفيين والاول اصح للحذف من الاول اي لان تحبط وقال ابو البقاء انها لام الصيرورة وانتم لا تشعرون حال فصل معنى الكلام انكم رفعتم اصواتكم وتقدمتم فذلك يؤدي الى الاستحقار وهو يفضي الى الارتداد والارتداد محبط وقوله وانتم لا تشعرون اشارة الى ان الردة تتمكن من النفس بحيث لا يشعر الانسان فان من ارتكب ذنبا لم يرتكبه في عمره تراه نادما غاية الندامة خائفا غاية الخوف فاذا ارتكبه مرارا قل خوفه وندامته ويصير عادة من حيث لا يعلم متى تمكن هذا كان في المرة الاولى او الثانية او الثالثة او غيرها وهذا كما اذا ابلغ خبرا فانه لا يقطع بالمخبر فاذا تكرر عليه ذلك وبلغ الحد التواتر حصل له اليقين وتمكن الاعتقاد ولا يدري متى كان ذلك وفي اي لمحة حصل هذا اليقين فقوله وانتم لا تشعرون تاكيد للمنع اي لا تقولوا بان المرة الواحدة تعفى ولا توجب ردة لان الامر غير معلوم بل احسموا الباب قوله ان الذين يغضون اصواتهم عند رسول الله اي اجلالا له اولئك الذين امتحن الله قلوبهم اختبرهم واخلصها كما يمتحن الذهب بالنار فيخرج خالصه قوله اولئك يجوز ان يكون اولئك مبتدأ والذين خبره والجملة خبر ان ويكون لهم مغفرة جملة اخرى اما مستانفة وهو الظاهر واما حالية ويجوز ان يكون لهم هو الخبر

وحده

وحده ومغفرة فاعله واللام في قوله للتقوى يحتمل ان يتعلق بمحذوف تقديره عرف قلوبهم صالحة اي كائنة للتقوى كقولك انت لكذا اي صالح او كائن ويحتمل ان يكون للتعليل وهو يحتمل وجهين احدهما ان يكون تعليلا يجري مجرى بيان السبب المتقدم كقولك جئتك لاكرامك ابي امس اي صار ذلك السبب السابق سبب المجيء والثاني ان يكون ذلك تعليلا يجري مجرى بيان علته والمقصود المتوقع الذي يكون لاحقا لا سابقا كقولك جئتك لاداء الواجب اي ليصير مجيئي سببا لاداء الواجب فعلى الاول فمعناه ان الله علم في قلوبهم تقواه فامتحن قلوبهم للتقوى التي كانت فيها ولولا ان قلوبهم كانت مملوءة من التقوى لما امرهم بتعظيم رسوله وتقدم نبيه على انفسهم وعلى الثاني فمعناه ان الله تعالى امتحن قلوبهم بمعرفته ومعرفة رسوله بالتقوى اي ليرزقهم الله التقوى ثم قال لهم مغفرة واجر عظيم قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات هذا بيان لحال من كان في مقابلة من تقدم فان الاول غض صوته والاخر رفعه وفيه اشارة الى ترك الادب من وجوه احدها النداء فان نداء الرجل الكبير قبيح بل الادب الحضور بين يديه وعرض الحاجة عليه والثاني النداء من وراء الحجرات فان من ينادي غيره ولا حائل بينهما لا يكلفه المشي والمجيء بل يجيبه من مكانه ويجيبه ومن ينادي غيره مع الحائل يريد منه حضوره الثالث قوله الحجرات يدل على كون النبي صلى الله عليه وسلم في خلوته التي لا يحسن اتيان المحتاج اليه في حاجة ذلك الوقت بل الاحسن التاخير وان كان في ورطة الحاجة قوله من وراء من لابتداء الغاية وفي كلام الزمخشري ما يمنع من ان تكون لابتداء الغاية وانتهائها قال لان الشيء الواحد لا يكون مبدأ للفعل ومنتهى له وهنا اثبته بعض الناس وزعم انها تدل على ابتداء الفعل وانتهائه في جهة واحدة نحو اخذت الدرهم من الكيس والعامة على الحجرات بضمتين وابو جعفر وشيبة بفتحها وابن ابي عبلة باسكانها وهي ثلاث لغات تقدم تحقيقها في البقرة في قوله في ظلمات والحجرة فعلة بمعنى مفعول كغرفة بمعنى معروفة قال البغوي والحجرات جمع الحجر والحجر جمع الحجرة فهي جمع الجمع فصل ذكروا في سبب النزول وجوها احدها قال ابن عباس بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سرية الى بني العنبر وامر عليهم عيينة بن حصن الفزاري فلما علموا انه توجه نحوهم هربوا وتركوا عيالهم فسباهم عيينة وقدم بهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء بعد ذلك رجالهم يفدون الذراري فقدموا وقت الظهيرة ووافقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائلا في اهله فلما رأتهم الذراري اجهشوا الى ابائهم يبكون وكان لكل امرأة من نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم حجرة فعجلوا ان يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعلوا ينادون يا محمد اخرج الينا حتى ايقظوه من نومه فخرج اليهم فقالوا يا محمد فادنا عيالنا فنزل جبريل فقال ان الله يأمرك ان تجعل بينك وبينهم رجلا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اترضون ان يكون بيني وبينكم سبرة بن عمرو وهو على دينكم فقالوا نعم قال سبرة انا لا احكم وعمي شاهد وهو الاعور بن بشامة فرضوا به فقال الاعور ارى ان تفادي نصفهم وتعتق نصفهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رضيت ففادى بعضهم واعتق بعضهم فانزل الله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون وصفهم بالجهل وقلة العقل ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم لانك كنت تعتقهم جميعا وتطلقهم بلا فداء والله غفور رحيم وقال قتادة نزلت في ناس من اعراب بني تميم جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم فنادوا على الباب اخرج الينا يا محمد فان مدحنا زين وذمنا شين فخرج النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول انما ذلكم الله الذي مدحه زين وذمه شين فقالوا نحن ناس من بني تميم جئنا بشاعرنا وخطيبنا نشاعرك ونفاخرك فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما بالشعر بعثت ولا بالفخار امرت ولكن هاتوا فقام شاب منهم فذكر فضله وفضل قومه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لثابت بن قيس بن شماس وكان خطيب النبي صلى الله عليه وسلم قم فاجبه فاجابه وقام شاعرهم فذكر ابياتا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت رضي الله عنه اجبه فاجابه فقام الاقرع بن حابس فقال ان محمدا لمؤتى له تكلم خطيبنا فكان خطيبهم احسن قولا وتكلم شاعرنا فكان شاعرهم اشعر واحسن قولا ثم دنا من النبي صلى الله عليه وسلم فقال اشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يضرك ما كان من قبل هذا ثم اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكساهم وكان قد تخلف في ركابهم عمرو بن الاهتم لحداثة سنه فاعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اعطاهم فازرى به بعضهم وارتفعت الاصوات وكثر اللغط عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي الايات الاربع الى قوله غفور رحيم وقال زيد بن ارقم جاء ناس من العرب الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال بعضهم لبعض انطلقوا بنا الى هذا الرجل فان يكن نبيا فنحن اسعد الناس به وان يكن ملكا نعش في جناحه فجاؤا فجعلوا ينادون من وراء الحجرات يا محمد فانزل الله ان الذين ينادونك الاية فصل في قوله اكثرهم وجوه احدها ان العرب تذكر الاكثر وتريد الكل احترازا عن الكذب واحتياطا في الكلام لان الكل مما لا يحيط به علم الانسان في بعض الاشياء فيقول الاكثر وفي اعتقاده الكل ثم ان الله تعالى مع احاطة علمه بالامور اتى بما يناسب كلامهم وفيه اشارة الى لطيفة وهي ان الله تعالى يقول انا مع احاطة علمي بكل شيء جريت على عادتكم استحسانا لتلك العادة وهي الاحتراز عن الكذب فلا تتركوها واجعلوا اختياري ذلك في كلامي دليلا قاطعا على رضاي بذلك منكم الثاني ان يكون المراد انهم في اكثر احوالهم لا يعقلون وذلك ان الانسان اذا اعتبر مع وصف ثم اعتبر مع وصف اخر يكون المجموع الاول غير المجموع الثاني مثاله اذا كان الانسان جاهلا او فقيرا فيصير عالما او غنيا فيقال في العرف زيد ليس هو الذي رأيت من قبل بل الان على احسن حال فيجعل كانه ليس ذلك اشارة الى ما ذكرنا اذا علم هذا فهم في بعض الاحوال اذا اعتبرتهم مع تلك الحالة مغايرون لانفسهم اذا اعتبرتهم مع غيرها فقوله تعالى اكثرهم لا يعقلون اشارة الى ما ذكرنا الثالث لعل فيهم من رجع عن ذلك الامر ومنهم من استمر على تلك العادة الردية فقال اكثرهم اخراجا لمن تقدم منهم عنهم قوله ولو انهم صبروا تقدم مثله وجعل الزمخشري فاعله بفعل مقدر اي ولو ثبت صبرهم وجعل اسم كان ضميرا عائدا على هذا الفاعل وقد تقدم ان مذهب سيبويه انها في محل رفع بالابتداء وحينئذ يكون اسم كان ضميرا عائدا على صبرهم المفهوم من الفعل قوله والله غفور رحيم يحتمل امرين احدهما غفور لسوء صنيعهم في التعجيل وثانيهما لحسن الصبر يعني بسبب اتيانهم بما هو خير يغفر الله لهم سيئاتهم ويحتمل ان يكون ذلك حثا للنبي صلى الله عليه وسلم على الصفح وقوله اكثرهم لا يعقلون كالعذر لهم

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا الاية قال المفسرون نزلت في الوليد بن عقبة بن ابي معيط وهو اخو عثمان لامه بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بني المصطلق بعد الوقعة واليا ومصدقا وكان بينهم وبينه عداوة في الجاهلية فلما سمع به القوم تلقوه تعظيما لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثه الشيطان انهم يريدون

قتلهم فهابهم فرجع من الطريق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انهم منعوا صدقاتهم وارادوا قتلي فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ان يغزوهم فبلغ القوم رجوعه فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله سمعنا برسولك فخرجنا نتلقاه ونكرمه ونؤدي اليه ما قبلنا من حق الله فبدا له في الرجوع فخشينا انما رده من الطريق كتاب جاءه منك لغضب غضبته علينا وانا نعوذ بالله من غضبه وغضب رسوله فاتهمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعث خالد بن الوليد خفية في عسكر وقال انظر ان رايت منهم ما يدل على ايمانهم فخذ منهم زكوة اموالهم وان لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما يستعمل في الكفار ففعل ذلك خالد ووافاهم فسمع منهم اذان صلاتي المغرب والعشاء فاخذ منهم صدقاتهم ولم ير منهم الا الطاعة والخير وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره الخبر فنزل يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ يعني الوليد بن عقبة بنبأ بخبر فتبينوا ان تصيبوا قوما كيلا تصيبوا بالقتل والقتال قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم من اصابتكم بالخطأ نادمين قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان الله تعالى لم يقل اني انزلتها لكذا والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينقل عنه انه قال وردت الاية لبيان ذلك حسب غاية ما في الباب انها نزلت في ذلك الوقت وهو مثل تاريخ نزول الاية ونحن نصدق ذلك ويتاكد ان اطلاق لفظ الفاسق على الوليد بعيد لانه توهم وظن واخطا والمخطئ لا يسمى فاسقا فكيف والفاسق في اكثر المواضع المراد به من خرج عن ربقة الايمان كقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين وقوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله واما الذين فسقوا فماواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها الى غير ذلك **فصل** دلت الاية على ان خبر الواحد حجة وشهادة الفاسق لا تقبل اما في المسالة الاولى فلانه علل الامر بالتوقف بكونه فاسقا ولو كان خبر الواحد العدل لا يقبل لما كان للترتيب على الفسق فائدة واما في المسالة الثانية فلان احدهما التزام بالتبيين قبل قبول قوله فان الحاكم مامور بالتبيين فلم يفد قول الفاسق شيئا ثم ان الله تعالى امر بالتبيين في الخبر والنبأ وباب الخبر اضيق من باب الخبر الثاني انه تعالى قال ان تصيبوا قوما بجهالة والجهل فوق الخطأ لان المجتهد اذا اخطأ لا يسمى جاهلا فالذي يبني الحكم على قول الفاسق ان لم يصب جاهلا فلا يجوز البناء على قوله **قوله** ان تصيبوا مفعول له كقولك ان تحبط قال ابن الخطيب معناه على مذهب الكوفيين لئلا تصيبوا وعلى مذهب البصريين كراهة ان تصيبوا قال ويحتمل ان يكون المراد فتبينوا واتقوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين فقوله بجهالة في تقدير حال ان تصيبوهم جاهلين ثم حقق ذلك بقوله فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وهذا بيان لان الجاهل لا بد وان يندم على فعله وقوله فتصبحوا معناه تصيروا قال النحاة اصبح يستعمل على ثلاثة اوجه احدها بمعنى دخول الانسان في الصباح والثاني بمعنى كان الامر وقت الصباح كما يقال اصبح المريض اليوم خيرا مما كان يريد كونه في وقت الصبح على حالة الخير الثالث بمعنى صار كقولك اصبح زيد غنيا اي صار من غير ارادة وقت دون وقت وهذا هو المراد من هذه وكذلك امسى واضحى قال ابن الخطيب والتصيير قد يكون من ابتداء امر وتدوم وقد تكون في اخر الامر بمعنى آل الامر اليه وقد تكون متوسطة فمثال الاول قولك صار الطفل فاهما اي اخذ فيه وهو في الزيادة ومثال الثاني قولك صار الحق بينا وواجبا اي انتهى حده ومثال الثالث قولك صار زيد عالما اذا لم ترد اخذه فيه ولا بلوغه نهايته بل كونه متلبسا به واذا علم هذا فنقول اصل استعمال اصبح فيما يصير الشيء اخذا في وصف ومبتدأ في امر واصل امسى فيما يصير الشيء بالغا في الوصف نهايته واصل اضحى التوسط لا يقال اهل الاستعمال لا يفرقون بين الامور يستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد لانا نقول اذا تقاربت المعاني جاز الاستعمال وجواز الاستعمال لا ينافي الاصل وكثير من الالفاظ اصله معنى واستعمل استعمالا شايعا فيما يشاركه واذا علم هذا فقوله تعالى فتصبحوا اي تصيروا اخذين في الندم ثم تستديمونه وكذلك في قوله فاصبحتم بنعمته اخوانا اي اخذتم في الاخوة وانتم فيها زائدون مستمرون **قوله** نادمين الندم هو ذو اثر والنون والدال والميم في تقليبها لا ينفك عن معنى الدوام كقول القائل ادمن في الشرب ومدمن اي اقام ومنه المدينة **قوله** واعلموا ان فيكم رسول الله فاتقوا الله ان تقولوا باطلا او تكذبوه فان الله يخبره ويعرفه احوالكم فتفتضحوا **قوله** لو يطيعكم يجوز ان يكون حالا اما من الضمير المجرور في قوله فيكم واما من المرفوع المستتر في فيكم لوقوعه خبرا ويجوز ان يكون مستانفا الا ان الزمخشري منع هذا لادائه الى تنافر النظم ولا يظهر ما قاله بل الاستيناف واضح ايضا واتى بالمضارع بعد لو دلالة على انه كان في ارادتهم استمرار عمله على ما يستصوبونه **فصل** نقل ابن الخطيب ان الزمخشري قال وحد التعليق هو ان قوله لو يطيعكم في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله فيكم والتقدير كائن فيكم او موجود فيكم على حال تريدون ان يطيعكم بفعل استصوابكم ولا ينبغي ان يكون على تلك الحال لو فعل ذلك لعنتم اي وقعتم في شدة او اثمتم وهلكتم والعنت الاثم والهلاك **قوله** ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه وهذا خطاب مع بعض المؤمنين غير المخاطبين بقوله لو يطيعكم قال الزمخشري اكتفى بالتغاير في الصيغة واختصر ولم يقل حبب الى بعضكم الايمان وقال ايضا بان قوله تعالى لو يطيعكم بل اطاعكم اشارة الى انهم كانوا يريدون استمرار تلك الحالة ودوام النبي عليه السلام على العمل باستصوابهم لكن يكون ما بعدها على خلاف ما قبلها وهاهنا كذلك وان لم تحصل المخالفة بصريح اللفظ لان اختلاف المخاطبين في الوصف يدل على ذلك لان المخاطبين اولا بقوله لو يطيعكم هم الذين ارادوا ان يكون عملهم مراد النبي صلى الله عليه وسلم هذا ما قاله الزمخشري واختاره وهو حسن قال والذي يجوز ان يقال وكانه هو الاقوى ان الله تعالى قال ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا واكشفوا ثم قال بعده واعلموا ان فيكم رسول الله اي الكشف سهل عليكم بالرجوع الى النبي صلى الله عليه وسلم فانه فيكم مبين مرشد وهذا كما يقول القائل عند اختلاف تلاميذ الشيخ في مسالة هذا الشيخ قاعد لا يريد به بيان قعوده وانما يريد امرهم بمراجعته لان المراد انه يطيعكم في كثير من الامر وذلك لان الشيخ اذا كان يعتمد على قول التلاميذ لا تطمئن قلوبهم بالرجوع اليه واذا كان لا يذكر الا النقل الصحيح ويقرره بالدليل القوي يرجعه كل احد فكذلك هاهنا فاسترشدوه فانه يعلم ولا يطيع احدا فلا يوجد فيه حيف ولا يروج عليه زيف والذي يدل عليه ان المراد من قوله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم لبيان امتناع الشرط لامتناع الجزاء كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وذلك يدل على انه ليس فيهما الهة وانه ليس من عند غير الله **فصل** ولكن الله حبب اليكم الايمان هذا استدلال من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان من حبب اليه الايمان غايرت صفته صفة من تقدم ذكره **فصل** حبب اليكم الايمان فجعله احب الاديان اليكم وزينه وحسنه في قلوبكم حتى اخترتموه وتطيعون رسول الله صلى الله عليه وسلم وكره اليكم الكفر والفسوق قال ابن عباس يريد الكذب والعصيان

جميع معاصي الله ثم عاد من الخطاب الى الخبر فقال اولئك هم الراشدون **فصل** قال ابن الخطيب بعد ذكر الكلام المتقدم وهذا معنى الاية جملة فلنذكره تفصيله في مسائل **المسالة الاولى** قول القائل اذا كان المراد بقوله واعلموا ان فيكم رسول الله الرجوع اليه فلم لم يصرح بقوله فتبينوا وراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم وما الفائدة في العدول الى هذا المجاز **نقول** فائدته زيادة التاكيد لان قول القائل في المثال المتقدم هذا الشيخ قاعد اكد في وجوب المراجعة من قوله راجعوا شيخكم لان القائل يجعل وجوب مراجعته متفقا عليه ويجعل سبب عدم الرجوع عليهم بقعوده فكانه يقول انكم لا تشكون في ان الكاشف هو الشيخ وان الواجب مراجعته لكنكم لا تعلمون قعوده فهو قاعد فيجعل المراجعة اظهر من القعود لانه يقول خفي عليكم قعوده فتركتم مراجعته ولا يخفى عليكم حسن مراجعته فيجعل حسن المراجعة اظهر من الامر الخفي بخلاف ما لو قال راجعوه لانه حينئذ يكون قائلا بانكم ما علمتم ان مراجعته هو الطريق وبين الكلامين بون بعيد فكذلك قوله تعالى واعلموا ان فيكم يجعل حسن مراجعته اظهر من كونه فيهم حيث ترك بيانه واخذ في بيان كونه فيهم وهذا من المعاني العزيزة التي توجد في المجازات ولا توجد في الصرايح **فان قيل** اذا كان المراد من قوله لو يطيعكم بيان كونه غير مطيع لاحد بل هو متبع للوحي فلم لم يصرح به **نقول** بيان نفي الشيء مع بيان ذلك النفي اتم من بيانه من غير دليل والجملة الشرطية بيان للنفي مع بيان دليله فان قوله ليس فيهما الهة لو قال قائل لم قلت انه ليس فيهما الهة يجب ان يذكر الدليل فقال لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فكذلك هاهنا لو قال لا يطيعكم لقال قائل لم لا يطيع فوجب ان يقال لو اطاعكم لاطاعكم لاجل قولكم ومصلحة ابصاركم لكن لا مصلحة لكم فيه لانكم تعنتون وتاثمون وهو يشق عليه عنتكم كما قال عزيز عليه ما عنتم فاذا اطاعكم لا يفيد شيئا فلا يطيعكم فهذا نفي الطاعة بالدليل وبين نفي الشيء بدليل ونفيه من غير دليل فرق عظيم **واعلم** ان قوله في كثير من الامر ليعلم انه قد يوافقهم ويفعل بمقتضى مصلحتهم تحقيقا لفائدة قوله وشاورهم في الامر **فان قيل** اذا كان المراد بقوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان فلم لم يصرح به **قلنا** لما بيناه من الاشارة الى ظهور الامر يعني انتم تعلمون ان اليقين لا توقف فيه اذ ليس بعده مرتبة حتى يتوقف الى بلوغ الامر الى تلك المرتبة بخلاف الشك فانه يتوقف بلوغ الامر الى درجة الظن ثم الظن يتوقف الى بلوغ درجة اليقين فلما كان عدم التوقف في النفس معلوما متفقا عليه لم يقل فلا تتوقفوا بل قال حبب اليكم الايمان اي بينه وزينه بالبرهان اليقيني **فصل** قال ابن الخطيب معنى حبب اليكم اي قربه اليكم وادخله في قلوبكم ثم زينه فيها بحيث لا تفارقونه ولا يخرج من قلوبكم وذلك لان من يحب شيئا فقد يسام منه لطول ملازمته والايمان كل يوم يزداد حسنا فكل من كانت عبادته اكثر وتحمله مشاق التكليف اتم تكون العبادة والتكاليف عنده الذ واكمل ولهذا قال اولا حبب اليكم الايمان وقال ثانيا وزينه في قلوبكم كانه قربه اليهم ثم اقامه في قلوبهم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان قال ابن الخطيب هذه الامور الثلاثة في مقابلة الايمان الكامل لان الايمان الكامل المزين هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وعمل بالاركان فقوله كره اليكم الكفر وهو التكذيب وهو في مقابلة التصديق بالجنان واما الفسوق فقيل هو الكذب كما تقدم عن ابن عباس وقال تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فسمى الكاذب فاسقا وقال تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان فدل على انه امر يتعلق بالاقرار باللسان وقيل الفسوق الخروج عن الطاعة لقولهم فسقت الرطبة اذا خرجت واما العصيان فهو ترك المامور به وقال بعضهم الكفر ظاهر والفسوق وهو الكبيرة والعصيان هو الصغيرة **قوله** فضلا يجوز ان ينتصب على المفعول من اجله وفيما ينصبه وجهان احدهما قوله ولكن الله حبب اليكم وعلى هذا فما بينهما اعتراض من قوله اولئك هم الراشدون والثاني الفعل الذي في قوله الراشدون وعلى هذا يقال فكيف جاز ان يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولا له بالنسبة الى الرشد الذي هو فعل العبد فاختلف الفاعل لان فاعل الرشد غير فاعل الفضل واجاب الزمخشري بان الرشد لما كان توفيقا من الله كان فعل الله فكانه تعالى ارشدهم فضلا اي يكون متفضلا عليهم منعما في حقهم لان الرشد عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه ويجوز ايضا ان ينتصب بفعل مقدر اي جرى ذلك او كان ذلك فضلا من الله قال ابو حيان وليس من مواضع اضمار كان وجعله من الاول اعتزال وليس كذلك لانه اراد الفعل المسند الى فاعله لفظا والا فالتحقيق ان الافعال كلها مخلوقة لله تعالى وان كان الزمخشري غير موافق ويجوز ان ينتصب على المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة لانها فضل ايضا الا ان ابن عطية جعله من المصدر المؤكد لنفسه وجوز الحوفي ان ينتصب على الحال وليس بظاهر ويكون التقدير متفضلا منعما او ذا فضل ونعمة قال ابن الخطيب ويجوز ان يكون فضلا مفعولا به والفعل مضمر يدل عليه قوله تعالى اولئك هم الراشدون وهم يبتغون فضلا من الله ونعمة قال لان قوله فضلا من الله اشارة الى ما هو من جانب الله الغني والنعمة اشارة الى ما هو من جانب العبد من اندفاع الحاجة وهذا يؤكد قولنا ان ينتصب فضلا بفعل مضمر وهو الابتغاء والطلب **ثم قال** والله عليم حكيم وفيه مناسبات منها انه تعالى لما ذكر نبأ الفاسق قال فلا تعتمدوا على ترويجه عليكم الزور فان الله عليم ولا تقل كقول المنافق لولا يعذبنا الله بما نقول فان الله عليم حكيم لا يفعل الا على وفق حكمته وثانيها لما قال واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم بمعنى لا يطيعكم بل يتبع الوحي فان الله عليم يعلم من يكذبه حكيم يامره بما تقتضيه الحكمة **قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية** لما حذر المؤمنين من النبا الصادر من الفاسق اشار الى ما يلزم منه استدراكا لما يفوت فقال فان اتفق انكم تبنون على قول من يوقع بينكم وبين الامر المفضي الى اقتتال طائفتين من المؤمنين فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي اي الظالم يجب عليكم دفعه ثم ان الظالم ان كان هو الرعية فالواجب على الامير دفعهم وان كان هو الامير فالواجب على المسلمين دفعه بالنصيحة فما فوقها وشرطه ان لا يثير فتنة مثل التي في اقتتال الطائفتين او اشد منها **فصل** الضمير في قوله اقتتلوا عائد على افراد الطائفتين كقوله هذان خصمان اختصموا والضمير في قوله بينهما عائد على اللفظ وقرا ابن ابي عبلة اقتتلتا مراعيا للفظ وزيد بن علي وعبيد بن عمير اقتتلا ايضا الا انه ذكر الفعل باعتبار الفريقين او لانه تانيث مجازي **فصل** روى انس قال قيل للنبي صلى الله عليه وسلم لو اتيت عبد الله بن ابي فانطلق اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وركب حمارا فانطلق المسلمون يمشون معه وهي ارض سبخة فلما اتاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال اليك عني فوالله لقد اذاني نتن حمارك فقال رجل من الانصار والله لحمار رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجل من قومه فتشاتما فغضب لكل واحد منهم اصحابه فكان بينهما ضرب بالجريد والايدي والنعال فنزلت وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية وقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصطلحوا وكف

بعضهم عن بعض **وقال** قتادة نزلت في رجلين من الانصار كان بينهما مداراة في حق فقال احدهما للآخر لآخذن حقي منك عنوة لكثرة عشيرته
وان الآخر دعاه ليحاكمه الى النبي صلى الله عليه وسلم فابى ان يتبعه فلم يزل الامر بينهما حتى تدافعوا وتناول بعضهم بعضا بالايدي والنعال ولم يكن
قتال بالسيوف **وقال** سفيان عن السدي كانت امرأة من الانصار يقال لها ام زيد تحت رجل وكان بينها وبين زوجها شيء فرقي
بها الى علية وحبسها فبلغ ذلك قومها فجاؤا وجاء قومه فاقتتلوا بالايدي والنعال فانزل الله عز وجل وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فاصلحوا بينهما اي بالدعاء الى حكم كتاب الله والرضا بما فيه لهما وعليهما **فصل** قوله وان طائفتان اشارة الى ندرة وقوع
الاقتتال بين طوائف المسلمين **فان قيل** نحن نرى اكثر الاقتتال في طوائفهم **فالجواب** ان قوله تعالى ان اشارة
الى انه ينبغي ان لا يقع الا نادرا غاية ما في الباب ان الامر على خلاف ما ينبغي وكذلك ان جاءكم فاسق اشارة الى ان مجيء الفاسق بالنبأ
ينبغي ان لا يقع الا قليلا مع ان مجيء الفاسق بالنبأ كثير وذلك لان قول الفاسق صار عند اولي الامر اشد قبولا من قول الصادق
الصالح وقال وان طائفتان ولم يقل فرقتان تحقيقا للمعنى الذي ذكرناه وهو التقليل لان الطائفة دون الفرقة قال تعالى فلولا
نفر من كل فرقة منهم طائفة **فصل** قال من المؤمنين ولم يقل منكم مع ان الخطاب مع المؤمنين سبق في قوله يا ايها
الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ تنبيها على قبح ذلك وتبعيدا لهم عنهم كقول السيد لعبده ان رأيت احدا من غلماني يفعل كذا فامنعه
فيصير ذلك مانعا للمخاطب عن ذلك الفعل بالطريق الحسن كانه يقول انت حاشاك ان تفعل فان فعل غيرك فامنعه كذلك هاهنا
فصل قال وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولم يقل وان اقتتل طائفتان من المؤمنين مع ان كلمة ان اتصالها
بالفعل اولى وذلك لكون الابتداء بما يمنع من القبيح فيتأكد معنى النكرة المدلول عليها بكلمة ان وذلك لان كونهما طائفتين يقتضي
ان لا يقع القتال بينهما **فان قيل** فلم لم يقل يا ايها الذين امنوا ان فاسق جاءكم او ان احد من الفساق جاءكم ليكون الابتداء
بما يمنعهم من الاصغاء الى كلامه وهو كونه فاسقا او يزداد بسبب فسقه بالمجيء به بسبب الفسق **فالجواب** ان الاقتتال لا يقع سببا
للايمان ولا للزيادة فقال ان جاءكم فاسق اي سواء كان فاسقا اولا او جاءكم بالنبأ فصار فاسقا به ولو قال ان احد من الفساق
جاءكم لم يتناول الا مشهور الفسق قبل المجيء اذا جاءهم بالنبأ **فصل** قال تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا لان
صيغة الاستقبال ينبئ عن الدوام والاستمرار فيفهم منه ان طائفتين من المؤمنين ان تمادى الاقتتال بينهما فاصلحوا وهذا لان
صيغة المستقبل ينبئ عن ذلك يقال فلان يتهجد ويصوم **فصل** قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا وقال فاصلحوا بينهما
ولم يقل بينهم لان الفتنة قائمة عند الاقتتال وكل احد برأسه يكون فاعلا فعلا فقال اقتتلوا وعند الصلح تتفق كلمة كل فلتبادر الاجابة الى
حكم كتاب الله **فان قيل** كيف تصح في هذا الموضع كلمة ان مع انها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه ونفي احدهما عند
الاقتتال متحقق الوقوع فيكون مثل قول القائل ان طلعت الشمس **فالجواب** ان فيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى يقول الاقتتال
بين طائفتين لا يكون الا نادر الوقوع لان كل طائفة تظن ان الاخرى فيها الكفر والفساد كما يتفق في الليالي المظلمة او يقع لكل
طائفة ان القتال جائز باجتهاد خطاء فقال تعالى الاقتتال لا يقع الا كذا فان بان لهما او لاحدهما الخطأ واستمر عليه فهو نادر
وعند ذلك يكون قد بغى يقال فلان بغى يعني بعد انكشاف الامر وهذا يفيد الندرة وقلة الوقوع **فان قيل** لم قال فان بغت
ولم يقل فان تبغ **فالجواب** ما تقدم في قوله تعالى اقتتلوا ولم يقل يقتتلوا **قوله** حتى تفيء العامة على همزة من فاء يفيء
اي رجع كجاء يجيء والزهري بياء مفتوحة كمضارع وفا وهذا على لغة من يقصر فيقول جا يجي دون همز وحينئذ فتح الياء لانها
صارت حرف الاعراب **فصل** المعنى حتى تفيء الى امر الله في كتابه وهذا اشارة الى ان القتال جزاء للباغي كحد الشرب الذي
يقام وان ترك الشرب على القتال لاحد الفئة فاذا حصلت لم يوجد المعنى الذي لاجله حل القتال وفيه دليل ايضا على ان المؤمن لا
يخرج عن الايمان بفعل الكبيرة لان الباغي من احدى الطائفتين وقد سماها مؤمنين **قوله** فان فاءت اي رجعت الى الحق **فان
قيل** قد تقدم ان ان تدل على كون الشرط غير متوقع الوقوع وقلتم بان البغي من المؤمن نادر فاذن تكون الفيئة متوقعة فكيف
قال فان فاءت **فالجواب** هذا كقول القائل لعبده ان مت فانت حر مع ان الموت لا بد من وقوعه لكن لما كان وقوعه بحيث يكون
العبد محلا للعتق بان يكون باقيا في ملكه حيا يعيش بعد وفاته غير معلوم فكذلك هاهنا لما كان المتوقع فيهم من تلقاء انفسهم
لما لم يقع دل على تأكيد الامر بينهم فقال تعالى فان فاءت اي بعد اشتداد الامر والتحام القتال فاصلحوا وفيه اشارة الى ان من لم يخف
الله وبغى يكون رجوعه بعيدا **قوله** فاصلحوا بينهما بالعدل بحملهما على الانصاف والرضى بحكم الله واقسطوا اعدلوا ان الله يحب
المقسطين **فان قيل** لم قال هاهنا فاصلحوا بينهما بالعدل ولم يذكر العدل في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا
بينهما **فالجواب** ان الاصلاح هناك بازالة الاقتتال نفسه وذلك يكون بالنصيحة وبالتهديد والزجر والتعذيب والاصلاح
هاهنا بازالة اثار الاقتتال بعد ارتفاعه من ضمان المتلفات وهو حكم فقال بالعدل فكانه قال فاحكموا بينهما بعد تركهما القتال
بالحق واصلحوا بالعدل فيما يكون بينهما لئلا يؤدي الى ثوران الفتنة بينهما مرة اخرى **فان قيل** لما قال فاصلحوا بينهما بالعدل لا
فائدة في قوله واقسطوا **فالجواب** ان قوله فاصلحوا بينهما كان فيه تخصيصا بحال الاقتتال فعمم الامر بالعدل وقال واقسطوا اي
في كل امر فانه مفض الى اشرف درجة وارفع منزلة وهي محبة الله والاقساط ازالة القسط وهو الجور والقاسط هو الجائر **قوله**
انما المؤمنون اخوة اي في الدين والولاية قال بعض اهل اللغة الاخوة جمع الاخ من النسب والاخوان جمع الاخ من الصداقة والله تعالى قال
انما المؤمنون اخوة تأكيدا للامر واشارة الى ما بين الاخوة من الاسلام والنسب لهم كالاب قال قائلهم ابي الاسلام لا اب لي سواه
اذا افتخروا بقيس او تميم **قوله** بين اخويكم العامة على التثنية وزيد بن ثابت وعبد الله والحسن وحماد بن سلمة وابن سيرين
اخوانكم جمعا على فعلان وقد تقدم ان الاخوان يغلب في الصداقة والاخوة في النسب وقد تعكس كهذه الاية وروي عن ابي عمرو وجماعة
اخوتكم بالتاء من فوق وروي عن ابي عمرو ايضا القراءات الثلاث **فصل** المعنى واتقوا الله فلا تعصوه ولا تخالفوا
امره لعلكم ترحمون قال عليه الصلوة والسلام المسلم اخو المسلم لا يظلمه ولا يشتمه من كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته ومن فرج
عن مسلم كربة فرج الله عنه بها كربة من كرب يوم القيمة ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيمة **فان قيل** عند اصلاح الفريقين

والطائفتين لم يقل اتقوا وقال هاهنا اتقوا مع ان ذلك اهم **فالجواب** ان الاقتتال بين طائفتين يفضي الى ان تعم المفسدة ويلحق كل مؤمن
منها شيء وكل يسعى في الاصلاح لامر نفسه فلم يؤكد الامر بالتقوى واما عند تخاصم رجلين لا يخاف الناس ذلك وربما يريد بعضهم تأكد الخصام
بين الخصوم لغرض فاسد فقال فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله او يقال قوله واصلحوا اشارة الى الاصلاح وقوله واتقوا الله اشارة الى ما يصون نفوسهم
عن التشاجر وادآء قلب الاخ لان من اتقى الله شغله تقواه عن الاشتغال بغيره قال عليه الصلوة والسلام المسلم من سلم الناس من لسانه ويده فالمسلم
يكون منقادا على عبادة الله مشتغلا بعيبه عن عيوب الناس **فصل** في هاتين الايتين دليل على ان البغي لا يزيل اسم الايمان
لان الله تعالى سماهم اخوة مؤمنين مع كونهم باغين ويدل عليه ما روى الحارث الاعور ان علي بن ابي طالب سئل وهو القدوة في قتال اهل
البغي عن اهل الجمل وصفين امشركون هم فقال لا من الشرك فروا فقيل امنافقون هم فقال لا ان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا قيل فما حالهم
قال اخواننا بغوا علينا والباغي في الشرع هو الخارج على امام العدل فاذا اجتمعت طائفة لهم قوة ومنعة فامتنعوا عن طاعة امام العدل بتأويل
محتمل ونصبوا اماما فالحكم فيهم ان يبعث الامام اليهم ويدعوهم الى طاعته فان اظهروا مظلمة ازالها عنهم وان لم يذكروا مظلمة واصروا
على بغيهم قاتلهم الامام حتى يفيئوا الى طاعته وحكم قتالهم مذكور في كتب الفقه **فصل** انما للحصر اي لا اخوة الا بين المؤمنين
فلا اخوة بين المؤمن والكافر ولهذا اذا مات المسلم وله اخ كافر يكون ماله للمسلمين ولا يكون لاخيه الكافر وكذلك الكافر لان في النسب المعتبر
الاب الشرعي حتى ان ولدي الزنا من رجل واحد لا يتوارثان فكذلك الكفر لان الجامع الفاسد لا يفيد الاخوة ولهذا من مات من الكفار وله اخ
مسلم ولا وارث له من النسب لا يجعل ماله للكفار ولو كان الدين يجمعهم لورثه الكافر ومال المسلم للمسلمين عند عدم الوارث **فان قيل**
اذا ثبت ان اخوة الاسلام اقوى من اخوة النسب بدليل ان المسلم يرثه المسلمون اذا لم يكن له اخ نسبية ولا يرثه الاخ الكافر من النسب
فلم لا يقدمون الاخوة الاسلامية على الاخوة النسبية مطلقا حتى يكون مال المسلم للمسلمين لا لاخوته من النسب **فالجواب** ان
الاخ المسلم اذا كان اخا من النسب فقد اجتمع فيه اخوتان فصار اقوى والعصوبة لمن له القوة الا ترى ان الاخ من الابوين يتقدم على
الاخ من الاب لانه اجتمع فيه اخوتان فصار اقوى **فصل** قال النحاة هاهنا ما كافة تكف عن العمل ولولا ذلك
لقيل انما المؤمنين اخوة وفي قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله عما قليل ليست كافة قال ابن الخطيب والسؤال الاقوى ان رب من حروف
الجر والباء وعن كذلك وما في رب كافة وفي عما وبما ليست كافة والتحقيق فيه هو ان الكلام بعد ربما وانما يكون تاما يمكن جعله مستقلا
ولو حذفت ربما وانما لم يضر تقول ربما قام الامير وربما زيد في الدار ولو حذفت ربما وقلت زيد في الدار وقام الامير لصح وكذلك في انما
ولكنما واما عما وبما فليس كذلك لان قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم لو حذفت بما وقلت رحمة من الله لنت لهم لما كان كلاما فالبا
بعد متعلقة بما يحتاج اليها فهي باقية حقيقة وكذلك عما واما ربما لما استغنى عنها فكانها لم تبق حكما ولا عمل للمعدوم **فان قيل**
ان اذا لم تكف بما فما بعدها كلام تام فوجب ان لا يكون له عمل فنقول ان زيدا قائم ولو قلت زيد قائم لكفى ونقول ليس كذلك لان ما بعدها يجوز ان
يكون نكرة تقول ان رجلا جاءني واخبرني بكذا او تقول جاءني رجل واخبرني ولا يحسن انما رجل جاءني كما لم يكن هناك انما وكذلك القول في
ليتما لو حذفتها لم تقتصر على ما بعدها لا يكون تاما فلم تكف وتقدم الكلام مرادا **قوله تعالى** **يا ايها الذين امنوا لا يسخر قوم من قوم الاية**
تقدم الخلاف في قوم وجعله الزمخشري هنا جمع القائم كالصوم والزور جمع صائم وزائر وفعل ليس من ابنية التكسير الا عند الاخفش نحو ركب
وصحب والسخرية هي ان لا ينظر الانسان الى اخيه بعين الاجلال ولا يلتفت اليه ويسقطه عن درجته وحينئذ لا يذكر ما فيه من المعايب
ومعنى الاية لا تحقروا اخوانكم ولا تستصغروهم **فصل** قال ابن عباس نزلت في ثابت بن قيس بن شماس كان
في اذنه وقر فكان اذا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سبقوه بالمجلس وسعوا له حتى يجلس الى جنبه فيسمع ما يقول فاقبل ذات يوم
وقد فاتته ركعة من صلوة الفجر فلما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم من الصلوة اخذ اصحابه مجالسهم فضن كل رجل بمجلسه فلا يكاد يوسع
احد لاحد فكان الرجل اذا جاء فلم يجد مجلسا قام قائما فلما فرغ ثابت من الصلوة اقبل نحو رسول الله صلى الله عليه وسلم يتخطى رقاب الناس ويقول تفسحوا
تفسحوا فجعلوا يتفسحون حتى انتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينه وبينه رجل فقال له تفسح فقال له الرجل قد اصبت مجلسا فاجلس
فجلس ثابت خلفه مغضبا فلما انجلت الظلمة غمز ثابت الرجل فقال من انت فقال انا فلان فقال له ثابت ابن فلانة ذكر اما له كان يعير
بها في الجاهلية فنكس الرجل رأسه فاستحيا فانزل الله هذه الاية **قال** الضحاك نزلت في وفد تميم كانوا يستهزؤن
بفقراء اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مثل عمار وخباب وبلال وصهيب وسلمان وسالم مولى حذيفة لما رأوا من رثاثة حالهم
قوله عسى ان يكونوا خيرا منهم قرأ ابي وعبد الله عسوا وعسين وهي لغة تميم وقراءة العامة لغة الحجاز **قوله** ولا نساء
من نساء عسى ان يكن خيرا منهن روي انها نزلت في نساء النبي صلى الله عليه وسلم عيرن ام سلمة بالقصر **وروى** عكرمة عن ابن
عباس انها نزلت في صفية بنت حيي بن اخطب قال لها النساء يهودية بنت يهوديين **قوله** ولا تلمزوا انفسكم اي لا يعب
بعضكم على بعض ترك الحسن والاعرج ولا تلمزوا ابا الضم واللمز بالقول وغيره والهمز باللسان فقط **قوله** ولا تنابزوا بالالقاب
التنابز تفاعل من النبز وهو التداعي بالنبز والنزب وهو مقلوب منه لقلة هذا وكثرة ذلك ويقال تنابزوا وتنابزوا اذا دعا
بعضهم بعضا بلقب سوء واصله من الرفع كان النبز يرفع صاحبه فيشاهد واللقب ما اشعر بصيغة المسمى كقفة وبطة ورفعة كالصديق
وعتيق والفاروق واسد الله واسد رسوله ولدمع الاسم والكنية اذا اجتمعن احكام مذكورة في كتب النحو **فصل** ذكر
في الاية امورا ثلاثة مرتبة بعضها دون بعض وهي السخرية واللمز والنبز فالسخرية الاحتقار والاستصغار واللمز ذكر الرجل في
غيبته بعيب وهذا دون الاول لان من لم يلتفت اليه واتخذه مثل المسخرة الذي لا يغضب له ولا عليه وهذا جعل فيه شيئا ما فعابه
به والنبز دون الثاني لانه يصفه بوصف ثابت فيه ينقصه به ويحط منزلته **والنبز** مجرد التسمية وان لم يكن فيه لان اللقب
الحسن في الاسم المستحسن اذا وضع لواحد وعلم عليه لا يكون معناه موجودا فان من سمى سعدا او سعيدا قد لا يكون كذلك وكذلك
من لقب امام الدين وحسام الدين لا يفهم منه انه كذلك وانما هو علم منه وكذلك النبز فان من سمي مروان الحمار لم يكن كذلك
وانما ذلك سمة وعلامة ولا يكون اللفظ مرادا اذا لم يرد وصفه به كما ان الاعلام كذلك فكانه تعالى قال لا تتكبروا فتستحقروا اخوانكم
بحيث لا تلتفتوا اليهم اصلا واذا نزلتم عن هذا فلا تعيبوهم طالبين حط درجتهم واذا لم تعيبوهم ولم تصفوهم بما يسوءهم

فاذا تستروا عنهم بما يكرهونه **فصل** قال ابن الخطيب القوم اسم يقع على جمع من الرجال ولا يقع على النساء ولا على الاطفال لانه جمع قائم والقائم
بالامور هم الرجال وعلى هذا ففي افراد الرجال والنساء فائدة وهي ان عدم الالتفات والاستحقار انما يصدر في اكثر الكلام من الرجال بالنسبة الى
الرجال لان المرأة في نفسها ضعيفة قال عليه الصلاة والسلام النساء لحم على وضم فالمرأة لا يوجد منها استحقار الرجل لانها مضطرة اليه في
دفع حوائجها واما الرجال بالنسبة الى الرجال والنساء بالنسبة الى النساء فانه يوجد فيهم ذلك **فصل** في قوله عسى ان يكونوا
خيرا منهم حكمة وهي انهم اذا وجد منهم التكبر المفضي الى احباط الاعمال وجعل نفسه خيرا منهم كما فعل ابليس لعنه الله حيث لم يلتفت الى آدم عليه السلام
وقال انا خير منه فصار هو خيرا منه ويحتمل ان يكون المراد بقوله يكونوا اي يصيروا فان من استحقر انسانا لفقره او ضعفه لا يأمن ان يفتقر هو
ويستغني الفقير ويضعف هو ويقوى الضعيف **فصل** في قوله ولا تلمزوا انفسكم وجهان احدهما ان عيب الاخ عائد على
الاخ فاذا عابه فكانه عاب نفسه والثاني انه اذا عابه وهو لا يخلو من عيب فيعيبه به المعاب فيكون هو بعيبه حاملا على عيبه فكانه هو
العايب نفسه ونظيره قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ويحتمل ان يقال لا تعيبوا انفسكم اي كل واحد منكم يعيب فانكم ان فعلتم فقد عبتم
انفسكم اي كل واحد عاب كل واحد فصرتم عائبين من وجه معيبين من وجه وهذا الوجه هاهنا ظاهر ولا كذلك في قوله ولا تقتلوا
انفسكم **فصل** قال ولا تنابزوا ولم يقل ولا تنبزوا لان اللمز اذا اللمس فالملموز قد لا يجد فيه في الحال عيبا يلمز به
وانما يبحث ويتبعه ليطلع منه على عيب فيوجد اللمز من جانب واما النبز فلا يعجز كل احد عن الاتيان بنبز فالظاهر ان النبز يفضي في
الحال الى التنابز ولا كذلك اللمز **فصل** قال المفسرون اللقب هو ان يدعى الانسان بغير ما سمي به **وقال**
عكرمة هو قول الرجل للرجل يا فاسق يا منافق يا كافر **وقال** الحسن كان اليهودي والنصراني يسلم فيقال له بعد اسلامه يا يهودي
يا نصراني فنهوا عن ذلك وقال عطاء هو ان يقول الرجل لاخيه يا حمار يا خنزير **وعن** ابن عباس التنابز بالالقاب ان يكون الرجل عمل
السيئات ثم تاب عنها فنهي ان يعير بما سلف من عمله **قوله** بئس الاسم الفسوق بعد الايمان اي بئس الاسم ان يقول له يا يهودي يا فاسق
بعد ما آمن وقيل معناه من فعل ما نهي عنه من السخرية واللمز والنبز فهو فاسق وبئس الاسم الفسوق بعد الايمان فلا تفعلوا ذلك
فتستحقوا اسم الفسوق **ثم قال** ومن لم يتب من ذلك فاولئك هم الظالمون **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا
كثيرا من الظن الآية قيل نزلت في رجلين اغتابا رفيقهما وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا غزا وسافر ضم الرجل
المحتاج الى رجلين موسرين يخدمهما ويتقدم لهما الى المنزل فيهيئ لهما طعامهما وشرابهما فضم سلمان الفارسي الى رجلين في بعض
اسفاره فتقدم سلمان الفارسي الى المنزل فغلبته عيناه فنام ولم يهيئ لهما شيئا فلما قدما قالا له ما صنعت شيئا قال لا غلبتني عيناي
قالا له انطلق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطلب لنا منه طعاما فجاء سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وسأله طعاما فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق الى اسامة بن زيد وقل له ان كان عندك فضل من طعام فليعطك وكان اسامة خازن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعلى رحله فاتاه فقال ما عندي شيء فرجع سلمان اليهما فاخبرهما فقالا كان عند اسامة ولكن بخل فبعثا سلمان
الى طائفة من الصحابة فلم يجد عندهم شيئا فلما رجع قالا لو بعثناه الى بئر سميحة لغار ماؤها ثم انطلقا يتجسسان هل عند
اسامة ما امر لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم به فلما جاءا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهما ما لي ارى خضرة اللحم في افواهكما قالا والله
يا رسول الله ما تناولنا يومنا هذا لحما قال ظللتم تأكلون لحم اسامة وسلمان فانزل الله عز وجل يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا
كثيرا من الظن **فصل** قال سفيان الثوري الظن ظنان احدهما اثم وهو ان يظن ويتكلم به والآخر ليس باثم
وهو ان يظن ولا يتكلم به قال عليه الصلاة والسلام اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث **قوله** اثم جعل الزمخشري
همزته بدلا من واو وقال لانه يثم الاعمال اي يكسرها وهذا غير مسلم بل تلك مادة اخرى **قوله** ولا تجسسوا التجسس التتبع ومنه
الجاسوس والجاسة وجواس الانسان وحواسه ومشاعره وقد قرئ هنا بالحاء الحسن وابو رجاء وابن سيرين **فصل**
التجسس هو البحث عن عيوب الناس فنهى الله تعالى عن البحث عن المستور من امور الناس وتتبع عوراتهم قال عليه السلام لا تجسسوا
ولا تنافسوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا وكونوا عباد الله اخوانا وقال عليه الصلاة والسلام يا معشر من آمن بلسانه ولم يفض
الايمان الى قلبه لا تغتابوا المسلمين ولا تتبعوا عوراتهم فان من يتبع عورات المسلمين يتبع الله عورته ومن يتبع الله عورته يفضحه
ولو في جوف رحله ونظر ابن عمر الى الكعبة فقال ما اعظمك واعظم حرمتك والمؤمن اعظم حرمة منك عند الله **وقيل** لابن مسعود
هل لك في الوليد بن عقبة تقطر لحيته خمرا فقال انا قد نهينا عن التجسس فان يظهر لنا شيئا نأخذ به **فصل** واعلم ان الظن
ينبني عليه القبائح فالعاقل اذا وقف امره على اليقين يقل ما يتفق في احد عيبا يلمزه به لان الفعل في الصورة قد يكون قبيحا وفي
نفس الامر لا يكون كذلك لان الفعل قد يكون فاعله ساهيا او يكون الرائي مخطئا وقوله تعالى كثيرا اخراج للظنون التي ينبني عليها
الخيرات قال عليه السلام ظنوا بالمؤمن خيرا وقوله ان بعض الظن اثم اشارة الى الاخذ بالاحوط وقوله ولا تجسسوا اتماما لما قبله لانه
تعالى لما قال اجتنبوا كثيرا من الظن فهم منه ان المعتبر اليقين وقوله ولا يغتب بعضكم بعضا اي لا يتناول بعضكم بعضا في غيبته
بسوء مما هو فيه قال عليه السلام اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل ارأيت ان كان في اخي ما اقول
قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته وفي هذا اشارة الى وجوب حفظ عرض المؤمن **قوله** ايحب
احدكم ان يأكل لحم اخيه ميتا نصب ميتا على الحال من لحم او الاخ وتقدم الخلاف في ميتا **فان قيل** اللحم لا يكون ميتا **فالجواب**
بلى قال عليه السلام ما ابين من حي فهو ميت فسمى القطعة ميتا **فان قيل** اذا جعلناه حالا من الاخ لا يكون هيئة الفاعل ولا المفعول
فلا يجوز جعله حالا فهو كقول القائل مررت باخي زيد بدعوى كون زيد قائما فذلك لا يجوز قلنا من اكل لحمه فقد اكل فصار الاخ
ماكولا بالحاق المفعول به **فصل** فهذا التشبيه اشارة الى ان عرض الانسان كدمه ولحمه لان الانسان يتألم
قلبه من قرض العرض كما يتألم الجسم من قطع اللحم وهذا من باب القياس الظاهر لان عرض المرء اشرف من لحمه ودمه فاذا لم يحسن من
العاقل اكل لحوم الناس لم يحسن منه قرض عرضهم بالطريق الاولى لان ذلك آلم وقوله لحم اخيه آكد في المنع لان العدو يحمله الغضب
على مضغ لحم العدو وفي قوله ميتا اشارة الى دفع وهم وهو ان يقال الشتم في الوجه يؤلم فيحرم واما الاغتياب فلا اطلاع عليه

للمغتاب

للمغتاب فلا يؤلم فقال اكل لحم الاخ وهو ميت ايضا لا يؤلمه ومع هذا هو في غاية القبح لما انه لو اطلع عليه لتألم فان الميت لو احس باكل لحمه لآلمه
وفيه معنى لطيف وهو ان الاغتياب باكل لحم الآدمي ميتا ولا يحل اكله الا للمضطر بقدر الحاجة والمضطر اذا وجد لحم الشاة الميتة ولحم الآدمي
فلا يأكل لحم الآدمي فكذلك المغتاب ان وجد لحاجته مدفعا غير الغيبة فلا يباح له الاغتياب **قوله** فكرهتموه قال الفراء تقديره فقد كرهتموه
فلا تفعلوه وقال ابو البقاء المعطوف عليه محذوف تقديره عرض عليكم ذلك فكرهتموه والمعنى يعرض عليكم فتكرهونه وقيل ان صح ذلك عندكم
فانتم تكرهونه فقيل هو خبر بمعنى الامر كقوله اتقى الله امرؤ فعل خيرا اثيب عليه وقرأ ابو حيوة والجحدري فكرهتموه بضم الكاف وتشديد الراء
عدي بالتضعيف الى ثان بخلافه في قوله وكره اليكم الكفر فانه وان كان مضعفا لم يتعد لاثنين لتضمنه معنى بغض **فصل**
قال ابن الخطيب الضمير في قوله فكرهتموه فيه وجوه اظهرها انه يعود الى الاكل لان قوله تعالى ايحب احدكم ان يأكل لانه ان مع الفعل
للمصدر اي كرهتموه اكله وثانيها ان يعود الى اللحم اي فكرهتم اللحم وثالثها ان يعود الى الميت في قوله ميتا تقديره فكرهتموه فكانه صفة
لقوله ميتا ويكون فيه زيادة مبالغة في التحذير يعني الميتة ان اكلت في الندرة وتستطاب نادرا ولكن اذا انتن واروح وتغير
لا يؤكل اصلا فكذلك ينبغي ان تكون الغيبة وذلك يحقق الكراهة ويوجب النفرة الى حد لا يشتهي الانسان ان يبيت في بيت فيه
ميت فكيف يقربه بحيث يأكل منه فاذن كراهيته شديدة فكذلك حال الغيبة **فصل** قال مجاهد لما قال ايحب احدكم
ان يأكل لحم اخيه ميتا قالوا لا قيل فكرهتموه اي كما كرهتم هذا فاجتنبوا ذكره بالسوء غائبا قال الزجاج تأويله ان ذكرك من لم يحضرك
بسوء بمنزلة اكل لحمه وهو ميت لا يحس بذلك قال عليه الصلاة والسلام لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون
وجوههم ولحومهم فقلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم **قوله** واتقوا الله
عطفا على ما تقدم من الاوامر والنواهي اي اجتنبوا واتقوا الله ان الله تواب رحيم واعلم انه تعالى ختم الآيتين بذكر التوبة فقال في الاولى
ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون وقال هاهنا ان الله تواب رحيم لكن لما كان الابتداء في الآية الاولى بالنهي في قوله لا يسخر
قوم من قوم ذكر النفي الذي هو قريب من النهي وفي الثانية كان الابتداء بالامر في قوله اجتنبوا كثيرا فذكر الاثبات الذي هو قريب
من الامر **قوله تعالى** يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى الآية هذه الآية مبينة ومقررة لما تقدم
لان السخرية من الغير وعيبه ان كان بسبب الدين والايمان فهو جائز فكذلك لمزه وغيبته وان لم يكن بسبب الدين والايمان فلا
يجوز لان الناس بعمومهم كافرهم ومؤمنهم يشتركون فيما يفتخر به المفتخر لان التكبر والافتخار ان كان بسبب النسب فالكافر
قد يكون نسيبا والمؤمن اولى وعبدا اسود وبالعكس فالناس فيما ليس من الدين والتقوى متساوون او متقاربون ولا يؤثر شيء
من ذلك مع عدم التقوى كما قال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم فقوله تعالى يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى يعني آدم
اي انكم متساوون في النسب فلا تفاخر لبعض على بعض لكونهم ابناء رجل واحد وامرأة واحدة **فصل** قال ابن عباس
نزلت في قوله للرجل الذي لم يفسح له ابن فلانة فقال النبي صلى الله عليه وسلم من الذاكر فلانة قال ثابت انا يا رسول الله فقال انظر في وجوه القوم فنظر فقال
ما رأيت يا ثابت فقال رأيت ابيض واحمر واسود قال فانك لا تفضلهم الا في الدين والتقوى فنزلت هذه الآية **وقال** مقاتل لما كان فتح
مكة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا حتى علا ظهر الكعبة فاذن فقال عتاب بن اسيد بن ابي العيص الحمد لله الذي قبض ابي حتى لم ير هذا
اليوم وقال الحارث بن هشام اما وجد محمد غير هذا الغراب الاسود مؤذنا وقال سهيل بن عمرو ان يرد الله شيئا يغيره وقال ابو سفيان
اني لا اقول شيئا اني اخاف ان يخبر به رب السموات فاتى جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما قالوا فدعاهم وسألهم
عما قالوا فاقروا فانزل الله عز وجل هذه الآية وزجرهم عن التفاخر بالانساب والتكاثر بالاموال والازراء بالفقراء **قيل**
هذه الآية تدل على عدم اعتبار النسب وليس كذلك فان للنسب اعتبارا عرفا وشرعا حتى لا يجوز تزويج الشريفة بالنبطي فالجواب اذا
جاء الامر العظيم لا يبقى الامر الحقير معتبرا وذلك في الحس والشرع والعرف اما الحس فلان الكواكب لا ترى عند طلوع الشمس وجناح
الذباب دوي ولا يسمع عند ما يكون رعد قوي واما العرف فلان من جاءه غلام ملك اقبل عليه واكرمه فاذا جاء مع الملك لا يبقى له
اعتبار ولا يلتفت اليه واذا علم هذا ففي الشرع كذلك اذا جاء الشرف الديني الالهي لا يبقى لامر هناك اعتبار لا لنسب ولا لكسب الا ترى ان
الكافر وان كان من اعلى الناس نسبا والمؤمن وان كان من ادونهم نسبا لا يقاس احدهما بالآخر وكذلك ما هو الدين مع غيره ولهذا
تصلح المناصب الدينية كالقضاء والشهادة لكل شريف ووضيع اذا كان دينا عالما ولا يصلح لشيء منها فاسق وان كان قرشي النسب وقاروني
النسب ولكن اذا اجتمع في اثنين الدين المتين واحدهما نسيب يرجح بالنسب عند الناس لا عند الله لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
وشرف النسب ليس مكتسبا ولا يحصل بسعي **فصل** الحكمة في اختيار النسب من جملة اسباب التفاخر ولم يذكر المال
لان الامور التي يفتخر بها في الدنيا وان كانت كثيرة لكن النسب اعلاها لان المال قد يحصل للفقير فيبطل افتخار المفتخر به عليه والسن
والحسن وغير ذلك لا يدوم والنسب ثابت مستمر غير مقدور التحصيل لمن ليس له ذلك فاختاره الله للذكر وابطل اعتباره بالنسبة الى التقوى ليعلم
منه بطلان غيره بطريق الاولى **فان قيل** اذا كان ورود الآية لبيان عدم جواز الافتخار بغير التقوى فما فائدة قوله تعالى انا خلقناكم
فالجواب فائدته ان كل شيء يترجح على غيره فاما ان يترجح بامر فيه يلحقه ويترتب عليه بعد وجوده واما ان يترجح عليه بامر قبله فالذي بعده
كالحسن والقوة وغيرهما من الاوصاف المطلوبة من ذلك الشيء واما الذي قبله فاما راجع الى اصله الذي وجد منه او الى الفاعل الذي اوجده
فالاول كقولك هذا من نحاس وهذا من فضة والثاني كقولك هذا عمل فلان فقال تعالى لا ترجيح بما خلقتم منه لانكم كلكم من ذكر
وانثى ولا ترجيح بالنسبة الى فاعلكم لانكم كلكم خلق الله فان كان عندكم تفاوت فهو بامور تحصل لكم بعد وجودكم واشرفها التقوى
قوله وجعلناكم شعوبا وقبائل الشعوب جمع شعب بفتح الشين وهو اعلى طبقات الانساب مثل ربيعة ومضر والاوس
والخزرج وذلك ان طبقات النسب التي عليها العرب ست الشعب والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة وكل واحد يدخل فيما
قبله فالفصيلة تدخل في الفخذ والفخذ في البطن وزاد بعض الناس بعد الفخذ العشيرة فجعلها داخلة فيها فيكون الفصائل داخلة
في العشيرة فجعلها داخلة فيها فتكون الفصائل داخلة في العشيرة وتدخل العشيرة في الافخاذ وتدخل الافخاذ في البطون والبطون في العمائر
والعمائر في القبيلة والقبيلة في الشعب وذكر الاعم لانه اذهب بالافتخار وسمي الشعب شعبا لتشعب القبائل منه واجتماعهم فيه كشعب

اعضان الشجرة والشعب من الاضداد يقال الشعب اى جمع ومنه تشعب القدح وشعب اى فرق القبائل وهى دون الشعوب واحدتها قبيلة وهى
ككر من ربيعة وتميم من مضر سميت بذلك لتقابلها اشبهت بقبائل الرأس وهى قطع متقابلة وقيل الشعوب فى العجم والقبائل فى العرب
والاسباط فى بنى اسرائيل وقيل الشعب النسب الابعد والقبيلة الاقرب وانشد قبائل من شعوب ليس فيهم كريم قد يعد ولا نجيب
والنسب الى الشعب شعوبية بفتح الشين وهم جيل يبغضون العرب ودون القبائل العمائر واحدتها عمارة بفتح العين وهم كشيبان من
بكر وداوم من تميم ودون العمائر البطون واحدتها بطن وهم كبنى هاشم وامية من بنى لوى ثم الفصائل والعشائر واحدتها فصيلة
وعشيرة وقال ابو روق الشعوب الذين لا يعتزون الى احد بل ينتسبون الى المدائن والقرى والقبائل العرب الذين ينتسبون الى آبائهم
قوله لتعارفوا العامة على تخفيف التاء والاصل لتتعارفوا فحذف احدى التاءين والبزى بتشديدها وتقدم ذلك فى البقرة
واللام متعلقة بجعلناكم وقرأ الاعمش بتاءين وهو الاصل الذى ادغمه البزى وحذفه الجمهور وابن عباس لتعرفوا مضارع عرف **فصل**
المعنى ليعرف بعضكم بعضا فى قرب النسب وبعده لا لتفاخروا وقال فى اول الاية خلقناكم وقال هاهنا جعلناكم شعوبا لان الخلق اصل
تفرع عليه الجعل شعوبا لان الخلق والايجاد لاجل العبادة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والجعل شعوبا للتعارف والاصل
متقدم على الفرع فتعتبر العبادة قبل اعتبار النسب لان اعتبار الجعل شعوبا انما يتحقق بعد تحقق الخلق وفى هذا اشارة الى انه ان كان
فيكم عبادة تعتبر والا فلا اعتبار لانسابكم **فان قيل** الهداية والضلال كذلك لقوله تعالى انا هديناه السبيل يهدى من
يشاء ويضل من يشاء **فالجواب** ان الله تعالى اثبت لنا فيه كسبا مبنيا على فعل لقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ثم قال
وما تشاءون الا ان يشاء الله واما فى النسب فلا **قوله** ان اكرمكم عند الله اتقاكم اخبر تعالى ان ارفعهم منزلة عند الله اتقاهم
قال قتادة فى هذه الاية اكرم الكرم التقوى والام اللؤم الفجور وقال عليه السلام الحسب المال والكرم التقوى قال ابن عباس
كرم الدنيا الغنى وكرم الآخرة التقوى وعن ابى هريرة قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الناس اكرم فقال اكرمهم عند الله
اتقاهم قالوا ليس عن هذا نسألك قال فاكرم الناس يوسف نبى الله بن نبى الله بن نبى الله بن خليل الله قالوا ليس عن هذا نسألك قال فعن معادن
العرب تسألونى قالوا نعم قال خياركم فى الجاهلية خياركم فى الاسلام اذا فقهوا وقال عليه السلام ان الله لا ينظر الى صوركم ولكن ينظر
الى قلوبكم **فصل** قرأ العامة ان اكرمكم بكسر ان وابن عباس بفتحها فان جعلت لام لتعارفوا لام الامر وفيه بعد اتضح ان يكون قوله
ان اكرمكم بالفتح مفعول العرفان امرهم ان يعرفوا ذلك وان جعلتها للعلة لم يظهر ان يكون مفعولا لانه لم يجعلهم شعوبا وقبائل ليعرفوا ذلك
فينبغى ان يجعل المفعول محذوفا واللام للعلة اى لتعرفوا الحق لان اكرمكم **فصل** قال ابن الخطيب فى المراد بالاية وجهان
الاول ان التقوى تفيد الاكرام والثانى ان الاكرام يورث التقوى كما يقال المخلصون على خطر والاول اشهر والثانى اظهر **فان قيل**
التقوى من الاعمال والعلم اشرف لقوله عليه السلام لفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد **فالجواب** ان التقوى ثمرة العلم لقوله
تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فالمتقى العالم اتم علما والعالم الذى لا يتقى كشجرة لا ثمر لها لكن الشجرة المثمرة اشرف من الشجرة التى
لا تثمر بل هى حطب وكذلك العالم حصب جهنم واما العابد الذى يفضل عليه الفقيه فهو الذى لا علم له وحينئذ لا يكون عنده من
خشية الله نصاب كامل ولعله يعبده مخافة الالقاء فى النار فهو كالمكره او لدخول الجنة فهو يعمل كالفاعل له اجرة ويرجع الى بيته والمتقى
هو العالم بالله المواظب لبابه **فان قيل** خطاب الناس بقوله اكرمكم يقتضى اشتراك الكل فى الاكرام ولا كرامة للكافر فانه
اضل من الانعام **فالجواب** ذلك غير لازم مع انه حاصل بدليل قوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم لان كل من خلق فقد اعترف
بربه ثم من استمر عليه وزاد زيد فى كرامته ومن رجع عنه ازيل عنه اثر الكرامة **ثم قال تعالى** ان الله عليم خبير اى عليم بظواهركم
خبير ببواطنكم لا يخفى عليه اسراركم فاجعلوا التقوى زادكم **قوله تعالى قالت الاعراب آمنا الاية** لما قال تعالى ان
اكرمكم عند الله اتقاكم والاتقاء لا يكون الا بعد حصول التقوى وحصول الايمان والاتقاء من الشرك قالت الاعراب يكون لنا النسب
الشريف قال الله تعالى ليس الايمان بالقول انما هو بالقلب فما آمنتم فان الله خبير يعلم ما فى الصدور ولكن قولوا اسلمنا اى انقدنا واسلمنا
قيل نزلت فى نفر من بنى اسد بن خزيمة قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سنة مجدبة فاظهروا الاسلام ولم يكونوا مؤمنين فى السر
طالبين الصدقة فافسدوا طرق المدينة بالعذرات وكانوا يغدون ويروحون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون اتتك
العرب بانفسها على ظهور رواحلها وجئناك بالاثقال والعيال والذرارى ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان وبنو فلان يمنون
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويريدون الصدقة ويقولون اعطنا فانزل الله فيهم هذه الاية **وقال** السدى نزلت فى الاعراب
الذين ذكرهم الله تعالى فى سورة الفتح وهم جهينة ومزينة واسلم واشجع وغفار وكانوا يقولون آمنا ليأمنوا على انفسهم واموالهم
فلما استنفروا الى الحديبية تخلفوا فانزل الله قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا انقدنا واستسلمنا مخافة القتل
والسبى قال ابن الخطيب وقد بينا ان ذلك كالتاريخ للنزول لا للاختصاص بهم فكل من اظهر فعل المتقين واراد ان يصير له ما للمتقى
بالاكرام لا يحصل له ذلك لان التقوى من عمل القلب **قوله** ولما يدخل هذه الجملة مستأنفة اخبر تعالى بذلك وجعلها
الزمخشرى حالا من الضمير فى قولوا وتقدم الكلام فى لما وما تدل عليه والفرق بينها وبين لم فى البقرة عند قوله تعالى ولما يأتكم وقال
الزمخشرى فان قلت هو بعد قوله لم تؤمنوا يشبه التكرير من غير استقلال بفائدة قلت ليس كذلك فان فائدة قوله لم تؤمنوا
هو تكذيب دعواهم وقوله ولما يدخل توقيت لما امروا به ان يقولوه ثم قال ولما فى لما من معنى التوقع دليل على ان هؤلاء قد آمنوا فيما بعد
قال ابو حيان ولا ادرى من اى وجه يكون النفى بلما يتبعها الشهاب الذين لانها لنفى قد فعل وقد للتوقع **فصل** قال ابن
الخطيب لم ولما حرفا نفى وما وان ولا كذلك من حروف النفى ولم ولما يجزمان وغيرهما من حروف النفى لا يجزم فما الفرق بينهما **فالجواب**
ان لم ولما يفعلان بالفعل ما لا يفعل به غيرهما فانهما يصرفان معناه من الاستقبال الى المضى تقول لم يؤمن امس وآمن اليوم ولا
تقول لا يؤمن امس فلما فعلا بالفعل ما لم يفعل به غيرهما جزم بهما **فان قيل** مع هذا لم جزم بهما غاية ما فى الباب ان الفعل
حصل ولكن ما الدليل على موجب الجزم بهما **فنقول** لان الجزم والقطع يحصل فى الافعال الماضية لان من قام فقد حصل القطع
بقيامه ولا يجوز ان يكون ما قام والافعال المستقبلة اما متوقعة الحصول واما ممكنة من غير توقع فلا يمكن الجزم والقطع فيه فاذا كان

لما ولم تقلبان اللفظ من الاستقبال الى المضى افاد الجزم والقطع فى المعنى فجعل له مناسبا لمعناه وهو الجزم لفظا وعلى هذا نقول اذا كان السبب فى الجزم
ما ذكرنا فلهذا قيل الامر مجزوم لان الامر كانه جزم على المأمور ان يفعله ولا يتركه فاتى بلفظ مجزوم تنبيها على ان الفعل لابد من ايقاعه وان فى
الشرط كلم لان ان تغير معنى الفعل من المضى الى الاستقبال كما ان لم تغيره من الاستقبال الى المضى تقول ان اكرمتنى اكرمتك فلما كان ان مثل
لم فى كونه حرفا وفى لزوم الدخول على الافعال وتغييرها صار جازما لما للشبه اللفظى واما الجزاء فجزم لما ذكرنا من المعنى فان الجزاء يجزم لوقوعه
عند وجود الشرط فجزمه اذن اما للمعنى او للشبه اللفظى **فصل** اخبر الله تعالى ان حقيقة الايمان هو التصديق بالقلب
وان الاقرار باللسان واظهار شرائعه بالابدان لا يكون ايمانا دون التصديق بالقلب والاخلاص فالاسلام هو الدخول فى السلم
وهو الانقياد والطاعة يقال اسلم الرجل اذا دخل فى السلم كما يقال اشتى الرجل اذا دخل فى الشتاء واصاف اذا دخل فى الصيف واربع اذا دخل
فى الربيع فمن الاسلام ما هو طاعة على الحقيقة باللسان والابدان والجنان كقوله عز وجل لابراهيم اسلم قال اسلمت لرب العالمين ومنه ما هو انقياد
باللسان دون القلب وذلك قوله ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم **قال** ابن الخطيب والمسلم والمؤمن واحد عند اهل السنة
فنقول الفرق بين العام والخاص ان الايمان لا يحصل الا بالقلب والانقياد قد يحصل بالقلب وقد يحصل باللسان والاسلام اعم لكن العام
فى صورة الخاص متحد مع الخاص ولا يكون امرا آخر غيره مثاله الحيوان اعم من الانسان لكن الحيوان فى صورة الانسان امر لا ينفك عن الانسان
ولا يجوز ان يكون ذلك الحيوان حيوانا ولا يكون انسانا فالعام والخاص مختلفان فى العموم متحدان فى الوجود وكذلك المؤمن والمسلم
وسيأتى بقية الكلام على ذلك فى الذاريات عند قوله فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ان شاء الله تعالى
قال ابن الخطيب وفى الاية اشارة الى بيان حال المؤلفة اذا اسلموا ويكون ايمانهم ضعيفا قال لهم لم تؤمنوا لان الايمان
ايقان وذلك بعد لم يدخل فى قلوبكم وسيدخل باطلاعكم على محاسن الاسلام **قوله** وان تطيعوا الله ورسوله اى ظاهرا
وباطنا سرا وعلانية قال ابن عباس تخلصوا الايمان **قوله** لا يلتكم قرأ ابو عمرو لا يألتكم بالهمز من الته يألته بالفتح فى الماضى
والكسر والضم فى المضارع لقوله وما ألتناهم والسوسى يبدل الهمزة الفا على اصله والباقون يلتكم من لاته يليته كباعه يبيعه ومعناهما
لا ينقصكم فالاولى لغة غطفان واسد والثانية لغة الحجاز يقال الته يألته التا ولاته يليته ليتا وقيل من ولته يلته كوعد يعد فالمحذوف
على القول الاول عين الكلمة ووزنها يفلكم وعلى الثانى فاؤها ووزنها يعلكم ويقال ايضا الاته يليته كباعه يبيعه والته يألته كآمن يؤمن
وكلها لغات فى معنى نقصه حقه قال الحطيئة ابلغ سراة بنى سعد مغلغلة جهد الرسالة لا التا ولا كذبا وقال رؤبة وليلة ذات ندى سريت
ولم يلتنى عن سراها ليت اى لم يمنعنى ويحبسنى **فصل** قال ابن الخطيب معنى قوله لا ينقصكم المراد منه انكم اذا اتيتم بما
يليق بضعفكم من الحسنة فهو يؤتيكم ما يليق به من الجزاء لان من حمل الى الملك فاكهة طيبة يكون ثمنها فى السوق درهم فاعطاه الملك
درهما انسب الملك الى البخل وانما معناه انه يعطى مثل ذلك من غير نقص اى يعطى ما تتوقعون باعمالكم من غير نقص **ثم قال** ان الله غفور
رحيم اى يغفر لكم ما قد سلف ويرحمكم بما اتيتم به **قوله** انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله هذا ارشاد للذين قالوا آمنا بين
لهم حقيقة الايمان فقال ان كنتم تريدون الايمان فالمؤمن من آمن بالله ورسوله ثم لم يرتابوا اى لم يشكوا وايقنوا بان الايمان ايقان وثم
للتراخى فى الحكاية كانه يقول آمنوا ثم اقول شيئا آخر لم يرتابوا ويحتمل ان يكون للتراخى فى الفعل اى آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا فيما قال النبى
صلى الله عليه وسلم من الحشر والنشر وجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله اى ايقنوا ان بعد هذه الدار دارا اخرى فجاهدوا وطلبوا
العقبى اولئك هم الصادقون فى ايمانهم **فصل** لما نزلت هاتان الآيتان اتت الاعراب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحلفون بالله انهم مؤمنون صادقون وعرف الله غير ذلك منهم فانزل الله قل اتعلمون الله بدينكم والتعليم هاهنا بمعنى الاعلام فلذلك قال
بدينكم ادخل الباء فيه لانه منقول بالتضعيف من علمت به بمعنى شعرت به فلذلك تعدت لواحد بنفسها ولآخر بالباء والمعنى لا تعرفوا الله بدينكم
فانه عالم به لا يخفى عليه شئ لانه يعلم ما فى السموات وما فى الارض والله بكل شئ عليم لا يحتاج الى اخباركم **قوله** يمنون عليك ان اسلموا يجوز
فى قوله ان اسلموا وجهان احدهما انه مفعول به لانه ضمن يمنون معنى يعتدون كانه قيل يعتدون عليك اسلامهم بما يمنون به عليك ولهذا صرح
بالمفعول به فى قوله قل لا تمنوا على اسلامكم كذا استدل ابو حيان وفيه نظر اذ لقائل ان يقول لا نسلم انتصاب اسلامكم على المفعول به بل يجوز
فيه المفعول من اجله كما يجوز فى محل ان اسلموا وهو الوجه الثانى فيه اى يمنون عليك لاجل ان اسلموا فكذلك فى قوله لا تمنوا على اسلامكم
وشروط النصب موجودة والمفعول له حتى كان مضافا استوى جره بالحرف ونصبه **قوله** بل الله يمن عليكم يعنى لا منة لكم علينا
اصلا بل المنة عليكم حيث بينت لكم الطريق المستقيم **قوله** ان هداكم للايمان اعرابه كقوله ان اسلموا وقرأ زيد بن على اذ هداكم
باذ مكان ان وهى فى مصحف عبد الله كذلك وهى تفيد التعليل وجواب الشرط مقدر اى فهو المان عليكم لا انتم عليه وعلى **فان قيل**
كيف من عليهم بالهداية الى الايمان مع انه تبين انهم لم يؤمنوا **فالجواب** من ثلاثة اوجه احدها انه تعالى لم يقل بل الله يمن عليكم
ان رزقكم الايمان بل قال ان هداكم للايمان وثانيها ان ارسال الرسل بالآيات البينات هداية وثالثها انه تعالى من عليهم
بما زعموا فكانه قال انتم قلتم آمنا فذلك نعمة فى حقكم حيث تخلصتم من النار فقال هداكم فى زعمكم ولهذا قال تعالى ان كنتم
صادقين ثم قال ان الله يعلم الاية وهذا مطابق لاول السورة حيث قال ان الله سميع عليم ان الله يعلم غيب السموات والارض
والله بصير بما يعملون قرأ ابن كثير بالغيبة نظرا لقوله يمنون وما بعده والباقون بالخطاب نظرا الى قوله لا تمنوا على اسلامكم الى آخره وفى هذه الاية
اشارة الى انه تعالى يبصر اعمال جوارحكم الظاهرة والباطنة لا يخفى عليه شئ قال عليه الصلاة والسلام من قرأ سورة الحجرات اعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من اطاع الله وعصاه

سورة واربعون وخمس ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى ق** قال ابن عباس هو قسم وقيل اسم السورة وقيل اسم من اسماء القرآن وقال القرطبى هو
مفتاح اسمه قدير وقادر وقاهر وقريب وقابض وقال عكرمة والضحاك هو جبل محيط بالارض من زمردة خضراء ومنه خضرة السماء
والسماء مقببة عليه وعليه كنفاها ويقال هو وراء الحجاب الذى تغيب الشمس من ورائه بمسيرة سنة وقيل معناه قضى الامر
وقضى ما هو كائن كما قالوا فى حم وفى ص صدق الله **فصل** قال ابن الخطيب لما حكى القول بان ق اسم جبل محيط

بالارض عليه اطراف السماء قال وهذا ضعيف لوجوه احدها ان اكثر القراء يقف عليها ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الادراج لان من قال
بان الله تعالى اقسم به وثانيها لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كقوله تعالى والطور ونحوه لان حرف القسم يحذف بحيث يكون المقسم به مستحقا
لان يقسم به كقولنا الله لافعلن كذا فاستحقاقه لذلك يغني عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن ان يقال زيد لافعلن كذا ثالثها انه لو كان
كما ذكر لكان يكتب قاف مع الالف والفاء كما يكتب عين جارية ويكتب اليس الله بكاف وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق رابعها ان الظاهر
كون الامر فيه كالامر في ص ون وحم وهي حروف لا كلمات فكذلك في ق فان قيل هو منقول عن ابن عباس نقول المنقول عنه ان قاف اسم
جبل واما ان المراد ها هنا ذلك فلا. **فصل** قال ابن الخطيب هذه السورة وسورة ص يشتركان في افتتاح اولهما
بالحرف المعجم والقسم بالقرآن بعده وقوله بعده بل والتعجب ويشتركان ايضا في ان اول السورتين وآخرهما متناسبان لانه تعالى
قال في اول ص والقرآن ذي الذكر وقال في آخرها ان هو الا ذكر للعالمين وقال في اول ق والقرآن المجيد وقال في آخرها فذكر
بالقرآن من يخاف وعيد فافتتح بما اختتم به وايضا في اول ص صرف العناية الى تقرير الاصل الاول وهو التوحيد لقوله تعالى اجعل
الالهة الها واحدا وفي هذه السورة صرف العناية الى تقرير الاصل الآخر وهو الحشر فقال تعالى اذا متنا وكنا ترابا وعظاما ذلك رجع
بعيد ولما كان افتتاح سورة ص في تقرير المبدأ قال في آخرها اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين وختمها بحكاية
بدء آدم لانه دليل الوحدانية ولما كان افتتاح ق لبيان الحشر قال في آخرها ذلك حشر علينا يسير. **فصل** قال ابن
الخطيب قد ذكرنا ان الحروف تنبيهات قدمت على القرآن ليكون السامع بسببها يقبل على استماع ما يرد على الاسماع فلا يفوته شيء من الكلام
الرائق والمعنى الفائق وذكرنا ايضا ان العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها خارجية ظاهرة ووجد في الخارجية ما عقل
معناه ووجد فيها ما لم يعقل معناه كاعمال الحج من الرمي والسعي وغيرهما ووجد في القلبية ما عقل بالدليل وعلم كالتوحيد وامكان
الحشر وصفات الله تعالى وصدق الرسل ووجد فيها ما لم يعقل ولا يمكن التصديق به لولا السمع كالصراط الممدود الاحد من السيف
الادق من الشعر والميزان يوزن به الاعمال فكذلك ينبغي ان يكون الاذكار التي هي العبادة اللسانية فيها ما يعقل معناه كجميع القرآن
الا قليلا منه وفيها ما لا يعقل ولا يفهم كحروف التهجي ليكون التلفظ به لمحض الانقياد للامر لا لما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد الى الغرض كقولنا
ربنا اغفر لنا وارحمنا بل يكون النطق به تعبدا محضا ويؤيد هذا وجه آخر وهو ان هذه الحروف مقسم بها لان الله تعالى لما اقسم بالتين
والزيتون تشريفا لهما فاذا اقسم بالحروف التي هي اصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان اولى واذا عرف هذا فنقول
القسم من الله تعالى وقع بامر واحد كما في قوله تعالى والعصر وقوله والنجم وبحرف واحد كما في قوله ص وق والضحى والليل وفي قوله والسماء
والطارق بحرفين كما في قوله طه وطس وحم ووقع بثلاثة امور كما في قوله تعالى والصافات فالزاجرات فالتاليات وقوله
والسماء ذات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود وبثلاثة احرف كما في قوله الم وطسم والر ووقع باربعة امور كما في قوله تعالى
والذاريات فالحاملات فالجاريات فالمقسمات امرا وفي قوله والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين وباربعة احرف
كما في المص والمر ووقع بخمسة امور كما في قوله تعالى والطور وكتاب مسطور والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور وفي قوله
والمرسلات فالعاصفات والناشرات فالفارقات فالملقيات وفي والنازعات وفي والفجر وبخمسة احرف كما في كهيعص وحمعسق
ولم يقسم باكثر من خمسة اشياء الا في سورة واحدة وهي والشمس وضحاها ولما اقسم بالاشياء المعهودة ذكر حرف القسم وهو الواو
فقال والطور والنجم والشمس وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم فلم يقل وق وحم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسما فلم يورده
في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف. **فصل** اقسم الله بالاشياء المركبة من العناصر كالتين والطور ولم
يقسم باصولها وهي الجواهر الفردة كالماء والتراب واقسم بالحروف من غير تركيب لان الاشياء عند تركيبها يكون على احسن حالها واما
الحروف ان ركبت بمعنى تحيّ الحلق معناه لا باللفظ كقولنا والسماء والارض وان ركبت لا لمعنى فكان المفرد اشرف فاقسم بمفردات
الحروف. **فصل** هذه السورة يوم الزينة فينبغي ان لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات الحساب ولا يكون
في ذلك اليوم فرحا فخورا ولا يرتكب فسقا وفجورا. **فصل** قال ابن الخطيب فاما القراءة فيها فان قلنا هي تنبيه
على ما بينا فحقها الوقف اذ لا عامل فيها ويجوز الكسر حذرا من التقاء الساكنين ويجوز الفتح اختيارا للاخف فان قيل كيف جاز
اختيار الفتح ها هنا ولم يجز عند التقاء الساكنين اذا كان احدهما آخر كلمة والآخر اول كلمة اخرى كقوله لم يكن الذين كفروا ولا
تطرد الذين نقول ان هناك انما وجب التحريك لان الكسرة في الفعل تشبه حركة الاعراب لان الفعل لما كان محله للرفع والنصب ولا
يوجد فيه الجر اختير الكسرة التي لا يخفى على احد انها ليست بجر لان الفعل لا يجوز فيه الجر ولو فتح لاشتبه بالنصب واما في اواخر
الاسماء فالاشتباه لازم لان الاسم محل يرد عليه الحركات الثلاث فلم يمكن الاحتراز فاخترنا الاخف وان قلنا انها حرف
مقسم به فحقها الجر ويجوز النصب على انه مفعول باقسم على وجه الاتصال بتقدير الباء كان لم توجد وان قلنا هي اسم للسورة فان قلنا
مقسم بها مع ذلك فحقها الفتح لانها لا تنصرف حينئذ فتفتح في موضع الجر كما تقول وابراهيم واحمد اذا اقسمت بهما وان قلنا ليس
مقسما بها وان قلنا ليس مقسم بها فان قلنا هي اسم السورة فحقها الرفع اذا جعلناها خبرا تقديره هذه ق وان قلنا هو من قفا
يقفو فحقها التنوين كقولنا هذا داع وداع وان قلنا اسم جبل فالجر والتنوين ان كان قسما. **قوله** والقرآن المجيد قسم وفي جوابه اوجه احدها
ان قوله قد علمنا ما تنقص الارض الثاني ما يلفظ من قول الثالث ما يلفظ من قول الرابع ان في ذلك لذكرى الخامس بل عجبوا وهو
قول الكوفيين قالوا لانه بمعنى قد عجبوا السادس انه محذوف فقدره الزمخشري والاخفش والمبرد ليبعثن وغيرهم لقد جئتهم منذرا
واعلم ان جوابات القسم سبعة ان المشددة كقوله والعصر ان الانسان وما النافية كقوله والضحى ما ودعك ربك واللام المفتوحة
كقوله فوربك لنسألنهم وان الخفيفة كقوله تالله ان كنا لفي ضلال ولا النافية كقوله واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله ولقد
كقوله والشمس وضحاها قد افلح وبل كقوله والقرآن المجيد بل عجبوا. **والمجيد** العظيم وقيل المجيد الكثير الكرم فان قلنا
المجيد العظيم فلان القرآن عظيم الفائدة ولانه ذكر الله العظيم وذكر العظيم عظيم ولانه لم يقدر عليه احد من الخلق وقال تعالى
ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم ولا يتغير ولا يتبدل ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وان قلنا

المجيد هو الكثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصودا وجده ويغني كل من لاذ به واغناء المحتاج غاية الكرم. **فان قيل** القرآن مقسم
به فما المقسم عليه. **فالجواب** ان المقسم عليه اما ان يفهم بقرينة حالية او قرينة مقالية والمقالية اما ان تكون متقدمة على المقسم به
او متأخرة فان فهم من قرينة مقالية متقدمة فلم يتقدم هنا لفظا الا ق فيكون التقدير هذا ق والقرآن او ق انزل الله تعالى والقرآن
كقولك هذا حاتم والله هو المشهور بالسخاء وتقول الهلال والله اي رأيته والله وان فهم من قرينة مقالية متأخرة فذلك امران احدهما
ان التقدير والقرآن المجيد انك لمنذر او والقرآن المجيد ان الرجع لكائن لان كلا الامرين ورد ظاهرا اما الاول فقوله تعالى يس
والقرآن الحكيم الى ان قال لتنذر قوما واما الثاني فقوله تعالى والطور وكتاب مسطور الى ان قال ان عذاب ربك لواقع قال ابن
الخطيب وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال ق اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقرآن وهناك اقسم بالطور والكتاب المسطور
وهو الجبل والقرآن وان فهم بقرينة حالية فهو كون محمد عليه السلام على الحق فان الكفار كانوا ينكرون ذلك. **قوله** بل عجبوا يقتضي ان يكون
هناك امر مضروب عنه فما ذلك واجاب الواحدي ووافقه الزمخشري انه تقرير كانه قال ما الامر كما تقولون قال ابن الخطيب والتقدير والقرآن
المجيد انك لمنذر فكانه قال بعده انهم شكوا فيه ثم اضرب وقال بل عجبوا اي فلم يكتفوا بالشك ولا بالرد حتى عجبوا بل جزموا بالخلاف حتى
جعلوا ذلك من الامور العجيبة. **فان قيل** فما الحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع واحد بحذف المقسم عليه والمضروب عنه واتي بامر
لا يفهم الا بعد الفكر العظيم ولا يفهم الا مع الفكر الا بالتوفيق العزيز قال ابن الخطيب اما حذف المقسم عليه فلان الترك في بعض المواضع يفهم
منه ظهور لا يفهم من الذكر لان من ذكر الملك العظيم في مجلس واثنى عليه يكون قد عظمه فاذا قال له غيره هو لا يذكر في هذا المجلس يكون بالارشاد
الى ترك الذكر دالا على عظمة فوق ما استفيد بذكره فالله تعالى ترك المقسم عليه لبيان ان ظهوره اظهر من ان يذكر واما حذف المضروب عنه فلان
المضروب عنه اذا ذكر واضرب عنه بامر آخر وكان بين المذكورين تفاوت ما فاذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاضراب مثاله يحسن
ان يقال الوزير يعظم فلانا بل الملك يعظمه ولا يحسن ان يقال البواب يعظم فلانا بل الملك يعظمه لكون البون بينهما بعيدا اذ الاضراب
للتدريج فاذا ترك المتكلم المضروب عنه صريحا واتى بحرف الاضراب استفيد منه امران احدهما الاشارة الى امر آخر قبله مضروبا عنه والثاني
عظم التفاوت بينهما وها هنا كذلك لان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه في غاية ما يكون من البعد. **قوله** ان
جاءهم فيه سؤال وهو ان مع الفعل بتقدير المصدر امرت بان اقوم وامرت بالقيام واذا كان كذلك فلم ترك الاتيان بما هو في معنى
المصدر ما يجب ذكره عند الاتيان بالمصدر حيث جاز ان يقال امرت ان اقوم من غير باء ولا يجوز ان يقول امرت القيام بل لا بد من الباء
وكذلك قال عجبوا ان جاءهم ولا يجوز ان يقال عجبوا مجيئه بل لا بد من قولك عجبوا من مجيئه. **والجواب** ان قوله ان جاءهم
وان كان في المعنى قائما مقام المصدر لكنه في الصورة تقدير وحروف التقدير كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل فكان الواجب
ان لا يدخل فلا اقل من ان يجوز الدخول فجاز ان يقال عجبوا ان جاءهم ولا يجوز عجبوا مجيئهم لعدم جواز ادخال الحرف عليه. **قوله**
منهم اي يعرفون نسبه وصدقه وامانته وهذا يصلح ان يكون مذكورا لتقرير تعجبهم ويصلح ان يكون مذكورا لابطال تعجبهم اما وجه التقرير
تعجبهم فلانهم كانوا يقولون ابشرا منا واحدا نتبعه وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا وذلك اشارة الى انه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة
الرفيعة مع اشتراكنا في الحقيقة واللوازم واما تقرير الابطال فلانه اذا كان واحدا منهم ويرى بين اظهرهم وظهر منه ما عجزوا عنه كلهم
ومن بعدهم فكان يجب عليهم ان يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عند احد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف ما لو جاءهم واحد من
غير جنسهم واتى بما يعجزون عنه فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر على ذلك لان لكل نوع خاصية كما ان النعامة تبلع النار والطير
يقدر على الطيران وابن آدم لا يقدر على ذلك. **قوله** فقال الكافرون هذا شيء عجيب قال الزمخشري هذا تعجب آخر من امر آخر
وهو الحشر الذي اشار اليه بقوله اذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد فتعجبوا من كونه منذرا ومن وقوع الحشر ويدل عليه قوله في اول
ص وعجبوا ان جاءهم منذر منهم وقال اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فذكر تعجبهم من امرين قال ابن الخطيب والظاهر
ان قولهم هذا اشارة الى مجيء المنذر لا الى الحشر لان هناك ذكر ان هذا لشيء عجاب بعد الاستفهام الانكاري فقال اجعل الالهة
الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وقال ها هنا هذا شيء عجيب ولم يكن هناك ما تقع الاشارة اليه الا مجيء المنذر ثم قالوا اذا متنا
وايضا ان ها هنا وجد بعد الاستفهام بالاستفهام امر يؤدي معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب فلو كان التعجب
ايضا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار الصريح يلزم من قولك هذا شيء عجيب انه يعود الى مجيء المنذر فان تعجبهم منه علم من قوله وعجبوا ان جاءهم
فقوله هذا شيء عجيب يكون تكرارا نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير لما قال بل عجبوا بصيغة الفعل وجاز ان يتعجب الانسان مما لا يكون عجبا
كقوله تعالى اتعجبين من امر الله ويقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب فكانهم لما عجبوا قيل لهم لا معنى لتعجبكم فقالوا هذا شيء
عجيب فكيف لا نعجب منه ويدل على ذلك قوله ها هنا فقال الكافرون هذا شيء عجيب بحرف الفاء وقال في ص وقال الكافرون هذا ساحر بحرف
الواو فكان ها هنا غير مرتب على ما تقدم وهذا شيء عجيب امر مرتب على ما تقدم اي لما عجبوا انكر عليهم ذلك فقالوا هذا شيء عجيب كيف لا نعجب
ويدل عليه ايضا قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الاشارة الى البعيد وقوله هذا ساحر اشارة الى الحاضر القريب فينبغي ان يكون المشار اليه
بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك لا يصح الا على قولنا. **قوله** أئذا متنا قرأ العامة بالاستفهام وابن عامر في رواية وابو جعفر والاعمش
والاعرج بهمزة واحدة فيحتمل الاستفهام كالجمهور وانما حذف الاداة للدلالة ويحتمل الاخبار بذلك والناصب للظرف في قراءة الجمهور
اي ابعث او نرجع اذا متنا وجواب اذا على قراءة الخبر محذوف اي رجعنا وقيل قوله ذلك رجع بعيد على حذف الفاء وهذا رأي بعضهم والجمهور
لا يجوز ذلك الا في شعر وقال الزمخشري ويجوز ان يكون الرجع بمعنى الرجوع وهو الجواب ويكون من كلام الله تعالى استبعادا لانكارهم
ما انذروا به من البعث والوقف على ما قبله على هذا التفسير حسن. **فان قيل** فما ناصب الظرف اذا كان الرجع بمعنى المرجوع **فالجواب**
ما دل عليه المنذر من المنذر به وهو البعث. **فصل** قال ابن الخطيب ذلك اشارة الى ما قاله وهو الانذار وقوله
هذا شيء عجيب اشارة الى المجيء على ما بينا فلما اختلف الصفتان نقول المجيء والجائي كل واحد حاضر واما الانذار وان كان حاضرا
لكن المنذر به كان جازما على الحاضر فقال الوافد ذلك والرجع مصدر رجع يرجع اذا كان متعديا والرجوع مصدره اذا كان لازما
وكذلك الرجعى مصدر عند لزومه والرجوع ايضا يصح مصدرا للازم فيحتمل ان يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد اي رجوع

بعيد ويحتمل ان يكون المراد الرجع المتعدى ويدل على الاول قوله تعالى الى ربك الرجعى وعلى الثانى قوله تعالى ائنا لمردودون فى الحافرة اى مرجوعون فانه من الرجع المتعدى فان قلنا هو من المتعدى فقد انكروا كونه مقدورا فى نفسه **فصل** قال المفسرون تقديره ائذا متنا وكنا ترابا نبعث ترك ذكر نبعث لدلالة الكلام عليه ذلك رجع اى رد الى الحياة بعيد غير كائن اى يبعد ان نبعث بعد الموت **قوله** قد علمنا ما تنقص الارض منهم اى تأكل من لحومهم ودمائهم وعظامهم لا يعزب عن علمه شىء وقال السدى هو الموت يقول قد علمنا من يموت منهم ومن يبقى وهذه الاية تدل على جواز البعث وقدرته تعالى عليه لان الله تعالى عالم باجزاء كل واحد من الموتى لا يشتبه عليه جزء واحد بجزء الاخر وقادر على الجميع والتأليف فليس الرجع منه ببعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العليم حيث جعل للعلم مدخلا فى الاعادة وهذا جواب لما كانوا يقولون ائذا ضللنا فى الارض اى انه تعالى كما يعلم اجزاءهم يعلم اعمالهم فيرجعهم ويعذبهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون **قوله** وعندنا كتاب حفيظ اى محفوظ من الشياطين ومن ان يدرس او يتغير وهو اللوح المحفوظ وقيل معناه حافظ لعدتهم واسمائهم واعمالهم قال ابن الخطيب وهذا هو الاصح لان الحفيظ بمعنى الحافظ وارد فى القرآن قال تعالى وما انت عليهم بحفيظ وقال حفيظ عليهم ولان الكتاب للتمثيل ومعناه العلم عندى كما يكون فى الكتاب فهو يحفظ الاشياء وهو مستغن عن ان يحفظ سبحانه **قوله** بل كذبوا هذا اضراب ثان قال الزمخشرى هذا اضراب اتبع للاضراب الاول للدلالة على انهم جاؤوا بما هو افظع من تعجبهم وهو التكذيب بالحق وقال ابو حيان وكان هذا الاضراب الثانى بدلا من الاول وقال شهاب الدين واطلاق مثل هذا اعنى هنا فى كتاب الله لا يجوز البتة وقيل قبل هذه الاية جملة مضرب عنها تقديرها ما اجادوا النظر بل كذبوا وما قاله الزمخشرى احسن **فصل** فى المضروب عنه وجهان احدهما انه الشك تقديره والقرآن المجيد انك لمنذر وانهم شكوا فيك بل عجبوا بل كذبوا الثانى تقديره لم يكذب المنذر بل كذبوا هم وفى المراد بالحق وجوه الاول البرهان القائم على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم الثانى الفرقان المنزل وهو قريب من الاول لانه برهان الثالث النبوة الثابتة بالمعجزة القاهرة فانها حق الرابع الحشر الذى لا بد من وقوعه فهو حق **فان قيل** ما معنى الباء فى قوله تعالى بالحق واية حاجة اليها يعنى ان التكذيب متعد بنفسه فهل هى للتعدية الى المفعول ثان او هى زائدة كما فى قوله تعالى فستبصر ويبصرون بايكم المفتون **فالجواب** انها فى هذا الموضع لاظهار التعدية لان التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن النسبة توجد تارة فى القائل واخرى فى القول تقول كذبنى فلان وكنت صادقا وتقول كذب فلان قولى ويقال كذبه اى جعله كاذبا تقول قلت لفلان زيد يجىء غدا فتأخر عمدا حتى كذبنى او كذب قولى والتكذيب فى القائل يستعمل بالباء وبدونها قال تعالى كذبت ثمود المرسلين وقال كذبت ثمود بالنذر وفى القول كذلك غير ان الاستعمال فى القائل بدون الباء اكثر قال تعالى فكذبوه وقال وان يكذبوك فقد كذبت رسل وفى القول الاستعمال بالباء اكثر قال تعالى كذبوا باياتنا وقال كذبوا بالحق وقال وكذب بالصدق والتحقيق فيه ان الفعل المطلق هو المصدر لانه هو الذى يصدر من الفاعل فان من ضرب لم يصدر منه غير الضرب غير ان له محلا يقع فيه يسمى مضروبا ثم اذا كان ظاهرا لكونه محلا للفعل يستغنى بظهوره عن الحرف فتعدى من غير حرف يقال ضربت عمرا وشربت ماء للعلم بان الضرب لا بد له من محل يقوم به وكذلك الشرب لا يستغنى عن مشروب يتحقق فيه فاذا قلت مررت يحتاج الى الحرف ليظهر معنى التعدية لعدم ظهوره فى نفسه لان قولك من السحاب يفهم منه مرور ولا يفهم من مر به ثم ان الفعل قد يكون فى الظهور دون الضرب والشرب وفى الخفاء فوق المرور فيجوز الاتيان فيه بعدم الحرف للظهور الذى فوق ظهور المرور ومع الحرف لكون الظهور دون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز ان تقول ضربت بعمرو الا اذا جعلته آلة الضرب اما اذا ضربته بسوط او غيره لا يجوز فيه زيادة الباء لا يجوز مررت الا مع الاشتراك وتقول مسحت ومسحت به وشكرته وشكرت له لان المسح امرار اليد بالشىء فصار كالمرور والشكر فعل جميل غير انه يقع بمحسن فالاصل فى الشكر الفعل الجميل وكونه واقعا بالغير كالتبع بخلاف الضرب فانه امساس جسم بجسم بعنف فالمضروب داخل فى مفهوم الضرب اولا والمشكور داخل فى مفهوم الشكر ثانيا واذا عرف هذا فالتكذيب فى القائل ظاهر لانه هو الذى يصدق او يكذب وفى القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء اكثر والباء لظهور معنى التعدية وقوله لما جاءهم هو المكذب تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم الحق اى لم يتأخر الى التفكر والتدبر **قوله** لما جاءهم العامة على تشديد لما وهى اما حرف وجوب لوجوب او ظرف بمعنى حين كما تقدم وقرأ الجحدرى بكسر اللام وتخفيف الميم على انها لام الجر دخلت على ما المصدرية وهى نظير قولهم كتبته لخمس خلون اى عندها **قوله** فهم فى امر مريج اى مختلط قال ابو واقد • ومرج الدين فاعددت له • مشرف الاقطار محبوك الكبد • وقال آخر • فجالت والتمست به حشاها • فخر كانه خوط مريج • واصله من الحركة والاضطراب ومنه مرج الخاتم فى اصبعه وقال سعيد بن جبير ومجاهد ملتبس **فصل** قال قتادة معناه من ترك الحق مرج عليه امره والتبس عليه دينه وقال الحسن ما ترك قوم الحق الا مرج امرهم وقال الزجاج معنى اختلاط امرهم انهم يقولون للنبى صلى الله عليه وسلم مرة شاعر ومرة ساحر ومرة معلم ومرة كاهن ومرة معتر ومرة ينسبونه الى الجنون فكان امرهم مختلطا ملتبسا عليهم ثم ذكر الدليل الذى يرفع قولهم ذلك رجع بعيد فقال افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها بغير عمد وزيناها بالكواكب وهو نظير قوله تعالى اوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر على ان يحيى الموتى **قوله** افلم ينظروا الهمزة تارة تدخل على الكلام بغير واو وتارة تدخل معها واو والفرق بينهما ان قولك ازيد فى الدار بعد وقد طلعت الشمس يذكر للانكار فاذا قلت اوزيد فى الدار بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو الى ان قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين لان الواو تنبئ عن سبق امر مغاير لما بعدها وان لم يكن هناك سابق لكنك تأتى بالواو زيادة فى الانكار **فان قيل** كيف اتى هنا بالفاء فقال افلم وفى موضع آخر بالواو **فالجواب** هنا سبق منهم انكار الرجع فقال بحرف التعقيب لمخالفة ما قبله **فان قيل** ففى يس سبق ذلك بقوله قال من يحيى العظام **فالجواب** ان هناك الاستدلال بالسموات لم يعقب الانكار بل استدل بدليل آخر وهو قوله قل يحييها الذى انشأها اول مرة ثم ذكر الدليل الآخر وهاهنا الدليل كان عقيب انكارهم فذكره بالفاء **فان قيل** قال هاهنا بلفظ النظر وفى الاحقاف بلفظ الرؤية **فالجواب** انهم هاهنا لما استبعدوا امر الرجع بقولهم ذلك رجع بعيد استبعادهم فقال افلم ينظروا لان النظر دون الرؤية فقال النظر كان نحصل

والعلم

العلم بامكان الرجع فلا حاجة الى الرؤية ليقع الاستبعاد فى مقابلة الاستبعاد وهناك لم يوجد منهم انكار فارشدهم اليه بالرؤية التى هى اتم من النظر **قوله** الى السماء فوقهم فقوله فوقهم حال من السماء وهى مؤكدة وكيف منصوبة بما بعدها وهى معلقة بالنظر قبلها **فان قيل** كيف قال الى السماء ولم يقل فى السماء **فالجواب** لان النظر فى الشىء ينبئ عن التأمل والمبالغة والنظر الى الشىء لا ينبئ عنه لان الى للغاية منتهى النظر عنده وفى للدخول بمعنى الظرف فاذا انتهى النظر اليه ينبغى ان ينفذ فيه حتى يصح معنى النظر فيه **قوله** وما لها من فروج اى شقوق وفتوق وصدوع واحدها فرج والارض مددناها بسطناها على وجه الماء والقينا فيها رواسى جبالا ثوابت وانبتنا فيها من كل زوج بهيج حسن كريم يبهج به اى يسر **قوله** تبصرة العامة على نصبها على المفعول من اجله اى تبصيرا امثالهم وتذكيرا امثالهم وقيل منصوبان بفعل من لفظهما مقدرا اى بصرهم تبصرة وذكرهم تذكرة وقيل حالان اى مبصرين مذكرين وقيل حال من المفعول اى ذات تبصير وتذكير لمن يراها وزيد بن على بالرفع وقرئ وذكرى اى تبصرة وذكرى وكل اما صفة واما متعلق بنفس المصدر وقال البغوى تبصرا وتذكيرا **فصل** قال ابن الخطيب يحتمل ان يكون الامران عائدين الى السماء والارض اى خلق السماء تبصرة وخلق الارض ذكرى ويدل على ذلك ان السماء وزينتها مستمرة غير مستجدة فى كل عام فهى كالشىء المرئى على مرور الزمان واما الارض فهى كل سنة تأخذ زخرفها فتذكر فالسماء تبصرة والارض تذكرة ويحتمل ان يكون كل من الامرين موجودا فى كل واحد من الامرين فالسماء تبصرة وتذكرة والارض كذلك والفرق بين التبصرة والتذكرة هو ان فيها آيات مستمرة منصوبة فى مقابلة البصائر وآيات متجددة مذكرة عند التناسى **قوله** لكل عبد منيب اى راجع التفكر والتذكر والنظر فى الدلائل **قوله** ونزلنا من السماء ماء مباركا كثير الخير وفيه حياة كل شىء وهو المطر فانبتنا به جنات وحب الحصيد يعنى البر والشعير وسائر الحبوب التى تحصد فقوله وحب الحصيد يجوز ان يكون من باب حذف الموصوف للعلم به تقديره وحب الزرع الحصيد نحو مسجد الجامع وبابه وهذا مذهب البصريين لئلا يلزم اضافة الشىء الى نفسه ويجوز ان يكون من باب اضافة الموصوف الى صفته لان الاصل والحب الحصيد اى المحصود **فصل** هذا دليل آخر وهو ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما وهو انزال الماء من فوق واخراج النبات من تحت **فان قيل** هذا الاستدلال قد تقدم فى قوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة فى اعادة قوله فانبتنا به جنات وحب الحصيد **فالجواب** ان قوله وانبتنا اشارة الى جعلها محلا للنبات اللحم والشعر وغيرهما وقوله وانبتنا استدلال لا بنفس النبات اى الاشجار تنمو وتزيد فكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويرجع الله اليه قوة البشر والنماء كما يعيدها الى الاشجار بواسطة ماء السماء **قوله** والنخل باسقات والنخل منصوب عطفا على مفعول انبتنا اى وانبتنا النخل وباسقات حال وهى حال مقدرة لانها وقت الانبات لم تكن طوالا والبسوق الطول يقال بسق فلان على اصحابه اى طال عليهم فى الفضل ومنه قول ابن نوفل فى ابن هبيرة • يا ابن الذين بمجدهم • بسقت قيس فزارة • وهو استعارة والاصل استعماله فى بسقت النخلة تبسق بسوقا اى طالت قال الشاعر • لنا خمر وليست خمر كرم • ولكن من نتاج الباسقات كرام فى السماء ذهبن طولا • وفات ثمارها ايدى الجناة • وبسقت الشاة ولدت وابسقت الناقة وقع فى ضرعها اللبا قبل النتاج ونخل مباسيق من ذلك قال مجاهد وقتادة وعكرمة معنى باسقات اى طوالا وقال سعيد بن جبير مستويات والعامة على السين فى باسقات وقرأ قطبة بن مالك ويرويها عن النبى صلى الله عليه وسلم باصقات بالصاد وهى لغة لبنى العنبر يبدلون السين صادا قبل القاف والغين والخاء والطاء اذا وليتها او فصلت منها بحرف او حرفين **قوله** لها طلع يجوز ان يكون الجملة حالا من النخل او من الضمير فى باسقات ويجوز ان يكون الحال وحده لها وطلع فاعل به ونضيد بمعنى منضود بعضها فوق بعض فى كمامها كما فى سنبلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار الطوال ثمارها بارزة بعضها على بعض لكل واحدة منها اصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على اصل واحد **قوله** رزقا يجوز ان يكون حالا اى مرزوقا للعباد اى ذا رزق وان يكون مصدرا من معنى انبتنا لان انبات هذه رزق مكانه قال انبتناها انباتا للعباد ويجوز ان يكون مفعولا له وللعباد اما صفة واما متعلق بالمصدر واما متعلق للمصدر واللام زائدة اى رزقا العباد **فصل** قال ابن الخطيب ما الحكمة فى قوله عند ذكر خلق السماء والارض تبصرة وذكرى وفى الثمار قال رزقا والثمار ايضا فيها تبصرة وفى السماء والارض ايضا منفعة غير التبصرة والتذكرة **فنقول** فيه وجوه احدها ان الاستدلال وقع لوجود امرين احدهما الاعادة والثانى البقاء بعد الاعادة فان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده الثواب الدائم والعقاب الدائم وانكروا ذلك فقال اما الاول **فانه** قادر على خلق السموات والارض قادر على خلق الخلق بعد الفناء واما الثانى فلان البقاء فى الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من النخل والشجر قادر على ان يرزق بعد الحشر فكان الاول تبصرة وتذكرة بالخلق والثانى تذكرة بالبقاء بالرزق ويدل على هذا الفصل بينهما بقوله تعالى تبصرة وذكرى حيث ذكره قبل ذلك بين الآيتين ثم بدأ بذكر الماء وانزاله وانبات النبات وثانيها منفعة الثمار الظاهرة هى الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست امرا عائدا الى انتفاع العباد لبعدها عن ذهنهم حتى انهم لو توهموا عدم الزرع والثمر لظنوا ان يهلكوا ولو توهموا عدم السماء فوقهم لقالوا لا يضرنا ذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان السماء سبب الارزاق بقدرة الله تعالى وفيها منافع غير ذلك والثمار وان لم تكن كان العيش كما انزل الله على قوم المن والسلوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر الاظهر للناس فى هذا الموضع ثالثها قوله رزقا اشارة الى كونه منعما ليكون تكذيبهم فى غاية القبح فانه يكون اشارة بالمنعم وهو اقبح ما يكون **فصل** قال تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد بكونه منيبا لان العبودية حصلت لكل احد غير ان المنيب يأكل ذاكرا شاكرا للانعام وغيره يأكل كما تأكل الانعام فلم يخصص بقيد **قوله** فاحيينا به اى بالماء وميتا صفة لبلدة ولم يؤنث حملا على معنى المكان والعامة على التخفيف وابو جعفر وخالد بالتثقيل **فان قيل** ما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله واية لهم الارض الميتة حيث اثبت الهاء هناك **فالجواب** ان الاصل فى الارض الوصف فقال الميتة لان معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحيوة لان الارض اذا صارت حية صارت آهلة فاقام بها القوم وعمروها فصارت بلدة فاسقط الهاء لان معنى الفاعلية ظاهر فيثبت فيه الهاء ويحقق هذا قوله بلدة طيبة حيث اثبت الهاء حيث ظهر معنى الفاعل ولم يثبت حيث لم يظهر **قوله** كذلك الخروج اى من القبور اى كالاحياء الخروج **فان قيل** الاحياء يشبه به الاخراج لا الخروج **فالجواب**

تقديره احيينا به بلدة ميتا فتشققت وخرج منها النبات كذلك يتشقق ويخرج منها الاموات قال ابن الخطيب وهذا يؤكد قولنا ان الرجع
بمعنى الرجوع فى قوله ذلك رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه فلو استبعدوا الرجع الذى هو من المتعدى لما سدا ان يقول
كذلك الاخراج فلما قال كذلك الخروج فهم منه انهم انكروا الرجوع فقال كذلك الرجع والخروج قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح الآية
ذكر المكذبين تذكيرا لهم بحالهم وانذارا لهم باهلاكهم وفيه تسلية للرسول وتنبيه بان حاله كحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا
فاهلك الله مكذبيهم ونصرهم والمراد باصحاب الرس قوم شعيب وقيل هم الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسعى وهم من قوم
عيسى عليه السلام وقيل هم اصحاب الاخدود والرس اما موضع نسبوا اليه او فعل وهو حفر البئر يقال رس اذا حفر بئرا وقد تقدم
فى الفرقان وقال هاهنا قوم نوح وقال اخوان لوط لان لوطا كان مرسلا الى طائفة من قوم ابرهيم هم معارف لوط ونوح كان
مرسلا الى خلق عظيم وقال فرعون ولم تقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان فرعون كان هو المغتر المستبد بامره وتبع كان معتمدا بقومه
فجعل الاعتبار لفرعون وخصه بالذكر وتبع هو تبع الحميرى واسمه سعد ابو كرب قال قتادة ذم الله قوم تبع ولم يذمه وتقدم ذكره فى
سورة الدخان قوله الايكة تقدم الكلام عليها فى الشعراء وقرئ هاهنا ليكة بزنة ليلة ابو جعفر وشيبة وقال ابو حيان
وقرأ ابو جعفر وشيبة وطلحة ونافع الايكة بلام التعريف والجمهور ليكة وهذا الذى غلط منه بل الخلاف المشهور انما هو فى سورة
الشعراء وص كما تقدم تحقيقه واما هنا فالجمهور على لام التعريف قوله كل التنوين عوض من المضاف اليه وكان بعض النحاة
يجيز حذف تنوينها وبناءها على الضم كالغاية نحو قبل وبعد واللام فى الرسل قيل لتعريف العهد اى كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا
الرسل والصحيح انها لتعريف الجنس وهو ان كل واحد كذب جميع الرسل وذلك على وجهين احدهما ان المكذب للرسول مكذب لكل الرسل
وثانيهما ان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلية قوله فحق وعيد اى وجب لهم عذابى اى ما اوعد الله من
نصرة الرسل عليهم واهلاكهم قوله افعيينا العامة على ياء مكسورة بعدها ياء ساكنة وقرأ ابن ابى عبلة افعينا بتشديد
الياء من غير اشباع وهذه القراءة على اشكالها قرأ بها الوليد بن مسلم وابو جعفر وشيبة ونافع فى رواية وروى خالد بن خالويه
عن ابن ابى عبلة افعيينا كذلك لكنه اتى بعد الياء المشددة باخرى ساكنة وخرجها ابو حيان على لغة من يقول فى عيى عى وفى حيى
حى بالادغام ثم لما اسند هذا الفعل وهو من غير لغته بكر بن وائل وهو انهم لا يفكون الادغام فى مثل هذا اذا اسند واذلك الفعل
المدغم لتاء المتكلم ولاحدى اخواتها التى تسكن لها لام الفعل فيقولون فى رددت وردت ناقال وعلى هذه اللغة يكون التاء مفتوحة ولم
يذكر توجيه القراءة الاخرى وتوجيهها انها من عيا يعيى كحاه يحاى فصل ومعنى افعيينا بالخلق الاول اى عجزنا
حين خلقناهم اولا فنعيا بالاعادة وهذا تقريع لهم لانهم اعترفوا بالخلق الاول وانكروا البعث ويقال لكل من عجز عن شئ
عيى به بل هم فى لبس اى شك من خلق جديد وهو البعث والمراد بالخلق الاول قيل خلقهم ابتداء لقوله تعالى ولئن سألتهم
من خلقهم ليقولن الله وقيل هو خلق السموات والارض لانه هو الخلق الاول فكانه تعالى قال افلم ينظروا الى السماء ثم قال
افعيينا بهذا ويؤيده قوله تعالى اولم يروا ان الله الذى خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن وقال بعد هذه الآية
ولقد خلقنا الانسان وعطفه بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السموات ومد الارض وتنزيل الماء وانبات الحب
فصل عطف دلائل الآفاق بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها والقينا فيها رواسى
وانبتنا ونزلنا من السماء ماء ثم فى الدليل النفسى ذكر حرف الاستفهام والفاء بعده اشارة الى ان تلك الدلائل من جنس
وهذا من جنس فلم يجعل هذا تبعا لذلك ومثل هذا مراعا فى سورة يس حيث قال اولم ير الانسان انا خلقناه فان قيل
لم لم يعطف الدليل الآخر هاهنا كما فى سورة يس فالجواب والله اعلم ان هاهنا وجد منهم استبعاد بقولهم ذلك رجع
بعيد فاستدل بالاكبر وهو خلق السموات ثم نزل كانه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل فى انفسهم دليل جواز ذلك
وفى سورة يس لم يذكر استبعادهم من قبل فقصد بذلك ارشادهم لا ليدفع استبعادهم فبدأ بالادنى وارتقى الى الاعلى
فصل فى تعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد وجهان الاول ان الاول عرفه كل احد والخلق الجديد لم يعرفه
كل احد ولم يعلم كيفيته ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد الثانى ان ذلك لبيان انكارهم للخلق الثانى من
كل وجه كانهم قالوا يكون لنا خلق على وجه انكارا له بالكلية قوله ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه قوله
ونعلم خبر مبتدأ مضمر تقديره ونحن نعلم والجملة الاسمية حينئذ حال ولا يجوز ان يكون هو حالا بنفسه لانه مضارع مثبت باشرته
الواو وكذلك قوله ونحن اقرب فصل اذا قلنا بان الخلق الاول هو خلق السموات فهذا ابتداء استدلال
بخلق الانسان وان قلنا بان الخلق الاول هو خلق الانسان فهذا تتميم للاستدلال ببيان خلق الانسان اولا وقوله
ونعلم ما توسوس به نفسه اى يحدث به قلبه ولا يخفى علينا سرائره وضمائره ونحن اقرب اليه اى اعلم به من حبل الوريد لان ابعاضه
يحجب بعضها بعضا ولا يحجب علم الله شئ قوله من حبل الوريد هنا بيان لكمال علمه كقولهم مسجد الجامع اى حبل العرق
الوريد او لان الحبل اعم فاضيف للبيان نحو بعير سانية او يراد حبل العاتق فاضيف الى الوريد كما يضاف الى العاتق لانهما
فى عضو واحد والوريد اما بمعنى الوارد واما بمعنى المورود والوريد عرق كبير فى العنق يقال انهما وريدان قال الزمخشرى
عرقان مكتنفان بصفحتى العنق فى مقدمها يتصلان بالوتين يردان من الرأس اليه وسمى وريدا لان الروح ترد اليه
وانشد * كان وريديه رشاء خلب * وقال الاثرم هو نهر الجسد هو فى القلب الوتين وفى الظهر الابهر وفى الذراع والفخذ
الاكحل والنسا وفى الخنصر الاسلم قوله اذ يتلقى ظرف لاقرب ويجوز ان يكون منصوبا باذكر والمعنى اذ يتلقى ويأخذ
الملكان الموكلان بالانسان عمله ومنطقه يحفظانه ويكتبانه قوله عن اليمين وعن الشمال اى احدهما عن يمينه والآخر
عن شماله فالذى عن اليمين يكتب الحسنات والذى عن الشمال يكتب السيئات وقوله قعيد اى قاعد ويجوز ان يكون مفردا
على بابه فيكون بمعنى مفاعل كخليط بمعنى مخالط او يكون عدل من فاعل الى فعيل مبالغة كعليم وجوز الكوفيون ان يكون فعيل
واقع موقع الاثنين اراد قعودا كالرسول يجعل للاثنين والجمع كما قال تعالى فى الاثنين فقولا انا رسول رب العالمين وقال

المبرد

المبرد الاصل عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد فاخر عن موضعه وهذا لا يتجه من وقوع المفرد موقع المثنى والاجود ان يدعى حذفا اما من الاول اى عن
اليمين قعيد وعن الشمال قعيد واما الثانى فيكون قعيد الملفوظ به للاول وعليه * رمانى بامر كنت منه ووالدى * بريا ومن اجل الطوى رمانى
قال المفسرون اراد بالقعيد الملازم الذى لا يبرح لا القاعد الذى هو ضد القائم وقال مجاهد القعيد الرصد قوله ما يلفظ من قول
اى ما يتكلم من كلام فيلفظه اى يرميه من فيه الا لديه رقيب حافظ عتيد حاضر وقرأ العامة يلفظ بكسر الفاء ومحمد بن ابى معدان بفتحها
ورقيب عتيد قيل هو بمعنى رقيبان عتيدان انما كان قال الحسن ان الملائكة يجتنبون الانسان على حالتين عند غائطه وعند جماعه
وقال مجاهد يكتبان عليه حتى انينه فى مرضه وقال عكرمة لا يكتبان الا ما يوجر عليه او يوزر فيه وقال الضحاك مجلسهما تحت
الشعر على الحنك ومثله عن الحسن وكان الحسن يعجبه ان ينظف عنفقته روى ابو امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتب الحسنات
على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات امين على كاتب السيئات فاذا عمل حسنة كتبها صاحب اليمين عشرا واذا عمل
سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه سبع ساعات لعله يسبح او يستغفر قوله وجاءت سكرة الموت اى غمرته وشدته التى تغشى الانسان
وتغلب على عقله قوله بالحق يجوز ان تكون الباء للحال اى ملتبسة بالحق والمعنى بحقيقة الموت ويجوز ان تكون للتعدية وقيل بالحق من
امر الاخرة حتى يتبينه الانسان ويراه بالاعيان وقيل بما يؤول اليه امر الانسان من السعادة والشقاوة وقرأ عبد الله سكرات
وقيل لمن جاءته سكرة الموت ذلك ما كنت منه تحيد اى تميل من حاد عن الشئ يحيد حيودا وحيودة وحيدا وقال الحسن تهرب وقال
ابن عباس تكره واصل الحيد الميل يقال حدت عن الشئ احيد حيدا ومحيدا اذا ملت عنه وذلك يحتمل ان يكون اشارة الى الموت وان يكون اشارة
الى الحق والخطاب قيل مع النبى صلى الله عليه وسلم قال ابن الخطيب وهو منكر وقيل مع الكافر وهو اقرب والاقوى ان يقال هو خطاب عام مع
السامع قوله ونفخ فى الصور عطف على قوله وجاءت سكرة الموت يعنى نفخة البعث ذلك يوم الوعيد الذى وعد الكفار ان يعذبهم
فيه قال الزمخشرى ذلك اشارة الى المصدر الذى هو قوله ونفخ اى وقت ذلك النفخ يوم الوعيد قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان يوم
لو كان منصوبا لكان ما ذكره ظاهرا واما رفع يوم فيفيد ان ذلك نفس اليوم والمصدر لا يكون نفس الزمان وانما يكون فى الزمان
فالاولى ان يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من قوله نفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم
الوعيد والوعيد هو الذى اوعد به من الحشر والمجازاة قوله وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد قيل السائق هو الذى يسوقه
الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للبر والفاجر اما البر فيساق الى الجنة واما الفاجر فالى النار قال تعالى
وسيق الذين كفروا وقال العتيق الذين اتقوا والشهيد يشهد عليها بما عملت قال الضحاك السائق من الملائكة والشاهد من
انفسهم الايدى والارجل وهى رواية العوفى عن ابن عباس وقيل هما جميعا من الملائكة قوله معها سائق جملة فى موضع جر صفة
لنفس او فى موضع رفع صفة لكل او فى موضع نصب حالا من كل والعامة على عدم الادغام فى معها وطلحة على الادغام محا بحاء مشددة وذلك
انه ادغم العين فى الهاء ولا يمكن ذلك فقلب الهاء حاء ثم ادغم فيها العين فقلبها حاء وسمع ذهب محم اى معهم وقال الزمخشرى ومحل
معها سائق النصب على الحال من كل لتعرفه بالاضافة الى ما هو فى حكم المعرفة ونحى عليه ابو حيان وقال لا يقول هذا مبتدئ فى النحو لانه
لو نعت كل نفس ما نعت الا بالنكرة قال شهاب الدين وهذا منه غير مرضى اذ لم يعلم انه يريد حقيقة ما قاله قوله لقد كنت اى يقال له
لقد كنت والقول اما صفة او حال والعامة على فتح التاء فى كنت والكاف فى غطاءك وبصرك حملا على لفظ كل من التذكير والجحدرى كنت
بالكسر مخاطبة للنفس وهو وطلحة بن مصرف عنك غطاءك فبصرك بالكسر مراعاة للنفس ايضا ولم ينقل صاحب اللوامح الكسر فى الكاف
عن الجحدرى وعلى الجملة فيكون قد راعى اللفظ مرة والمعنى اخرى فصل والمعنى لقد كنت فى غفلة من هذا اليوم
فكشفنا عنك غطاءك الذى كان فى الدنيا على قلبك وسمعك وبصرك فبصرك اليوم حديد نافذ تبصر ما كنت تنكر فى الدنيا وقال مجاهد
يعنى نظرك على لسان ميزانك حين توزن حسناتك وسيئاتك والمعنى ازلنا غفلتك عنك فبصرك اليوم حديد وكان من قبل
كليلا قوله وقال قرينه هذا ما لدى عتيد قيل المراد بالقرين الملك الموكل به وهو القعيد والشهيد الذى سبق ذكره هذا ما لدى عتيد
يريد كتاب اعماله معد محضر وقيل المراد بالقرين الشيطان الذى زين له الكفر والعصيان بدليل قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء
وقال نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال تعالى فبئس القرين فالاشارة بهذا الى المسوق المرتكب للفجور والفسوق والعتيد معناه
المعتد للنار ان الشيطان يقول هذا العاصى شئ هو عندى معتد لجهنم اعتدته لها بالاغواء والاضلال قوله ما لدى عتيد يجوز
ان تكون ما نكرة موصوفة وعتيد صفتها ولدى متعلق بعتيد اى هذا شئ عتيد لدى اى حاضر عندى ويجوز على هذا ان يكون لدى
وصفا لما وعتيد صفة ثانية او خبر مبتدأ محذوف اى هو عتيد ويجوز ان تكون موصولة بمعنى الذى ولدى صلتها وعتيد خبر
الموصول والموصول وصلته خبر الاشارة ويجوز ان تكون ما بدلا من هذا موصولة كانت او موصوفة بلدى وعتيد خبر هذا وجوز الزمخشرى
فى عتيد ان يكون بدلا او خبرا بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف والعامة على رفعه وعبد الله نصبه حالا والاجود حينئذ ان تكون ما موصولة
لانها معرفة والمعرفة يكثر مجئ الحال منها قال ابو البقاء ولو جاز ذلك فى غير القرآن لجاز نصبه على الحال كانه لم يطلع عليها قراءة
قوله القيا فى جهنم اختلفوا هل المأمور واحد او اثنان فقيل واحد وانما اتى بضمير الاثنين دلالة على تكرير الفعل كانه
قيل الق الق وقيل اراد القين بالنون الخفيفة فابدلها الفا اجراء للوصل مجرى الوقف ويؤيده قراءة الحسن القين بالنون
وقيل العرب تخاطب الواحد مخاطبة الاثنين تاكيدا كقوله * فان تزجرانى يا ابن عفان انزجر * وان تدعانى احم
عرضا ممنعا * وقال آخر * فقلت لصاحبى لا تحبسانا * بنزع اصوله واجدز شيحا * وقيل المأمور مثنى وهذا هو الحق لان
المراد ملكان يفعلان ذلك قوله كل كفار عنيد الكفار يحتمل ان يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر لان التشديد
فى اللفظ يدل على شدة فى المعنى والعنيد فعيل بمعنى فاعل من عند عنودا ومنه العناد والمعنى عاص معرض عن الحق قال عكرمة ومجاهد
مجانب للحق معاند لله قوله مناع للخير اى كثير المنع للمال الواجب من الزكوة وكل حق واجب فى ماله هذا اذا قلنا ان
الكفار هو المنكر نعم الله وان قلنا هو من الكفر فهو الذى انكر دلائل وحدانية الله تعالى مع قوتها وظهورها فكان شديد
الكفر عنيدا حيث انكر الحق الواضح فهو مناع شديد المنع من الايمان فهو مناع للخير وهو الايمان الذى هو خير محض كانه يقول

كفر بالله ولم يقنع بكفره حتى منع الخير من الغير **قوله** معتد فان فسرنا المناع بمناع الزكوة فمعناه لم يؤد الواجب وتعدى ذلك حتى اخذ الحرام ايضا بالربوا كما كان عادة المشركين وان كان المناع بمعنى الايمان فكانه منع الايمان ولم يقنع به حتى تعداه واهان من آمن واذاه واعان من كفر فاذاه **قال** المفسرون هو الظالم الذي لا يقر بتوحيد الله وقوله مريب شاك في التوحيد ومعناه داخل في الريب وقيل في موضع للغير لم يرتب بالقاء الشبهة وان قيل بان المناع مناع الزكوة فمعناه لا يعطي الزكوة لانه في ريب من الآخرة والثواب قال ابن الخطيب وفيه ترتيب آخر وهو ان يقال هذا بيان لحال الكافر بالنسبة الى الله والى الرسول والى اليوم الآخر فقوله كفار عنيد اشارة الى حاله مع الله يكفر به ويعاند آياته وقوله مناع للخير معتد اشارة الى حاله مع الرسل يمنع الناس من اتباعه ومن الانفاق على من عنده ويتعدى بالايذاء وقوله مريب اشارة الى حاله بالنسبة الى اليوم الآخر اذ يرتاب فيه ولا يظن ان الساعة قائمة **فان قيل** قوله تعالى القيا في جهنم كل كفار عنيد مناع للخير الى غير ذلك يوجب ان يكون الالقاء خاصا بمن اجتمع فيه هذه الصفات باسرها والكفر وحده كاف في ايجاب الالقاء في جهنم **فالجواب** ان قوله كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقال اعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المبين لكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح او على سبيل الذم كقولك هذا حاتم السخي فقوله كل كفار عنيد معناه ان الكفر عنيد ومناع للخير لان آيات الوحدانية ظاهرة ونعم الله على عباده وافرة وهو مع ذلك عنيد ومناع للخير لانه يمدح دينه ويذم دين الحق وهو يمنع ومريب لانه يرتاب في الحشر وكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات **قوله** الذي جعل يجوز ان يكون منصوبا على الذم او على البدل من كل فان يكون مجرورا بدلا من كفار او مرفوعا بالابتداء والخبر فالقياه قيل ودخلت الفاء لشبهه بالشرط ويجوز ان يكون خبر مبتدأ مضمر اي هو الذي جعل ويكون فالقياه تاكيدا وجوز ابن عطية ان يكون صفة لكفار قال من حيث يختص كفار بالاوصاف المذكورة فجاز وصفه بهذه المعرفة وهذا مردود وقرئ بفتح التنوين في مريب فرارا من توالي اربع متجانسات **قوله** قال قرينه جاءت هذه بلا واو لانها قصد بها الاستيناف كان الكافر قال رب هو اطغاني فقال قرينه ما اطغيته بخلاف التي قبلها فانها عطفت على ما قبلها للدلالة على الجمع بين معناها ومعنى ما قبلها في الحصول اعني مجيء كل نفس مع الملكين وقول قرينه ما قال **فصل** هذا جواب لكلام مقدر كان الكافر حين ما يلقى في النار يقول ربنا اطغاني شيطاني فيقول الشيطان ربنا ما اطغيته بدليل قوله تعالى لا تختصموا لدي لان المخاصمة تستدعي كلاما من الجانبين ونظيره قوله تعالى في سورة ص قالوا بل انتم لا مرحبا بكم الى قوله ان ذلك لحق تخاصم اهل النار الزمخشري وهذا يدل على ان المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذي هو شهيد وقعيد وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما اطغيته مناقضا لقوله اغويته قال ابن الخطيب والزمخشري ان يجيب بوجهين احدهما ان يقول ان قول الشيطان اغويته بمعنى زينت له والثاني ان يكون الاشارة الى حالين ففي الحالة الاولى انا فعلت به ذلك اظهارا للانتقام من بني آدم وتصحيحا لقوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين ثم اذا راى العذاب وهو معه مشترك يقول ربنا ما اطغيته فيرجع عن مقاله عند ظهور العذاب **وقال** ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل المراد بالقرين هنا الملك اي يقول الكافر رب زاد علي في الكتابة فيقول الملك ربنا ما اطغيته يعني ما زدت عليه وما كتبت الا ما قال وعمل ولكن كان في ضلال بعيد اي طويل لا يرجع عنه الى الحق **فان قيل** القائل هنا واحد وقال ربنا ولم يقل رب وفي كثير من المواضع القائل واحد وقال رب كقوله قال رب وقال نوح رب اغفر لي رب لا تذر على الارض رب السجن احب الي رب ابن لي عندك بيتا رب انظرني **فالجواب** ان في جميع تلك المواضع القائل طالب ولا يحسن ان يقول الطالب يا رب اعطني وانما يحسن ان يقول اعطنا لان كونه ربا لا يناسب تخصيص الطالب واما هاهنا فالموضع موضع هيبة وعظمة وعرض حال فقال ربنا ما اطغيته **فان قيل** ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعد **فالجواب** ان الضال يكون اكثر ضلالا عن الطريق فاذا تمادى في الضلال بقي فيه مدة يبعد عن المقصد كثيرا فاذا عدم الضلال قصر الطريق عن قريب فهو يبعد عن المقصد كثيرا فقوله ضلال بعيد وصف للمصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية اي وضلال ذو بعد والضلال اذا بعد مداه وامتد الضلال فيصير بينا ويظهر الضلال لان من حاد عن الطريق وبعد عنه يبعد عليه الصواب ولا يرى المقصد اثر فيتبين له انه ضل عن الطريق وربما يقع في اودية ومفاوز فيظهر له امارات الضلال بخلاف من حاد قليلا فالضلال وصفه الله بالوصفين في كثير من المواضع فتارة قال في ضلال مبين واخرى في ضلال بعيد **فان قيل** كيف قال ما اطغيته مع انه قال لاغوينهم اجمعين **فالجواب** من ثلاثة اوجه تقدم منها وجهان في الاعتذار عما قاله الزمخشري والثالث ان المراد من قوله لاغوينهم اي لاديمنهم على الغواية كما ان الضال اذا قال له شخص انت على الجادة فلا تتركها يقال انه يضله كذا هاهنا فقوله ما اطغيته اي ما كان ابتداء الاطغاء مني **قوله** لا تختصموا استيناف ايضا كان قائلا قال فماذا قال الله فاجيب بقال لا تختصموا وقوله لدي يفيد مفهومه ان الاختصام كان ينبغي ان يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي **قوله** وقد قدمت جملة حالية ولا بد من تاويلها وذلك ان النهي في الآخرة والتقدمة بالوعيد في الدنيا فاختلف الزمان فكيف يصح جعلها حالية وتاويلها هو ان المعنى وقد صح اني قدمت وزمان الصحة وزمان النهي واحد وقدمت يجوز ان يكون بمعنى تقدمت فيكون الباء للحال ولا بد من حذف مضاف اي وقد تقدم قولي لكم ملتبسا بالوعيد ويجوز ان يكون قدمت على حاله متعديا والباء مزيدة في المفعول اي قدمت اليكم الوعيد كقوله تعالى تنبت بالدهن على قول من قال بزيادتها هناك وقيل الباء هنا للمصاحبة كقولك اشتريت الفرس بلجامه وسرجه اي معه فكانه تعالى قال قدمت اليكم ما يجب مع الوعيد على تركه والانذار **قوله** ما يبدل القول لدي اي لا تبديل لقولي وهو قوله لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين **وقيل** المعنى ما يبدل القول لدي اي ما يكذب عندي ولا يغير القول عن وجهه لاني اعلم الغيب وهذا قول الكلبي ومقاتل واختيار الفراء لانه قال ما يبدل القول لدي ولم يقل ما يبدل قولي **وقيل** معناه لا يبدل القول السابق ان هذا شقي وهذا سعيد حين خلقت العباد فذلك القول عندي لا تبديل له بسعي ساع وهذا رد على المرجئة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد فهو تخويف لا يحقق الله منه شيئا وقالوا الكريم اذا وعد بخير وفى واذا اوعد اخلف وعفى **وقيل** المعنى ما يبدل الكفر بالايمان لدي فان الايمان عند القيام بين يدي الله في القيمة غير مقبول فقوله ما يبدل القول لدي اشارة الى نفي الحال كانه قال ما يبدل اليوم لدي القول لان ما اذا دخلت على الفعل المضارع ينفي بها الحال تقول ماذا يفعل زيد في بيته فيقال له ما يفعل شيئا اي في الحال فاذا قلت ماذا يفعل غدا قيل لا يفعل شيئا او لن يفعل شيئا اذا اريد زيادة بيان النفي **قوله** وما انا بظلام للعبيد اي فاعاقبهم بغير جرم **واعلم** ان الظلام مبالغة في الظالم ويلزم من اثباته اثبات اصل الظلم فاذا قال القائل هو كذاب يلزم ان يكون كثير الكذب ولا يلزم من نفيه

نفي اصل الكذب

نفي اصل الكذب لجواز ان يقال ليس بكذاب بكثير الكذب لكنه يكذب احيانا فقوله ما انا بظلام يفهم منه نفي اصل الظلم وان الله ليس بظالم والوجه في ذلك من وجوه الاول ان الظلام بمعنى الظالم كالتمار بمعنى التامر فيكون قوله للعبيد لتحقيق النسبة لان الفعال حينئذ بمعنى ذي ظلم قال الزمخشري ان ذلك امر تقديري كانه تعالى يقول لو ظلمت عبدي الضعيف الذي هو محل الرحمة لكان ذلك غاية الظلم وما انا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاما نفي كونه ظالما ويحقق هذا الوجه اظهار لفظ العبيد حيث قال وما انا بظلام للعبيد اي في ذلك اليوم الذي املأ فيه جهنم مع سعتها حتى تصيح وتقول لم يبق لي طاقة بهم ولم يبق في موضع لهم فهل من مزيد استفهام استكثار والثالث ان ذلك اليوم مع اني القي في جهنم عددا لا حصر له لا اكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم لانه قال وما انا بظلام للعبيد يوم نقول ولم يقل ما انا بظلام في جميع الازمان وخصص بالعبيد حيث قال ما انا بظلام للعبيد ولم يطلق فكذلك خصص النفي بنوع من انواع الظلم ولم يطلق ولم يلزم منه ان يكون ظالما في غير ذلك الوقت وبقية الاجوبة مذكورة في آل عمران عند قوله بظلام للعبيد كداب آل فرعون **فصل** هذه الآية تدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفى كونه ظلاما ولم يلزم منه كونه ظالما ونفى كونه ظلاما للعبيد فلم يلزم منه كونه ظلاما لغيرهم **فصل** يحتمل ان يكون المراد بالعبيد الكفار كقوله تعالى يا حسرة على العباد ما ياتيهم من رسول الآية والمعنى اعذبهم وما انا بظلام لهم ويحتمل ان يكون المراد منه المؤمنين والمعنى ان الله تعالى يقول لو بدلت قولي ورحمت الكافر لكنت في تكليف العباد ظالما لعبادي المؤمنين لاني منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فلو كان ينال من لم يات بما اتى به المؤمن ما يناله المؤمن لكان اتيان المؤمن بما اتى به من الايمان والعبادة غير مفيد وهذا معنى قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ويحتمل ان يكون المراد التعميم **قوله** يوم نقول اليوم منصوب اما بظلام ولا يفهم هذا لانه اذا لم يظلم في هذا اليوم فنفي الظلم عنه في غيره احرى او بقوله ونفخ في الصور والاشارة بذلك الى يوم نقول قاله الزمخشري واستبعده ابو حيان لكثرة الفواصل او باذكر مقدرا او بانذر وهو على هذين الوجهين مفعول به لا ظرف وقرأ نافع وابو بكر يقول بياء الغيبة والفاعل الله تعالى لتقدم ذكره في قوله مع الله وقوله لا تختصموا والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه لتقدم ذكره في قوله لدي وقد قدمت والاعمش يقال مبنيا للمفعول وقوله هل امتلأت وذلك لما سبق من وعده اياها انه يملأها من الجنة والناس وهذا السؤال من الله عز وجل لتصديق خبره وتحقيق وعده **قوله** هل من مزيد سؤال تقرير وتوقيف وقيل معناه النفي وقيل السؤال لخزنتها والجواب منهم فلا بد من حذف مضاف اي نقول لخزنة جهنم ويقولون ثم حذف والمزيد يجوز ان يكون مصدرا اي هل من زيادة وان يكون اسم مفعول اي من شيء تزيدونه احرقه **فصل** قال المفسرون معنى قوله هل من مزيد اي قد امتلأت ولم يبق في موضع لم يمتلئ فهو استفهام انكار بمعنى الاستزادة رواه ابو صالح عن ابن عباس وعلى هذا يكون السؤال وهو قوله هل امتلأت قبل دخول جميع اهلها فيها **روي** عن ابن عباس ان الله تعالى سبقت كلمته لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين فلما سيق اعداء الله اليها لا يلقى فيها فوج الا ذهب فيها ولا يملأها فتقول الست قد اقسمت لتملأني فيضع قدمه عليها ثم يقول هل امتلأت فتقول قط قط قد امتلأت وليس في من مزيد **قوله** وازلفت الجنة قربت وادنيت وقوله غير بعيد يجوز ان يكون حالا من الجنة ولم تؤنث لانها بمعنى البستان او لان فعيلا لا يؤنث لانه بزنة المصادر قاله الزمخشري ومنعه ابو حيان وقد تقدم في قوله ان رحمة الله قريب ويجوز ان يكون منصوبا على الظرف المكاني اي مكانا غير بعيد ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي ازلافا غير بعيد وهو ظاهر عبارة الزمخشري فانه قال او شيئا غير بعيد **فان قيل** ما وجه التقريب مع ان الجنة مكان والامكنة يقرب منها وهي لا تقرب **فالجواب** من وجوه الاول ان الجنة لا تزال ولا يؤمر المؤمن في ذلك اليوم بالانتقال اليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوي المسافة التي بين المؤمن والجنة **فان قيل** فعلى هذا فليس ازلاف الجنة من المؤمن باولى من ازلاف المؤمن من الجنة فما فائدة قوله وازلفت الجنة **فالجواب** ان ذلك اكرام للمؤمن وبيان لشرفه وانه ممن يمشي اليه الثاني قربت من الحصول في الدخول لا بمعنى القرب المكاني الثالث ان الله تعالى قادر على نقل الجنة من السماء الى الارض فيقربها للمؤمن **قوله** هذا ما توعدون هذه الجملة يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون معترضة بين البدل والمبدل منه والثاني ان لكل اواب بدل من للمتقين باعادة العامل والثاني ان تكون منصوبة بقول مضمر ذلك القول منصوب على الحال اي مقولا لهم وقد تقدم في ص انه قرئ يوعدون بالياء والتاء ونسب ابو حيان قراءة الياء من تحت هنا لابن كثير وابي عمرو وانما هي عن ابن كثير وحده **فصل** والاواب الرجاع قيل هو الذي يرجع عن الذنوب الى الاستغفار والطاعة قال سعيد بن المسيب هو الذي يذنب ثم يتوب ثم يذنب ثم يتوب **وقال** الشعبي ومجاهد هو الذي يذكر ذنوبه في الخلاء فيستغفر منها **وقال** ابن عباس وعطاء هو المسبح من قوله يا جبال اوبي معه وقال قتادة هو المصلي والحفيظ هو الذي يحفظ توبته من النقض وقال ابن عباس هو الذي يحفظ ذنوبه حتى يرجع عنها ويستغفر منها وعن ابن عباس ايضا الحفيظ لامر الله وقال قتادة الحفيظ لما استودعه الله من حقه **قوله** من خشي يجوز ان يكون مجرور المحل بدلا او بيانا لكل قال الزمخشري يجوز ان يكون بدلا بعد بدل تابعا لكل انتهى يعني انه بدل من كل بعد ان ابدل كل من للمتقين ولم يجعله بدلا آخر من نفس للمتقين لانه لا يتكرر البدل والمبدل منه واحد ويجوز ان يكون بدلا من موصوف اواب وحفيظ قال الزمخشري يعني ان الاصل لكل شخص اواب فيكون من خشي بدلا من شخص المقدر قال ولا يجوز ان يكون في حكم اواب وحفيظ لان من لا يوصف بها ولا يوصف من بين الموصولات الا بالذي يعني بقوله في حكم اواب ان يجعل من صفة وهذا كما قال لا يجوز الا ان ابا حيان استدرك عليه الحصر وقال بل يوصف بغير الذي من الموصولات كوصفهم بما فيه ال الموصولة نحو الضارب والمضروب وكوصفهم بذو وذات الطائيتين نحو قولهم بالفضل ذو فضلكم الله به والكرامة ذات اكرمكم الله به وقد جوز ابن عطية في من خشي ان يكون نعتا لما تقدم وهو مردود بما تقدم ويجوز ان يرتفع من خشي على خبر ابتداء مضمر وينصب بفعل مضمر وكلاهما على القطع المشعر بالمدح وان يكون مبتدأ خبره قول مضمر ناصب لقوله ادخلوها اي من خشي الرحمن يقال لهم ادخلوها باعتبار المخلص المتقدمين وان يكون شرطية وجوابها محذوف وهو ذلك القول ولكن رد معه فاء اي فيقال لهم وبالغيب حال اي غائبا عنه فيحتمل ان يكون حالا من الفاعل او المفعول او منهما وقيل الباء للسببية اي خشيه بسبب الغيب الذي اوعده من عذابه ويجوز ان يكون صفة لمصدر خشي اي خشية ملتبسة بالغيب **فصل** قال ابن الخطيب اذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا لا يشتركان في جواز الوصف بهما فنقول ما اسم مبهم يقع على كل شيء فمفهومه هو شيء لكن الشيء هو اعم الاشياء فان الجوهر شيء والعرض شيء والواجب شيء والممكن شيء والاعم قبل الاخص في الفهم لانك اذا رايت شيئا من البعد تقول اولا انه شيء ثم اذا ظهر لك منه ما يختص بالناس تقول انسان فاذا بان لك انه ذكر قلت انه رجل فاذا وجدته ذا قوة تقول شجاع الى غير ذلك فالاعم اعرف وهو قبل الاخص في الفهم فلا يجوز ان تكون صفة لان الصفة بعد الموصوف هذا من حيث المعقول واما من حيث النحو فلان الحقائق لا يوصف بها فلا يقال

فصل جسم رجل جاءني كما يقال الجسم ناطق جاءني لان الوصف يقوم بالموصوف والحقيقة تقوم بنفسها لا بغيرها فقولنا عالم اي شيء اعلم
والخشية والخوف معناهما واحد عند اهل اللغة لكن بينهما فرق وهو ان الخشية خوف من عظمة المخشي لان تركيب حروف خ ش ي في تقاليبها ملزمة
معنى الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان والخوف خشية من ضعف الخاشي لان تركيب خ و ف في تقاليبها يدل على
الضعف ويدل على ذلك انه حيث كان الخوف من عظمة المخشي قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته
خاشعا متصدعا من خشية الله وقال وهم من خشيته مشفقون مع ان الملائكة والجبل اقويا وحيث كان الخوف من ضعف الخاشي سماه خوفا
قال تعالى لا تخافوا ولا تحزنوا اي بسبب مكروه يلحقكم في الآخرة وقال تعالى خائفا يترقب وقال انا نخاف ان تقتلون لوحدته وضعفه
هذا في اكثر الاستعمال وربما يتخلف فصل معنى لانه من خاف الرحمن فاطاعه بالغيب ولم يره وقال الضحاك والسدي
يعني في الخلوة لا يراه احد قال الحسن اذا ارخى الستر واغلق الباب وجاء بقلب منيب هذه صفة مدح لان شأن الخائف ان يهرب فاما المتقي
فجاء ربه لعلمه انه لا ينجي الفرار منه وقوله منيب اي مخلص مقبل على طاعة الله تعالى والباء في بقلب اما للتعدية واما للمصاحبة واما للسببية
قوله ادخلوها بسلام الجار والمجرور حال من فاعل ادخلوها اي سالمين من الآفات فهي حال مقارنة او مسلما عليكم فهي حال مقدرة
كقوله فادخلوها خالدين كذا قيل وفيه نظر اذ لا مانع من مقارنة تسليم الملائكة عليهم حال الدخول بخلاف فادخلوها خالدين فانه
لا يعقل الخلود الا بعد الدخول والضمير في ادخلوها عائد الى الجنة اي ادخلوا الجنة بسلامة من العذاب والهموم وقيل بسلام من الله
وملائكته عليهم قوله ذلك يوم الخلود قال ابو البقاء اي زمن ذلك يوم الخلود كأنه جعل ذلك اشارة الى ما تقدم من انعام
الله عليهم بما ذكر وقيل ذلك مشار به لما بعده من الزمان كقولك هذا زيد قال الزمخشري في قوله يوم الخلود اضمار تقديره ذلك يوم
تقدير الخلود ويحتمل ان يقال اليوم يذكر ويراد به الزمان المطلق سواء كان يوما او ليلة تقول يوم يولد لفلان يكون السرور العظيم
ولو ولد بالليل لكان السرور حاصلا فالمراد به الزمان فكأنه تعالى قال ذلك زمان الاقامة الدائمة فان قيل المؤمن قد علم
انه اذا دخل الجنة خلد فيها فما فائدة القول فالجواب من وجهين الاول ان قوله ذلك يوم الخلود قول قاله الله في الدنيا
اعلاما واخبارا وليس ذلك قولا يقوله عند قوله ادخلوها فكأنه تعالى اخبرنا ان ذلك اليوم يوم الخلود الثاني ان اطمئنان
القلب بالقول اكثر قوله لهم ما يشاؤن فيها يجوز ان يتعلق فيها بيشاؤن ويجوز ان يكون حالا من الموصول او من عائده
والاول اولى فصل ما الحكمة في انه تعالى قال ادخلوها بسلام على المخاطبة ثم قال لهم ولم يقل لكم فالجواب من وجوه
الاول ان قوله تعالى ادخلوها مقدر اي يقال لهم ادخلوها فلا يكون التفاتا الثاني انه التفات والحكمة الجمع بين الطرفين
كأنه تعالى يقول غير محل بهم في غيبتهم وحضورهم ففي حضورهم الحبور وفي غيبتهم الحور والقصور الثالث انه يجوز ان يكون قوله تعالى
لهم كلاما مع الملائكة يقول للملائكة توكلوا بخدمتهم واعلموا ان لهم ما يشاؤن فيها فاحضروا بين ايديهم ما يشاؤن واما انا فعندي
ما لا يخطر ببالهم ولا تقدرون انتم عليه والمزيد يحتمل ان يكون معناه الزيادة كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة ويحتمل
ان يكون بمعنى المفعول اي عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يأملون قال انس وجابر هو النظر الى وجه الله الكريم قوله تعالى وكم
اهلكنا نصب بما بعده وقدم اما لانه استفهام واما لان كم الخبرية تجري مجرى الاستفهامية في التصدير ومن قرن تمييز وهم
اشد صفة اما لكم واما لقرن قوله فنقبوا الفاء عاطفة على المعنى كأنه قيل اشتد بطشهم فنقبوا والضمير في نقبوا اما للقرون المتقدمة
وهو الظاهر واما لقريش ويؤيده قراءة ابن عباس وابن يعمر وابي العالية ونصر بن سيار وابي حيوة والاصمعي عن ابي عمرو
فنقبوا بكسر القاف امرا لهم بذلك والتنقيب التنقير والتفتيش ومعناه الطواف في البلاد قال الحرث بن حلزة نقبوا في البلاد
من حذر الموت وجالوا في الارض كل مجال وقال امرؤ القيس • ولقد نقبت في الآفاق حتى • رضيت من الغنيمة بالاياب • وقرأ
ابن عباس وابو عمرو ايضا في رواية نقبوا بفتح القاف خفيفة ومعناها ما تقدم وقرئ نقبوا بكسرها خفيفة اي نقبت اقدامهم
واقدام ابلهم ودميت فحذف المضاف وذلك لكثرة تطوافهم قوله هل من محيص مبتدأ وخبر مضمر تقديره هل لهم
سلك طريقهم او هل لهم من محيص وهذه الجملة تحتمل ان تكون على اضمار قول وان لا تكون فصل المعنى فنقبوا اي
فضربوا وسافروا وتقلبوا وطافوا واصله من النقب وهو الطريق كأنهم سلكوا كل طريق فلم يجدوا محيصا من امر الله وقيل
هل من محيص من الموت فلم يجدوه وهذا جمع بين الانذار بالعذاب العاجل والعقاب الآجل لانه انذرهم بما يعجل لهم من العذاب
المهلك والاهلاك المدرك وهذا انذار لاهل مكة لانهم على مثل سبيلهم فان قيل اذا كان ذلك للجمع بين الانذار بالعذاب
العاجل والعقاب الآجل فلم توسطهما قوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين فالجواب ليكون ذلك دعاء بالخوف والطمع فذكر حال
الكفور وحال الشكور ترهيبا وترغيبا فان قيل فلم يجمع بين الترهيب والترغيب في العاجلة كما جمع بينهما في الآجلة ولم يذكر
حال من اسلم من قبل وانعم عليه كما ذكر حال من اشرك فاهلكه فالجواب ان النعمة كانت قد وصلت اليهم وكانوا متقلبين
في النعم فلم يذكرهم به وانما كانوا غافلين عن الهلاك فانذرهم به واما في الآخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهما
وقوله هل من محيص استفهام بمعنى الانكار اي لم يكن لهم محيص وقيل هو كلام مستأنف كأنه تعالى يقول للقوم محمد عليه السلام هم
اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه ومن قرأ بالتشديد فهو بمعنى اي بحثوا عن المحيص هل من محيص والمحيص كالمحيد
غير ان المحيص معدل ومهرب عن الشدة بدليل قولهم وقعوا في حيص بيص اي في شدة وضيق والمحيد معدل وان كان بالاختيار
يقال حاد عن الطريق بطرا ولا يقال حاص عن الامر بطرا قوله ان في ذلك لذكرى ذلك اشارة الى الاهلاك او الى ازلاف
الجنة والذكرى مصدر اي تذكرة وعظة لمن كان له قلب قال ابن عباس اي عقل قال الفراء هذا جائز في العربية تقول ما لك قلب ولا
قلبك معك اي ما عقلك معك وقيل له قلب حاضر مع الله وقيل قلب واعي وذلك لان من لا يتذكر كأنه لا قلب له ومنه قوله تعالى اولئك
كالانعام بل هم اضل اي هم كالجماد وقوله كأنهم خشب مسندة اي لهم صور وليس لهم قلب ولا لسان للشكر قوله
او القى السمع العامة على القى مبنيا للفاعل والسلمي وطلحة والسدي وابو البرهسم القي مبنيا للمفعول السمع رفع به وذكرت هذه القراءة
لعاصم عن السدي فمقته وقال اليس يقول يلقون السمع والقاء السمع كناية عن الاستماع لان الذي لا يسمع كأنه حفظ سمعه فامسكه

او يكون معناه لمن كان له قلب فقصد الاستماع او القى السمع بان ارسله ولم يقصد السماع وهو شهيد حاضر الذهن ويحتمل ان يقال الاشارة
بذلك الى القرآن في اول السورة اي في القرآن الذي سبق ذكره ذكرى لمن له قلب او لمن استمع ويكون معنى وهو شهيد اي المنذر الذي تعجبتم منه
وهو شهيد عليكم كقوله انا ارسلناك شاهدا قوله تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام اعاد الدليل مرة اخرى
وقد مر تفسيره في الم السجدة قيل ان هذا رد على اليهود في قولهم ان الله سبحانه استراح يوم السبت والظاهر انه رد على المشركين اي لم يعي عن
الخلق الاول فكيف يعجز عن الاعادة قال ابن الخطيب واشار بقوله في ستة ايام الى ستة اطوار لان المراد من الايام لا يمكن ان يكون هو المفهوم
من وضع اللغة لان اليوم في اللغة عبارة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع الى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر
لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون خوف شديد فان اتفقت الولادة او الموت
لا يتعين ذلك ويدخل في مراد القائل لانه اراد باليوم مجرد الوقت قوله وما مسنا من لغوب يجوز ان يكون حالا وان يكون مستأنفا
والعامة على ضم لام اللغوب وعلي وطلحة والسلمي ويعقوب بفتحها وهما مصدران بمعنى وينبغي ان يضم هذا الى ما حكاه سيبويه من المصادر الجائية
على هذا الوزن وهي خمسة والى ما زاده الكسائي وهو الوزوع فتصير سبعة وقد تقدم هذا في البقرة عند قوله وقودها واللغوب العناء والتعب قوله
فاصبر على ما يقولون من كذبهم وقولهم بالاستراحة او على قولهم ان هذا لشيء عجيب وهذا قبل الامر بقتالهم وسبح بحمد ربك قيل هذا امر للنبي
صلى الله عليه وسلم بالصلاة كقوله تعالى اقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل وقوله قبل طلوع الشمس وقبل الغروب اشارة الى طرفي
النهار وقوله ومن الليل فسبحه اشارة الى زلفا من الليل وتقريره انه عليه السلام كان مشتغلا بامرين احدهما عبادة الله والثاني هداية
الخلق فاذا لم يهتدوا قيل له اقبل على شغلك الآخر وهو العبادة وقيل معنى سبح بحمد ربك اي نزهه عما يقولون ولا تسأم من تذكيرهم
بعظمة الله بل نزهه عن الشرك والعجز عن الممكن وهو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فانهما وقت اجتماعهم ويكون المراد بقوله ومن الليل
اوله لانه ايضا وقت اجتماعهم وقيل المعنى قل سبحان الله لان الفاظا جاءت بمعنى التلفظ بكلامهم كقولهم كبر لمن قال الله اكبر وسلم
لمن قال السلام عليكم وحمد لمن قال الحمد لله وهلل لمن قال لا اله الا الله وسبح لمن قال سبحان الله وذلك لان هذه امور تتكرر من الانسان
في الكلام والحاجة تدعو الى الاخبار عنها فلو قال القائل فلان قال لا اله الا الله لطال الكلام فدعت الحاجة الى استعمال لفظة واحدة مفيدة
للكلام فقالوا هلل بخلاف قولهم زيد في السوق فان من قال ذلك واراد ان يخبر عنه بذلك لا يجد لفظا واحدا مفيدا لذلك لعدم تكرره
ومناسبة هذا الوجه هي ان تكذيبهم وانكارهم يقتضي مقابلتهم باللعن فقيل له اصبر عليهم التسبيح عليهم والحمد ولا تكن كصاحب الحوت
او كنوح عليهما السلام حيث قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا والله اعلم فصل وقد استعمل التسبيح مع الباء
ومع اللام وبدونهما فان قلنا ان المراد بالتسبيح الصلاة فيحتمل ان يكون المراد بحمد ربك الامر بقراءة الفاتحة وان قلنا المراد قل سبحان الله
فالباء للمصاحبة وكذلك ان قلنا معناه التنزيه اي نزهه واحمده حيث وفقك لتسبيحه فيكون المفعول محذوفا للعلم به اي نزه الله بحمد ربك
اي ملتبسا او مقترنا بحمد ربك واما اللام فاما ان تكون من باب شكرته ونصحته واما ان يكون معناها خالصا لله واما تعديته بنفسه فهو
الاصل واعاد الامر بالتسبيح اما تأكيدا واما ان يكون الاول بمعنى الصلاة والثاني بمعنى التنزيه والذكر ودخلت الفاء لان المعنى واما من الليل
فسبحه ولما ذكر اوقات الصلوات ذكر ادبار السجود ليعم الاوقات فيكون كقوله فاذا فرغت فانصب ومن اما لابتداء الغاية اي من اول الليل
واما للتبعيض فصل قال المفسرون قبل طلوع الشمس يعني صلاة الصبح وقبل الغروب يعني العصر وروي عن ابن
عباس قبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل فسبحه يعني صلاة المغرب والعشاء وقال مجاهد ومن الليل يعني صلاة الليل اي وقت
صلى قوله وادبار السجود قرأ نافع وابن كثير وحمزة ادبار بكسر الهمزة على انه مصدر قام مقام ظرف الزمان كقولهم آتيك خفوق
النجم وخلافة الحجاج ومعنى وقت ادبار الصلاة اي انقضائها وتمامها والباقون بالفتح جمع دبر وهو آخر الصلاة وعقبها ومنه قول على دبر
الشهر الحرام فارضنا • وما حولها جدب سنون تلمع • ولم يختلفوا في وادبار النجوم وقوله وادبار معطوف اما على قبل الغروب واما على
ومن الليل قوله تعالى واستمع يوم هو استماع على بابه وقيل بمعنى الانتظار وهو بعيد فعلى الاول يجوز ان يكون المفعول محذوفا
اي استمع نداء المنادي او نداء الكافر بالويل والثبور فعلى هذا يكون يوم ينادي ظرفا لاستمع اي استمع ذلك في يوم وقيل استمع ما اقول لك
فعلى هذا يكون يوم ينادي منصوبا بيخرجون مقدرا مدلولا عليه بقوله ذلك يوم الخروج وعلى الثاني يكون يوم ينادي مفعولا به اي انتظر
ذلك اليوم ووقف ابن كثير على ينادي بالياء والباقون دون ياء ووجه اثباتها انه لا مقتضي لحذفها ووجه حذفها وقفا اتباع الرسم
وكان الوقف محل تخفيف واما المنادي فاثبت ابن كثير ايضا ياءه وصلا ووقفا ونافع وابو عمرو باثباتها وصلا وحذفها وقفا وباقي
السبعة بحذفها وصلا ووقفا فمن اثبت فلانه الاصل ومن حذف فلاتباع الرسم ومن خص الوقف بالحذف فلانه محل راحة ومحل تغيير
فصل فيما يسمعه وجوه الاول ان يكون مفعوله محذوفا رأسا والمقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين
الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع بعينه والثاني استمع ما يوحى اليك والثالث استمع نداء المنادي فان قيل
استمع عطف على فاصبر وسبح وهو في الدنيا فالاستماع يكون في الدنيا وما يوحى يوم ينادي المنادي لا يسمع في الدنيا فالجواب انه
لا يلزم ذلك لجواز ان يقال صل وادخل الجنة اي صل في الدنيا وادخل الجنة في العقبى فكذلك هاهنا ويحتمل ان يكون استمع بمعنى انتظر
ويحتمل ان يكون المراد تأهب لهذه الصيحة لئلا تفجأك فتزعجك والمراد بالمنادي اما الله تعالى بقوله احشروا الذين ظلموا او بقوله
القيا في جهنم او بقوله اين شركائي ويحتمل ان يكون المراد بالمنادي اسرافيل قال مقاتل ينادي اسرافيل بالحشر يا ايتها العظام البالية
والاوصال المتقطعة واللحوم المتمزقة والشعور المتفرقة ان الله يأمركن ان تجتمعن لفصل القضاء او يكون النداء للنفس يقال يا ايتها النفس
المطمئنة ارجعي الى ربك او ينادي المنادي هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار ويحتمل ان يكون المنادي هو الملك لقوله ونادوا يا مالك والظاهر
الاول لان اللام للعهد والتعريف والمعهود السابق قوله القيا في جهنم وقوله من مكان قريب اي لا يخفى على احد وقيل من صخرة بيت
المقدس وهي وسط الارض قال الكلبي هي اقرب الارض الى السماء بثمانية عشر ميلا قوله يوم يسمعون بدل من يوم ينادي وبالحق
حال من الصيحة اي ملتبسة بالحق او من الفاعل اي يسمعون ملتبسين بسماع حق قوله ذلك يوم الخروج يجوز ان يكون التقدير
ذلك الوقت اي وقت النداء والسماع يوم الخروج ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى النداء ويكون قد اتسع في الظرف فاخبر به عن المصدر

او يقدر مضاف اى ذلك النداء والاستماع نداء يوم الخروج واستماعه واللام فى الصيحة للتعريف لقوله ان كانت الا صيحة واحدة والمراد بالحق الحشر او اليقين يقال صاح فلان بيقين لا بظن وتخمين اى وجد منه الصياح يقينا لا كالصدا وغيره او يكون المراد المبعث بالحق يقال ذهب بالسلامة وارجع بالسعادة اى مقرونا ومصحوبا وقيل بالحق قسم اى يسمعون الصيحة بالله والحق وهو ضعيف وقوله ذلك يوم الخروج من القبور **قوله** انا نحن نحيى ونميت تقدم الكلام على قوله انا نحن فى سورة يس واما قوله نحيى ونميت فالمراد من الاحياء الاحياء اولا وقوله ونميت اشارة الى الموتة الاولى والينا المصير بيان للحشر وهذا اشارة الى قدرته على الحشر **قوله** يوم تشقق يوم يجوز ان يكون بدلا من يوم قبله وقال ابو البقاء انه بدل من يوم الاول وفيه نظر من حيث تعدد البدل والمبدل منه واحد وقد تقدم ان الزمخشرى منعه ويجوز ان يكون اليوم ظرفا للمصير وقيل ظرف للخروج وقيل منصوب بيخرجون مقدرا وتقدم الخلاف فى تشقق فى الفرقان وقرا زيد بن على تتشقق بفك الادغام **قوله** سراعا حال من الضمير فى عنهم والعامل فيها تشقق وقيل عاملها هو العامل فى يوم تشقق المقدر اى يخرجون سراعا يوم تشقق لان قوله تعالى عنهم يفيد كونهم مفعولين بالتشقق وكان التشقق عدى بحرف الجر كما يقال كشفت عنه فهو مكشوف عنه فيصير سراعا هيئة المفعول كانه قال مسرعين والسراع جمع سريع كالكرام جمع كريم وقوله ذلك يحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر حشر يسير والحشر الجمع **قوله** علينا متعلق بيسير ففصل بمعمول الصفة بينها وبين موصوفها ولا يضر ذلك ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال منه لانه فى الاصل يجوز ان يكون نعتا وقال الزمخشرى التقديم للاختصاص اى لا يتيسر ذلك الا على الله وحده اى هو علينا هين لا على غيرنا وهو اعادة جواب قولهم ذلك رجع بعيد **قوله** نحن اعلم بما يقولون يعنى كفار مكة فى تكذيبك وهذا تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون تهديدا وتخويفا لان قوله والينا المصير ظاهر فى التهديد وبالعلم يكمل ونظيره قوله تعالى ثم الينا مرجعكم فننبئكم بما كنتم تعملون انه عليم بذات الصدور ويحتمل ان يكون تقريرا لامر الحشر بالعلم لانه لما بين ان الحشر عليه يسير لكمال قدرته ونفوذ ارادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى يبين جزء زيد وجزء بدن عمرو فقال ذلك حشر علينا يسير لكمال قدرتنا ولا يخفى علينا الاجزاء لكمال علمنا وقوله اعلم اما ليست للاشارة فى اصل الفعل كقوله وهو اهون عليه او معناه نحن اعلم به من كل عالم بما يعلمه **قوله** وما انت عليهم بجبار اى بمسلط تجبرهم على الاسلام وهذا تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم اى انك لست حفيظا عليهم ومكلفا بان يؤمنوا انما انت منذر وقد فعلت ما امرت به قال المفسرون هى منسوخة باية القتال **قوله** فذكر بالقرآن من يخاف وعيد تقدم الخلاف فى ياء وعيد اثباتا وحذفا والمعنى ذم على الانذاد ولا ترك الهداية بالكلية بل ذكر المؤمنين فان الذكرى تنفع المؤمنين وقوله بالقرآن اى اتل عليهم القرآن يحصل لهم المنفعة بسبب ما فيه اى فذكر بالقرآن بين به انك رسول الله لكونه معجزا او يكون المراد فذكر بمقتضى ما فى القرآن من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وفى قوله فذكر اشارة الى انه مرسل مأمور بالتذكير بالقرآن المنزل عليه وقوله وعيد اشارة الى اليوم الاخر وفى قوله اشارة الى الوحدانية اذ لو قال وعيد الله لذهب الوهم الى كل صوب وضمير المتكلم اعرف المعارف وابعد عن الاشراك وقد تقدم ان اول السورة وآخرها مشتركان فى المعنى حيث قال فى الاول ق والقرآن المجيد وقال فى آخرها فذكر بالقرآن روى ابى بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ق هون الله عليه سكرات الموت

سورة الذاريات ستون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والذاريات ذروا الايات • اول هذه الاية مناسب لاخر ما قبلها لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما انت عليهم بجبار بجبرهم على الكفر اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق الا اليمين فقال والذاريات انما توعدون لصادق وقال فى آخرها فويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون **فصل** وفى الحكمة فى القسم هاهنا وجوه احدها ان الكفار كانوا ينسبون النبى صلى الله عليه وسلم للجدل ومعرفة طرقه وانه عالم بفساد قولهم وانه يغلبهم بمعرفته بالجدل وحينئذ لا يمكن ان يقابلهم بالادلة كما ان من اقام خصمه عليه الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبنى لعلمه بالجدل وعجزى عن ذلك وهو يعلم من نفسه ان الحق معى فلم يبق للمتكلم المبرهن غير اليمين فيقول والله ان الامر كما اقول واجادلك بالباطل لانه قد استدل بطرق آخر بقول خصمه فيه كقوله الاول فلم يبق الا السكوت او التمسك بالايمان وترك اقامة البرهان الثانى ان العرب كانت تحترز عن الايمان الكاذبة وتعتقد انها تخرب المنازل فكان النبى صلى الله عليه وسلم يكثر الاقسام دلالة على انه صادق ولذلك كان امره يتزايد ويعلمون انه لا يحلف كاذبا الثالث ان الايمان التى اقسم بها كلها دلائل اخرجت فى صورة الايمان لينبه بها على كمال القدرة كقول القائل المنعم وحق نعمك الكثيرة انى لا ازال اشكرك فذكر النعم التى هى سبب مثبت لدوام الشكر وانما اخرجها مخرج الايمان ايذانا بانه يريد ان يتكلم بكلام عظيم فيصغى اليه حيث يعلم ان الكلام ليس بمعتبر فيه بالحلف **فصل** ورد القسم على امور منها الوحدانية ولظهورها واعترافهم بها حيث يقولون انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى وقولهم ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لم يقسم عليها الا فى سورة والصافات ومنها الرسالة وهو فى سورتين والنجم والضحى وبالحروف فى يس ومنها الحشر والجزاء وما يتعلق به فلكثرة انكارهم لذكره القسم عليه **فصل** اقسم الله بجمع السلامة المؤنث فى سورة خمس ولم يقسم بجمع السلامة المذكر فى سورة اصلا فلم يقل والصالحين من عبادى ولا المقربين الى غير ذلك مع ان المذكر اشرف لان جموع السلامة بالواو والنون فى الغالب لمن يعقل **فصل** روى عن على رضى الله عنه فى قوله تعالى والذاريات قال هى الرياح التى تذرو التراب ذروا يقال ذرت الريح التراب واذرت فالحاملات وقرا يعنى السحاب تحمل ثقله من الماء فالجاريات يسرا هى السفن تجرى فى الماء جريا سهلا فالمقسمات امرا هى الملائكة يقسمون الامور بين الخلق على ما امروا به اقسم بهذه الاشياء لما فيها من الدلالة على صنعه وقدرته قال ابن الخطيب والاقرب ان هذه صفات للرياح فالذاريات هى التى تنشئ السحاب اولا والحاملات هى التى تحمل السحب التى هى بخار المياه التى اذا سحت جرت السيول العظيمة وهى اوقار اثقل من جبال فالجاريات هى التى تجرى السحب بعد حملها والمقسمات هى الرياح التى تقسم الامطار بتفرقها ويحتمل ان يقال هذه امور اربعة ذكرت لامور اربعة بها تتم الاعادة لان الاجزاء المتفرقة بعضها فى تخوم الارض وبعضها فى قعور البحار وبعضها فى جو الهواء وهى الاجزاء البخارية اللطيفة المنفصلة عن الابدان فالذاريات هى التى تجمع الذرات من الارض وتذرو التراب من وجه الارض والحاملات هى التى تجمع الاجزاء من الجو وتحمله حملا فان التراب

لا ترفعه الرياح حمله مستقلة بل تنقله من موضع الى موضع بخلاف السحاب فانه يحمله فى الجو حملا لا يقع منه شئ والجاريات هى الجامعة من الماء فان من يجرى السفن المثقلة فى سائر البحار قادر على نقل الاجزاء من البحر الى البر فاذا تبين ان الجمع من الارض وجو الهواء ووسط البحار ممكن واذا اجتمع ذلك كله بقى نفخ الروح وهى من امر الله فقال فالمقسمات امرا يعنى الملائكة التى تنفخ الروح فى الجسد بامر الله تعالى **قوله** ذروا منصوب على المصدر المؤكد العامل فيه اسم الفاعل وهو اسم الفاعل والمفعول محذوف اقتصارا اذ لا نظير لما تذروه هنا وادغم ابو عمرو وحمزة تاء الذاريات فى ذال ذروا واما وقرا فهو مفعول به بالحاملة كما يقال حمل فلان عدلا ثقيلا قال ابن الخطيب ويحتمل ان يكون اسما اقيم مقام المصدر كقوله ضربه سوطا ويؤيده قراءة من قرأ بفتح الواو والوقر بالكسر اسم ما يوقر اى يحمل وقرئ بالفتح وذلك على تسمية المفعول بالمصدر ويجوز ان يكون مصدرا على حاله والعامل فيه معنى الفعل قبله لان الحمل والوقر بمعنى واحد وان كان بينهما عموم وخصوص **قوله** يسرا يجوز ان يكون مصدرا من معنى ما قبله اى جريا يسيرا وان يكون حالا اى ذات يسر او ميسرة او جعلت نفس اليسر مبالغة **قوله** امرا يجوز ان يكون مفعولا به وهو الظاهر كقولك فلان قسم الرزق او المال وان يكون حالا اى مأمورة وعلى هذا فيحتاج الى حذف مفعول المقسمات وقد يقال لا حاجة لتقديره كما فى الذاريات وهل هذه اشياء مختلفة فتكون الفاء على بابها من عطف المتغايرات والفاء للترتيب فى القسم لا فى المقسم به قال الزمخشرى ويجوز ان يراد الريح وحدها لانها تنشئ السحاب وتقله وتصرفه وتجرى فى الجو جريا سهلا وعلى هذا يكون من عطف الصفات والمراد واحد كقوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم الآيب • وقوله الى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة فى المزدحم • فتكون الفاء على هذا الترتيب الامور فى الوجود **قوله** انما توعدون هذا جواب القسم وما يجوز ان تكون اسمية وعائدها محذوف اى توعدونه وان تكون مصدرية فلا عائد على المشهور وحينئذ يحتمل ان يكون توعدون مبنيا من الوعد وان يكون مبنيا من الوعيد لانه يصلح ان يقال وعدته فهو يوعد ووعدته فهو موعد لا يختلف فالتقديران وعدكم او ان وعيدكم ولا حاجة الى قول من قال ان قوله لصادق وقع فيه اسم الفاعل موقع المصدر اى لصدق لان لفظ اسم الفاعل ابلغ اذ جعل الوعد او الوعيد صادقا مبالغة وان كان الوصف انما يقوم بمن يعد او يوعد قال ابن الخطيب وبناه من اوعد هو الحق لان اليمين مع المنكر بوعد لا بوعد والصادق معناه ذو صدق كعيشة راضية ووصف المصدر بما يوصف به الفاعل كوصف الفاعل بالمصدر فى افادة المبالغة **قوله** وان الدين لواقع اى الحساب والجزاء كائن ثم ابتدأ قسما آخر وهو **قوله** والسماء ذات الحبك العامة على الحبك بضمتين قال ابن عباس وقتادة وعكرمة ذات الخلق الحسن المستوى يقال للنساج اذا نسج الثوب فاجاد ما احسن حبكه وقال سعيد بن جبير ذات الزينة اى المزينة بزينة الكواكب قال الحسن حبكت بالنجوم وقال مجاهد هى المتقنة البنيان وقال مقاتل والكلبى والضحاك ذات الطرائق كحبك الماء اذا ضربته الريح وحبك الرمل والشعر الجعد وهو آثار تثنيه وتكسره وقال زهير • مكلل باصول النجم تنسجه • ريح خريق لضاحى مائه حبك • والحبك جمع يحتمل ان يكون مفرده حبيكة كطريقة وطرق او حباك كحمار وحمر قال • كانما جللها الحواك طنفسة • فى وشيها حباك • واصل الحبك احكام الشئ واتقانه ومنه يقال للدرع محبوكة وقيل الحبك الشد والتوثق قال امرؤ القيس • قد غدا يحملنى فى انفه • لاحق الاطلين محبوك • وفى هذه اللفظة قراآت كثيرة • فعن الحسن ست قراآت الحبك بالضم كالعامة وبضم الحاء وسكون الباء وتروى عن ابن عباس وابى عمرو وبكسر الحاء والباء وبكسر الحاء وسكون الباء وهو تخفيف المكسورة وكسر الحاء وفتح الباء وكسر الحاء وضم الباء وهذه اقلقها لان هذه الزنة مهملة فى ابنية العرب قال ابن عطية وغيره هو من التداخل يعنى ان فيها لغتين الكسر فى الحاء والباء والضم فيهما فاخذ هذا القارئ الكسر من لغة والضم من اخرى واستبعدها الناس لان التداخل انما يكون فى كلمتين وخرجها ابو حيان على ان الحاء اتبعت لحركة التاء فى ذات قال ولم يعتد باللام فاصلة لانها ساكنة فهى حاجز غير حصين وقد وافق الحسن على هذه القراءة ابو مالك الغفارى وقرأ عكرمة بالضم والفتح جمع حبكة نحو غرفة وغرف وابن عباس وابو مالك الحبك بفتحتين جمع حبكة كعقبة وعقب وقوله انكم لفى قول مختلف جواب القسم **فصل** المعنى انكم يا اهل مكة لفى قول مختلف فى حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة تقولون انه امين واخرى انه كاذب وتارة تنسبونه الى الجنون وتارة كاهن وشاعر وساحر وهذا القول ضعيف اذ لا حاجة الى اليمين على هذا لانهم كانوا يقولون ذلك من غير انكار حتى يؤكد باليمين وقيل لفى قول مختلف فى القرآن فيه انه سحر وكهانة واساطير الاولين وقيل قول مختلف اى مصدق ومكذب وقيل غير ثابتين على امر وقيل متناقض تارة يقولون لا حشر ولا حيوة بعد الموت ثم يقولون انا وجدنا آباءنا على امة **قوله** يؤفك عنه صفة لقول وقيل الضمير فى عنه للقرآن او للرسول او للدين او لما توعدون اى يصرف عنه وقيل عن السبب والمأفوك عنه محذوف والضمير فى عنه على هذا القول مختلف اى يؤفك بسبب القول من اراد الاسلام بان يقول هو سحر وكهانة والعامة على بناء الفعلين للمفعول وقتادة وابن جبير يؤفك عنه من افك الاول للمفعول والثانى للفاعل اى يصرف عنه من صرف الناس عنه وزيد بن على يأفك مبنيا للفاعل من افك مبنيا للمفعول عكس ما قبله اى يصرف الناس عنه من هو مأفوك فى نفسه وعنه ايضا يأفك عنه من افك بالتشديد اى من هو افاك فى نفسه وقرئ يؤفن عنه من افن بالنون فيهما اى يحرمه من حرمه من افن الضرع اذا نهكه حلبا **فصل** قيل فى تفسير قوله يؤفك عنه من افك وجوه احدها انه مدح للمؤمنين ومعناه يصرف عن القول المختلف من صرف عن ذلك القول ويرشد الى القول المستوى وقيل انه ذم ومعناه يؤفك عن الايمان به من صرف حتى يكذب به يعنى من حرمه الله الايمان بمحمد وبالقرآن وقيل عن بمعنى من اجل اى يصرف من اجل هذا القول المختلف او بسببه عن الايمان من صرف وذلك انهم كانوا يتلقون الرجل اذا اراد الايمان فيقولون انه ساحر وكاهن ومجنون فيصرفونه عن الايمان قاله مجاهد **قوله** قتل الخراصون لعن الكذابون قرئ قتل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى الخراصين مفعول والمعنى لعن الخراصون وهم الذين لا يجزمون بامر ولا يثبتون عليه بل هم شاكون متحيرون وهذا دعاء عليهم ثم وصفهم بانهم فى غمرة ساهون فقوله ساهون يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر والمبتدأ قوله هم والتقدير هم كائنون فى غمرة ساهون كقولك زيد جاهل جائر لا يقصد به وصف الجهل بالجائر ويحتمل ان يقال ساهون خبر وفى غمرة ظرف له كقولك زيد فى بيته قاعد فالخبر هو قاعد لا غير وفى بيته بيان لظرف القعود فكذا قوله فى غمرة ظرف للسهو وعلم ان وصف الخراص بالسهو دليل على ان الخرص صفة ذم يقال الخرص فلان على الباطل قال المفسرون هم الذين اقتسموا اعقاب مكة فاقتسموا القول فى النبى صلى الله عليه وسلم ليصرفوا الناس عن دين الاسلام وقال مجاهد هم الكهنة الذين هم فى غمرة اى غفلة وعمى وجهالة ساهون غافلون عن امر الاخرة والسهو الغفلة عن الشئ وذهاب القلب عنه **قوله** يسألون

ايان يوم الدين فقوله ايان يوم الدين مبتدأ وخبر قيل وهما ظرفان فكيف يقع احد الظرفين في الاخر واجيب بانه على حذف حدث اي ايان وقوع يوم فايان ظرف للوقوع كما تقول متى يكون يوم الجمعة وتقدم قراءة ايان بالكسر في الاعراف قيل وايان من المركبات ركب من اي التي للاستفهام وان التي بمعنى متى او من اي وان فكانه قال اي اوان فلما ركب بني وهذا جواب لقوله وان الدين لواقع فكانه قال ايان يقع استهزاء وترك المسؤول دلالة على ان الغرض ليس الجواب وانما يسألون استهزاء والمعنى يسألون ايان يوم الدين يقولون يا محمد متى يكون يوم الجزاء يعني يوم القيمة تكذيبا واستهزاء قال الله عز وجل يوم هم اي يكون هذا الجزاء في يوم هم على النار يفتنون اي يعذبون ويحرقون بها قوله يوم هم يجوز ان يكون منصوبا بمضمر اي الجزاء كائن يوم هم ويجوز ان يكون بدلا من يوم الدين والفتحة للبناء على راي من يجيز بناء الظرف وان اضيف الى الجملة اسمية وعلى هذا فيكون حكاية لمعنى كلامهم قالوه على الاستهزاء ولو جاء على حكاية لفظهم المتقدم لقيل يوم نحن على النار نفتن ويوم منصوب بالدين وقيل بمضمر اي يجازون وقيل هو مفعول لاعني مقدرا وعدى يفتنون بعلى لانه بمعنى يختبرون وقيل على بمعنى في وقيل يوم هم خبر مبتدأ مضمر اي هو يوم هم والفتح لما تقدم ويؤيد ذلك قراءة ابن ابي عبلة والزعفراني يوم هم بالرفع وكذلك يؤيد القول بالبناء وتقدم الكلام في مثل هذا في غافر فصل قوله يوم هم على النار يفتنون قال ابن الخطيب يحتمل وجهين احدهما ان يكون جوابا عن قولهم ايان يقع فكما انهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالب للعلم كذلك لم يجبهم جواب معلم مبين قال يوم هم على النار يفتنون وجهلهم بالثاني اقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز ان يكون الجواب بالاخفى فلو قال القائل متى يقدم زيد فلو اجيب بقوله يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم الرفيق لم يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة الجواب ولا يكون جوابا كقول القائل لمن يعد عداتا ويخلفها الى متى هذا الاخلاف فيغضب ويقول الى اشأم يوم عليك فالكلام في صورة سؤال وجواب ولا يريد بالاول السؤال ولا الثاني يريد به الجواب فكذلك هاهنا قال يوم هم على النار يفتنون مقابلة لاستهزائهم بالايعاد لا على وجه الاتيان بالبيان الثاني ان يكون ذلك ابتداء كلام تمامه في قوله ذوقوا فتنتكم غير متصل بما قبله الا باضمار يقال قوله ذوقوا اي يقال لهم ذوقوا وهذا الذي كنتم مبتدأ وخبر هذا هو الظاهر وجوز الزمخشري ان يكون هذا بدلا من فتنتكم لانها بمعنى العذاب ومعنى فتنتكم عذابكم هذا الذي كنتم به تستعجلون في الدنيا تكذيبا به وهو قولهم ربنا عجل لنا قطنا وقولهم فاتنا بما تعدنا ونظائره وقوله يسألون ايان يوم الدين فانه نوع استعجال بالقول ويحتمل ان يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو اصرارهم على العناد واظهارهم الفساد فانه يعجل العقوبة قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون لما بين بعض حال المجرمين بين بعض حال المتقين وللمتقي مقامات ادناها ان يتقي الشرك واعلاها ان يتقي ما سوى الله وادنى درجات المتقي الجنة فما من مكلف اجتنب الكفر الا ويدخل الجنة قوله آخذين حال من الضمير في قوله جنات وما اتاهم يعني ما في الجنة فيكون حالا حقيقة وقيل ما اتاهم من اوامره ونواهيه في الدنيا فتكون حالا محكية لاختلاف الزمانين وجعل الجار خبرا هنا والصفة فضلة وعكس هذا في قوله ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون قيل لان الخبر مقصود الجملة والغرض هناك الاخبار عن تخليدهم لان المؤمن قد يدخل النار ولكن لا بد من خروجه واما اية المتقين فجعل الظرف فيها خبرا لانهم لا خروج لهم منها فجعل ذلك محط الفائدة لتحصل لهم الطمأنينة فانتصبت الفضلة حالا فصل اعلم انه تعالى وحد الجنة تارة قال تعالى مثل الجنة واخرى جمعها كقوله هاهنا ان المتقين في جنات وعيون وتارة ثناها قال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان والحكمة فيه ان الجنة في توحيدها لاتصال المنازل والاشجار والانهار كجنة واحدة واما جمعها فلانها بالنسبة الى الدنيا وبالاضافة اليها جنان لا يحصرها عدد واما تثنيتها فسيأتي في سورة الرحمن قال ابن الخطيب غير انا نقول هاهنا ان الله تعالى عند الوعد وحد الجنة وكذلك عند الشراء فقال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وعند الاعطاء جمعها اشارة الى ان الزيادة في الوعد موجودة بخلاف ما لو وعد بجنات ثم يقول انه في جنة لانه دون الموعود وقوله وعيون يقتضي ان يكون المتقي فيها ولا لذة في كون الانسان في ماء فالمعنى في خلال العيون اي بين الانهار كقوله في جنات معناه بين الجنات وفي خلالها لان الجنة هي الاشجار ونكرها مع كونها معرفة للتعظيم كقولك فلان رجل اي عظيم في الرجولة ومعنى آخذين اي قابضين ما اتاهم شيئا فشيئا ولا يستوفونه بكماله لامتناع استيفاء ما لا نهاية له وقيل معنى آخذين اي قابلين قبول راض كقوله تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها قاله الزمخشري وقال ابن الخطيب وفيه وجه اخر وهو ان قوله في جنات يدل على السكنى حسب فاذا قال آخذين بلاد كذا او قلعة كذا اي دخلها متملكا لها ولذا يقال لمن اشترى دارا او بستانا اخذه بثمن قليل اي تملكه وان لم يكن هناك قبض حسا ولا قبول برضى وحينئذ فائدته بيان ان دخولهم فيها ليس دخول مستعير او من يسترد منه ذلك بل هو ملكه الذي اشتراه بماله ونفسه من الله وقوله اتاهم لبيان ان اخذهم ذلك لم يكن عنوة وانما ذلك باعطاء الله وعلى هذا الوجه ما راجعة الى الجنات والعيون وقوله انهم كانوا قبل ذلك محسنين اشارة الى انهم اخذوها بثمنها وملكوها بالاحسان في الدنيا والاشارة بذلك اما لدخول الجنة واما لايتاء الله واما ليوم الدين والاحسان قيل هو قول لا اله الا الله ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها لا اله الا الله وفي قوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وقوله هل جزاء الاحسان الا الاحسان هو الاتيان بكلمة لا اله الا الله قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون وهذا كالتفسير لكونهم محسنين وفيها وجهان احدهما ان الكلام تم على قليلا ولهذا وقف بعضهم على قليلا ليؤاخي بها قوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور ويبتدي من الليل ما يهجعون اي ما يهجعون من الليل وهذا لا يظهر من حيث المعنى ولا من حيث الصناعة اما الاول فلانهم يهجعون ولا يتصور نفي هجوعهم واما الصناعة فلان ما في حيز النفي لا يتقدم عليه عند البصريين هذا ان جعلتها نافية وان جعلتها مصدرية صار التقدير من الليل هجوعهم ولا فائدة فيه لان غيرهم من سائر الناس بهذه المثابة الثاني ان تجعل ما مصدرية في محل رفع بقليلا والتقدير كانوا قليلا هجوعهم الثالث ان تجعل ما المصدرية بدلا من اسم كان بدل اشتمال اي كان هجوعهم قليلا ومن الليل على هذين لا يتعلق بيهجعون لان ما في حيز المصدر لا يتقدم عليه على المشهور وبعض المانعين اغتفره في الظرف فيجوز هذا عنده والمانع يقدر فعلا يدل عليه يهجعون اي يهجعون من الليل الرابع ان ما مزيدة ويهجعون خبر كان والتقدير كانوا يهجعون من الليل هجوعا قليلا او زمنا قليلا فقليلا نعت لمصدر او ظرف الخامس انها بمعنى الذي وعائدها محذوف تقديره كانوا قليلا من الليل الوقت الذي يهجعون وهذا فيه تكلف فصل

قال ابن

قال ابن الخطيب قليلا منصوب على الظرف تقديره يهجعون قليلا يقال قام بعض الليل فنصب بعض على الظرف وخبر كانوا هو قوله يهجعون وما زائدة هذا هو المشهور ويحتمل وجها اخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه كانوا من الناس قليلا فيكون قليلا خبر كان وما يهجعون معناه نفي النوم عنهم وهذا منقول عن الضحاك ومقاتل وانكر الزمخشري كون ما نافية وقال لا يجوز ان تكون نافية لان ما بعد ما لا يعمل فيما قبلها لا تقول زيدا ما ضربت ويجوز ان يعمل ما بعد لم فيما قبلها تقول زيدا لم اضرب وذلك ان الفعل المتعدي انما يعمل في النفي حملا له على الاثبات لانك اذا قلت ضرب زيد عمرا يثبت تعلق فعله بعمرو فاذا قلت ما ضربه لم يوجد فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه لكن النفي محمول على الاثبات فاذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يعمل عمل الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل فلا تقول زيدا ضارب عمرا امس وتقول زيد ضارب عمرا غدا واليوم والان لان الماضي لم يبق موجودا ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالمفعول حقيقة لكن الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه لم يعمل اذا عرف هذا فقوله ما ضربت للنفي في الماضي فاجتمع فيه النفي والمضي فضعف واما لم اضرب فان كان يقلب المستقبل فوجب فيه ما وجب في قول القائل زيد ضارب عمرا غدا فاعمل قال ابن الخطيب غير ان القائل بذلك القول يقول قليلا ليس منصوبا بقوله يهجعون وانما ذلك خبر كانوا قليلين فصل تقديم قليلا في الذكر ليس لمجرد السجع حتى يقع يهجعون ويستغفرون في اواخر الايات بل لان الهجوع راحة لهم والمقصود بيان اجتهادهم وتحملهم السهر لله تعالى فلا يناسبه تقديم راحتهم وقد يغفل السامع عما بعد الكلام فيعتقد كونهم محسنين بسبب هجوعهم فقدم قوله قليلا ليسبق الى الفهم اولا قلة الهجوع وقوله من الليل اشارة الى ان الزمن الذي يهجع الناس فيه ولا يسهرون في الطاعة الا متعبد مصل فان قيل الهجوع لا يكون الا بالليل والنوم نهارا لا يقال له هجوع فالجواب ان ذكر العام واردافه بالتخصيص حسن تقول رأيت حيوانا ناطقا فصيحا واما ذكر الخاص واردافه بالعام فلا يحسن الا في بعض المواضع فلا تقول رأيت ناطقا فصيحا حيوانا واذا عرف هذا فقوله تعالى كانوا قليلا من الليل ذكر امرا هو كالعام يحتمل ان يكون بعده كانوا من الليل يسبحون او يستغفرون او يسهرون او غير ذلك فلما قال يهجعون فكانه خصص ذلك الامر العام المحتمل له ولغيره فازال الاحتمال قوله وبالاسحار متعلق بيستغفرون والباء بمعنى في وقدم متعلق الخبر على المبتدأ لجواز تقديم العامل فصل معنى قوله قليلا من الليل ما يهجعون اي يصلون اكثر الليل وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس يعني كانوا كل ليلة تمر بهم الا صلوا فيها شيئا اما من اولها واما من اوسطها وقال انس بن مالك كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وقال محمد بن علي كانوا لا ينامون حتى يصلوا العتمة وقال مطرف بن عبد الله بن الشخير قل ليلة اتت عليهم هجعوها كلها وقال مجاهد كانوا لا ينامون كل الليل وبالاسحار هم يستغفرون قال الحسن لا ينامون من الليل الا اقله وربما نشطوا فمدوا الى السحر ثم اخذوا بالاسحار في الاستغفار وقال الكلبي ومجاهد ومقاتل وبالاسحار يصلون وذلك ان صلاتهم بالاسحار لطلب المغفرة روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ينزل الله الى السماء كل ليلة حين يبقى ثلث الليل فيقول انا الملك انا الملك من الذي يدعوني فاستجيب له من الذي يسألني فاعطيه من الذي يستغفرني فاغفر له فصل قوله وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم كانوا يتهجدون ويجتهدون ثم يريدون ان يكون عملهم اكثر من ذلك واخلص منه فهم يستغفرون من التقصير وهذه سيرة الكريم يأتي بابلغ وجوه الكرم ويستقله ويعتذر من التقصير واللئيم يأتي بالقليل ويستكثره ويمن به وفي الاية لطائف الاولى انه تعالى لما ذكر قلة هجوعهم والهجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون اي من ذلك القدر من النوم القليل الثانية انه تعالى مدحهم بقلة الهجوع ولم يمدحهم بكثرة السهر فلم يقل كانوا كثيرا من الليل ما يسهرون مع ان السهر هو الكلفة والاجتهاد لا الهجوع وهذا اشارة الى ان نومهم عبادة حيث مدحهم الله بكونهم هاجعين قليلا وذلك الهجوع اورثهم الاشتغال بعبادة اخرى وهو الاستغفار بالاسحار ومنعهم من الاعجاب بانفسهم فصل الباء في قوله بالاسحار استعملت للظرف هنا وهي ليست للظرف قال بعض النحاة ان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض يقال في ظرف الزمان خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان فتستعمل اللام والباء وفي وكذلك في ظرف المكان تقول قمت بمدينة كذا وفيها ورأيته ببلدة كذا وفيها والتحقيق فيه ان نقول الحروف لها معان مختلفة كما ان الاسماء والافعال كذلك غير ان الحروف غير مستقلة بافادة المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن بين بعض الحروف وبعضها تنافر وتباعد كما في الاسماء والافعال فان البيت والمسكن متخالفان متقاربان وكذلك مكث وسكن وكذلك كل اسمين او كل فعلين يوجد اذا عرف هذا فنقول بين الباء واللام وفي مشاركة اما الباء فلانها للالصاق والمتمكن في مكان ملصق به متصل وكذلك الفعل بالنسبة الى الزمان فاذا قال سار بالنهار معناه ذهب ذهابا متصلا بالنهار فقوله وبالاسحار هم يستغفرون اي متصلا بالاسحار اخبر عن الاقتران وذلك ادل على وجود الفعل مع اول جزء من اجزاء الوقت من قوله في الليل لانه يستدعي احتواء الزمان بالفعل وكذلك قول القائل اقمت ببلدة كذا يفيد انه مخالطا بالبلد وقوله اقمت فيها يدل على احاطتها به فاذن قول القائل اقمت بالبلد ودعوت بالاسحار اعم من قوله اقمت فيه لان القائم فيه قائم والقائم به ليس قائما فيه واذا علم هذا فقوله وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم لا يخلون وقتا عن العبادة وانهم بالليل لا يهجعون ومع اول جزء من السحر يستغفرون فيكون فيه بيان كونهم مستغفرين من غير ان يسبق منهم ذنب لانهم وقت الانتباه لم يخلوا الوقت للذنب ولا يطرد استعمال الباء بمعنى في فلا تقول خرجت بيوم الجمعة لان يوم الجمعة مع انه زمان فيه خصوصيات وتقييدات زائدة على الزمان لانك اذا قلت خرجت بنهارنا وبالليلة الجمعة لم يحسن ولو قلت خرجت بيوم سعد وخرج بيوم نحس حسن فالنهار والليل لما لم يكن فيهما خصوص وتقييد جاز استعمال الباء فيهما فاذا قيدتهما وخصصتهما زال الجواز ويوم الجمعة لما فيه خصوص لم يجز استعمال الباء فيه والفعل حدث مقترن بزمان لا انا نشأ عن الزمان فاذا ازال الخصوص وقلت خرجت بيوم سعد جاز واما في فيصح مطلقا لان ما حصل في العام حصل في الخاص لان العام جزء داخل في الخاص فتقول في يوم الجمعة وفي هذه الساعة واما اللام فتقدم الكلام عليها عند قوله والشمس تجري لمستقر لها فصل وفائدة قوله هم قال الزمخشري فائدتها انحصار المستغفرين اي هم الكاملون في الاستغفار لا غيرهم كقولك زيد هو العالم لكماله في العلم كانه تفرد به وايضا فلو عطف بدون هم لاوهم انهم يستغفرون قليلا والاستغفار اما طلب المغفرة كقولهم ربنا اغفر لنا واما اتيانهم بعبادات يتقربون بها طلبا للمغفرة واما ان يكون من باب قولهم استحصد الزرع اي ذلك اوان المغفرة قوله وفي اموالهم حق للسائل والمحروم لما تقدم التعظيم لامر الله ثنى بالشفقة على خلق الله واضاف الاموال اليهم لانه مدح لهم وقال في موضع اخر وانفقوا مما جعلكم

مستخلفين فيه لان ذلك تحريض وحث على النفقة وذلك يناسبه **فان قيل** كون الحق في المال لا يوجب مدحا لان كون المسلم في ماله حق وهو الزكوة ليس صفة مدح لان كل مسلم كذلك بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام في ماله حق معلوم غير انه اذا اسلم سقط عنه وان مات عوقب على ترك الاداء وان ادى من غير اسلام لا يقع الموقع فكيف يفهم كونه مدحا **فالجواب** انا نفسر السائل بمن يطلب جزا من المال وهو الزكوة والمحروم بمن لا يطلب جزا معينا وهو طالب صدقة التطوع فكانه قال في ماله زكوة وصدقة او يقال بان في للظرفية والمعنى انهم لا يجمعون المال ولا يجعلونه ظرفا للحقوق والمطلوب من الظرف المظروف وانما هو المظروف وهذا مدح عظيم **فان قيل** لو قيل مالهم للسائل كان ابلغ **فالجواب** لا نسلم فان صرف جميع المال حتى يبقى فقيرا محتاجا منهيا عنه وكذلك الصلوة والصوم والاقتصاد فيهما ابلغ لقوله عليه السلام ان هذا الدين متين فادخلوا فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى **فصل** في السائل والمحروم وجوه احدها ان السائل هو الادمي والمحروم كل ذي روح غيره من الحيوانات المحترمة قال عليه الصلوة والسلام في كبد حرا اجر وهذا ترتيب حسن لان الادمي مقدم على البهائم الثاني ان السائل هو الذي يسال والمحروم هو المتعفف يظن انه غني فيحرم وقدم السائل لان حاله يعرف بسؤاله ويكون اشارة الى كثرة العطاء فيعطي السؤال فاذا لم يجدهم يسال عن المحتاجين فيكون سائلا ومسؤلا الثالث قدم السائل لتجانس رؤس الاي **فصل** قال ابن عباس وسعيد بن المسيب السائل الذي يسال الناس والمحروم الذي ليس له في الغنائم سهم ولا يجري عليه من الفيء شيء **وقال** قتادة والزهري المحروم المتعفف الذي لا يسال شيئا **وقال** زيد بن اسلم المحروم هو المصاب ثمره او زرعه او نسل ماشيته وهو قول محمد بن كعب القرظي قال المحروم صاحب الجائحة ثم قرا انا لمغرمون بل نحن محرومون **قوله** وفي الارض ايات عبر للموقنين اذا ساروا فيها من الجبال والبحار والثمار وانواع النبات تدلهم على ان الحشر كائن كقوله تعالى ومن اياته انك ترى الارض خاشعة الى ان قال ان الذي احياها لمحيي الموتى ويحتمل ان يكون المعنى وفي الارض ايات تدل على معتبر قادر قاهر يجب ان يعبد ويحذر وكذلك قوله وفي انفسكم ايات دالة على ذلك اذ كانت نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما الى ان ينفخ فيها الروح وقال عطاء عن ابن عباس يريد اختلاف الالسنة والصور والالوان والطبائع وقال ابن الزبير يريد سبيل الغائط والبول ياكل ويشرب من مدخل واحد ويخرج من سبيلين وقوله افلا تبصرون قال مقاتل افلا تبصرون كيف خلقكم فتعرفوا قدرته على البعث **قوله** وفي انفسكم نسق على ما في الارض فهو خبر عن ايات ايضا والتقدير وفي الارض وفي انفسكم ايات وقال ابو البقاء ومن رفع بالظرف جعل ضمير الايات في الظرف يعني من رفع الفاعل بالظرف مطلقا اي وان لم يعتمد رفع بهذا الجار فاعله هو ضمير ايات وجوز بعضهم ان يتعلق بتبصرون وهو فاسد لان الاستفهام والفاء يمنعان جوازه وقرأ قتادة ايضا بالافراد وقوله في انفسكم يحتمل ان يكون المراد وفيكم يقال الحجارة في نفسها صلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع الحيوة والحس والحركات ويحتمل ان يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم ايات وقوله افلا تبصرون بالاستفهام اشارة الى ظهورها **قوله** وفي السماء رزقكم اي سبب رزقكم وقرا حميد وابن محيصن رازقكم اسم فاعل والله تعالى متعال عن الجهة قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل يعني بالرزق المطر لانه سبب الارزاق **وقيل** في السماء رزقكم مكتوب وقيل تقدير الاية الارزاق كلها من السماء ولولاه لما حصل في الارض حبة قوت **قوله** وما توعدون قال عطاء من الثواب والعقاب وقال مجاهد من الخير والشر وقال الضحاك وما توعدون من الجنة والنار فيكون المعنى على هذا وما توعدون لحق كقوله انما توعدون لصادق فان قلنا ان المراد بقوله وما توعدون الجنة فهو من الوعد وان قيل المراد العذاب فيكون الخطاب مع الكفار **قوله** فورب السماء والارض انه لحق الضمير اما للقرآن واما للدين واما لليوم في قوله وان الدين لواقع ويوم هم على النار يفتنون يوم الدين واما للنبي صلى الله عليه وسلم ودخلت الفاء بمعنى ان ما توعدون لحق بالبرهان المبين ثم بالقسم واليمين والعطف على قوله والذاريات مع اعادة المقسم عليه لوقوع الفصل واقسم اولا بالمخلوقات وها هنا بربها ترقيا من الادنى الى الاعلى **قوله** مثل ما قرأ الاخوان وابو بكر مثل بالرفع وفيه ثلاثة اوجه احدها نعت لحق وما مزيدة على الاوجه الثلاثة وانكم مضاف اليه اي لحق مثل نطقكم ولا يضر تقديرا اضافتها لمعرفة لانها لا تتعرف بذلك لابهامها والباقون بالنصب وفيه اوجه اشهرها انه نعت لحق ايضا كما في القراءة الاولى وانما بني الاسم لاضافته الى غير متمكن كما بنا الاخر في قوله • فتداعى منخراه بدم • مثل ما اثمر حماض الجبل • بفتح مثل مع انها نعت لدم وكما بنيت غير في قوله • لم يمنع الشرب منها غير ان نطقت • حمامة في غصون ذات اوقال • غير فاعل يمنع فبناها على الفتح لاضافتها الى ان نطقت وقد تقدم في قراءة لقد تقطع بينكم بالفتح ما يغني عن تقرير هذا الثاني ان مثل ركب مع ما فجعلا شيئا واحدا قال المازني ومثله ويحما وهيما وايما وانشد لحميد بن ثور • الا هيما مما لقيت وهيما • وويحا لمن لم يدر ما هن ويحا • قال فلولا البناء لكان منونا وانشد ايضا • فاكرم بنا اما واكرم بنا ابنما • وهذا الذي ذكره ذهب اليه بعض النحويين وانشد • الم تر ما اصبحكم ام ثوبين • ام هذه الحماذات القرنين • واما ما انشده من قوله واكرم بنا ابنما • فليس من هذا الباب لان هذا ابن زيدت عليه الميم واذا زيدت عليه الميم جعلت النون تابعة للميم في الحركات على الفصيح تقول هذا ابنم ورايت ابنما ومررت بابنم فتجري حركات الاعراب على الميم وتتبعها النون وابنما في البيت منصوب على التمييز فالفتح لاجل النصب لا للبناء وليس هذه ما الزائدة بل الميم وحدها زائدة والالف بدل من التنوين الثالث انه منصوب على الظرف وهو قول الكوفيين ويجيزون زيد مثلك بالفتح ونقله ابو البقاء عن ابي الحسن ولكن بعبارة مشكلة فقال ويقرا بالفتح وفيه وجهان احدهما هو معرب ثم في نصبه اوجه ثم قال او على انه مرفوع الموضع ولكنه فتح كما فتح الظرف في قوله لقد تقطع بينكم على قول الاخفش ثم قال والوجه الثاني هو مبني وقال ابو عبيد بعض العرب يجعل مثل نصبا ابدا فيقولون هذا رجل مثلك الرابع انه منصوب على اسقاط الجار وهو كاف التشبيه وقال الفراء العرب تنصبها اذا رفع بها الاسم يعني المبتدأ فيقولون مثل من عبد الله وعبد الله مثلك وانت مثله لان الكاف قد تكون داخلة عليها فتنصب اذا القيت الكاف فقال شبها بالذين وفي هذا نظر اي لا حاجة الى تقدير دخول الكاف ومثل تفيد فائدتها وكانه لما رأى الكاف قد دخلت عليها في قوله ليس كمثله شيء قال ذلك الخامس انه نعت لمصدر محذوف اي لحق حقا مثل نطقكم السادس انه حال من الضمير في لحق لانه قد كثر الوصف بهذا المصدر حتى جرى مجرى الاوصاف المشتقة والعامل فيها حق السابع انه حال من نفس حق وان كان نكرة وقد

المدح وجهه ان هؤلاء لسماحة نفوسهم وقلة حبهم للمال كانهم يجعلون في اموالهم حصة للسؤال بل للذين لا يتعرضون منهم السؤال اصلا ولا يكاد ان ... عظيم ومن وصفه بمعلوم ... من اموالهم حصة ... للسائل ... فكانهم ... السؤال ... يقبل منهم ذلك والله اعلم

وكان الشاعر اخذ منه وقال ...

انه قدم السائل ... وصفهم بالسماحة ...

نص سيبويه

نص سيبويه في مواضع من كتابه على جوازه وتابعه ابو عمرو على ذلك وما هذه في مثل هذا التركيب نحو قولهم هذا حق كما انك ها هنا لا يجوز حذفها فلا يقال هذا حق كانك ها هنا نص على ذلك الخليل رحمه الله فاذا جعلت مثل معربة كانت ما مزيدة وانكم في محل خفض بالاضافة كما تقدم واذا جعلتها مبنية اما للتركيب واما لاضافتها الى غير متمكن جاز في ما هذه وجهان الزيادة وان تكون نكرة موصوفة كذا قال ابو البقاء وفيه نظر لعدم الوصف هنا فان قال هو محذوف فالاصل عدمه وايضا فنصوا على ان هذه الصفة لا تحذف لابهام موصوفها واما انكم تنطقون فيجوز ان يكون مجرورا بالاضافة ان كانت ما مزيدة وان كانت نكرة كان في موضع نصب باضمار اعني او رفع باضمار مبتدأ والله اعلم **فصل** المعنى فورب السماء والارض انه لحق اي ما ذكرت من امر الرزق لحق مثل ما انكم تنطقون فتقولون لا اله الا الله وقيل شبه تحقيق ما اخبر عنه بتحقيق نطق الادمي كقولك انه لحق كما انت ها هنا وانه لحق كما انك تتكلم والمعنى انه في صدقه ووجوده كالذي تعرفه ضرورة قال بعض الحكماء كما ان كل انسان ينطق بلسان نفسه لا يمكنه ان ينطق بلسان غيره فكذلك كل انسان ياكل رزق نفسه الذي قسم له ولا يقدر ان ياكل رزق غيره وقيل معناه ان القرآن لحق تكلم به الملك النازل من السماء مثل ما تتكلمون **قوله تعالى** هل اتيك حديث ضيف ابراهيم المكرمين هذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وتبشير له بالفرج وسماهم ضيفا لانه حسبهم كذلك ويقع على الواحد والجمع لانه مصدر وسماهم مكرمين اي عند الله او لان ابراهيم عليه السلام اكرمهم بان عجل قراهم واجلسهم في اكرم المواضع واختار ابراهيم لانه شيخ المرسلين وكون النبي صلى الله عليه وسلم مامورا بان يتبع ملته كما قال واوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم وقيل سماهم مكرمين لانهم كانوا ضيف ابراهيم عليه السلام وكان ابراهيم اكرم الخليقة وضيف الكرام مكرمون وقال ابن ابي نجيح عن مجاهد لان ابراهيم عليه السلام خدمهم بنفسه وعن ابن عباس سماهم مكرمين لانهم جاؤا غير مدعوين وقال عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه **فان قيل** اذا كان المراد من الاية التسلية والانذار فاي فائدة في حكاية الضيافة **فالجواب** ليكون ذلك اشارة الى ان الفرج في حق الانبياء والبلاء على الجهلة يأتي من حيث لا يحتسبون كقوله تعالى فاتاهم العذاب من حيث لا يشعرون فلم يكن عند ابراهيم خبر من انزال العذاب مع ارتفاع منزلته وقد تقدم عددهم في سورة هود **قوله** اذ دخلوا العامل في اذ اربعة اوجه احدها انه حديث اي هل اتاك حديثهم الواقع في وقت دخولهم عليه الثاني انه منصوب بما في ضيف من معنى الفعل لانه في الاصل مصدر ولذلك استوى فيه الواحد المذكر وغيره كانه قيل الذين اضافهم في وقت دخولهم عليه الثالث انه منصوب بالمكرمين ان اريد باكرامهم ان ابراهيم اكرمهم بخدمته لهم الرابع انه منصوب باضمار اذكر ولا يجوز نصبه باتاك لاختلاف الزمانين وقرأ العامة المكرمين بتخفيف الراء وعكرمة بالتشديد **فان قيل** هم ارسلوا للعذاب بدليل قولهم انا ارسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم عليه السلام بل كانوا من قوم لوط فما الحكمة في مجيئهم الى ابراهيم عليه السلام **فالجواب** من وجهين الاول ان ابراهيم عليه السلام شيخ المرسلين ولوط من قومه ومن عادة الملك اذا ارسل رسولا الى ملك وفي طريقه من هو اكبر منه يعول عليه فدان الملك ويخبره برسالته ويأخذ فيها رأيه الثاني ان ابراهيم عليه السلام كان شديد الشفقة حليما فكان يشق عليه هلاك امة عظيمة وكان ذلك مما يحزن ابراهيم عليه السلام شفقة منه على العباد فقال لهم بشروه بغلام يخرج من صلبه اضعاف من يهلك ويكون من صلبه خروج الانبياء عليهم السلام **قوله** فقالوا سلاما قال سلام العامة على نصب سلاما الاول ورفع الثاني فاما نصب الاول فالمشهور ان السلام التحية اي نسلم سلاما ويحتمل ان سلاما معناه حسنا اي قالوا كلاما حسنا فيكون مفعولا به لانه في معنى القول كما قيل في قوله واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وهو متعلق بفعل محذوف اي نبلغك سلاما ولم يقولوا من الله شفقة على قلب ابراهيم فاتوا به مجملا ثم فسروه بعد ذلك واما رفع الثاني فالمشهور انه التحية فهو مبتدأ وخبره محذوف اي عليكم ويحتمل ان السلام منه اي امري سلام لاني لا اعرفكم اوقولكم سلام اي ينبغي عن السلامة وانتم قوم منكرون فما خطبكم وما الفرق بين النصب والرفع فان حملنا السلام على التحية فانه مبتدأ مع انه نكرة تنبيها على اصله لانه النصب لان المعنى اسلم سلاما وعليكم لبيان المسلم عليه لا خط له في الاعراب واصل الكلام اسلم سلاما فالنصب اصل فقدم على الرفع الذي هو فرع وايضا فرد ابراهيم ابلغ لانه اتى بالجملة الاسمية الدالة على الثبات بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث ولهذا يستقيم قولنا الله موجود الان ولا يستقيم قولنا الله وجد الان واما ان قلنا معناه حسنا اوذا سلامة فمعناه قلتم حسنا وانتم منكرون فالتبس الامر علي واما ان قلنا معناه المتاركة فمعناه سلمتم علي وانا امري متاركة لاني لا اعلم حالكم ومنه واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقال فاصفح عنهم وقل سلام لان سلامهم على الجاهلين لا يمنع التعرض لهم بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فمعناه سلم امري متاركة الى ان ياتي امر الله وتقدم تحرير نظير هذه الاية في سورة هود وتقدم ايضا خلاف القراء في سلام بالنسبة الى فتح سينه وكسرها والى سكون لامه وفتحها وقرئ بالرفع فيهما وقرئ سلام قالوا سلما بكسر سين الثاني ونصبه ولا يخفى توجيه ذلك مما تقدم في هود ودخلت الفاء ها هنا اشارة الى انهم لم يخلوا باداب الدخول بل جعلوا السلام عقيب الدخول **قوله** قوم منكرون اي غرباء لا نعرفكم قال ابن عباس قال في نفسه هؤلاء قوم لا نعرفهم وقيل انما انكر امرهم لانهم دخلوا عليه من غير استئذان وقال ابو العالية انكر سلامهم في ذلك الزمان وفي تلك الارض **فان قيل** قال في سورة هود فلما راى ايديهم لا تصل اليه نكرهم فدل على ان انكاره حصل بعد تقريب العجل اليهم وها هنا قال فقالوا سلاما قال سلام قوم منكرون ثم قال فراغ الى اهله بفاء التعقيب وذلك يدل على ان تقريب الطعام منهم بعد حصول انكاره فما وجهه **فالجواب** ان يقال لعلهم كانوا مخالفين لصفة الناس في الشكل والهيئة ولذلك قال قوم منكرون اي عند كل احد واشترك ابراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل انكرتكم بل قال انتم منكرون في انفسكم عند كل احد منا ثم لما امتنعوا عن الطعام تاكد الانكار لان ابراهيم عليه السلام تفرس بمشاهدة امساكهم فنكرهم فوق الانكار الاول وحكاية الحال في سورة هود ابسط مما ذكره ها هنا فان ها هنا لم يبين المبشر به وهناك ذكره باسمه وهو اسحاق وها هنا لم يقل ان القوم قوم من وهناك قال قوم لوط **فصل** ذكر ها هنا من اداب الضيافة تسليم المضيف على الضيف ولقاءه بالوجه الحسن والمبالغة في الاكرام بقوله سلام وهو اكمل من سلامهم بالمصدر في قوله سلام بالرفع زيادة على ذلك ولم يقل سلام عليكم لان الامتناع من الطعام يدل على العداوة والعداوة لا يليق بالانبياء فقال سلام اي امري مسالمة ثم فيها من اداب المضيف تعجيل الضيافة فان الفاء في قوله فراغ يدل على التعقيب واخفاؤها لان الروغان يقتضي الاخفاء وغيبة المضيف عن الضيف ليستريح ويأتي بما يمنع الحياء منه وبخدم الضيف ويختار الاجود لقوله سمين ويقدم الطعام للضيف في مكانه

لا يتقبل الضيف للطعام لقوله فقربه اليهم ويعرض الاكل عليه لا يأمره لقوله الا تأكلون ولم يقل كلوا ويسرون باكله كما يوجد في بعض البخلاء الذين
يحضرون طعاما كثيرا ويجعل نظره ونظر اهل بيته الى الطعام حتى يمسك الضيف يده عنه لقوله فاوجس منهم خيفة بعدم اكلهم ومن اداب الضيف
ان يأكل ما احضره من الطعام ولم يكن يصلح لكونه مضرا به او يكون ضعيف القوة فلا يقول هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل يأتي بعبارة حسنة ويقول لي مانع من
اكل الطعام لانهم اجابوه بقولهم لا تخف ولم يذكروا في الطعام شيئا ولانه يفتش بهم بل بشروه بالولد اشعارا بانهم ما اكلوا وبشروه بالاشرف
وهو الذكر حيث فهموا انهم ليسوا ممن يأكلون ثم وصفوه بالعلم دون المال والجمال لان العلم اشرف الصفات ثم اخر في البشارة وهو ان لا يخبر
الانسان بما يسره دفعة واحدة لانه يورث مرضا لانهم جلسوا واستأنس بهم ابراهيم ثم قالوا نبشرك وتقديم الكلام على فائدة تقديم البشارة
قوله فراغ اي عدل ومال الى اهله وقوله فجاء عطف على فراغ وتسببه عنه واضح بعجل سمين اي مشوي لقوله في مكان اخر بعجل حنيذ فقربه اليهم
ليأكلوا فلم يأكلوا فقال الا تأكلون والهمزة في الا تأكلون للانكار عليهم في عدم اكلهم او للعرض او للتحضيض فاوجس منهم خيفة قالوا لا تخف
وبشروه بغلام عليم **قوله** فاقبلت امرأته في صرة قيل لم يكن ذلك اقبالا من مكان الى مكان وانما هو كقول القائل اقبل يشتمني بمعنى
اخذ في شتمي اي اخذت تولول لقوله قالت يا ويلتى وذلك انها كانت مع زوجها في خدمتهم فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيت
واعرضت عنهم فذكر الله سبحانه وتعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يقل بلفظ الادبار عن الملائكة **قوله** في صرة يجوز ان يكون حالا
من الفاعل اي كائنة في صرة والصرة قيل الصيحة قال امرؤ القيس • فالحقنا بالهاديات ودونه جواحرها في صرة لم تزيل • قال الزمخشري
من صرير الجندب والباب والقلم اي فصاحت كما جرت عادة النساء اذا سمعن شيئا من احوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء او
التعجب ويحتمل ان يقال تلك الصيحة كانت بقولها يا ويلتا ومحلها النصب على الحال اي فجاءت صارة ويجوز ان تتعلق باقبلت اي اقبلت في جماعة
نسوة كن معها والصرة الجماعة من النساء **قوله** فصكت وجهها قال ابن عباس لطمت وجهها واختلف في صفته فقيل هو الضرب باليد
مبسوطة وقيل بل ضرب الوجه باطراف الاصابع فعل المتعجب وهي عادة النساء اذا انكرن شيئا واصل الصك ضرب الشيء بالشيء العريض
قوله عجوز خبر مبتدأ مضمر اي انا عجوز عقيم فكيف الد انكرت الاية الاخرى واستبعدت ذلك لكبر سنها ولعقمها فانها كانت لا تلد في صغرها
وعنفوان شبابها ثم عجزت وايست فاستبعدت ذلك ظنا منها ان ذلك منهم على سبيل الدعاء فكأنها قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قريبا من
الاجابة فاجابوها بان ذلك من الله تعالى وان هذا ليس بدعاء وانما هو قول الله كذلك قال ربك ثم دفعوا استبعادها بقولهم
انه هو الحكيم العليم قال ابن الخطيب وقال ههنا الحكيم العليم وفي سورة هود انه حميد مجيد لان الحكاية في سورة هود ابسط فذكروا
ما يدفع استبعادها بقولهم اتعجبين من امر الله ثم ارشدوها الى القيام بشكر نعم الله بقوله حميد فان الحميد هو الذي يفعل الافعال
الحسنة والمجيد اشارة الى انه الذي لا يحمد لفعله وانما يحمد لذاته وههنا لما لم يقولوا اتعجبين اشاروا الى ما يدفع تعجبها بقولهم حكيم
عليم فالحميد يتعلق بالفعل والمجيد يتعلق بالذات وكذلك الحكيم هو الذي فعله قاصدا اليه فان يتعلق في نومه على حية ثم ان لا يعد
حكيما واما اذا قصد قتلها بحيث يسلم من نهشها يقال له حكيم والعليم صفة راجعة الى الذات فقدم وصف الفعل وارتقى درجة الى وصف
الذات اشارة الى انه يستحق الحمد وان لم يفعله **قوله** قال فما خطبكم ايها المرسلون هذا ايضا من اداب المضيف اذا بادر
الضيف للخروج قال له ما هذه العجلة وما شأنك لان في سكوته ما يوهم استثقالهم ثم انهم اتوا بما هو من ادب الصديق الذي لا يستر
عن الصديق شيئا وكان ذلك باذن الله لهم في اطلاع ابراهيم عليه السلام على اهلاكهم وجبر قلبه بتقديم البشارة بما في الانبياء اسحاق
عليه السلام **فان قيل** فما الذي اقتضى ذكره بالفاء ولم لا قال لما هنا الا استعجالهم فما خطبكم المعجل لكم **فالجواب** انه لما اوجس
منهم خيفة لم خرجوا من غير بشارة وايناس ما كان يقول شيئا فلما انس قال لما خطبكم اي بعد هذا الانس العظيم ما هذا الايحاش الا لم
فصل والخطب يستعمل في الامر العظيم ولذلك قال فما خطبكم اي لعظمكم لا ترسلون الا في امر عظيم ولو قال بلفظ
مركب بان يقول ما شغلكم الخطير وامركم العظيم للزم التطويل فالخطب افاد التعظيم مع الايجاز وعرف انهم مرسلون بقولهم انا ارسلنا
وبشوهم لامرأته كذلك قال ربك لحكايتهم قول الله تعالى وقالوا في سورة هود انا ارسلنا الى قوم لوط وقالوا هنا الى قوم مجرمين لان
الحكاية على معنى قولهم ويحتمل انهم قالوا الامرين والحاكي لفظهم في السلام اتى في الموضعين بصفة واحدة **قوله** لنرسل عليهم حجارة من طين
فيه دليل على رجم اللائط والفائدة في ارسال جماعة الملائكة لهذا الامر وان كان يكفي فيه الواحد منهم ان الملك العظيم قد يهلك بالامر الحقير
كما اهلك النمرود بالبعوض وقد يكثر الاسباب كما في يوم بدر بخمسة آلاف من الملائكة باهلاك اهل بدر مع قلتهم اظهارا لعظيم قدرته
وقوله من طين اي ليست من البرد والفاعل لذلك هو الله تعالى كما يقول الحكماء فانهم يقولون ان البرد يسمى حجارة فقوله من طين يدفع
ذلك التوهم قال ابن الخطيب ان بعض من يدعي العقل يقول لا ينزل من السماء الا حجارة من طين مستعدات على هيئة البرد وهيئة
البنادق التي يتخذها الرماة قالوا وسبب ذلك ان الاعصار تصعد الغبار من الفلوات العظيمة التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها
الى بعض البلاد ويتفق ذلك الى الهواء ندي فيصير طينا رطبا والرطب اذا نزل تفرق واستدار بدليل انك اذا رميت الماء الى فوق ثم
نظرت اليه رأيته ينزل كرات مستديرات كاللآلئ الكبار ثم في النزول ان اتفق ان تضربه النيران التي في الجو جعلته حجارة كالآجر المطبوخ
فينزل فيصيب من قدر الله هلاكه وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدرى به فلهذا قال من طين لانما لا يكون
من طين كالحجر الذي في الصواعق لا يكون كثيرا بحيث يمطر وهذا تعسف لان ذلك الاعصار لما وقع فان وقع لحادث آخر لزم التسلسل
ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس بحادث فذلك لا بد وان يكون فاعله مختارا والمختار له ان يفعل ذلك وله ان يخلق الحجارة من
طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق احداثه وما لا يصل العقل اليه فلا يوجد الا بالنقل والنص
ومن المعلوم ان نزول الحجارة الطين من السماء اغرب واعجب من غيرها **قوله** مسومة فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على النعت
لحجارة والثاني انه حال من الضمير المستكن في الجار قبله الثالث انه حال من حجارة وحسن ذلك كون النكرة وصفت بالجار بعدها ومعنى
مسومة قيل على كل حجر منها اسم صاحبه وقيل خلقت واعدت لتعذيبهم وقيل مرسلة للمجرمين لان الارسال يقال في التسوم يقال
ارسلها الترعى كما قيل في الخيل المسومة اي مستغنى عنها **قوله** عند ربك ظرف لمسومة اي معلمة عنده والمتفرد المتمادي
ولو في الصغائر فهم مجرمون مسرفون وههنا لطيفة وهي ان الحجارة سومت للمسرف المصر الذي لا يترك الذنب في المستقبل وذلك

انما يعلمه الله تعالى فلذلك قال عند ربك للمسرفين وما كان الاجرام ظاهرا قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين واللوم في المسرفين لتعريف العهد اي
هؤلاء المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة واسرافهم بانهم اتوا بما لم يسبقهم به احد من العالمين **قوله** فاخرجنا من كان فيها
من المؤمنين هذه الاية تدل على بيان القدرة والاختيار لانه تعالى لما ميز المجرم عن المحسن دل على الاختيار وايضا فيها بيان ان بركة المحسن
يجير المسيء فان القرية ما دام فيها المؤمنون لم تهلك والضمير في فيها عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة والمعنى فاخرجنا من
كان في قرى قوم لوط من المؤمنين وذلك قوله فاسر باهلك بقطع من الليل وقوله فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين يعني لوطا وابنتيه وصفهم الله
تعالى بالايمان والاسلام جميعا لانه ما من مؤمن الا وهو مسلم وفيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشا لا ينفع معه عبادة المؤمنين
بخلاف ما لو كان اكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شرذمة قليلة يسرقون ويزنون ومثاله ان العالم كالبدن ووجود الصالحين كالاغذية
الباردة والحارة والسموم الواردة عليه الضارة ثم ان البدن ان خلا عن النافع وفيه الضار هلك وان خلا عن الضار وفيه النافع طاب ونما
وان وجدا فيه فالحكم للغالب واعلم ان اطلاق العام على الخاص لا مانع منه لان المسلم اعم من المؤمن فان سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما
فكأنه تعالى قال اخرجنا المؤمنين فما وجدنا الاعم الا بيتا من المسلمين ولزم من هذا ان لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين **قوله**
وتركنا فيها آية يجوز ان يعود الضمير على القرية اي تركنا في القرية علامة اي عبرة كالحجارة او الماء المنتن ويجوز ان يعود على الاهلاكة
المفهومة من السياق وقوله للذين يخافون اي ما ينتفع بها الا الخائف كقوله تعالى في سورة العنكبوت لقوم يعقلون معنى الاية ان الاية
تدلهم على ان الله اهلكهم فيخافون مثل عذابهم **قوله** تعالى وفي موسى فيه اوجه اظهرها انه عطف على قوله فيها باعادة الجار لان المعطوف عليه ضمير
مجرور فيتعلق بتركنا من حيث المعنى ويكون التقدير وتركنا في قصة موسى آية وهذا واضح والثاني انه معطوف على قوله في الارض آيات اي وفي
الارض وفي موسى آيات للموقنين قاله الزمخشري وابن عطية قال ابو حيان وهذا بعيد جدا ينزه القرآن عن مثله قال شهاب الدين وجه استبعاده
لبعد ما بينهما وقد فعل اهل العلم هذا في اكثر من ذلك والثالث انه متعلق بجعلنا مقدرة لدلالة وتركنا قال الزمخشري او على قوله او يعطف
على قوله وتركنا فيها آية على معنى وجعلنا في موسى آية كقوله • علفتها تبنا وماء باردا • قال ابو حيان ولا حاجة الى اضمار وجعلنا لانه
قد امكن ان يكون العامل في المجرور وتركنا قال شهاب الدين والزمخشري انما اراد الوجه الاول بدليل قوله وفي موسى معطوف على وفي الارض
او على قوله وتركنا فيها وانما قال على معنى من جهة تفسير المعنى لا الاعراب وانما اظهر الفعل تنبيها على مغايرة الفعلين يعني ان هذا الترك غير
ذاك الترك ولذلك ابرزه بمادة الجعل دون مادة الترك لتظهر المخالفة الرابع ان يعطف على هل اتاك حديث ضيف ابراهيم تقديره وفي حديث
موسى اذ ارسلناه وهو مناسب لان الله جمع كثيرا بين ذكر ابراهيم وموسى عليهما السلام كقوله تعالى ام لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم
الذي وفى وقال في صحف ابراهيم وموسى قال ابن الخطيب رحمه الله **فصل** والمعنى لك في ابراهيم تسلية وفي موسى او لقومك
في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون او تفكروا في ابراهيم ولوط وقومهما وفي موسى وفرعون هذا ان عطفنا على معلوم وان عطفنا على
مذكور فقد تقدم آنفا والسلطان المبين الحجة الظاهرة **قوله** اذ ارسلناه يجوز في هذا الظرف ثلاثة اوجه احدها ان يكون منصوبا باية
على الوجه الاول اي تركنا في قصة موسى علامة في وقت ارسالنا اياه الثاني انه يتعلق بمحذوف لانه نعت لاية اي آية كائنة في وقت ارسالنا
الثالث انه منصوب بتركنا **قوله** بسلطان يجوز ان يتعلق بنفس الارسال وان يتعلق بمحذوف على انه حال اما من موسى واما من ضميره
اي ملتبسا بسلطان وهو الحجة والمبين الفارق بين سحر الساحرين وامر المرسلين ويحتمل ان يكون المراد بالمبين اي البراهين القاطعة
التي هاج بها فرعون **قوله** فتولى بركنه الجار والمجرور حال من فاعل تولى ومعنى تولى ادبر عن الايمان والباء للمصاحبة والمراد بالركن
اي بجمعه وجنوده الذين كان يتقوى بهم كالركن الذي يتقوى به البنيان كقوله تعالى او آوي الى ركن شديد وقيل الباء للتعدية فتكون
بمعنى تقوى بجنوده ويحتمل ان يكون المراد تولى امر موسى بقوته كانه قال اقتل موسى لئلا يبدل دينكم فتولى امره بنفسه فيكون المفعول غير مذكور
وركنه هو نفسه القوية ويحتمل ان يكون المراد بركنه هامان فانه كان وزيره **قوله** ساحر او مجنون او هنا على بابها من الابهام
على السامع او للشك نزل نفسه مع انه يعرف نبيا حقا منزلة الشاك في امره تمويها على قومه وقال ابو عبيدة او بمعنى الواو وقال لانه قد قالهما
قال تعالى ان هذا لساحر عليم وقال في موضع آخر ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ويجيء او بمعنى الواو كقوله • اثعلبة الفوارس
او رباحا عدلت بهم طهية والخشابا • ورد الناس عليه هنا وقالوا لا ضرورة تدعو الى ذلك واما الآيتان فلا يدلان على انه قالهما
معا وانما يفيدان انه قالهما اعم من ان يكونا معا او هذه في وقت وهذه في آخر **قوله** وجنوده يجوز ان يكون معطوفا على مفعول اخذناه
وهو الظاهر وان يكون مفعولا معه فنبذناهم في اليم اغرقناهم في البحر **قوله** وهو مليم جملة حالية فان كانت حالا من مفعول
نبذناهم قالوا وليست واجبة اذ في الجملة ذكر يعود على صاحب الحال وان كانت حالا من مفعول اخذناه قالوا وليست واجبة اذ في الجملة ذكر
يعود عليه وقد يقال ان الضمير في نبذناهم يعود على فرعون وعلى جنوده فصار في الحال ذكر يعود على بعض ما شمله الضمير الاول وفيه
نظر اذ يصير نظير قولك جاء السلطان وجنوده فاكرمتهم راكبا فهو نجعل راكبا حالا من بعض ما اشتمل عليه ضمير اكرمتهم
فصل ومعنى مليم اي اتى بما يلام عليه من دعوى الربوبية وتكذيب الرسول **قوله** وفي عاد اذ ارسلنا الكلام عليه
قد تقدم على نظيره واعلم ان المراد بهذه الحكايات تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم وتذكيره بحال الانبياء **فان قيل** لم لم يذكر في عاد وثمود
انبياءهم كما ذكر ابراهيم وموسى ولوطا عليهم السلام **فالجواب** انه ذكر ههنا حكاية ابراهيم وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة
من كان فيها من المؤمنين وحكاية موسى ففي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين لان الناجين فيهم كانوا كثيرين فاما في حق
ابراهيم وموسى فظاهر واما في حق لوط فلان الناجين وان كانوا اهل بيت واحد لكن المهلكين كانوا ايضا اهل بقعة واحدة واما عاد
وثمود وقوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين اضعاف المهلكين من قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات الثلاث الاول
للتسلية بالنجاة وذكر الثلاث المتأخرة للتسلية باهلاك العدو والكل مذكور للتسلية بدليل قوله تعالى في آخر هذه الايات كذلك ما
اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون الى ان قال فتول عنهم فما انت بملوم وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وقال في سورة
هود بعد الحكايات ذلك من انباء القرى نقصه عليك القرآن الى ان قال وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان اخذه اليم
شديد **قوله** اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم وهي التي لا خير فيها ولا بركة ولا تلقح شجرا ولا تحمل مطرا لانها كانت تكسر وتلقح فكيف

تلغ واعلم ان الفعل لا يلحق به تاء التانيث اذا كان بمعنى فاعل فى بعض الصور وقد تقدم ذكر سببه وهو ان فعل لما جاء للمفعول والفاعل جميعا ولم يميز المفعول عن الفاعل فاولى ان لا يميز المؤنث عن المذكر فيه لان تمييز الفاعل عن المفعول قبل تمييز المذكر عن المؤنث لان الفاعل جزء من الكلام يحتاج اليه والمفعول فيه فائدة اكيدة وان لم يكن جزءا من الكلام محتاجا اليه فاول ما يحصل فى الفعل الفاعل ثم التذكير والتانيث يصير كالصفة للفاعل تقول فاعل وفاعلة ومفعول ومفعولة ويدل على ذلك ايضا ان التمييز بين الفاعل والمفعول جعل بحرف ممازج للكلمة فقيل فاعل بفاصل بين الفاء والعين التى هى من اصل الكلمة وقيل مفعول بواو فاصلة بين العين واللام والتانيث كان بحرف فى آخر الكلمة لشدة الحاجة لمؤثر ولان التمييز فى الفاعل والمفعول كان بامرين يختص كل واحد منهما باحدهما فالالف بعد الفاء تختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز فى التذكير والتانيث بحرف واحد وجوده يميز المؤنث وعدمه يبقى اللفظ على اصل التذكير فاذا لم يكن فعل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول لا بامر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز احدهما عن الآخر بحرف متصل به قوله ما تذر من شئ فيه وجهان احدهما انه نصب على انه صفة للريح بعد صفة العقيم قال الواحدى فان قيل كيف يكون وصفا والمعرف لا يوصف بالجمل وما تذر جملة فلا يوصف بها الا النكرات فالجواب من وجهين الاول ان يكون باعادة الريح تقديرا كانه يقول وارسلنا عليهم الريح العقيم ريحا ما تذر الثانى انها لما لم تكن معهودة كانه يقول لم تكن من الرياح التى تنفع ولا وقع مثلها فهى لشدتها منكرة ولهذا اكثر ما ذكرت فى القرآن منكرة ووصفت بالجملة كقوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وكقوله ريح صرصر عاتية سخرها عليهم الى غير ذلك الوجه الثانى انه نصب على الحال تقول جاءنى ما يفهم شيئا فعلته وفهمته اى حالكذا فان قيل لم تكن حالا الا ارسال لما تذر والحال ينبغى ان يكون موجودا مع ذى الحال وقت الفعل فلا يجوز ان يقال جاء فى زيد امس راكبا غدا والريح بعدما ارسلت بزمان صارت ما تذر شيئا فالجواب ان المراد به بيان الصلاحية اى التى ارسلناها على قوة وصلاحية ان لا تذر كقولك لمن جاء واقام عندك اياما ثم سالك شيئا جئتنى سائلا اى وقت السؤال بالصلاحية والامكان هذا ان قيل بانه نصب على المشهور ويحتمل انه رفع على خبر مبتدا محذوف تقديره هى ما تذر فان قيل ما تذر للنفى حال التكلم يقال ما اخرج زيد الى الآن واذا اردت المستقبل تقول لا يخرج او لن يخرج وتقول الماضى ما خرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع النبى صلى الله عليه وسلم كانت ما تركت من شئ الا جعلته كالرميم فكيف قال بلفظ الحال ما تذر فالجواب ان الحكايات مقدرة على انها محكية حال الوقوع كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل بمعنى الماضى لا يعمل وانما يعمل ما كان منه بمعنى الحال والاستقبال فان قيل فى قوله تعالى ما تذر من شئ اتت عليه تخصيص كما فى قوله تعالى تدمر كل شئ بامر ربها فالجواب ان المراد به المبالغة لان قوله اتت عليه وصف لقوله شئ كانه قال شئ اتت عليه اذ كل شئ تاتى عليه ولا تدخل فيه السموات لانها ما اتت عليه وانما يدخل فيه الاجسام التى تهب عليها الرياح فان قيل فالجبال والصخور اتت وما جعلته كالرميم فالجواب ان المراد اتت عليه قاصدة له وهو عاد وابنيتهم وعروشهم لانها كانت مامورة بامر من عند الله فكانها قاصدة لهم فما تركت شيئا من تلك الاشياء الا جعلته كالرميم قوله الا جعلته كالرميم هذه الجملة فى موضع المفعول الثانى لتذر كانه قيل ما تترك من شئ الا مجعولا نحو ما تركت زيدا الا عالما واعربها ابو حيان حالا وليس بظاهر فصل المعنى ما تذر اى ما تترك من شئ اتت عليه من انفسهم واموالهم وانعامهم الا جعلته كالرميم اى كالشئ الهالك البالى وهو نبات الارض اذا يبس وديس وقال مجاهد كالتبن اليابس وقال ابو العالية كالتراب المدقوق وقيل اصله من العظم البالى قوله تعالى وفى ثمود الكلام عليه كما تقدم فى قوله وفى موسى وقوله اذ قيل تمتعوا حتى حين قال بعض المفسرين المراد منه هو ما امهلهم الله بعد عقرهم الناقة وهى ثلاثة ايام فى قوله تعالى تمتعوا فى داركم ثلاثة ايام وكان فى تلك الايام تغير الوانهم فتصفر وتحمر وتسود قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله فعتوا عن امر ربهم بحرف الفاء دليل على ان العتو كان بعد قوله تمتعوا فاذن الظاهر ان المراد ما قدر الله للناس من الآجال فما من احد الا وهو ممهل مدة الاجل قوله فعتوا عن امر ربهم عتى يتعدى تارة بعلى كقوله تعالى ايهم اشد على الرحمن عتيا وهاهنا استعمل بعن لانه فى معنى الاستكبار فهو كقوله لا يستكبرون عن عبادته وحيث استعمل بعلى فهو كقولك فلان يتكبر علينا قوله فاخذتهم الصاعقة هذه قراءة العامة وقرا الكسائى الصعقة والحسن الصاعقة وتقدم ذلك فى البقرة قوله وهم ينظرون جملة حالية من المفعول وينظرون قيل من النظر وقيل من الانتظار اى ينتظرون ما وعدوه من العذاب قوله فما استطاعوا من قيام اى فما قاموا بعد نزول العذاب ولا قدروا على نهوض قال قتادة ولم ينهضوا من تلك الصرعة وقوله من قيام بدل قوله من هرب لان العاجز عن القيام اولى ان يعجز عن الهرب ويحتمل ان يكون المراد من القيام بالامر اى ما استطاعوا من قيام به وما كانوا منتصرين اى ممتنعين منا قال قتادة ما كان عندهم قوة يمتنعون بها من الله قوله تعالى وقوم نوح قرا الاخوان وابو عمرو بجر الميم والباقون بنصبها وابو السمال وابن مقسم وابو عمرو فى رواية الاصمعى وقوم بالرفع فاما الخفض ففيه اربعة اوجه احدها انه معطوف على وفى الارض الثانى انه معطوف على وفى موسى الثالث انه معطوف على وفى عاد الرابع انه معطوف على وفى ثمود وهو الظاهر لقربه وبعد غيره ولم يذكر الزمخشرى غيره فانه قال قرى بالجر على معنى وفى قوم نوح ويقويه قراءة عبد الله وفى قوم نوح ولم يذكر ابو البقاء غير الوجه الاخير لظهوره واما النصب ففيه ستة اوجه احدها انه منصوب بفعل مضمر اى واهلكنا قوم نوح لان ما قبله يدل عليه الثانى انه منصوب باذكر مقدرا ولم يذكر الزمخشرى غيرهما الثالث انه منصوب عطفا على مفعول فاخذناه الرابع انه معطوف على مفعول فنبذناهم فى اليم وناسب ذلك ان قوم نوح مغرقون من قبل لكن يشكل انهم لم يغرقوا فى اليم واصل العطف ان يقتضى التشريك فى المتعلقات الخامس انه معطوف على مفعول فاخذتهم الصاعقة وفيه اشكال لانهم لم تاخذهم الصاعقة وانما اهلكوا بالغرق الا ان يراد بالصاعقة الداهية والنازلة العظيمة من اى نوع كانت فيقرب ذلك السادس انه معطوف على محل وفى موسى نقله ابو البقاء وهو ضعيف واما الرفع فعلى الابتداء والخبر مقدر اى اهلكناهم وقال ابو البقاء والخبر ما بعده يعنى من قوله انهم كانوا قوما فاسقين ولا يجوز ان يكون مراده قوله من قبل لان الظرف ناقص فلا يخبر به قوله والسماء بنيناها العامة على النصب على الاشتغال وكذلك قوله والارض فرشناها والتقدير بنينا بنيناها وقال ابو البقاء اى ورفعنا السماء فقدر الناصب من غير لفظ الظاهر وهذا انما يصار اليه عند تعذر التقدير الموافق لفظا نحو زيدا مررت به وزيدا ضربت غلامه واما فى نحو زيدا ضربته فلا يقدر الا ضربت زيدا وقرا ابو السمال وابن مقسم برفعهما على الابتداء والخبر ما بعدهما

والنصب

والنصب ارجح لعطف جملة الاشتغال على جملة فعلية قبلها قوله بايد يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال وفيها وجهان احدهما انها حال من فاعل بنيناها اى ملتبسين بايد اى بقوة الثانى انها حال من مفعوله اى ملتبسة بقوة ويجوز ان تكون الباء للسبب اى بسبب قدرتنا ويجوز ان تكون الباء معدية مجازا على ان يجعل الايد كالالة المبنى بها كقولك بنيت بيتك بالآجر قوله وانا لموسعون يجوز ان تكون الجملة حالا من فاعله ومفعول موسعون محذوف اى موسعون بناها ويجوز ان لا يقدر له مفعول لان معناه لقادرون كقولك ما فى وسعى كذا اى ما فى طاقتى وقوتى قاله ابن عباس وعنه ايضا لموسعون الرزق على خلقنا وقيل ذو سعة قال الضحاك اغنياء دليله قوله تعالى على الموسع قدره فصل والحكمة فى كثرة ذكر البناء فى السموات كقوله تعالى والسماء وما بناها وقوله ام السماء بناها وقوله والسماء بناء وان بناء السماء باق الى يوم القيامة لم يسقط منها شئ ولم يعدم منها جزء واما الارض فهى فى التغير والتبدل كالفرش الذى يبسط ويطوى وينقل والسماء كالبناء المبنى الثابت كما اشار اليه بقوله سبعا شدادا واما الاراضى فكم صارت بحرا وعادت ارضا من وقت حدوثها وايضا فالسماء ترى كالقبة المبنية فوق الرؤس والارض مبسوطة مدحوة وذكر البناء بالمرفوع اليق كقوله تعالى رفع سمكها وقال بعض الحكماء السماء مسكن الارواح والارض موضع الاعمال والمسكن اليق بكونه بناء فان قيل ما الحكمة فى تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبنينا السماء بايد كان اوجز فالجواب قال ابن الخطيب لان الصنع قبل الصانع عند الناظر فى المعرفة فلما كان المقصود اثبات العلم بالصانع قدم الدليل وقال والسماء المبنية اى التى لا تشكون فى بنيانها فاعرفونا بها ان كنتم لا تعرفوننا فان قيل اذا كان المراد اثبات التوحيد فكيف قال بنيناها ولم يقل بنيتها ولا بناها الله فالجواب ان قوله بنيناها ادل على عدم الشريك لان الشركة ضعيفة فان الشريك يمنع شريكه عن التصرف والاستبداد وقوله بنيناها يدل على العظمة وبين العظمة والضعف تنافر وبين قوله بنينا وبين ان يكون شريك منافاة وتقريره ان قوله تعالى بنينا لا يورث ايهاما بان الالهة التى كانوا يعبدونها هى التى يرجع اليها الضمير لان تلك اما اصنام منحوتة واما كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطبائعها فاما الاصنام المنحوتة فانهم يشكون انها ما بنت من السماء شيئا واما الكواكب فهى فى السماء محتاجة اليها فلا يكون هى بانيها وانما يقال بنيت لها وجعلت اماكنها فلما لم يتوهم ما قالوا قال بنينا نحن ونحن غير ما تقولون وتدعونه فانه يصلحون لنا شركاء ثم لما بين ان قولهم لا يوهم شريكا اصلا لان كل ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء ودون السماء فى المرتبة فلا يكون خالقا للسماء ولا بانيها فعلم ان المراد الجمع للتعظيم فافاد النص عظمة والعظمة انفى للشريك فعلم ان قوله بنيناها ادل على نفى الشريك من بنيتها وبناها الله فان قيل لم لم يقل بنيناها بايدينا كما قال مما عملت ايدينا فالجواب ان ذلك لفائدة جليلة وهى ان السماء لا يخطر ببال احد انها مخلوقة غير الله والانعام ليست كذلك فقال هناك عملت ايدينا نصا يجابان الحيوان مخلوق لله تعالى من غير واسطة ولذلك قال خلقت بيدى وفى السماء قال بايد من غير اضافة لاستغنائه عنها وفيه لطيفة اخرى وهى ان هناك لما اثبت الاضافة لم يعد الضمير العائد الى المفعول فلم يقل خلقته بيدى ولا قال عملته ايدينا وقال هاهنا بنيناها لانه لم يخطر ببال احد ان الانسان غير مخلوق وان الحيوان غير معمول فلم يقل خلقته ولا عملته واما السماء فبعض الجهال يزعم انها غير مجعولة فقال بنيناها بعود الضمير تصريحا بانها مخلوقة قوله والارض فرشناها اى بسطناها ومهدناها وفيه دليل على ان خلق الارض بعد خلق السماء لان بناء البيت يكون فى العادة قبل الفرش قوله فنعم الماهدون المخصوص بالمدح محذوف لفهم المعنى اى نحن كقوله نعم العبد قال ابن عباس معناه الباسطون اى نعم ما وطات لعبادى قوله ومن كل شئ يجوز ان يتعلق بخلقنا اى خلقنا من كل شئ زوجين وان يتعلق بمحذوف على انه حال من زوجين لانه فى الاصل صفة له اذ التقدير خلقنا زوجين كائنين من كل شئ والاول اقوى فى المعنى فصل المعنى خلقنا زوجين صنفين ونوعين مختلفين كالسماء والارض والشمس والقمر والليل والنهار والبر والبحر والسهل والجبل والشتاء والصيف والجن والانس والذكر والانثى والنور والظلمة والايمان والكفر والسعادة والشقاوة والحق والباطل والحلو والمر لعلكم تذكرون فتعلمون ان خالق الازواج واحد لا شريك له لا يعجز عن حشر الاجساد وجمع الارواح قوله ففروا الى الله اى فاهربوا من عذاب الله الى ثوابه بالايمان والطاعة قال ابن عباس فروا منه اليه واعملوا بطاعته وقال سهل بن عبد الله فروا مما سوى الله الى الله انى لكم منه نذير مبين وهذا اشارة الى الرسالة قوله ولا تجعلوا مع الله الها آخر اتماما للتوحيد لان التوحيد بين التعطيل والتشريك لان المعطل يقول لا اله اصلا والمشرك يقول بوجود اله آخر والموحد يقول قول الاثنين باطل لان نفى الواحد باطل والقول بالاثنين باطل فلما قال تعالى ففروا الى الله اثبت وجود الله فلما قال ولا تجعلوا مع الله الها آخر نفى الاكثر من واحد فصح القول بالتوحيد بالآيتين ولهذا قال مرتين انى لكم منه نذير مبين اى فى المقامين والموضعين قوله كذلك فيه وجهان اظهرهما انه خبر مبتدأ محذوف اى الامر مثل ذلك قال الزمخشرى والاشارة بذلك الى تكذيبهم الرسول وتسميته ساحرا ومجنونا ثم فسر ما اجمل بقوله ما اتى والثانى ان الكاف فى محل نصب نعتا لمصدر محذوف قاله مكى ولم يبين تقديره ولا يصح ان ينتصب باتى لاجل ما النافية واما المعنى فلا يمنع فلذلك قال الزمخشرى ولا يصح ان تكون الكاف منصوبة باتى لان ما النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولو قيل لم يات لكان صحيحا يعنى لو اتى فى موضع ما بلم لجاز ان تنتصب الكاف باتى لان المعنى يسوغ عليه والتقدير كذبت قريش تكذيبا مثل تكذيب الامم السالفة رسلهم ويدل عليه قوله ما اتى الذين من قبلهم الآية قوله الا قالوا الجملة القولية فى محل نصب على الحال من الذين من قبلهم ومن رسول فاعل اتى كانه قيل ما اتى الاولين رسول الا فى حال قولهم هو ساحر فان قيل ان من الانبياء من قرر دين النبى صلى الله عليه وسلم الذى كان قبله وبقى القوم على ما كانوا عليه كانبياء بنى اسرائيل وكيف وآدم لما ارسل لم يكذب فالجواب انا لا نسلم ان المقرر رسول بل هو نبى على دين رسول ومن كذب رسوله فهو يكذبه ايضا ضرورة فان قيل قوله ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا يدل على انهم كلهم قالوا ساحر والامر ليس كذلك لانه ما من رسول الا وآمن به قوم وهم ما قالوا ذلك فالجواب ان ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا ولما كان كثير منهم قائلين ذلك قال الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم لم يذكر المصدقين كما ذكر المكذبين وقال الا قال بعضهم صدقت وبعضهم كذبت فالجواب لان المقصود التسلية وهى على التكذيب فكانه تعالى قال لا تاس على تكذيب قومك فان اقواما قبلك كذبوا ورسله كذبوا قوله اتواصوا به الاستفهام للتعجب والتوبيخ والضمير فى به يعود على القول المدلول عليه بقالوا اى اتواصى الاولون والآخرون بهذا القول المتضمن لساحر او مجنون والمعنى كيف اتفقوا على قول واحد كانهم تواطؤوا عليه وقال بعضهم لبعض لا تقولوا الا هذا واوصى

اولهم آخرهم بالتكذيب ثم قال لم يكن ذلك التواصي قول وانما كان لمعنى جامع وهو ان الكل ارتقوا فاستغنوا فنسوا الله فطغوا فكذبوا رسله قال ابن عباس حملهم الطغيان فما اعطيتهم ووسعت عليهم على تكذيبك **قوله** فتول عنهم فاعرض عنهم فما انت بملوم لا لوم عليك فقد اديت الرسالة وما قصرت فيما امرت به وهذه تسلية اخرى قال المفسرون لما نزلت هذه الآية حزن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشتد ذلك على اصحابه وظنوا ان الوحي قد انقطع فان العذاب قد حضر اذ امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يتولى عنهم فانزل الله وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين فطابت انفسهم والمعنى ليس التولي مطلقا بل تول واقبل واعرض وادع فلا التولي يضرك اذا كان عليهم ولا التذكير يضيع اذا كان مع المؤمنين **قال مقاتل** معناه عظ بالقرآن كفار مكة فان الذكرى تنفع من علم الله انه يؤمن منهم **وقال** الكلبي عظ بالقرآن من آمن من قومك فان الذكرى تنفعهم **قوله** وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون هذا الجار متعلق بخلقت واختلف في الجن والانس قيل المراد بهم العموم والمعنى الا لامرهم بالعبادة وليقروا بها وهذا منقول عن علي بن ابي طالب او يكون المعنى ليطيعون وينقادون لقضائي فالمؤمن يفعل ذلك طوعا والكافر كرها او يكون المعنى الا معدين للعبادة ثم منهم من يتأتى منه ذلك ومنهم من لا كقولك هذا القلم بريته للكتابة ثم قد يكتب به وقد لا يكتب وقيل المراد به الخصوص اي ما خلقت السعداء من الجن والانس الا لعبادتي والاشقياء منهم الا لمعصيتي قال زيد بن اسلم قال هو ما جبلوا عليه من السعادة والشقاوة ويؤيده قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس **وقال** مجاهد معناه الا ليعرفون قال البغوي وهذا احسن لانه لو لم يخلقهم لم يعرف وجوده وتوحيده بدليل قوله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله **وقيل** الا ليعبدون اي ليوحدون فاما المؤمن فيوحده في الشدة والرخاء واما الكافر فيوحده في الشدة والبلاء دون النعمة والرخاء قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين **وقيل** المراد وما خلقت الجن والانس المؤمنين وقيل الطائعين قالشها بالدين والاول احسن **فصل** في تعلق الآية بما قبلها ان بعثة الانبياء منحصرة في امرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم بين ان الهداية قد سقطت عند اليأس واما العبادة فهي لازمة للخلق المطلق وليس الخلق المطلق للهداية وقيل انه لما بين حال من قبله في التكذيب ذكر هذه الآية ليتبين سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله الذي خلقهم للعبادة **فان قيل** ما الحكمة في انه لم يذكر الملائكة مع انهم من اصناف المكلفين قال تعالى بل عباد مكرمون وقال لا يستكبرون عن عبادته **فالجواب** من وجوه احدها انه تقدم ان الآية سيقت لبيان قبح ما يفعله الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا يختص بالجن والانس لان الكفر موجود في الجن والانس بخلاف الملائكة **الثاني** ان النبي عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا الى الجن والانس فلما قال وذكر بين ما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة وخصص امته بالذكرى اي ذكر الجن والانس **الثالث** ان عباد الاصنام كانوا يقولون بان الله تعالى عظيم الشأن خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن لنزول درجتنا لا نصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله كما قالوا انما نعبدهم ليقربونا الى الله فقال تعالى ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان مسلما من القوم فذكر المتنازع فيه **الرابع** قيل الجن يتناول الملائكة لان اصل الجن من الاستتار وهم مستترون عن الخلق فذكر الجن لدخول الملائكة فيهم **قوله** ما اريد منهم من رزق اي ان يرزقوا احدا من خلقي ولا ان يرزقوا انفسهم وما اريد ان يطعمون اي يطعموا احدا من خلقي وانما اسند الاطعام الى نفسه لان الخلق عيال الله ومن اطعم عيال احد فقد اطعمه قال عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالى استطعمتك فلم تطعمني اي لم تطعم عبدي **فصل** استدلت المعتزلة بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون على ان افعال الله تعالى معللة بالاغراض **واجيبوا** بوجوه تقدمت ومنها ان اللام قد تثبت لغير الغرض كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله فطلقوهن لعدتهن ومعناه المقارنة فيكون معناه قرنت الخلق بالعبادة اي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة ومنها قوله تعالى الله خالق كل شيء ومنها ما يدل على ان الاضلال بفعل الله كقوله تعالى يضل من يشاء وامثاله ومنها قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وقوله يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون معناه ان النفع لا يعود اليهم لا الي **فان قيل** ما الفائدة في تكرير الارادتين وقد يكون للسيد مال وافر يستغني به عن التكسب لكنه يطلب من العبد قضاء حوائجه واحضار الطعام بين يديه فقال لا اريد ذلك ولا هذا وقدم طلب الرزق على طلب الطعام من باب الارتقاء من الادنى الى الاعلى **فان قيل** ما فائدة تخصيص الاطعام بالذكر مع ان المراد عدم طلب فعل منهم غير التعظيم **فالجواب** انه لما عمم النفي في الطلب الاول بقوله من رزق وذلك اشارة الى التعميم بذكر الاطعام ونفى الادنى يستتبعه نفي الاعلى بطريق الاولى فكانه قال ما اريد منهم من غنى ولا عمل **فان قيل** المطالب لا ينحصر فيما ذكر فان السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل يشتريه للتجارة **فالجواب** ان عموم قوله ما اريد منهم من رزق يتناول ذلك **قوله** الا يطعمون قيل فيه حذف مضاف اي يطعموا خلقي كما تقدم في التفسير وقيل المعنى ان ينفعون فعبر ببعض وجوه الانتفاعات لان عادة السادة ان ينتفعوا بعبيدهم والله مستغن عن ذلك **قوله** ان الله هو الرزاق يعني لجميع خلقه وهذا تقرير لعدم طلب الرزق وقوله ذو القوة تقرير لعدم طلب العمل لان من يطلب رزقا يكون فقيرا محتاجا ومن يطلب عملا يكون عاجزا لا قوة له فكانه يقول ما اريد منهم من رزق فاني انا الرزاق ولا العمل فاني قوي وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ اني انا الرزاق وقرأ ابن محيصن الرزاق كما تقدم في قراءته وفي السماء رازقكم **قوله** المتين العامة على رفعه وفيه اوجه اما النعت للرزاق واما النعت لذو واما النعت لاسم ان على رفع وهو مذهب الجرمي والفراء وغيرهما واما خبر بعد خبر واما خبر مبتدأ مضمر وعلى كل تقدير فهو تاكيد لان ذو القوة يفيده وقرأ يحيى بن وثاب والاعمش المتين بالجر فقيل صفة للقوة وانما ذكر وصفها لكون تأنيثها غير حقيقي وقيل لانها في معنى الايد وقال ابن جني هو خفض على الجوار كقولهم هذا جحر ضب خرب يعني صفة للمرفوع وانما جر لمجاورته للمجرور وهذا مرجوح لامكان غيره والجوار لا يصار اليه الا عند الحاجة **فصل** قال تعالى ما اريد ولم يقل اني رزاق بل على الحكاية عن الغائب ان الله هو الرزاق فما الحكمة فيه **قال** ابن الخطيب نقول قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اني انا الرزاق واما على القراءة المشهورة فالمعنى قل يا محمد ان الله هو الرزاق او يكون من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة او يكون قل مضمرا عند قوله ما اريد منهم اي قل يا محمد ما اريد منهم من رزق فيكون بمعنى قوله قل ما اسألكم عليه من اجر ويكون على هذا قوله تعالى ان الله هو الرزاق ولم يقل القوي بل قال ذو القوة لان

المقصود تقرير ما تقدم من عدم ارادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير لكن في عدم طلب الرزق لا يكفي كون المستغني بحيث يرزق واحدا فان كثيرا من الناس يرزق ولده وعبده ويسترزق والملك يرزق الجند ويسترزق فاذا كثر منه الرزق قل منه الطلب لان المسترزق منه كيف والرزاق لا يسترزق من رزقه فلم يكن ذلك المقصود يحصل الا بالمبالغة في وصف الرزاق فقال الرزاق واما ما يغني عن الاستعانة بالغير فهو دون ذلك لان القوي اذا كان في غاية القوة يعين الغير فاذا كان دون ذلك لا يعين غيره ولا يستعين به استعانة بل ما بين تفاوت بعد ذلك ولما قال وما اريد ان يطعمون كفاه بيان نفس القوة فقال ذو القوة لان قولنا ذو القوة في افادة معنى القوي دون افادة القوي لان ذلك لا يقال في الوصف اللازم يقال في الآدمي ذو مال ومتمول وذو جمال وجميل وذو خلق حسن الى غير ذلك فيما لا يلزم لزوما بينا ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الاربعة ذات زوجية ولهذا لم يرد في الاوصاف الحقيقية فلم يسمع ذو الوجود ولا ذو الحي ولا ذو العلم ويقال في الانسان ذو علم وذو حياة لانها فيه عرض عارض له لازم بين وفي صفات الفعل قال الله تعالى ذو الفضل كثير لان ذا بمعنى صاحب والصحبة لا يفهم منها اللزوم فضلا عن اللزوم البين ويؤيد هذا قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم فجعل غيره ذا علم ووصف نفسه بالفعل فبين ذو العلم والعليم فرق كذلك بين ذو القوة والقوي ويؤيده ايضا قوله تعالى فاخذهم الله انه قوي وقوله ان الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي وقال لاغلبن انا ورسلي ان الله قوي عزيز لان هذه الصور كان المراد بها بيان القيام بالافعال العظيمة وها هنا المراد عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة ادنى قدر ومن يستبد بالفعل لا بد له من قوة عظيمة لان عدم الحاجة قد تكون بترك الفعل والاستغناء عنه **فصل** وقوله المتين لان ذا القوة كما تقدم لا يدل الا على ان له قوة ما فزاد في الوصف المتانة وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظا ومعنى فان معنى متن الشيء هو اصله الذي عليه ثباته والمتن هو الظهر الذي عليه اساس البدن والمتانة مع القوة كالعزة مع القوي حيث قرن العزة مع القوة في قوله قوي عزيز وقوله القوي العزيز والله اعلم **قوله** فان للذين ظلموا ذنوبا وقد تقدم الكلام على الفاء في وجه التعلق والمراد بالذين ظلموا كفار مكة ومعنى ذنوبا اي نصيبا من العذاب مثل ذنوب اصحابهم اي مثل نصيب اصحابهم الذين هلكوا من قوم نوح وعاد وثمود والذنوب في الاصل الدلو العظيمة المملوءة ماء وفي الحديث فاتي بذنوب من ماء فان لم يكن ملأى فهو دلو ثم عبر به عن النصيب قال علقمة • وفي كل حي قد خبطت بنعمة فحق لشأس من نداك ذنوب • ويجمع في القلة على اذنبة وفي الكثرة على ذنائب وقال الملك لما انشد هذا البيت نعم واذنبة وقال الزمخشري الذنوب الدلو العظيمة وهذا تمثيل اصله في السقاة يقتسمون الماء فيكون لهذا ذنوب قال الشاعر • لنا ذنوب ولكم ذنوب فان ابيتم فلنا القليب • وقال الراغب الذنوب الدلو الذي له ذنب انتهى فراعى الاشتقاق والذنوب ايضا الفرس الطويل الذنب وهو صفة على فعول والذنوب لحم اسفل المتن ويقال يوم ذنوب اي طويل الشر استعارة من ذلك **قوله** فلا تستعجلون اي بالعذاب ووجه مناسبة الذنوب ان العذاب منصب عليهم كما يصب الذنوب قال تعالى يصب من فوق رؤسهم الحميم وقال صبوا فوق رأسه من عذاب الحميم والذنوب كذلك فكانه قال يصب فوق رؤسهم ذنوبا من العذاب كذنوب صب فوق رؤس اولئك ووجه آخر وهو ان العرب يستقون من الآبار الماء النوبة ذنوبا وذلك وقت عيشهم الطيب فكانه تعالى قال للذين ظلموا من الدنيا وطيباتها ذنوبا اذا ماء ولا يكون لهم في الآخرة من نصيب كما كان عليه حال اصحابهم استقوا ذنوبا وتركوها وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك وانما هو رغد العيش قال ابن الخطيب وهو اليق بالعربية **قوله** فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون يعني يوم القيامة وقيل يوم بدر والعائد محذوف استكمالا للشروط اي يوعدونه وروى الثعلبي عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والذاريات اعطي من الاجر عشر حسنات بعدد كل ريح هبت وجرت في الدنيا

سورة الطور تسع واربعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** تعالى والطور وما بعده اقسام جوابها ان عذاب ربك لواقع والواوات التي بعد الاولى عواطف لا حروف قسم كما تقدم في اول هذا الكتاب عن الخليل ونكر الكتاب تفخيما وتعظيما **فصل** مناسبة هذه السورة لما قبلها من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيهما واول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لان في آخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا وفي اول هذه السورة فويل يومئذ للمكذبين وفي آخر تلك السورة قوله فان للذين ظلموا ذنوبا وذلك اشارة الى العذاب وقال هاهنا ان عذاب ربك لواقع **فصل** قيل المراد بالطور الجبل الذي كلم الله عليه موسى عليه السلام بالارض المقدسة اقسم الله به وقيل هو الجبل الذي قال الله تعالى وطور سينين وقيل هو اسم جنس والمراد بالكتاب المسطور كتاب موسى عليه السلام وهو التوراة وقيل الكتاب الذي في السماء وقيل صحائف اعمال الخلائق وقيل القرآن والمراد بالمسطور المكتوب **قوله** في رق منشور يجوز ان يتعلق بمسطور اي مكتوب في رق ويجوز ابو البقاء ان يكون نعتا آخر لكتاب وفيه نظر لانه يشبه تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه والرق بالفتح الجلد الرقيق يكتب فيه وقال الراغب الرق ما يكتب فيه شبه كاغد انتهى فهو اعم من كونه جلدا وغيره ويقال فيه رق بالكسر فاما ملك العبيد فانه يقال الا رق بالكسر وقال الزمخشري والرق الصحيفة وقيل الجلد الذي يكتب فيه انتهى وقد غلط بعضهم من يقول كتبت في الرق بالكسر وليس بغلط لثبوته لغة وقد قرأ ابو السماك في رق بالكسر **قوله** والبيت المعمور هو بيت في السماء العليا تحت العرش بحيال الكعبة يقال له الضراح حرمته في السماء كحرمة الكعبة في الارض يدخله كل يوم سبعون الفا من الملائكة يطوفون به ويصلون فيه ثم لا يعودون اليه ابدا ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفين به من الملائكة وقيل هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحجاج الطائفين به وقيل اللام في البيت المعمور لتعريف الجنس كانه اقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة **قوله** والسقف المرفوع يعني السماء ونظيره وجعلنا السماء سقفا محفوظا **قوله** والبحر المسجور قيل هو من الاضداد يقال بحر مسجور اي مملوء وبحر مسجور اي فارغ وروى ذو الرمة الشاعر عن ابن عباس انه خرجت امة لتستقي فقالت ان الحوض مسجور اي فارغ ويؤيد هذا ان البحار يذهب ماؤها يوم القيامة وقيل المسجور الممسوك ومنه ساجور الكلب لانه يمسكه ويحبسه وقال محمد بن كعب القرظي والضحاك يعني الموقد المحمي بمنزلة التنور المسجور وهو قول ابن عباس لما روي ان الله تعالى يجعل البحار كلها يوم القيامة نارا فيزاد بها في نار جهنم كما قال تعالى واذا البحار سجرت وروى عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركبن رجل بحرا الا غازيا او معتمرا او حاجا فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا وقال الربيع بن انس المختلط العذب بالملح وروى الضحاك عن النزال بن

سمرة عن علي انه قال البحر المسجور هو بحر تحت العرش كما بين سبع سموات الى سبع ارضين فيه ماء غليظ يقال له بحر الحيوان يمطر العباد منه بعد النفخة
الاولى اربعين صباحا فينبتون في قبورهم وهذا قول مقاتل فصل قيل الحكمة في القسم بهذه الثلاثة اشياء ان هذه
الاماكن الثلاثة وهي الطور والبيت المعمور والبحر المسجور كانت لثلاثة انبياء للخلوة بربهم والخلاص من الخلق وخطابهم مع الله اما الطور
فانتقل اليه موسى عليه السلام وخاطب الله تعالى هناك واما البيت المعمور فانتقل اليه محمد صلى الله عليه وسلم وقال الرب سلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واما البحر المسجور فانتقل اليه يونس عليه السلام ونادى في الظلمات لا اله الا انت
سبحانك اني كنت من الظالمين فصارت هذه الاماكن شريفة بهذه الاسباب فاقسم الله تعالى بها واما ذكر الكتاب فلان الانبياء
كان لهم في هذه الاماكن مع الله كلام والكلام في الكتاب فصل اقسم في بعض السور بمجموع كقوله والذاريات والمرسلات
والنازعات وفي بعضها بافراد كقوله والطور ولم يقل والاطوار والبحار قال ابن الخطيب والحكمة فيه ان في اكثر الجموع اقسم عليها بالمتحركات
والريح الواحدة ليست بثابتة بل هي متبدلة بافرادها مستمرة بانواعها والمقصود منها لا يحصل الا بالتبدل والتغير فقال والذاريات
اشارة الى النوع المستمر لا الى الفرد المعين المستقر واما الجبل فهو ثابت غير متغير عادة فالواحد من الجبال دائم زمانا ودهرا فاقسم في ذلك بالواحد
وكذلك في قوله والنجم ولو قال والريح لما علم المقسم به وفي الطور علم قوله ان عذاب ربك لواقع اي نازل كائن وقوله ما له من دافع يجوز ان
يكون فاعلا وان يكون مبتدأ ومن مزيدة على الوجهين فصل قال جبير بن مطعم قدمت المدينة لاكلم رسول الله صلى الله عليه
وسلم في اسارى بدر فدفعت اليه وهو يصلي باصحابه المغرب وصوته يخرج من المسجد فسمعته يقرأ والطور الى قوله ان عذاب ربك لواقع ما له
من دافع فكانما صدع قلبي حين سمعت ولم اكن اسلم يومئذ فاسلمت خوفا من نزول العذاب وما كنت اظن اني اقوم من مكاني حتى يقع بي
العذاب قوله يوم تمور يجوز ان يكون العامل فيه واقع اي يقع ذلك اليوم وعلى هذا فيكون الجملة المنفية معترضة بين العامل ومعموله
ويجوز ان يكون العامل فيه دافع قاله الحوفي وابو البقاء ومنعه مكي قال ابو حيان ولم يذكر دليل المنع قال شهاب الدين وقد ذكر دليل المنع في
الكشف الا انه ربما يكون غلطا عليه فانه وهم وعبارته قال العامل فيه واقع ان عذاب ربك لواقع في يوم تمور السماء مورا ولا يعمل فيه
دافع لان المنفي لا يعمل فيما قبل النفي لا تقول طعامك ما زيد آكلا ان رفعت آكلا او نصبته او دخلت عليه الباء فان رفعت الطعام بالابتداء
واوقعت آكلا على هاء جاز وما بعد الطعام خبره انتهى وهذا كلام صحيح في نفسه الا انه ليس في الآية شيء من ذلك لان العامل وهو دافع
والمعمول وهو يوم كلاهما بعد النافي وفي حيزه وقوله واوقعت آكلا على هاء اي على ضمير يعود على الطعام فتقول طعامك ما زيد آكله وقد يقال
ان وجه المنع من ذلك من جهة المعنى وهو انه يفهم ان احدا يدفع العذاب في غير ذلك اليوم والغرض ان عذاب الله لا يدفع في كل وقت وهذا امر مناسب
قد ذكر مثله كثير وكذلك منع بعضهم ان ينتصب يوم تجد كل نفس بقوله والله على كل شيء قدير لانه يفهم منه ما لا يليق وهو ابعد من هذا
في الوهم بكثير وقال ابو البقاء وقيل يجوز ان يكون ظرفا لما دل عليه فويل انتهى وقال ابن الخطيب والذي اظنه ان العامل هو الفعل
المدلول عليه بقوله ما له من دافع لان العذاب الواقع على هذا ينبغي ان يقع في ذلك اليوم لان العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر
ومور السماء لانه في معنى قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا فصل والمور الاضطراب والحركة يقال مار الشيء
اي ذهب وجاء وقال الاخفش وابو عبيدة تكفأ وانشد الاعشى: كان مشيتها من بيت جارتها * مور السحابة لا ريث ولا عجل وقال الزمخشري
وقيل هو تحرك في تموج وهو الشيء يتردد في عرض كالداغصة وهي الجلدة التي فوق قفل الركبة وقال الراغب المور الجريان السريع ومار الدم
على وجهه والمور ايضا بالضم التراب المتردد به الريح واكد بالمصدرين دفعا للمجاز اي هذان الجرمان العظيمان مع كثافتهما يقع ذلك منهما
حقيقة وقال ابن الخطيب فيه فائدة جليلة وهي ان قوله تعالى وتسير الجبال يحتمل ان يكون بيانا لكيفية مور السماء لان الجبال اذا سارت
وسيرت معها كانها تظهر للسماء كالسائرة الى خلاف تلك الجهة كما يشاهده راكب السفينة فانه يرى الجبل الثابت متحركا فكان لقائل
ان يقول السماء تمور في رأي العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائرا راكب السفينة والسماء اذا صارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع
لا في الارض ولا في السماء فصل لما ذكر ان العذاب واقع بين انه متى يقع العذاب فقال يوم تمور السماء مورا قال المفسرون
اي تدور كما يدور الرحا وتكفأ باهلها تكفؤ السفينة قال عطاء الخراساني تختلف اجزاؤها بعضها في بعض وقيل يضطرب وتسير
الجبال سيرا فتزول عن اماكنها وتصير هباء منثورا وهذا ايذان واعلام بان لا عود الى الدنيا لان الارض والجبال والسماء والنجوم
كلها لعمارة الدنيا والانتفاع لبني آدم فاذا لم يبق لهم عودة لم يبق فيها نفع فلذلك اعدمها الله تعالى قوله فويل يومئذ
للمكذبين يومئذ منصوب بويل والخبر للمكذبين والفاء في فويل قال مكي جواب الجملة المتقدمة وحسن ذلك لان في الكلام معنى الشرط لان
المعنى اذا كان ما ذكر فويل قال ابن الخطيب اي اذا علم ان عذاب الله واقع وانه ليس له دافع فويل اذن للمكذبين فالفاء لاتصال المعنى والمعنى آخر
وهو الايذان بامان اهل الايمان لا تعليقا قال ان عذاب ربك لواقع وانه ليس له دافع لم يبين موقعه بمن فلما قال فويل للمكذبين
علم المخصوص به وهو المكذب فان قيل اذا قلت بان قوله فويل للمكذبين بيان لمن يقع به العذاب فمن لا يكذب لا يعذب فاهل
الكبائر لا يعذبون لانهم لا يكذبون فالجواب ان ذلك العذاب لا يقع على اهل الكبائر وانما هو كقوله كلما القي فيها فوج سألهم
خزنتها الم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا فالمؤمن لا يلقى فيها القاء بهوان وانما يدخل فيها للتطهير ادخالا مع نوع اكرام
والويل انما هو للمكذبين والويل ينبئ عن الشدة لان تركيب حروف الواو والياء واللام لا ينفك عن نوع شدة ومنه لوى اذا دفع ولوى
يلوي اذا فتل قويا والولي فيه القوة على المولى عليه وقد تقدم وجه جواز التنكير في قوله ويل مع كونه مبتدأ لانه في تقدير المنصوب لانه دعاء في تفسير
قوله تعالى قال سلام قوله الذين هم في خوض يلعبون الخوض هو الاندفاع في الاباطيل قال تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقال
تعالى وكنا نخوض مع الخائضين وتنكير الخوض يحتمل وجهين الاول ان يكون للتكثير اي في خوض عظيم الثاني ان يكون التنوين عوضا عن
المضاف اليه كقوله تعالى وان كلا لما اي في خوضهم المعروف منهم وقوله يلعبون اي غافلون لاهون واعلم ان قوله الذين هم في خوض
ليس وصفا للمكذبين بما يميزهم وانما هو للذم كقوله الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن الشيطان الذي ليس برجيم بخلاف قولك اكرم
الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم له لا للتعريف وتقول في المدح الله الذي خلق والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن اله لم
يخلق واله ليس بعظيم فانه لا اله غيره قوله يوم يدعون يجوز ان يكون ظرفا ليقال المقدر مع قوله هذه النار يوم يدعون

ويجوز ان يكون بدلا من قوله يوم تمور او من يومئذ قبله تقديره فويل يومئذ يوم يدعون للمكذبين لان معناه يوم يقع العذاب وهو يوم يدعون
فيه الى النار والعامة على فتح الدال وتشديد العين من دعه يدعه اي دفعه بعنف وشدة قال الراغب واصله ان يقال للعاثر دع كما يقال له
لعا وهذا بعيد من معنى هذه اللفظة وقرأ علي رضي الله عنه والسلمي وابو رجاء وزيد بن علي بسكون الدال وتخفيف العين مفتوحة من الدعاء اي يدعون
فيقال لهم هلموا فادخلوها فصل دعا مصدر معناه تدفعهم الملائكة دفعا على وجوههم بعنف اي يدفعون الى النار فاذا دنوا منها
قال لهم خزنتها هذه النار التي كنتم بها تكذبون في الدنيا فان قيل قوله تعالى يدعون الى نار جهنم يدل على ان خزنتها يقذفونهم في النار
وهم بعيد عنها وقوله تعالى يسحبون في النار على وجوههم يدل على انهم فيها فالجواب من وجوه الاول ان الملائكة يسحبونهم في النار
ثم اذا قربوا من نار مخصصة وهي نار جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيكون السحب في النار والدفع في نار اشد واقوى بدليل قوله يسحبون في الحميم ثم في
النار يسجرون اي يسحبون في حمو النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال الثاني يجوز ان يكون في كل زمان يتولى امرهم ملائكة فالى النار يدفعهم
ملك وفي النار يسحبهم آخر الثالث يجوز ان يكون السحب بسلاسل اي يسحبون في النار والساحب خارج النار الرابع يحتمل ان يكون الملائكة يدفعونهم
الى النار اهانة لهم واستخفافا بهم ويدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها قوله افسحر خبر مقدم وهذا مبتدأ مؤخر ودخلت الفاء
قال الزمخشري بمعنى كنتم تقولون للوحي هذا سحر افسحر هذا يريد هذا المصداق ايضا سحر ودخلت الفاء لهذا المعنى وهذا تحقيق له مراى هل في
المرئي شك ام هل في بصركم خلل فهو استفهام انكار اي لا واحد منهما ثابت والذي ترونه حق وقد كنتم تقولون انه ليس بحق وذلك انهم كانوا
ينسبون محمدا صلى الله عليه وسلم الى السحر وانه يغطي الابصار بالسحر وان انشقاق القمر وامثاله سحر فوبخوا به وقيل لهم افسحر هذا ام انتم لا تبصرون
قوله اصلوها اي قاسوا شدتها فاصبروا او لا تصبروا اي الصبر وعدمه سواء وهذا بيان لعدم الخلاص قوله سواء فيه وجهان احدهما
انه خبر مبتدأ محذوف اي صبركم وتركه سواء قاله ابو البقاء والثاني انه مبتدأ والخبر محذوف اي سواء الصبر والجزع قال ابو حيان قال شهاب الدين والاول
احسن لان جعل النكرة خبرا اولى من جعلها مبتدأ وجعل المعرفة خبرا ونحا الزمخشري منحى الوجه الثاني فقال سواء خبره محذوف اي سواء عليكم الامران
الصبر وعدمه قوله انما تجزون ما كنتم تعملون فيه لطيفة وهي ان المؤمن بايمانه استفاد ان الخير الذي ينويه يثاب عليه والشر الذي ينويه ولا
يحققه لا يعاقب عليه والكافر بكفره صار على الضد فالخير الذي ينويه ولا يعمله لا يثاب عليه والشر الذي يقصده ولا يقع منه يعاقب عليه ولا ظلم فان الله
تعالى اخبره به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختياره فان الله تعالى قال ان من كفر يعاقب كافرا عقوبة ابدا فاحذروا ومن آمن اثيبه دائما فمن
ارتكب الكفر ودام عليه بعدما سمع ذلك فاذا عوقب دائما فهو تحقيق لما اوعد به فلا يكون ظلما قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم
يجوز ان يكون مستأنفا اخبر الله تعالى بذلك بشارة ويجوز ان يكون من جملة المقول للكفار زيادة في غمهم وتحسرهم والجنة هي موضع السرور
لكن الناظور قد يكون في البستان الذي هو في غاية الطيبة فلما قال ونعيم افاد انهم فيها متنعمون كما يكون المتفرج لا كما يكون الناظور والعامل
وقوله فاكهين هذه قراءة العامة نصب على الحال والخبر الظرف وصاحب الحال الضمير المستتر في الظرف وقرأ خالد فاكهون بالرفع فيجوز ان يكون
الظرف لغوا متعلقا بالخبر ويجوز ان يكون خبرا آخر عند من يجيز تعدد الخبر وقرئ فكهين مقصورا وسيأتي انه قرأ به في المطففين في المتواتر
حفص عن عاصم قوله بما آتاهم يجوز ان يكون الباء على اصلها وتكون ما واقعة على الفواكه التي في الجنة اي متلذذين بفاكهة في
الجنة ويجوز ان يكون بمعنى في اي فيما آتاهم من الثمار وغير ذلك ويجوز ان تكون ما مصدرية ايضا قوله ووقاهم يجوز فيه
اوجه اظهرها انه معطوف على الصلة اي فكهين بايتائهم ربهم وبوقايته لهم عذاب الجحيم والثاني ان الجملة حال فيكون قد مقدرة عند من
يشترط اقترانها بالماضي الواقع حالا الثالث ان يكون معطوفا على في جنات قاله الزمخشري يعني فيكون مخبرا به عن المتقين ايضا والعامة
على تخفيف القاف من الوقاية وابو حيوة بتشديدها قوله كلوا واشربوا هنيئا وقد تقدم الكلام في هنيئا في النساء وقال الزمخشري هنا يقال
لهم كلوا واشربوا اكلا وشربا هنيئا او طعاما وشرابا هنيئا وهو الذي لا تنغيص فيه ويجوز ان يكون مثله في قوله هنيئا مريئا غير داء مخامر لعزة
من اعراضنا ما استحلت * اعني صفة استعملت استعمال المصدر القائم مقام الفعل مرتفعا به ما استحلت كما يرتفع بالفعل كانه قيل هنا عزة
المستحل من اعراضنا وكذلك معنى هنيئا هاهنا هناكم الاكل والشرب وهناكم ما كنتم تعملون اي جزاء ما كنتم تعملون والباء مزيدة كما في كفى بالله
والباء متعلقة بكلوا واشربوا اذا جعلت الفاعل الاكل والشرب وهذا من محاسن كلامه قال ابو حيان اما تجويزه زيادة الباء فليست بمقيسة
في الفاعل الا في فاعل كفى على خلاف فيها فتجويزها هنا لا يسوغ واما قوله انها تتعلق بكلوا واشربوا فلا يصح الا على الاعمال فهي تتعلق باحدهما
انتهى وهذا قريب قوله متكئين فيه اوجه احدها انه حال من فاعل كلوا الثاني انه حال من مفعول آتاهم الثالث انه مفعول وقاهم الرابع
انه حال من الضمير المستكن في الظرف الخامس انه حال من الضمير في فاكهين واحسنها ان تكون حالا من ضمير الظرف لكونه عمدة وقوله على سرر متعلق
بمتكئين وقرأ العامة بضم الراء الاولى وابو السمال بفتحها وقد تقدم انها لغة لكلب في المضعف يفرون من توالي ضمتين في المضعف قوله
وزوجناهم بحور عين قرأ عكرمة بحور عين باضافة الموصوف الى صفته على التأويل المشهور فصل اعلم انه تعالى بين اسباب
التنعيم على الترتيب فاول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الاكل والشرب ثم الفرش والبسط ثم الازواج فهذه امور اربعة ذكرها الله تعالى على
الترتيب وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله جنات اشارة الى المسكن وقال فاكهين اشارة الى عدم التنغيص وعلو المرتبة بكونهم فيما آتاهم
الله وقال كلوا واشربوا هنيئا اي مأمون العاقبة من التخم والسقم وترك ذكر المأكول والمشروب دلالة على تنوعهما وكثرتهما وقوله بما كنتم
تعملون اشارة الى انه تعالى يقول اني مع كوني ربكم وخالقكم وادخلتكم الجنة بفضلي فلا منة لي عليكم اليوم وانما منتي عليكم كان في الدنيا بان
هديتكم ووفقتكم للاعمال الصالحة كما قال بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان واما اليوم فلا منة عليكم لان هذا انجاز الوعد فان قيل
قال في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون وقال في حق المؤمن بما كنتم تعملون فما الفرق بينهما فالجواب من وجوه الاول ان كلمة انما للحصر
اي لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المؤمن لانه يجزيه اضعاف ما عمل ويزيده من فضله الثاني قال هنا بما كنتم وقال هناك ما كنتم
اي تجزون عين اعمالكم وهذا اشارة الى المبالغة في المماثلة كانه يقول هذا عين ما عملت وقوله في حق المؤمن بما كنتم كان ذلك امر ثابت مستمر
يفيدكم هذا الثالث انه ذكر الجزاء هناك وقال هنا بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبئ عن الانقطاع فان من احسن الى احد فاتى بجزائه لا يتوقع
المحسن منه شيئا آخر فان قيل فانه تعالى قال في موضع آخر بما كنتم تعملون في الثواب فالجواب انه في تلك المواضع لما لم
يخاطب المجزي ولم يقل بما كنت تفعل اتى بما يفيد العلم بالدوام وعدم الانقطاع واما في الشر فذكر امورا احدها الاتكاء فانها هيئة تختص

بالمنعم والقادح الذي لا لطفة عليه وجمع الشرر لامرين اظهرهما ان يكون لكل واحد سرير لان قوله مصفوفة يدل على انها الواحد لان سرير الكل او يكون في موضع واحد مصطفة ولفظ التشريف فيه حروف الشرعن بحاه في النحت وغيره وقوله مصفوفة بعضها الى جنب بعض فانها لو كانت متفرقة لقيل في كل موضع واحد يتكئ عليه صاحبه اذا احضر هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم اشارة الى النعمة الرابعة وفيها ما يدل على كمال الحال من وجوه الاول انه هو المزوج وهو الولي الذي يلي الطرفين يزوج عباده باماته ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة العباد والاماء الثاني قال وزوجناهم بحور عين ولم يقل وزوجناهم حورا مع ان لفظ التزويج يتعدى بفعله الى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكها قال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها وذلك اشارة الى ان المنفعة في التزويج لهم وانما زوجوا للذتهم بالحور لا للذة الحور بهم الثالث عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختار الحسن من الاحسن فان احسن ما في صورة الادمي الوجه واحسن ما في الوجه العين **قوله** والذين امنوا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مبتدأ والخبر الجملة من قوله الحقنا بهم ذرياتهم والذريات هنا يصدق على الاباء وعلى الابناء اي ان المؤمن اذا كان عمله اكثر الحق به من دونه في العمل ابنا كان او ابا وهو منقول عن ابن عباس وغيره الثاني انه منصوب بفعل مقدر قال ابو البقاء على تقدير واكرمنا الذين امنوا قال الشهاب الدين فيجوز ان يريد انه من باب الاشتغال وان قوله الحقنا بهم ذرياتهم مفسر لذلك الفعل من حيث المعنى وان يريد انه مضمر لدلالة السياق وعليه فلا يكون المسألة من الاشتغال في شيء الثالث انه مجرور عطفا على حور عين قال الزمخشري والذين امنوا معطوف على حور عين اي قرناهم بالحور وبالذين امنوا اي بالرفقاء والجلساء منهم كقوله اخوانا على سرر متقابلين فيتمتعون تارة بملاعبة الحور وتارة بمؤانسة الاخوان **ثم قال** بايمان الحقنا بهم ذرياتهم اي بسبب ايمان عظيم رفيع المحل وهو ايمان الاباء الحقنا بدرجتهم ذريتهم وان كانوا لا يستاهلونها تفضلا عليهم قال ابو حيان ولا يتخيل احد ان والذين امنوا معطوف على بحور عين غير هذا الرجل وهو تخيل اعجمي مخالف لفهم العربي القح عن ابن عباس وغيره قال الشهاب الدين اما ما ذكره ابو القاسم من المعنى فلا يشك في حسنه ونضارته وليس في كلام العرب القح ما يدفعه بل لو عرض على ابن عباس وغيره لاعجبه واي مانع معنوي او صناعي يمنعه **قوله** واتبعناهم يجوز ان يكون عطفا على الصلة ويكون والذين مبتدأ ويتعلق بايمان بالاتباع بمعنى ان الله تعالى يلحق الاولاد الصغار وان لم يبلغوا الايمان باحكام الاباء وهذا المعنى منقول عن ابن عباس والضحاك ويجوز ان يكون معترضا بين المبتدأ والخبر قاله الزمخشري ويجوز ان يتعلق بايمان بالحقنا كما تقدم **فان قيل** قوله اتبعناهم ذريتهم يفيد فائدة قوله الحقنا بهم ذرياتهم **فالجواب** ان قوله الحقنا بهم اي في الدرجات والاتباع انما هو في حكم الايمان وان لم يبلغوه كما تقدم وقرأ ابو عمرو واتبعناهم باسناد الفعل الى المتكلم المعظم نفسه والباقون واتبعتهم باسناد الفعل الى الذرية والحاق تاء التأنيث وقد تقدم الخلاف في افراد ذرياتهم وجمعه في سورة الاعراف **فصل** اختلفوا في معنى الاية فقيل معناها والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا يعني اولادهم الصغار فالكبار بايمانهم بانفسهم والصغار بايمان ابائهم فان الولد الصغير يحكم باسلامه تبعا لاحد الابوين وقوله الحقنا بهم ذرياتهم اي المؤمنين في الجنة بدرجاتهم وان لم يبلغوا اعمالهم درجات ابائهم تكرمة لابائهم لتقر بذلك اعينهم وهي رواية سعيد بن جبير عن ابن عباس وقيل معناه والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم البالغون بايمان الحقنا بهم ذريتهم الصغار الذين لم يبلغوا الايمان بايمان ابائهم وهو قول الضحاك ورواية العوفي عن ابن عباس اخبر الله عز وجل انه يجمع لعبده ذريته في الجنة كما كان يحب في الدنيا ان يجتمعوا اليه يدخلهم الجنة بفضله ويلحقهم بدرجته بعمل ابيهم من غير ان ينقص الاباء من اعمالهم شيئا فذلك قوله وما التناهم من عملهم من شيء روي عن علي رضي الله عنه قال سألت خديجة النبي صلى الله عليه وسلم عن ولدين لها ماتا في الجاهلية فقال النبي صلى الله عليه وسلم هما في النار فلما رأى الكراهية في وجهها قال لو رأيت مكانهما لابغضتهما قالت يا رسول الله فولدي منك قال في الجنة ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمنين واولادهم في الجنة وان المشركين واولادهم في النار ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين امنوا واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم **قوله** وما التناهم قرأ ابن كثير التناهم بكسر اللام والباقون بفتحها فاما الاولى فمن الت يالت بكسر العين في الماضي وكسرها في المضارع كعلم يعلم واما الثانية فيحتمل ان يكون من الت يالت كضرب يضرب وان يكون من لات يليت كامات يميت فالتناهم كامتناهم وقرأ ابن هرمز آلتناهم بالف بعد الهمزة على وزن افعلناهم يقال آلت يولت كآمن يؤمن وعبد الله وابي والاعمش وطلحة وتروى عن ابن كثير لتناهم بكسر اللام كبعناهم يقال لاته يليته كباعه يبيعه وقرأ طلحة والاعمش ايضا لتناهم بفتح اللام قال سهل لا يجوز فتح اللام من غير الف بحال فلذلك انكر آلتناهم بالمد وقال لا يدل عليها لغة ولا تفسير وليس كما زعم بل نقل اهل اللغة آلت يولت وقرئ ولتناهم بالواو كوعدناهم نقلها هارون قال ابن خالويه فيكون هذا الحرف من لات يليت وولت يلت والت يالت والات يليت وكلها بمعنى نقص ويقال الت بمعنى غلظ وقام رجل الى عمر يعظه فقال له رجل لا تألت امير المؤمنين اي لا تغلظ عليه قال الشهاب الدين ويجوز ان يكون هذا الاثر على حاله والمعنى لا تنقص امير المؤمنين حقه لانه اذا اغلظ القول نقصه حقه **قوله** من عملهم من شيء مفعول ثان لالتناهم ومن مزيدة فيه والاولى في محل نصب على الحال من شيء لانها في الاصل صفة له فلما قدمت نصبت حالا وجوز ابو البقاء ان يتعلق بالتناهم **فصل** في قوله وما التناهم تطييب لقلبهم وازالة وهم المتوهم ان ثواب عمل الاب يوزع على الوالد والولد بل للوالد اجر عمله وللاولاد مثل ذلك فضلا من الله ورحمة وقال من عملهم ولم يقل من اجرهم لان قوله وما التناهم من عملهم دليل على بقاء عملهم كما كان والاجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه اشارة الى بقاء العمل الذي له الاجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد اليه ولو قال ما التناهم من اجرهم كان مع ذلك يحتمل ان يقال ان الله تعالى تفضل عليه بالاجر الكامل على العمل الناقص واعطاه الاجر الجزيل مع ان عمله كان له ولولده جميعا **فان قيل** ما الفائدة في تنكير مخلص كامل او نقول اتبعناهم بايمان ما اي شيء منه فان الايمان كاملا او يوجد الولد يتبع الوالد بدليل ان من امن له ولد صغير حكم بايمانه فاذا بلغ وصرح بالكفر وانكر التبعية قيل بانه لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه كفر بعد ما حكم بايمانه كولد المسلم الاصلي فاذن تبين بهذا الخلاف ان ايمانه ليس بقوي ذكر هذين الوجهين الزمخشري ويحتمل ان يكون المراد ان يكون التنوين للتعويض عن المضاف كقوله تعالى بعضهم لبعض وقوله وكلا وعد الله الحسنى لان التقدير اتبعناهم ذرياتهم بايمان اي بسبب ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف كان وممن كان وانما هو ايمان

الاباء لكن الاضافة تنبئ عن تقييد وعدم كون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول القائل ماء الشجر وماء الرمان يصح واطلاق اسم الماء من غير اضافة لا يصح فقوله بايمانهم يوهم انه ايمان مضاف اليهم كقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا حيث اثبت الايمان المضاف ولم يكن ايمانا فقطع الاضافة مع ارادتها ليعلم انه ايمان صحيح وعوض التنوين ليعلم انه مضاف لا يوجب الايمان في الدنيا الا ايمان الاباء قال ابن الخطيب وهذا وجه حسن **قوله** كل امرئ بما كسب رهين قال مقاتل كل امرئ كافر بما عمل من الشرك مرتهن في النار والمؤمن لا يكون مرتهنا لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين قال الواحدي هذا يعود الى ذكر اهل النار وهو قول مجاهد ايضا وقال الزمخشري هذا عام في كل احد انه يكون مرهونا عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا اغلق الرهن قال ابن الخطيب وفيه وجه آخر وهو ان يكون الرهين فعيلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى كل امرئ بما كسب راهن اي دائم ان احسن ففي الجنة مؤبدا وان اساء ففي النار مخلدا لان في الدنيا دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الاخرة دوام الاعيان بدوام الاعمال فان الله يبقي اعمالهم لكونها عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي يبقى مع عمله **قوله** وامددناهم بفاكهة زيادة على ما كان لهم ولحم مما يشتهون من انواع اللحمان والمعنى زدناهم ماكولا ومشروبا فالماكول الفاكهة واللحم والمشروب الكاس وفي هذا لطيفة وهي انه لما قال وما التناهم ونفي النقصان يصدق بحصول المساوي فقال ليس عدم النقصان بالاقتصار على المساوي بل بالزيادة والامداد **قوله** يتنازعون في موضع نصب على الحال من مفعول امددناهم ويجوز ان يكون مستانفا وتقدم الخلاف في قوله لا لغو فيها في البقرة والجملة في موضع نصب صفة لكاس وقوله فيها اي في شربها وقيل في الجنة ومعنى يتنازعون اي يتعاطون ويحتمل ان يقال التنازع التجاذب ويكون تجاذبهم تجاذب ملاعبة لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة وقوله لا لغو فيها ولا تأثيم قال قتادة اللغو الباطل وقال مقاتل بن حيان لا فضول فيها وقال سعيد بن المسيب لا رفث فيها وقال ابن زيد لا سباب ولا تخاصم فيها وقال القتيبي لا تذهب عقولهم فيلغوا ويرفثوا ولا تأثيم اي لا يكون منهم ما يؤثمهم قال ابن الخطيب ويحتمل ان يكون المراد من التأثيم السكر وقال الزجاج لا يجري منهم ما يلغى ولا ما فيه اثم كما يجري في الدنيا لشربة الخمر وقيل لا يأثمون في شربها **قوله** ويطوف عليهم غلمان اي يطوف عليهم بالخدمة غلمان لهم كانهم في الحسن والبياض والصفاء **قوله** كانهم لؤلؤ مكنون صفة ثانية لغلمان والمعنى يطوف عليهم بالكؤوس غلمان لهم وهم الولدان المخلدون كانهم لؤلؤ مكنون اي مخزون مصون لم تمسه الايدي قال سعيد بن جبير يعني في الصدف قال عبد الله ابن عمر ما من احد من اهل الجنة الا يسعى عليه الف غلام وكل غلام على عمل ما عليه صاحبه **وروي** عن الحسن انه لما تلا هذه الاية قالوا يا رسول الله الخادم كاللؤلؤ المكنون فكيف المخدوم قال فضل المخدوم على الخادم كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب **قوله** واقبل بعضهم على بعض يتساءلون يسأل بعضهم بعضا في الجنة قال ابن عباس يتذاكرون ما كانوا فيه من التعب والخوف في الدنيا فقوله يتساءلون جملة حالية من بعضهم **قوله** قالوا انا كنا قبل في اهلنا مشفقين اي خائفين من العذاب والمعنى انهم يسألون عن سبب ما وصلوا اليه فيقولون خشية الله اي كنا نخاف الله فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم اي فمن الله علينا بالمغفرة ووقانا عذاب السموم **وقال** الكلبي عذاب النار وقال الحسن السموم اسم من اسماء جهنم والسموم في الاصل الريح الحارة تتخلل المسام والجمع سمائم وسم يومنا اي اشتد حره **وقال** ثعلب السموم شدة الحر او شدة البرد في النهار **وقال** ابو عبيدة السموم بالنهار وقد يكون بالليل وقد يستعمل السموم في لفح البرد وهو في لفح الحر والشمس اكثر وقد تقدم شيء من ذلك في سورة فاطر وقرأ العامة ووقانا بالتخفيف وابو حيوة بالتشديد وقد تقدم **قوله** انا كنا قبل اي في الدنيا ندعوه نخلص له العبادة وقوله هو البر الرحيم قرأ نافع والكسائي بفتح الهمزة على التعليل اي لانه والباقون بالكسر على الاستئناف الذي فيه معنى العلة فيتحد معنى القراءتين وقوله هو البر قال ابن عباس اللطيف وقال الضحاك الصادق فيما وعد الرحيم بعباده **قوله** تعالى فذكر فما انت بنعمة ربك لما بين تعالى ان في الوجود قوما يخافون الله ويشفقون في اهلهم والنبي صلى الله عليه وسلم مأمور بتذكير من يخاف الله تعالى لقوله تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فوجب التذكير فلذلك ذكره بالفاء **قوله** بنعمة ربك فيه ثلاثة اوجه احدها انه مقسم به متوسط بين اسم ما وخبرها ويكون الجواب حينئذ محذوفا لدلالة هذا المنفي عليه والتقدير ونعمة ربك ما انت بكاهن ولا مجنون الثاني ان الباء في موضع نصب على الحال والعامل فيها بكاهن او مجنون والتقدير ما انت كاهنا ولا مجنونا ملتبسا بنعمة ربك قاله ابو البقاء وعلى هذا فهي حال لازمة لانه عليه السلام لم يفارق هذه الحال الثالث ان الباء متعلقة بما دل عليه الكلام وهو اعتراض بين اسم ما وخبرها والتقدير ما انت في حال اذكارك بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون قاله الحوفي قال الشهاب الدين ويظهر وجه رابع وهو ان تكون الباء سببية وتتعلق حينئذ بمضمون الجملة المنفية وهذا هو مقصود الاية الكريمة والمعنى انتفى عنك الكهانة والجنون بسبب نعمة الله عليك كما تقول ما انا بمعسر بحمد الله وغناه **فصل** المعنى فذكر يا محمد اهل مكة بالقرآن فما انت بنعمة ربك اي برحمته وعصمته بكاهن مبتدع القول ومخبر بما في غد من غير وحي ولا مجنون نزلت في الذين اقتسموا عقاب مكة يرمون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكهانة والسحر والجنون والشعر **قوله** ام يقولون قال الثعلبي قال الخليل كل ما في سورة الطور من ام فاستفهام وليس بعطف وقال ابو البقاء ام في هذه الايات منقطعة وتقدم الخلاف في المنقطعة هل تقدر ببل وحدها او ببل والهمزة وهلا وقال مجاهد في قوله ام تأمرهم تقديره بل تأمرهم وقرئ بل هم قوم طاغون بل ام هم قوم **قوله** نتربص في موضع رفع صفة لشاعر والعامة على نتربص باسناد الفعل لجماعة المتكلمين ريب بالنصب وزيد بن علي يتربص بالياء من تحت على البناء للمفعول ريب بالرفع وريب المنون حوادث الدهر وتقلبات الزمان لانها لا تدوم على حال كالريب وهو الشك فانه لا يبقى بل هو متزلزل قال الشاعر • تربص بها ريب المنون لعلها • تطلق يوما او يموت حليلها • وقال ابو ذؤيب • امن المنون وريبها تتوجع • والدهر ليس بمعتب من يجزع • والمنون في الاصل الدهر وقال الراغب المنون المنية لانها تنقص العدد وتقطع المدد وجعل من ذلك قوله اجر غير ممنون اي غير مقطوع وقال الزمخشري وهو في الاصل فعول من منه اذا قطعه لان الموت قطوع ولذلك سميت شعوب وريب منصوب به اي ننتظر به حوادث الدهر او المنية **فصل** المعنى بل يقولون يعني هؤلاء المقتسمين الخراصين شاعر نتربص به ريب المنون حوادث الدهر وصروفه وذلك ان العرب كانت تحترز عن ايذاء الشعراء فان الشعر كان عندهم يحفظ ويبقى فقالوا لا نعارضه في الحال مخافة ان يغلبنا بقوة شعره وانما ننتظر ونتربص موته ويقال انه عليه السلام كان يقول ان الحق دين الله وان الشرع الذي اتيت به يبقى بعد الدهر

وكانوا يتلون القيام الساعة فقالوا ليس كذلك انما هو شاعر والذي يذكره شعر لا ناصر له وسيصيبه من بعض آلهتنا الهلاك فنتربص به ذلك وريب المنون هو اسم للموت فعول من المن وهو القطع ويحتمل وجها آخر وهو ان يكون المراد انه اذا كان شاعرا فصروف الزمان ربما تضعف ذهنه وتورث وهنه فيتبين لكل احد فساد امره وكساد شعره **قوله** قل تربصوا اي انتظروا بي الموت **فان قيل** هذا امر للنبي صلى الله عليه وسلم ولفظ الامر يوجب المأمور به او يبيحه ويجوزه وتربصهم كان محرما **فالجواب** ليس ذلك بامر وانما هو تهديد اي تربصوا ذلك فاني متربص الهلاك بكم لنزول الغضب او لعدمه افعلوا ما شئتم فاني لست عنكم بغافل **فان قيل** لو كان كذلك لقال تربصوا او لا تتربصوا كما قال فاصبروا او لا تصبروا **فالجواب** ليس كذلك لان ذلك مفيد عدم الخوف اكثر **قوله** فاني معكم من المتربصين اتربص هلاككم وقد اهلكوا يوم بدر وغيره من الايام قال ابن الخطيب ويحتمل ان يكون معناه اذا قلنا ان ريب المنون صروف الدهر فمعناه انكم تربصون صروف الدهر مؤثرة فكانه يقول انا من المتربصين حتى ابصر ماذا يأتي به دهركم الذي يجعلونه مهلكا وماذا يصيبني منه **قوله** ام تأمرهم احلامهم عقولهم بهذا ام هم قوم طاغون وذلك ان عظماء قريش كانوا يوصفون بالاحلام والعقول فازرى الله بعقولهم حين لم يتم لهم معرفة الحق من الباطل وذلك ان الاشياء اما ان تثبت بعقل او بنقل فقال هل ورد امر سمعي ام عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يفترون ويقولون ما لا دليل عليه سمعا ولا مقتضى له عقلا والطغيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شيء مكروه ظاهر قال تعالى لما طغى الماء واعلم ان قوله ام تأمرهم متصل بتقديره انزل عليهم ذكر ام تأمرهم احلامهم بهذا وفي هذه الاية اشارة الى ان كل ما يكون على وفق العقل لا ينبغي ان يقال ما يجب قوله عقلا **والحلم** جمع حلم وهو العقل فهما من باب واحد من حيث المعنى لان العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول لا يتحرك عن مكانه والحلم من الاحتلام وهو ايضا سبب وقار المرء وثباته لان الحلم في اصل اللغة هو ما يراه النائم فينزل ويلزمه الغسل الذي هو سبب البلوغ وعنده يصير الانسان مكلفا فان الله تعالى من لطيف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة يكمل العقل ويكلف صاحبه فاشار تعالى الى العقل بالاشارة الى ما يقارنه وهو الحلم ليعلم انه يريد به كمال العقل **قوله** ام يقولون تقوله اي يختلق القرآن من تلقاء نفسه والتقول تكلف القول ولا يستعمل الا في الكذب وهذا متصل بقوله تعالى ام يقولون شاعر تقديره كاهن ام يقولون تقوله والمعنى ليس الامر كما زعموا بل لا يؤمنون بالقرآن استكبارا فالزمهم الحجة وابطل جميع الاقسام فقال فليأتوا بحديث مثله اي مثل القرآن ونظمه ان كانوا صادقين ان محمدا تقوله من قبل نفسه **قوله** فليأتوا الفاء للتعقيب اي اذا كان كذلك فيجب عليهم ان يأتوا بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه قال بعض العلماء وهذا امر تعجيز قال ابن الخطيب والظاهر ان الامر هاهنا على حقيقته لانه لم يقل ائتوا مطلقا بل ايتوا ان كنتم صادقين فهو امر معلق على شرط اذا وجد ذلك الشرط يجب الاتيان به واما التعجيز فكقوله تعالى فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر وليس هذا بحث يورث خللا في كلامهم **قوله** بحديث مثله العامة على تنوين حديث ووصفه بمثله والجحدري وابو السماك بحديث مثله باضافة حديث الى مثله على حذف موصوف اي بحديث رجل من مثله من جنسه **فصل** قالت المعتزلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثا فيكون محدثا **واجيبوا** بان الحديث اسم مشترك يقال للمحدث والمنقول وهذا يصح ان يقال هذا حديث قديم اي متقادم العهد لا بمعنى سبب الازلية وذلك لا نزاع فيه **فان قيل** الصفة تتبع الموصوف في التعريف والتنكير هنا حديث وهو منكر ومثله مضاف الى القرآن معرفة فكيف هذا **فالجواب** ان مثل وغير لا يتعرفان بالاضافة وكذلك كل ما هو مثله كشبه وذلك ان غيرا ومثلا لما في غاية التنكير لانك اذا قلت مثل زيد يتناول كل شيء فان كل شيء مثل زيد في شيء فالجماد مثله في الجسم والحجم والامكان والنبات مثله في النشو والنماء والذبول والفناء والحيوان مثله في الحركة والادراك وغيرهما من الاوصاف واما غير فهو عند الاضافة ينكر وعند قطع الاضافة ربما يتعرف فانك اذا قلت غير زيد صار في غاية الابهام فانه يتناول امورا لا حصر لها واما اذا قطعت غيرا عن الاضافة فربما يكون الغير والمغايرة من باب واحد وكذلك التغير فيجعل الغير كاسماء الاجناس وتجعله مبتدأ وتريد به معنى معينا **قوله** ام خلقوا من غير شيء فان ام هاهنا ليست بمعنى بل لكن اكثر المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام بالهمزة كانه يقول اخلقوا من غير شيء قال ابن الخطيب ويحتمل ان يقال هو على اصل الوضع للاستفهام الذي يقع في اثناء الكلام وتقديره اما خلقوا من غير شيء ام هم الخالقون **قوله** من غير شيء يجوز ان تكون من لابتداء الغاية على معنى ام خلقوا من غير شيء حي كالجماد فهم لا يؤمرون ولا ينهون كما الجمادات وقيل هي للسببية على معنى من غير علة ولا لغاية ثواب ولا عقاب **فصل** وجه تعلق الاية بما قبلها انهم لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم ونسبوه الى الكهانة والشعر والجنون وبرأه الله من ذلك ذكر الدليل على صدقه ابطالا لتكذيبهم وبدأ بانفسهم فكانه يقول كيف يكذبونه وفي انفسهم دليل صدقه لانه قوله كان في ثلاثة اشياء في التوحيد والحشر والرسالة ففي انفسهم ما يعلم صدقه وهو انهم خلقوا وذلك دليل التوحيد لما تقدم ان في كل شيء له آية تدل على انه واحد واما الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثاني **فصل** قال المفسرون معنى الاية ام خلقوا من غير شيء خلقهم فوجدوا بلا خالق وذلك مما لا يجوز ان يكون لان تعلق الخلق بالخالق من ضرورة الاسم فان انكروا الخالق لم يجز ان يوجدوا بلا خالق ام هم الخالقون لانفسهم وذلك في البطلان اشد لان ما لا وجود له كيف يخلق فاذا ابطل الوجهان قامت الحجة عليهم بان لهم خالقا فليؤمنوا به قال هذا المعنى ابو سليمان الخطابي وقال الزجاج معناه اخلقوا باطلا لا يحاسبون ولا يؤمرون وقال ابن كيسان اخلقوا عبثا وتركوا سدى لا يؤمرون ولا ينهون كقول القائل فعلت كذا وكذا من غير شيء اي لغير شيء ام هم الخالقون لانفسهم فلا يجب عليهم لله امر وقيل معناه اخلقوا من غير اب وام قال ابن الخطيب ويحتمل ان يقال ام خلقوا من غير شيء اي الم من تراب او من ماء كقوله الم نخلقكم من ماء مهين ويحتمل ان يقال الاستفهام الثاني ليس بنفي بل هو بمعنى الاثبات كقوله تعالى انتم تخلقونه ام نحن الخالقون انتم تزرعونه ام نحن الزارعون انتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشئون كل ذلك في الاول منفي وفي الثاني مثبت كذلك هنا قال تعالى ام خلقوا من غير شيء اي الصادق هو الثاني وهو حينئذ كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا **فان قيل** كيف يكون ذلك الاثبات والآدمي خلق من تراب **نقول** والتراب خلق من غير شيء او نقول المراد آدم خلقوا من غير شيء مذكور او معتبر وهو الماء المهين **قوله** ام خلقوا السموات والارض بل لا يوقنون

قال الزمخشري

قال الزمخشري لا يوقنون انهم خلقوا وهو في معنى قوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي هم معترفون بانه خلق الله وليس خلق انفسهم وقيل بل لا يوقنون بان الله خالق واحد اي ليس الامر كذلك وما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدانية الله وقيل المعنى لا يوقنون اصلا من غير ذكر مفعول كقولك فلان ليس بمؤمن وفلان كافر لبيان مذهبه وان لم تنو مفعولا والمعنى انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه الدلائل بل لا يوقنون اصلا وان جئتهم بكل آية بدليل قوله بعد ذلك وان يروا كسفا من السماء ساقطا يقولوا سحاب مركوم وهذه الآيات دليل الآفاق وقوله من قبل دليل الانفس **قوله** ام عندهم خزائن ربك قال عكرمة يعني النبوة وقال مقاتل ابايديهم مفاتيح ربك بالرسالة فيضعونها حيث شاؤوا وقال الكلبي خزائن المطر والرزق وقيل خزائن الرحمة **قوله** ام هم المسيطرون وهذا اتمم الرد عليهم لانه لما قال ام عندهم خزائن ربك اشار الى انهم ليسوا بخزنة الله فعلموا خزائن الله لكن بمجرد انتفاء كونهم خزنة لا ينتفي العلم لجواز ان يكون مشرفا على الخزنة فان العلم بالخزائن عند الخزائن والكاتب بالخزنة فقال لستم بخزنة ولا بكتبة الخزانة المسلطين عليها قال ابن الخطيب ولا يبعد تفسير المسيطرين بكتبة الخزائن لان التركيب يدل على السطر وهو يستعمل في الكتابة قال اهل اللغة المسيطر القاهر الغالب من سيطر عليه اذا راقبه وحفظه او قهره قال المفسرون المسيطرون الجبارون وقال عطاء ارباب قاهرون فلا يكونون تحت امر ونهي يفعلون ما شاؤوا ويجوز بالسين والصاد جميعا وقرأ العامة المصيطرون بصاد خالصة من غير اشمامها زايا لاجل الطاء كما تقدم في صراط وقرأ هشام وقنبل من غير خلاف عنهما بالسين الخالصة وحفص بخلاف عنه وقرأ خلاد بصاد مشممة زايا من غير خلاف عنه وقرأ خلاد بالوجهين اعني خلف والعامة وتوجيه هذه القراءات واضح مما تقدم في اول الفاتحة ولم يأت على مفيعل الا خمسة الفاظ اربعة صفة اسم فاعل نحو مهيمن ومشيقر ومسيطر ومبيطر وواحد اسم جبل وهو المجيمر قال امرؤ القيس كأن ذرى رأس المجيمر غدوة من السيل والغثاء فلكة مغزل **قوله** ام لهم سلم اي مرقى ومصعد الى السماء يستمعون فيه وهذا ايضا تتميم للدليل فان من لا يكون خازنا ولا كاتبا قد يطلع على الامر بالسماع من الخازن او الكاتب فقال انتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتمعتم بهم لانهم ملائكة ولا صعود لكم **قوله** يستمعون فيه صفة لسلم وفيه على بابه من الظرفية وقيل هي بمعنى على ولا حاجة اليه وقدره الزمخشري متعلقا بحال محذوفة تقديره صاعدين فيه ومفعول يستمعون محذوف فقدره الزمخشري يستمعون ما يوحى الى الملائكة من علم الغيب وقدره غيره يستمعون الخبر بصحة ما يدعون والظاهر انه لا يقدر له مفعول بل المعنى يوقعون الاستماع اي هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول **قوله** فليأت مستمعهم ان ادعوا ذلك بسلطان مبين اي حجة بينة **فان قيل** كيف قال فليأت مستمعهم ولم يقل فليأتوا كما قال تعالى فليأتوا بحديث مثله **فالجواب** انه طلب منهم الاهون على تقدير صدقهم ليكون امتناعه عليهم ادل على بطلان قولهم وقال هناك فليأتوا اي اجتمعوا عليه وتعاونوا واتوا بمثله فان ذلك عند الاجتماع اهون واما الارتقاء في السلم بالاجتماع فمتعذر لانه يرتقي واحد بعد واحد فلا يحصل في الدرجة العليا الا واحد فقال فليأت ذلك الواحد بما سمعه وفيه لطيفة وهي انه لو طلب منهم ما سمعه لكان لواحد ان يفتري ويقول سمعت كذا فقال لا بل الواجب ان يأتي بدليل يدل عليه **قوله** ام له البنات ولكم البنون وهذا انكار عليهم حين جعلوا لله ما يكرهون كقوله فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام تسألهم اجرا على ما جئتهم به ودعوتهم اليه فهم من مغرم مثقلون اي اثقلهم ذلك المغرم الذي تسألهم فيمنعهم ذلك عن الاسلام **فان قيل** ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ام تسألهم ولم يقل ام يسألون اجرا كما قال تعالى ام يقولون ام يريدون كيدا الى غير ذلك **فالجواب** ان فيه فائدتين احداهما تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم انهم لما امتنعوا من الاستماع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ربه انت اتيت بما عليك فلا يضيق صدرك حيث لم يؤمنوا فانت غير ملوم وانما كنت تلام ان كنت طلبت منهم اجرا فهل طلبت ذلك فاثقلتهم فلا حرج عليك اذن الثانية لو قال ام تسألون لقيل طلب الاجر مطلقا وليس كذلك لانهم كانوا مشركين مطالبين بالاجر من رؤسائهم واما النبي صلى الله عليه وسلم فقال انت لا تسألهم اجرا فكم لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين هذا غاية الضلال **قوله** ام عندهم الغيب اي علم ما غاب عنهم حتى علموا ان ما يخبرهم الرسول من امر القيامة والبعث باطل قال قتادة هذا جواب نتربص به ريب المنون يقول اعندهم الغيب حتى علموا ان محمدا يموت قبلهم فهم يكتبون قال القتيبي اي يحكمون والكتاب الحكم قال النبي صلى الله عليه وسلم للرجلين اللذين تخاصما اليه اقضي بينكما بكتاب الله اي بحكم الله وقال ابن عباس معناه ام عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون ما فيه ويخبرون الناس به والالف واللام في الغيب لا للعهد ولا لتعريف الجنس بل المراد نوع الغيب كما تقول اشتريت اللحم تريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لحما معينا **قوله** ام يريدون كيدا اي مكرا بك ليهلكوك فالذين كفروا هم المكيدون اي هم المجزيون بكيدهم اي ان ضرر ذلك يعود عليهم ويحيق مكرهم بهم لانهم مكروا به في دار الندوة فقتلوا يوم بدر **فصل** وجه التعلق اذا قيل بان قوله ام عندهم الغيب متصل بقوله تعالى نتربص به ريب المنون فالمعنى انهم لما قالوا نتربص به ريب المنون قيل لهم اتعلمون الغيب فتعلمون انه يموت قبلكم ام يريدون كيدا فيقولون نقتله فيموت فقيل لهم ان كنتم تدعون الغيب فانتم كاذبون وان كنتم تقولون انكم تقدرون عليه فانتم غالطون فان الله يصونه وينصره عليكم وان قيل بان المراد انه عليه الصلاة والسلام لا يسألكم عن الهداية مالا وانتم لا تعلمون ما جاء به لكونه من الغيوب ففي المراد بقوله ام يريدون كيدا وجهان الاول ان المعنى ام يريدون كيدا اي من الشيطان فكانه تعالى قال انك لا تسألهم اجرا وهم لا يعلمون الغيب فهم محتاجون اليك واعرضوا فقد اختاروا كيد الشيطان وارتضوا بالزاغة والارادة بمعنى الاختيار كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة وقوله ائفكا آلهة دون الله تريدون وقوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك الثاني ان المراد ام يريدون كيدا فهو واصل اليهم وهم عن قريب مكيدون والمعنى انه لم يبق لهم حجة في الاعراض فهم يريدون نزول العذاب وانه ارسل اليهم رسولا لا يسألهم اجرا ويهديهم الى ما لا علم لهم به ولا كتاب عندهم وهم معرضون فهم يريدون ان اذن ان يهلكهم ويكيدهم لان الاستدراج كيد والامهال لازدياد الاثم كذلك ولا يقال هذا فاسد لان الكيد والاساءة لا تطلق على فعل الله الا بطريق المقابلة وكذلك المكر فلا يقال اساء الله الى الكافر ولا اعتدى الله الا اذا ذكر اولا منهم شيئا من ذلك ثم يقال البعض مثله لفظا في حق الله تعالى كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله يكيدون كيدا واكيد كيدا لانا نقول

الكيد ما يسوء من نزل به وان حسن ممن وجد منه كقول ابراهيم عليه السلام لاكيدن اصنامكم من غير مقابلة وتنكير الكيد اشارة الى وقوع العذاب
من حيث لا يشعرون فكانه قال يأتيهم بغتة ولا يكون لهم علم بعظمه **قوله** فالذين كفروا هنا من وقوع الظاهر موقع المضمر
تنبيها على اتصافهم بهذه الصفة القبيحة والاصل ام يريدون كيدا فهم المكيدون او حكم جنسهم وهم نوع منه فيندرجون اندراجا اوليا
لتوغلهم في هذه الصفة **قوله** ام لهم اله غير الله يرزقهم وينصرهم سبحان الله عما يشركون قال الخليل ما في هذه السورة
من ذكر ام كلمة استفهام وليس بعطف **فصل** قال اهل اللغة سبحان الله اسم علم للتسبيح وما في قوله عما يشركون
يحتمل ان يكون مصدرية اي عن اشراكهم ويحتمل ان تكون خبرية اي عن الذين يشركون وعلى هذا يحتمل ان يكون عن الولد لانهم كانوا
يقولون له البنات فقال سبحان الله عن البنات والبنين ويحتمل ان يكون عن مثل الالهة اي سبحان الله عن مثل ما يعبدونه **قوله**
وان يروا كسفا من السماء ساقطا ان هذه شرطية على بابها وهي ليست بمعنى لو وليس بشيء وقوله سحاب خبر مبتدأ مضمر اي هذا سحاب
والجملة نصب بالقول **فصل** لما بين فساد اقوالهم وسقوطها اشار الى انه لم يبق لهم عذر فان الايات والحجج
قد ظهرت ولم يؤمنوا فبعد ذلك ان يروا كسفا اي قطعة من السماء ساقطا يقولوا سحاب اي ينكرون كونه آية ومعنى الاية لو عذبناهم
بسقوط بعض من السماء عليهم لم ينتهوا عن كفرهم ويقولوا لمعاندتهم هذا سحاب مركوم اي بعضه على بعض يسقينا **قوله** ساقطا
يحتمل ان يكون مفعولا ثانيا كقولك رأيت زيدا عالما وان يكون حالا كقولك ضربته قائما والثاني اولى لان الرؤية عند التعدي الى
مفعولين في اكثر الامر تكون بمعنى العلم تقول رأيت هذا المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهرا وعند التعدي الى واحد تكون بمعنى رأى
العين في الاكثر تقول رأيت زيدا قال تعالى لما رأوا بأسنا وقال فاما ترين من البشر احدا والمراد من الاية رؤية العين **فصل**
قوله سحاب مركوم اشارة الى انهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يمكنهم ان يقولوا وقع شيء على الارض يرجعون الى التاويل والتخييل
وقالوا سحاب ولم يقولوا هذا سحاب اشارة الى وضوح الامر وظهور العناد فأتوا بما لا شك فيه وقالوا سحاب مركوم وحذفوا المبتدأ ليبقى
للقائل فيه مجال فيقولون عند تكذيب الخلق اياهم قلنا سحاب مركوم شبهه او مثله وان مشى الامر على انهم استمروا وهذه طريق
من يخاف من كلام ولا يعلم هل يقبل منه ام لا فيجعل كلامه ذو وجهين فان رأى القبول صرح بمراده وان انكر عليه احدهما فسره بالآخر
قوله فذرهم حتى يلاقوا يومهم يومهم مفعول به لا ظرف وقرأ ابو حيوة يلقوا مضارع لقي ويضعف ان يكون المفعول محذوفا ويومهم
ظرف اي يلاقوا او يلقوا جزاء اعمالهم في يومهم **فصل** قوله فذرهم فاعرض عنهم الى غير ذلك فقيل كلها منسوخة باية
القتال وهو ضعيف وانما المراد التهديد كقول السيد لعبده الجاني لمن يشفع له دعه فانه سيلقى جنايته **قوله** الذي فيه يصعقون قرأ ابن
عامر وعاصم بضم ياء يصعقون مبنيا للمفعول وباقي السبعة بفتحها مبنيا للفاعل وقرأ ابو عبد الرحمن بضم الياء وكسر العين فاما الاولى فيحتمل
ان يكون من صعق فهو مصعوق مبنيا للمفعول وهو ثلاثي حكاه الاخفش فيكون مثل سعد وان يكون من اصعق رباعيا يقال اصعق
فهو مصعق قال الفارسي والمعنى ان غيرهم اصعقهم وقراءة السلمي تؤذن ان افعل بمعنى فعل ومعنى يصعقون اي يموتون اي حتى يعاينوا
الموت وقوله يوم لا يغني عنهم كيدهم يوم بدل من يومهم وقوله ولا هم ينصرون اي لا ينفعهم كيدهم يوم الموت لا يمنعهم من العذاب مانع
قوله وان للذين ظلموا يجوز ان يكون من ايقاع الظاهر موقع المضمر وان لا يكون كما تقدم والمعنى وان للذين ظلموا اي كفروا عذابا
دون ذلك اي عذابا في الدنيا قبل عذاب الاخرة قال ابن عباس يعني القتل يوم بدر وقال الضحاك هو الجوع والقحط سبع سنين وقال البراء بن
عازب عذاب القبر ولكن اكثرهم لا يعلمون ان العذاب نازل بهم والمراد بالظلم هنا هو كيدهم نبيهم عليه الصلوة والسلام وهم
اهل مكة وقيل ظلموا بعبادة غير الله فيكون عاما في كل ظالم والاشارة بقوله ذلك الى اليوم الذي فيه يصعقون ومفعول يعلمون
يجوز ان يكون ما تقدم ويجوز ان يكون لا مفعول له اي اكثرهم غافلون جاهلون **قوله** فاصبر لحكم ربك اي الى ان يقع بهم
العذاب الذي حكمت عليهم فانك باعيننا قراءة العامة بالفك وابو السماك بادغام النون فيما بعدها وناسب جمع الضمير هنا جمع العين
الا تراه افرده حين افرده في قوله ولتصنع على عيني قال الزمخشري والمعنى فانك بمرأى منا قال ابن عباس نرى ما يعمل بك وقال
الزجاج انك بحيث نراك ونحفظك فلا يصلون الى مكروهك قال ابن الخطيب اللام في قوله لحكم ربك يحتمل وجوها احدها بمعنى الى اي
اصبر الى ان يحكم الله الثاني ان الصبر فيه معنى الثبات اي تثبت لحكم ربك واحتمل الثالث هي اللام التي للسبب يقال لم خرجت فيقول لحكم
فلان علي بالخروج فقال فاصبر واجعل سبب الصبر امتثال الامر اي فاصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء آخر **قوله** وسبح بحمد ربك تقدم
الكلام على نظيره وقوله حين تقوم قال سعيد بن جبير وعطاء اي قل حين تقوم من مجلسك سبحانك اللهم وبحمدك فان كان المجلس
خيرا ازددت احسانا وان كان غير ذلك كان كفارة **وروى** ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس مجلسا
وكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك الا كان كفارة لما بينهما وقال
ابن عباس معناه صل لله حين تقوم من مقامك وقال الضحاك والربيع اذا قمت الى الصلوة فقل سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك ولا اله غيرك وقال الكلبي هو ذكر الله باللسان حين تقوم من الفراش الى ان تدخل في الصلوة لما روى عاصم بن حميد
قال سألت عائشة باي شيء كان يفتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل فقالت كان اذا قام كبر عشرا وحمد الله عشرا وهلل
عشرا وقال اللهم اغفر لي واهدني وارزقني وعافني ويتعوذ من ضيق المقام يوم القيمة وقيل حين تقوم لامر ما ولا سيما اذا كنت
منتصبا لمجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم فسبح بحمد ربك وليكن قيامك بالمعاداة وانتصابك لله تعالى بقيامك بذكر الله
وتسبيحه **قوله** ومن الليل فسبحه اي صل له قال مقاتل يعني صلوة المغرب والعشاء وادبار النجوم يعني الركعتين قبل
صلوة الفجر وذلك حين تدبر النجوم اي تغيب بضوء الصبح هذا قول اكثر المفسرين وقال الضحاك هي فريضة صلوة الصبح **قوله**
وادبار النجوم العامة على كسر الهمزة مصدرا بخلاف التي في آخر ق كما تقدم فان الفتح هناك لائق لانه يراد به الجمع لدبر السجود
اي اعقابه على انه قد قرئ سالم الجعدي ويعقوب والمنهال بن عمرو بفتحها هنا اي اعقاب النجوم وآثارها اذا غربت **فصل**
هذه الاية نظير قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقد تقدم الكلام عليها قال ابن الخطيب قال ههنا وادبار النجوم
وقال في ق وادبار السجود فيحتمل ان يكون المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد والنجوم سجود قال تعالى والنجم والشجر يسجدان

وقيل المراد

وقيل المراد من النجوم نجوم السماء وقيل النجم ما لا ساق له من النبات قال تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض الاية والمراد من
النجوم الوظائف وكل وظيفة نجم في اللغة اذا فرغت من وظائف الصلوة فقل سبحان الله كما تقدم **روى** ابي بن كعب قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والطور كان حقا على الله عز وجل ان يؤمنه من عذابه وان ينعمه في جنته

سورة والنجم احدى وستون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والنجم اذا هوى قال ابن عباس في رواية الوالبي والعوفي يعني الثريا اذا سقطت وغابت وهويه مغيبه
والعرب تسمي الثريا نجما قال قائلهم • اذا طلع النجم عشاء • ابتغى الراعي كساء • وجاء في الحديث عن ابي هريرة مرفوعا ما طلع النجم قط وفي الارض
من العاهة شيء الا رفع واراد بالنجم الثريا وقال مجاهد هي نجوم السماء كلها حين تغرب لفظه واحد ومعناه الجمع سمي الكواكب نجما لطلوعه
وكل طالع نجم يقال نجم السن والقرن والنبت اذا طلع وروى عكرمة عن ابن عباس انها ما يرمى بها الشياطين عند استراقهم السمع وقال ابن
حمزة الثمالي هي النجوم اذا انتثرت يوم القيمة وقيل اراد بالنجم القرآن لانه نزل نجوما متفرقة في عشرين سنة وسمي التفريق تنجيما والمفرق
منجما قاله الكلبي ورواه عطاء عن ابن عباس والهوي النزول من اعلى الى اسفل وقال الاخفش النجم هو النبت الذي لا ساق له ومنه قوله عز وجل
والنجم والشجر يسجدان وهويه سقوطه على الارض وقال جعفر الصادق يعني محمدا صلى الله عليه وسلم اذ نزل من السماء ليلة المعراج والهوي
النزول يقال هوى يهوي هويا والكلام في قوله والنجم كالكلام في قوله والطور حيث لم يقل والنجوم ولا الاطوار وقال والذاريات والمرسلات
كما تقدم **فصل** السور التي تقدمت وافتتاحها بالقسم بالاشياء دون الحروف هي الصافات والذاريات والطور وهذه
السورة بعدها فالاولى اقسم بها لاثبات الوحدانية كما قال ان الهكم لواحد وفي الثانية اقسم لوقوع الحشر والجزاء كما قال تعالى انما توعدون
لصادق وان الدين لواقع وفي الثالثة لدوام العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع وفي هذه اقسم لاثبات النبوة لتكمل
الاصول الثلاثة الوحدانية والحشر والنبوة واعلم انه تعالى لم يقسم على الوحدانية ولا على النبوة كثيرا لانه اقسم على الوحدانية في سورة واحدة وهي
والصافات واما النبوة فاقسم عليها بامر واحد في هذه السورة وبامرين في سورة والضحى واكثر من القسم على الحشر وما يتعلق به فقال والليل
اذا يغشى والشمس وضحاها والسماء ذات البروج الى غير ذلك وكلها في الحشر او ما يتعلق به وذلك لان دلائل الوحدانية كثيرة كلها عقلية
كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ودلائل النبوة ايضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة واما الحشر فوقوعه ممكن اثباته لا بالسمع فاكثر
فيه القسم ليقطع به المكلف ويعتقده اعتقادا جازما **فصل** قال ابن الخطيب والفائدة في تقييد القسم به بوقت هويه انه اذا كان
في وسط السماء بعيدا عن الارض لا يهتدي به الساري لانه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال فاذا زال من وسط السماء تبين بزواله
جانب الغرب عن المشرق والجنوب عن الشمال **فصل** اول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها لفظا ومعنى اما لفظا
فقوله وادبار النجوم وافتتح هذه بالنجم مع واو القسم واما معنى فانه تعالى لما قال للنبي ومن الليل فسبحه وادبار النجوم بين له انه وبعده
عما لا يجوز له فقال ما ضل صاحبكم وما غوى **قوله** اذا هوى في العامل في هذا الظرف اوجه وعلى كل منها اشكال احدها انه منصوب
بفعل القسم المحذوف تقديره اقسم بالنجم وقت هويه قاله ابو البقاء وغيره وهو مشكل فان فعل القسم انشاء والانشاء حال واذا لما يستقبل
من الزمان فكيف يتلاقيان الثاني ان العامل فيه مقدر على انه حال من النجم اي اقسم به حال كونه مستقرا في زمان هويه وهو مشكل من
وجهين احدهما ان النجم جثة والزمان لا يكون حالا عنها كما لا يكون خبرا والثاني ان اذا للمستقبل فكيف يكون حالا وقد اجيب عن الاول
بان المراد بالنجم القطعة من القرآن والقرآن قد نزل منجما في عشرين وهذا تفسير ابن عباس وغيره وعن الثاني بانها حال مقدرة الثالث
ان العامل فيه نفس النجم اذا اريد به القرآن قاله ابو البقاء وفيه نظر لان القرآن لا يعمل في الظرف اذا اريد به انه اسم لهذا الكتاب المخصوص
وقد يقال ان النجم بمعنى المنجم كانه قيل والقرآن المنجم في هذا الوقت وهذا البحث وارد في مواضع منها والشمس وضحاها وما بعده وقوله والليل
اذا يغشى والضحى والليل اذا سجى وسيأتي في الشمس بحث اخص من هذا ان شاء الله تعالى والهوي قال الراغب الهوي سقوط من علو ثم قال
والهوي ذهاب في انحدار والهوي ذهاب في ارتفاع وانشد يهوي مخارمها هوي الاجدل • وقيل هوى في اللغة خرق الهوا ومقصده
السفل ومصيره اليه وان لم يقصده قال هوى العقاب اسلم الرشاء وقال اهل اللغة هوى يهوي هويا اي سقط من علو وهوى يهوى
هوى اي صبا وقد تقدم الكلام في هذا مشبعا **قوله** ما ضل صاحبكم هذا جواب القسم والمعنى ما ضل صاحبكم يعني محمدا صلى الله عليه وسلم
ما ضل عن طريق الهدى وما غوى ذهب اكثر المفسرين الى ان الضلال والغي بمعنى واحد وفرق بعضهم بينهما فقال الضلال في مقابلة
الهدى والغي في مقابلة الرشد قال تعالى وان يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلا وقال تعالى
قد تبين الرشد من الغي قال ابن الخطيب وتحقيق القول فيه ان الضلال اعم استعمالا في الوضع تقول ضل بعيري ورحلي ولا تقول غي فالمراد من
الضلال ان لا يجد السالك الى مقصده طريقا اصلا والغواية ان لا يكون له طريق الى المقصد مستقيم ومما يدل على هذا قولك للمؤمن الذي ليس
على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا تقول انه ضال والضال كالكافر والغاوي كالفاسق فكانه تعالى قال ما ضل اي ما كفر ولا اقل من
ذلك فما فسق او يقال الضلال كالعدم والغواية كالوجود الفاسد في الدرجة والمرتبة قال ويحتمل ان يكون المراد من قوله ما ضل اي ما جن
فان المجنون ضال وعلى هذا فهو كقوله تعالى والقلم وما يسطرون ما انت بنعمة ربك بمجنون **قوله** وما ينطق عن الهوى اي ما يصدر
عن الهوى نطقه فعن على بابها وقيل هي بمعنى الباء وفي فاعل ينطق وجهان اصحهما هو ضمير النبي عليه السلام وهو الظاهر والثاني انه
ضمير القرآن كقوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق واعلم ان في قوله تعالى ما ضل وما غوى بصيغة الماضي وفي قوله وما ينطق بصيغة
المستقبل ترتيبا في غاية الحسن اي ما ضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره وما غوى حين اختلى بنفسه ورأى في منامه ما رأى وما ينطق
عن الهوى الآن حيث ارسل اليكم وجعل رسولا شاهدا عليكم فلم يكن اولا ضالا ولا غاويا وصار الآن منقذا من الضلالة ومرشدا وهاديا
قوله ان هو الا وحي يوحى ان هو اي ان الذي ينطق به وقيل ان القرآن الا وحي من الله وقوله يوحى صفة لوحي وفائدة المجيء
بهذا الوصف انه ينفي المجاز اي هو وحي حقيقة لا بمجرد تسمية كقولك هذا قول يقال وقيل يوحى اليه ففيه مزيد فائدة والوحي قد يكون
اسما بمعنى الكتاب وقد يكون مصدرا وله معان منها الارسال والالهام والكتابة والكلام والاشارة والافهام وهذه الاية تدل على

انه عليه السلام لم يجتهد وهو خلاف الظاهر فانه اجتهد في الحروب وايضا حرم في قوله لم تحرم وايضا اذن فقال تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم
قوله علمه يجوز ان يكون هذه الهاء للرسول وهو الظاهر فيكون المفعول محذوفا اي علم الرسول الوحي اي الموحى ويجوز ان يكون للقرآن
والوحي فيكون المفعول الاول محذوفا اي علمه الرسول والوحي ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام فهو كقوله تعالى نزل به الروح الامين
على قلبك وقوله شديد القوى قيل هو جبريل وهو الظاهر وقيل البارى تعالى لقوله الرحمن علم القرآن وشديد القوى من اضافة الصفة المشبهة لمرفوعها
فهي غير حقيقية والقوى جمع القوة قوله ذو مرة المرة القوة والشدة ومنه امررت الحبل اذا احكمت فتله والمرير الحبل وكذلك الممر كانه
مر فتله مرة بعد اخرى وقال قطرب العرب تقول لكل جزل الراي حصيف العقل ذو مرة وانشد • وانى لذو مرة مرة • اذا ركبت حالة حالها
فصل ذو مرة قوة وشدة في خلقه يعني جبريل قال ابن عباس ذو مرة اي ذو منظر حسن وقال مقاتل ذو خلق
طويل حسن وقيل ذو كمال في العقل والدين جميعا وقيل ذو منظر وهيبة عظيمة قوله قد تبين كونه ذا قوة بقوله شديد
القوى فكيف قال بعده ذو مرة اذا فسرنا المرة بالقوة قال ابن الخطيب قوله هنا ذو قوة بدل من شديد القوى وليس وصفا له وتقديره
ذو قوة عظيمة ووجه آخر وهو ان افراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان ان قواه المشهورة شديدة وله قوة اخرى خصه الله بها تقول فلان كثير
المال وله مال لا يعرفه احد اي امواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن ثم قال على انا نقول المراد ذو شدة وهي غير القوة وتقديره علمه من قواه
شديدة وفي ذاته ايضا شدة فان الانسان ربما يكون قواه شديدة وفي جسمه حقارة ويحتمل ان يكون المراد بقوله شديد القوى قوته في العلم
وبقوله ذو مرة اي شدة في جسمه فقدم العلمية على الجسمية كقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وقوله فاستوى يعني جبريل اي
فاستوى جبريل في خلقه قوله وهو بالافق الاعلى في الضمير وجهان اظهرهما انه مبتدأ وبالافق خبره والضمير لجبريل او للنبي
صلى الله عليه وسلم ثم في هذه الجملة وجهان احدهما ان هذه الجملة حال من فاعل استوى قاله مكي والثاني انها مستانفة اخبر الله تعالى
بذلك والثالث انه وهو معطوف على الضمير المستتر في استوى وضمير استوى وهو ان يكون لله تعالى وهو قول الحسن وقيل ضمير استوى
لجبريل وهو لمحمد صلى الله عليه وسلم قال البغوي في توجيه هذا بان اكثر كلام العرب اذا ارادوا العطف في مثل هذا ان يظهروا كناية المعطوف
فيه فيقولون استوى هو وفلان وقلما يقولون استوى وفلان ونظير هذا قوله عز وجل ائذا كنا ترابا وآباؤنا عطف الآباء على المكني
في كنا من غير اظهار نحن ومعنى الاية استوى جبريل ومحمد ليلة المعراج بالافق الاعلى وهو اقصى الدنيا عند طلوع الشمس وقيل ضمير
استوى لمحمد وهو لجبريل وهذا الوجه الثاني انما يتمشى على قول الكوفيين لان فيه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تاكيد ولا فاصل
وهذا الوجه منقول عن الفراء والطبري واذا قيل بان الضمير من اعني استوى وهو لجبريل فمعناه قام في صورته التي خلقه الله فيها وهو بالافق
الاعلى وذلك ان جبريل كان يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة الادميين كما يأتي النبيين فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يريه نفسه في صورته التي جبل عليها فاراه نفسه مرتين مرة في الارض ومرة في السماء فاما في الارض ففي الافق الاعلى وهو جانب
المشرق وذلك ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان بحراء فطلع له جبريل من المشرق فسد الارض الى المغرب فخر رسول الله صلى الله عليه وسلم
مغشيا عليه فنزل جبريل في صورة الادميين فضمه الى نفسه وجعل يمسح الغبار عن وجهه وهو قوله ثم دنا فتدلى واما في السماء فعند
سدرة المنتهى ولم يره احد من الانبياء على تلك الصورة الا محمد صلى الله عليه وسلم قوله ثم دنا فتدلى التدلي الامتداد من علو
الى سفل فيستعمل في القرب من العلو قاله الفراء وابن الاعرابي وقال الهذلي • تدلى علينا وهو زرق حمامة • له طحلب في منتهى القيظ
هامد • وقال الشاعر • تدلى عليها بين سب وخيطة • ويقال هو كالقرلى ان رأى خيرا تدلى وان لم يره تولى فصل في قوله
دنا فتدلى وجوه اشهرها ان جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم اي بعد ما مد جناحه وهو بالافق عاد الى الصورة التي كان يعتاد
النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي تدلى وجوه الاول فيه تقديم وتأخير اي تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي
صلى الله عليه وسلم الثاني ان الدنو والتدلي بمعنى واحد فكانه قال دنا فقرب الثالث دنا اي قصد القرب من محمد صلى الله عليه وسلم وتحول عن المكان
الذي كان فيه فتدلى فنزل الى النبي صلى الله عليه وسلم الوجه الثاني ان محمدا دنا من الخلق والامة ولان لهم وصار كواحد منهم فتدلى اي
تدلى اليهم بالقول اللين والدعاء بالرفق فقال انما انا بشر مثلكم يوحى الي الثالث دنا منه ربه تعالى فقرب منزلته كقوله عليه السلام
حكاية عن ربه تعالى من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن مشى الي اتيته هرولة وهذا
اشارة الى المعنى المجازي قوله فكان قاب ههنا مضافان محذوفان يضطر لتقديرهما اي فكان مقدار مسافة قربه منه
مثل مقدار مسافة قاب وقد فعل ابو علي هذا في قول الشاعر • وقد جعلتني من حزيمة اصبعا • اي ذا مقدار مسافة اصبع والقاب
القدر تقول هذا قاب هذا اي قدره ومثله القيب والقاد والقيد والقيس قال الزمخشري وقد جاء التقدير بالقوس والرمح والسوط
والذراع والباع والخطوة والشبر والفتر والاصبع ومنه لا صلاة الى ان ترتفع الشمس مقدار رمحين وفي الحديث لقاب قوس احدكم من
الجنة وموضع قده والقد السوط والف قاب عن واو ونص عليه ابو البقاء واما قيب فلا دلالة فيه على كونها ياء لان الواو اذا انكسر ما
قبلها قلبت ياء كديمة وقيمة وذكره الراغب ايضا في مادة قيب الا انه قال في تفسيره هو ما بين المقبض والسية من القوس فعلى هذا
يكون مقدار نصف القوس لان المقبض في نصفه والسية هي العرجة التي يحط فيها الوتر وفيما قاله نظر لا يخفى ويروى عن مجاهد انه من
الوتر الى مقبض القوس في وسطه وقيل ان القوس ذراع يقاس به نقله الثعلبي عن ابن عباس وانه لغة للحجازيين والقوس معروفة وهي مؤنثة
وشذوا في تصغيرها فقالوا قويس من غير تاء كحريب وحريب ويجمع على قسي وهو مقلوب من قووس قوله او ادنى هي كقوله
او يزيدون لان المعنى فكان باحد هذين المقدارين في رأي الرائي اي لتقاربهما يشك الرائي في ذلك وادنى افعل تفضيل والمفضل
عليه محذوف اي او ادنى من قاب قوسين فصل روى الشيباني قال سألت زرا عن قوله فكان قاب قوسين او ادنى
قال اخبرنا عبد الله يعني ابن مسعود ان محمدا رأى جبريل له ستمائة جناح فمعنى الاية ثم دنا جبريل بعد استوائه بالافق الاعلى من الارض
فتدلى فنزل الى محمد صلى الله عليه وسلم فكان قاب قوسين او ادنى بل ادنى وبهذا قال ابن عباس والحسن وقتادة وقال آخرون
دنا الرب من محمد صلى الله عليه وسلم فتدلى فقرب منه حتى كان قاب قوسين او ادنى قال البغوي وروينا في قصة المعراج عن شريك بن عبد الله
عن انس ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين او ادنى وهذه رواية ابن سلمة عن ابن عباس وقال مجاهد

دنا جبريل

دنا جبريل من ربه وقال الضحاك دنا محمد من ربه فتدلى فاهوى للسجود فكان منه قاب قوسين او ادنى وتقدم الكلام على القاب والقوس ما يرمى
به في قول مجاهد وعكرمة وعطاء عن ابن عباس فاخبر انه كان بين جبريل وبين محمد صلى الله عليه وسلم مقدار قوسين وقال مجاهد معناه حيث
الوتر من القوس وهذا اشارة الى تاكيد القرب والاصل فيه ان الحليفين من العرب كانا اذا ارادا الصفاء والعهد خرجا بقوسيهما فالصقا بينهما يريدان
بذلك انهما متظاهران يحامي كل واحد منهما عن صاحبه وقال عبد الله بن مسعود قاب قوسين قدر ذراعين وهو قول سعيد بن جبير
وشقيق بن سلمة والقوس الذراع يقاس بها كل شيء او ادنى بل اقرب قوله فاوحى اي اوحى الله الى عبده محمد وقوله ما اوحى ابهم تعظيما له
ورفعا لشأنه وبهذه الاية استدل لابن مالك على انه لا يشترط في الصلة ان تكون معهودة عند المخاطب ومثله فغشيهم من اليم ما غشيهم الا ان
هذا الشرط هو المشهور عند النحويين فصل في فاعل اوحى الاول وجهان احدهما ان الله تعالى اوحى وعلى هذا ففي عبده وجهان
احدهما انه جبريل اي اوحى الله الى جبريل وعلى هذا ففي فاعل اوحى الاخير وجهان احدهما انه الله تعالى ايضا والمعنى حينئذ فاوحى الله تعالى الى جبريل
الذي اوحاه الله تعالى ابهم تفخيما وتعظيما للموحى ثانيهما فاعل اوحى الثاني جبريل اي اوحى الى جبريل وعلى هذا فالمراد من الذي اوحى جبريل عليه السلام
يحتمل وجهين احدهما ان يكون مبينا وهو الذي اوحى جبريل الى محمد وثانيهما ان يكون عاما اي اوحى الله الى جبريل ما اوحى الى كل رسول
الوجه الثاني في عبده على قولنا الموحي هو الله الى محمد عليه السلام اي اوحى الله الى محمد ما اوحى اليه للتفخيم والتعظيم الوجه الثالث في فاعل اوحى
الاول هو انه جبريل اوحى الى عبده اي الى عبد الله يعني محمدا ما اوحى اليه ربه عز وجل قاله ابن عباس في رواية عطاء والكلبي والحسن والربيع
وابن زيد وعلى هذا ففي فاعل اوحى الثاني وجهان احدهما انه جبريل اي اوحى جبريل الى عبد الله ما اوحى جبريل للتفخيم وثانيهما ان يكون
هو الله تعالى اي اوحى جبريل الى محمد ما اوحى اليه فصل وفي الذي اوحى وجوه الاول قال سعيد بن جبير اوحى
اليه الم يجدك يتيما فآوى الى قوله ورفعنا لك ذكرك الثاني اوحى اليه الصلاة الثالث ان احدا من الانبياء لا يدخل الجنة وان امة من
الامم لا تدخلها قبل امتك الرابع ان ما للعموم والمراد كل ما جاء به جبريل قوله ما كذب قرأ هشام وابو جعفر بتشديد الذال
والباقون بتخفيفها فاما الاولى فان معناها ان ما رآه محمد بعينه صدقه قلبه ولم ينكره اي لم يقل له لم اعرفك وما مفعول به موصولة
والعائد محذوف ففاعل رأى ضمير يعود على النبي صلى الله عليه وسلم واما قراءة التخفيف فقيل فيها كذلك وكذب يتعدى بنفسه وقيل هو
على اسقاط الخافض اي فيما رآه قاله مكي وغيره وجوز في ما وجهين احدهما ان يكون بمعنى الذي والثاني ان تكون مصدرية ويجوز ان
يكون فاعل رأى ضميرا يعود على الفؤاد اي لم يشك قلبه فيما رآه بعينه فصل قال الزمخشري معناه ان قلبه لم
يكذب وما قال ان من يراه ببصره ليس بصحيح ولو قال الفؤاد ذلك لكان كاذبا فيما قاله فما كذب الفؤاد هذا على قراءة التخفيف يقال
كذبه اذا قال له الكذب واما قراءة التشديد فمعناه ما قال ان المرئي خيال لا حقيقة واما الرائي فقيل هو الفؤاد كانه تعالى قال ما كذب
الفؤاد ما رآه الفؤاد اي لم يقل انه هاجس شيطان بل تيقن ان ما رآه بفؤاده صدق صحيح وقيل الرائي هو البصر اي ما كذب الفؤاد ما رآه
البصر خيالا وقيل ما كذب الفؤاد ما رأى محمد عليه السلام وعلى هذا فالمراد بالفؤاد الجنس اي القلوب شهدت بصحة ما رآه محمد صلى الله عليه وسلم
واما المرئي فقيل هو الرب تعالى وقيل جبريل عليه السلام وقيل الايات العجيبة الالهية فالقائل بان المرئي جبريل عليه السلام هو ابن مسعود
وعائشة رضي الله عنهما ومن قال بان المرئي هو الله تعالى اختلفوا في معنى الرؤية فقال بعضهم جعل بصره في فؤاده فرآه بفؤاده وهو قول ابن
عباس قال رآه بفؤاده مرتين ما كذب الفؤاد ما رأى ولقد رآه نزلة اخرى وقال انس والحسن وعكرمة رأى محمد ربه بعينه
وروى عكرمة عن ابن عباس ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة واصطفى موسى بالكلام واصطفى محمدا بالرؤية صلى الله عليه وسلم وكانت
عائشة رضي الله عنها تقول لم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه وتحمل الرؤية على رؤية جبريل عليه السلام قال مسروق قلت لعائشة
يا اماه هل رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه فقالت لقد قف شعري مما قلت اين انت من ثلاث من حدثكهن فقد كذب من حدثك ان
محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب ومن حدثك انه يعلم ما في غد فقد كذب ثم قرأت وما تدري نفس ماذا تكسب غدا ومن حدثك انه كتم شيئا
مما انزل الله فقد كذب ثم قرأت يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك الاية ولكنه رأى جبريل في صورته مرتين وروى
ابو ذر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك قال نور اني اراه قوله افتمارونه قرأ الاخوان افتمرونه بفتح التاء
وسكون الميم والباقون تمارونه وعبد الله بن مسعود والشعبي افتمرونه بضم التاء وسكون الميم فاما الاولى ففيها وجهان احدهما
انه من مريته حقه اذا غلبته وجحدته اياه وعدي بعلى لتضمنه معنى الغلبة وانشد • لئن هجرت اخا صدق ومكرمة • لقد مريت اخا
ما كان يمريكا • لانه اذا جحده حقه فقد غلبه عليه والثاني انه من مراه على كذا اي غلبه عليه فهو من المراء وهو الجدال واما الثانية فهي من
ماراه يماريه مراء اي جادله واشتقاقه من مري الناقة لان كل واحد من المتجادلين يمري ما كان عند صاحبه وكان من حقه ان يتعدى
بفي كقولك جادلته في كذا وانما ضمن معنى الغلبة فعدي تعديتها واما قراءة عبد الله فمن امراه رباعيا فصل المعنى
افتجادلونه على ما يرى وذلك انهم جادلوه حين اسري به فقالوا صف لنا بيت المقدس واخبرنا عن عيرنا في الطريق وغير ذلك مما جادلوه به والمعنى
افتجادلونه جدالا ترومون به دفعه عما رآه وعلمه وتيقنه قوله ولقد رآه نزلة اخرى في نصب نزلة ثلاثة اوجه احدها انها منصوبة
على الظرف قال الزمخشري نصب الظرف الذي هو مرة لان الفعلة اسم للمرة من الفعل فكانت في حكمها قال شهاب الدين وهذا ليس
مذهب البصريين وانما هو مذهب الفراء نقله عنه مكي الثاني انها منصوبة نصب المصدر الواقع موقع الحال قاله مكي اي رآه نازلا نزلة
اخرى واليه ذهب الحوفي وابن عطية الثالث انه منصوب على المصدر المؤكد فقدره ابو البقاء مرة اخرى او رؤية اخرى قال شهاب الدين
وفي تأويل نزلة برؤية نظر واخرى تدل على سبق رؤية قبلها وعند سدرة ظرف لرأى وعندها جنة جملة ابتدائية في موضع الحال
والاحسن ان يكون الحال الظرف وجنة المأوى فاعل به والعامة على جنة اسم مرفوع وقرأ امير المؤمنين وابو الدرداء وابو هريرة وابن
الزبير وانس وزر بن حبيش ومحمد بن كعب جنه فعلا ماضيا والهاء ضمير المفعول يعود للنبي صلى الله عليه وسلم والمأوى فاعل بمعنى
ستره ايواء الله تعالى وقيل المعنى ضمه المبيت والليل وقيل جنه بظلاله ودخل فيه وقد ردت عائشة هذه القراءة وتبعها جماعة
وقالوا اجن الله من قرأها واذا ثبتت قراءة عن مثل هؤلاء فلا سبيل الى ردها ولكن المستعمل انما هو اجنه رباعيا فان استعمل ثلاثيا

تعدّى بعلى كقوله تعالى فلما جنّ عليه الليل وقال ابو البقاء وهو شاذ والمستعمل اجنّه وقد تقدم الكلام على هذه المادة في الانعام **فصل**
الواو في ولقد يحتمل ان تكون عاطفة ويحتمل ان تكون للحال اي كيف تجادلونه فيما رآه وهو قد رآه على وجه لا شك فيه واعلم ان قوله نزلة
مفعلة من النزول كجلسة من الجلوس فلا بد من نزول واختلفوا في ذلك النزول وفيه وجوه الاول ان الضمير في رآه عائد الى الله تعالى اي
رأى الله نزلة اخرى وهذا قول من قال في قوله ما كذب الفؤاد ما رأى هو الله وقد قيل بان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه مرتين
وعلى هذا ففي النزول وجهان احدهما قول من يجوز على الله الحركة وثانيهما ان النزول بمعنى القرب بالرحمة والفضل الثاني ان محمدا رأى
الله نزلة اخرى والمراد من النزلة ضدها وهي العرجة كانه قال رآه عرجة اخرى **قال** ابن عباس نزلة اخرى هو انه كانت
للنبي صلى الله عليه وسلم عرجات في تلك الليلة لمسالة التخفيف من الصلوات فيكون لكل عرجة نزلة فرأى ربه في بعضها **وروي** عن
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بفؤاده مرتين وعنه انه رأى ربه بعينه **القول الثاني** ان الضمير في رآه عائد
الى جبريل اي رأى جبريل في صورته التي خلق عليها نازلا من السماء مرة اخرى وذلك انه رآه في صورته مرتين مرة في الارض
ومرة في السماء عند سدرة المنتهى **قال** ابن الخطيب ويحتمل ان تكون النزلة لمحمد عليه السلام كما تقدم في العرجات **فصل**
وقوله عند سدرة المنتهى المشهور ان السدرة شجرة في السماء السابعة وقيل في السماء السادسة كما ورد عنه عليه السلام انه قال
نبقها كقلال هجر وورقها كاذان الفيلة وقيل سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة والسدرة كالركبة من الراكب يعني
عندها يحار العقل حيرة لا حيرة فوقها ما حار النبي صلى الله عليه وسلم وما غاب ورأى ما رأى وهل قوله عند سدرة المنتهى ظرف
مكان او ظرف زمان في هذا الموضع قال ابن الخطيب المشهور انه ظرف مكان اي رأى جبريل وغيره بقرب سدرة المنتهى وقيل ظرف
زمان كما يقال صليت عند طلوع الفجر والتقدير رآه عند الحيرة القصوى اي في الزمان الذي يحار عقل العقلاء فهو عليه السلام
ما حار وقت من شانه ان يحار العاقل فيه **فصل** اذا قيل بان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى الله فمعناه انه رآه
عند سدرة المنتهى والظرف قد يكون ظرفا للرائي كما اذا قال القائل رأيت الهلال فيقال له اين رأيته فيقول على السطح وقد يقول
عند الشجرة الفلانية واما قول من قال ان الله في مكان فذلك باطل وان قيل بان المرئي جبريل عليه السلام فظاهر **فصل**
اضافة السدرة الى المنتهى يحتمل وجوها احدها اضافة الشيء الى مكانه كقولك اشجار بلدة كذا فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك
وثانيها اضافة المحل الى الحال فيه كقولك كتاب الفقه وعلى هذا فالتقدير سدرة عندها منتهى العلوم وثالثها اضافة الملك الى مالكه
كقولك دار زيد وشجرة زيد وحينئذ المنتهى فيه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله
واضافة السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم كما يقال في التسبيح يا غاية رغبتاه ويا منتهى املاه **فصل**
وجنة المأوى قيل هي الجنة التي وعد بها المتقون كقوله دار المقامة وقيل هي جنة اخرى عندها يكون ارواح الشهداء وقيل
هي جنة الملائكة **قوله** اذ يغشى منصوب برآه وقوله ما يغشى كقوله ما اوحى وقال ابن الخطيب العامل في اذ ما قبلها او ما بعدها
فيه وجهان فان قلنا ما قبلها ففيه احتمالان اظهرهما رآه اي رآه وقت ما يغشى السدرة الذي يغشى والثاني العامل فيه الفعل
الذي في النزلة اي رآه نزلة اخرى تلك النزلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى اي نزوله لم يكن الا بعد ما ظهرت العجائب
عند السدرة وغشيها ما غشي وان قلنا العامل فيها ما بعدها فالعامل فيه ما زاغ البصر اي ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة
ما غشيها **فصل** اختلفوا فيما يغشى السدرة فقيل فراش او جراد من ذهب قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان
ذلك لا يثبت الا بدليل سمعي فان صح فيه خبر فلا بعد له **وقيل** ملائكة يغشونها كانهم طيور يرتقون اليها متشو قين
متبركين بها زائرين كما يزور الناس الكعبة **وقيل** يغشاها انوار الله لان النبي صلى الله عليه وسلم لما وصل اليها تجلى
ربه كما تجلى للجبل فظهرت الانوار لكن السدرة كانت اقوى من الجبل واثبت فجعل الجبل دكا ولم تتحرك الشجرة وخر موسى صعقا
ولم يتزلزل محمد وقيل ابهم تعظيما له **والغشيان** يكون بمعنى التغطية ومنه الغواشي ويكون بمعنى الاتيان يقال فلان يغشاني
كل وقت اي يأتيني **قوله** ما زاغ البصر وما طغى اللام في البصر يحتمل وجهين احدهما المعروف اي ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى هذا فعدم الزيغ لوجوه ان قيل بان الغاشي للسدرة هو الجراد والفراش فمعناه لم يلتفت اليه ولم يشتغل به ولم يقطع نظره
عن مقصوده فيكون غشيان الجراد والفراش ابتلاء وامتحانا لمحمد صلى الله عليه وسلم وان قيل ان الغاشي انوار الله تعالى ففيه
وجهان احدهما معناه لم يلتفت يمنة ويسرة بل اشتغل بمطالعتها والثاني ما زاغ البصر بصعقة بخلاف موسى عليه السلام فانه
قطع النظر وغشي عليه ففي الاول بيان ادب النبي صلى الله عليه وسلم وفي الثاني بيان قوته **الوجه الثاني** ان اللام لتعريف
الجنس اي ما زاغ بصر اصلا في ذلك الموضع لعظم هيبته **فان قيل** لو كان كذلك لقال ما زاغ بصر فانه ادل على العموم لان
النكرة في معرض النفي تعم **فالجواب** هو كقوله لا تدركه الابصار ولم يقل لم يدركه بصر **قوله** وما طغى فيه وجهان
الاول انه عطف جملة مستقلة على جملة اخرى **الثاني** انه عطف جملة مقدرة على جملة فمثال المستقلة خرج زيد ودخل عمرو
ومثال المقدرة خرج زيد ودخل والوجهان جائزان هنا اما الاول فلانه تعالى قال عند ظهور النور ما زاغ بصر محمد صلى الله عليه وسلم
وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاغيا واما الثاني فظاهر **فان قيل** بان الغاشي للسدرة جراد فالمعنى
لم يلتفت اليه وما طغى اي ما التفت الى غير الله ولم يلتفت الى الجراد ولا الى غير الجراد بل الى الله **وان قيل** غشيها نور فقوله ما زاغ اي
ما مال عن الانوار وما طغى اي ما طلب شيئا وراءه وفيه لطيفة وهي ان يكون ذلك بيانا لوصول محمد صلى الله عليه وسلم الى سدرة
اليقين الذي لا يقين فوقه وذلك ان بصر محمد صلى الله عليه وسلم ما زاغ اي ما مال عن الطريق فلم ير الشيء على خلاف ما هو عليه
بخلاف من ينظر الى عين الشمس مثلا ثم ينظر الى شيء ابيض فانه يراه اصفر او اخضر يزيغ بصره عن جادة الابصار وقوله وما طغى
اي ما تخيل المعدوم موجودا وقيل وما طغى اي ما جاوز ما امر به **قوله** لقد رأى من ايات ربه الكبرى في الكبرى وجهان
اظهرهما انها مفعول رأى ومن ايات ربه هو مفعول الرؤية والكبرى صفة لايات ربه وهذا الجمع يجوز وصفه بوصف المؤنثة
الواحدة وحسنه هنا كونها فاصلة وقد تقدم مثله في طه عند قوله لنريك من اياتنا الكبرى **قال** ابن الخطيب في الكبرى

وجهان

وجهان احدهما انها صفة لمحذوف تقديره لقد رأى من ايات ربه الكبرى اية او شيئا **فصل** قال بعض المفسرين ايات ربه الكبرى
هي انه رأى جبريل عليه السلام في صورته **قال** ابن الخطيب والظاهر ان هذه الايات غير تلك لان جبريل عليه السلام وان كان عظيما
لكن ورد في الاخبار ان لله ملائكة اعظم منه والكبرى تانيث الاكبر فكانه تعالى قال رأى من ايات ربه ايات هي اكبر الايات **فصل**
قال ابن الخطيب هذه الاية تدل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم ير الله ليلة المعراج وانما رأى اياته وفيه خلاف ووجه الدلالة انه ختم قصة
المعراج هاهنا برؤية الايات وقال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الى ان قال لنريه من اياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك اعظم ما يمكن
فكان اكبر شيء هو الرؤية فكان الامر للرؤية **قوله** افرأيتم اللات والعزى لما قال الرسالة ذكر ما ينبغي ان يبتدى به الرسول
وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراك فقوله افرأيتم اشارة الى ابطال قولهم مغتر العقول كما اذا ادعى ضعيف الملك ثم رآه العقلاء في غاية
البعد عما يدعيه يقول انظروا الى هذا الذي يدعي الملك منكرين عليه غير مستدلين بدليل لظهور امره فلذلك قال افرأيتم اللات والعزى
اي كما هما فكيف تشركونهما بالله **فصل** والالف واللام في اللات زائدة لازمة فاما قوله الا انها تحذف للاضافة
وهل هي والعزى علمان بالوضع او صفتان غالبتان خلاف ويترتب على ذلك جواز حذف ال وعدمه فان قلنا انهما ليسا صفتين في الاصل
فلا تحذف منهما ال وان قلنا انهما صفتان وان ال للمح الصفة جاز وبالتقديرين قال زائدة وقال ابو البقاء وقيل هما صفتان غالبتان
مثل الحارث والعباس فلا تكون ال زائدة انتهى قال شهاب الدين وهو غلط لان التي للمح الصفة منصوص على زيادتها بمعنى انها لم تؤثر
تعريفا واختلف في تاء اللات فقيل اصل واصله من لات يليت فالفها عن ياء فان مادة **ل ي ت** موجودة وقيل زائدة وهي من
لوى يلوي لانهم كانوا يلوون اعناقهم اليها او يلتوون اي يعتكفون عليها واصلها لوية فحذفت لامها فالفها على هذا من واو وخلف
القراء في الوقف على تائها فوقف الكسائي عليها بالهاء والباقون بالتاء وهو مبني على القولين المتقدمين فمن اعتقد تاءها اصلية
اقرها في الوقف كتاء بيت ومن اعتقد زيادتها وقف عليها هاء **قال** ابن الخطيب والتاء في اللات تاء تانيث كما في المناة لكنها
تكتب مطوطة لئلا يوقف عليها فتصير هاء فتشبه باسم الله فان الهاء في الله اصلية ليست تاء تانيث ووقف عليها فانقلبت هاء **واللات**
اسم صنم قيل كان لثقيف بالطائف قاله قتادة وقيل بعكاظ وقال ابن زيد بيت بنخلة وقيل صنم ورجح ابن عطية الاول لقول الشاعر •
وفرت ثقيف الى لاتها • بمنقلب الخائب الخاسر • والعامة على تخفيف تائها وقرأ ابن عباس ومجاهد ومنصور بن المعتمر وابو الجوزاء وابو
صالح وابن كثير في رواية بتشديد التاء فقيل هو رجل كان يلت السويق ويطعم الحاج فلما مات عكفوا على قبره يعبدونه فهو اسم فاعل في الاصل
غلب على هذا الرجل وقيل كان يجلس عند حجر فلما مات سمي الحجر باسمه وعبد من دون الله وقال مجاهد كان في رأس جبل له غنيمة يسلي
منها السمن ويأخذ منها الاقط ويجمع رسلها ويتخذ منه حيسا فيطعم الحاج وكان ببطن نخلة فلما مات عبدوه **وقال** الكلبي كان
رجلا من ثقيف يقال له صرمة بن غنم وكان يسلي فيضعه على صخرة ثم تاتيه العرب فتلت اسوقتهم فلما مات الرجل حولتها ثقيف الى
منازلها فعبدتها **والعزى** فعلى من العز وهي تانيث الاعز كالفضلى والافضل وهي اسم صنم وقيل شجرة كانت تعبد قال مجاهد
هي شجرة كانت بغطفان كانوا يعبدونها فبعث النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد فقطعها فجعل خالد يضربها بالفاس ويقول يا عز
كفرانك لا سبحانك اني رأيت الله قد اهانك فخرجت منها شيطانة مكشوفة الرأس ناشرة شعرها تضرب رأسها وتدعو بالويل
والثبور فقتلها خالد وروي ان خالدا لما قطع الشجرة رجع الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد قطعتها فقال له ما رأيت قال ما رأيت شيئا
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما بلغت فعاودها ومعه المعول فقلعها واجتث اصلها فخرجت منها امرأة عريانة فقتلها ثم رجع الى النبي
صلى الله عليه وسلم واخبره بذلك فقال تلك العزى ولن تعبد ابدا **وقال** الضحاك هو صنم لغطفان وضعها لهم سعد بن ظالم الغطفاني
وذلك انه قدم مكة فرأى الصفا والمروة ورأى اهل مكة يطوفون بينهما فعاد الى بطن نخلة وقال لقومه ان لاهل مكة الصفا والمروة
وليستا لكم ولهم اله يعبدونه وليس لكم فقالوا وما تأمرنا قال انا اصنع لكم كذلك فاخذ حجرا من الصفا وحجرا من المروة ونقلهما الى نخلة
فوضع الذي اخذ من الصفا فقال هذا الصفا ثم وضع الذي اخذ من المروة فقال هذا المروة ثم اخذ ثلاثة احجار فاسندها الى شجرة
وقال هذا ربكم فجعلوا يطوفون بين الحجرين ويعبدون الحجارة حتى افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فامر برفع الحجارة وبعث
خالد بن الوليد الى العزى فقطعها **وقال** قتادة وابن زيد هي بيت بالطائف كانت تعبده ثقيف **قوله** ومناة
قرأ ابن كثير مناءة بهمزة مفتوحة بعد الالف والباقون بالف وحدها وهي صخرة كانت تعبد من دون الله فاما قراءة ابن كثير فاشتقاقها
من النوء وهو المطر لانهم كانوا يستمطرون عندها الانواء ووزنها حينئذ مفعلة فالفها عن واو وهمزتها اصلية وميمها زائدة
وانشدوا على ذلك • الا هل اتى تيم بن عبد مناءة • على الشاء فيما بيننا ابن تميم • وقد انكر ابو عبيد قراءة ابن كثير وقال لم اسمع
الهمز قال شهاب الدين قد سمعه غيره والبيت حجة عليه واما قراءة العامة فاشتقاقها من منى يمني اي صب لان دماء النسائك كانت تصب
عندها وانشدوا لجرير • ازيد مناة توعد يا ابن تيم • تأمل اين تاه بك الوعيد • وقال ابو البقاء والفها عن ياء لقولك منى يمني اذا قدر
ويجوز ان يكون من الواو ومنه منوان فوزنها على قراءة القصر فعلة **فصل** قال قتادة مناة صخرة كانت لخزاعة بقديد
وقالت عائشة في الانصار كانوا يهلون لمناة فكانت حذو قديد وقال ابن زيد بيت كان بالمشلل تعبده بنو كعب قال الضحاك
مناة صنم لهذيل وخزاعة يعبده اهل مكة وقيل اللات والعزى ومناة اصنام من حجارة كانت في جوف الكعبة يعبدونها **قوله** الاخرى
صفة لمناة قال ابو البقاء والاخرى توكيد لان الثالثة لا تكون الا اخرى وقال الزمخشري والاخرى ذم وهي المتاخرة الوضيعة المقدار
كقوله وقالت اخراهم اي وضعاؤهم لاشرافهم ويجوز ان تكون الاولية والتقدم عندهم للات والعزى انتهى وفيه نظر لان الاخرى
انما تدل على الغيرية وليس فيها تعرض لمدح ولا ذم فان جاء شيء فلقرينة خارجية وقيل الاخرى صفة للعزى لان الثانية اخرى بالنسبة
الى الاولى وقال الحسين بن الفضل فيه تقديم وتاخير اي العزى الاخرى ومناة الثالثة ولا حاجة الى ذلك لان الاصل عدمه
فصل ارأيت بمعنى اخبرني فتستدعي لاثنين اولهما اللات وما عطف عليها والثاني الجملة الاستفهامية من قوله الكم الذكر
فان قيل لم يعد من هذه الجملة ضمير على المفعول الاول **فالجواب** ان قوله وله الانثى في قوة وله هذه الاصنام وان كان اصل
التركيب الكم الذكر وله هن اي تلك الاصنام وانما اوثر هنا الاسم الظاهر لوقوعه رأس فاصلة وقد جعل الزجاج المفعول الثاني محذوفا

فانه قال وجه تعلق هذه الآية مع ما قبلها افتفيد الخبر في عن الحكم هل لها شيء من القدرة والعظمة التي وصف بها رب العزة في الآي السالفة انتهى فعلى هذا يكون قوله الكم الذكر متعلقا بما قبله من حيث المعنى لا من حيث الاعراب وجعل ابن عطية الرؤية هنا بصرية فقال هي من رؤية العين لانه احال على اجرام مرئية ولو كانت ارأيت التي هي استفتاء لم يتعد وقد تقدم الكلام على ذلك في الانعام وغيرها فان قيل ما فائدة الفاء في قوله افرأيتم وقد وردت في مواضع بغير فاء كقوله تعالى ارأيتم ما تدعون من دون الله ارأيتم شركاءكم فالجواب لما تقدم عظمة الله في ملكوته وان رسوله الى الرسل يسد الافاق ببعض اجنحته ويهلك المدائن بشدته وقوته ولا يمكنه مع هذا ان يتعدى السدرة في مقام جلال الله وعزته قال افرأيتم هذه الاصنام مع ذلتها وحقارتها شركاء الله مع ما تقدم فقال بالفاء اي عقيب ما سمعتم من عظمة آيات الله الكبرى ونفاذ امره في الملأ الاعلى وما تحت الثرى انظروا الى اللات والعزى تعلموا فساد ما ذهبتم اليه قوله الكم الذكر وله الانثى قال الكلبي كان المشركون بمكة يقولون للاصنام والملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا قال وكان الرجل منهم اذا بشر بالانثى كره فقال لهم منكرا عليهم الكم الذكر وله الانثى قال ابن الخطيب معناه كيف جعلتم لله البنات وقد اعترفتم في انفسكم ان البنات ناقصات والبنون كاملون والله كامل العظمة فكيف نسبتم اليه الناقص وانتم في غاية الذلة والحقارة حيث عبدتم الجماد من الحجارة والشجر ثم نسبتم الكامل لانفسكم فهذه قسمة جائرة على زعمكم وعادتكم لانه كان ينبغي ان يجعلوا الاعظم للعظيم والانقص للحقير فخالفتم النقل والعقل والعادة قوله تلك اذا قسمة ضيزى تلك اشارة الى محذوف تقديره تلك القسمة قسمة غير عادلة ويحتمل ان يقال تلك النسبة اي التي تنسبونها الى الله بان له البنات وقوله اذن جواب لنسبتهم البنات الى الله وقوله ضيزى قرأ ابن كثير ضئزى بهمزة ساكنة والباقون بياء ساكنة مكانها وزيد بن علي ضيزى بفتح الضاد والياء الساكنة فاما قراءة العامة فتحتمل ان تكون من ضازه يضيزه اذا ضامه وجار عليه فمعنى ضيزى اي جائرة قال الشاعر • ضازت بنو اسد بحكمهم • اذ يجعلون الرأس كالذنب • وعلى هذا فتحتمل وجهين احدهما ان تكون صفة على فعلى بضم الفاء وانما كسرت الفاء لتصح الياء فان قيل واي ضرورة الى ان تقدر اصلها ضم الفاء ولم لا قيل بانها فعلى بالكسر فالجواب ان سيبويه حكى انه لم يرد في الصفات فعلى بكسر الفاء انما ورد بضمها نحو حبلى وانثى وربى وما اشبهه الا انه قد حكى غيره في الصفات ذلك حكى ثعلب مشية حيكى ورجل كيصى وحكى غيره امرأة عزهى وامرأة سعلى وهذا لا ينقض لان سيبويه يقول في حيكى وكيصى كقوله في ضيزى لتصح الياء واما عزهى وسعلى فالمشهور فيهما سعلاة وعزهاة والوجه الثاني ان يكون مصدرا كذكرى قال الكسائي يقال ضاز يضيز ضيزى كذكر يذكر ذكرى ويحتمل ان يكون من ضأزه بالهمز كقراءة ابن كثير الا انه خفف همزتها وان لم يكن من اصول القراء كلهم ابدال مثل هذه الهمزة ياء لكنها لغة التزمت فقرؤوا بها ومعنى ضأزه يضأزه بالهمز نقصه ظلما وجورا وهو قريب من الاول وممن جوز ان تكون الياء بدلا من همزة ابو عبيد وان يكون اصلها ضوزى بالواو لانه سمع ضازه يضوزه ضوزى وضازه يضيزه ضيزى وضازه يضازه ضازا حكى ذلك كله الكسائي وحكى ابو عبيد ضزته وضزته بكسر الفاء وضمها فكسرت الضاد من ضوزى لان الضمة ثقيلة مع الواو وفعلوا ذلك ليتوصلوا به الى قلب الواو ياء وانشد الاخفش على لغة الهمز فان تنأ عنا ننتقصك وان تغب • فسهمك مضؤول وانفك راغم • وضئزى في قراءة ابن كثير مصدر وصف به ولا يكون وصفا اصليا لما تقدم عن سيبويه فان قيل لم لا قيل في ضئزى بالكسر والهمزة ان اصله ضئزى بالضم فكسرت الفاء كما قيل فيها مع الواو فالجواب انه لا موجب هنا للتغيير اذ الضم مع الهمز لا يستثقل استثقاله مع الياء الساكنة وسمع منهم ضؤزى بضم الضاد مع الواو والهمز واما قراءة زيد فيحتمل ان يكون مصدرا وصف به كدعوى وان يكون صفة كسكرى وعطشى وغضبى قوله ان هي في هي وجهان احدهما انه ضمير الاصنام اي ما هي الا اسماء ليس تحتها مسميات في الحقيقة لانكم تدعون الالهية وهو ابعد شيء منها واشد منافاة لها وهذا على سبيل المبالغة والتجوز كما يقال للتحقير انسان ما زيد الا اسم اذا لم يكن مشتملا على صفة معتبرة وكقوله ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها الثاني ان يكون ضمير الاسماء وهي اللات والعزى ومناة وهم يقصدون بها اسماء الالهة يعني وما هذه الاسماء الا اسماء سميتموها بهواكم وشهوتكم وليس لكم على صحة تسميتها برهان تتعلقون به قاله الزمخشري وقال ابو البقاء اسماء يجب ان يكون المعنى ذوات اسماء لقوله سميتموها لان الاسم لا يسمى فان قيل كيف قال سميتموها انتم مع ان هذه الاسماء موضوعة قبلنا فالجواب ان كل من نطق بهذه الالفاظ فهو كالمبتدي الواضع لان الواضع الاول لهذه الاسماء لما لم يكن واضعا بدليل نقلي ولا عقلي لم يجب اتباعه ولا يجوز فصار هو كالمبتدي اذ لا مقتدى له فان قيل الاسماء لا تسمى وانما يسمى بها فكيف قال اسماء سميتموها فالجواب من وجهين الاول ان التسمية وضع الاسم فكانه قال اسماء وضعتموها الثاني انه لو قال اسماء سميتم بها كان هناك غير الاسم شيء يتعلق به الباء في قولك بها لان قول القائل سميت به يستدعي مفعولا آخر تقول سميت بزيد ابني او عبدي او غير ذلك فيكون قد جعل للاصنام اعتبارا فان قيل هذا باطل بقوله تعالى واني سميتها مريم حيث لم يقل واني سميتها بمريم ولم يكن ما ذكرت مقصودا والا لكانت مريم غير ملتفت اليها كما قلت في الاصنام فالجواب بينهما بون عظيم لان هناك قال سميتها مريم فذكر المفعولين فاعتبر حقيقة مريم بقوله سميتها واسمها بقوله مريم واما هاهنا فقال ان هي الا اسماء اي ما هناك الا اسماء موصوفة فلم يعتبر الحقيقة هاهنا واعتبرها في مريم قوله ما انزل الله بها من سلطان اي حجة بما يقولون انها آلهة واستعملت الباء في قوله بها كقولك ارتحل فلان باهله ومتاعه اي ارتحل ومعه الاهل والمتاع كذلك هاهنا قوله ان يتبعون الا الظن هذا رجوع الى الخبر بعد المخاطبة فقال ان يتبعون الا الظن في قولهم انها آلهة قرأها العامة على الغيبة التفاتا من خطابهم الى الغيبة عنهم تحقيرا لهم كانه قطع الكلام معهم وقال لنبيه انهم لا يتبعون الا الظن فلا تلتفت الى قولهم ويحتمل ان يكون المراد غيرهم وفيه وجهان الاول ان يكون المراد آباءهم كانه تعالى لما قال سميتموها انتم وآباؤكم فكانهم قالوا هذه الاسماء لم نضعها نحن وانما تلقيناها من آبائنا فقال وسماها آباؤكم وما يتبعون الا الظن فان قيل كان ينبغي ان يكون بصيغة الماضي فالجواب وبصيغة المستقبل ايضا كانه يفرض الزمان زمان الكلام كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه الثاني ان يكون المراد عامة الكفار وقرأ عبد الله وابن عباس

وطلحة وعيسى

وطلحة وعيسى بن عمر وابن وثاب بالخطاب وهو حسن موافق والله اعلم فان قيل كيف ذمهم على اتباع الظن ونحن مامورون باتباعه في الفقه وقال عليه السلام حكاية عن الله عز وجل قال انا عند ظن عبدي بي فالجواب ان الظن خلاف العلم وقد استعمل مجازا مكان العلم والعلم مكانه واصل العلم الظهور ومنه العالم وحروف العلم في تقاليبها فيها معنى الظهور ومنها لمع البرق اذا ظهر ولمع الغزال اذا عدا وكذلك علمت والظن اذا كان في مقابلة العلم ففيه الخفاء ومنه بئر ظنون لا يدرى افيها ماء ام لا لخفاء الامر فيه ودين ظنون يخفى الامر فيه فنقول يجوز بناء الامر على الظن عند العجز عن درك اليقين واما الاعتقاد فليس كذلك لان اليقين لم يتعذر علينا والى هذا اشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى اي اتبعوا الظن وقد امكنهم الاخذ باليقين وفي العمل يمنع ذلك ايضا قوله وما تهوى الانفس نسق على الظن وما مصدرية او بمعنى الذي والمراد بما تهوى الانفس هو ما زين لهم الشيطان قوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى يجوز ان يكون حالا من فاعل يتبعون اي يتبعون الظن وهوى النفس في حال تنافي ذلك وهي مجيء الهدى من عند ربهم ويجوز ان يكون اعتراضا فان قوله ام للانسان متصل بقوله وما تهوى الانفس وهي ام المنقطعة فتقدر ببل والهمزة على الصحيح قال الزمخشري ومعنى الهمزة فيها الانكار اي ليس للانسان ما تمنى فصل المعنى ولقد جاءهم من ربهم البيان بالكتاب والرسول انها ليست بآلهة وان العبادة لا تصلح الا لله الواحد القهار قوله ام للانسان ما تمنى ايظن الكافر ان له ما يتمنى ويشتهي من شفاعة الاصنام ويحتمل ان يكون معناه هل للانسان ان يعبد بالتمني والاشتهاء ما تهوى نفسه قوله فلله الآخرة والاولى اي ليس كما ظن وتمنى بل لله الآخرة والاولى لا يملك فيها احد شيئا قوله وكم من ملك كم هنا خبرية تفيد التكثير ومحلها الرفع على الابتداء ولا تغني شفاعتهم هو الخبر والعامة على افراد الشفاعة وجمع الضمير اعتبارا بمعنى ملك وبمعنى كم وزيد بن علي شفاعته بافرادها اعتبارا بلفظ كم وملك وابن مقسم شفاعاتهم بجمعها وشيئا مصدر اي شيئا من الاغناء فصل المعنى وكم من ملك في السموات ممن يعبدهم هؤلاء الكفار ويرجون شفاعتهم عند الله لا تغني شفاعتهم شيئا الا من بعد ان يأذن الله في الشفاعة لمن يشاء ويرضى اي من اهل التوحيد قال ابن عباس يريد لا تشفع الملائكة الا لمن رضي الله عنه وجمع الكناية في قوله شفاعتهم والملك واحد لان المراد من قوله وكم من ملك الكثرة فهو كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين قوله ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى اعلم ان المراد بالذين لا يؤمنون بالآخرة هم الذين لا يؤمنون بالرسل لان كل من آمن بالرسل اعترف بالحشر وذلك انهم كانوا يقولون الملائكة وجدوا من الله فهم اولاده بمعنى الايجاد ثم انهم رأوا في الملائكة تاء التأنيث وصح عندهم ان يقال سجدت الملائكة فقالوا بنات الله تعالى الله فسموهم تسمية الاناث فان قيل كيف يصح ان يقال انهم لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكانوا من عادتهم ان يربطوا مركوبا على قبر من يموت ويعتقدون انه يحشر عليه فالجواب من وجهين احدهما انهم ما كانوا يجزمون به بل كانوا يقولون لا حشر فان كان فلنا شفعاء بدليل ما حكى الله عنهم وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى الثاني انهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه الذي ورد به الرسل فصل واما مناسبة هذه الآية لما قبلها فهي انهم لما قيل لهم ان الصنم جماد لا تشفع وبين لهم ان اعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا بالاذن قالوا نحن لا نعبد الاصنام لانها جمادات وانما نعبد الملائكة بعبادتها فانها على صورها ونضعها بين ايدينا لنتذكر بالشاهد الغائب فنعظم الملك المقرب فرد الله عليهم بهذه الآية اي كيف تعظمونهم وانتم تسمونهم تسمية الاناث فان قيل كيف قال تسمية الانثى ولم يقل تسمية الاناث فالجواب المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليق بهذا الموضع لمؤاخاة رؤوس الآي قوله وما لهم به من علم قال الزمخشري الضمير في به يعود على ما كانوا يقولون وقيل يعود الى ما تقدم من عدم قبول الشفاعة وقيل يعود الى الله اي ما لهم بالله من علم فيشركون وقال مكي الهاء تعود على الاسم لان التسمية والاسم بمعنى وقرأ ابي بها اي بالآخرة اي ما لهم بالآخرة من علم وقيل بالملائكة وقيل بالتسمية وهذا يقوي قول مكي فان قلنا ما لهم بالآخرة فهو جواب كما قلنا انهم وان كانوا يقولون ان الاصنام شفعاؤنا عند الله وكانوا يربطون الابل على قبور الموتى ليركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو ان العلم بالتسمية حاصل لهم فانهم يعلمون انهم يسمونها والجواب ان التسمية قد يكون وضعها اولا لعالم بانه وضع وقد يكون استعمالا معنويا يتطرق اليه الصدق والكذب والعلم فمثال الصدق من وضع اولا اسم السماء لموضوعها وقال هذا سماء ومثال الكذب اذا قلنا بعد ذلك للماء والحجر هذا سماء فانه كذب ومن اعتقده فهو جاهل وكذلك قولهم في الملائكة انهم بنات الله لم يكن تسمية وضعية وانما ارادوا به انهم موصوفون باسم يجب به استعمال لفظ البنات فيهم وذلك كذب ومعتقده جاهل فهذا هو المراد قال ابن الخطيب قوله ان يتبعون الا الظن تقدم الكلام عليه وقوله ان الظن لا يغني من الحق شيئا قيل الحق بمعنى العلم اي لا يقوم الظن مقام العلم وقيل الحق بمعنى العذاب اي ان ظنهم لا ينقذهم من العذاب قال ابن الخطيب المراد منه ان الظن لا يغني في الاعتقادات شيئا واما في الافعال العرفية والشرعية فانه يتبع عند عدم الوصول الى اليقين ويحتمل ان يقال المراد من الحق هو الله والمعنى ان الظن لا يفيد شيئا من الله اي ان الاوصاف الالهية لا تستخرج بالظنون بدليل قوله تعالى ذلك بان الله هو الحق فان قيل اليس الظن قد يصيب فكيف يحكم بانه لا يغني اصلا فالجواب ان المكلف يحتاج الى مميز يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير لكن في الحق ينبغي ان يكون جازما لاعتقاد مطابقته والظان لا يكون جازما وفي الخير يعتبر الظن في مواضع فصل اعلم ان الله تعالى منع من الظن في ثلاثة مواضع احدها قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان ان يتبعون الا الظن وثانيها هذه الآية وثالثها في الحجرات وهي قوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون الى قوله اجتنبوا كثيرا من الظن فالاول كان المنع عقيب التسمية والثاني عقيب الدعاء بالالقاب وكل ذلك دليل على ان حفظ اللسان اولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب اقبح من السيئات الظاهرة من الايدي والارجل فهذه المواضع الثلاثة دلت على ان الظن فيها مذموم احدها مدح من لا يستحق المدح كاللات والعزى من العز وثانيها ذم من لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الانثى وثالثها ذم من لم يعلم حاله واما مدح من يعلم حاله فلم يقل فيه لا يتبعون الظن بل الظن معتبر فيه والاخذ بظاهر حال العاقل واجب قوله فاعرض عن من تولى عن ذكرنا يعني القرآن وقيل الايمان اي اترك مجادلتهم فقد بلغت واتيت بما عليك قال ابن الخطيب واكثر المفسرين يقولون بان كل ما في القرآن من قوله تعالى فاعرض منسوخ بآية القتال وهو باطل لان الامر بالاعراض موافق

لاية القتال فكيف نسخ به وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم في الاول كان مأمورا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بأباطيلهم امر بازالة شبههم والجواب عن اباطيلهم وقيل له وجادلهم بالتي هي احسن ثم لما لم ينفع قال له ربه اعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا ينتفعون به ولا يتبعون الحق وقابلهم بالاعراض عن المناظرة شرط لجواز المقاتلة فكيف يكون منسوخا بها **قوله** ولم يرد الا الحيوة الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر لقوله تعالى عنهم ان هي الا حياتنا الدنيا وقوله ارضيتم بالحيوة الدنيا وذلك انه اذا ترك النظر في الاء الله لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا ينفعه كلامه واذا لم يقل بالحشر والحساب لا يخفى فلا يرجع عما هو عليه فلا يبقى في الدعاء فائدة **واعلم** ان النبي صلى الله عليه وسلم كان كالطبيب للقلوب فاتى على ترتيب الاطباء في ان المريض اذا امكن اصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما امكن اصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوي ثم اذا عجز عن المداواة بالمشروبات وغيرها عدلوا الى الحديد والكي كما قيل آخر الدواء الكي فالنبي صلى الله عليه وسلم او لا امر القلوب بذكر الله حسب فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فالذكر غذاء القلب ولهذا قال عليه السلام اولا قولوا لا اله الا الله امر بالذكر فانتفع مثل ابي بكر رضي الله عنه وغيره ومن لم ينتفع ذكر لهم الدليل وقال اولم يتفكروا قل انظروا افلا ينظرون الى غير ذلك فلما لم ينتفعوا اتى بالوعيد والتهديد فلما لم ينفعهم قال اعرض عن المعالجة واقطع الفاسد هذا لئلا يفسد الصالح **قوله** ذلك مبلغهم قال الزمخشري هو اعتراض اي فاعرض عنهم ولا تقاتلهم ان ربك هو اعلم قال ابو حيان كانه يقول هو اعتراض بين فاعرض وبين ان ربك ولا يظهر هذا الذي يقوله من الاعتراض قال شهاب الدين كيف يقول كانه يقول هو اعتراض وما معنى التشبيه وهو قد نص عليه وصرح به فقال اي فاعرض عنه ولا تقاتله ان ربك وقوله ولا يظهر ما ادري عدم الظهور مع ظهوره انه هذا علة لذلك اي قوله ان ربك علة لقوله فاعرض والاعتراض بين العلة والمعلول ظاهر واذا كانوا يقولون هذا معترض فيما يجيء في اثناء قصة فكيف فيما بين علة ومعلول **فصل** ذلك اشارة الى نهاية علمهم وقدر عقولهم ان آثروا الدنيا على الآخرة وقيل اشارة الى الظن اي لم يبلغوا من العلم الا ظنهم ان الملائكة بنات الله تعالى الله وانها تشفع لهم واعتمدوا على ذلك واعرضوا عن القرآن وقيل اشارة الى الاعراض غاية ما بلغوه من العلم وعلى هذا يكون المراد من العلم المعلوم وتكون الالف واللام للتعريف والعلم المعلوم هو ما في القرآن **فان قيل** ان الله تعالى بين ان غايتهم ذلك في العلم ولا يكلف الله نفسا الا وسعها والمجنون الذي لا علم له والصبي لا يؤمن بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله **فالجواب** انه ذكر قبل ذلك انهم تولوا عن ذكر الله فكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم وانما قدر الله توليهم ليضاف الجهل الى ذلك فيتحقق العقاب **قوله** ان ربك هو اعلم بمن ضل جوز مكي ان يكون على بابه من التفضيل اي هو اعلم من كل احد بهذين الوصفين وبغيرهما وان يكون بمعنى عالم وتقدم ذلك مرارا والله اعلم **فصل** المعنى ان الله عالم بالفريقين فيجازيهم ووجه المناسبة ان الله تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم اعرض وكان النبي صلى الله عليه وسلم شديد الميل الى ايمان قومه كانه هجس في خاطره ان في ذكرهم منفعة وربما يؤمن من الكفار قوم آخرون من غير قتال فقال له ربك اعلم بمن ضل عن سبيله انه لا يؤمن بمجرد الدعاء احد من المتخلفين وانما ينفع فيهم وقع السيف والقتال فاعرض عن الجدال واقبل على القتال وعلى هذا فقوله بمن اهتدى اي علم في الازل من ضل ومن اهتدى فلا يشتبه عليه الامر ولا تأس في الاعراض **قوله** ولله ما في السموات وما في الارض وهذا معترض بين الآية الاولى وبين قوله ليجزي الذين اساؤا بما عملوا واللام في قوله ليجزي فيها اوجه احدها ان يتعلق بقوله لا تغني شفاعتهم ذكره مكي وهو بعيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى الثاني ان يتعلق بما دل عليه قوله ولله ما في السموات اي له ملكهما يضل من يشاء ويهدي من يشاء ليجزي المحسن والمسيء الثالث ان يتعلق بقوله بمن ضل وبمن اهتدى واللام للصيرورة اي عاقبة امرهم جميعا للجزاء بما عملوا قال معناه الزمخشري الرابع ان يتعلق بما دل عليه قوله اعلم بمن ضل اي حفظ ذلك ليجزي قاله ابو البقاء وقرا زيد بن علي لنجزي بنون العظمة والباقون بياء الغيبة وقوله الذين اساؤا اي اشركوا بما عملوا من الشرك ويجزي الذين احسنوا وحدوا ربهم بالحسنى من الجنة وانما يقدر على مجازاة المحسن والمسيء اذا كان مالكا فلذلك قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض **قوله** الذين يجتنبون يجوز ان يكون منصوبا بدلا او بيانا او نعتا للذين احسنوا **فان قيل** اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم خالف ما بعده بالمضي والاستقبال حيث قال للذين احسنوا وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا **فالجواب** هو كقول القائل الذين سالوني اعطيتهم الذين يترددون الي سائلين اي الذين عادتهم التردد للسؤال سالوني واعطيتهم فكذلك ههنا اي الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة واحدة ويجوز ان يكون الموصول منصوبا باضمار اعني وان يكون خبر مبتدأ مضمر اي هم الذين وهذه نعت للمحسنين وقد تقدم الخلاف في كبائر وكبير الاثم **قوله** الا اللمم فيه اوجه احدها انه استثناء منقطع لان اللمم الصغائر فلم يندرج فيما قبلها وهذا هو المشهور الثاني انه صفة والا بمنزلة غير كقوله لو كان فيهما آلهة الا الله اي كبائر الاثم والفواحش غير اللمم الثالث انه متصل وهذا عند من يفسر اللمم بغير الصغائر قالوا ان اللمم من الكبائر والفواحش قالوا معنى الآية الا ان يلم بالفاحشة مرة ثم يتوب ويقع الوقعة ثم ينتهي وهو قول ابي هريرة ومجاهد والحسن ورواية عطاء عن ابن عباس قال عبد الله بن عمرو بن العاص اللمم ما دون الشرك قال السدي قال ابو صالح سئلت عن قول الله عز وجل الا اللمم فقلت هو الرجل يلم بالذنب ثم لا يعاوده فذكرت ذلك لابن عباس فقال لقد اعانك عليها ملك كريم وروي عن ابن عباس في قوله الا اللمم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم • ان يغفر اللهم تغفر جما • واي عبد لك لا الما • واصل اللمم ما قل وصغر ومنه اللمم وهو المس من الجنون والم بالمكان قل لبثه فيه والم بالطعام اي قل اكله منه وقال ابو العباس اصل اللمم ان تلم بالشيء من غير ان تركبه يقال الم بكذا اذا قاربه ولم يخالطه وقال الازهري العرب تستعمل الالمام في معنى الدنو والقرب وقال جرير • بنفسي من تجنبه عزيز علي • ومن زيارته لمام • وقال آخر • متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا • تجد حطبا جزلا ونارا تاججا • وقال آخر • لقاء اخلاء الصفاء لمام • ومنه ايضا لمة الشعر لما دون الوفرة **فصل** قال ابن الخطيب الكبائر اشارة لما فيها من مقدار السيئة والفواحش في اللغة مختصة بالقبح الخارج قبحه عن حد الخفاء وتركيب الحروف في التاليف يدل عليه فانك اذا قلبتها وقلت حشف كان فيه معنى الزيادة الخارجة عن الحد فان الحشف اردأ التمر وكذلك فشح يدل على حالة ردية يقال فشحت الناقة اذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالفحش

بلزمه القبح

بلزومه القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال في الكبائر من الاثم لان الكبائر ان لم يميزها بالاضافة في قوله كبائر الاثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش **واختلفوا** في الكبائر والفواحش فقيل الكبائر ما وعد الله عليه بالنار صريحا وظاهرا والفواحش ما اوجب عليه حدا في الدنيا وقيل الكبائر ما يكفر مستحله وقيل الكبائر ما لا يغفر الله لفاعله الا بعد التوبة وهو مذهب المعتزلة قال ابن الخطيب وكل هذه التعريفات تعريف للشيء بما هو مثله في الخفاء او فوقه وقد ذكرنا ان الكبائر هي التي مقدارها عظيم والفواحش هي التي قبحها واضح فالكبيرة صفة عائدة الى المقدار والفاحشة صفة عائدة الى المقدار والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية **فصل** اختلفوا في معنى الآية فقال بعضهم ما سلف في الجاهلية فلا يؤاخذهم الله به وذلك ان المشركين قالوا للمسلمين انهم كانوا بالامس يعملون معنا فانزل الله هذه الآية وهذا قول زيد بن ثابت وزيد بن اسلم وقيل هو صغار الذنوب كالنظرة والغمزة والقبلة وما دون الزنا وهذا قول ابن مسعود وابي هريرة ومسروق والشعبي ورواية طاوس عن ابن عباس قال ما رايت اشبه باللمم مما قال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا ادرك ذلك لا محالة وزنا العين النظر وزنا اللسان النطق والنفس تمنى وتشتهي والفرج يصدق ذلك ويكذبه وفي رواية والاذنان زناهما الاستماع واليد زناها البطش والرجل زناها الخطا **وقال الكلبي** اللمم على وجهين الاول كل ذنب لم يذكر الله عليه حدا في الدنيا ولا عذابا في الآخرة فذلك الذي تكفره الصلوات الخمس ما لم تبلغ الكبائر والفواحش **والوجه** الآخر هو الذنب العظيم يلم به المسلم المرة بعد المرة فيتوب منه **وقال** سعيد بن المسيب هو ما لم على القلب اي خطر وقال الحسن بن الفضل اللمم النظرة من غير تعمد وهو مغفور فان اعاد النظرة فليس بلمم وهو ذنب **قوله** ان ربك واسع المغفرة قال ابن عباس لمن فعل ذلك وتاب وههنا تم الكلام **قوله** هو اعلم بكم اذ انشاكم من الارض في تعلق هذه الآية وجوه احدها هو تقرير لما قال من قبل فانه لو قال لهو اعلم بمن ضل كان لقائل من الكفار ان يقول نحن نعمل امورا في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله فقال ليس علمكم اخفى من احوالكم وانتم اجنة في بطون امهاتكم فالله عالم بتلك الاحوال الثاني انه اشارة الى ان الضال والمهتدي حصلا على ما هما عليه بتقدير الله فانه علم الخلق وانتم في بطون الامهات فكتب على البعض انه ضال وكتب على البعض انه مهتدي الثالث انه تاكيد لبيان الجزاء لانه لما قال ليجزي الذين اساؤا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالحشر وجمع الاجزاء بعد تفرقها واعادة ما كان لزيد من الاجزاء في بدنه من غير اختلاط وذلك غير ممكن فقال تعالى هو عالم بما اذا انشاكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما انشاكم **فصل** العامل في اذ يحتمل ان يكون اذكروا فيكون هذا تقريرا لكونه عالما ويكون تقديره هو اعلم بكم وقد تم الكلام ثم يقول ان كنتم في شك من علمه بكم فاذكروا حال انشائكم من التراب وقد تقدم الكلام على قوله خلقكم من تراب بان كل احد اصله من التراب فانه يصير غذاء ثم يصير دما ثم يصير نطفة **فان قيل** لا بد من صرف قوله اذ انشاكم من الارض اي آدم لان قوله واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم عائد الى غيره فانه لم يكن جنينا وان قلت فان قوله تعالى اذ انشاكم عائد الى جميع الناس فينبغي ان يكون الناس اجنة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة **فالجواب** ليس كذلك لانا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب بقوله هو اعلم بكم خطاب من حضر الانزال وهم كانوا اجنة وخلقوا من الارض على ما قررناه **قوله** اجنة جمع جنين وهو الحمل في البطن لاستتاره وجنين بالجنة كسرير واسرة **فان قيل** الاجنة هم الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمى الا ولدا او سقطا فما فائدة قوله تعالى في بطون امهاتكم **فالجواب** ان ذلك تنبيه على كمال العلم والقدرة فان بطون الامهات في غاية الظلمة ومن علم حال الجنين فيها لا يخفى عليه ما يظهر من حال العباد **قوله** فلا تزكوا انفسكم قال ابن عباس لا تمدحوها وقال الحسن علم الله من كل نفس ما هي صانعة فلا تزكوا انفسكم تبرئوها عن الآثام ولا تمدحوها بحسن اعمالها **وقال** الكلبي ومقاتل كان الناس يعملون اعمالا حسنة ثم يقولون صلاتنا وصيامنا وحجنا فانزل الله هذه الآية **ثم قال** هو اعلم بمن اتقى اي بر واطاع واخلص العمل **فصل** يحتمل ان يكون هذا خطابا مع الكفار فانهم قالوا يعلمنا الله فرد عليهم قولهم ويحتمل ان يكون خطابا مع كل من كان في زمن الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار ويحتمل ان يكون خطابا مع المؤمنين وتقديره ان الله تعالى لما قال فاعرض عمن تولى عن ذكرنا قال للنبي صلى الله عليه وسلم قد علم كونك ومن تبعك على الحق وكون الكفار على الباطل فاعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وانتم على الضلال لانهم يقابلونكم بمثل ذلك وفوض الامر الى الله فهو اعلم بمن اتقى ومن طغى وعلى هذا قول من قال فاعرض منسوخ اظهر وهو كقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين يعني الله اعلم بجملة الامر **قوله** افرايت الذي تولى قال بعض المفسرين نزلت في الوليد بن المغيرة كان قد اتبع النبي صلى الله عليه وسلم على دينه فعيره بعض المشركين وقال له تركت دين الاشياخ وضللتهم فقال اني خشيت عذاب الله فضمن الذي عاتبه ان هو اعطاه كذا من ماله ورجع الى شركه ان يتحمل عنه عذاب الله فرجع الوليد الى الشرك واعطى الذي عيره بعض ذلك الذي ضمن ومنعه تمامه فانزل الله افرايت الذي تولى اي ادبر عن الايمان واعطى صاحبه قليلا واكدى بخل بالباقي **وقال** السدي نزلت في العاص ابن وائل السهمي وذلك انه ربما يوافق النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الامور **وقال** محمد بن كعب القرظي نزلت في ابي جهل وذلك انه قال والله ما يامرنا محمد الا بمكارم الاخلاق فذلك قوله واعطى قليلا واكدى اي لم يؤمن به ومعنى اكدى اي قطع **قوله** واكدى اصله من اكدى الحافر اذا حفر شيئا فصادف كدية منعته من الحفر ومثله اجبل اي صادف جبلا منعه من الحفر وكديت اصابعه كلت من الحفر ثم استعمل في كل من طلب شيئا فلم يصل اليه ولم يتممه وارايت بمعنى اخبرني وقوله الذي يعود الى الوليد قال ابن الخطيب والظاهر انه يعود الى المتولي في قوله فاعرض عمن تولى **فان قيل** كان ينبغي ان يقول الذين تولوا لان من للعموم **فالجواب** ان العود الى اللفظ كثير كقوله من جاء بالحسنة فله ولم يقل فلهم **قوله** اعنده علم الغيب هو المفعول الثاني لارايت والمفعول الاول محذوف اقتصارا لا على **قوله** فهو يرى هذه الجملة مترتبة على ما قبلها ترتبا ظاهرا وقال ابو البقاء فهو يرى جملة اسمية واقعة موقع الفعلية والاصل عنده علم الغيب فيرى ولو جاء على ذلك لكان نصبا على جواب الاستفهام انتهى وهذا لا حاجة اليه مع ظهور الترتب بالجملة الاسمية وقد تقدم له نظير هذا الكلام والرد عليه ومعنى الآية بانه يرى ما غاب عنه ويعلم ان صاحبه يتحمل عنه عذابه **قوله** ام لم ينبا بما في صحف موسى يعني اسفار التوراة وما في قوله بما يحتمل ان يكون المراد جنس ما فيها اي لم ينبا بالتوحيد والحشر وغيره ويحتمل ان يكون عين ما في التوراة لا جنسه وعلى هذا فالكلام مع اهل الكتاب **قوله** وابراهيم عطف على موسى وانما خص هذين النبيين بالذكر لانه كان قبل ابراهيم وموسى يؤخذ الرجل بجريرة غيره فاول من خالفهم ابراهيم والعامة على في

بالتشديد وقرأ ابو امامة الباهلي وسعيد بن جبير وابن السميفع وفي مخففا وقد تقدم ان فيه ثلاث لغات واطلق التوفية والوفا ليتناول كل
ما وفى به والمعنى تمم واكمل ما امر به قال الحسن وسعيد بن جبير وقتادة عمل ما امر به وبلغ رسالات ربه الى خلقه **وقال** مجاهد
وفى بما فرض عليه **وقال** الربيع وفى رؤياه وقام بذبح ابنه **وقال** عطاء الخراساني استكمل الطاعة **وقال** ابو العالية
هو الاتمام في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن والتوفية الاتمام **وقال** الضحاك وفى بالمناسك **وروى** عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ابراهيم الذي وفى اربع ركعات في اول النهار **قوله** ان لا تزر وازرة وزر اخرى ان مخففة من الثقيلة
واسمها محذوف هو ضمير الشان ولا تزر هو الخبر وجئ بالنفي لكون الخبر جملة فعلية متصرفة غير مقرونة بقد كما تقدم تحريره في المائدة
وان وما في خبرها فيها قولان اظهرهما الجر بدلا من ما في قوله بما في صحف الثاني الرفع خبر المبتدأ مضمر اي ذلك ان لا تزر او هو ان لا
تزر وهو جواب لسؤال مقدر كان قائلا قال وما في صحفهما فاجيب بذلك قال شهاب الدين ويجوز ان يكون نصبا باضمار اعني جوابا
لذلك السائل وكل موضع اضمر فيه هذا المبتدأ لهذا المعنى اضمر فيه هذا الفعل **فصل** معنى الآية انه لا تحمل نفس
حمل اخرى اي لا تؤخذ نفس باثم غيرها وفي هذا ابطال قول من ضمن للوليد بن المغيرة انه يحمل عنه الاثم **روى** عكرمة عن ابن عباس
قال كانوا قبل ابراهيم عليه السلام يأخذون الرجل بذنب غيره وكان الرجل يقتل بقتل ابيه وابنه واخيه وامرأته حتى جاءهم ابراهيم
فنهاهم عن ذلك وبلغهم عن الله عز وجل ان لا تزر وازرة وزر اخرى **فان قيل** الآية مذكورة لبيان ان وزر الرجل
لا يحمل عنه وبهذا الكلام لا تحصل الفائدة لان الوازرة تكون مثقلة لوزرها فكل احد يعلم انها لا تحمل شيئا فلو قال لا تحمل
فارغة وزر اخرى كان ابلغ **فالجواب** ان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والحمل لا التي وزرت وحملت **قوله**
وان ليس للانسان الا ما سعى ان هي المخففة ايضا ولم يفصل هنا بينها وبين الفعل لانه لا يتصرف ومحلها الجر او الرفع او النصب
لعطفها على ان قبلها وكذلك محل ان سعيه سوف يرى مبني للمفعول فيجوز ان يكون من البصرية اي يبصر وان يكون من العلمية فيكون الثاني محذوفا
اي يرى حاضرا والاول اوضح وقال مكي واجاز الزجاج يرى بفتح الياء على اضمار الهاء اي سوف يراه ولم يجزه الكوفيون لان سعيه يصير قد عمل فيه
ان ويرى وهو جائز عند المبرد وغيره لان دخول ان على سعيه وعملها فيه يدل على الهاء المحذوفة من يرى وعلى هذا اجاز البصريون ان زيدا ضربت
بغير هاء قال شهاب الدين وهذا غلط وضعيف توهم ان الاسم توجه عليه عاملان مختلفان في الجنسية وانما قلت في الجنسية لان راي
بعضهم انه يعمل فعلين في معمول واحد ومنه باب التنازع في بعض صوره نحو قام وقعد زيد وضربت واكرمت عمرا وان يعمل عامل واحد في
اسم وفي ضميره معا نحو زيدا ضربته في باب الاشتغال وهذا توهم باطل لانا نقول سعيه منصوب بان ويرى متسلط على ضميره المقدر فهذا
هذا لم يقرأ به وقد حكى ابو البقاء انه قرئ به شاذا ولكنه ضعفه من جهة اخرى فقال وقرئ بفتح الياء وهو ضعيف لانه ليس فيه ضمير
يعود على اسم ان وهو السعي والضمير الذي فيه للهاء فيبقى الاسم بغير خبر وهو كقولك ان غلام زيد قام وانت تعني قام زيد فلا خبر لغلام
وقد وجه على ان التقدير سوف يراه فتعود الهاء على السعي وفيه بعد انتهى قال شهاب الدين وليت شعري كيف توهم المانع المذكور وكيف
نظم بما ذكره اي بعد في تقدير سوف يرى على نفسه وكانه اطلع على مذهب الكوفيين في المنع الا ان المدرك غير المدرك **فصل**
قوله وان ليس للانسان الا ما سعى اي عمل كقوله ان سعيكم لشتى وهذا ايضا في صحف ابراهيم وموسى قال ابن عباس هذا منسوخ
الحكم في هذه الشريعة بقوله الحقنا بهم ذرياتهم فادخل الابناء الجنة بصلاح الآباء **وقال** عكرمة كان ذلك لقوم ابراهيم
وموسى واما هذه الامة فلهم ما سعوا وما سعى لهم غيرهم لما روي ان امرأة رفعت صبيا لها فقالت يا رسول الله الهذا حج قال
نعم ولك اجر وقال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم ان امي افتلتت نفسها فهل لها اجر ان تصدقت عنها قال نعم قال الشيخ تقي الدين ابو العباس
احمد بن تيمية من اعتقد ان الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع وذلك باطل من وجوه كثيرة احدها ان الانسان ينتفع بها
بدعاء غيره وهو انتفاع بعمل الغير الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم يشفع لاهل الموقف في الحساب ثم لاهل الجنة في دخولها ثم لاهل
الكبائر في الاخراج من النار وهذا انتفاع بسعي الغير الثالث ان كل نبي وصالح له شفاعة وذلك انتفاع بعمل الغير الرابع ان الملائكة
يدعون ويستغفرون لمن في الارض وذلك منفعة بعمل الغير الخامس ان الله يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط بمحض رحمته وهذا
انتفاع بغير عملهم السادس ان اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم وذلك انتفاع بمحض عمل الغير السابع قال تعالى في قصة الغلامين
اليتيمين وكان ابوهما صالحا فانتفعا بصلاح ابيهما وليس هو من سعيهما الثامن ان الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعتق بنص السنة
والاجماع وهو من عمل الغير التاسع ان الحج المفروض يسقط عن الميت بحج وليه بنص السنة وهو انتفاع بعمل الغير العاشر ان الصوم المنذور
والحج المنذور يسقط عن الميت بعمل الغير بنص السنة والاجماع وهو انتفاع بعمل الغير يا المدين الذي امتنع عليه السلام من الصلاة عليه
حتى قضى دينه ابو قتادة وقضى دين الآخر علي بن ابي طالب قد انتفع بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم وبردت جلدته بقضاء دينه وهو
من عمل الغير يب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن صلى وحده الا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه فقد حصل له فضل الجماعة
بفعل الغير يج ان الانسان تبرأ ذمته من ديون الخلق اذا قضاها قاض عنه وذلك انتفاع بعمل الغير يد ان من عليه تبعات
ومظالم اذا حلل منها سقطت عنه وهذا انتفاع بعمل غيره يه ان الجار الصالح ينفع في المحيا والممات كما جاء في الاثر وهذا انتفاع بعمل
الغير يو ان جليس اهل الذكر يرحم بهم وهو لم يكن منهم ولم يجلس لذلك بل لحاجة عرضت له والاعمال بالنيات فقد انتفع بعمل غيره
يز الصلاة على الميت والدعاء له في الصلاة انتفاع للميت بصلاة الحي وهو عمل غيره يح ان الجمعة تحصل باجتماع العدد وكذلك
الجماعة بكثرة وهو انتفاع للبعض بالبعض يط ان الله قال لنبيه عليه السلام وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال ولولا رجال
مؤمنون ونساء مؤمنات وقال ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض فقد دفع الله العذاب عن بعض الناس بسبب بعض وذلك
انتفاع بعمل الغير ك ان صدقة الفطر تجب على الصغير وغيره ممن يمونه الرجل ينتفع بذلك من يخرج عنه ولا سعي له كا ان
الزكوة تجب في مال الصبي والمجنون ويثاب على ذلك ولا سعي له ومن تأمل وجد من انتفاع الانسان بما لم يعمله ما لا يكاد يحصى
فكيف يجوز ان تتأول الآية على خلاف صريح الكتاب والسنة واجماع الامة والمراد بالانسان العموم وقال الربيع بن انس ليس للانسان
يعني الكافر واما المؤمن فله ما سعى وما سعي له وقيل ليس للكافر من الخير الا ما عمله يثاب عليه في الدنيا حتى لا يبقى له في الآخرة

خير

خير **قوله** ان عبد الله بن ابي كان اعطى قميصا العباس اياه فلما مات ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم قميصه ليكفن فيه فلم يبق له حسنة في الآخرة
يثاب عليها وقوله وان سعيه سوف يرى اي يرى في ميزانه يوم القيامة من اريته الشيء اي يعرض عليه ويكشف له **فان قيل** العمل كيف يرى بعد
وجوده ومضيه **فالجواب** من وجهين احدهما يرى على صورة جميلة ان كان العمل صالحا الثاني قال ابن الخطيب وذلك على مذهبنا غير بعيد
فان كل موجود يرى والله قادر على اعادة كل ما عدم فبعيد الفعل فيرى ووجه آخر وهو ان ذلك مجاز عن الثواب كقولك سترى احسانك اي
جزاءه وفيه نظر لقوله بعد ذلك ثم يجزاه الجزاء الاوفى **قوله** ثم يجزاه يجوز في الضمير وجهان اظهرهما ان الضمير المرفوع يعود على الانسان
والمنصوب يعود على سعيه والجزاء مصدر مبين للنوع والثاني قال الزمخشري ويجوز ان يكون الضمير للجزاء ثم فسره بقوله الجزاء او ابدله
منه كقوله واسروا النجوى الذين ظلموا قال ابو حيان واذا كان تفسيرا للضمير المنصوب في يجزاه فعلى ماذا ينتصب واما اذا كان بدلا فهو من
بدل الظاهر من المضمر وهي مسألة خلاف والصحيح المنع قال شهاب الدين العجب كيف يقول فعلى ماذا ينتصب وانتصابه من وجهين اظهرهما
ان يكون عطف بيان وعطف البيان يصدق عليه انه مفسر وهي عبارة شائعة ايضا يسمون مثل ذلك تفسيرا وقد منع ابو البقاء ان
ينتصب الجزاء الاوفى على المصدر فقال الجزاء الاوفى هو مفعول يجزاه وليس بمصدر لانه وصفه بالاوفى وذلك من صفة المجزى به لا من
صفة الفعل قال شهاب الدين وهذا ابعد من الغلط لانه يلزم ان يتعدى يجزى الى ثلاثة مفاعيل لان الاول قام مقام الفاعل والثاني
الهاء التي هي ضمير السعي والثالث الجزاء الاوفى وايضا فكيف ينتظم المعنى وقد يجاب عنه بانه اراد انه بدل من الهاء كما تقدم عن الزمخشري
ويصح ان يقال هو مفعول يجزاه فلا يتعدى لثلاثة حينئذ الا انه بعيد من غرضه ومثل هذا الفاظ واما قوله والاوفى ليس من صفات
الفعل ممنوع بل هو من صفاته مجازا كما يوصف به المجزى به مجازا فان الحقيقة في كليهما منتفية واما المتصف به حقيقة المجازي وقال ابن
الخطيب والجزاء يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا جنة وحريرا ويقال جزاك الله خيرا ويتعدى الى ثلاثة مفاعيل بحرف الجر
يقال جزاه الخير على عمله الجنة وقد يحذف الجار ويوصل الفعل فيقال جزاه الخير عمله الجنة **فصل** والمراد بالجزاء الاوفى
الاكمل والاتم اي يجزى الانسان سعيه يقال جزيته سعيه وبسعيه قال الشاعر ان اجز علقمة بن سعد سعيه لم اجزه ببلاء يوم
واحد لجمع بين اللقيين **قال** ابن الخطيب والجزاء الاوفى يليق بالمؤمنين الصالحين لان جزاء الطالح وافر قال تعالى فان جهنم
جزاؤكم جزاء موفورا وذلك ان جهنم ضررها اكثر من نفع الآثام فهي في نفسها اوفى **فان قيل** ثم لتراخي الجزاء او لتراخي
الكلام اي ثم نقول يجزاه فان كان لتراخي الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح وقد قلت ان الظاهر ان المراد منه الصالحون **فنقول**
الوجهان محتملان وجواب السؤال ان الوصف بالاوفى يدفع ما ذكرت لان الله تعالى من اول زمان يموت الصالح يجزيه خيرا ويؤخر له
الجزاء الاوفى وهي الجنة او نقول الاوفى اشارة الى الزيادة فصار كقوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وهي الجنة وزيادة وهي الرؤية
فكانه تعالى قال وان سعيه سوف يرى ثم يرزق الرؤية وهذا الوجه يليق بتفسير اللفظ فان الاوفى مطلق غير مبين فلم يقل
اوفى من كذا فينبغي ان يكون اوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى **فصل** قال في حق المسيء لا تزر وازرة وهو لا يدل
الا على عدم الحمل عن الوازرة ولا يلزم من ذلك بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ لجواز ان يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها
ولا يحمل عنها غيرها ولو قال لا تزر وازرة الا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء انها تزر وقال في حق المحسن ليس للانسان الا
ما سعى ولم يقل ليس له ما لم يسع لان العبارة الثانية ليس فيها ان له ما سعى وفي العبارة الاولى ان له ما سعى نظرا الى الاستثناء فقال
في حق المسيء بعبارة لا يقطع رجاءه وفي حق المحسن بعبارة يقطع خوفه وكل ذلك اشارة الى سبق الرحمة للغضب **قوله** وان الى
ربك المنتهى العامة على فتح همزة ان وما عطف عليها بمعنى ان الجميع في صحف موسى وابراهيم وقرأ ابو السمال بالكسر في الجميع على الابتداء
ومعنى الآية ان منتهى الخلق ومصيرهم اليه فيجازيهم باعمالهم وقيل منه ابتداء المنة واليه انتهاء الآمال وروى ابو هريرة مرفوعا تفكروا
في الخلق ولا تتفكروا في الخالق فان الله لا يحيط به الفكر وقيل المراد من الآية التوحيد وفي المخاطب وجهان احدهما انه عام تقديره الى ربك
ايها السامع او العاقل والثاني انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الاول يكون تهديدا وعلى الثاني يكون تسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم
فعلى الاول يكون اللام في المنتهى للعهد الموعود في القرآن وعلى الثاني يكون للعموم اي الى ربك منتهى **فان قيل** فعلى هذا الوجه يكون منتهى
وعلى الاول يكون مبتدأ **فالجواب** منتهى الادراكات والمدركات فان الانسان اولا يدرك الاشياء الظاهرة ثم يمعن النظر فينتهي
الى الله فيقف عنده **قوله** وانه هو اضحك وابكى وما يعدّ يسميه البيانيون الطباق والتضاد وهو نوع من البديع وهو ان يذكر
ضدان او نقيضان او متنافيان بوجه من الوجوه واضحك وابكى لا مفعول لهما في هذا الموضع لانهما مسوقتان لقدرة الله تعالى لا لبيان
المقدور فلا حاجة الى المفعول كقول القائل فلان بيده الاخذ والعطاء يعطي ويمنع ولا يريد ممنوعا ومعطى **فصل** اختار
هذين الوصفين المذكورين لانهما امران لا يعللان فلا يقدر احد من الطبائعيين يبين لاختصاص الانسان بالضحك والبكاء وجها
وسببا واذا لم يعلل بامر فلا بد له من موجد فهو الله تعالى بخلاف الصحة والسقم فانهم يقولون سببهما اعتدال المزاج وخروجه عن الاعتدال
ومما يدل على ما ذكرنا انهم اذا عللوا الضحك قالوا لقوة التعجب فهو باطل لان الانسان ربما يبهت عند رؤية الامور العجيبة ولا يضحك
وقيل لقوة الفرح وليس كذلك لان الانسان قد يبكي لقوة الفرح كما قال بعضهم هجم السرور علي حتى انني من عظم ما قد سرني
ابكاني وايضا فالذي يحزن غاية الحزن قد يضحك وقد يخرج الدمع من العين عند امور مخصوصة لا يقدرون على تعليلها بتعليل
صحيح وايضا عند الخواص كالتي في المغناطيس وغيره ينقطع الطبيعي كما ينقطع هو والمهندس لا يفوض امره الى قدرة الله وارادته عند
اوضاع الكواكب **فصل** اذا قيل بان المراد بقوله تعالى الى ربك المنتهى اثبات الوحدانية فهذه الآيات مبينات
لمسائل يتوقف عليها الاسلام من جملتها قدرة الله تعالى فان من الفلاسفة من يقول بان الله المنتهى وانه واحد لكن نقول بانه موجب
لا قادر فقال تعالى هو اوجد ضدين الضحك والبكاء في محل واحد على التعاقب والتراخي والموت والحياة والذكورة والانوثة
في مادة واحدة وذلك لا يكون الا من قادر يعترف به كل عاقل **وان قيل** بان المراد بالمنتهى بيان المعاد فهو اشارة
الى ان الانسان كما كان في الدنيا في بعض الامور ضاحكا وفي بعضها باكيا محزونا كذلك في الآخرة والله اعلم **فالجواب**
هذه الآية تدل على ان كل ما يعمله الانسان فبقضاء الله وخلقه حتى الضحك والبكاء **وقال** مجاهد والكلبي اضحك اهل الجنة

في الجنة وأبكى أهل النار في النار وقال الضحاك أضحك الأرض بالنبات وأبكى السماء بالمطر وقال عطاء بن أبي مسلم يعني أفرح وأحزن لأن الفرح يجلب الضحك والحزن يجلب البكاء قوله وأنه هو أمات وأحيى أي أمات في الدنيا وأحيى للبعث وقيل أمات الآباء وأحيا الأبناء وقيل أمات الكافر بالكفر وأحيى المؤمن بالإيمان قال ابن الخطيب فإن قيل متى أحيى وأمات حتى يعلم ذلك بل الشاهد الإحياء والإماتة بناء على الحيوة والموت نقول فيه وجوه أحدها أنه على التقديم والتأخير كأنه قال أحيا وأمات ثانيها هو بمعنى المستقبل فإن الأمر قريب المستقبل يقال كان فلانا وصل والليل دخل إذا قرب مكانه وزمانه فكذلك الإحياء والإماتة ثالثها أنه خلق الموت والجمود في العناصر ثم ركبها وأحيى أي خلق الحس والحركة فيها قوله وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى أي من كل حيوان وهذا أيضا من جملة المتضادات الواردة على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها يخلق أنثى ولا يصل إليه فهم الطبيعي والذي يقولونه من البرد والرطوبة في الأنثى فرب امرأة أحر وأيبس مزاجا من الرجل فإن قيل ما الحكمة في قوله تعالى وأنه خلق ولم يقل وأنه هو خلق كما قال وأنه هو أضحك وأبكى فالجواب أن الضحك والبكاء ربما يتوهم أنه بفعل الإنسان والإماتة والإحياء وإن كان ذلك التوهم أبعد لكن ربما يقول به جاهل كما قال لمن حاج إبراهيم عليه السلام فقال أنا أحيي وأميت فأكد ذلك بالفصل وأما خلق الذكر والأنثى من النطفة فلا يتوهم أحد أنه بفعل أحد من الناس فلم يؤكد بالفصل ألا ترى إلى قوله وأنه هو أغنى وأقنى حيث كان الإغناء عندهم غير مسند إلى الله وكان في معتقدهم أن ذلك بفعلهم كما قال قارون إنما أوتيته على علم وكذلك قال وأنه هو رب الشعرى فأكد في مواضع استبعادهم إلى الإسناد ولم يؤكد في غيره ولطيفة في الذكر والأنثى هل هما اسمان هما صفة أو اسمان ليسا بصفة فالمشهور عند أهل اللغة أنهما اسمان ليسا بصفة قال ابن الخطيب والظاهر أنهما من الأسماء التي هي صفات فالذكر كالحسن والأنثى كالحبلى والكبرى قوله من نطفة إذا تمنى أي تصب في الرحم يقال منى الرجل وأمنى قاله الضحاك وعطاء بن أبي رباح وقيل يقدر يقال منيت الشيء إذا قدرته وهذا أيضا تنبيه على كمال القدرة لأن النطفة جسم متناسب الأجزاء ويخلق الله منها أعضاء مختلفة وطباعا متباينة وخلق الذكر والأنثى منها أعجب ما يكون ولهذا لم يقدر أحد أن يدعيه كما لم يقدر على أن يدعي خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قوله وأن عليه النشأة الأخرى أي الخلق الثاني للبعث يوم القيمة قال ابن الخطيب ويحتمل أن يكون المراد من قوله وأن عليه النشأة الأخرى هو نفخ الروح الإنسانية فيه كما قال تعالى ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر أي غير خلق النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة عظاما وبهذا الخلق الآخر وهو نفخ الروح يميز الإنسان عن أنواع الحيوان كما قال هناك أنشأناه خلقا آخر بعد خلق النطفة قال هاهنا وأن عليه النشأة الأخرى فيجعل خلق الروح نشأة أخرى كما جعل هناك إنشاء آخر فإن قيل الإعادة لا تجب على الله فما معنى قوله تعالى وأن عليه فالجواب على مذهب المعتزلة عليه عقلا فإن الجزاء واجب وذلك لا يتم إلا بالحشر فتجب الإعادة عليه عقلا وأما على مذهب أهل السنة فيه وجهان الأول عليه بحكم الوعد فإنه قال إنا نحن نحيي الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع الثاني عليه بحكم التعيين فإن من حضر بين جمع وحاولوا أمرا عجيبا وعجزوا عنه يقال له وجب عليك إذن أن تفعله أي تعين لك فصل قرئ النشأة على أنه مصدر كالضربة على وزن فعلة وهي المرة يقال ضربة وضربتان يعني النشأة مرة أخرى عليه وقرئ النشاءة بالمد على أنه مصدر على وزن فعالة كالكفالة وكيف ما قرئ فهو من نشأ وهو لازم قوله وأنه هو أغنى وأقنى قال أبو صالح أغنى الناس بالأموال وأقنى أعطى القنية وأصول الأموال وما يدخرونه بعد الكفاية وقال الضحاك أغنى بالذهب والفضة وصنوف الأموال وأقنى بالإبل والبقر والغنم وقال الحسن وقتادة أخدم وقال ابن عباس أغنى وأقنى أعطى فأرضى وقال مجاهد ومقاتل أقنى أرضى بما أعطى وقنع وقال ابن زيد أغنى أكثر وأقنى أقل وقرأ يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال الأخفش أقنى أفقر وقال ابن كيسان أولد قال الزمخشري أقنى أعطى القنية وهي المال الذي تأثلته وعزمت أن لا يخرج من يدك قال الجوهري قني الرجل يقنى قنى مثل غني يغنى غنى ثم يتعدى بتغيير الحركة فيقال قنيت مالا أي كسبته وهو نظير شترت عينه بالكسر وشترها الله تعالى بالفتح فإذا دخلت عليه الهمزة أو التضعيف اكتسب مفعولا ثانيا فيقال أقناه الله مالا وقناه إياه أي أكسبه إياه قال الشاعر

كم من غني أصاب الدهر ثروته ... ومن فقير تقنى بعد إقلال

أي تقنى مالا فحذف الثاني وحذف مفعولا أغنى وأقنى لأن المراد نسبة هذين الفعلين إليه وحده وكذلك في باقيها والألف في أقنى عن ياء لأنه من القنية قال الا أن بعد العدم قنية قنية ويقال قنيت كذا وأقنيته قال قنيت حياي عفة وتكرما قوله وأنه هو رب الشعرى الشعرى في لسان العرب كوكبان يسمى أحدهما الشعرى العبور وهو المراد في الآية الكريمة فإن خزاعة كانت تعبدها وسن عبادتها أبو كبشة رجل من ساداتهم فكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم ابن أبي كبشة تشبيها بذلك الرجل في أنه أحدث دينا غير دينهم والشعرى العبور تطلع بعد الجوزاء في شدة الحر ويقال لها مرزم الجوزاء وتسمى كلب الجبار وتسمى الشعرى اليمانية والثاني الشعرى الغميصاء وهي التي في الذراع والمجرة بينهما وتسمى الشامية وسبب تسميتها بالغميصاء على ما زعمته العرب أنهما كانتا أختين أو زوجين لسهيل فانحدر سهيل إلى اليمن فاتبعته الشعرى العبور فعبرت المجرة فسميت العبور والغميصاء تبكي لفقده حتى غمصت عينها ولذلك كانت أخفى من العبور فصل وفي هذه الآية إشارة إلى فساد قول قوم آخرين لأن بعض الناس يذهب إلى أن الفقر والغنى بكسب الإنسان واجتهاده فمن كسب استغنى ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب إلى أن ذلك بسبب الطالع وذلك بالنجوم فقال هو أغنى وأقنى وإن قال قائل إن الغنى بالنجوم فقال هو رب النجوم ومحركها لقوله تعالى هو رب الشعرى لإنكارهم ذلك أكد بالفصل قوله وأنه أهلك عادا الأولى اعلم أن هذه الآية الكريمة من أشكل الآيات نقلا وتوجيها قال شهاب الدين وقد يسر الله تعالى تحرير ذلك بحوله وقوته فأقول إن القراء اختلفوا في ذلك على أربع رتب أحدها قرأ ابن كثير وابن عامر والكوفيون عادا الأولى بالتنوين مكسورا وسكون اللام وتحقيق الهمزة بعدها هذا كله في الوصل فإذا وقفوا على عاد ابتدؤوا بالأولى فقياسهم أن يقولوا الأولى بهمزة الوصل وسكون اللام وتحقيق الهمزة الثانية قرأ قالون عاد لولى بإدغام التنوين في اللام ونقل حركة الهمزة إلى لام التعريف وهمز الواو وهذا في الوصل وأما في الابتداء بالأولى فله فيه ثلاثة أوجه الأول الولى

بهمزة وصل ثم بلام مضمومة ثم بهمزة ساكنة الثانية كابتداء ابن كثير ومن معه الثالثة قرأ ورش عادا بإدغام التنوين في اللام ونقل حركة الهمزة إليها كقالون إلا أنه أبقى الواو على حالها غير مبدلة همزة هذا في الوصل وأما في الابتداء بها فله وجهان الولى بالهمزة والنقل ولولى بالنقل دون همزة وصل والواو ساكنة على حالها في هذين الوجهين الرابعة قرأ أبو عمرو كورش وصلا وابتداء سواء بسواء إلا أنه يزيد عليه في الابتداء بوجه ثالث وهو وجه ابن كثير ومن معه فقد تحصل أن لكل من قالون وأبي عمرو في الابتداء ثلاثة أوجه وأن لورش وجهين فتأمل ذلك فإن تحريره صعب المأخذ من كتب القراءات وأما توجيهها فيتوقف على معرفة ثلاثة أصول الأول حكم التنوين إذا وقع بعده ساكن الثاني حكم حركة النقل الثالث أصل أولى ما هو أما الأول فحكم التنوين أن يكسر لالتقاء الساكنين نحو قل هو الله أحد الله أو يحذف تشبيها بحرف العلة كقراءة أحد الله الصمد وكقوله ولا ذاكر الله إلا قليلا وهو قليل جدا وقد مضى تحقيقه وأما الثاني فإن للعرب في الحركة المنقولة مذهبين الاعتداد بها وعدمه وهي اللغة الغالبة وأما الثالث فأولى تأنيث أول وقد تقدم الخلاف في أصله في أول الكتاب فليلتفت إليه إذا تقرر هذه الأصول الثلاثة فأقول أما قراءة ابن كثير ومن معه فإنهم صرفوا عادا إما لأنه اسم للحي أو للأب فليس فيه ما يمنعه وإما لأنه وإن كان مؤنثا اسما للقبيلة أو الأم إلا أنه مثل هند ودعد فيجوز فيه الصرف وعدمه فيكون كقوله لم تتلفع بفضل مئزرها دعد ولم تسق دعد في العلب فصرفها أولا ومنعها ثانيا ولم ينقلوا حركة الهمزة إلى لام التعريف فالتقى ساكنان فكسروا التنوين لالتقائهما على ما هو المعروف من اللغتين وحذفوا همزة الوصل من الأولى للاستغناء عنها بحركة التنوين وصلا فإذا ابتدؤوا بها احتاجوا إلى همزة الوصل فأتوا بها فقالوا الأولى كنظائرها من همزات الوصل وهذه قراءة واضحة لا إشكال فيها ومن ثم اختارها الجم الغفير وأما قراءة من أدغم التنوين في لام التعريف وهما نافع وأبو عمرو مع اختلاف فيهما في أشياء كما تقدم فوجهه الاعتداد بحركة النقل وذلك أن من العرب من إذا نقل حركة الهمزة إلى ساكن قبلها كلام التعريف عاملها معاملتها ساكنة ولا يعتد بحركة النقل فيكسر الساكن الواقع قبلها ولا يدغم فيها التنوين ويأتي قبلها بهمزة الوصل فيقول لم يذهب لحمر ورأيت زيادا لجم من غير إدغام التنوين ولحمر ولجم بهمزة الوصل لأن اللام في حكم السكون وهذه هي اللغة المشهورة ومنهم من يعتد بها فلا يكسر الساكن الأول ولا يأتي بهمزة الوصل ويدغم التنوين في لام التعريف فيقول لم يذهب لحمر بسكون الباء ولحمر ولجم من غير همز وزيادا لجم بتشديد اللام وعلى هذه اللغة جاءت هذه القراءة هذا من حيث الإجمال وأما من حيث التفصيل فأقول أما قالون فإنه نقل حركة الهمزة إلى لام التعريف وإن لم يكن من أصله النقل لأجل قصد التخفيف بالإدغام ولما نقل الحركة اعتد بها إذ لا يمكن الإدغام في ساكن ولا ما هو في حكمه وأما همزة الواو ففيه وجهان منقولان أحدهما أن يكون أولى أصلها عنده وؤلى من وأل أي نجا كما هو قول الكوفيين ثم أبدل الواو الأولى همزة لأنها واو مضمومة وقد تقدم أنها لغة مطردة فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة فوجب قلبها واوا نحو أومن فلما حذفت الهمزة الأولى بسبب نقل حركتها رجعت الثانية إلى أصلها من الهمز لأنها إنما قلبت واوا من أجل الأولى وقد زالت وهذا تكلف لا دليل عليه والثاني أنه لما نقل الحركة إلى اللام صارت الضمة قبل الواو كأنها عليها لأن حركة الحرف بين يديه فأبدل الواو همزة كقوله لحب المؤقدين إلى مؤسى وكقراءة يؤقنون وهمزة السؤق وسؤقه كما تقدم تحريره وهذا بناء منه على الاعتداد بالحركة أيضا وليس في هذا الوجه دليل على أصل أولى لاحتماله ما هو فيحتمل الخلاف المذكور جميعه وأما ابتداؤه الكلمة من غير نقل فلأنه الأصل ولأنه إنما نقل في الوصل لقصد التخفيف بالإدغام ولا إدغام في الابتداء فلا حاجة إلى النقل وأما الابتداء له بالنقل فلأنه محمول على الوصل ليجري اللفظ فيهما على سنن واحد وعلة إثبات ألف الوصل مع النقل في أحد الوجهين ترك الاعتداد بحركة اللام على ما عليه القراءة في نظائره مما وجد فيه النقل إذ الغرض إنما هو جري اللفظ في الابتداء والوصل على سنن واحد وذلك يحصل بمجرد النقل وإن اختلفا في تقدير الاعتداد بالحركة وتركه وعلة ترك الإتيان بالألف في الوجه الثاني حمل الابتداء على الوصل في النقل والاعتداد بالحركة جميعا ويقوي هذا الوجه رسم الأولى في هذا الموضع بغير ألف والكلام في همز الواو مع النقل في الابتداء كالكلام عليه في الوصل كما تقدم وأما ورش فإن أصله أن ينقل حركة الهمزة على اللام في الوصل فنقل على أصله إلا أنه اعتد بالحركة ليصح ما قصده من التخفيف بالإدغام وليس الاعتداد بالحركة في نحو ذلك ألا ترى أنه يحذف الألف في سيرتها الأولى ويتجنبها الأشقى ولو اعتد بالحركة لم يحذفها وأما ما جاء عنه في بعض الروايات قالوا الآن جئت فإنه وجه نادر معلل باتباع الأثر والجمع بين اللغتين والابتداء له بالنقل على أصله في ذلك أيضا والابتداء له بألف الوصل على ترك الاعتداد بالحركة إذ لا حاجة إلى قصد ذلك في الابتداء وترك الإتيان له بالألف على الاعتداد له بالحركة حملا للابتداء على الوصل وموافقة الرسم أيضا ولا يبتدأ له بالأصل إذ ليس من أصله ذلك والأولى في قراءته يحتمل الخلاف المذكور في أصلها وأما أبو عمرو فالعلة له في قراءته في الوصل والابتداء كالعلة المتقدمة لقالون إلا أنه يخالفه في همز الواو لأنه لم يعطها حكم ما جاورها وليست عنده من وأل بل من غير هذا الوجه كما تقدم الخلاف في أول هذا الكتاب ويجوز أن يكون أصلها عنده من وأل أيضا إلا أنه أبدل في حال النقل مبالغة في التخفيف أو موافقة لحال ترك النقل وقد عاب هذه القراءة أعني قراءة الإدغام أبو عثمان وأبو العباس ذهابا منهما إلى أن اللغة الفصيحة عدم الاعتداد بالعارض ولكن لا التفات إلى ردهما لثبوت ذلك لغة وقراءة وإن كان غيرها أفصح منها وقد ثبت عن العرب أنهم يقولون الحمر ولحمر بهمزة الوصل وعدمها مع النقل وقرأ أبي وهي في حرفه عاد الأولى غير مصروف ذهابا به إلى القبيلة أو الأم كما تقدم ففيه العلمية والتأنيث ويدل على التأنيث قوله الأولى فوصفها بوصف المؤنث فصل عاد الأولى هم قوم هود أهلكوا بريح صرصر وكان لهم عقب فكانوا عادا الأخرى قوله وثمود فما أبقى قد تقدم الخلاف في ثمود بالنسبة للصرف وعدمه في سورة هود وفي انتصابه هنا وجهان أحدهما أنه معطوف على عادا والثاني أنه منصوب بالفعل المقدر أي وأهلك ثمود قاله أبو البقاء وبه بدأ ولا يجوز أن ينتصب بأبقى لأن ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها والظاهر أن متعلق أبقى عائد على من تقدم من عاد وثمود أي فما أبقى عليهم أي على عاد وثمود أو يكون التقدير فما أبقى منهم أحدا ولا عينا تطرف ويؤيد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية قوله وقوم نوح كالذي قبله ومن قبل أي من قبل عاد وثمود وقوله إنهم يحتمل أن يكون الضمير لقوم نوح خاصة وأن يكون للجميع من تقدم من الأمم الثلاثة وقوله كانوا هم يجوز في هم أن يكون تأكيدا وأن يكون فصلا ويضعف أن يكون بدلا والمفضل عليه محذوف تقديره من عاد وثمود على قولنا إن الضمير لقوم نوح وعلى القول بأن الضمير للكل يكون التقدير من غيرهم والمعنى أهلك قوم نوح من قبل عاد وثمود إنهم كانوا هم أظلم وأطغى لطول دعوة نوح إياهم وعتوهم على الله بالمعصية والتكذيب قوله والمؤتفكة منصوب بأهوى وقدم لأجل

الفواصل والمراد بالموتفكة قرى قوم لوط اهوى اسقط اى اهواها جبريل بعد ما رفعها الى السماء **قوله** فغشاها اى البسها الله ما غشى
يعنى الحجارة المصورة المسومة وقوله ما غشى كقوله ما اوحى فى الابهام وهو المفعول الثانى ان قلنا ان التضعيف للتعدية وان قلنا انه للمبالغة
والتكثير فتكون ما فاعلة كقوله فغشيهم من اليم ما غشيهم والموتفكة المنقلبة وقرى والموتفكات **فان قيل** اذا كان معنى الموتفكة
المنقلبة ومعنى اهوى قلبها فيكون المعنى والمنقلبة قلبها وقلب المنقلبة تحصيل الحاصل **فالجواب** ان معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها
بل الله قلبها فانقلبت **قوله** فباى متعلق بتتمارى والباء ظرفية بمعنى فى وقرأ ابن محيصن ويعقوب تمارى بالحذف كقوله تذكرون
فصل قيل هذا ايضا مما فى الصحف وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام والمعنى فباى الاء اى نعم ربك ايها الانسان
تتمارى اى تشك وتجادل وقال ابن عباس تكذب وقيل هذا خطاب مع الكافر قال ابن الخطيب ويحتمل ان يقال خطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم
ولا يقال كيف يجوز ان يقول للنبى صلى الله عليه وسلم تتمارى لانا نقول هو من باب لئن اشركت ليحبطن عملك يعنى لم يبق فيه امكان الشك
حتى ان فارضا لو فرض النبى صلى الله عليه وسلم ممن يشك او يجادل فى بعض الامور الخفية لما كان يمكنه المراء فى نعم الله والصحيح العموم كقوله
تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم وقوله وكان الانسان اكثر شئ جدلا **قوله** هذا نذير اشارة الى ما تقدم من الاى
والاخبار المهلكين وقيل الى القرآن قال ابن الخطيب وهذا بعيد لفظا ومعنى اما معنى فلان القرآن ليس من جنس الصحف الاولى لانه معجز وتلك
لم تكن معجزة واما لفظا فلان النعيما ان كان كاملا فما ذكره من حكاية المهلكين اولى لانه اقرب ويكون هذا باقيا على حقيقة التبعيض اى هذا
الذى ذكرناه بعض ما جرى او يكون لابتداء الغاية اى هذا انذار من المنذرين المتقدمين يقال هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان وقيل
اشارة الى الرسول عليه السلام اى هذا النذير من جنس النذر الاولى اى رسول من الرسل اليكم كما ارسلوا الى اقوامهم وقوله نذير يجوز ان يكون
مصدرا وان يكون اسم فاعل وكلاهما لا ينقاس بل القياس فى مصدره انذار وفى اسم فاعله منذر والنذر يجوز ان يكون جمعا لنذير بمعنييه
المذكورين والاولى صفة حملا على معنى الجماعة كقوله مآرب اخرى **قوله** ازفت الازفة دنت القيمة واقتربت والتقدير الساعة الازفة
كقوله اقتربت الساعة ويجوز ان يكون الازفة علما للقيمة بالغلبة قال ابن الخطيب قوله ازفت الازفة كقوله وقعت الواقعة ويقال كانت
الكائنة وهذا الاستعمال يقع على وجهين الاول اذا كان الفعل صار فاعله مشهورا بذلك الفعل من قبل ثم فعله مرة اخرى يقال فعل الفاعل كقولك حاكه
الحائك اى من شغله ذلك من قبل فعله الثانى ان يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل يقال اذا مات الميت انقطع عمله واذا غصب العين غاصب ضمنها فقوله
ازفت الازفة يحتمل ان يكون من الاول اى قربت الساعة التى كل يوم تزداد قربا فهى كائنة قريبة وزادت فى القرب ويحتمل ان يكون من الثانى
كقوله وقعت الواقعة اى قرب وقوعها وفاعل ازفت فى الحقيقة القيمة او الساعة فكانه قال ازفت القيمة الازفة او الساعة الازفة **قوله** ليس لها
من دون الله كاشفة يجوز ان يكون كاشفة وصفا وان يكون مصدرا فان كانت وصفا احتمل ان يكون التانيث لاجل انه صفة لمونث محذوف
فقيل تقديره نفس كاشفة او حال كاشفة **فان قيل** اذا قدرتها نفس كاشفة وقوله من دون الله استثناء على المشهور فيكون الله نفسا
كاشفة **فالجواب** من وجوه الاول لا فساد فى ذلك لقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ولا اعلم ما فى نفسك الثانى ليس صريحا فى
الاستثناء فيجوز ان لا يكون نفسا الثالث الاستثناء الكاشف المبالغ ويحتمل ان يكون التاء للمبالغة كرواية وعلامة ونسابة اى ليس لها
انسان كاشفة اى كثير الكشف وان كانت مصدرا فهو كالخائنة والعافية والعاقبة والمعنى ليس لها من دون الله كشف اى لا يكشف عنها ولا
يظهرها غيره فيكون من كشف الشئ اى عرف حقيقته كقوله لا يجليها لوقتها الا هو واما من كشف الضر اى ازاله والمعنى ليس لها من يزيلها
ويردها اذا غشيت الخلق اهوالها وشدائدها لم يكشفها احد عنهم غيره وهذا قول عطاء وقتادة والضحاك وتقدم الكلام على مادة ازف فى غافر
ومن زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهى تدخل على النفى فتؤكد معناه تقول ما جاءنى احد وما جاءنى من احد وعلى هذا يحتمل ان يكون فيه
تقديم وتاخير اى ليس لها من كاشف دون الله فيكون نفيا عاما بالنسبة الى الكواشف ويحتمل ان يكون غير زائدة والمعنى ليس فى الوجود نفس
تكشفها اى تخبر عنها كما هى من غير الله يعنى من يكشفها فانما يكشفها من الله لا من غير الله كقولك كشفت الامر من زيد ودون يكون بمعنى غير كقوله
تعالى ائفكا الهة دون الله تريدون اى غير الله **قوله** افمن هذا الحديث متعلق بتعجبون ولا يجئ فيه الاعمال لان من شرط الاعمال تاخر
المعمول عن العوامل وهنا هو متقدم وخلافه فى بعيد وعليه تخرج الاية الكريمة فان كلا من قوله تعجبون وتضحكون ولا تبكون يطلب هذا
الجار من حيث المعنى والعامة على فتح التاء والجيم والحاء من تعجبون تضحكون والحسن بضم التاء وكسر الجيم والحاء من غير واو عاطفة بين
الفعلين وهى ابلغ من حيث انهم اذا اضحكوا غيرهم كان تحريضهم اكثر وقرأ ابى وعبد الله كالجماعة الا انهما بلا واو عاطفة كالحسن فيحتمل ان يكون
تضحكون حالا وان يكون استئنافا كالتى قبلها **فصل** قال المفسرون المراد بالحديث القرآن قال ابن الخطيب ويحتمل ان يكون
اشارة الحديث ازفت الازفة فانهم كانوا يتعجبون من حشر الاجساد والعظام البالية وقوله وتضحكون اى استهزاء من هذا الحديث
كقوله تعالى فى حق موسى عليه السلام فلما جاءهم باياتنا اذا هم منها يضحكون ويحتمل ان يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث
القيمة اى اتضحكون وقد سمعتم ان القيمة قربت فكان حقا ان لا تضحكوا حينئذ وقوله ولا تبكون مما تسمعون من الوعيد **قوله**
وانتم سامدون اى غافلون لاهون وهذه الجملة يحتمل ان يكون مستانفة اخبر الله عنهم بذلك ويحتمل ان يكون حالا اى انتفى عنكم البكاء
فى حال كونكم سامدين **والسمود** قيل الاعراض والغفلة عن الشئ وقيل اللهو يقال دع عنا سمودك اى لهوك رواه الوالبى
والعوفى عن ابن عباس وقال الشاعر: الا ايها الانسان انك سامد • كانك لا تفنى ولا انت هالك • فهذا بمعنى لاه لاعب
وقيل الجمود وقيل الاستكبار قال: رمى الحدثان نسوة آل سعد • بمقدار سمدن له سمودا • فرد شعورهن السود بيضا •
ورد وجوههن البيض سودا • فهذا بمعنى الجمود والخشوع **وقال** عكرمة وابو عبيدة السمود الغناء بلغة حمير يقولون يا جارية
اسمدى لنا اى غنى فكانوا اذا سمعوا القرآن تغنوا ولعبوا **وقال** الضحاك اشرون وقال مجاهد غضاب يتبرطمون **وقال**
الراغب السامد اللاهى الرافع رأسه من قولهم بعير سامد فى سيره وقيل سمد راسه وسبده اى استاصل شعره وذكر اسم الفاعل
لان الغفلة دائمة واما الضحك والعجب فهما امران يتجددان ويعدمان **قوله** فاسجدوا لله واعبدوا هذا الامر يحتمل ان
يكون عاما ويحتمل ان يكون خاصا اى اشتغلوا بالعبادة ولم يقل واعبدوا الله اما لكونه معلوما من قوله فاسجدوا لله واما لان
العبادة فى الحقيقة لا تكون الا لله **روى** عكرمة عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم سجد بالنجم وسجد معه المسلمون

او كونه حالا [illegible] وذلك [illegible] على ان الواجب عند سماع هذا الحديث البكاء وان كانوا [illegible] السرور [illegible] وهو قوله ازفت الازفة والله اعلم

والمشركون

بالواو وجعله تابعا للاسم وكذا هى مرسومة فى مصحف الشاميين قال القرطبى وذلك يقوى كون الاسم هو المسمى والباقون بالياء صفة للرب
فانه هو الموصوف بذلك واجمعوا على الواو فى الاول الا من استثنى فيما تقدم **فصل** تبارك تفاعل من البركة قال ابن الخطيب
واصل التبارك من التبرك وهو الدوام والثبات ومنه برك البعير وبركة الماء فان الماء يكون فيها دائما والمعنى دام اسمه وثبت او دام
الخير عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكنها تستعمل فى الخير او يكون معناه علا وارتفع شانه **فصل** قال القرطبى
كانه يريد به الاسم الذى افتتح به السورة فقال الرحمن فافتتح بهذا الاسم فوصف خلق الانسان والجن وخلق السموات والارض وصنعه
وانه كل يوم هو فى شان ووصف تدبيره فيهم ثم وصف يوم القيمة واهوالها وصفة النار ثم ختمها بصفة الجنان ثم قال فى اخر السورة
تبارك اسم ربك ذى الجلال والاكرام اى هذا الاسم الذى افتتح به هذه السورة كانه يعلمهم ان هذا كله خرج لكم من رحمتى فمن رحمتى
خلقتكم وخلقت لكم السماء والارض والخليقة والجنة والنار فهذا كله من اسم الرحمن فمدح اسمه ثم قال ذى الجلال والاكرام اى جليل فى ذاته
كريم فى افعاله **روى** الثعلبى عن على رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لكل شئ عروس وعروس القرآن سورة الرحمن
جل ذكره وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الرحمن رحم الله ضعفه وادى شكر ما انعم الله عليه

سورة الواقعة

فى قول الحسن وعكرمة وجابر وعطاء وقال ابن عباس وقتادة الا اية منها نزلت بالمدينة وهى قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
وقال الكلبى مكية الا اربع ايات منها ايتان افبهذا الحديث انتم مدهنون وتجعلون رزقكم انكم تكذبون نزلتا فى سفر وقوله تعالى
ثلة من الاولين وثلة من الاخرين نزلتا فى سفره الى المدينة وهى ست وتسعون اية وثلثمائة وثمان وتسعون كلمة والف وسبعمائة
وثلاثة احرف بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى اذا وقعت الواقعة** فى اذا اوجه احدها انها ظرف محض ليس فيه معنى
الشرط والعامل فيها ليس الثانى ان العامل فيها اذكر مقدرا قال الزمخشرى فان قلت بم انتصب اذا قلت بليس كقولك يوم الجمعة
ليس لى شغل ثم قال او باضمار اذكر قال ابو حيان ولا يقول هذا نحوى قال لان ليس مثل ما النافية فلا حدث فيها فكيف تعمل فى الظرف من
غير حدث وتسميتها فعلا مجاز فان حد الفعل غير منطبق عليها ثم قال واما المثال الذى نظر به فالظرف ليس معمولا لليس بل للخبر
وتقدم معمول خبرها عليها وهى مسالة خلاف انتهى قال شهاب الدين الظروف يعمل فيها روائح الافعال ومعنى كلام الزمخشرى ان النفى
المفهوم من ليس هو العامل فى اذا كانه قيل ينتفى كذب وقوعها اذا وقعت ويدل على هذا قول ابى البقاء والثانى ظرف لما دل عليه ليس
لوقعتها كاذبة اى اذا وقعت لم تكذب **فان قيل** فليجز ذلك فى ما النافية ايضا **فالجواب** ان الفعل اقرب الى الدلالة
على الحدث من الحرف الثالث انها شرطية وجوابها مقدر اى اذا وقعت كان كيت وكيت وهو العامل فيها الرابع انها شرطية والعامل فيها الفعل
الذى يليها وهو اختيار ابى حيان وتبع فى ذلك مكيا قال مكى والعامل فيها وقعت لانها قد يجازى بها فعمل فيها الفعل الذى
بعدها كما يعمل فى ما ومن اللتين للشرط فى قولك ما تفعل افعل ومن تكرم اكرم ثم ذكر كلاما كثيرا الخامس انها مبتدا واذا رجت خبرها
وهذا على قولنا انها تتصرف وتقدم معنى تحريره الا ان هذا الوجه نما جوزه ابن مالك وابن جنى وابو الفضل الرازى على قراءة من نصب
خافضة رافعة على الحال وحكاه بعضهم عن الاخفش قال شهاب الدين ولا ادرى اختصاص ذلك بوجه النصب السادس انه ظرف
لخافضة او رافعة قاله ابو البقاء اى اذا وقعت خفضت ورفعت السابع ان يكون ظرفا لرجت واذا الثانية على هذا اما بدل من الاولى
او تكرير لها الثامن ان العامل فيه ما دل عليه قوله فاصحاب الميمنة اى اذا وقعت بانت احوال الناس فيها التاسع ان جواب الشرط قوله
فاصحاب الميمنة الى آخره ولوقعتها خبر مقدم وكاذبة اسم مؤخر وكاذبة يجوز ان يكون اسم فاعل وهو الظاهر وهو صفة لمحذوف
فقدره الزمخشرى نفس كاذبة اى انه ذلك اليوم لا يكذب على الله احد ولا يكذب بيوم القيمة احد ثم قال واللام مثلها فى قوله قدمت
لحياتى اذ ليس لها نفس تكذب بها وتقول لها لم تكونى كما لها نفوس كثيرة يكذب بها اليوم يقلن لها لم تكونى او هو من قولهم كذبت فلانا
نفسه فى الخطب العظيم اذا شجعته على مباشرته وقالت له انك تطيقه وما فوقه فتعرض له ولا تبال به على معنى انها وقعة لا تطاق شدة
وفظاعة وان لا نفس حينئذ تحدث صاحبها بما تحدثه به عند عظائم الامور وتزين له احتمالها واطاقتها لانهم يومئذ اضعف
من ذلك واذل الا ترى الى قوله كالفراش المبثوث والفراش مثل فى الضعف وقدره ابن عطية حال كاذبة قال ويحتمل الكلام على هذا
معنيين احدهما كاذبة اى مكذوبة فيما اخبر به عنها فسماها كاذبة لهذا كما تقول هذه قصة كاذبة اى مكذوب فيها والثانى اى لا
يمضى وقوعها كقولك فلان اذا حمل لم يكذب والثانى ان كاذبة مصدر بمعنى التكذيب كخائنة الاعين قال الزمخشرى من قولك
حمل فلان على قرنه فما كذب اى فما جبن وما تثبط وحقيقته فما كذب نفسه فيما حدثته به من اطاقته له واقدامه عليه وانشد لزهير
اذا ما الليث كذب عن اقرانه صدقا اى اذا وقعت لم يكن لها رجعة ولا ارتداد انتهى وهو كلام حسن جدا ثم لك فى هذه الجملة
وجهان احدهما انها لا محل لها من الاعراب اما لانها ابتدائية ولا سيما على رأى الزمخشرى حيث جعل الظرف متعلقا بها واما لانها
اعتراضية بين الشرط وجوابه المحذوف والثانى ان محلها النصب على الحال قال ابن عطية ولم يبين صاحب الحال ماذا وهو واضح اذ لم يكن
هناك الا الواقعة وقد صرح ابو الفضل بذلك وقرا العامة برفع خافضة رافعة على خبر ابتداء مضمر اى هى خافضة قوما الى النار ورافعة
آخرين الى الجنة فالمفعول محذوف لفهم المعنى او يكون المعنى انها ذات خفض ورفع كقوله يحيى ويميت وكلوا واشربوا وقرأ زيد بن
على وعيسى والحسن وابو حيوة وابن مقسم واليزيدى بنصبهما على الحال وروى عن الكسائى انه قال لولا ان اليزيدى سبقنى اليه
لقرأت به انتهى قال شهاب الدين ولا اظن مثل هذا يصح عن مثل هذا واختلف فى ذى الحال فقال ابو البقاء من الضمير فى كاذبة او فى
وقعت وصاحبها ان نقول او فاعل وقعت اذ لا ضمير فى وقعت وقال ابن عطية وابو الفضل من الواقعة ثم قرر مجئ الحال المتعددة من
ذى حال واحدة كما يجئ الاخبار متعددة وقد تقدم بيانه قال ابو الفضل واذا جعلت هذه كلها احوالا كان العامل فى اذا وقعت
محذوفا يدل عليه النحوى اى اذا وقعت يحاسبون **فصل** قال المفسرون اذا وقعت الواقعة اى قامت القيمة والمراد
النفخة الاخيرة وسميت الواقعة لانها تقع عن قرب وقيل لكثرة ما يقع فيها من الشدائد قال الجرجانى اذا صلة اى وقعت الواقعة كقوله

اقتربت الساعة واتى امر الله وهو كما يقال جاء الصوم اى دنا واقترب وقال القرطبي فيه اضمار اى اذكر اذا وقعت وعلى هذا اذا للتوقيت والجواب
قوله فاصحاب الميمنة وقال ابن الخطيب او يكون التقدير اذا وقعت الزلزلة الواقعة يعترف بها كل احد ولا يتمكن احد من انكارها ليس
لوقعتها كاذبة الكاذبة مصدر بمعنى الكذب والعرب قد تضع الفاعل والمفعول موضع المصدر كقوله تعالى لا يسمع فيها لاغية اى لغو والمعنى
ليس لها كذب قاله الكسائي ومنه قول العامة عائذا بالله اى معاذ الله وقم قائما اى قم قياما وقيل الكاذبة صفة والموصوف محذوف
اى ليس لوقعتها حال كاذبة او نفس كاذبة او كل من يخبر عن وقعتها صادق وقال الزجاج ليس لوقعتها كاذبة اى لا يردها شئ
ونحوه قول الحسن وقتادة وقال الثوري ليس لوقعتها احد يكذب بها وقيل ان قيامها جد لا هزل وقوله خافضة رافعة
قال عكرمة ومقاتل والسدي خفضت الصوت فاسمعت من دنا ورفعت الصوت فاسمعت من نأى يعني اسمعت القريب والبعيد عن
السدي خفضت المتكبرين ورفعت المستضعفين وقال قتادة رفعت اقواما الى طاعة الله وخفضت اقواما الى عذاب الله وقال
عمر بن الخطاب رضي الله عنه خفضت اعداء الله في النار ورفعت اولياء الله في الجنة وقال ابن عطاء خفضت قوما بالعدل ورفعت
آخرين بالفضل والرفع والخفض يستعملان عند العرب في المكان والمكانة والعز والاهانة ونسب سبحانه الرفع والخفض الى القيمة توسعا
ومجازا على عادة العرب في اضافتها الفعل الى المحل والزمان وغيرهما مما لم يكن منه الفعل يقولون ليل نائم ونهار صائم وفي التنزيل
مكر الليل والنهار والخافض والرافع في الحقيقة هو الله تعالى واللام في قوله لوقعتها اما للتعليل اى لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة
وقعتها واما للتعدية كقولك ليس لزيد ضارب فيكون التقدير اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها امر يوجد لها كاذب يكذب اذا اخبر عنه
قال ابن الخطيب وعلى هذا لا يكون ليس عاملا في اذا وهو يعني ليس لها كاذب قوله اذا رجت يجوز ان يكون بدلا من اذا
الاولى وتاكيدا لها او خبرا لها على انها مبتدأ كما تقدم تحريره وان يكون شرطا والعامل فيها اما مقدر واما فعلها الذي يليها
كما تقدم في نظيرتها وقال الزمخشري ويجوز ان ينتصب بخافضة رافعة اى تخفض وترفع وقت رج الارض وبس الجبال لانه عند
ذلك يخفض ما هو مرتفع ويرفع ما هو منخفض قال ابو حيان ولا يجوز ان ينتصب بهما معا بل باحدهما لانه لا يجتمع مؤثران على اثر
واحد قال شهاب الدين يعني كلامه ان كلا منهما متسلط عليه من جهة المعنى ويكون المسألة من التنازع وحينئذ يكون العبارة
صحيحة اذ يصدق ان كلا منهما عامل فيه وان كان على التعاقب والرج التحريك الشديد بمعنى زلزلت قال مجاهد وغيره
يقال رجه يرجه رجا اى حركه وزلزله وناقة رجاء اى عظيمة السنام والرجرجة الاضطراب وارتج البحر وغيره اضطرب وفي الحديث
من ركب البحر حين يرتج فلا ذمة يعني اذا اضطربت امواجه قال الكلبي وذلك ان الله تعالى اوحى اليها فهي تضطرب
خوفا من الله تعالى قال المفسرون ترتج كما يرتج الصبي في المهد حتى ينهدم ما عليها وينكسر كل شئ عليها من الجبال وغيرها وعن
ابن عباس الرجة الحركة الشديدة ويسمع لها صوت قوله وبست الجبال اى سيرت من قولهم بس الغنم اى ساقها او بمعنى
فتت كقوله تعالى ينسفها ربي نسفا ويدل عليه فكانت هباء منبثا قال ابن عباس ومجاهد كما يبس الدقيق اى يلت والبسيسة
السويق او الدقيق يلت بالسمن او بالزيت ثم يوكل ولا يطبخ وقد يتخذ زادا قال الراجز لا تخبزا خبزا وبسا بسا ولا
تطيلا بمناخ حبسا وقال الحسن بست قلعت من اصلها فذهبت ونظيرها ينسفها ربي نسفا وقال عطية بسطت كالرمل
والتراب وقال مجاهد سالت سيلا وقال عكرمة هدت وقرأ زيد بن علي رجت وبست مبنيين للفاعل على ان رج
وبس يكونان لازمين ومتعديين اى ارتجت وذهبت قوله فكانت هباء منبثا قال النخعي منبثا متقطعا من فرق اى
منقطعا من البث ومعنى الاية نحو قال علي رضي الله عنه الهباء المنبث الرهج الذي يسطع من حوافر الخيل ثم يذهب فجعل الله تعالى
اعمالهم كذلك وقال مجاهد الهباء الشعاع الذي يكون في الكوة كهيئة الغبار وروي نحوه عن ابن عباس وعنه ايضا هو ما تطاير
من النار اذا اضطرمت يطير منه شرر فاذا وقع لم يكن شيئا وقال عطية والمنبث المتفرق قال تعالى وبث فيهما من كل دابة اى فرق
ونشر قوله وكنتم ازواجا ثلاثة اى اصنافا ثلاثة كل صنف يشاكل ما هو منه كما يشاكل الزوج الزوجة ثم بين من هم
فقال فاصحاب الميمنة واصحاب المشأمة والسابقون قوله فاصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة اصحاب الاول مبتدأ وما
استفهام فيه تعظيم مبتدأ ثان واصحاب الثاني خبره والجملة خبر الاول وتكرار المبتدأ هنا بلفظه مغن عن الضمير ومثله الحاقة ما الحاقة
القارعة ما القارعة ولا يكون ذلك الا في مواضع التعظيم فان قيل ان ما نكرة وما بعده معرفة فكان ينبغي ان يقال ما خبر
مقدم واصحاب الثاني وشبهه مبتدأ لان المعرفة احق بالابتداء من النكرة وهذا السؤال وارد على سيبويه في مثل هذا وفي قولك
كم مالك ومررت برجل خير منه ابوه فانه يعرب ما الاستفهامية وكم وافعل مبتدأ وما بعدها خبرها فالجواب انه كثر وقوع
خبرا عن هذه الاشياء كثرة متزايدة فاطرد الباب ليجري على سنن واحد هكذا اجابوا وهذا لا ينهض مانعا من جواز ان تكون ما وكم وافعل
خبرا مقدما ولو قيل به لم يكن خطأ بل اقرب الى الصواب والميمنة مفعلة من لفظ اليمين وكذلك المشأمة من اليد الشومى وهي الشمال
لتشاؤم العرب بها او من الشوم فصل قال السدي اصحاب الميمنة هم الذين يؤخذ بهم ذات اليمين الى الجنة
واصحاب المشأمة هم الذين يؤخذ بهم ذات الشمال الى النار والمشأمة الميسرة وكذلك الشامة يقال قعد فلان شامة ويقال شائم باصحابك
اى خذ بهم شامة اى ذات الشمال والعرب تقول لليد الشمال الشومى وللجانب الشمال الاشأم وكذلك يقال لما جاء عن اليمين اليمن ولما جاء
عن الشمال الشوم قال ابن عباس والسدي اصحاب الميمنة هم الذين كانوا عن يمين آدم حين اخرجت الذرية من صلبه فقال
الله لهم هؤلاء في الجنة ولا ابالي وقال زيد بن اسلم هم الذين اخذوا من شق آدم الايمن يومئذ واصحاب المشأمة الذين
اخذوا من شق آدم الايسر وقال عطاء ومحمد بن كعب اصحاب الميمنة من اوتي كتابه بيمينه واصحاب المشأمة من اوتي كتابه بشماله
وقال ابن جريج اصحاب الميمنة هم اصحاب الحسنات واصحاب المشأمة هم اصحاب السيئات وقال الحسن والربيع اصحاب الميمنة
الميامين على انفسهم بالاعمال الصالحة واصحاب المشأمة المشائيم على انفسهم بالاعمال السيئة وفي صحيح مسلم من حديث الاسراء عن ابي
ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فلما علونا السماء الدنيا فاذا رجل عن يمينه اسودة وعن يساره اسودة قال فاذا نظر قبل يمينه
ضحك واذا نظر قبل شماله بكى قال فقال مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح قال قلت يا جبريل من هذا قال هذا آدم عليه السلام وهذه

الاسودة

الاسودة عن يمينه وعن شماله بنيه فاهل اليمين اهل الجنة والاسودة التي عن شماله اهل النار وذكر الحديث وقال المبرد اصحاب الميمنة اصحاب التقدم
واصحاب المشأمة اصحاب التأخر والعرب تقول اجعلني في يمينك ولا تجعلني في شمالك اى اجعلني من المتقدمين ولا تجعلني من المتأخرين فالتكرير في اصحاب
الميمنة واصحاب المشأمة للتفخيم والتعجب كقوله الحاقة ما الحاقة والقارعة ما القارعة كما يقال زيد ما زيد وفي حديث ام زرع مالك وما مالك والمقصود
تكثير ما لاصحاب الميمنة من الثواب ولاصحاب المشأمة من العقاب والفاء في قوله فاصحاب تدل على التقسيم وبيان ما ورد عليه التقسيم كانه قال ازواجا
ثلاثة اصحاب الميمنة واصحاب المشأمة والسابقون ثم بين حال كل قسم فقال فاما اصحاب الميمنة وترك التقسيم اولا واكتفى بما يدل عليه ثم ذكر اقسام
الثلاثة ثم شرح احوالها قوله والسابقون السابقون فيه اوجه احدها انهما مبتدأ وخبر وفي ذلك تأويلان احدهما انه بمعنى السابقون
هم الذين اشتهرت حالهم بذلك كقولهم انت انت والناس الناس وقوله انا ابو النجم وشعري شعري وهذا يقال في تعظيم الامر وتفخيمه وهو
مذهب سيبويه التأويل الثاني ان متعلق السبقين مختلف اذ التقدير والسابقون الى الايمان السابقون الى الجنة او والسابقون الى طاعة الله
السابقون الى رحمته السابقون الى الخير السابقون الى الجنة الوجه الثاني ان يكون السابقون الثاني تاكيدا للاول تاكيدا لفظيا واولئك
المقربون جملة ابتدائية في موضع خبر الاول والرابط اسم الاشارة كقوله تعالى ولباس التقوى ذلك خير في قراءة من رفع لباس في احد الاوجه
الثالث ان يكون السابقون الثاني نعتا للاول والخبر الجملة المذكورة وهذا ينبغي ان لا يصح عليه كيف يوصف الشئ بلفظه واى فائدة في
ذلك قال شهاب الدين والاقرب عندي ان وردت هذه العبارة ممن يعتبر ان يكون سمى التاكيد صفة وقد فعل سيبويه قريبا من هذا
الرابع ان يكون الوقف على قوله والسابقون ويكون قوله السابقون اولئك المقربون ابتداء وخبرا وهذا يقتضي ان يعطف والسابقون
على ما قبله لكن لا يليق عطفه على ما قبله ويليه وانما يليق عطفه على اصحاب الميمنة كانه قيل واصحاب الميمنة ما اصحاب الميمنة والسابقون اى
السابقون تعظيما لهم فيكونون شركاء اصحاب الميمنة في التعظيم ويكون قوله على هذا واصحاب المشأمة ما اصحاب المشأمة اعتراضا بين
المتعاطفين وفي هذا الوجه تكلف كثير جدا فصل قال عليه السلام هم السابقون الذين اذا اعطوا الحق قبلوه واذا
سئلوه بذلوه وحكموا للناس كحكمهم لانفسهم ذكره المهدوي وقال محمد بن كعب القرظي هم الانبياء وقال الحسن وقتادة هم السابقون الى الايمان
من كل امة وقال محمد بن سيرين هم الذين صلوا الى القبلتين قال تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار وقال مجاهد
والضحاك هم السابقون الى الجهاد واول الناس رواحا الى الصلوة وقال علي رضي الله عنه هم السابقون الى الصلوات الخمس وقال سعيد بن
جبير الى التوبة واعمال البر قال الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم ثم اثنى عليهم فقال اولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون
وقيل انهم اربعة منهم سابق امة موسى وهو حزقيل مؤمن آل فرعون وسابق امة عيسى وهو حبيب النجار صاحب انطاكية وسابقان امة محمد وهما
ابو بكر وعمر رضي الله عنهما قاله ابن عباس حكاه الماوردي وقال شميط بن عجلان الناس ثلاثة فرجل ابتكر الخير في حداثة سنه ثم داوم عليه حتى خرج
من الدنيا فهذا هو السابق المقرب ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم طول الغفلة ثم رجع بتوبة حتى ختم له بها فهذا من اصحاب اليمين ورجل ابتكر
عمره بالذنوب ثم لم يزل عليها حتى ختم له بها فهذا من اصحاب الشمال وروى عن كعب قال هم اهل القرآن المتوجون يوم القيمة وقيل هم اول رواحا الى
المسجد واولهم خروجا في سبيل الله اولئك المقربون من الله في جنات النعيم قوله في جنات النعيم يجوز ان يكون خبرا ثانيا وان يكون
حالا من الضمير في المقربون وان يكون متعلقا به اى قربوا الى رحمة الله في جنات ويبعد ان يكون في بمعنى الى وقرأ طلحة في جنة بالافراد واضافة الجنة
الى النعيم من اضافة المكان الى ما يكون فيه كما يقال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل وذكر النعيم هنا معرفا وفي آخر السورة منكرا لان السابقين
معلومون نعرفهم باللام المستغرقة لجنسهم واما هنالك فهم غير معرفين لقوله ان كان من المقربين فجعل موضعه غير معرف او يقال ان المذكورين
هنا جميع السابقين ومنزلتهم اعلى المنازل فهي معروفة لانها لا اصلح فوقها واما في المقربين فكل واحد مرتبة ودرجة فمنازلهم متفاوتة
ثم في جنات متباينة المنزلة لا تجمعها صفة فلم يعرفها قوله ثلة من الاولين ثلة خبر مبتدأ مضمر اى هم ويجوز ان يكون مبتدأ خبره
مضمر اى منهم ثلة اى من السابقين يعني ان التقسيم وقع في السابقين وان يكون مبتدأ خبره في جنات النعيم وقوله على سرر فهذه اربعة اوجه والثلة
الجماعة من الناس وقيدها الزمخشري بالكثيرة وانشد وجاءت اليهم ثلة خندفية بجيش كتيار من البحر مزبد ولم يقيدها غيره بل
صرح بانها الجماعة قلت او كثرت وقال الراغب الثلة قطعة مجتمعة من الصوف ولذلك قيل للغنم ثلة يعني بفتح الثاء ومنه قوله امرعت الارض
لو ان مالا لو ان نوقا لك او جمالا او ثلة من غنم اما لا انتهى ثم قال ولاعتبار الاجتماع قيل ثلة من الاولين وثلة من الآخرين اى جماعة
وثللت كذا تناولت ثلة منه وثل عرشه اسقط ثلة منه والثلل قصر الاسنان لسقوط ثلة منها واثل فمه سقطت اسنانه وتثللت الركية تهدمت
انتهى فقد اطلق انها الجماعة من غير قيد بقلة ولا كثرة والكثرة التي فهمها الزمخشري قد تكون من السياق ومن الاولين صفة لثلة
وكذلك من الآخرين صفة لقليل فصل ثلة من الاولين اى جماعة من الامم الماضية وقليل من الآخرين اى ممن
آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم قال الحسن ثلة ممن قد مضى قبل هذه الامة وقيل من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلنا منهم بكرمك وسموا
قليلا بالاضافة الى من كان قبلهم لان الانبياء المتقدمين كثر فكثر السابقون الى الايمان بهم فزادوا على عدد من سبق الى التصديق
من امتنا وقيل لما نزلت هذه الاية شق على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت ثلة من الاولين وثلة من الآخرين فقال النبي صلى الله عليه وسلم
اني لارجو ان تكونوا ربع اهل الجنة بل نصف اهل الجنة وتقاسمونهم في النصف الثاني رواه ابو هريرة ذكره الماوردي وغيره ومعناه ثابت في
صحيح مسلم من حديث عبد الله بن مسعود وكانه اراد بها منسوخة قال ابن الخطيب وهذا في غاية الضعف من وجوه احدها ان عدد امة محمد كان
في ذلك الزمان بل الى آخر الزمان بالنسبة الى ما مضى في غاية القلة فالمراد بالاولين الانبياء وكبار اصحابهم وهم اذا اجتمعوا كانوا اكثر من السابقين
من هذه الامة الثاني ان هذا خبر والخبر لا ينسخ الثالث ان هذه الاية في السابقين والتي بعدها في اصحاب اليمين الرابع انه اذا جعل قليل منهم
مع الانبياء والرسل المتقدمين كانوا في درجة واحدة وذلك يوجب الفرح لانه انعام عظيم ولعل الاشارة اليه بقوله عليه السلام علماء امتي
كانبياء بني اسرائيل قال القرطبي والاشبه انها محكمة لانها خبر والخبر لا ينسخ ولان ذلك في جماعتين مختلفتين قال الحسن سابقو من مضى
اكثر من سابقينا فلذلك قال وقليل من الآخرين وقال في اصحاب اليمين وهم سوى السابقين ثلة من الاولين وثلة من الآخرين ولذلك
قال عليه السلام اني لارجو ان تكون امتي شطر اهل الجنة ثم تلا ثلة من الاولين وثلة من الآخرين وقال ابو بكر رضي الله عنه كلا الثلتين من
امة محمد صلى الله عليه وسلم فمنهم من هو في اول امته ومنهم من هو في آخرها وهو مثل قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم

سابق بالخيرات وقيل المراد ثلة من الاولين هم السابقون الاولون من المهاجرين والانصار فان اكثرهم لهم الدرجة العليا كما قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة وقليل من الآخرين لحقوهم ولهذا قال عليه السلام خيركم قرني ثم سوى في اصحاب اليمين بين الاولين والآخرين وقال ابن الخطيب وعلى هذا فقوله وكنتم ازواجا ثلاثة يكون خطابا مع الموجودين وقت التنزيل ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وهذا ظاهر لان الخطاب لا يتعلق الا بالموجودين من حيث اللفظ ويدخل فيه غيرهم بالدليل وعن جابر ان المراد بالاولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات وبالآخرين اي ذرياتهم الملحقون بهم في قوله تعالى واتبعناهم ذرياتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم

قوله على سرر موضونة اي السابقون في الجنة على سرر اي مجالسهم على سرر جمع سرير وقرأ زيد بن علي وابو السماك سرر بفتح الراء الاولى وقد تقدم انها لغة لبعض كلب وتميم والموضونة قال ابن عباس منسوجة بالذهب وقال عكرمة مشبكة بالدر والياقوت وعن ابن عباس ايضا موضونة اي مصفوفة لقوله تعالى في موضع آخر على سرر مصفوفة وعنه وعن مجاهد ايضا مرمولة بالذهب وقيل موضونة منسوجة بقضبان الذهب مشبكة بالدر والياقوت والموضونة المنسوجة واصله من وضنت الشيء اي ركبت بعضه على بعض ومنه قيل للدرع موضونة لتراكب حلقها قال الاعشى • ومن نسج داود موضونة • تسير مع الحي عيرا فعيرا • ومنه ايضا وضين الناقة وهو حزامها لتراكب طاقاته قال • اليك تعدو قلقا وضينها • معترضا في بطنها جنينها • مخالفا دين النصارى دينها • وقال الراغب الوضن نسج الدرع ويستعار لكل نسج محكم فجعله اصلا في نسج الدرع وقال الآخر • اقول وقد درأت لها وضيني • اهذا دينه ابدا وديني • اي حزامي والسرير الموضون الذي سطحه بمنزلة المنسوج قال القرطبي ومنه الوضين بطان من سيور ينسج فيدخل بعضه في بعض

قوله متكئين متقابلين حالان من الضمير في على سرر ويجوز ان يكونا متداخلة فيكون متقابلين حالا من ضمير متكئين

فصل

متكئين على السرر متقابلين اي لا يرى بعضهم قفا بعض بل تدور بهم الاسرة والمعنى انهم كائنون على سرر متكئين على غيرها كحال من يكون على كرسي فيوضع تحته شيء آخر ليتكأ عليه قال مجاهد وغيره هذا في المؤمن وزوجته واهله اي يتكئون متقابلين قال الكلبي طول كل سرير ثلثمائة ذراع فاذا اراد العبد ان يجلس عليها تواضعت فاذا جلس عليها ارتفعت

قوله يطوف يجوز ان يكون حالا وان يكون استئنافا ولدان مخلدون اي غلمان لا يموتون قاله مجاهد وقال الحسن والكلبي لا يهرمون ومنه قول امرئ القيس • وهل ينعمن الا سعيد مخلد • قليل الهموم ما يبيت باوجال • وقال سعيد بن جبير مخلدون مقرطون يقال للقرط الخلد والجماعة الحلي الخلدة وقيل مسورون ونحوه عن الفراء قال الشاعر • ومخلدات باللجين كانما • اعجازهن اقاوز الكثبان • وقيل مقرطون من المناطق وقال عكرمة مخلدون منعمون وقيل على سن واحد انشأهم الله تعالى لاهل الجنة يطوفون عليهم كما شاء من غير ولادة وقال علي بن ابي طالب والحسن البصري الولدان هاهنا ولدان المسلمين الذين يموتون صغارا ولا حسنة لهم ولا سيئة وقال سلمان الفارسي اطفال المشركين هم خدم اهل الجنة قال الحسن لم يكن لهم حسنات يجازون بها ولا سيئات يعاقبون عليها فوضعوا هذا الموضع والمقصود ان اهل الجنة على اتم السرور والنعمة

قوله باكواب متعلق بيطوفون والاكواب جمع كوب وهي الآنية التي لا عرى لها ولا خراطيم وقد مضى في الزخرف والاباريق جمع ابريق وهي التي لها عرى وخراطيم واحدها ابريق وهو من آنية الخمر سمي بذلك لبريق لونه من صفائه قال الشاعر • افنى تلادي وما جمعت من نشب • قرع القواقيز افواه الاباريق • وقال عدي بن زيد • وتداعوا الى الصبوح فقامت • قينة في يمينها ابريق • وقال آخر • كان ابريقهم ظبي على شرف • مفدم بسبا الكتان ملثوم • ووزنه افعيل لاشتقاقه من البريق

قوله وكاس من معين مفعول من المعاينة وقيل هو فعيل من المعن وهو الكثرة وبين انها ليست كخمر الدنيا تستخرج بتكلف ومعالجة فان قيل كيف جمع الاكواب والاباريق وافرد الكاس فالجواب ان ذلك على عادة اهل الشرب فانهم يعدون الخمر في اوان كثيرة ويشربون بكاس واحدة وفيها ما يشبه لاهل الدنيا من حيث انهم يطوفون بالاكواب والاباريق ولا يثقل عليهم بخلاف اهل الدنيا او يقال انما افردت الكاس لانها انما تسمى كاسا اذا كانت مملوة فالمراد اتحاد المشروب الذي فيها وافراد الكاس مناسب لاتصاله بالشرب

قوله لا يصدعون يجوز ان يكون مستأنفة اخبر عنهم بذلك وان يكون حالا من الضمير في عليهم ومعنى يصدعون عنها اي بسببها قال الزمخشري وحقيقته لا يصدر صداعهم عنها والصداع هو الداء المعروف الذي يلحق الانسان في رأسه والخمر يؤثر فيه قال علقمة بن عبدة في وصف الخمر • تشفي الصداع ولا يؤذيك صالبها • ولا يخالطها في الرأس تدويم • قال ابو حيان هذه صفة خمر الجنة كذا قال لي الشيخ ابو جعفر بن الزبير لما قرأت هذا الديوان عليه والمعنى لا تتصدع رؤوسهم من شربها اي انها لذة بلا اذى بخلاف شراب الدنيا وقيل لا يصدعون لا يتفرقون كما يتفرق الشرب من الشراب للعوارض الدنيوية ومن مجيء يصدع بمعنى تفرق قوله • تصدع السحاب عن المدينة • اي تفرق ورجح قراءة مجاهد لا يصدعون بفتح الياء وتشديد الصاد والاصل يتصدعون اي يتفرقون كقوله تعالى يومئذ يصدعون وحكى الزمخشري قراءة وهي لا يصدعون بضم الياء وتخفيف الصاد وكسر الدال مشددة قال اي لا يصدع بعضهم بعضا لا يفرقونهم

قوله ولا ينزفون تقدم الخلاف بين السبعة في ينزفون وتفسيره في الصافات وقرأ ابن ابي اسحاق بفتح الياء وكسر الزاي من نزف البئر اذا استقي ما فيها والمعنى لا ينفد خمرهم ومنه قول الشاعر • لعمري لئن انزفتموا او صحوتم • لبئس الندامى كنتم آل ابجرا • وقال ابو حيان وابن ابي اسحاق ايضا وعبد الله والجحدري والاعمش وطلحة وعيسى بضم الياء وكسر الزاي اي لا يفنى لهم شراب قال شهاب الدين وهذا عجب منه فانه قد تقدم في الصافات ان الكوفيين يقرءون في الواقعة بكسر الزاي وقد نقل هو هذه القراءة في قصيدة وروى الضحاك عن ابن عباس قال في الخمر اربع خصال السكر والصداع والقيء والبول وقد نزه الله تعالى خمر الجنة عن هذه الخصال

قوله وفاكهة العامة على جر فاكهة ولحم نسقا على اكواب اي يطوفون عليهم بهذه الاشياء المأكول والمشروب والمتفكه به وهذا كقوله العيشة الراضية وقرأ زيد بن علي وابو عبد الرحمن برفعهما على الابتداء والخبر مقدر اي ولهم كذا والمعنى يتخيرون ما شاءوا من الفواكه لكثرتها وقيل المعنى وفاكهة متخيرة مرضية والتخير الاختيار وقوله ولحم طير مما يشتهون قال ابن عباس يخطر على قلبه لحم الطير فيصير ممثلا بين يديه على ما اشتهى ثم يطير فيذهب

قوله وحور عين قرأ الاخوان بجر حور عين والباقون برفعهما والنخعي وحير عين بقلب الواو ياء وجرهما وابي وعبد الله وحورا عينا بنصبهما فاما الجر فمن اوجه احدها انه عطف على جنات النعيم كانه قيل هم في جنات وفاكهة ولحم وحور قال ابو حيان وهذا فيه بعد وتفكيك كلام مرتبط بعضه ببعض وهو

فهم اعجمي

فهم اعجمي قال شهاب الدين والذي ذهب اليه الزمخشري معنى حسن جدا وهو على حذف مضاف اي وفي مقارنة حور وهذا هو الذي عناه الزمخشري وقد صرح غيره بتقدير هذا المضاف الثاني انه معطوف على اكواب وذلك بتجوز في قوله يطوف اذ معناه ينعمون فيها باكواب وبكذا وبحور قاله الزمخشري الثالث انه معطوف عليه حقيقة وان الولدان يطوفون عليهم بالحور ايضا فان فيه لذة لهم طافوا عليهم بالمأكول والمشروب والمتفكه به والمنكوح والى هذا ذهب ابو عمرو بن العلاء وقطرب ولا التفات الى قول ابي البقاء عطفا على اكواب في اللفظ دون المعنى لان الحور لا يطاف بها واما الرفع فمن اوجه احدها عطفا على ولدان اي ان الحور يطفن عليهم بذلك كما الولائد في الدنيا وقال ابو البقاء اي يطفن عليهم للتنعيم لا للخدمة قال شهاب الدين وهو للخدمة ابلغ لانهم اذا خدمهم مثل اولئك فما الظن بالموطوءات الثاني ان يعطف على الضمير المستكن في متكئين وسوغ ذلك الفصل فيما بينهما الثالث ان يعطف على مبتدأ وخبر حذفا معا تقديره لهم هذا كله وحور عين قاله ابو حيان وفيه نظر لانه انما عطف على المبتدأ وحده وذلك الخبر له وما عطف هو عليه الرابع ان يكون مبتدأ خبره مضمر تقديره ولهم او فيها او ثم حور وقال الزمخشري على وفيها حور كبيت الكتاب يعني كتاب سيبويه الخامس ان يكون خبر المبتدأ مضمر اي نساؤهم حور قاله ابو البقاء واما النصب ففيه وجهان احدهما انه منصوب باضمار فعل اي يعطون او يؤتون حورا والثاني ان يكون محمولا على معنى يطوفون عليهم لان معناه يطوفون كذا وكذا فعطف هذا عليه وقال مكي ويجوز النصب على ان يحمل ايضا على المعنى لان معنى يطوفون ولدان بكذا وكذا اي يعطون كذا وكذا ثم عطف حورا على معناه فكانه لم يطلع عليها قراءة واما قراءة وحير فلمجاورة عين ولان الياء اخف من الواو ونظيره في التغيير للمجاورة قولهم اخذه ما قدم وما حدث بضم دال حدث لاجل قدم واذا افرد منه فتحت داله فقط وقوله عليه السلام ورب السموات ومن اظللن ورب الشياطين ومن اضللن وقوله ايتكن صاحبة الجمل الادبب ينبحها كلاب الحوأب فك الادبب لاجل الحوأب وقرأ قتادة وحور عين بالرفع والاضافة لعين وابن مقسم بالنصب والاضافة وقد تقدم توجيه الرفع والنصب واما الاضافة فمن اضافة الموصوف لصفته مؤولا وقرأ عكرمة وحوراء عيناء بافرادهما على ارادة الجنس وهذه القراءة تحتمل وجهين احدهما ان يكون نصبا كقراءة ابي وعبد الله وان يكون جرا كقراءة الاخوين لان هذين الاسمين لا ينصرفان فهما محتملان للوجهين وتقدم الكلام في اشتقاق العين

وكامثال صفة او حال لحور وجزاء مفعول لاجله او مصدر اي يجزون جزاء

فصل

قال المفسرون حور بيض عين ضخام الاعين كامثال اللؤلؤ المكنون اي المخزون في الصدف لم تمسه الايدي ولم يقع عليه الغبار فهو اشد ما يكون صفاء وقوله جزاء بما كانوا يعملون قالت المعتزلة هذا يدل على ان ايصال الثواب واجب على الله تعالى لان الجزاء لا يجوز الاخلال به واجيب بانه لو صح ما ذكروه لما كان في الوعد بهذه الاشياء فائدة لان العقل اذا حكم بان ترك الجزاء قبيح وعلم العقل ان القبيح من الله تعالى لا يوجد علم ان الله تعالى يعطي هذه الاشياء لانها اجرة وايصال الجزاء واجب وايضا فكان لا يصح التمدح به

قوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما قال ابن عباس باطلا وكذبا واللغو ما يلغى من الكلام والتأثيم مصدر اثمته اي قلت له اثمت قال محمد بن كعب ولا تأثيما اي لا يؤثم بعضهم بعضا وقال مجاهد لا يسمعون فيها لا تأثيما شتما ولا مأثما

قوله الا قيلا فيه قولان احدهما انه استثناء منقطع وهذا واضح لانه لم يندرج تحت اللغو والتأثيم والثاني انه متصل وفيه بعد وكان هذا اي ان الاصل لا يسمعون فيها كلاما فاندرج عنده فيه وقال مكي وقيل منصوب بيسمعون وكانه اراد هذا القول

قوله سلاما سلاما فيه اوجه احدها انه بدل من قيلا اي لا يسمعون فيها الا سلاما سلاما الثاني انه نعت لقيلا الثالث انه منصوب بنفس قيلا اي الا ان يقولوا سلاما سلاما وهو قول الزجاج الرابع ان يكون منصوبا بفعل مقدر ذلك الفعل محكي بقيلا تقديره الا قيلا اسلموا سلاما وقرئ سلام بالرفع قال الزجاج على الحكاية قال مكي ويجوز في الكلام الرفع على معنى سلام عليكم ابتداء وخبر وكانه لم يعرفها قراءة

فصل

معنى قيلا سلاما اي قولا سلاما سلاما قال عطاء يحيي بعضهم بعضا بالسلام والسلام الثاني بدل من الاول والمعنى الا قيلا يسلم فيه من اللغو وقيل تحييهم الملائكة او يحييهم ربهم عز وجل وكرر السلام اشارة الى كثرة السلام عليهم ولهذا لم يكتف بقوله سلام قولا من رب رحيم

والقيل مصدر كالقول قال ابن الخطيب فيكون فعله مصدرا لكن لا نظير له في باب فعل يفعل من الاجوف وقيل انه اسم والقول مصدر

قوله واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين رجع الى ذكر اصحاب الميمنة والتكرير لتعظيم شأن النعيم فان قيل ما الحكمة في ذكرهم بلفظ اصحاب الميمنة عند تقسيم الازواج الثلاثة وبلفظ اصحاب اليمين عند ذكر الانعام فالجواب ان الميمنة مفعلة اما بمعنى موضع اليمين كالحكمة موضع الحكم اي الارض التي فيها اليمن واما بمعنى موضع اليمين كالمنارة موضع النار والمجمرة موضع الجمر وكيف ما كان فالميمنة فيها دلالة على الموضع لكن الازواج الثلاثة في اول الامر يتميز بعضهم عن بعض ويتفرقون كقوله تعالى يومئذ يتفرقون وقال يومئذ يصدعون فيتفرقون بالمكان فاشار في الاول اليهم بلفظ يدل على المكان ثم عند الثواب وقع تفرقهم بامر مبهم لا يأمرهم فيه وهو المكان فقال واصحاب اليمين اي الذين يأخذون كتبهم بايمانهم وقيل اصحاب القوة وقيل اصحاب النور

قوله في سدر مخضود قال ابن عباس وغيره في سدر مخضود اي نبق قد خضد شوكه وذكر ابن المبارك قال اخبرنا صفوان عن سليم بن عامر قال كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون انه لينفعنا الاعراب ومسائلهم قال اقبل اعرابي يوما فقال يا رسول الله لقد ذكر الله في القرآن شجرة مؤذية وما كنت ارى في الجنة شجرة تؤذي صاحبها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما هي قال السدر فان له شوكا مؤذيا فقال صلى الله عليه وسلم اوليس يقول سدر مخضود خضد الله شوكه فجعل مكان كل شوكة ثمرة فانها تنبت ثمرا يفتق الثمر منها على اثنين وسبعين لونا من الطعام ما فيه لون يشبه الآخر وقال ابو العالية والضحاك نظر المسلمون الى وج وهو واد بالطائف مخصب فاعجبهم سدره فقالوا يا ليت لنا مثل هذا فنزلت قال امية بن ابي الصلت يصف الجنة • ان الحدائق في الجنان ظليلة • فيها الكواعب سدرها مخضود • وقال الضحاك ومجاهد ومقاتل بن حيان في سدر مخضود هو الموقر حملا وقال سعيد بن جبير ثمرها اعظم من القلال

قوله وطلح منضود الطلح جمع الطلحة قال علي وابن عباس واكثر المفسرين الطلح شجر الموز واحدها طلحة وقال الحسن ليس هو موز ولكنه شجر له ظل بارد رطب وقال الفراء وابو عبيدة شجر عظام له شوك قال الجعدي • بشرها دليلها وقالا • غدا ترين الطلح والاجبالا • فالطلح كل شجر عظيم كثير الشوك وقال الزجاج هو شجر ام غيلان قال مجاهد ولكن ثمرها احلى من العسل وقال الزجاج لها نور طيب جدا فخوطبوا ووعدوا بما يحبون الا ان فضله على ما في الدنيا كفضل سائر ما في الجنة على ما في الدنيا وقال السدي طلح الجنة يشبه طلح الدنيا لكن له ثمر احلى من العسل وقوله منضود اي متراكب قال المفسرون موقر من الحمل حتى لا يبين ساقه من كثرة ثمره • وتنضيد اعضاؤه وقرأ علي رضي الله عنه وعبد الله وجعفر بن محمد وطلع بالعين لقوله تعالى طلعها هضيم ولما قرأها علي رضي الله عنه قال وما شأن الطلح واستدل بقوله لها طلع نضيد فقيل له انحوها فقال لا ينبغي ان يهاج القرآن اليوم

وان يحول فقد اختار هذه القراءة ويروى عن ابن عباس مثله قال القرطبي فلم ير اثباتها في المصحف لمخالفته ما رسمه مجمع عليه قال القشيري وقيل المنعطف الى اسفل فان رؤس اغصان الشجر في الدنيا تميل الى فوق لعدم ما يثقلها بخلاف اشجار الجنة فان رؤسها تتدلى والظاهر ان الطلح شجر الموز وذكر طرفين ليندرج ما بينهما فان ورق السدر صغير وورق الطلح وهو الموز كبير وبينهما انواع من الاوراق متوسطة كما ذكر في النخل والرمان كقولهم فلان يرضى الصغير والكبير فيدخل ما بينهما **والمنضود** المتراكب الذي قد نضد اوله وآخره بالحمل ليست له سوق بارزة بل هو مرصوص والنضد هو الرص والمنضد هو المرصوص قال مسروق اشجار الجنة من عروقها الى افنانها نضيدة ثمر كله كلما اكلت ثمرة عاد مكانها احسن منها **قوله** وظل ممدود اي دائم باق لا يزول ولا تنسخه الشمس كقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل وذلك بالغداة وهي ما بين الاسفار الى طلوع الشمس والجنة كلها ظل لا شمس معه قال ابن الخطيب ان الشمس اذا كانت تحت الارض يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الارض واذا كانت الشمس في احد جانبي الارض من الافق فيبسط الظل على وجه الارض فيضيء الجو ولا يسود وجه الارض فيكون في غاية الطيبة فقوله وظل ممدود اي كالظل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل يخلقه الله تعالى قال الربيع بن انس يعني ظل العرش وقال عمرو بن ميمون مسيرة سبعين الف سنة وقال ابو عبيدة تقول العرب للدهر الطويل والشيء الذي لا ينقطع والعمر الطويل ممدود قال الشاعر • غلب العزاء وكان غير مغلب • دهر طويل دائم ممدود • وفي صحيح الترمذي وغيره عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها واقرؤا ان شئتم وظل ممدود وهذا الحديث يرد قول ابن الخطيب من انه ليس ظل الاشجار **قوله** وماء مسكوب اي مصبوب بكثرة وقيل جار لا ينقطع واصل السكب الصب يقال سكبه سكبا والسكوب انصبابه يقال سكب سكوبا وانسكب انسكابا والمعنى الآية وماء مصبوب يجري في غير اخدود لا ينقطع عنهم وكانت العرب اصحاب بادية وبلاد حارة وكانت الانهار في بلادهم عزيزة لا يصلون الى الماء الا بالدلو والرشا فوعدوا في الجنة خلاف ذلك **قوله** وفاكهة كثيرة قرئ برفع فاكهة اي وهناك او ودونهم او وفيها او وثم فاكهة قال ابن الخطيب لما ذكر الاشجار التي يطلب منها ورقها ذكر بعدها الاشجار التي يقصد ثمرها وذكر الفاكهة بعد ذكر الاشجار انتقالا من نعمة الى نعمة ووصفت بالكثرة دون الطيب واللذة لان الفاكهة تدل عليها **قوله** لا مقطوعة فيه وجهان اظهرهما انه صفة لفاكهة ولا للنفي كقولك مررت برجل لا طويل ولا قصير ولذلك لزم تكرارها والثاني هو معطوف على فاكهة ولا عاطفة قال ابو البقاء وحينئذ لا بد من حذف موصوف اي لا فاكهة مقطوعة لئلا تعطف الصفة على موصوفها والمعنى ليست كفواكه الدنيا تنقطع في اوقات وفي كثير من الاماكن ولا ممنوعة اي لا تمنع من الناس لطلب الاثمان وقيل لا يحظر عليها كثمار الدنيا وقيل لا يمنع من ارادها بشوك ولا بعد ولا حائط بل اذا اشتهاها العبد دنت منه حتى يأخذها قال الله تعالى وذللت قطوفها تذليلا **قوله** وفرش مرفوعة العامة على ضم الراء جمع فراش وابو حيوة بسكونها وهي مخففة من المشهورة والفرش قيل هي الثماش المعهود مرفوعة على الاسرة وقيل هي كناية عن النساء كما كني عنهن باللباس قال ابو عبيدة وغيره قالوا ولذلك اعاد الضمير عليهن في قوله انا انشأناهن واجاب غيرهم بانه عائد على النساء الدال عليهن الفرش وقيل يعود على حور المتقدمة وعن الاخفش هن ضمير لمن لم يجر له ذكر يعني بل يدل عليه السياق وقيل مرفوعة القدر يقال الثوب رفيع اي عزيز مرتفع القدر والثمن بدليل قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من استبرق فكيف ظهائرها وقيل مرفوعة بعضها فوق بعض وروى الترمذي عن ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى وفرش مرفوعة قال ارتفاعها كما بين السماء والارض مسيرة خمسمائة سنة قال الحديث غريب **قوله** انا انشأناهن قيل الضمير يعود على الحور العين اي خلقناهن من غير ولادة وقيل المراد نساء بني آدم خلقناهن خلقا جديدا وهو الاعادة اي اعدناهن الى حال الشباب وكمال الجمال والمعنى انشأناهن العجوز والصبية انشاء واحدا واضمرهن ولم يتقدم ذكرهن لانهن قد دخلن في اصحاب اليمين ولان الفرش كناية عن النساء كما تقدم وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انا انشأناهن انشاء قال منهن البكر والثيب وروى البخاري باسناده ان ام سلمة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا فقال يا ام سلمة هن اللواتي قبضن في الدنيا عجائز شمطا عمشا رمصا جعلهن الله بعد الكبر اترابا على ميلاد واحد في الاستواء وروى انس بن مالك يرفعه في قوله انا انشأناهن انشاء قال هن العجائز العمش الرمص كن في الدنيا عمشا رمصا وعن المسيب بن شريك قال النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا اترابا قال هن عجائز الدنيا انشأهن الله خلقا جديدا كلما اتاهن ازواجهن وجدوهن ابكارا فلما سمعت عائشة ذلك قالت وا وجعاه فقال النبي صلى الله عليه ليس هناك وجع وعن الحسن قال اتت عجوز النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ادع الله ان يدخلني الجنة فقال يا ام فلان الجنة لا يدخلها عجوز فولت تبكي فقال اخبروها انها لا تدخلها وهي عجوز ان الله تعالى يقول انا انشأناهن انشاء فجعلناهن ابكارا **قوله** عربا جمع عروب كصبور وصبر والعروب المتحببة الى زوجها وقيل الحسناء وقيل المحسنة لكلامها وقرأ حمزة وابو بكر بسكون الراء وهذا كرسل ورسل وفرش وفرش وقال ابن عباس عن العواتق وانشد للبيد • وفي الحدوج عروب غير فاحشة • ريا الروادف يعشى دونها البصر • ويروى وفي الخيام عروب غير فاحشة • ريا الروادف يغشى ضوؤها البصرا • وعن ابن عباس ومجاهد وغيرهما العرب العواشق لازواجهن وعن عكرمة العروب الغنجة قال ابن زيد بلغة اهل المدينة وانشد بيت لبيد وهي الشكلة بلغة اهل مكة وروى جعفر بن محمد عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى عربا قال كلامهن عربي وعن ابن عباس العروب الملقة **قوله** اترابا جمع ترب وهو المساوي لك في سنك لانه يمس جلدهما التراب في وقت واحد آكد في الائتلاف وهو من الاسماء التي لا تتعرف بالاضافة لانه في معنى الصفة اذ معناه مساويك ومثله خدنك لانه في معنى صاحبك قال القرطبي سن واحد وهي ثلاث وثلاثون سنة يقال في النساء اتراب وفي الرجال اقران وكانت العرب تميل من جاوزت حد الصبي وانحطت عن الكبر **وقال** مجاهد اترابا امثالا واشكالا **وقال** السدي اتراب في الاخلاق لا تباغض بينهن ولا تحاسد **وروى** ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل اهل الجنة الجنة جردا مردا بيضا جعادا مكحلين ابناء ثلاث وثلاثين على خلق آدم طوله ستون ذراعا في سبعة اذرع وعنه عليه الصلاة والسلام قال من مات من اهل الجنة من صغير او كبير

يردون

يردون بني ثلاث وثلاثين سنة في الجنة لا يزيدون عليها ابدا وكذلك اهل النار **قوله** لاصحاب اليمين في هذه اللام وجهان احدهما انها متعلقة بانشأناهن اي لاجل اصحاب والثاني انها متعلقة باترابا كقولك هذا ترب لهذا اي مساو له وقيل بالحور العين للسابقين والاتراب العرب لاصحاب اليمين **قوله** ثلة من الاولين وثلة من الآخرين رجع الكلام الى قوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب اليمين اي هم ثلة من الاولين وثلة من الآخرين وقد مضى الكلام في معناه وقال ابو العالية ومجاهد وعطاء بن ابي رباح والضحاك ثلة من الاولين يعني من سابقي هذه الامة من آخرها بدليل ما روي عن ابن عباس في هذه الآية ثلة من الاولين وثلة من الآخرين فقال النبي صلى الله عليه وسلم هم جميعا من امتي **وقال** الواحدي اصحاب الجنة نصفان نصف من الامم الماضية ونصف من هذه الامة ويرده هذا ما روى ابن ماجة في سننه والترمذي في جامعه عن بريدة بن خصيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الجنة عشرون ومائة صف ثمانون منها من هذه الامة واربعون من سائر الامم قال الترمذي هذا حديث حسن وثلة رفع على الابتداء او على حذف خبر حرف الصفة ومجازه لاصحاب اليمين ثلتان ثلة من هؤلاء وثلة من هؤلاء فالاولون الامم الماضية والآخرون هذه الامة على قول الواحدي **قوله** واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال لما ذكر منازل اهل الجنة وسماهم ذكر منازل اهل النار وسماهم اصحاب الشمال لانهم يأخذون كتبهم بشمائلهم ثم عظم ذكرهم في البلاء والعذاب فقال ما اصحاب الشمال في سموم وهي الريح الحارة التي تدخل في مسام البدن والمراد بها هنا حر النار ولفحها وقيل ريح حارة تهب فتمرض او تقتل واصلها من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما وقال ابن الخطيب يحتمل ان يكون من السم والسم يقال في خرق الابرة قال الله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط لان سم الافعى ينفذ في مسام البدن وقيل السموم تختص بما يهب ليلا وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة ما هم فيه والحميم هو الماء الحار الذي قد انتهى حره وهو فعيل بمعنى فاعل من حميم الماء او بمعنى مفعول من حم الماء اذا سخنه وقوله وظل من يحموم وزنه يفعول قال ابو البقاء من الحمم او الحميم واليحموم قيل هو الدخان الاسود البهيم وقيل واد في جهنم وقيل اسم من اسمائها والاول اظهر وقيل انه الظلمة واصله من الحمم وهو الفحم فكأنه اسود يحموم فسمي باسم مشتق منه وزيادة الحروف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه وربما تكون الزيادة في سواده والزيادة في حرارته قال ابن الخطيب وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في العذاب دائما لانهم ان تعرضوا لمهب الهواء اصابتهم السموم وان استكنوا كما يفعله الذي يدفع عن نفسه السموم بالاستكنان بالكن يكون في ظل وان اراد التبرد بالماء من حر السموم يكون الماء من حميم فلا انفكاك لهم من العذاب ويقال ان السموم يضربه فيعطش وتلتهب نار السموم في احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه فيريد الاستظلال بظل فيكون ذلك الظل اليحموم وذكر السموم والحميم دون النار تنبيها بالادنى على الاعلى كانه قيل ابرد الاشياء في الدنيا حار عندهم فكيف احرها **قال** الضحاك النار سوداء واهلها سود وكل ما فيها اسود **قوله** لا بارد ولا كريم صفتان للظل كقوله من يحموم وفيه انه قدم غير الصريح على الصريح فالاولى ان يجعل صفة ليحموم وان كان السياق يرشد الى انه ولعله قرأ ابن ابي عبلة لا بارد ولا كريم برفعهما كقوله فابيت لا حرج ولا محروم **قال** الضحاك لا بارد بل حار لانه من دخان سعير جهنم ولا كريم عذب **وقال** سعيد بن المسيب ولا حسن منظره وكل ما لا خير فيه فليس بكريم وقيل وظل من يحموم اي من النار يعذبون بها كقوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل قال الزمخشري كرم الظل نفعه الملهوف ودفع اذى الحر عنه قال ابن الخطيب ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاقوى ان يقال فائدة الظل امران احدهما دفع الحر والآخر كون الانسان فيه مكرما لان الانسان في البرد يقصد الشمس ليدفأ بحرها اذا كان قليل الثياب فاذا كان من المكرمين يكون ابدا في كن يدفع الحر والبرد عن نفسه فيحتمل ان يكون المراد هذا ويحتمل ان يقال الظل يطلب لامر حسي وهو برده ولامر عقلي وهو التكرمة وهذا معنى نقله الواحدي عن الفراء ان العرب تنفي كل شيء مستحسن بنفي الكرم فيقولون الدار لا واسعة ولا كريمة **قوله** انهم كانوا قبل ذلك مترفين اي انهم انما استحقوا هذه العقوبة لانهم كانوا في الدنيا متنعمين بالحرام والمترف المتنعم قال ابن عباس وغيره **وقال** السدي مترفين اي مشركين **قوله** وكانوا يصرون على الحنث العظيم الحنث في اصل كلامهم العدل الثقيل وسمي به الذنب لانه يثقلهما قال الخطابي وفلان حنث في يمينه اي لم يف بها لانه يأثم غالبا ويعبر بالحنث عن البلوغ ومنه قولهم لم يبلغوا الحنث وانما قيل ذلك لان الانسان عند بلوغه يؤاخذ بالحنث اي بالذنب وتحنث فلان اي جانب الحنث وفي الحديث كان يتحنث بغار حراء اي يتعبد لمجانبته الاثم نحو تحرج فتفعل في هذه كلها للسلب

فصل

قال الحسن والضحاك وابن زيد يصرون على الحنث العظيم اي يقيمون على الشرك الذي لا يتوبون منه **وقال** الشعبي هو اليمين الغموس وهو من الكبائر يقال حنث في يمينه اي لم يبرها ورجع فيها وكانوا يقسمون ان لا بعث وان الاصنام انداد الله تعالى الله عن ذلك فحنثهم والله اعلم

فصل

قال ابن الخطيب والحكمة في ذكر سبب عذابهم ولم يذكر في اصحاب اليمين سبب ثوابهم فلم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين ذلك تنبيه على ان ذلك فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه او لم يذكر لا يتوهم بالمتفضل نقص وظلم واما العدل ان لم يعلم سبب العقاب يظن ان هناك ظلم ويدل على ذلك بانه تعالى لم يقل في حق اصحاب اليمين جزاء بما كانوا يعملون كما قال في السابقين لان اصحاب اليمين نجوا بالفضل العظيم لا بالعمل بخلاف من كثرت حسناتهم يحسن اطلاق الجزاء في حقه واعلم ان المترف هو المتنعم وذلك لا يوجب ذما وانما حصل لهم الذم بقوله وكانوا يصرون على الحنث العظيم فان صدور المعاصي ممن كثرت النعم عليه اقبح القبائح فقال انهم كانوا قبل ذلك مترفين ولم يشكروا انعم الله بل اصروا على الذنب العظيم وفي الآية مبالغات لان قوله كانوا يصرون يقتضي ان ذلك عادتهم والاصرار مداومة المعصية ولان الحنث ابلغ من الذنب لان الذنب يطلق على الصغيرة ويدل على ذلك قولهم بلغ الحنث اي بلغ مبلغا يلحقه فيه الكبيرة واما الصغيرة فتلحق الصغير فان وليه يعاقبه على اساءة الادب وترك الصلاة لان وصفه بالعظيم مبالغة قال ابن الخطيب **قوله** وكانوا يقولون الآية هذا استبعاد منهم للبعث وتكذيب له وقد تقدم الكلام على ذلك في الصافات وتقدم الكلام على الاستفهامين في سورة الرعد **فان قيل** كيف اتى باللام المؤكدة في قوله تعالى لمبعوثون مع ان المراد هنا النفي وفي النفي لا تدخل اللام في خبر ان تقول ان زيدا ليجيء وان زيدا لا يجيء فلا تذكر اللام ومرادهم بالاستفهام الانكار بمعنى انا لا نبعث **فالجواب** من وجهين احدهما عند التصريح بالنفي وصيغته يجب التصريح بالنفي وصيغته والثاني انهم ارادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا ان المخبر عنه يبالغ في الاخبار وعكس تنكره بالغته وتاكيده فحكوا كلام المخبر على طريقة الاستفهام والانكار ثم انهم اشاروا في الانكار الى امور اعتقدوها مقررة لصحة انكارهم فقالوا أئذا متنا ثم لم يقتصروا عليه بل قالوا وكنا

ترابا وعظاما اى وطال عهدنا بعد كوننا احياء حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا مع هذا يقال لنا انكم لمبعوثون بطريق
التاكيد من ثلاثة اوجه احدها استعمال ان ثانيها اثبات اللام فى خبرها ثالثها ترك صيغة الاستقبال والاتيان بالمفعول كانه كائن وزادوا اثم
وقالوا او اباؤنا الاولون فقال الله تعالى لهم قل يا محمد ان الاولين والاخرين منكم لمجموعون الى ميقات يوم معلوم يعنى يوم القيمة ومعنى الكلام
القسم ودخول اللام فى قوله تعالى لمجموعون هو دليل القسم فى المعنى اى انكم لمجموعون قسما حقا بخلاف قسمكم الباطل قوله ثم انكم
ايها الضالون عن الهدى المكذبون بالبعث لاكلون من شجر من زقوم وهو شجر كريه المنظر وهو المذكور فى سورة والصافات وهذا
الخطاب عام وقيل لاهل مكة وهو من تمام كلام النبى صلى الله عليه وسلم وقدم هنا الضالين على المكذبين وفى اخر السورة قال واما ان كان من
المكذبين الضالين لانهم هنا اصروا على الحنث العظيم فضلوا عن السبيل ثم كذبوا الرسول وقالوا ائذا متنا وفى اخر السورة قدم المكذبين بالحشر
على الضالين عن طريق الخلاص وقيل ان الكلام هنا مع الكفار وهم ضلوا اولا وكذبوا ثانيا وفى اخر السورة الكلام مع النبى صلى الله عليه وسلم
فقدم التكذيب به اظهارا للعناية به صلى الله عليه وسلم قوله من شجر من زقوم فيه اوجه احدها ان تكون من الاولى لابتداء
الغاية والثانية للبيان اى مبتدئون الاكل من شجر هو زقوم الثانى ان يكون من الثانية صفة لشجر فتتعلق بمحذوف اى مستقر الثالث
ان تكون من الاولى مزيدة اى لاكلون شجرا ومن الثانية على ما تقدم فيها من الوجهين الرابع عكس هذا وهو ان تكون الثانية مزيدة اى
لاكلون زقوما ومن الاولى لابتداء او فى محل نصب على الحال من زقوم اى كائنا من شجر ولو تاخر لكان صفة الخامس ان من شجر صفة
لمفعول محذوف اى لاكلون شيئا من شجر ومن زقوم على هذا نعت لشجر او لشيء المحذوف السادس ان الاولى للتبعيض والثانية بدل منها
قوله فمالئون منها البطون الضمير فى منها عائد على الشجر وفى عليه للشجر ايضا وقد تقدم انه يجوز تذكير اسم الجنس وتانيثه
وانهما لغتان وقيل الضمير فى عليه عائد على الزقوم وقال ابو البقاء للماكول وقال ابن عطية للماكول او الاكل انتهى وفى قوله الاكل بعد
وقال الزمخشرى وانث ضمير الشجر على المعنى وذكره على اللفظ فى منها وعليه ومن قرا من شجرة من زقوم فقد جعل الضميرين للشجرة وانما
ذكر الثانى على تاويل الزقوم لانه تفسيرها فصل قال ابن الخطيب اختلفت اقوال الناس فى الزقوم وحاصل الاقوال
يرجع الى كون ذلك فى الطعم مرا وفى اللمس حارا وفى الرائحة منتنا وفى المنظر اسود ولا يكاد اكله يسيغه والتحقيق اللغوى فيه ان الزقوم لغة عربية
ودلالة تركيبه على قبحه لان زقم لم يجتمع الا فى مهمل او فى مكروه يقال لعنه مزق يمزق ومنه زمق شعره اذا نتفه ومنه القزم للوبا واللوم والقوى
من هذا ان القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل فى اكثر الامر على مكروه فالقاف مع الميم كالقمامة والتمقمقم والقمقمة وبالعكس المقامق
لتغليظ الصوت والقمقمة هو الشوق واما القاف مع الزاى فالزق وزق الطير والزقزقة للخفة وبالعكس القزل الموثوق والقزز التنفس
الطبع فتركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ثم قرن بالاكل فدل على انه طعام ذو غصة واما ما يقال بان العرب تقول
زقمتنى بمعنى اطعمتنى الزبد والعسل واللبن فذلك للمجانة كما يقال ارشقنى بثوب حسن وارجمنى بكيس من ذهب وقد تقدم الكلام على
الزقوم فى والصافات وقوله فمالئون منها البطون بيان لزيادة العذاب اى لا يكتفى منكم بنفس الاكل كما يكتفى ممن ياكل الشيء لتحلة القسم
بل يلزمون بان يملؤوا منها البطون وقوله البطون اما مقابلة الجمع بالجمع اى تملا كل واحد منكم بطنه واما ان تكون لكل واحد بطون فيكون
المراد منه ما فى باطن الانسان وهو سبعة امعاء فيملئون بطون الامعاء والاول اظهر والثانى ادخل فى التعذيب الحاذ قوله فشاربون
شرب الهيم وهذا ايضا بيان لزيادة العذاب اى لا يكون شربكم كمن شرب ماء حارا منتنا فيمسك عنه بل تلزمون ان تشربوا منه مثل ما
يشرب الاهيم وهو الجمل العطشان فيشرب ولا يروى وقرا نافع وعاصم وحمزة بضم الشين من شرب وباقى السبعة بفتحها ومجاهد
وابو عثمان النهدى بكسرها فقيل الثلاث لغات فى مصدر شرب والمقيس منها انما هو المفتوح وقيل المصدر هو المفتوح والمضموم والمكسور
اسمان لما يشرب كالرعى والطحن وقال الكسائى يقال شربت شربا وشربا ويروى قول جعفر ايام منى ايام اكل وشرب ويقال بفتح الشين
والشرب فى غير هذا اسم للجماعة الشاربين قال كانه خارج من جنب صفحته • سفود شرب نسوه عند مفتاد • والمعنى مثل شرب الهيم
والهيم فيه اوجه احدها انه جمع اهيم وهيماء وهو الجمل والناقة التى اصابها الهيام وهو داء معطش تشرب الابل منه الى ان تموت او تسقم
سقما شديدا والاصل هيم بضم الهاء كاحمر وحمر وحمراء وحمر فقلب الضمة كسرة لتصح الياء وذلك نحو بيض فى ابيض وانشد لذى الرمة
فاصبحت كالهيماء لا الماء مبرد • صداها ولا يقضى عليها هيامها • الثانى انه جمع هائم وهائمة من الهيام ايضا الا ان جمع فاعل وفاعلة
على فعل قليل نحو بازل وبزل وعائذ وعوذ ومنه العوذ المطافيل وقيل هو من الهيام وهو الذهاب لان الجمل اذا اصابه ذلك هام على
وجهه الثالث انه جمع هيام بفتح الهاء وهو الرمل غير المتماسك الذى لا يروى من الماء اصلا فيكون مثل سحاب وسحب بضمتين ثم
خفف باسكان عينه ثم كسرت فاؤه لتصح الياء كما فعل بالذى قبله الرابع انه جمع هيام بضم الهاء وهو الرمل غير المتماسك ايضا
لغة فى الهيام بالفتح حكاها ثعلب الا ان المشهور الفتح ثم جمع على فعل نحو قراد وقرد ثم خفف وكسرت فاؤه لتصح الياء والمعنى
انهم يصيبهم من الجوع ما يلجئهم الى اكل الزقوم ومن العطش ما يضطرهم الى شرب الحميم مثل شرب الهيم وقال الزمخشرى
فان قلت كيف صح عطف الشاربين على الشاربين وهما لذوات واحدة وصفتان متفقتان فكان عطفا للشيء على نفسه قلت
ليستا بمتفقتين من حيث ان كونهم شاربين على ما هو عليه من تناهى الحرارة وقطع الامعاء امر عجيب وشربهم له على ذلك كما يشرب
الهيم الماء امر عجيب فكانتا صفتين مختلفتين انتهى يعنى قوله فشاربون عليه من الحميم فشاربون وهو سؤال حسن وجوابه
مثله واجاب بعضهم عنه بجواب اخر وهو ان قوله فشاربون شرب الهيم تفسير للشرب قبله الا ترى ان ما قبله يصلح ان يكون
مثل شرب الهيم ومثل شرب غيرها ففسره بانه مثل شرب هؤلاء البهائم او الرمال وفى ذلك فائدتان احداهما التنبيه على
كثرة شربهم منه والثانية عدم جدوى الشرب وان الشرب لا ينجع فيهم كما لا ينجع فى الهيم على التفسيرين وقال ابو حيان
والفاء تقتضى التعقيب فى الشربين وانهم اولا لما عطشوا شربوا من الحميم ظنا منهم انه يسكن عطشهم فازدادوا عطشا
بحرارة الحميم فشربوا بعده شربا لا يقع بعده رى ابدا وهو مثل شرب الهيم فهما شربان من الحميم لا شرب واحد اختلفت صفتاه
فعطف والمشروب منه فى فشاربون شرب الهيم محذوف لفهم المعنى تقديره فشاربون منه انتهى قال شهاب الدين والظاهر
انه شرب واحد بل الذى يعتقد هذا فقط كيف يناسب ان يكون زيادة تهم العطش بشربة مقتضية لشربهم منه ثانيا

قوله

قوله هذا نزلهم يوم الدين قرا العامة نزلهم بضمتين وروى عن ابى عمرو من طرق وعن نافع وابن محيصن بضمة وسكون وهو
تخفيف وقد تقدم ان النزل ما يعد للضيف وقيل هو اول ما ياكله فسمى به هنا تهكما بهم اعد له وهو فى المعنى كقول ابى الشعر الضبى
وكنا اذا الجبار انزل جيشه • جعلنا القنا والمرهفات له نزلا • ومعنى الاية هذا اول ما يلقونه من العذاب يوم القيمة كالنزل الذى يعد
للاضياف تكرمة لهم وفيه تهكم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم قوله نحن خلقناكم فلولا تصدقون تحضيض اى فهلا تصدقون
بالبعث لان الاعادة اسهل من الابتداء وقيل المعنى نحن خلقنا رزقكم فهلا تصدقون ان هذا طعامكم ان لم تؤمنوا ومتعلق التصديق
محذوف تقديره فلولا تصدقون بخلقنا قوله افرايتم هى بمعنى اخبرونى ومفعولها الاول ما تمنون والثانى الجملة الاستفهامية
وقد تقدم تحريره والمعنى ما تصبونه من المنى فى ارحام النساء قوله ءانتم تخلقونه يجوز فيه وجهان احدهما انه فاعل بفعل
مقدر اى اتخلقونه فلما حذف الفعل لدلالة ما بعده عليه انفصل الضمير وهذا من باب الاشتغال والثانى ان انتم مبتدا والجملة بعده
خبر والاول ارجح لاجل اداة الاستفهام وقوله ام يجوز فيها وجهان احدهما انها منقطعة لان بعدها جملة وهى انما تعطف المفردات
والثانى انها متصلة واجابوا عن وقوع الجملة بعدها بان مجيء الخبر بعد نحن اتى به على سبيل التوكيد اذ لو قال ام نحن لاكتفى به دون الخبر ونظير ذلك
جواب من قال فى الدار زيد فى الدار زيد فيها ولو اقتصر على زيد لكان كافيا ويؤيد كونها متصلة ان الكلام يقتضى تاويله اى الامرين واقع واذا
صلح ذلك كانت متصلة اذ الجملة بتاويل المفرد ومفعول الخالقون محذوف لفهم المعنى اى الخالقون فصل والمعنى انتم تصورون
منه الانسان ام نحن الخالقون المقدرون المصورون وهذا احتجاج عليهم وبيان للاية الاولى اى اذا اقررتم بانا خالقوه لا غيرنا فاعترفوا بالبعث
قال مقاتل نحن خلقناكم ولم تكونوا شيئا وانتم تعلمون ذلك فهلا تصدقون بالبعث قوله نحن قدرنا قرا ابن كثير قدرنا بتخفيف الدال
والباقون بتشديدها وهما لغتان بمعنى واحد فى التقدير الذى هو القضاء وهذا ايضا احتجاج اى الذى يقدر على الاماتة يقدر على الخلق
واذا قدر على الخلق قدر على البعث قال الضحاك معناه اى سوينا بين اهل السماء واهل الارض وقيل قضينا وقيل كتبنا قال مقاتل
فمنكم من يبلغ الهرم ومنكم من يموت صبيا وشابا وما نحن بمسبوقين اى مغلوبين عاجزين قوله على ان نبدل يجوز ان يتعلق
بمسبوقين وهو الظاهر اى لم يسبقنا احد على تبديلنا امثالكم اى يعجزنا يقال سبقه على كذا اى اعجزه عنه وغلبه والثانى انه متعلق بقوله
قدرنا اى قدرنا بينكم على ان نبدل اى تموت طائفة وتخلفها طائفة اخرى قال معناه الطبرى فعلى هذا يكون قوله وما نحن بمسبوقين
معترضا وهو اعتراض حسن ويجوز فى امثالكم وجهان احدهما انه جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء اى نحن قادرون على ان نعدمكم ونخلق
قوما اخرين امثالكم ويؤيده ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين والثانى انه جمع مثل بفتحتين وهو الصفة اى نغير صفاتكم
التى انتم عليها خلقا وخلقا وننشئكم فى صفات غيرها وتقدم قراءتا النشاة فى العنكبوت فصل قال
الطبرى معنى الاية نحن قدرنا بينكم الموت على ان نبدل امثالكم بعد موتكم باخرين من جنسكم وما نحن بمسبوقين فى اجالكم اى لا يتقدم
متاخر ولا يتاخر متقدم وننشئكم فيما لا تعلمون من الصور والهيئات قال الحسن اى نجعلكم قردة وخنازير كما فعلنا باقوام قبلكم وقيل المعنى
ننشئكم فى البعث على غير صوركم فى الدنيا فيجمل المؤمن ببياض وجهه ويقبح الكافر بسواد وجهه وقال سعيد بن المسيب قوله فيما لا تعلمون
يعنى فى حواصل طير سود تكون ببرهوت كانها الخطاطيف وبرهوت واد فى اليمن وقال مجاهد فيما لا تعلمون فى اى خلق شئنا وقيل ننشئكم
فى عالم لا تعلمون وفى مكان لا تعلمون قوله ولقد علمتم النشاة الاولى اى اذ خلقتم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ولم تكونوا شيئا
قاله مجاهد وغيره وهذا تقرير للنشاة الثانية وقال قتادة والضحاك يعنى خلق ادم عليه الصلاة والسلام فلولا تذكرون اى فهلا تذكرون
وفى الخبر عجبا كل العجب للمكذب بالنشاة الاخرة وهو يرى النشاة الاولى وعجبا للمصدق بالنشاة الاخرة وهو يسعى لدار
الغرور قوله افرايتم وما بعده تقدم نظيره وهذه حجة اخرى اى اخبرونى عما تحرثون من ارضكم فتطرحون فيها البذر انتم تنبتونه
وتجعلونه زرعا فيكون فيه السنبل والحب ام نحن نفعل ذلك وانما منكم البذر وشق الارض فاذا اقررتم بان اخراج السنبلة من الحب ليس
اليكم فكيف تنكرون اخراج الاموات من الارض واعادتهم واضاف الحرث اليهم والزرع اليه تعالى لان الحرث فعلهم ويجرى على اختيارهم
والزرع من فعل الله تعالى وينبت على اختياره لا على اختيارهم وكذلك ما روى ابو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن احدكم
زرعت وليقل حرثت فان الزارع هو الله تعالى قال ابو هريرة الم تسمعوا قوله تعالى ءانتم تزرعونه ام نحن الزارعون قال القرطبى والمستحب
لكل من يلقى البذر فى الارض ان يقرا بعد الاستعاذة افرايتم ما تحرثون الاية ثم يقول بل الله الزارع والمنبت والمبلغ اللهم صل على محمد
وارزقنا ثمره وجنبنا ضرره واجعلنا لانعمك من الشاكرين ويقال ان هذا القول امان لذلك الزرع من جميع الافات الدود والجراد
وغير ذلك سمعناه من ثقة وجربناه فوجدناه كذلك فان قيل اذا كان الزارع هو الله فكيف قال تعالى يعجب الزراع وقال عليه
السلام الزرع للزارع فالجواب ان الحرث اوائل الزرع والزرع اواخر الحرث فيجوز اطلاق احدهما على الاخر لاتصاله به قوله
لو نشاء لجعلناه حطاما اتى هنا بجواب لو مقرونا باللام وهو الاكثر لانه مثبت وحذف فى قوله جعلناه اجاجا لان المنة بالماكول اعظم
منها بالمشروب وقال الزمخشرى وهذا منقوض بقوله ولو نشاء لطمسنا ولو نشاء لمسخناهم وذلك ان امر الطمس اهون من امر المسخ
وادخل فيهما اللام واجاب الزمخشرى بجواب اخر فقال قوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما كان قريب فاستغنى باللام فيه عن ذكرها
ثانيا قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله تعالى لو نشاء لطمسنا على اعينهم مع قوله لو نشاء لمسخناهم اقرب من قوله لجعلناه حطاما
وجعلناه اجاجا اللهم الا ان يقول هناك احدهما قريب من الاخر ذكرا لا معنى لان الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس واما الماكول
يكون معه المشروب فى الذهن فالامران متقاربان لفظا ومعنى فصل قال الماوردى وهذه الاية تتضمن امرين احدهما
الامتنان عليهم بان انبت زرعهم حتى عاشوا به ليشكروا نعمته عليهم الثانى ان البرهان الموجب للاعتبار لانه لما انبت زرعهم
بعد تلاشى بذره وانتقاله الى استواء حالة من العفن والترب حتى صار زرعا اخضر ثم قوى مشتدا اضعاف ما كان عليه فهو باعادة من
امات اخف عليه واقدر وفى هذا البرهان مقنع لذوى الفطر السليمة ثم قال لو نشاء لجعلناه حطاما اى متكسرا يعنى الزرع والحطام
الهشيم الهالك الذى لا ينتفع به فى مطعم ولا غذاء فنبه بذلك على امرين احدهما ما اولاهم به من النعم فى زرعهم اذ لم يجعله حطاما ليشكروه
الثانى ليعتبروا بذلك فى انفسهم كما انه يجعل الزرع حطاما اذا شاء كذلك يهلكهم اذا شاء ليتعظوا فينزجروا قوله فظلتم

تفكهون قرأ العامة بفتح الظاء مع لام واحدة وقد تقدم الكلام عليها مستوفى في طه وأبو حيوة وأبو بكر في رواية بكسر الظاء وعبد الله والجحدري
فظللتم على الأصل بلامين أولاهما مكسورة وروي عن الجحدري فتحها وهي لغة أيضا والعامة تفكهون بالهاء ومعناه تندمون وحقيقته
تلقون الفاكهة عن أنفسكم ولا يليق الفكاهة إلا من الحزن فهو من باب تحرج وتأثم وتحوب وقيل تفكهون تتعجبون بذهابها تندمون
مما حل بكم قاله الحسن وقتادة وغيرهما وقيل تلاومون وقيل تتفجعون وهذا تفسير باللازم وقرأ أبو حزام العكلي تفكنون بالنون أي
تندمون قال ابن خالويه تفكه تعجب وتفكن تندم وفي الحديث مثل العالم مثل الحمة يأتيها البعداء ويتركها القرباء فبينا هم
إذ غار ماؤها فانتفع قوم وبقي قوم يتفكنون أي يتندمون قال القرطبي والنون لغة عكل وفي الصحاح التفكن التندم على ما فات
وقيل التفكه التكلم بما لا يعنيك ومنه قيل للمزاح فكاهة بالضم فأما الفكاهة بالفتح مصدر فكه الرجل بالكسر فهو فكه إذا كان
طيب النفس مزاحا **قوله** إنا لمغرمون قرأ أبو بكر أئنا بالاستفهام وهو على أصله في تحقيق الهمزتين وعدم إدخال ألف بينهما
والباقون بهمزة واحدة على الخبر وقيل هذه الجملة قول مقدر على كلتي القراءتين وذلك في محل نصب على الحال تقديره فظلتم تفكهون قائلين
أو يقولون إنا لمغرمون أي لملزمون غرامة ما أنفقنا أو مهلكون لهلاك رزقنا من الغرام وهو الهلاك قال الزمخشري وفي مجيء
الغرام بمعنى الهلاك قوله • إن يعذب يكن غراما • وإن يعط جزيلا فإنه لا يبالي • قال ابن عباس وقتادة الغرام العذاب ومنه
قول ابن المحلم • وثقت بأن الحلم منك سجية • وأن فؤادي مبتلى بك مغرم • وقال مجاهد وعكرمة لمولع يقال أغرم فلان أي أولع بها
ومنه الغرام وهو الشر اللازم وقال مجاهد أيضا لملقون شرا وقال النحاس لمغرمون مأخوذون من الغرام وهو الهلاك وقال
الضحاك وابن كيسان هو من الغرم والمغرم الذي ذهب ماله بغير عوض أي غرمنا الحب الذي بذرناه وقال مرة الهمداني محاسبون
قوله بل نحن محرومون أي حرمنا ما طلبنا من الزرع والمحروم المحدود الممنوع من الرزق والمحروم ضد المرزوق قال قتادة وعن
أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بأرض الأنصار فقال ما يمنعكم الحرث قالوا الجدوبة فقال لا تفعلوا فإن الله يقول أنا الزارع إن
شئت زرعت بالماء وإن شئت زرعت بالريح وإن شئت زرعت بالبذر ثم تلا أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون
قال القرطبي وفي هذا الحديث والذي قبله ما يصحح قول من أدخل الزارع في أسماء الله تعالى وأباه جمهور العلماء **قوله** أفرأيتم الماء
الذي تشربون لتحيوا به أنفسكم وتسكنوا عطشكم أأنتم أنزلتموه من المزن أي السحاب الواحدة مزنة قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما
إن المزن السحاب وعن ابن عباس أيضا والثوري المزن السحاب وقال أبو زيد المزنة السحابة البيضاء والجمع مزن والمزنة
المطرة قال الشاعر • ألم تر أن الله أنزل مزنة • وعفر الظبا في الكناس تقمع • وقوله أم نحن المنزلون أي فإذا عرفتم بأني أنزلته فلم لا تشكروني
بإخلاص العبادة لي ولم تنكروا قدرتي على الإعادة **قوله** لو نشاء جعلناه أجاجا قد تقدم عدم دخول اللام في جواب لو هنا وقال
الزمخشري فإن قلت لم دخلت اللام في جواب لو في قوله لجعلناه حطاما ونزعت منه هاهنا قلت إن لو كانت داخلة على جملتين معلقة
ثانيتهما بالأولى تعليق الجزاء بالشرط ولم تكن مخلصة للشرط كإن ولا عاملة مثلها وإنما سرى فيها معنى الشرط اتفاقا من حيث إفادتها في
مضمون جملتيها أن الثاني امتنع لامتناع الأول افتقرت في جوابها إلى ما ينصب علما على هذا التعليق فزيدت هذه اللام لتكون علما على ذلك
فإذا حذفت بعدما صارت علما مشهورا مكانه فلأن الشيء إذا علم وشهر موقعه وصار مألوفا ومأنوسا به لم يبال بإسقاطه عن اللفظ
استغناء بمعرفة السامع ألا ترى إلى ما يحكى عن رؤبة أنه كان يقول خير لمن يقول له كيف أصبحت فيحذف الجار لعلم كل أحد بمكانه
وتساوي حالي إثباته وحذفه لشهرة أمره وناهيك بقول أوس • حتى إذا الكلام قال لها • كاليوم مطلوبا ولا طلبا • فحذف
لم أر إذن حذفها اختصارا لفظيا وهي ثابتة في المعنى فاستوى الموضعان لا فرق بينهما على أن تقدم ذكرها والمسافة قصيرة مغن
عن ذكرها ثانيا ويجوز أن يقال إن هذه اللام مفيدة معنى التوكيد لا محالة فأدخلت في آية المطعوم دون آية المشروب للدلالة على
أن أمر المطعوم مقدم على أمر المشروب وأن الوعيد بفقده أشد وأصعب من قبل أن المشروب إنما يحتاج إليه تبعا للمطعوم ألا ترى أنك إنما
تسقي ضيفك بعدما تطعمه ولو عكست قعدت تحت قول أبي العلاء • إذا سقيت ضيوف الناس محضا • سقوا أضيافهم شبما زلالا •
وسقي بعض العرب فقال أنا لا أشرب إلا على ثميلة ولهذا قدمت آية المطعوم على آية المشروب انتهى وقد تقدم جواب ابن الخطيب له
عن ذلك **فصل** قال ابن عباس الأجاج المالح الشديد الملوحة وقال الحسن مرا قعاعا لا ينتفعون به في شرب
ولا زرع ولا غيرهما فلولا أي فهلا تشكرون الذي صنع ذلك بكم **قوله** أفرأيتم النار التي تورون أي أخبروني عن النار
التي تظهرونها بالقدح من الشجر الرطب وتورون من أوريت الزند أي قدحته فاستخرجت ناره وورى الزند يري أي خرجت
ناره وأصل تورون توريون والشجرة التي يكون منها الزناد هي المرخ والعفار ومنه قولهم • في كل شجر نار واستمجد المرخ
والعفار • أي استكثروا منها كأنهما أخذا من النار ما هو حسبهما وقيل لأنهما يسرعان الوري أم نحن المنشئون أي المخترعون
الخالقون أي فإذا عرفتم قدرتي فاشكروني ولا تنكروا قدرتي على البعث **قوله** نحن جعلناها تذكرة يعني نار الدنيا موعظة
للنار الكبرى قاله قتادة وقال مجاهد تبصرة للناس من الظلام قال عليه السلام إن ناركم هذه التي يوقد بنو آدم جزء من سبعين
جزءا من نار جهنم قالوا يا رسول الله إن كانت لكافية قال فإنها فضلت عليها بتسعة وستين جزءا كلهن مثل حرها ومتاعا
للمقوين يقال أقوى الرجل إذا حل في الأرض القواء وهي القفر كأصحر دخل في الصحراء وأقوت الدار خلت من ذلك لأنها تصير
قفراء قال النابغة • يا دار مية بالعلياء فالسند • أقوت وطال عليها سالف الأبد • قال الضحاك متاعا للمقوين أي
منفعة للمسافرين سموا بذلك لنزولهم القوى وهو القفر التي لا شيء فيها وكذلك القوى والقواء بالمد والقصر ومنزل
قواء لا أنيس به يقال أقوت الدار وقويت أيضا أي خلت من سكانها قال • حييت من طلل تقادم عهده • أقوى وأقفر بعد
أم الهيثم • **وقال** مجاهد للمقوين أي المستمتعين بها من الناس أجمعين في الطبخ والخبز والاصطلاء والاستضاءة ويتذكر
بها نار جهنم فيستجار بالله منها **وقال** ابن زيد للجائعين في إصلاح طعامهم يقال أقويت منذ كذا وكذا أي
ما أكلت شيئا وبات فلان القواء وبات القفر إذا بات جائعا على غير طعم قال الشاعر • وإني لأختار القوى طاوي الحشا •
محافظة من أن يقال لئيم • وقال قطرب المقوي من الأضداد يكون بمعنى الفقير ويكون بمعنى الغني يقال أقوى الرجل إذا لم يكن

معه

معه زاد ويقال للفقير مقو إذا لم يكن معه مال وتقول العرب أقويت منذ كذا أي ما أكلت شيئا وأقوى إذا قويت دوابه وكثر ماله ليقدر على ما يريد
قال المهدوي والآية تصلح للجميع لأن النار يحتاج إليها المسافر والمقيم والغني والفقير وقال القشيري وخص المسافر بالانتفاع بها لأن انتفاعه
بها أكثر من انتفاع المقيم لأن أهل البادية لا بد لهم من النار يوقدونها ليلا لتهرب منهم السباع وفي كثير من حوائجهم **قوله** فسبح باسم
ربك العظيم أي نزه الله عما أضافه إليه المشركون من الأنداد والعجز عن البعث قال ابن الخطيب والمشهور أن الاسم مقحم والحسن أنه من باب
الأولى وأن تعظيم المسمى آكد وقد تقدم أن تعلق الفعل إن كان ظاهرا استغنى عن الحرف كضرب وإن كان خفيا قوي بالحرف كذهب وإن كان
بينهما جاز الوجهان كشكر ونصح وسبح متعد بنفسه إلا أنه لما دخل على الاسم والمراد الذات خفي التعليق من هذا الوجه فأتى بالحرف وأما قوله
سبح اسم ربك فيحتمل أن ذلك لأنهم كانوا يعترفون بالله ويقولون نحن لا نشرك في المعنى وإنما نسمي الأصنام آلهة باللفظ قيل لهم نزهوا
الاسم كما نزهتم الحقيقة وعلى هذا فالخطاب ليس للنبي صلى الله عليه وسلم بل هو كقول الواعظ يا مسكين أفنيت عمرك وما أصلحت أمرك ويريد السامع
والمعنى مع الباء فسبح مستعينا باسم ربك فلا يكون الباء زائدة ومعنى العظيم القريب من الكل فإن الصغير إذا قرب من شيء بعد عن غيره **قوله**
فلا أقسم قرأ العامة فلا بلام ألف وفيها أوجه أحدها أنها حرف نفي وأن المنفي بها محذوف وهو كلام الكافر الجاحد تقديره فلا حجة لما يقوله
الكفار ثم ابتدأ أقسم بما ذكر وإليه ذهب جماعة من المفسرين والنحويين قال الفراء هي نفي والمعنى ليس الأمر كما تقولون ثم استأنف أقسم
لا والله ما كان كذا ولا يريد به نفي اليمين بل يريد به نفي كلام تقدم أي ليس الأمر كما ذكرت بل هو كذا وضعف هذا بأن فيه حذف اسم لا
وخبرها قال أبو حيان ولا يجوز ولا ينبغي فإن القائل بذلك مثل سعيد بن جبير تلميذ حبر القرآن وبحره عبد الله بن عباس ويبعد أن يقول
سعيد إلا بتوقيف الثاني أنها زائدة للتوكيد والمعنى فأقسم بدليل قوله وإنه لقسم ومثلها في قوله تعالى لئلا يعلم والتقدير ليعلم وكقوله
فلا وأبي أعدائها لا أخونها • الثالث أنها لام الابتداء والأصل فلأقسم فأشبعت الفتحة فتولد منها ألف كقوله • أعوذ بالله من العقراب • قال
أبو حيان واستشهد بقراءة هشام أفئدة قاله شهاب الدين وهذا ضعيف جدا واستشهد أيضا بقراءة الحسن وعيسى فلأقسم بلام واحدة
وفي هذه القراءة تخريجان أحدهما أن اللام لام الابتداء وبعدها مبتدأ محذوف والفعل خبره فلما حذف المبتدأ اتصلت اللام بخبره وتقديره
فلأنا أقسم نحو لزيد منطلق قاله الزمخشري وابن جني والثاني أنها لام القسم دخلت على الفعل الحالي ويجوز أن يكون القسم جوابا للقسم
كقوله وليحلفن إن أردنا فتقسم ليحلفن قسم جوابه إن أردنا وهو جواب لقسم مقدر كذلك هذا وهو قول الكوفيين يجيزون أن
يقسم على فعل الحال والبصريون يأبونه ويخرجون ما يوهم ذلك على إضمار مبتدأ فيعود القسم على جملة اسمية ومنع الزمخشري أن يكون لام القسم
قال لأمرين أحدهما أن حقها أن تقرن بالنون المؤكدة والإخلال بها ضعيف قبيح والثاني أن لأفعلن في جواب القسم للاستقبال وفعل القسم
يجب أن يكون للحال وهذا كما تقدم أنه يرى مذهب البصريين ومعنى قوله وفعل القسم يجب أن يكون للحال يعني أن فعل القسم إنشاء والإنشاء
حال وأما قوله إن حقها أن يقرن بها النون هذا مذهب البصريين أيضا وأما الكوفيون فيجيزون التعاقب بين اللام والنون نحو والله
لأضرب زيدا كقوله • لعمرك قد ضاقت عليكم بيوتكم • ليعلم ربي أن بيتي واسع • ووالله أضربن زيدا كقوله • وقتيل مرة أثأرن
وقد تقدم قريبا من هذه الآية في قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك ولكن هناك ما لا يمكن القول به هنا كما أن هنا ما لا يمكن
القول به هناك وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا منه في القيامة في قراءة ابن كثير لأقسم بيوم القيامة **قال القرطبي** وقيل لا بمعنى ألا
للتنبيه كقوله • ألا عم صباحا أيها الطلل البالي • ونبه بهذا على فضيلة القرآن ليتدبروه وأنه ليس بشعر ولا سحر ولا كهانة كما زعموا
قوله بمواقع النجوم قرأ العامة بمواقع جمعا والأخوان بموقع مفردا بمعنى الجمع لأنه مصدر فوحد ومواقعها مساقطها ومغاربها قاله
قتادة وغيره وقال الحسن انكدارها وانتثارها يوم القيامة وقيل المراد نجوم القرآن ونزوله وإنه لقسم وإنه لقرآن كريم وقال عطاء بن أبي
رباح منازلها **وقال** الضحاك هي الأنواء التي كانت الجاهلية تقول إذا مطروا مطرنا بنوء كذا قال الماوردي ويكون قوله تعالى
فلا أقسم مستعملا على الحقيقة من نفي القسم وقال القشيري هو قسم ولله أن يقسم بما يريد وليس لنا أن نقسم بغير الله وصفاته القديمة
قال القرطبي ويدل على هذا قراءة الحسن فلأقسم **قوله** وإنه لقسم لو تعلمون عظيم الضمير عائد إلى القسم الذي تضمنه قوله فلا أقسم
لأن أقسم يتضمن ذكر المصدر وهذا لوصف المصادر التي لم تظهر بعد الفعل فيقال لضربته ضربا قويا **فإن قيل** جواب لو تعلمون ماذا قال ابن
الخطيب ربما يقول بعض من لا يعلم بأن جوابه ما تقدم وهو فاسد في جميع المواضع لأن جواب الشرط لا يتقدم لأن عمل الحروف في معمولاتها لا يكون
قبل وجودها فلا يقال زيدا إن قام **فالجواب** يحتمل وجهين أحدهما أن يقال الجواب محذوف بالكلية بحيث لا يقصد لذلك جواب وإنما
يراد نفي ما دخلت عليه لو فكأنه قال وإنه لقسم عظيم لو تعلمون وتحقيقه أن لو تذكر لامتناع الشيء لامتناع غيره فلا بد فيه من انتفاء الأول
فإذا قال لو تعلمون أفاد أن علمهم منتف سواء علمنا الجزاء أم لم نعلم وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطي ويمنع حيث لا
يقصد مفعولا وإنما يراد إثبات القدرة الثاني أن جوابه مقدر تقديره لو تعلمون لعظمتموه لكنكم ما عظمتموه فعلم أنكم لا تعلمون إذ لو
علمتم لعظم في أعينكم ولم يعظم فلا تعلمون **قوله** إنه لقرآن كريم هذا هو المقسم عليه وعلى هذا فيكون في هذا الكلام اعتراضان
أحدهما الاعتراض بقوله وإنه لقسم بين القسم والمقسم عليه والثاني الاعتراض بقوله لو تعلمون بين الصفة والموصوف ومنع ابن عطية أن
يجعل قوله وإنه لقسم اعتراضا فقال وإنه لقسم تأكيد للأمر وتنبيه من المقسم به وليس هذا باعتراض بين الكلامين بل هذا معنى قصد
التهمم به وإنما الاعتراض قوله لو تعلمون قال شهاب الدين وكونه تأكيدا ومنبها على تعظيم المقسم لا ينافي الاعتراض بل هذا معنى الاعتراض
وفائدته والهاء في إنه لقسم يعود على القرآن أي إن القرآن لقسم عظيم قاله ابن عباس وغيره وقيل أي ما أقسم الله به عظيم إنه لقرآن كريم
ذكر المقسم عليه أي أقسم بمواقع النجوم إن هذا القرآن قرآن ليس بسحر ولا كهانة ولا بمفترى بل هو قرآن كريم محمود جعله الله معجزة بينة
وهو كريم على المؤمنين لأنه كلام ربهم وشفاء صدورهم كريم على أهل السماء لأنه تنزيل ربهم ووحيه وقيل كريم أي غير مخلوق
وقيل كريم لما فيه من كرم الأخلاق ومعالي الأمور وقيل لأنه يكرم حافظه ويعظم قارئه **قوله** في كتاب مكنون مصون
عند الله وقيل مكنون محفوظ عن الباطل والكتاب هنا كتاب في السماء قاله ابن عباس وقال جابر بن زيد وابن عباس أيضا هو اللوح
المحفوظ **وقال** عكرمة التوراة والإنجيل فيهما ذكر القرآن **وقال** السدي الزبور **وقال** مجاهد وقتادة هو المصحف
الذي في أيدينا **فصل** قال ابن الخطيب قوله تعالى في كتاب يستدعي شيئا مظروفا للكتاب وفيه وجهان أحدهما

انه القرآن اى هو قرآن فى كتاب كقولك فلان رجل كريم فى نفسه لا يشك السامع بان المراد منه انه فى الدار قاعد وانه لا يريد به انه رجل اذا كان فى
الدار غير رجل اذا كان خارجا ولا يشك ايضا انه لا يريد انه كريم وهو فى البيت وكذلك ها هنا معناه انه كريم فى كتاب واذا قيل فلان
رجل كريم فى نفسه يعلم كل احد انه لم يجعل رجله مظروفا وان القائل لم يرد انه رجل فى نفسه قاعد او نائم وانما اراد ان كرمه فى نفسه وكذلك
قوله قرآن كريم فى لوح اى انه لم يكن كريما عند الكفار والثانى ان المظروف هو مجموع قوله تعالى قرآن كريم اى هو هكذا فى كتاب كقوله
تعالى وما ادراك ما عليون كتاب اى فى انه والمعنى ان فى اللوح المحفوظ مكتوب انه قرآن كريم **فصل** قال ابن الخطيب
كيف سمى الكتاب كتابا والكتاب فعال وهو اما مصدر كالحساب والقيام ونحوهما او لما يكتب كاللباس ونحوه وكيف ما كان فالقرآن لا يكون
فى القرطاس لانه بمعنى المصدر ولا يكون فى مكتوب وانما يكون مكتوبا فى لوح او فى رق فالمكتوب لا يكون فى الكتاب انما يكون فى قرطاس واجاب
بان اللوح لما لم يكن الا لان يكتب فيه صح تسميته كتابا وقوله فى كتاب اما خبر بعد خبر واما صفة لكريم واما معمول لكريم والاصح ان
الكتاب المكنون هو اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ **قوله** لا يمسه فى لا هذه وجهان احدهما انها نافية
فالضمة فى لا يمسه ضمة اعراب وعلى هذا القول فى الجملة وجهان احدهما ان محلها الجر صفة لكتاب والمراد به اما اللوح المحفوظ والمطهرون
حينئذ الملائكة او المراد به المصاحف والمراد بالمطهرين المكلفون كلهم والثانى ان محلها الرفع صفة لقرآن والمراد بالمطهرين الملائكة
فقط اى لا يطلع عليه ولا يمس لوجهه لا بد من احد هذين التجوزين لان نسبة المس الى المعانى حقيقة متعذر ويؤيد كون هذه نفيا قراءة
عبد الله ما يمسه بما النافية الوجه الثانى انها ناهية والفعل بعدها مجزوم لانه لو فك عن الادغام لظهر ذلك فيه كقوله تعالى لم يمسسهم
سوء ولكنه ادغم ولما ادغم حرك آخره بالضم لاجل هاء ضمير المذكر الغائب ولم يحفظ سيبويه فى نحو هذا الا الضم وفى الحديث انا لم نرده
عليك الا انا حرم وان كان القياس يقتضى جواز فتحه تخفيفا وبهذا يظهر فساد رد من رد بان هذا لو كان نهيا لكان يقال لا
يمسه بالفتح لانه خفى عليه جواز ضم ما قبل الهاء فى هذا النحو لا سيما على رأى سيبويه فانه لا يجيز غيره وقد ضعف ابن عطية كونه نهيا
بانه اذا كان خبرا فهو فى موضع الصفة وقوله بعد ذلك تنزيل صفة فاذا جعلناه نهيا كان اجنبيا معترضا بين الصفات وذلك
لا يحسن فى وصف الكلام فتدبره وفى حرف ابن مسعود ما يمسه انتهى وليس فيما ذكره ما يقتضى تضعيف هذا القول لانا لا نسلم
ان تنزيل صفة بل هو خبر مبتدأ محذوف اى هو تنزيل فلا يلزم ما ذكره من الاعتراض ولئن سلمنا انه صفة فلا يمسه صفة ايضا
فان اعترض علينا بانه طلب فيجاب بانه على اضمار القول اى مقول فيه لا يمسه كما قالوا ذلك فى قوله فتنة لا تصيبن على ان لا تصيبن
نهى وهو كقوله جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط وقد تقدم تحقيقه فى الانفال وهذه الاية يتعلق بها خلاف العلماء فى مس المحدث
المصحف وهو مبنى على هذا وقرأ العامة المطهرون بتخفيف الطاء وتشديد الهاء مفتوحة اسم مفعول وعن سلمان الفارسى كذلك
الا انه بكسر الهاء اسم فاعل اى المطهرون انفسهم وبحرف مفعول ونافع وابو عمرو فى رواية عنهما وعيسى بسكون الطاء وفتح الهاء
خفيفة اسم مفعول من اطهره والحسن وعبد الله بن عوف وسلمان ايضا المطهرون بتشديد الطاء والهاء المكسورة واصله المتطهرون
فادغم وقد قرئ بهذا الاصل ايضا **فصل** اختلفوا فى المس المذكور فى الاية هل هو حقيقة فى المس بالجارحة او معنى
وكذلك اختلفوا فى المطهرون من هم فقال انس وسعيد بن جبير لا يمس ذلك الا المطهرون من الذنوب وهم الملائكة
وقال ابو العالية وابن زيد هم الذين طهروا من الذنوب كالرسل من الملائكة والرسل من بنى آدم وقال الكلبى هم السفرة
الكرام البررة وهذا كله قول واحد وهو اختيار مالك قال الحسن هم الملائكة الموصوفون فى سورة عبس فى قوله تعالى صحف مكرمة مرفوعة
مطهرة بايدى سفرة كرام بررة **وقيل** معنى لا يمسه لا ينزل به الا المطهرون يعنى الا الرسل من الملائكة على الرسل من الانبياء
ولا يمس اللوح المحفوظ الذى هو الكتاب المكنون الا الملائكة المطهرون والصحيح ان المراد بالكتاب المصحف الذى بايدينا لما روى
مالك وغيره ان فى كتاب عمرو بن حزم لا يمس القرآن الا طاهر وقال ابن عمر قال النبى صلى الله عليه وسلم لا تمس القرآن الا وانت طاهر
وقالت اخت عمر لعمر عند اسلامه وقد دخل عليها ودعا بالصحيفة لا يمسه الا المطهرون فقام واغتسل واسلم وعلى هذا قال قتادة
وغيره معناه لا يمسه الا المطهرون من الاحداث والانجاس **وقال** الكلبى من الشرك **وقال** الربيع بن انس من الذنوب
والخطايا **وقال** محمد بن الفضيل وغيره معناه لا يقرؤه الا المطهرون اى الموحدون **وقال** الفراء لا يجد طعمه
وبركته ونفعه الا المطهرون اى المؤمنون بالقرآن **وقال** الحسن بن الفضل معناه لا يعرف تفسيره وتأويله الا من طهره الله
من الشرك والنفاق **وقال** ابو بكر الوراق لا يوفق للعمل به الا السعداء **وروى** معاذ عن النبى صلى الله عليه وسلم ان المعنى لا يمسه
ثوابه الا المؤمنون **فصل** اختلف العلماء فى مس المصحف على غير وضوء فالجمهور على المنع من مسه على غير طهارة لحديث
عمرو بن حزم وهو مذهب على وابن مسعود وسعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد وعطاء والزهرى والنخعى والحكم وحماد وجماعة
من الفقهاء منهم مالك والشافعى واختلفت الرواية عن ابى حنيفة فروى عنه انه يمسه المحدث وهذا مروى عن ابن عباس والشعبى
وغيرهما وروى عنه انه يمس ظاهره وحواشيه وما ليس بمكتوب واما الكتاب فلا يمسه الا طاهر قال ابن العربى وهذا يقوى الحجة عليه
لان حريم الممنوع ممنوع وكتاب عمرو بن حزم اقوى دليل عليه وقال مالك لا يحمله غير طاهر بعلاقة ولا على وسادة وقال ابو حنيفة
لا بأس بذلك وروى عن الحكم وحماد وداود بن على انه لا بأس بحمله ومسه للمسلم والكافر طاهرا ومحدثا الا ان داود قال لا
يجوز للمشرك حمله واحتجوا فى اباحة ذلك بكتاب النبى صلى الله عليه وسلم الى قيصر ولا حجة فيه لانه موضع ضرورة والمراد بالقرآن
المصحف سمى قرآنا لقرب الجوار على الاتساع ولان النبى صلى الله عليه وسلم نهى ان يسافر بالقرآن الى ارض العدو اراد به المصحف **قوله**
تنزيل قرأ العامة بالرفع وقرأ بعضهم تنزيلا بالنصب على انه حال من النكرة وجاز ذلك لتخصصها بالصفة او ان يكون مصدرا لعامل مقدر
اى نزل تنزيلا وغلب التنزيل على القرآن وقوله من رب يجوز ان يتعلق به على الاول او الثانى او ان المؤكد العمل فيتعلق بمحذوف
انه صفة له واما على قراءة تنزيل بالرفع فيجوز الوجهان قال القرطبى تنزيل اى منزل كقولهم ضرب الامير ونسج اليمن
وقيل تنزيل صفة لقوله تعالى انه لقرآن كريم وقيل خبر مبتدأ محذوف اى هو تنزيل **قال** ابن الخطيب قوله تنزيل
مصدر والقرآن الذى فى كتاب ليس بتنزيل انما هو منزل لقوله تعالى نزل به الروح الامين فنقول ذكر المصدر وارادة المفعول كثير

كقوله

كقوله تعالى هذا خلق الله فان المصدر لان تعلق المصدر بالفاعل اكثر **قوله** فبهذا الحديث متعلق بالخبر وجاز تقديمه على المبتدأ لان
عامله يجوز فيه ذلك والاصل افانتم مدهنون بهذا الحديث وهو القرآن ومعنى مدهنون اى متهاونون كمن يدهن فى الامر اى تلين
جانبه ولا يتصلب فيه تهاونا به يقال ادهن فلان اى لان وهاود فيما لا يحمل عند المدهن وقال ابو قيس بن الاسلت الحزم والقوة خير من
الادهان والفهة والهاع **وقال** الراغب والادهان فى الاصل مثل التدهين لكن جعل عبارة عن المداراة والملاينة وترك الجد
كما جعل التقريد وهو نزع القراد عبارة عن ذلك **قال** القرطبى وادهن وداهن واحد **وقال** قوم داهنت بمعنى
واريت وادهنت بمعنى غششت قال ابن عباس مدهنون اى مكذبون وهو قول عطاء وغيره والمدهن الذى ظاهره خلاف باطنه
كانه شبه بالدهن فى سهولة ظاهره **وقال** مقاتل بن سليمان وقتادة مدهنون كافرون نظيره ودوا لو تدهن
فيدهنون **وقال** المؤرج المدهن المنافق الذى يلين جانبه ليخفى كفره والادهان والمداهنة التكذيب والكفر والنفاق **وقال**
الضحاك مدهنون معرضون **وقال** مجاهد ممالئون الكفار على الكفر **وقال** ابن كيسان المدهن الذى لا يعقل ما حق الله عليه
ويدفعه بالعلل وقال بعض اللغويين مدهنون تاركون للجزم فى قبول القرآن **قوله** وتجعلون رزقكم فيه اوجه احدها انه على
التهكم بهم لانهم وضعوا الشئ غير موضعه كقولك شتمنى حيث احسنت اليه اى عكس قضية الاحسان ومنه كان شكر القوم عند المنح
كى الصحاح وفقأ الاعين اى شكر رزقكم تكذيبكم الثانى ان ثم مضافين محذوفين اى بدل شكر رزقكم ليصح المعنى قاله ابن مالك
وقد تقدم فى قوله تعالى فكان قاب قوسين اكثر من هذا الثالث ان الرزق هو الشكر فى لغة ازد شنوءة يقولون ما رزق فلان فلانا
اى ما شكره فعلى هذا لا حذف البتة ويؤيده قراءة على بن ابى طالب رضى الله عنه وتلميذه عبد الله بن عباس وتجعلون شكركم مكان
رزقكم قال القرطبى وانما صلح ان يوضع اسم الرزق مكان الشكر لان شكر الرزق يقتضى الزيادة فيه فيكون الشكر رزقا لهذا المعنى
قوله انكم تكذبون قرأ العامة تكذبون من التكذيب وعلى رضى الله عنه وعاصم فى رواية المفضل عنه تكذبون مخففا من الكذب
ومعنى الاية انكم تكذبون بالرزق اى تضعون الكذب مكان الشكر كقوله تعالى وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية
اى لم يكونوا يصلون ولكنهم كانوا يصفرون ويصفقون مكان الصلاة قال القرطبى وفيه بيان ان ما اصاب العباد من خير فلا ينبغى
ان يروه من قبل الوسائط التى جرت العادة بان تكون اسبابا بل ينبغى ان يروه من قبل الله تعالى ثم يقابلونه بشكر ان كان نعمة او صبر
ان كان مكروها تعبدا له وتذللا **وروى** على بن ابى طالب رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ وتجعلون شكركم انكم تكذبون
حقيقة وعن ابن عباس ايضا ان المراد به الاستسقاء بالانواء وهو قول العرب مطرنا بنوء كذا ورواه على بن ابى طالب عن النبى صلى الله عليه وسلم
وفى صحيح مسلم عن ابن عباس قال مطر الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم اصبح من الناس شاكر ومنهم كافر
قالوا هذه رحمة الله وقال بعضهم لقد صدق نوء كذا وكذا فنزلت هذه الاية فلا اقسم بمواقع النجوم حتى بلغ وتجعلون رزقكم
انكم تكذبون **وعنه** ايضا ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج فى سفر فعطشوا فقال النبى صلى الله عليه وسلم ارايتم ان دعوت الله لكم
فسقيتم لعلكم ان تقولوا هذا المطر بنوء كذا فقالوا يا رسول الله ما هذا بحين الانواء فصلى ركعتين ودعا ربه فهاجت ريح ثم هاجت
سحابة فمطروا ومر النبى صلى الله عليه وسلم ومعه عصابة من اصحابه برجل يغترف بقدح له وهو يقول مطرنا بنوء كذا ولم يقل هذا من رزق الله
فنزلت وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اى شكركم لله على رزقه اياكم انكم تكذبون بالنعمة وتقولون سقينا بنوء كذا كقوله جعلت احسانى
اليك اساءة منك الى وجعلت انعامى لديك ان اتخذتنى عدوا **قال الشافعى** لا احب لاحد ان يقول مطرنا بنوء كذا وان كان النوء
عندنا الوقت المخلوق لا يضر ولا ينفع ولا يمطر ولا يحبس شيئا من المطر والذى احب ان يقول مطرنا وقت كذا كما يقول مطرنا شهر كذا ومن قال
مطرنا بنوء كذا وهو يريد ان النوء انزل الماء كما يقول بعض اهل الشرك فهو كافر حلال دمه ان لم يتب **وقيل** معنى قوله وتجعلون
رزقكم اى معاشكم وكسبكم تكذيب محمد كما يقال فلان جعل قطع الطريق معاشه والرزق فى الاصل مصدر سمى به ما يرزق كما يقال
للمأكول رزق وللمعدود عدة وللمخلوق خلق **قوله** فلولا اذا بلغت الحلقوم ترتيب الاية الكريمة فلولا ترجعونها اى النفس
اذا بلغت الحلقوم ان كنتم غير مدينين ولولا الثانية مكررة للتوكيد قال الزمخشرى قال شهاب الدين فيكون التقدير فلولا ترجعونها
من باب التوكيد اللفظى ويكون اذا بلغت ظرفا لترجعونها مقدما عليه اذ لا مانع منه اى فلولا ترجعون النفس فى وقت بلوغها الحلقوم وقوله
وانتم حينئذ تنظرون جملة حالية من فاعل بلغت والتنوين فى حينئذ عوض من الجملة المضاف اليها اى اذ بلغت الحلقوم خلافا للاخفش
حيث زعم ان التنوين للصرف والكسرة له اعراب وقد مضى تحقيقه وقرأ العامة بفتح نون حينئذ لانه منصوب على الظرف ناصبه تنظرون
وعيسى بكسرها وهى مشكلة لا تبعد عن الغلط عليه وخرجت على الاتباع لحركة الهمزة ولا غرو فى ذلك فليست بابعد من قراءة الحمد لله بكسر
الدال للتلازم المتقاربين وكثرة دورهما على الخصوص **فصل** قال المفسرون معنى الاية فهلا اذا بلغت النفس او الروح
الحلقوم ولم يتقدم لها ذكر لان ذلك معروف قال حاتم • اماوى ما يغنى الثراء عن الفتى • اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر
وفى الحديث ان ملك الموت له اعوان يقطعون العروق ويجمعون الروح شيئا فشيئا حتى ينتهى بها الى الحلقوم فيتوفاها ملك الموت
وانتم حينئذ تنظرون امرى وسلطانى وقيل تنظرون الى الميت لا تقدرون له على شئ قال ابن عباس يريد من حضر من اهل الميت
ينتظرون متى تخرج نفسه ثم قيل هو رد عليهم فى قولهم لاخوانهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا اى فهلا ردوا روح الواحد منهم
اذا بلغت الحلقوم وقيل المعنى فهلا اذا بلغت نفس احدكم الحلقوم عند النزع وانتم حضور امسكتم روحه فى جسده مع حرصكم على امتداد
عمره وحبكم لبقائه وهذا رد لقولهم نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر **قوله** ونحن اقرب يجوز ان يكون حالا اى تنظرون
فى هذه الحال التى تخفى عليكم وان يكون مستأنفا فيكون اعتراضا والاستدراك ظاهر **والبصر** يجوز ان يكون من البصيرة وان يكون
من البصر اى لا تنظرون اعوان ملك الموت والمعنى ان رسلنا الذين يتولون قبض روحه اقرب اليه منكم ولكن لا ترونهم **قوله**
فلولا ان كنتم غير مدينين ان كنتم شرط جوابه محذوف عند البصريين لدلالة فلولا عليه او مقدم عند من يرى ذلك كما تقدم تقريره
والمعنى فهلا ان كنتم غير محاسبين ولا مجزيين باعمالكم ومنه قوله تعالى ءانا لمدينون اى مجزيون او محاسبون وقد تقدم وقيل غير
مملوكين ولا مقهورين قاله الفراء وغيره دانه ملكه قال الحطيئة • لقد دينت امر بنيك حتى • تركتهم ادق من الطحين **فصل**

يعني ملكت ودانت اي اذلّه واستعبده يقال دنته فدان ومنه دانت له البلاد والعباد وقد تقدم في الفاتحة عند قوله يوم الدين **قوله** ترجعونها قال ابو البقاء ترجعونها جواب لولا الاولى واغنى ذلك عن جواب الثانية وقيل عكس ذلك وقال الزمخشري ان لولا الثانية تكرير انتهى قال الشهاب الدين وتسمية مثل هذا جوابا ليس بصحيح البتة لان هذه تخصيصية لا جواب لها انما الجواب للامتناعية لوجود نحو لولا فضل الله وقال ابن عطية وقوله ترجعونها سدّ مسدّ الاجوبة والبيانات التي تقتضيها التحضيضات واذا في قوله فلولا اذا وان المتكررة وحمل بعض هذا القول بعضا ايجازا واقتصارا انتهى فجعل اذا شرطية وقوله الاجوبة يعني لاذا ولان ولان في قوله ان كنتم غير مدينين ان كنتم صادقين والبيانات يعني الافعال التي تحضض عليها وهي عبارة قلقة قال ابو حيان واذا ليست شرطا بل ظرفا يعمل فيها ترجعونها المحذوف بعد لولا لدلالة ترجعونها في التحضيض الثاني عليه فى ادآء التحضيض الاول مقيدا بوقت بلوغ الحلقوم وجآء التحضيض الثاني معلقا على انتفاء مربوبيتهم موجودة فهم مقهورون لا قدرة لهم انتهى فجعل ترجعونها المذكور للولا الثانية وهو دال على محذوف بعد الاولى وهو احد الاقوال التي نقلها ابو البقاء فيما تقدم وقوله ان كنتم صادقين شرط آخر وليس هذا من اعتراض الشرط على الشرط نحو ان ركبت ان لبست فانت طالق حتى يجي فيه ما تقدم في هذه المسألة لان المراد هنا ان وجد الشرطان كيف كانا فهلا رجعتم بنفس الميت وقال القرطبي ترجعونها ان كنتم صادقين مرجع الروح الى الجسد ان كنتم صادقين اي ولن ترجعونها فبطل زعمكم انكم غير مملوكين ولا محاسبين وترجعونها جواب لقوله تعالى فلولا اذا بلغت الحلقوم ولقوله فلولا ان كنتم غير مدينين اجيبا بجواب واحد قاله الفراء وربما اعادت العرب الحرفين ومعناهما واحد ومنه قوله تعالى فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون اجيبا بجواب واحد وهما شرطان وقيل حذف احدهما لدلالة الآخر عليه وقيل فيها تقديم وتأخير مجازها فلولا وهلا ان كنتم غير مدينين ترجعونها تردون نفس هذا الميت الى جسده اذا بلغت الحلقوم ثم ذكر طبقات الخلق عند الموت وبين درجاتهم فقال فاما ان كان فقد تقدم الكلام في اما اول الكتاب وهنا امر زائد وهو وقوع شرط آخر بعدها واختلف النحاة في الجواب المذكور بعدها هو لاما اولان وجواب الاخرى محذوف لدلالة المنطوق عليه او الجواب لهما معا ثلاثة اقوال الاول لسيبويه والثاني للفارسي في احد قوليه وله قول آخر لسيبويه والثالث للاخفش وهذا كما تقدم في الجواب بعد الشرطين المتواردين وقال مكي ومعنى اما عند ابي اسحاق الخروج من شي الى شي اي دع ما كنا فيه وخذ في غيره وعلى هذا فيكون الجواب لان فقط لان اما ليست شرطا ورجح بعضهم ان الجواب لاما لان ان كثر حذف جوابها منفردة وادعاء ذلك مع شرط آخر اولى **قوله** فاما ان كان الضمير في كان وكان للمتوفى لدلالة قوله فلولا ترجعونها والمراد بالمقربين السابقون لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون **قوله** فروح وريحان قرأ العامة فروح بفتح الراء وقرأ ابن عباس وعايشة والحسن وقتادة ونصر بن عاصم والجحدري ورويس وزيد عن يعقوب وجماعة بضم الراء وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم فمن قرأ بالفتح فمعناه فله روح وهو الراحة وهو قول مجاهد وقال سعيد بن جبير فرح وقال الضحاك مغفرة ورحمة ومن قرأ بالضم قال الحسن معناه روحه مع الريحان وقال قتادة مع الرحمة وقيل حيوة وبقاء لهم قال الحسن الروح الرحمة لانها كالحيوة للمرحوم وريحان استراحة وقال مجاهد وسعيد بن جبير رزق قال مقاتل هو بلسان حمير يقال خرجت طلب ريحان اي رزق وقيل هو الريحان الذي يشم قال ابو العالية لا يفارق احد من المقربين الدنيا حتى يؤتى بغصن من ريحان الجنة فيشمه ثم تقبض روحه وقال ابو بكر الوراق الروح النجاة من النار والريحان دخول دار القرار وقد تقدم الكلام على ريحان وكيفية تصريفه في السورة التي قبلها وقوله فروح مبتدأ خبره مقدر قبله اي فله روح ويجوز ان يقدر بعده لاعتماده على فاء الجزاء **قوله** فاما ان كان من اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين فسلام لك مبتدأ وخبره من اصحاب قال الزمخشري فسلام لك يا صاحب اليمين من اخوانك الذين يسلمون عليك وقال ابن جرير معناه فسلام لك انت من اصحاب وهذا يحتمل ان يكون كقول الزمخشري ويكون انت تأكيدا للكاف في لك ويحتمل ان يكون اراد ان انت مبتدأ ومن اصحاب خبره ويؤيد هذا ما حكاه قوم من ان المعنى فيقال لهم سلام لك انك من اصحاب اليمين اي لست ترى منهم الا ما تحب من السلامة فلا تهتم لهم فانهم يسلمون من عذاب الله وقيل المعنى سلام لك منهم اي انت سالم من الاغتمام لهم والمعنى واحد وقيل ان اهل اليمين يدعون لك يا محمد بان يصلي الله عليك ويسلم وقيل انهم يسلمون عليك يا محمد وقيل معناه سلمت ايها العبد مما تكره فانك من اصحاب اليمين فحذف انك وقيل انه يحيى بالسلام اكراما فعلى هذا في محل السلام ثلاثة اقوال احدها عند قبض روحه في الدنيا يسلم عليه ملك الموت قال الضحاك وقال ابن مسعود اذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال ربك يقرؤك السلام الثاني عند مسايلته في القبر يسلم عليه منكر ونكير الثالث عند بعثه في القيمة تسلم عليه الملائكة قبل وصوله اليها قال القرطبي ويحتمل ان يسلم عليه في المواطن الثلاثة ويكون ذلك اكراما بعد اكرام **قوله** واما ان كان من المكذبين بالبعث الضالين عن الهدى وطريق الحق فنزل من حميم كما قال ثم انكم ايها الضالون المكذبون لآكلون الى ان قال ثم ان لهم عليها لشوبا من حميم **قوله** وتصلية جحيم قرأ ابو عمرو في رواية اللؤلؤي عنه واحمد بن موسى والمنقري بجر التاء عطفا على من حميم اي ونزل من تصلية جحيم والمعنى ادخال في النار وقيل اقامة في الجحيم ومقاساة لانواع عذابها يقال اصلاه النار وصلاه اي جعله يصلاها والمصدر هنا مضاف الى المفعول كما يقال لفلان اعطاء مال اي يعطى المال **قوله** ان هذا لهو حق اليقين اي هذا الذي قصصناه محض اليقين وخالصه واضافة الحق الى اليقين وهما واحد لاختلاف لفظهما وذلك من باب اضافة المترادفين على سبيل المبالغة قال المبرد هو كقولك عين اليقين ومحض اليقين فهو من اضافة الشي الى نفسه عند الكوفيين واذا كانوا فعلوا ذلك في اللفظ الواحد فقالوا صواب الصواب ونفس اليقين مبالغة فلان يفعلوا عند اختلاف اللفظ اولى وعند البصريين بمعنى حق الامر اليقين او الخبر اليقين وقيل هو تأكيد كقولك هذا الحق وصواب الصواب قال ابن عطية وقيل اصل اليقين ان يكون نعتا للحق فاضيف المنعوت الى النعت على الاتباع والمجاز كقولك عز وجل ولدار الآخرة خير وقال ابن الخطيب هذه الاضافة كقولك ثوب كتان او باب ساج بمعنى ثوب من كتان وباب من ساج وهو الحق من اليقين ويحتمل ان يكون المعنى ان الحق الذي يستحقه اليقين كقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم الا بحق فالضمير راجع الى الكلمة اي الا بحق الكلمة ومن حق الكلمة اداء الزكوة والصلوة فكذلك حق اليقين الاعتراف اي بحق والمعنى انه يعترف بما قال الله تعالى في سورة الواقعة وفي حق الازواج الثلاثة وعلى هذا فقوله حق اليقين لا يحق الا اذا صدق بما قال فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه **قوله** فسبح باسم ربك العظيم اي نزه الله تعالى عن السوء

والبا يجوز

والباء يجوز ان تكون للحال اي فسبح ملتبسا باسم ربك على سبيل التبرك كقوله تعالى ونحن نسبح بحمدك وان تكون للتعدية على ان سبح يتعدى بنفسه تارة كقوله سبح اسم ربك وبالحرف تارة كهذه الآية قال القرطبي الباء زائدة اي سبح ربك واذكره واسمه الاصل والعظيم يجوز ان يكون صفة للاسم وان يكون لربك لان كلا منهما مجرور معرف وصف كل منهما في قوله تبارك اسم ربك ذو الجلال وذي الجلال ولتغاير المتضايفين في الاعراب ظهر الفرق في الوصف **فصل** قيل معنى فسبح اي فصل بذكر ربك وبامره وقيل فاذكر اسم ربك العظيم وسبحه وعن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في سجودكم خرجه ابو داود وروى ابو طيبة عن عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ سورة الواقعة كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا وكان ابو طيبة لا يدعها ابدا وعن مسعود رضي الله عنه قال من اراد ان يعلم نبأ الاولين والآخرين ونبأ اهل الجنة ونبأ اهل النار ونبأ الآخرة فليقرأ الواقعة والله سبحانه وتعالى اعلم والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبجوده تندفع عنا البليات والآفات وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

سورة الحديد مدنية وهي تسع وعشرون آية

عن العرباض بن سارية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بالمسبحات قبل ان يرقد والحديد افضل من الغاية يعني بالمسبحات الحديد والحشر والصف والجمعة والتغابن بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** سبح لله ما في السموات والارض اي مجد الله ونزهه من السوء قال ابن عباس صلى لله ما في السموات ممن خلق من الملائكة والارض من شي فيه روح وشي لا روح فيه وقيل هو تسبيح الدلالة وانكر الزجاج هذا وقال لو كان هذا تسبيح الدلالة وظهور آثار الصنعة لكانت مفهومة فلم قال ولكن لا تفقهون تسبيحهم وانما هو تسبيح مقال واستدل بقوله وسخرنا مع داود الجبال يسبحن ولو كان هذا التسبيح تسبيح دلالة فاي تخصيص لداود قال القرطبي وهذا هو الصحيح **فصل** هذا الفعل عدي باللام تارة كهذه السورة واخرى بنفسه كقوله تعالى وسبحوه واصل التعدي بنفسه لان معنى سبحته بعدته عن السوء باللام اما ان تكون مزيدة كهي في نصحت له ونصحته وشكرته وشكرت له اذ يقال سبحان الله تعالى وجاء في بعض الفواتح سبح بلفظ الماضي وفي بعضها بلفظ المضارع وذلك اشارة الى ان هذه الاشياء مسبحة في كل الاوقات لا تختص بوقت دون وقت بل مسبحة ابدا في الماضي وستكون مسبحة ابدا في المستقبل **قوله** وهو العزيز الحكيم العزيز القادر الذي لا ينازعه شي وذلك اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى انه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب **قوله** له ملك السموات جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب والملك عبارة عن نفوذ الامر فهو سبحانه المالك القادر القاهر وقيل اراد خزائن المطر والنبات وسائر الرزق **قوله** يحيى ويميت يجوز في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها لا محل لها كالتي قبلها والثاني انها خبر مبتدأ مضمر اي هو والملك والثالث انها حال من الضمير في له والعامل فيها الاستقرار اي محييا ومميتا قال الجار عامله فيها ولم يذكر مفعول الاحياء والاماتة اذ الغرض ذكر الفعلين فقط والمعنى يميت الاحياء في الدنيا ويحيي الاموات للبعث وقيل يحيي النطف وهي موات ويميت الاحياء قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه ثالث وهو انه ليس المراد منه تخصيص الاحياء والاماتة بزمان معين وباشخاص معينين بل معناه انه القادر على خلق الحياة والموت كقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة والمقصود منه كونه تعالى هو المنفرد بايجاد هاتين الماهيتين على الاطلاق لا يمنعه عنهما مانع وهو على كل شي قدير لا يعجزه شي **قوله** هو الاول والآخر الآية قال الزمخشري فان قلت ما معنى الواو قلت الواو الاولى معناها الدلالة على انه جامع بين الصفتين الاولية والآخرية والثالثة على انه الجامع بين الظهور والخفاء واما الوسطى فعلى انه الجامع بين مجموع الصفتين الاخريين **فصل** قال القرطبي اختلف في معاني هذه الاسماء وقد شرحها رسول الله صلى الله عليه وسلم شرحا يغني عن قول كل قائل فروى مسلم في صحيحه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انت الاول فليس قبلك شي وانت الآخر فليس بعدك شي وانت الظاهر فليس فوقك شي وانت الباطن فليس دونك شي اقض عنا الدين واغننا من الفقر بالظاهر الغالب وبالباطن العالم والله اعلم وهو بكل شي عليم بما كان او يكون لا يخفى عليه شي وهذا معنى قول ابن عباس قال ابن الخطيب الظاهر بحسب الدلائل والباطن بحسب الحواس والقول بان الباطن هو العالم ضعيف لانه يلزم منه التكرار في قوله والله بكل شي عليم **فصل** قال ابن الخطيب احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الاول قالوا الاول هو الفرد السابق ولهذا لو قال اول مملوك اشتريه فهو حر ثم اشترى عبدين لم يعتقا لان شرط كونه اولا حصول الفردية وهنا لم تحصل فلو اشترى بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الاولية كونه سابقا وهاهنا لم يحصل فثبت ان الشرط في كونه اولا ان يكون فردا فكانت الآية دالة على ان صانع العالم فرد **قوله** هو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش تقدم في الاعراف والمقصود منه دلائل القدرة يعلم ما يلج في الارض اي يدخل فيها من مطر وغيره ويخرج منها من نبات وغيره وما ينزل من السماء من رزق ومطر وملك وما يعرج فيها يصعد فيها من الملائكة واعمال العباد وهو معكم يعني بقدرته وسلطانه وعلمه اينما كنتم والله بما تعملون بصير يبصر اعمالكم ويراها ولا يخفى عليه شي منها **فصل** قال القرطبي وقد جمع في هذه الآية بين استوى على العرش وبين وهو معكم والاخذ بالظاهر تناقض فدل على انه لا بد من التأويل والاعراض عن التأويل اعتراف بالتناقض وقد قال ابو المعالي ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء لم يكن باقرب الى الله عز وجل من يونس بن متى عليه السلام في بطن الحوت وقد تقدم **فصل** ذكر ابن الخطيب عن المتكلمين انهم قالوا هذه المعية اما بالعلم واما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فالاجماع منعقد على انه سبحانه ليس معنا بالمكان والحيز والجهة فاذن قوله وهو معكم لا بد فيه من التأويل واذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجويزه في سائر المواضع **قوله** له ملك السموات والارض هذا التكرير للتأكيد اي هو المعبود على الحقيقة والى الله ترجع الامور اي امور الخلائق في الآخرة وقد تقدم في البقرة ان الاخوين وابن عامر يقرؤون ترجع بفتح التاء وكسر الجيم مبنيا للفاعل والباقون مبنيا للمفعول في جميع القرآن وقال ابو حيان هنا وقرأ الجمهور ترجع مبنيا للمفعول والحسن وابن ابي اسحاق والاعرج مبنيا للفاعل وهذا عجيب منه وقد وقع له مثل ذلك فيما تقدم وقوله يعلم ما يلج تقدم مثله في سبأ **قوله** يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل تقدم في آل عمران وهو عليم بذات الصدور اي لا يخفى عليه الضماير ومن كان بهذه الصفة فلا يجوز ان يعبد سواه **قوله** آمنوا بالله ورسوله اي صدقوا ان الله واحد وان محمدا رسوله وانفقوا تصدقوا وقيل انفقوا في سبيل الله وقيل المراد الزكوة المفروضة وقيل غيرها من وجوه الطاعات وما يقرب منه وقوله مما جعلكم مستخلفين فيه دليل على ان اصل الملك لله

سبحانه وان العبد ليس له فيها الا التصرف الذي يرضي الله فيثيبه على ذلك بالجنة فمن انفق منها في حقوق الله وهان عليه الانفاق منها كما يهون
على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه كان له الثواب الجزيل **وقال** الحسن مستخلفين فيه بوراثتكم اياه عمن كان
قبلكم وهذا يدل على انها ليست باموالكم في الحقيقة وما انتم فيها الا بمنزلة النواب والوكلاء فاغتنموا الفرصة فيها باقامة الحق قبل
ان تزال عنكم الى من بعدكم فالذين امنوا وعملوا الصالحات منكم وانفقوا في سبيل الله لهم اجر كبير وهو الجنة **فصل**
قال القاضي هذه الاية تدل على ان هذا الاجر لا يحصل بالايمان وحده حتى يضاف اليه هذا الانفاق فمن اخل بالواجب من زكوة او
غيرها فلا اجر له قال ابن الخطيب وهذا استدلال ضعيف لانه يلزم من نفي الكبير نفي اصل الاجر فلم قلتم انها تدل على انه لا اجر له
اصلا **فان قيل** قوله امنوا بالله خطاب مع من عرف الله او مع من لم يعرف الله فان كان الاول كان ذلك امرا بان يعرف من عرفه
وذلك تحصيل الحاصل وهو محال وان كان الثاني كان الخطاب متوجها على من لم يكن عارفا به ومن لم يكن عارفا به يستحيل ان يكون
عارفا بامره فيكون الامر متوجها على من يستحيل ان يعرف كونه مامورا بذلك الامر وهو تكليف ما لا يطاق **قال** ابن الخطيب
والجواب من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة للكل وانما المقصود من هذا الامر معرفة الصفات **قوله** وما لكم لا تؤمنون
مبتدأ وخبر وحال اي شيء استقر لكم غير مؤمنين قال القرطبي هذا استفهام يراد به التوبيخ اي اي عذر لكم في ان لا تؤمنوا وقد ازيحت
العلل والرسول يدعوكم جملة حالية من تؤمنون قال الزمخشري فهما حالان متداخلان ولتؤمنوا متعلق بيدعو اي يدعوكم
للايمان كقوله دعوته لكذا ويجوز ان يكون اللام للعلة اي يدعوكم الى الجنة وغفران الله لاجل الايمان وفيه بعد وهذه الاية
تدل على انه لا حكم قبل ورود الشرائع **قوله** وقد اخذ حال ايضا وقرأ العامة اخذ مبنيا للفاعل وهو الله تعالى لتقدم ذكره
وقرأ ابو عمرو اخذ مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وميثاقكم منصوب في قراءة العامة ومرفوع في قراءة ابي عمرو ان كنتم جوابه
محذوف وتقديره فما يمنعكم من الايمان وقيل تقديره ان كنتم مؤمنين لموجب ما فهذا هو الموجب وقدره ابن عطية ان كنتم
مؤمنين فانتم في رتبة شريفة **فصل** قال مجاهد المراد بالميثاق هو المأخوذ عليهم حين اخرجهم
من ظهر ادم وقال الست بربكم قالوا بلى قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه
لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك واخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر ادم غير معلوم للقوم الا بقول الرسول فقبل
معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول بل المراد باخذ الميثاق نصب الدلائل والبينات بان ركب
فيهم العقول واقام عليهم الحجج والدلائل التي تدعو الى متابعة الرسول عليه السلام وهذا معلوم لكل احد فيكون سببا لوجوب
الايمان بالرسول **فصل** قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز ان يقال ذلك لمن لا يتمكن
من الفعل كما لا يقال ما لك لا تطول ولا تبيض فيدل هذا على الاستطاعة قبل الفعل وعلى ان القدرة صالحة للضدين وعلى ان الايمان حصل
بالعبد لا بخلق الله **قوله** ان كنتم مؤمنين اي اذ كنتم مؤمنين بالحجج والدليل وقيل ان كنتم مؤمنين بحق يوما من الايام فالان قد صحت
براهينه وقيل ان كنتم مؤمنين بان الله خلقكم وكانوا يعترفون بهذا وقيل هذا خطاب لقوم امنوا واخذ النبي صلى الله عليه وسلم ميثاقهم
فارتدوا وقوله ان كنتم مؤمنين اي ان كنتم تعترفون بشرائط الايمان **قوله** هو الذي ينزل على عبده تقدمت قراءة ينزل تخفيفا
وتشديدا في البقرة وزيد بن علي انزل ماضيا وقوله ايات بينات يعني القرآن وقيل المعجزات اي لزمكم الايمان بمحمد لما معه من المعجزات
والقرآن اعظمها واكبرها ليخرجكم اي بالقرآن وقيل بالرسول وقيل بالدعوة من الظلمات وهو الشرك والكفر الى النور وهو الايمان وان الله
بكم لرءوف رحيم **فصل** قال القاضي هذه الاية تدل على ارادته للايمان وكذلك بقوله وان الله بكم لرءوف رحيم **فان قيل**
اليس يدل ظاهرها على انه يخرج من الظلمات الى النور فيجب ان يكون الايمان من فعله **قلنا** اذا كان الايمان بخلقه لا يبقى لقوله انزل
على عبده ليخرجكم معنى لان ما يخلقه لا يتغير بل المراد انه يلطف بهم **قال** ابن الخطيب وهذا على حسنه معارض بالعلم لانه علم
ان ايمانهم لا يوجد فقد كلفهم بما لا يوجد فكيف يعقل مع هذا انه اراد منهم الخير والاحسان وحمل بعضهم قوله وان الله بكم لرءوف
رحيم على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ولا وجه لهذا التخصيص **قوله** وما لكم الا تنفقوا الكلام فيه كالكلام في قوله وما لنا الا
نقاتل فالاصل في ان لا تنفقوا فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المشهور وابو الحسن يرى زيادتها كما تقدم تقريره في البقرة **قوله** ولله
ميراث جملة حالية من فاعل الاستقرار ومفعوله اي واي شيء يمنعكم من الانفاق في سبيل الله والحال ان ميراث السموات والارض له فهذه
حال منافية لبخلكم **فصل** لما امر اولا بالايمان وبالانفاق ثم اكد في الاية المتقدمة بايجاب الايمان اتبعه في هذه
الاية تاكيدا بايجاب الانفاق والمعنى انكم ستموتون فتورثون فهلا قدمتموه في الانفاق في طاعة الله وتحقيقه ان المال لا بد وان يخرج
من اليد اما بالموت واما بالانفاق في سبيل الله فان خرج بالموت كان اثره اللعن والمقت والعقاب وان خرج بالانفاق في سبيل الله
كان اثره المدح والثواب واذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم ان خروجه عن اليد بما يستعقب المدح والثواب اولى مما يستعقب اللعن
والعقاب ثم لما بين تعالى ان الانفاق في سبيل الله فضيلة بين ان المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال لا يستوي منكم من
انفق من قبل الفتح وقاتل **قوله** لا يستوي منكم من انفق في فاعل يستوي وجهان اظهرهما انه من انفق وعلى هذا فلا بد من
حذف معطوف يتم به الكلام فقدره الزمخشري لا يستوي منكم من انفق قبل فتح مكة قبل عز الاسلام ومن انفق من بعد الفتح
فحذف لوضوح الدلالة وقدره ابو البقاء ومن لم ينفق قال لدلالة على المحذوف قوله من انفق من قبل الفتح والاول احسن لان السياق
بالاية ليفرق بين المنفقين في زمانين والثاني ان فاعله ضمير يعود على الانفاق اي لا يستوي جنس الانفاق اذ منه ما وقع قبل الفتح
ومنه ما وقع بعده فهذان النوعان متفاوتان وعلى هذا فيكون من مبتدأ واولئك مبتدأ ثان واعظم خبره والجملة خبر من وهذا
ينبغي ان لا يجوز لشذوذه وكان هذا المعرب غفل عن قوله منكم فلو اعرب هذا القائل منكم خبرا مقدما ومن مبتدأ مؤخرا والتقدير
منكم من انفق من قبل الفتح ومنكم من لم ينفق قبله ولو يقاتل وحذف هذا لدلالة الكلام عليه لكان سديدا لكنه سها عن لفظة منكم
فصل اكثر المفسرين على ان المراد بالفتح فتح مكة وقال الشعبي والزهري فتح الحديبية قال قتادة كان قتالان
احدهما افضل من الاخر ونفقتان احداهما افضل من الاخرى كان القتال والنفقة قبل فتح مكة افضل من القتال والنفقة بعد ذلك

انما كانت النفقة

وانما كانت النفقة قبل الفتح اعظم لان حاجة الناس كانت اكثر لضعف الاسلام وفعل ذلك كان على المنفقين حينئذ اشق والاجر على قدر النصب
قال مالك ينبغي ان يقدم اهل الفضل والعزم لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل **قال** الكلبي نزلت في ابي
بكر وفيها دليل واضح على تفضيل ابي بكر وتقديمه لانه اول من اسلم واول من انفق في سبيل الله **وقال** عبد الله بن مسعود اول من اظهر الاسلام
بسيفه النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعن ابن عمر قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وعنده ابو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فنزل
جبريل عليه السلام فقال يا نبي الله ما لي ارى ابا بكر عليه عباءة قد خللها في صدره بخلال فقال انفق ماله علي قبل الفتح قال فان الله تعالى
يقول لك اقرأ على ابي بكر السلام وقل له اراض انت عني في فقرك ام ساخط فقال ابو بكر اني عن ربي لراض اني عن ربي لراض قال فان الله يقول لك
قد رضيت عنك كما انت عني راض فبكى ابو بكر فقال جبريل والذي بعثك يا محمد لقد تخللت حملة العرش بالعبي منذ تخلل صاحبك هذا بالعباء
ولهذا قدمه الصحابة على انفسهم واقروا له بالتقديم والسبق **قال** علي بن ابي طالب رضي الله عنه سبق النبي صلى الله عليه وسلم وصلى ابو بكر
وثلث عمر فلا اوتى برجل فضلني على ابي بكر الا جلدته حد المفتري ثمانين جلدة وطرح الشهادة **فصل** التقدم والتاخر قد يكون
في احكام الدنيا فاما في احكام الدين فقالت عائشة رضي الله عنها امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننزل الناس منازلهم واعظم المنازل مرتبة
الصلوة وقد قال صلى الله عليه وسلم في مرضه مروا ابا بكر فليصل بالناس وقال يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله وقال وليؤمكما اكبركما وفهم منه
العلماء انه اراد كبر المنزلة كما قال عليه السلام الولاء للكبر ولم يعن كبر السن وقد قال مالك وغيره ان للسن حقا وراعاه الشافعي وابو حنيفة
وهو احق بالمراعاة **واما احكام** الدنيا فمن قدم في الدين قدم في الدنيا وفي الحديث ليس منا من لم يوقر كبيرنا ويرحم صغيرنا ويعرف لعالمنا
حقه وفي الحديث ايضا ما اكرم شاب شيخا لسنه الا قيض الله له عند سنه من يكرمه **قوله** وكلا وعد الله الحسنى قرأه العامة بالنصب
على انه مفعول مقدم وهي مرسومة في مصاحفهم وكلا بالف وابن عامر برفعه وفيه وجهان اظهرهما انه ارتفع على الابتداء والجملة بعده خبر
والعائد محذوف اي وعده الله ومثله * قد اصبحت ام الخيار تدعي * علي ذنبا كله لم اصنع * برفع كله اي لم اصنعه والبصريون لا يجيزون
هذا الا في شعر كقوله * وخالد يحمد ساداتنا * بالحق لا يحمد بالباطل * ونقل ابن مالك الاجماع من البصريين والكوفيين على جواز ذلك ان
كان المبتدأ كلا او ما اشبهها في الافتقار والعموم قال شبهها بالذي وهذا ليس لغيره وقد تقدم نحو من ذلك في سورة المائدة عند قوله تعالى
افحكم الجاهلية يبغون ولهذا قوله كله لم اصنع الا بالرفع مع امكان ان ينصبه فيقول كله لم اصنع مفعولا مقدما قال اهل البيان لانه قصد
عموم السلب لا سلب العموم فان الاول ابلغ وجعلوا منه ذلك قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن ولو قال لم يكن كل ذلك لكان سلبا للعموم
والمقصود عموم السلب قال الشيخ عبد القاهر المعنى في يتفاوت بالرفع والنصب نعم يفيد انه لم يفعل شيئا من
مع النصب يفيد انه يفعل المجموع ولا يلزم انه لم يفعل البعض بل ان قلنا بدليل الخطاب دل على انه فعل البعض
والثاني ان يكون كل خبر مبتدأ محذوف ووعد الله الحسنى صفة لما قبله والعائد محذوف اي فاولئك كل وعد الحسنى **فان قيل**
الحذف موجود ايضا فيقع عدم لما فررتم منه **فالجواب** ان حذف العائد من الصفة كثير بخلاف حذفه من الخبر ومن حذفه
من الصفة قوله * وما ادري اغيرهم تناء * وطول العهد ام مال اصابوا * اي اصابوه ومثله كثير وهي في مصاحف الشام مرسومة
وكل دون الف فقد وافق كل مصحفه والحسنى مفعول ثان والاول محذوف على قراءة الرفع واما النصب فالاول مقدم على عامله ومعنى الاية
ان المتقدمين السابقين والمتاخرين اللاحقين وعدهم الله جميعا الجنة مع تفاوت الدرجات والله بما تعملون خبير اي انه لما وعد السابقين
والمحسنين بالثواب فلا بد وان يكون عالما بالخيرات وبجميع المعلومات حتى يمكنه ايصال الثواب الى المستحقين اذ لو لم يكن عالما بهم وبافعالهم
على سبيل التفصيل لما امكن الخروج عن عهدة الوعد بالتمام فلهذا السبب اتبع هذا الوعد بقوله والله بما تعملون خبير **قوله** من ذا الذي
يقرض الله قرضا حسنا تقدم الكلام عليه في سورة البقرة وقال ابن عطية هنا الرفع على العطف او القطع والاستيناف وقرأ عاصم فيضاعفه
بالنصب بالفاء على جواب الاستفهام وفي ذلك قلق قال ابو علي لان السؤال لم يقع عن القرض وانما وقع عن فاعل القرض وانما تنصب الفاء فعلا
مردودا على فعل مستفهم عنه لكن هذه الفرقة حملت ذلك على المعنى كان قوله من ذا الذي يقرض بمنزلة قوله ايقرض الله احد انتهى وهذا
الذي قاله ابو علي ممنوع الا ترى انه ينصب بعد الفاء في جواب الاستفهام بالاسماء وان لم يتقدم فعل نحو اين بيتك فازورك ومثل
ذلك من يدعوني فاستجيب له ومتى تسير فارافقك وكيف تكون فاصحبك فالاستفهام انما وقع عن ذات الداعي وعن ظرف الزمان وعن الحال
لا عن الفعل وقد حكى ابن كيسان عن العرب اين ذهب زيد فنتبعه ومن ابوك فنكرمه **فصل** ندب الله تعالى الى الانفاق
في سبيل الله وقد مضى الكلام فيه في البقرة والعرب تقول لكل من فعل فعلا حسنا قد اقرض كما قال * واذا جوزيت قرضا فاجزه * انما يجزي الفتى
ليس الجمل * وسماه قرضا لان المقرض اخرجه لاسترداد البدل اي من ذا الذي ينفق في سبيل الله حتى يبدله الله بالاضعاف الكثيرة قال
الكلبي قرضا اي صدقة حسنا اي محتسبا من قلبه بلا من ولا اذى فيضاعفه له ما بين سبع الى سبعمائة الى ما شاء الله من الاضعاف وقيل القرض
الحسن هو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وقال زيد بن اسلم هو النفقة على الاهل وقال الحسن التطوع بالعبادات
وقيل عمل الخير وقال القشيري لا يكون حسنا حتى يجمع اوصافا عشرة الاول ان يكون من الحلال لقوله عليه السلام لا يقبل الله صلوة
بغير طهور ولا صدقة من غلول الثاني ان يكون من اكرم ما يملكه ولا يخرج الردي لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون الثالث
ان يتصدق به وهو يحبه ويحتاج اليه لقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله واتى المال على حبه وقال عليه السلام
افضل الصدقة ان تعطيه وانت صحيح شحيح تامل العيش ولا تمهل حتى اذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا الرابع ان يصرف صدقته
الى الاحوج فالاحوج ولذلك خص تعالى اقواما باخذها وهم اهل السهمان الخامس ان يخفي الصدقة لقوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها
الفقراء فهو خير لكم السادس ان لا يتبعها منا ولا اذى لقوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى السابع ان يقصد بها وجه الله تعالى
ولا يرائي لقوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى الثامن ان يستحقر ما يعطي وان كثر لان الدنيا كلها قليلة قال تعالى ولا تمنن تستكثر في
احد التاويلات التاسع ان يكون من احب امواله اليه وان يكون كثيرا لقوله عليه السلام افضل الرقاب اغلاها ثمنا وانفسها عند
اهلها العاشر ان لا يرى عز نفسه وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس فيضاعفه له تقدم في البقرة وله اجر كريم يعني الجنة **قوله**
يوم ترى المؤمنين فيه اوجه احدها انه معمول للاستقرار العامل في لهم اجر اي استقر لهم اجر في ذلك اليوم الثاني انه مضمر اي اذكر

فيكون مفعولا به الثالث انه يتجرون يوم ترى فهو ظرف على اصله الرابع ان العامل فيه يسعى اى يسعى نور المؤمنين والمؤمنات يوم تراهم
هذا اصله الخامس ان العامل فيه فيضاعفه قالهما ابو البقاء **قوله** يسعى حال لان الرؤية بصرية وهذا اذا لم نجعله عاملا في يوم
وبين ايديهم ظرف للسعي ويجوز ان يكون حالا من نورهم **قوله** وبايمانهم اى وفي جهة ايمانهم وهذه قراءة العامة اعني بفتح الهمزة
جمع يمين وقيل الباء بمعنى عن اى عن جميع جهاتهم وانما خص الايمان لانها اشرف الجهات وقرا ابو حيوة وسهل بن شعيب بكسرها
وهذا المصدر معطوف على الظرف قبله والباء سببية اى يسعى كائنا وثابتا بسبب ايمانهم وقال ابو البقاء تقديره وبايمانهم استحقوه او
وبايمانهم يقال لهم بشراكم **فصل** المراد من هذا اليوم المحاسبة واختلفوا في هذا النور فقال الحسن هو الضياء
الذي يمرون فيه بين ايديهم الى اقدامهم قال الفراء الباء بمعنى في اى في ايمانهم او بمعنى عن ايمانهم وقال الضحاك النور هداهم
وبايمانهم كتبهم واختاره الطبري اى يسعى ايمانهم وعملهم الصالح بين ايديهم وفي ايمانهم كتب اعمالهم فالباء على هذا بمعنى في ويجوز
على هذا ان يقف على بين ايديهم ولا يوقف اذا كانت بمعنى عن وعلى قراءة سهل بن شعيب وابي حيوة وبايمانهم بكسر الالف اراد الايمان
الذي هو ضد الكفر وعطف ما ليس بظرف على ظرف لان معنى الظرف الحال وهو متعلق بمحذوف والمعنى يسعى كائنا بين ايديهم
وكائنا بايمانهم وقيل اراد بالنور القرآن وعن ابن مسعود يؤتون نورهم على قدر اعمالهم فمنهم من يؤتى نوره كالنخلة ومنهم من
يؤتى نوره كالرجل القائم وادناهم نورا من نوره على ابهام رجله فيطفأ مرة ويوقد اخرى قال الحسن ليستضيئوا به على الصراط
وقال مقاتل يكون لهم دليلا الى الجنة **قوله** بشراكم اليوم جنات بشراكم مبتدأ واليوم ظرف وجنات خبره على حذف مضاف
اى دخول جنات وهذه الجملة في محل نصب بقول مقدر وهو العامل في الظرف اى يقال لهم بشراكم اليوم دخول جنات قال القرطبي
ولا بد من تقدير حذف المضاف لان البشرى حدث والجنة عين فلا يكون هي هي وقال مكي واجاز الفراء نصب جنات على الحال ويكون اليوم
خبر بشراكم قال وكون جنات حالا لا معنى له اذ ليس فيها معنى فعل واجاز ان يكون بشراكم في موضع نصب على يبشرونهم بالبشرى
ونصب جنات بالبشرى وكله بعيد لانه يفصل بين الصلة والموصول باليوم انتهى وعجيب من الفراء كيف يصدر عنه ما لا يتعقل
ولا يجوز صناعة كيف يكون جنات حالا وما ذا صاحب الحال وقوله خالدين فيها حال من الدخول المحذوف التقدير بشراكم اليوم دخول
الجنة تجرى من تحتها الانهار مقدرين الخلود فيها قال القرطبي ولا يكون الحال من بشراكم لان فيه فصلا بين الصلة والموصول
ويجوز ان يكون مما دل عليه البشرى كانه قال يبشرون خالدين فيها ويجوز ان يكون الظرف الذي هو اليوم خبرا عن بشراكم وجنات
بدلا من البشرى على تقدير حذف المضاف كما تقدم وخالدين حال حسبما تقدم **فصل** قال شهاب الدين خالدين
نصب على الحال والعامل فيها المضاف المحذوف اذ التقدير بشراكم دخولكم جنات خالدين فيها فحذف الفاعل وهو ضمير المخاطب واضيف
المصدر لمفعوله فصار دخول جنات ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب ولا يجوز ان يكون بشراكم هو العامل
فيها لانه مصدر قد اخبر عنه قبل ذكر متعلقاته فيلزم الفصل باجنبي وظاهر كلام مكي انه عامل في الحال فانه قال خالدين نصب على
الحال من الكاف والميم والعامل في الحال هو العامل في صاحبها فلزم ان يكون بشراكم هو العامل وفيه ما تقدم من الفصل بين المصدر
ومعموله **فصل** تقدم الكلام في البشارة عند قوله وبشر الذين امنوا قال ابن الخطيب وهذه الاية تدل على ان المؤمنين
لا ينالهم اهوال يوم القيمة لانه تعالى بين ان هذه صفتهم يوم القيمة من غير تخصيص قال الكعبي هذه الاية تدل على ان الفاسق
ليس بمؤمن لانه لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة ولو كان كذلك لقطع بانه من اهل الجنة ولما لم يكن كذلك ثبت انه ليس
بمؤمن واجاب ابن الخطيب بانا نقطع بان الفاسق من اهل الجنة لانه اما ان يعفو الله عنه او انه يدخلها لكنه سيخرج منها
ويدخل الجنة ويبقى فيها ابد الاباد فاذن نقطع بانه من اهل الجنة فسقط الاستدلال **قوله** ذلك الفوز هذه الاشارة
عائدة الى جميع ما تقدم من النور والبشرى بالجنات المخلدة **قوله** يوم يقول المنافقون والمنافقات العامل في يوم ذلك الفوز
العظيم وقيل هو بدل من اليوم الاول وقال ابن الخطيب منصوب باذكر مقدرا واعلم انه لما شرح حال المؤمنين في موقف القيمة اتبع ذلك
بشرح حال المنافقين فقال يوم يقول **قوله** للذين امنوا اللام للتبليغ وانظرونا قراءة العامة انظرونا امرا من النظر
وحمزة انظرونا بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار وبها قرا الاعمش ويحيى بن وثاب اى انتظرونا لنلحق بكم فنستضيء بنوركم
والقراءة الاولى يجوز ان تكون بمعنى هذه اذ يقال نظره بمعنى انتظره وذلك لانه يسرع بالخاص الى الجنة على نجب فيقول المنافقون
انظرونا لانا مشاة لا نستطيع لحوقكم ويجوز ان يكون من النظر وهو الابصار لانهم اذا نظروا اليهم استقبلوهم
بوجوههم فيضيء لهم المكان وهذا اليق بقوله نقتبس من نوركم قال معناه الزمخشري الا ان ابا حيان قال ان النظر بمعنى
الابصار لا يتعدى بنفسه الا في الشعر انما يتعدى بالى **فصل** نقتبس من نوركم اى نستضيء من نوركم والقبس الشعلة
من النار والسراج قال ابن عباس وابو امامة يغشى الناس يوم القيمة ظلمة قال الماوردي اظنها بعد فصل القضاء ثم يعطون
نورا يمشون فيه قال المفسرون يعطي الله كل احد يوم القيمة نورا على قدر اعمالهم يمشون به على الصراط ويعطي المنافقين ايضا
نورا خديعة بدليل قوله تعالى وهو خادعهم وقيل انما يعطون النور لان جميعهم اهل دعوة دون الكافر ثم يسلب المنافق
نوره لنفاقه قاله ابن عباس **وقال** ابو امامة يعطى المؤمن النور ويترك الكافر والمنافق بلا نور **وقال** الكلبي
بل يستضيء المنافق بنور المؤمنين ولا يعطون النور فبينا هم يمشون اذ بعث الله ريحا وظلمة فاطفا بذلك نور المنافقين
فذلك قول المؤمنين ربنا اتمم لنا نورنا خشية ان لا يسلبوه كما سلب المنافقون فاذا بقي المنافقون في الظلمة قالوا للمؤمنين انظرونا
نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم اى الى الموضع الذي اخذنا منه النور فاطلبوا هنالك نورا لانفسكم فانكم لا تقتبسون من نورنا
فلما رجعوا وانعزلوا في طلب النور ضرب بينهم بسور وقيل معناه هلا طلبتم النور من الدنيا بان تؤمنوا **قوله** وراءكم فيه
وجهان اظهرهما انه منصوب بارجعوا على معنى ارجعوا الى الموقف الى حيث اعطينا هذا النور فالتمسوا هناك من يقتبس او ارجعوا الى الدنيا
فالتمسوا نورا بتحصيل سببه وهو الايمان او يكون معناه فارجعوا او تخلفوا عنا فالتمسوا نورا اخر فلا سبيل لكم الى هذا النور والثاني ان
وراءكم اسم للفعل فيه ضمير فاعل اى ارجعوا قال ابو البقاء ومنع ان يكون ظرفا لارجعوا قال لقلة فائدته لان الرجوع لا يكون

الا الى وراء قال شهاب الدين وهذا فاسد لان الفائدة جليلة كما تقدم شرحها **قوله** فضرب بينهم بسور العامة على بنائه للمفعول والقائم
مقام الفاعل يجوز ان يكون بسور وهو الظاهر وان يكون الظرف وقال مكي الباء زائدة اى ضرب بسور ثم قال والباء متعلقة بالمصدر اى ضربا
بسور وهذا متناقض الا ان يكون قد غلط عليه من النساخ والاصل او الباء متعلقة بالمصدر والقائم مقام الفاعل الظرف وعلى الجملة هو ضعيف
والسور البناء المحيط وتقدم اشتقاقه اول البقرة **قوله** له باب مبتدأ وخبر في موضع جر صفة لسور وقوله باطنه فيه الرحمة هذه
الجملة يجوز ان تكون في موضع جر صفة ثانية لسور ويجوز ان تكون في موضع رفع صفة لباب وهو اولى لقربه والضمير يعود الى الاقرب الا
بقرينة وقرا زيد بن علي وعمرو بن عبيد فضرب مبنيا للفاعل وهو الله تعالى او الملك **فصل** السور حاجز بين الجنة والنار
قال القرطبي روي ان ذلك السور ببيت المقدس عند موضع يعرف بوادي جهنم فيه الرحمة يعني ما يلي منه المؤمنين وظاهره من قبله العذاب يعني
ما يلي المنافقين **قال** كعب الاحبار هو الباب الذي ببيت المقدس الشرقي باطنه فيه المسجد وظاهره من قبله العذاب يعني جهنم ونحوه عن ابن عباس
وقال زياد بن ابي سوادة قام عبادة بن الصامت على سور بيت المقدس الشرقي فبكى وقال من ها هنا اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم انه راى جهنم
وقال قتادة هو حائط بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة يعني الجنة وظاهره من قبله العذاب يعني جهنم وقال مجاهد انه حجاب كما في الاعراف
وقد مضى القول فيه وقد قيل ان الرحمة التي في باطنه نور المؤمنين والظاهر الذي في ظاهره ظلمة المنافقين وقيل السور عبارة عن منع
المنافقين عن طلب المؤمنين **قوله** ينادونهم يجوز ان يكون حالا من الضمير في بينهم قال ابو البقاء وهو ضعيف لمجيء الحال من
المضاف اليه في غير المواضع المستثناة وان تكون مستأنفة وهو الظاهر وقوله الم نكن معكم يجوز ان يكون تفسيرا للنداء وان يكون منصوبا
بقول مقدر **فصل** والمعنى ينادي المنافقون المؤمنين الم نكن معكم في الدنيا يعني نصلي مثل ما تصلون ونغزو مثل ما تغزون
ونفعل مثل ما تفعلون قالوا بلى اى يقول المؤمنون بلى قد كنتم معنا في الظاهر ولكنكم فتنتم انفسكم اى استعملتموها في الفتنة وقال مجاهد
اهلكتموها بالنفاق وقيل بالمعاصي قاله ابو سنان وقال ابو نمير الهمداني بالشهوات واللذات وقوله وتربصتم اى بالنبي صلى الله عليه وسلم
الموت وبالمؤمنين الدوائر وقيل تربصتم بالتوبة وارتبتم اى شككتم في التوحيد والنبوة والبعث وغرتكم الاماني اى الاباطيل وقيل طول الامل
وهو ما كانوا يتمنون من ضعف المؤمنين ونزول الدوائر بهم وقال قتادة الاماني هنا خدع الشيطان وقيل الدنيا قاله عبد الله بن عباس
وقال ابو سنان هو قولهم سيغفر لنا وقال بلال بن سعد ذكرك حسناتك ونسيانك سيئاتك غرة حتى جاء امر الله يعني الموت
وقيل نصرة نبيه صلى الله عليه وسلم وقال قتادة القاؤهم في النار **قوله** وغركم بالله الغرور قرا العامة الغرور بفتح الغين وهو
صفة على فعول المراد به الشيطان اى خدعكم بالله الشيطان وقرا ابو حيوة ومحمد بن السميفع وسماك بن حرب الغرور بالضم وهو مصدر تقدم
نظيره والمراد به الاباطيل عن ابن عباس ان نبي الله صلى الله عليه وسلم خط لنا خطوطا وخط منها خطا ناحية فقال اتدرون ما هذا هذا
مثل ابن ادم ومثل التمني وتلك الخطوط الامال بينما يتمنى اذ جاءه الموت وعن ابن مسعود قال خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
خطا مربعا وخط في وسطه خطا وجعله خارجا منه وخط عن يمينه ويساره خطوطا صغارا فقال هذا ابن ادم وهذا اجله محيط به وهذا
امله قد جاوز اجله وهذه الخطوط الصغار الاعراض فان اخطاه هذا نهشه هذا **قوله** فاليوم منصوب بيؤخذ ولا يبالي بلا النافية وهو
قول الجمهور وقد تقدم اخر الفاتحة ان فيها ثلاثة اقوال وقرا ابن عامر تؤخذ بالتأنيث للفظ الفدية والباقون بالياء من تحت لان
التأنيث مجازي وللفصل **فصل** فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ايها المنافقون ولا من الذين كفروا ايسهم من النجاة والمراد
بالفدية قيل لا يقبل منكم ايمان ولا توبة لان التكليف قد زال وحصل الالجاء وقيل لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن انفسكم كقوله
تعالى لا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة والفدية ما يفتدى به فهو يتناول الايمان والتوبة والمال قال ابن الخطيب وهذا يدل على ان
قبول التوبة غير واجب عقلا على ما يقول المعتزلة لانه تعالى بين ان لا تقبل الفدية اصلا والتوبة فدية فتكون الاية دالة على ان
التوبة غير مقبولة اصلا واذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا **قوله** ولا من الذين كفروا عطف الكافر على المنافق
والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فيقتضي ان لا يكون المنافق كافرا واجيب بان المراد منه الذين اظهروا الكفر والا
فالمنافق كافر **قوله** ماواكم النار اى مصيركم وقوله هي مولاكم يجوز ان يكون مصدرا اى ولايتكم اى ذات ولايتكم قال القرطبي
تملك امرهم بمعنى ان الله تعالى يركب فيها الحيوة والعقل فهي تتميز غيظا على الكفار ولهذا خوطبت في قوله تعالى يوم نقول لجهنم
ويجوز ان يكون مكانا اى مكان ولايتكم وان يكون بمعنى اولى بكم كقوله هو مولاه قاله الكلبي وهو قول الزجاج والفراء وابي عبيدة قال
ابن الخطيب وهذا الذي قالوه معنى وليس تفسيرا للفظ لانه لو كان مولى واولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما مكان الاخر
وكان يجب ان يصح ان يقال هذا اولى فلان كما يقال مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا ان الذي قالوه معنى وليس بتفسير وانما نبهنا على هذه
الدقيقة لان الشريف المرتضى لما تمسك في امامة علي رضي الله عنه بقوله صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه قال احد معاني مولى
انه اولى واحتج في ذلك باقوال ائمة اللغة في تفسير هذه الاية بان مولى معناه اولى واذا ثبت ان اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لان ما عداه
اما بين الثبوت ككونه ابن العم والناصر او بين الانتفاء كالمعتق والمعتق فيكون على التقدير الاول عبثا وعلى الثاني كذبا قال ابن الخطيب
واما نحن فقد بينا بالدليل ان قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الاية وجه اخر وهو ان معنى
قوله هي مولاكم اى لا مولى لكم لان من كانت النار مولاه فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البكاء اى لا ناصر له ولا معين
وهذا متاكد بقوله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى يغاثوا بماء كالمهل وقوله وبئس المصير اى هي ومعناه ساءت
مرجعا ومصيرا **قوله** الم يان قرا العامة الم وقرا الحسن وابو السمال الما وقد تقدم الفرق بين الحرفين واصلها لم زيدت
عليها ما فهي نفي كقول القائل قد كان كذا ولما نفي لقوله قد كان كذا وقوله ان تخشع فاعل يان اى يقرب خشوع قلوبهم ويحين قال الشاعر
الم يان لي يا قلب ان اترك الجهل ۞ وان يحدث الشيب المنير لنا عقلا ۞ وماضيه انى بالقصر يانى ويقال آن لك بالمد ان تفعل كذا يئين
اينا اى حان مثل انى لك وهو مقلوب منه وانشد ابن السكيت الما يئن لي ان تجلى عمايتي ۞ واقصر عن ليلى بلى قد انى ليا ۞ فجمع بين اللغتين
وقرا العامة يان مضارع انى اى حان وقرب مثل رمى يرمي والحسن يئن مضارع آن بمعنى حان ايضا مثل باع يبيع واللام للتبيين
قال ابو البقاء فعلى هذا تتعلق بمحذوف اى اعني للذين **فصل** في صحيح مسلم عن ابن مسعود قال ما كان بين اسلامنا

ان عاتبنا الله بهذه الآية الم يأن للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق الا اربع سنين قال الخليل العتاب مخاطبة الادلال
ومذاكرة الموجدة تقول عاتبته معاتبة ان تخشع اى ترق وتلين قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق روى ان المزاح والضحك كثر في اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم لما ترفهوا في المدينة فنزلت الآية ولما نزلت هذه الآية قال عليه السلام ان الله يستبطئكم بالخشوع فقالوا عند ذلك
خشعنا وقال ابن عباس ان الله استبطأ قلوب المؤمنين فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن وقيل نزلت في المنافقين بعد
الهجرة وذلك انهم سألوا سلمان ان يحدثهم بعجائب التوراة فنزلت الر تلك آيات الكتاب المبين الى قوله نحن نقص عليك احسن القصص
فاخبرهم ان هذا القصص احسن من غيره وانفع لهم فكفوا عن سلمان ثم سألوه مثل الاول فنزلت الم يأن للذين امنوا الآية فعلى هذا
التأويل يكون الذين امنوا في العلانية باللسان قال السدي الم يأن للذين امنوا بالظاهر واسروا الكفر ان تخشع قلوبهم لذكر الله
وقيل نزلت في المؤمنين قال سعد قيل يا رسول الله لو قصصت علينا فنزل نحن نقص عليك فقالوا بعد زمان لو حدثتنا فنزل قوله الله
نزل احسن الحديث فقالوا بعد مدة لو ذكرتنا فانزل الله عز وجل الم يأن للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله الآية وقيل هذا
خطاب لمن آمن بموسى وعيسى دون محمد صلى الله عليه وسلم لانه قال عقيبه والذين امنوا بالله ورسله اى الم يأن للذين امنوا بالتوراة
والانجيل ان تلين قلوبهم للقرآن وان لا يكونوا كمتقدمي قوم موسى وقوم عيسى اذ طال عليهم الامد بينهم وبين نبيهم فقست
قلوبهم **قوله** وما نزل قرأنا فع وحفص نزل مخففا مبنيا للفاعل وباقي السبعة كذلك الا انه مشدد والجحدري وابو جعفر
والاعمش وابو عمرو في رواية نزل مشددا مبنيا للمفعول وعبد الله انزل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى **وما** في ما نزل على قراءة نزل
مخففا يتعين ان تكون اسمية ولا يجوز ان تكون مصدرية لئلا يخلو الفعل عن الفاعل وما عداها يجوز ان تكون مصدرية وان تكون
بمعنى الذي فان قلت فقراءة الجحدري ومن معه ينبغي ان تكون فيها اسمية لئلا يخلو الفعل من مرفوع فالجواب ان الجار وهو قوله
من الحق يقوم مقام الفاعل **فصل** قال ابن الخطيب يحتمل ان يكون المراد بذكر الله وبما نزل من الحق هو القرآن لانه
جامع للوصفين الذكر والموعظة وانه حق نازل من السماء ويحتمل ان يكون المراد هو ذكر الله مطلقا وما نزل من الحق هو القرآن وانما
قدم على الخشوع بما نزل من القرآن لان الخشوع والخوف والخشية لا تحصل الا عند ذكر الله فاما حصولها عند سماع القرآن فذلك
لاجل اشتمال القرآن على ذكر الله **قوله** ولا يكونوا قرأ العامة بالغيبة جريا على ما تقدم وابو حيوة وابن ابي عبلة بالتاء من فوق
على سبيل الالتفات قال القرطبي وهي رواية رويس عن يعقوب وهي قراءة عيسى وابن اسحاق ثم هذا يحتمل ان يكون منصوبا عطفا على
تخشع كما في قراءة الغيبة وان يكون نهيا فتكون لا ناهية والفعل مجزوم بها ويجوز ان يكون نهيا في قراءة الغيبة ايضا ويكون ذلك
انتقالا الى نهي اولئك المؤمنين عن كونهم مشبهين لمن تقدمهم نحو لا يقم زيد **قوله** فطال عليهم الامد قرأ العامة بتخفيف الدال
بمعنى الغاية كقولك امد فلان اى غايته وقرأ ابن كثير في رواية بتشديدها وهو الزمن الطويل **فصل** ومعنى الآية
لا تسلكوا سبيل اليهود والنصارى اعطوا التوراة والانجيل فطالت الازمان لهم قال ابن مسعود ان بني اسرائيل لما طال عليهم الامد
قست قلوبهم فاخترعوا كتابا من عند انفسهم استحلته انفسهم وكان الحق يحول بينهم وبين كثير من شهواتهم حتى نبذوا كتاب الله
وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون ثم قالوا اعرضوا هذا الكتاب على بني اسرائيل فان تابعوكم فاتركوهم والا فاقتلوهم ثم اصطلحوا على ان يرسلوه
الى عالم من علمائهم وقالوا ان هو تابعنا لم يخالفنا احد وان ابى قتلناه فلا يختلف علينا بعده احد فارسلوا اليه فكتب كتاب الله في
ورقة وجعلها في عنقه ثم لبس ثيابه واتاهم فعرضوا عليه كتابهم وقالوا اتؤمن بهذا فضرب بيده على صدره وقال آمنت بهذا يعني
المعلق على صدره فافترقت بنو اسرائيل على بضع وسبعين ملة وخير مللهم اصحاب ذي القرن قال عبد الله ومن يعش منكم
فسيرى منكرا وبحسب احدكم اذا رأى المنكر لا يستطيع ان يغيره ان يعلم الله من قلبه انه له كاره **وقال** مقاتل يعني مؤمني اهل
الكتاب طال عليهم الامد واستبطؤا بعث النبي صلى الله عليه وسلم فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون يعني الذين ابتدعوا الرهبانية
اصحاب الصوامع وقيل من لا يعلم ما يتدين به وقيل هم من لا يؤمن في علم الله تعالى وقال ابن عباس مالوا الى الدنيا واعرضوا عن مواعظ
الله وقيل طالت اعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة في قلوبهم بذلك السبب وقيل غير ذلك وقوله وكثير منهم فاسقون اى خارجون
عن دينهم رافضون لما في الكتابين وكانه اشار الى ان عدم الخشوع في اول الامر يفضي الى الفسق في آخر الامر **قوله** اعلموا ان الله
يحيي الارض بعد موتها اى يحييها بالمطر **وقال** صالح المري يلين القلوب بعد قسوتها **وقال** جعفر بن محمد يحييها
بالعدل بعد الجور وقيل المعنى فكذلك يحيي الكافر بالهدى الى الايمان بعد الكفر والضلالة وقيل كذلك يحيي الموتى من الامم ويميز
بين الخاشع قلبه وبين القاسي قلبه قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون اى احياء الله الارض بعد موتها دليل على قدرة الله وانه يحيي
الموتى **قوله** ان المصدقين والمصدقات خفف الصاد منهما ابن كثير وثقلها باقي السبعة فقراءة ابن كثير من
التصديق اى صدقوا رسول الله فيما جاء به كقوله والذي جاء بالصدق وصدق به وقراءة الباقين من الصدقة وهو مناسب
لقوله واقرضوا والاصل المتصدقين والمتصدقات فادغم وبها قرأ ابي وقد يرجح الاول بان الاقراض مغن عن ذكر الصدقة
قوله واقرضوا فيه ثلاثة اوجه احدها انه معطوف على اسم الفاعل في المصدقين لانه لما وقع صلة لال حل محل الفعل فكانه قيل
ان الذين صدقوا واقرضوا وعليه جمهور المعربين واليه ذهب الفارسي والزمخشري وابو البقاء وهو فاسد لانه يلزم الفصل بين
ابعاض الصلة باجنبي الا ترى ان المصدقات عطف على المصدقين قبل تمام الصلة ولا يجوز ان يكون عطفا على المصدقات
لتغاير الضمائر تذكيرا وتأنيثا الثاني انه معترض به بين اسم ان وخبرها وهو يضاعف قال ابو البقاء وانما قيل ذلك لئلا يعطف الماضي
على اسم الفاعل قال شهاب الدين ولا ادري ما هذا المانع لان اسم الفاعل متى وقع صلة لال صلح للازمنة الثلاثة ولو منع بما ذكر به
من الفصل بالاجنبي لاصاب ولكن خفي عليه كما خفي على الفارسي والزمخشري الثالث انه صلة لموصول محذوف لدلالة الاول
عليه كانه قيل الذين اقرضوا كقوله • امن يهجو رسول الله منكم • ويمدحه وينصره سواء • اى ومن ينصره واختاره ابو حيان
وفيه ما تقدم اول الكتاب قال ابن الخطيب وفي الآية اشكال وهو ان عطف الاسم على الفعل قبيح فما فائدة التزامه هنا واجاب
بان الزمخشري قال واقرضوا معطوف على معنى الفعل في التصديق لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى صدقوا واقرضوا

قال وهذا

قال وهذا لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل عن ذلك اللفظ الى هذا اللفظ والذي عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين
والمصدقات للمعهود فكانه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذلك الخبر اخبر عنهم بانهم اتوا باحسن انواع الصدقة وهو القرض
ثم ذكر الخبر بعد ذلك فقال يضاعف لهم فقوله واقرضوا كقوله • ان الثمانين وبلغتها **قوله** يضاعف لهم في القائم مقام الفاعل
وجهان اظهرهما انه الجار بعده والثاني انه ضمير التصديق ولا بد من حذف مضاف اى ثواب التصديق وقرأ الاعمش يضاعفه بكسر العين
وزيادة هاء وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب فيضعف بتشديد العين وفتحها ولهم اجر كريم يعني الجنة **قوله** والذين امنوا مبتدأ
واولئك مبتدأ ثان وهم يجوز ان يكون مبتدأ ثالثا والصديقون خبره وهو مع خبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول ويجوز
ان يكون هم فصلا واولئك وخبره خبر الاول والصديق هو الكثير الصدق وقال مجاهد كل من آمن بالله ورسله فهو صديق وتلى
هذه الآية **وقال** الضحاك هم ثمانية نفر من هذه الامة سبقوا اهل الارض في زمانهم الى الاسلام ابو بكر وعلي وزيد وعثمان
وطلحة والزبير وسعد وحمزة وتاسعهم عمر بن الخطاب الحقه الله بهم لما عرف من صدق نيته **قوله** والشهداء يجوز فيه وجهان
احدهما انه معطوف على ما قبله ويكون الوقف على الشهداء تاما اخبر عن الذين امنوا انهم صديقون شهداء **فان قيل** الشهداء موصوفون
باوصاف اخر زائدة على ذلك كالسبعة المذكورين **اجيب** بان تخصيصهم بالذكر لشرفهم على غيرهم لا للحصر والثاني انه مبتدأ
وفي خبره وجهان احدهما انه الظرف بعده والثاني انه قوله لهم اجرهم اما الجملة واما الجار وحده والمرفوع فاعل به والوقف لا يخفى على ما ذكرنا
من الاعراب والصديق مثال المبالغة ولا يجيء الا من ثلاثي غالبا قال بعضهم وقد جاء مسيك من امسك وهو غلط لانه يقال مسك
ثلاثيا فمسيك منه **فصل** قال مجاهد وزيد بن اسلم ان الشهداء والصديقين هم المؤمنون وانه متصل وروي معناه
عن النبي صلى الله عليه وهذا قول ابن مسعود في تأويل الآية قال القشيري اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين فالصديقون هم الذين يتلون الانبياء والشهداء هم الذين يتلون الصديقين والصالحون هم الذين يتلون الشهداء
فيجوز ان تكون هذه الآية في جملة من صدق الرسل والمعنى ان الذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء ويكون المعنى
بالشهداء من شهد لله بالوحدانية او انهم شهداء عند ربهم على العباد في اعمالهم والمراد بهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم
وقال الحسن كل مؤمن فانه شهيد كرامة وقال الفراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا
بك على هؤلاء شهيدا **وقال** ابن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله **روي** عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ما تعدون الشهداء فيكم قالوا المقتول فقال ان شهداء امتي اذن لقليل وعلى هذا يكون منقطعا عما قبله وتكون الواو في والشهداء
واو الاستئناف وهذا مروي عن ابن عباس ومسروق وقوله ولهم اجرهم بما عملوا من العمل الصالح ونورهم على الصراط ثم لما ذكر حال
المؤمنين اتبعه بذكر حال الكافرين فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم ولما ذكر حال المؤمنين والكافرين ذكر
بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة فقال اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وما صلة اى حياة هذه الدار لعب باطل لا حاصل
له وهو فرح ثم ينقضي وزينة منظر يتزينون به **قوله** وتفاخر بينكم العامة على تنوين تفاخر موصوفا بالظرف او عاملا فيه
والسلمي اضافه اليه اى يفخر به بعضكم على بعض قال المفسرون اللعب الرقص واللهو الفرح وقال قتادة لعب ولهو اكل وشرب وقال مجاهد كل لعب لهو
وقيل اللعب ما رغب في الدنيا واللهو ما الهى عن الآخرة **قوله** وتكاثر في الاموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويباهي به
على اولياء الله ويصرفه في مساخط الله فهو ظلمات بعضها فوق بعض وكان من عادة الجاهلية ان يتكاثروا بالاموال والاولاد **قال** بعض
المتاخرين لعب كلعب الصبيان ولهو كلهو الفتيان وزينة كزينة النسوان وتفاخر كتفاخر الاقران وتكاثر كتكاثر الدهقان **وقال** علي رضي الله عنه
لا تحزن على الدنيا فان الدنيا ستة اشياء ماكول ومشروب وملبوس ومشموم ومركوب ومنكوح فاحسن طعامها العسل وهو مذقة ذبابة
واكثر شرابها الماء ويستوي فيه جميع الحيوان وافضل ملبوسها الديباج وهو نسج دودة وافضل المشموم المسك وهو دم فارة وافضل المركوب
الفرس وعليها تقتل الرجال واما المنكوح فهو النساء وهو مبال في مبال وان المرأة لتزين احسنها يراد به اقبحها ثم ذكر تعالى لهذه الحياة
مثلا فقال كمثل غيث اى مطر اعجب الكفار نباته قال ابن مسعود المراد بالكفار هنا الزراع قال الازهري والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر البذر
بتراب الارض اى يغطيه والمعنى ان الحياة الدنيا كالزرع يعجب الناظرين اليه لخضرته بكثرة الامطار ثم لا يلبث ان يصير هشيما كان لم يكن وقيل
المراد بالكفار هنا هم الكفار بالله وهم اشد اعجابا بزينة الدنيا من المؤمنين وقوله نباته اى ما ينبت من ذلك الغيث **قوله** كمثل غيث
يجوز ان يكون في موضع نصب حالا من الضمير في لعب لانه بمعنى الوصف وان يكون خبر المبتدأ محذوف اى ذلك كمثل وجوز ابن عطية ان يكون في موضع
رفع صفة لما تقدم ولم يبينه وقد بينه مكي فقال نعت لتفاخر وفيه نظر لتخصيصه له من بين ما تقدم وجوز ان يكون خبرا بعد خبر للحياة الدنيا
وقوله ثم يهيج اى يجف بعد خضرته فتراه مصفرا اى متغيرا عما كان عليه من النضارة وقرئ مصفارا من اصفار وهو ابلغ من اصفر **قوله**
وفي الآخرة خبر مقدم وما بعده مبتدأ اخبر ان في الآخرة عذابا شديدا ومغفرة منه ورضوانا وهذا معنى حسن وهو انه قابل العذاب بشيئين
بالمغفرة والرضوان فهو من باب لن يغلب عسر يسرين قال القرطبي وفي الآخرة عذاب شديد اى للكافر والوقف عليه حسن ويبتدأ ومغفرة
من الله ورضوان اى للمؤمنين وقال الفراء وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة تقديره اما عذاب شديد واما مغفرة فلا يوقف على شديد **قوله**
وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور وهذا تاكيد لما سبق اى تغر الكفار فاما المؤمن فان الدنيا له متاع بلاغ الى الجنة وقيل العمل للحياة الدنيا
متاع الغرور تزهيدا في العمل للدنيا وترغيبا في العمل للآخرة وقال سعيد بن جبير الدنيا متاع الغرور اذا الهتك عن طلب الآخرة فاما اذا
دعتك الى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة **قوله** سابقوا الى مغفرة من ربكم اى سارعوا بالاعمال الصالحة
التي توجب المغفرة لكم من ربكم وقيل سارعوا بالتوبة لانها تؤدي الى المغفرة قاله الكلبي وقال مكحول هي التكبيرة الاولى مع الامام وقيل
الصف الاول **فصل** احتج القائلون بان الامر على الفور بهذه الآية لانها دلت على وجوب المسارعة فوجب ان يكون التراخي
محظورا **قوله** وجنة عرضها كعرض السماء والارض عرضها مبتدأ وخبر والجملة صفة لجنة وكذلك اعدت ويجوز ان يكون
اعدت مستأنفة **فصل** قال مقاتل ان السموات السبع والارضين السبع لو جعلت صفائح والزق بعضها الى بعض لكانت
عرض جنة واحدة من الجنان والعرض اقل من الطول ومن عادة العرب انها تعبر عن الشيء بعرضه دون طوله قال كان بلاد الله وهي

عريضة على الخائف المطلوب كذا قايل • وقال عطاء عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة وقال السدي ان الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والارضين السبع ولاشك ان طوله ازيد من عرضه وقيل هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه واكبر ما في نفوسهم مقدار السموات والارض قاله الزجاج وهو اختيار ابن عباس وقال طارق بن شهاب قال قوم من اهل الحيرة لعمر رضي الله عنه ارايت قول الله عز وجل وجنة عرضها كعرض السماء والارض فاين النار فقال لهم عمر ارايتم الليل اذا ولى وجاء النهار اين يكون الليل فقالوا لقد نزعت بما في التوراة مثله

قوله اعدت للذين امنوا بالله ورسله شرط الايمان لا غير والمعتزلة وان زعموا ان لفظ الايمان يفيد جملة الطاعات لكنهم اعترفوا بان لفظ الايمان اذا عدي بالباء فانه باق على مفهومه الاصلي وهو التصديق فالاية حجة عليهم ومما يؤكد ذلك قوله تعالى بعد ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء فبين ان الجنة فضل الله يؤتيها من يشاء سواء اطاع ام عصى فان قيل فيلزمكم ان تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة وان تقطعوا بانه لا عقاب لهم فالجواب انا نقطع بحصول الجنة ولا نقطع بنفي العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا مدة ثم نقلوا الى الجنة وبقوا فيها ابد الاباد فقد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمرتد قد امن بالله فوجب ان يدخل تحت هذه الاية قلنا خص من العموم فبقي العموم حجة فيما عداه •

فصل احتجوا بهذه الاية على ان الجنة مخلوقة قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجهين الاول ان قوله تعالى اكلها دائم وظلها يدل على ان من صفتها بعد وجودها ان لا تفنى لكنها لو كانت الان موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه الثاني ان المخلوقة الان هي في السماء السابعة ولا يجوز اذا كانت في واحدة منها ان يكون عرضها كعرض كل السموات والارض فثبت بهذين الوجهين انه لا بد من التاويل وذلك من وجهين احدهما انه تعالى لما كان قادرا لا يصح المنع عليه واذا كان حكيما لا يصح الخلف في وعده ثم انه تعالى وعد على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة المهياة لهم تشبيها لما سيقع قطعا بالواقع كما يقول المرء لصاحبه اعددت لك المكافاة اذا عزم عليها وان لم يوجدها والثاني ان المراد اذا كانت الاخرة اعدها الله لهم كقوله ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة اي اذا كان يوم القيمة نادى فالجواب ان قوله كل شيء هالك عام وقوله اعدت للمتقين مع قوله اكلها دائم خاص والخاص مقدم على العام واما قولهم ان الجنة مخلوقة في السماء السابعة كما قال عليه السلام في صفة الجنة سقفها عرش الرحمن فاي استبعاد في ان يكون المخلوق فوق الشيء اعظم منه اليس ان العرش اعظم المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة

قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء اي ان الجنة لا تنال الا بفضل الله ورحمته والله ذو الفضل العظيم قوله من مصيبة فاعل اصاب ومن مزيدة لوجود الشرطين وذكر فعلها لان التانيث مجازي قوله في الارض يجوز ان يتعلق باصاب وان يتعلق بنفس مصيبة وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمصيبة فعلى هذا فيصلح ان يحكم على موضعه بالجر نظرا الى لفظ موصوفه وبالرفع نظرا الى محله اذ هو فاعل والمصيبة غلبت في الشر وقيل المراد بها جميع الحوادث من خير وشر وعلى الاول يقال لم ذكرت دون الخير واجيب بانه انما خصصها بالذكر لانها اهم على البشر قوله الا في كتاب حال من مصيبة وجاز ذلك وان كانت نكرة لتخصصها اما بالعمل او بالصفة اي الا مكتوبة قوله من قبل نعت لكتاب ويجوز ان يتعلق قاله ابو البقاء لانه اسم للمكتوب وليس بمصدر والضمير في نبراها عوده على المصيبة وقيل على الانفس وقيل على الارض او على جميع ذلك قاله المهدوي وهو حسن

فصل قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقوا الى مغفرة وبين ان المؤدي الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقدر فقال ما اصاب من مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض قحط المطر وقلة النبات ونقص الثمار وغلاء الاسعار وتتابع الجوائح واما المصيبة في الانفس فقيل هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها وقيل ضيق المعاش وقيل الخير والشر اجمع لقوله بعد ذلك لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم وقوله الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وقوله من قبل ان نبراها قال ابن عباس من قبل ان تخلق المصيبة وقال سعيد بن جبير من قبل ان تخلق الارض والنفس ان ذلك على الله يسير اي خلق ذلك وحفظه على الله يسير اي هين قال الربيع بن صالح لما اخذ سعيد بن جبير رضي الله عنه بكيت فقال ما يبكيك قلت ابكي لما ارى بك ولما تذهب اليه قال فلا تبك فانه كان في علم الله ان يكون الم تسمع قوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الاية وقال ابن عباس لما خلق الله القلم قال له اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة وقد ترك جماعة من السلف الدواء في امراضهم فلم يستعملوه ثقة بربهم وتوكلا عليه وقالوا قد علم الله ايام المرض وايام الصحة فلو حرص الخلق على تقليل ذلك او زيادته ما قدروا قال الله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الاية ويؤيد هذا قوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصايب

فصل قيل ان هذه الاية متصلة بما قبلها وهو ان الله تعالى هون عليهم ما يصيبهم في الجهاد من قتل وجرح وبين ان ما يخلفهم عن الجهاد من المحافظة على الاموال وما يقع فيها من خسران فالكل مكتوب مقدر لا مدفع له وانما على المرء امتثال الامر ثم ادبهم فقال هذا لكيلا تاسوا على ما فاتكم اي حتى لا تحزنوا على ما فاتكم من الرزق وذلك انهم اذا علموا ان الرزق قد فرغ منه لم ياسوا على ما فاتهم منه وعن ابن مسعود ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لا يجد احدكم طعم الايمان حتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطيه وما اخطاه لم يكن ليصيبه ثم قرا لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما اتاكم اي من الدنيا قاله ابن عباس

فصل قال ابن الخطيب هذه الاية تدل على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما كتب ذلك لوجوه احدها ليستدل الملايكة بذلك المكتوب على كونه تعالى عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها وثانيها ليعرفوا حكمه فانه تعالى علم بانهم يقدمون على المعاصي خلقهم ورزقهم وثالثها ليحذروا من امثال تلك المعاصي ورابعها ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم للطاعات وعصمته اياهم عن المعاصي

فصل قال ابن الخطيب ان الحكماء قالوا ان الملايكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدبرات امرا والمقسمات امرا انما هي المبادي لحدوث الحوادث في العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وتغيراتها هي الاسباب لتلك المسببات وهذا هو المراد من قوله الا في كتاب مبين

فصل قوله تعالى ولا في انفسكم يتناول جميع الانفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم فالاية دالة على ان جميع اعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ مثبتة في علم الله تعالى فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا لان علم الله بوجودها مناف لعدمها والجمع بين المتنافيين محال وخصص مصايب الارض والانفس لتعلقها بنا ولم يقل جميع الحوادث لشمولها حركات اهل الجنة والنار لانها غير متناهية

فاثباتها

فاثباتها في الكتاب محال قال ابن الخطيب وفي الاية دليل على ان الله تعالى يعلم الاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم قوله لكيلا هذه اللام متعلقة بقوله ما اصاب اي اخبرناكم بذلك لكيلا يحصل لكم الحزن المقنط او الفرح المطغي فاما ما دون ذلك فالانسان غير مؤاخذ به وكي هنا ناصبة بنفسها لانها مصدرية فقط لدخول لام الجر عليها وقرا ابو عمرو بما اتاكم مقصورا من الاتيان اي بما جاءكم قال ابو علي الفارسي لان اتاكم معادل لقوله فاتكم فكما ان الفعل للغائب في قوله فاتكم فكذلك الفعل له في قوله بما اتاكم وقرا باقي السبعة آتاكم ممدودا من الايتاء اي بما اعطاكم الله اياه والعايد الى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع بانه فاعل والهاء محذوفة من الصلة اي بما اتاكموه وقرا عبد الله بما اوتيتم

فصل قال ابن عباس ليس من احد الا وهو يحزن ويفرح ولكن المؤمن يجعل مصيبته صبرا وغنيمته شكرا والحزن والفرح المنهي عنهما هما اللذان يتعدى فيهما الى ما لا يجوز قال جعفر بن محمد يا ابن آدم ما لك تاسف على مفقود لا يرده عليك الفوت وما لك تفرح بموجود لا يتركه في يديك الموت وقيل لبزرجمهر ايها الحكيم ما لك لا تحزن على ما فات ولا تفرح بما هو ات قال لان الفايت لا يتلافى بالعبرة والآتي لا يستدام بالحبرة وقوله والله لا يحب كل مختال اي متكبر بما اوتي من الدنيا فخور به على الناس قيل المختال الذي ينظر الى نفسه بعين الافتخار

فصل قال ابن الخطيب المعتزلة وان نازعوا في القدرة والارادة فهم مسلمون في العلم والجبر فيلزمهم الجبر باعتبارهما والفلاسفة مذهبهم الجبر لان سبب الحوادث عندهم الاتصالات الفلكية والذين قالوا بان الحوادث اتفاقية فجميع فرق العقلاء يلزمهم الجبر سواء اقروا به او انكروه

فصل قالت المعتزلة قوله لكيلا تاسوا يدل على انه انما اخبرهم بكتبها ليحترزوا عن الحزن والفرح ولولا قدرتهم عليهما لم يكن لذلك فائدة ويدل على انه لا يريد ان يقع منهم الفرح والحزن وهو خلاف المجبرة لانه قال والله لا يحب كل مختال فخور والمحبة هي الارادة واجيبوا بان المحبة ارادة خاصة وهي ارادة الثواب فلا يلزم من نفيها نفي الارادة

قوله الذين يبخلون تقدم نظيره في سورة النساء قال القرطبي الذين في موضع خفض نعتا للمختال وقال ابن الخطيب بدل من قوله كل مختال وقيل رفع بالابتداء فهو كلام مستانف لا تعلق له بما قبله والمعنى الذين يبخلون فان الله غني عنهم قيل اراد رؤساء اليهود الذين بخلوا ببيان صفة محمد صلى الله عليه وسلم في كتبهم لئلا يؤمن به الناس فتذهب ماكلتهم قاله السدي والكلبي فيكون الذين مبتدا وخبره محذوف يدل عليه قوله تعالى ومن يتول فان الله هو الغني الحميد وقال سعيد بن جبير الذين يبخلون يعني بالعلم ويامرون الناس بالبخل بان لا يعلموا الناس شيئا وقال زيد بن اسلم انه البخل باداء حق الله تعالى وقال طاوس هو البخل بما في يديه

فصل قرا العامة بالبخل بضم الباء وسكون الخاء وقرا انس وعبيد بن عمير ويحيى بن يعمر ومجاهد وابن محيصن وحمزة والكسائي بالبخل بفتحتين وهي لغة الانصار وقرا ابو العالية وابن السميفع بالبخل بفتح الباء واسكان الخاء وعن نصر بن عاصم البخل بضمتين وكلها لغات مشهورة قال قوم الفرق بين البخل والسخاء من وجهين احدهما ان البخيل الذي يلتذ بالامساك والسخي الذي يلتذ بالاعطاء الثاني ان البخيل الذي يعطي عند السؤال والسخي الذي يعطي بغير سؤال وتقدم الفرق بين البخل والشح في آخر آل عمران

قوله ومن يتول اي عن الايمان فان الله هو الغني قرا نافع وابن عامر فان الله • الغني الحميد باسقاط هو وهو ساقط في مصاحف المدينة والشام والباقون باثباته وهو ثابت في مصاحفهم فقد وافق كل مصحفه قال ابو علي الفارسي من اثبت هو يحسن ان يكون فصلا ولا يحسن ان يكون ابتداء لان الابتداء لا يسوغ حذفه يعني انه رجح فصليته بحذفه في القراءة الاخرى اذ لو كان مبتدا لضعف حذفه لا سيما اذا اصلح ما بعده ان يكون خبرا لما قبله الا ترى لو قلت ان زيدا هو القايم لم يحسن حذف هو لصلاحية القايم خبرا لان وهذا كما قالوا في الصلة انه حذف العايد المرفوع بالابتداء بشروط منها ان لا يكون ما بعده صالحا للصلة نحو جاء الذي هو في الدار او هو قائم ابن لعدم الدلالة لان للمنازع ان ينازع ابا علي ويقول لا التزم تركيب احدى القراءتين على الاخرى وكم من قراءتين تغاير معناهما كقراءتي والله اعلم بما وضعت ووضعت الا ان توافق القراءتين في معنى واحد اولى وهذا ما لا نزاع فيه ومن اثبت هو فعلى ان يكون مبتدا والغني خبره والجملة خبر ان قال ابن الخطيب وقوله الحميد كانه جواب عن يقول اذا كان الله عالما بانه يبخل فلم اعطاه المال فاجاب بانه محمود حيث فتح الرحمة مع تقصير العبد في الطاعة

قوله ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات قيل هي المعجزات البينة والشرايع الظاهرة وقيل الاخلاص لله تعالى في العبادة وانزلنا معهم الكتاب اي الكتب التي اوحينا اليهم فيها خبر من كان قبلهم والميزان قال ابن زيد هو ما يوزن به ويتعامل روي ان جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح عليه السلام وقال مر قومك يزنوا به ليقوم الناس بالقسط اي بالعدل في معاملاتهم وقيل اراد به العدل قال القشيري واذا حملناه على الميزان المعروف فالمعنى انزلنا الكتاب ووضعنا الميزان وهو من باب علفتها تبنا وماء باردا ويدل على هذا قوله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان قوله معهم حال مقدرة اي صائرا معهم وانما احتجنا الى ذلك لان الرسل لم ينزلوا ومقتضى الكلام ان يصحبوا الكتاب في النزول واما الزمخشري فانه فسر الرسل بالملائكة الذين يجيئون بالوحي الى الانبياء فالمعية متحققة

قوله فانزلنا الحديد روى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى انزل اربع بركات من السماء الى الارض الحديد والنار والماء والملح وروى عكرمة عن ابن عباس قال انزل ثلاثة اشياء مع آدم عليه السلام الحجر الاسود وكان اشد بياضا من الثلج وعصى موسى وكانت من آس الجنة طولها عشرة اذرع مع طول موسى والحديد انزل معه ثلاثة اشياء السندان والكلبتان والميقعة وهي المطرقة ذكره الماوردي وروى الثعلبي عن ابن عباس قال نزل آدم من الجنة ومعه من الحديد خمسة اشياء من آلة الحدادين السندان والكلبتان والميقعة والمطرقة والابرة وحكاه القشيري قال والميقعة ما يحدد به يقال وقعت الحديدة اقعها اي حددتها وفي الصحاح الميقعة الموضع الذي يالفه البازي فيقع عليه وخشبة القصار التي يدق عليها والمطرقة والمسن الطويل وروي ان الحديد انزل في يوم الثلاثاء فيه باس شديد اي لهراق الدماء ولذلك نهي عن الفصد والحجامة في يوم الثلاثاء لانه يوم جرى فيه الدم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في يوم الثلاثاء ساعة لا يرقى فيها الدم وقيل انزلنا الحديد اي انشاناه وخلقناه كقوله تعالى وانزل لكم من الانعام وهذا قول الحسن فيكون من الارض غير منزل من السماء وقال اهل المعاني اي اخرج الحديد من المعادن وعلمهم صنعته بوحيه وقوله فيه باس شديد جملة حالية من الحديد والمراد بالحديد يعني السلاح والجنة وقيل انه فيه من خشية القتل خوف شديد ومنافع للناس قال مجاهد يعني جنة وقيل انتفاع الناس بالماعون الحديد كالسكين والفاس ونحوه

قوله وليعلم عطف على قوله ليقوم الناس اي لقد ارسلنا رسلنا وفعلنا كيت وكيت ليقوم الناس وليعلم الله وقال ابو حيان علة لانزال الكتاب والميزان والحديد والاول اظهر لان نصرة الله ورسله مناسبة للارسال قوله ورسله

عطف على مفعول ينصره اي وينصر رسله قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون معطوفا على من لئلا يفصل به بين الجار وهو بالغيب وبين ما يتعلق به وهو ينصر قال شهاب الدين وجعله العلة ما ذكره من الفصل بين الجار وبين ما يتعلق به يوهم ان معناه صحيح لولا هذا المانع وليس كذلك اذ يصير التقدير وليعلم الله من ينصره بالغيب وليعلم رسله وهذا معنى لا يصح البتة فلا حاجة الى ذكره ذلك وبالغيب حال تقدم مثله اول البقرة **فصل** المعنى وليعلم الله من ينصره اي انزل الحديد ليعلم من ينصره او ليقوم الناس بالقسط اي ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الكتاب وهذه الاشياء لتعامل الناس بالحق وليرى الله من ينصر دينه وينصر رسله بالغيب اي وهم لا يرونهم ان الله قوي عزيز قوي في اخذه عزيز اي منيع غالب وقيل بالغيب اي بالاخلاص **فصل** احتج من قال بحدوث علم الله بقوله وليعلم الله واجيب بانه تعالى اراد بالعلم المعلوم فكانه تعالى قال ولتقع نصرة الرسول صلى الله عليه وسلم ممن ينصره **فصل** قال الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط يدل على انه تعالى انزل الميزان والحديد ومراده من العباد ان يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسول واذا اراد هذا من الكل بطل قول المجبرة انه اراد من بعضهم خلاف ذلك واجيب بانه كيف يمكن ان يريد من الكل ذلك مع علمه بانه ممتنع موجود والجمع بين الضدين محال والمحال غير مراد **قوله** ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم الاية لما اجمل الرسل في قوله لقد ارسلنا رسلنا فصل هاهنا ما اجمل من ارسال الرسل بالكتب واخبر انه ارسل نوحا وابراهيم وجعل النبوة في نسلهما بقوله وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب اي جعلنا بعض ذريتهما الانبياء وبعضهم امما يتلون الكتب المنزلة من السماء كالتوراة والانجيل والزبور والفرقان وقال ابن عباس الكتاب الخط بالقلم **قوله** فمنهم مهتد الضمير يجوز عوده على الذرية وهو اولى لتقدم ذكره لفظا وقيل يعود على المرسل اليهم لدلالة ارسلنا والمرسلين عليهم والمعنى ان منهم مهتد ومنهم فاسق والمراد بالفاسق هاهنا قيل الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا او لم يكن لاطلاق هذا الاسم وهو يشمل الكافر وغيره وقيل المراد بالفاسق هاهنا الكافر لانه جعل الفساق ضد المهتدين **قوله** ثم قفينا على آثارهم اي اتبعنا على آثارهم اي على آثار الذرية وقيل على آثار نوح وابراهيم برسلنا موسى والياس وداود ويونس وغيرهم وقفينا بعيسى بن مريم فهو من ذرية ابراهيم من جهة امه وآتيناه الانجيل وهو الكتاب المنزل عليه وقد تقدم اشتقاقه في اول آل عمران وقراءة الحسن بفتح الهمزة قال الزمخشري امره اهون من امر البرطيل والسكين فيمن رواها بفتح الفاء لان الكلمة اعجمية لا يلزم فيها حفظ ابنية العرب وقال ابن جني قراءة الحسن بفتح الهمزة مثال مبالغة لا نظير له لانه افعيل وهو عندهم من نجلت الشيء اذا استخرجته لانه يستخرج به الاحكام قال ابن الخطيب وغالب الظن انه ما قرأه الا عن سماع وله وجهان احدهما انه شاذ كما حكى بعضهم في البرطيل والثاني انه ظن الانجيل اعجميا فحرف مثاله تنبيها على كونه اعجميا **قوله** وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه على دينه يعني الحواريين واتباعهم رأفة ورحمة قرأ الحسن رآفة بزنة فعالة قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة المودة فكان يواد بعضهم بعضا كما وصف الله تعالى اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم بقوله رحماء بينهم وقيل هذا اشارة الى انهم امروا في الانجيل بالمعروف وترك ايذاء الناس والان الله قلوبهم لذلك بخلاف اليهود الذين قست قلوبهم وحرفوا الكلم عن مواضعه والرأفة اللين والرحمة الشفقة وقيل الرأفة تخفيف الكل والرحمة تحمل الاذى وقيل الرأفة اشد من الرحمة وتم الكلام **فصل** دلت هذه الاية على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه حكم بان هذه مجعولة وحكم بانهم ابتدعوا تلك الرهبانية قال القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب والجواب ان هذا ترك للظاهر من غير دليل وان سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا لان حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان لان حصول الرجحان عند الاستواء ممتنع فعند المرجوحية اولى بان يصير ممتنعا واذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة انه لا خروج عن طرفي النقيض **قوله** ورهبانية ابتدعوها في انتصابها وجهان احدهما انها معطوفة على رأفة ورحمة وجعل اما بمعنى خلق او بمعنى صير وابتدعوها على هذا صفة لرهبانية وانما خصت بذكر الابتداع لان الرأفة والرحمة في القلب امر غريزي لا تكسب للانسان فيها بخلاف الرهبانية فانها افعال البدن وللانسان فيها تكسب الا ان ابا البقاء منع هذا الوجه بان ما جعله الله لا يبتدعونه وجوابه ما تقدم من انه لما كانت مكتسبة صح ذلك فيها وقال ايضا وقيل هو معطوف عليها وابتدعوها نعت له والمعنى فرض عليهم لزوم رهبانية ابتدعوها ولهذا قال ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله **والوجه** الثاني انها منصوبة بفعل مقدر يفسره الظاهر قال ابو علي ابتدعوها رهبانية ابتدعوها وتكون المسألة من الاشتغال واليه نحا الفارسي والزمخشري وابو البقاء وجماعة الا ان هذا يقال انه اعراب المعتزلة وذلك انهم يقولون ما كان من فعل الانسان فهو مخلوق له فالرحمة والرأفة لما كانت من فعل الله نسب خلقهما اليه والرهبانية لما لم تكن من فعل الله تعالى بل من فعل العبد يستقل بفعلها نسب ابتداعها اليه ورد عليهم ابو حيان هذا الاعراب من حيث الصناعة وذلك ان من حق الاسم المشتغل عنه ان يصلح للرفع بالابتداء ورهبانية نكرة لا مسوغ للابتداء بها فلا يصلح نصبها على الاشتغال قال شهاب الدين وفيه نظر لانا لا نسلم اولا اشتراط ذلك ويدل عليه قراءة من قرأ سورة انزلناها بالنصب على الاشتغال كما تقدم تحقيقه ولئن سلمنا ذلك فثم مسوغ وهو العطف ومن ذلك قوله • عندي اصطبار وشكوى عند قاتلتي • فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا • وقول الآخر • تغشى ونجم قد اضاء فمذ بدا • محياك اخفى ضوءه كل شارق • ذكر ذلك ابن مالك والرهبانية منسوبة الى الرهبان وهو فعلان من رهب كخشيان من خشي وقد تقدم معنى هذه المادة في سورة المائدة وقرئ بضم الراء قال الزمخشري كانها نسبة الى الرهبان وهو جمع راهب كراكب وركبان قال ابو حيان والاولى ان يكون منسوبا الى رهبان يعني بالفتح وغير لان النسب باب تغيير ولو كان منسوبا لرهبان الجمع لرد الى مفرده الا ان كان قد صار كالعلم فانه ينسب اليه كالانصار **فصل** والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين متحملين كلفا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف **روى** ابن عباس ان في ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والانجيل فساح قوم وبقي نفر قليل فترهبوا وتبتلوا **قال** الضحاك ان ملوكا بعد عيسى ارتكبوا المحارم ثلثمائة سنة فانكرها عليهم من كان بقي على منهاج عيسى عليه السلام فقال القوم بقوا بعدهم نحن اذا نهيناهم قتلونا فليس يسعنا المقام معهم فاعتزلوا الناس واتخذوا

الصوامع

الصوامع **وقال** قتادة الرهبانية التي ابتدعوها رفض النساء واتخاذ الصوامع وفي خبر مرفوع هي لحوقهم بالبراري والجبال **قوله** ما كتبناها صفة لرهبانية ويجوز ان يكون استئنافا فاخبارا بذلك قال ابن زيد معناها ما فرضناها عليهم ولا امرناهم بها وقوله الا ابتغاء رضوان الله فيه اوجه احدها انه استثناء متصل مما هو مفعول له من اجله والمعنى ما كتبناها عليهم لشيء من الاشياء الا ابتغاء مرضات الله ويكون كتب بمعنى قضى فصار المعنى كتبناها عليهم ابتغاء مرضات الله وهذا قول مجاهد والثاني انه منقطع قال الزمخشري ولم يذكر غيره اي ولكنهم ابتدعوها والى هذا ذهب قتادة وجماعة قالوا معناه لم نفرضها عليهم ولكنهم ابتدعوها الثالث انه بدل من الضمير المنصوب في كتبناها قاله مكي وهو مشكل كيف يكون بدلا وليس هو الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه وقد يقال انه بدل اشتمال لان الرهبانية الخالصة المرعية حق الرعاية قد يكون فيها ابتغاء رضوان الله ويصير نظير قولك الجارية ما احببتها الا ادبها فالا ادبها بدل من الضمير في احببتها بدل اشتمال وهذا نهاية التمحل لصحة هذا القول والضمير المرفوع في رعوها عائد على من تقدم والمعنى انهم لم يرعوها كلهم على رعايتها وان كان وجد هذا في بعضهم وقيل يعود على الملوك الذين حاربوهم وقيل على اخلافهم وخصوصا على المتصل قال القرطبي وقيل الا ابتغاء استثناء منقطع والتقدير ما كتبناها عليهم لكن ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها اي ما قاموا بها حق القيام بل ضموا اليها التثليث والاتحاد واقام اناس منهم على دين عيسى عليه السلام حتى ادركوا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم فآمنوا به فهو قوله تعالى فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون وقيل معناه انما كتبنا عليهم تلك الرهبانية الا ليتوسلوا بها الى مرضات الله تعالى ثم انهم اتوا بتلك الافعال لغير هذا الوجه وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة وقيل معناه انا كتبناها عليهم وتركوها فيكون ذلك ذما لهم لتركهم الواجب وقيل ان الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين ادركوا محمدا صلى الله عليه وسلم ولم يؤمنوا به **فصل** دلت هذه الاية على ان كل محدث بدعة ينبغي لمن ابتدع خيرا ان يدوم عليه ولا يعدل عنه الى ضده فيدخل في الاية وعن ابي امامة الباهلي واسمه صدي بن عجلان ان النبي صلى الله عليه وسلم قال احدثتم قيام رمضان ولم يكتب عليكم انما كتب عليكم الصيام فدوموا على القيام اذ فعلتموه ولا تتركوه فان ناسا من بني اسرائيل ابتدعوا بدعا ولم يكتبها الله عليهم ابتغوا بها رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فعابهم الله بتركها فقال ورهبانية ابتدعوها الاية **فصل** ودلت الاية على العزلة عن الناس وذلك مندوب اليه عند فساد الزمان وتغير الاحوال والاخوان **قوله** يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله اي آمنوا بعيسى اتقوا الله وآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم يؤتكم كفلين من رحمته اي نصيبين من الاجر على ايمانهم بعيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم وهذا نظير قوله تعالى اولئك يؤتون اجرهم مرتين والكفل الحظ والنصيب وقد تقدم وهو في الاصل كساء يكتفل به الراكب يحفظه من السقوط قاله ابن جرير وقال الازهري اشتقاقه من الكساء الذي يحويه راكب البعير على سنامه لئلا يسقط والمعنى يؤتكم نصيبين يحفظانكم من كثرة المعاصي كما يحفظ الكفل الراكب وقال ابو موسى الاشعري كفلين ضعفين بلسان الحبشة وقال ابن زيد كفلين اجر الدنيا والآخرة وقيل لما نزلت اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا افتخر مؤمنو اهل الكتاب على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم نزلت هذه الاية **فان قيل** انه تعالى لما آتاهم كفلين واعطى المؤمن كفلا واحدا كان حالهم اعظم **فالجواب** انه لا يبعد ان يكون النصيب الواحد ازيد قدرا من النصيبين **روى** ابو موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاثة يؤتون اجرهم مرتين رجل كانت له جارية فادبها واحسن ادبها ثم اعتقها وتزوجها ورجل من اهل الكتاب آمن بكتابه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وعبد احسن عبادة ونصح سيده **قوله** ويجعل لكم نورا قال مجاهد اي بيانا وهدى وقال ابن عباس هو القرآن وقيل ضياء يمشون به في الآخرة على الصراط وفي القيامة الى الجنة وهو النور المذكور في قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وقيل يمشون به في الناس تدعونهم الى الاسلام فيكونوا رؤساء في دين الاسلام لا تزول عنكم رياسة كنتم فيها وذلك انهم خافوا ان تزول رياستهم لو آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما كان يفوتهم اخذ رشوة يسيرة من الضعفة بتحريف احكام الله لا الرياسة الحقيقية في الدين ويغفر لكم ذنوبكم اي ما اسلفتم من المعاصي والله غفور رحيم **قوله** لئلا يعلم هذه اللام متعلقة بمعنى الجملة الطلبية المتضمنة لمعنى الشرط اذ التقدير ان تتقوا الله وآمنتم برسوله يؤتكم كذا وكذا لئلا يعلم وفي هذه الاية وجهان اشهرهما عند النحاة والمفسرين ان لا مزيدة كهي في ما منعك ان لا تسجد انهم لا يرجعون على خلاف في هاتين الايتين والتقدير اعلمكم الله بذلك ليعلم اهل الكتاب عدم قدرتهم على شيء من فضل الله وثبوت ان الفضل بيد الله وهذا واضح بين وليس فيه الا زيادة ما ثبتت زيادته شائعا ذائعا والثاني انها غير مزيدة والمعنى لئلا يعلم اهل الكتاب عجز المؤمنين نقل ذلك ابو البقاء وهذا لفظه وكان قد قال قبل ذلك لا زائدة والمعنى ليعلم اهل الكتاب عجزهم وهذا غير مستقيم لان المؤمنين عاجزون ايضا عن شيء من فضل الله وكيف يعمل هذا القائل بقوله وان الفضل بيد الله فانه معطوف على مفعول العلم المنفي فيصير التقدير ولئلا يعلم اهل الكتاب ان الفضل بيد الله وهذا لا يستقيم نفي العلم به البتة فاحتيج كان قولا مطرحا وقرأ العامة لئلا بكسر لام كي وبعدها همزة مفتوحة مخففة وقرأ ورش بيدلها ياء محضة وهو تخفيف قياسي نحو ميه وفيه في مائة وفئة ويدل على زيادتها قراءة عبد الله وابن عباس وعكرمة والجحدري وعبد الله بن سلمة ليعلم باسقاطها وقرأ حطان بن عبد الله لأن يعلم باظهار ان والجحدري ايضا والحسن ليعلم واصلها كالتي قبلها لئن يعلم فابدل الهمزة ياء لانفتاحها بعد كسرة وقد تقدم انه قياس كقراءة ورش لئلا ثم ادغم النون في الياء قال ابو حيان بغير غنة كقراءة خلف ان يضرب بغير غنة انتهى فصار اللفظ ليعلم وقوله بغير غنة ليس عدم الغنة شرطا في صحة هذه المسألة بل جاء على سبيل الاتفاق ولو ادغم بغنة لجاز ذلك فسقوطها في هذه القراآت يؤيد زيادتها في المشهورة وقرأ الحسن ايضا فيما روى عنه ابو بكر بن مجاهد ليلا يعلم بلام مفتوحة وياء ساكنة كاسم المرأة ورفع الفعل بعدها وتخريجها على ان اصلها لان لا على انها لام الجر ولكن فتحت على لغة مشهورة معروفة وانشدوا • اريد لانسى ذكرها بفتح اللام وحذفت الهمزة اعتباطا وادغمت النون في اللام فاجتمع ثلاثة امثال فثقل النطق به فابدل الوسط ياء تخفيفا فصار اللفظ ليلا كما ترى ورفع الفعل لان ان هي المخففة لا الناصبة واسمها على ما تقرر ضمير الشان وفصل بينها وبين الفعل الذي هو خبرها بحرف النفي وقرأ الحسن ايضا فيما روى عنه قطرب ليلا بلام مكسورة وياء ساكنة ورفع الفعل وهي كالتي قبلها في التخريج غاية ما في الباب انه جاء بلام الجر مكسورة كما هي اللغة الشهيرة وروي عن ابن عباس لكي يعلم وكي يعلم وعن عبد الله كيلا وهذه كلها مخالفة للسواد الاعظم ولسواد المصحف وقرأ العامة ان لا يقدرون بثبوت النون على ان ان هي المخففة وعبد الله بحذفها على ان ان هي الناصبة وهذا شاذ

جنس الانق العلم لا يتبع بعض الناصية وقوله يؤتيه من يشاء الظاهر انه مستأنف وقيل هو خبر ثان عن الفضل وقيل هو الخبر وحده والجار قبله حال وهي حال لازمة اعني كونه بيد الله لا ينتقل البتة **فصل** نقل ابن الخطيب عن الواحدي انه قال هذه الآية مشكلة وليس للمفسرين فيها قول واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها واعلم ان اكثر المفسرين على ان لا هاهنا صلة زائدة والتقدير ليعلم اهل الكتاب وقال ابو مسلم وجماعة ان لا ليست زائدة ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله وتوفيقه اما على القول بزيادتها فاعلم انه لا بد هاهنا من تقديم مقدمة وهي ان اهل الكتاب كانوا يقولون ان الوحي والرسالة فينا والكتاب والشرع ليس الا لنا وان الله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين اذا عرف هذا فنقول ان الله تعالى لما امر اهل الكتاب بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم الاجر العظيم في ذلك الايمان اتبعه هذه الآية والغرض منها ان يزيل عن قلبهم اعتقادهم بان النبوة مختصة بهم فقال انما بالغنا في هذا البيان ليعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على شيء من فضل الله لقوم معينين ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك اصلا واما القول بان لا غير زائدة فاعلم ان الضمير في قوله لا يقدرون عائد الى الرسول صلى الله عليه وسلم والى اصحابه رضي الله عنهم والتقدير لئلا يعلم اهل الكتاب ان النبي والمؤمنين لا يقدرون على شيء من فضل الله فانهم اذا لم يعلموا انهم لا يقدرون عليه فقد علموا انهم يقدرون عليه ثم قال ـــــ وان الفضل بيد الله فيصير التقدير انا جعلنا كذا وكذا لئلا يعتقد اهل الكتاب انهم يقدرون على حصر فضل الله في اقوام معينين وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واعلم ان هذا القول ليس فيه الا انا اضمرنا فيه زيادة فقلنا في قوله وان الفضل بيد الله تقديره وليعتقدوا ان الفضل بيد الله واما الاول فقد افتقرنا فيه الى حذف شيء موجود ومن المعلوم ان الاضمار اولى من الحذف لان الكلام اذا افتقر الى الاضمار لم يوهم ظاهره باطلا اصلا واما اذا افتقر الى الحذف كان ظاهره موهما للباطل فعلمنا ان هذا القول اولى **فصل** قال قتادة حسد اهل الكتاب المسلمين فنزلت لئلا يعلم اهل الكتاب اي لان يعلم اهل الكتاب انهم لا يقدرون على شيء من فضل الله وان الفضل بيد الله **وقال** مجاهد قالت اليهود يوشك ان يخرج منا نبي يقطع الايدي والارجل فلما خرج من العرب كفروا فنزلت لئلا يعلم اي ليعلم اهل الكتاب لا يقدرون يعني انهم لا يقدرون كقوله الا يرجع اليهم قولا والمراد من فضل الله قيل الاسلام وقيل الثواب وقال الكلبي وقيل من رزق وقيل من نعم الله التي لا تحصى وان الفضل بيد الله ليس بايديهم فيصرفون النبوة عن محمد صلى الله عليه وسلم الى من يحبون وقيل ان الفضل بيد الله اي هو له يؤتيه من يشاء **روى** البخاري عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قائم على المنبر يقول انما بقاؤكم فيما سلف قبلكم من الامم كما بين صلوة العصر الى غروب الشمس اعطي اهل التورية التورية فعملوا بها حتى انتصف النهار ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اعطي اهل الانجيل الانجيل فعملوا به حتى صلوة العصر ثم عجزوا فاعطوا قيراطا قيراطا ثم اعطيتم القرآن فعملتم به حتى غربت الشمس فاعطيتم قيراطين قيراطين فقال اهل التورية ربنا هؤلاء اقل عملا واكثر اجرا قال هل ظلمتكم من اجركم شيئا قالوا لا قال فذلك فضلي اوتيه من اشاء وفي رواية فغضبت اليهود والنصارى وقالوا ربنا اكثر

سورة المجادلة مدنية في قول الجميع الا رواية عن عطاء ان العشر الاول منها مدني وباقيها مكي

وقال الكلبي نزل جميعها بالمدينة غير قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم نزلت بمكة وهي ثنتان وعشرون آية واربعمائة وثلاث وسبعون كلمة والف وسبعمائة واثنان وسبعون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها قد هنا للتوقع قال الزمخشري انه عليه السلام والمجادلة كانا يتوقعان ان يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها واظهار الدال عند السين قراءة الجماعة الا ابا عمرو والاخوين ونقل عن الكسائي انه قال من بين الدال عند السين فلسانه اعجمي وليس بعربي وهذا غير معرج عليه و في زوجها اي في شأنه من ظهارها رءاها **فصل** التي اشتكت هي خولة بنت ثعلبة وقيل بنت حكيم وقيل بنت خويلد وقال الماوردي وليس هذا بمختلف لان احدهما ابوها والآخر جدها فنسبت الى كل واحد منهما قيل كانت انصارية وقيل هي ابنة صامت وقيل امة لعبد الله بن ابي وهي التي انزل الله فيها ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا لانه كان يكرهها على الزنا وقيل هي قال النحاس وهذا ليس بجوز ان تنسب مرة الى ابيها ومرة الى امها ومرة الى جدتها ويجوز انها امة كانت لعبد الله بن ابي ويقال لها انصارية بالولاء لانه كان في عداد الانصار وان كان من المنافقين وقيل اسمها جميلة وخولة اصح وزوجها اوس بن الصامت اخو عبادة بن الصامت وروى ان عمر بن الخطاب مر بها في خلافته وهو على حمار والناس معه فاستوقفته طويلا ووعظته وقالت يا عمر قد كنت تدعى عميرا ثم قيل لك عمر ثم قيل لك امير المؤمنين فاتق الله يا عمر فانه من ايقن بالموت خاف الفوت ومن ايقن بالحساب خاف العذاب وهو واقف يسمع كلامها فقيل له يا امير المؤمنين اتقف لهذه العجوز هذا الوقوف فقال والله لو حبستني من اول النهار الى آخره لا زلت الا للصلوة المكتوبة اتدرون من هذه العجوز هي خولة بنت ثعلبة سمع الله قولها من فوق سبع سموات ايسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه عمر وقالت عائشة تبارك الذي وسع سمعه كل شيء اني لاسمع بعض كلام خولة بنت ثعلبة ويخفى علي بعضه وهي تشتكي زوجها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقول يا رسول الله اكل شبابي ونثرت له بطني حتى اذا كبرت سني وانقطع ولدي ظاهر مني اللهم اني اشكو اليك فما برحت حتى نزل جبريل بهؤلاء الآيات قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها الآية **روى** انها كانت حسنة الجسم فرآها زوجها ساجدة فنظر عجيزتها فاعجبه امرها فلما انصرفت ارادها فغضبت عليها قال عروة وكان امرأ به لمم فاصابه بعض لممه فقال لها انت علي كظهر امي وكان الايلاء والظهار من الطلاق في الجاهلية فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال لها حرمت عليه فقالت والله ما ذكر طلاقا وانه ابو ولدي واحب الناس الي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه فقالت اشكو الى الله فاقتي ووحدتي فقد طالت صحبتي ونفضت له بطني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اراك الا قد حرمت عليه ولم اومر في شأنك بشيء فجعلت تراجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت عليه هتفت وقالت اشكو الى الله فاقتي

وشدة

وشدة حالي وان لي صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الي جاعوا وجعلت ترفع رأسها الى السماء وتقول اللهم اني اشكو اليك فانزل على لسان نبيك وكان هذا اول ظهار في الاسلام فانزل الله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك الآية فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى زوجها وقال ما حملك على ما صنعت فقال الشيطان فهل من رخصة فقال نعم وقرأ عليه الاربع آيات فقال له هل تستطيع الصوم فقال لا والله فقال هل تستطيع العتق فقال لا والله اني ان اخطأني ان آكل في اليوم مرة او مرتين لكل بصري ولظننت اني اموت قال فاطعم ستين مسكينا فقال ما اجد الا ان تعينني بعون وصلة فاعانه رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمسة عشر صاعا واخرج اوس من عنده مثله فتصدق به على ستين مسكينا **فصل** قال ابو سليمان الخطابي ليس المراد من قوله في هذا الخبر وكان به لمم الخبل والجنون اذ لو كان به ثم ظاهر في تلك الحال لم يكن يلزمه شيء بل معنى اللمم هاهنا الالمام بالنساء وشدة الحرص والتوقان اليهن **فصل** اعلم ان الظهار كان من اشد طلاق الجاهلية لانه في التحريم اوكد ما يمكن فان كان ذلك الحكم صار مقررا في الشرع كانت الآية ناسخة له والا لم يعد نسخا لان النسخ انما يدخل في الشرائع لا في عادة الجاهلية لكن الذي روي انه عليه السلام قال لها حرمت عليه او ما اراك الا قد حرمت كالدلالة على انه كان شرعا فاما ما روي من انه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك وفي الآية دليل على ان من انقطع رجاؤه عن الخلق ولم يبق له في مهمه احد سوى الخالق كفاه الله ذلك المهم **فصل** اعلم انه تعالى حكى عن هذه المرأة امرين احدهما المجادلة وهو قوله تعالى تجادلك في زوجها اي في شأن زوجها وتلك المجادلة انه عليه السلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقا والثاني شكواها الى الله فاقتها ووحدتها وقولها ان لي صبية صغارا والله اعلم **فصل** قال القرطبي الاصل في السماع ادراك المسموعات وهو اختيار ابي الحسن وقال ابن فورك الصحيح انه ادراك المسموع وقال الحاكم ابو عبد الله السميع هو المدرك للاصوات التي يدركها المخلوقون باذانهم من غير ان يكون له اذن وذلك راجع الى ان الاصوات لا تخفى عليه وان كان غير موصوف بالحس المركب في الاذن كالاصم من الناس لما لم يكن له هذه الحاسة لم يكن اهلا لادراك الصوت والسمع والبصر صفتان كالعلم والقدرة والحياة والارادة فهما من صفات الذات لم يزل الخالق سبحانه متصفا بهما وقوله تحاوركما اي تراجعك الكلام **قوله** وتشتكي الى الله يجوز فيه وجهان اظهرهما انها عطف على تجادلك وهي صلة ايضا والثاني انها في موضع نصب على الحال اي تجادلك شاكية حالها الى الله وكذا الجملة من قوله والله يسمع تحاوركما والحالية فيها ابعد وشكى واشتكى بمعنى واحد والمحاورة المراجعة في الكلام حار الشيء يحور حورا اي رجع يرجع رجوعا ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور ومنه فما احار بكلمة اي فما اجاب والله سميع بصير اي يسمع كلام من يناديه ويبصر من يتضرع اليه **قوله** الذين يظهرون تقدم الخلاف في يظهرون في سورة الاحزاب وكذا في اللائي وقرأ ابي هنا يتظاهرون وعنه ايضا يتظهرون وفي الذين وجهان احدهما انه مبتدأ وخبره قوله ما هن امهاتهم والثاني انه منصوب ببصير على مذهب سيبويه في جواز اعمال فعيل قاله مكي يعني ان سيبويه يعمل فعيلا من امثلة المبالغة وهو مذهب مطعون فيه على سيبويه لانه استدل على اعماله بقول الشاعر حتى شاها كليل موهنا عمل باتت طرابا وبات الليل لم ينم ورد عليه بان موهنا ظرف زمان والظرف يعمل فيها روائح الافعال والمعنى يأبى ما قاله مكي وقرأ العامة امهاتهم بالنصب على اللغة الحجازية الفصحى كقوله ما هذا بشرا وعاصم في رواية بالرفع على اللغة التميمية وان كانت هي القياس لعدم اختصاص الحرف وقرأ عبد الله بامهاتهم بزيادة الباء وهي تحتمل اللغتين وقال الزمخشري وزيادة الباء في لغة من ينصب قال شهاب الدين هذا هو مذهب ابي علي يرى ان الباء لا تزاد الا اذا كانت ما عاملة فلا تزاد في التميمية ولا في الحجازية اذا منع من عملها مانع نحو ان زيد بقائم وهذا مردود بقول الفرزدق وهو تميمي لعمرك ما معن بتارك حقه ولا منسئ معن ولا متيسر وبقول الآخر لعمرك ما ان ابو مالك بواه ولا بضعيف قواه وقرأها مع ما الواقع بعدها ان **فصل** ذكر الظهر كناية عن معنى الركوب والآدمية انما يركب بطنها ولكن كنى عنه بالظهر لان ما يركب من غير الآدميات فانما يركب ظهره فكنى بالظهر عن الركوب ويقال نزل عن امرأته اي طلقها كانه نزل عن مركوبه ومعنى انت علي كظهر امي اي انت علي محرمة لا يحل لي ركوبك نقله القرطبي ونقل ابن الخطيب عن صاحب النظم انه ليس مأخوذا من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر باولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع المباضعة والتلذذ بل الظهر هاهنا مأخوذ من العلو ومنه قوله تعالى فما استطاعوا ان يظهروه اي يعلوه وكذلك امرأة الرجل ظهره لانه يعلوها بملك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر فكان امرأة الرجل مركبا للرجل وظهر له ويدل على صحة هذا المعنى ما نقل عن العرب انهم يقولون في الطلاق نزلت عن امرأتي اي طلقتها وفي قولهم انت علي كظهر امي حذف واضمار لان تأويله ظهرك علي اي ملكي اياك وعلوي عليك حرام كما علوي على امي وملكها علي **فصل** حقيقة الظهار تشبيه ظهر بظهر والموجب للحكم منه تشبيه ظهر محلل بظهر محرم ولهذا اجمع الفقهاء على ان من قال لزوجته انت علي كظهر امي فهو مظاهر وقال اكثرهم اذا قال لها انت علي كظهر ابنتي او اختي او من يحرم عليه على التأبيد من ذوات المحارم انه مظاهر **فصل** والفاظ الظهار صريح وكناية فالصريح انت علي كظهر امي وانت عندي وانت مني ومعي كظهر امي فهو مظاهر مثل قوله يدك او رجلك او رأسك او فرجك طالق تطلق عليه ومتى شبهها بامه او باحدى جداته من قبل ابيه او امه فهو ظهار بلا خلاف وان شبهها بغيرهن من ذوات المحارم التي لا تحل له بحال كالبنت والاخت والعمة والخالة كان مظاهرا عند اكثر الفقهاء والكناية ان يقول انت علي كامي او مثل امي فانه يعتبر فيه النية فان اراد الظهار كان ظهارا وان لم ينو الظهار لم يكن مظاهرا على خلاف في ذلك فان شبه امرأته باجنبية فان ذكر الظهر كان ظهارا وان لم يذكر الظهر فقيل يكون ظهارا وقيل طلاقا وقال ابو حنيفة والشافعي لا يكون شيئا قيل وهذا فاسد لانه شبه محللا من المرأة بمحرم فاشبه الظهر نقله القرطبي فان قال انت علي حرام كظهر امي كان ظهارا ولم يكن طلاقا لان قوله انت حرام يحتمل التحريم بالطلاق فيكون طلقة ويحتمل التحريم بالظهار فلما صرح به كان تفسيرا لاحد الاحتمالين فيقضى به فيه **فصل** والظهار لازم في كل زوجة مدخول بها او غير مدخول بها من كل زوج يجوز طلاقه وقال مالك يجوز الظهار من كل من يجوز له وطؤها من امائه اذا ظاهر منهن لزمه الظهار فيهن وقال غيره لا يلزم قال ابن العربي وهي مسألة عسرة جدا لان مالكا يقول اذا قال لامته انت علي حرام لا يلزم فكيف يبطل فيها صريح التحريم وتصح كنايته **فصل** ويلزم الظهار قبل النكاح اذا نكح التي ظاهر منها عند مالك ولا يلزم عند غيره لقوله تعالى من نسائهم واذا ظاهر الذمي صح ظهاره كما يصح طلاقه وقال مالك لا يلزم ظهاره لانه لا يصح تكفيره بالقيام وهذا منقوض بظهار العبد وهو لا يكفر بالعتق والاطعام **فصل** لا يصح ظهار المرأة من زوجها وعليها كفارة يمين

انما الظهار على الرجال لان الحل والعقد في النكاح بيد الرجال ليس بيد المرأة منه شيء وقال الحسن بن زياد هي مظاهرة وقال الزهري ارى ان تكفر كفارة الظهار وقال محمد بن الحسن لا شيء عليها **فصل** واذا ظاهر حال غضبه لزمه حكم الظهار للحديث ويصح ظهار السكران وطلاقه واذا ظاهر من نسائه بكلمة واحدة فكفارة واحدة وان ظاهر منهن بكلمات فعليه لكل واحدة كفارة واذا قال لاربع نسوة ان تزوجتكن فانتن علي كظهر امي فتزوج احداهن لم يقربها حتى يكفر ثم قد سقط عنه اليمين في سائرهن وقيل لا يطا البواقي منهن حتى يكفر فان قال لامرأته انت علي كظهر امي وانت طالق البتة لزمه الطلاق والظهار معا ولم يكفر حتى ينكحها بعد زوج ولا يطاها اذا نكحها حتى يكفر فان قال لها انت طالق البتة وانت علي كظهر امي لزمه الطلاق ولم يلزمه الظهار لان المبتوتة لا يلحقها طلاق ولا ظهار ويصح الظهار الموقت كما لو قال انت اليوم علي كظهر امي فانه يصح ويبطل بمضي اليوم وقال مالك يتابد **قوله** منكم توبيخ للعرب وتهجين لعادتهم في الظهار لانه كان من ايمان الجاهلية خاصة دون سائر الامم وقوله ما هن امهاتهم اي ما نساؤهم بامهاتهم ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم الا الوالدات **قوله** منكرا من القول وزورا نعتان لمصدر محذوف اي قولا منكرا من القول فيصير قوله من القول لا فائدة فيه والاولى ان يقال نعتان لمفعول محذوف لفهم المعنى اي ليقولون شيئا منكرا من القول لتقييد الصفة غير ما افاده الموصوف والمنكر من القول ما لا يعرف في الشرع والزور الكذب وان الله لعفو غفور اذ جعل الكفارة عليهم مخلصة لهم من هذا القول المنكر وقيل لعفو غفور اما من قبل التوبة لمن يشاء كما قال تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء او بعد التوبة **فان قيل** المظاهر انما قال انت علي كظهر امي فشبهها بامه ولم يقل انها امه فما معنى انه جعل منكرا من القول وزورا والزور الكذب وهذا ليس بكذب **فالجواب** ان قوله ان كان خبرا فهو كذب وان كان انشاء فكذلك لانه جعله سببا للتحريم والشرع لم يجعله سببا لذلك وايضا انما وصف بذلك لان الام موبدة التحريم والزوجة لا يتابد تحريمها بالظهار وهذا ضعيف لان المشبه لا يلزم ان يساوي المشبه به من كل وجه **فان قيل** قوله الا اللائي ولدنهم يقتضي ان لا ام الا الوالدة وهذا مشكل بقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وقوله تعالى وازواجه امهاتهم والحمل على حرمة النكاح لا يفيد اذ لا يلزم من عدم كون الزوجة اما عدم الحرمة فظاهر الاية الاستدلال بعدم الامومة على عدم الحرمة **والجواب** انا نقول هذه الزوجة ليست باما حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة ولم يرد الشرع بجعل هذه اللفظة سببا للحرمة فاذن لا تحصل الحرمة هناك البتة فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا **قوله** والذين يظاهرون مبتدأ وقوله فتحرير رقبة مبتدأ وخبره مقدر اي فعليهم او فاعل بفعل مقدر اي فيلزمهم تحرير او خبر مبتدأ مضمر اي فالواجب عليهم تحرير وعلى التقادير الثلاثة فالجملة خبر المبتدأ ودخلت الفاء لما يتضمنه المبتدأ من معنى الشرط **قوله** ثم يعودون لما قالوا في هذه اللام وجوه احدها انها متعلقة بيعودون وفيه معان احدها والذين من عادتهم انهم كانوا يقولون هذا القول في الجاهلية ثم يعودون لمثله في الاسلام الثاني ثم يتداركون ما قالوا لان المتدارك للامر عائد اليه ومنه عاد غيث على ما افسد اي تداركه بالاصلاح والمعنى ان تدارك هذا القول وتلافيه بان يكفر حتى يرجع حالهما كما كانت قبل الظهار الثالث ان يراد بما قالوا ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه نحو ما ذكر في قوله تعالى ونرثه ما يقول والمعنى ثم يريدون العود للتماس قال الزمخشري وهذا الثالث هو معنى ما روي عن مالك والحسن والزهري ثم يعودون للوطء اي يعودون لما قالوا انهم لا يعودون اليه فاذا ظاهر ثم وطئ لزمت الكفارة عندهم الرابع لما قالوا اي يقولونه ثانيا فلو قال انت علي كظهر امي مرة واحدة لم يلزمه كفارة لانه لم يعد لما قال وهذا منقول عن بكير بن عبد الله الاشج وابي حنيفة وابي العالية والفراء في اخرين وهو مذهب اهل الظاهر قال ابن العربي وهذا القول باطل قطعا لان قصص المتظاهرين قد رويت وليس في ذكر الكفارة عليهم ذكر بعود القول منهم والمعنى ايضا ينقضه لان الله تعالى وصفه بانه منكر من القول وزور فكيف يقال اذا اعدت القول المحرم والسبب المحظور وجبت عليه الكفارة وهذا لا يعقل الا ترى ان كل سبب يوجب الكفارة لا يشترط فيه الاعادة من قتل ووطئ في صوم الخامس ان المعنى ان يعزم على امساكها فلا يطلقها بعد الظهار حتى يمضي زمن يمكن ان يطلقها فيه فهذا هو العود لما قال وهو مذهب الشافعي ومالك وابي حنيفة ايضا وقال العود هنا ليس بتكرير القول بل بمعنى العزم على الوطء قال القرطبي وهذا ينتقض بثلاثة امور احدها انه قال ثم وهي للتراخي الثاني قوله ثم يعودون يقتضي وجود فعل من جهته ومرور الزمان ليس بفعل منه الثالث ان الطلاق الرجعي لا ينافي البقاء على الملك فلم يسقط حكم الظهار كالايلاء وقال مكي واللام متعلقة بيعودون اي يعودون لوطء المقول فيه الظهار وهن الازواج فما والفعل مصدر اي لمقولهم والمصدر في موضع المفعول به نحو هذا درهم ضرب الامير اي مضروبه فيصير المعنى لمقولهم للمقول فيه الظهار اي لوطئه وهذا معنى قول الزمخشري في الوجه الثالث الذي تقدم تقريره عن الحسن والزهري ومالك الا ان مكيا قيد ذلك بكون ما مصدرية حتى يقع المصدر المؤول موضع اسم المفعول وفيه نظر اذ يجوز ذلك وان كانت ما غير مصدرية لكونها بمعنى الذي او نكرة موصوفة بل جعلها غير مصدرية اولى لان المصدر المؤول فرع المصدر الصريح اذ الصريح اصل للمؤول به ووضع المصدر موضع اسم المفعول خلاف الاصل فيلزم الخروج عن الاصل بشيئين بالمصدر المؤول ثم وقوعه موقع اسم المفعول والمحفوظ من لسانهم انما هو وضع المصدر الصريح موضع المفعول لا المصدر المؤول فاعرفه لا يقال ان جعلها غير مصدرية يحوج الى التقدير حذف مضاف ليصح المعنى به اي يعودون لوطء التي ظاهر منها او يعودون لامساكها والاصل عدم الحذف لان هذا مشترك الالزام لنا ولكم فانكم تقولون ايضا لا بد من تقدير مضاف اي يعودون لوطء او لامساك المقول فيه الظهار وقد دل على جواز كون ما في هذا الوجه غير مصدرية ما اشار اليه ابو البقاء فانه قال تتعلق بيعودون بمعنى يعودون للمقول فيه هذا ان جعلت ما مصدرية ويجوز ان تجعلها بمعنى الذي ونكرة موصوفة الثاني ان اللام تتعلق بتحرير وفي الكلام تقديم وتاخير والتقدير والذين يظاهرون من نسائهم فعليهم تحرير رقبة لما نطقوا به من الظهار ثم يعودون للوطء بعد ذلك وهذا ما نقله مكي وغيره عن الاخفش قال ابو حيان وليس بشيء لانه يفسد نظم الاية وفيه نظر لانا لا نسلم فساد النظم مع دلالة المعنى على التقديم والتاخير ولكن نسلم ان ادعاء التقديم والتاخير لا حاجة اليه لانه خلاف الاصل الثالث ان اللام بمعنى الى واللام والى يتعاقبان قال تعالى هدانا لهذا

قال المصنف

قال واهدوهم الى صراط الجحيم وقال بان ربك اوحى لها وقال واوحي الى نوح قال الاخفش الرابع انها بمعنى في نقلها ابو البقاء ومع ذلك فهي متعلقة بيقولون قال مكي وقال قتادة ثم يعودون لما قالوا من التحريم فيحلونه فاللام على هذا تتعلق بيقولون قال شهاب الدين ولا ادري ما هذا الذي قاله مكي وكيف حتم تعلقها بيقولون على تفسير قتادة بل تفسير قتادة نص في تعلقها بيعودون وليس لتعلقها بيقولون وجه ونقل القرطبي عن الفراء قال اللام بمعنى عن والمعنى ثم يرجعون عما قالوا ويريدون الوطء وقال ابو مسلم العود هو ان يحلف اولا على ما قال من لفظ الظهار فلو لم يحلف لم تلزمه كفارة كما لو قال في الماكول هو علي حرام كلحم الادمي فلا كفارة عليه فاذا حلف عليه لزمته كفارة يمين وهذا ضعيف لان الكفارة قد تجب بالجماع في الحج وفي رمضان وفي قتل الخطاء ولا يمين هناك **قوله** فتحرير رقبة اي فعليه اعتاق رقبة يقال حررته اي جعلته حرا ثم هذه الرقبة يجب ان يكون كاملة سالمة من كل عيب ومن كمالها اسلامها كالرقبة في كفارة القتل فان اعتق نصفي عبدين لم يجزه وقال الشافعي يجزيه لان النصفين في معنى العبد الواحد ولان الكفارة في العتق طريقها المال فجاز ان يدخلها التبعيض كالاطعام دليل الاول قوله فتحرير رقبة وهذا الاسم عبارة عن شخص واحد وبعض الرقبة ليس رقبة لانه لو اوصى رجلين ان يحجا عنه حجة لم يجز ان يحج واحد منهما نصفها ولو اوصى ان تشترى رقبة فتعتق عنه لم يجز ان يعتق عنه نصف عبدين كذا ههنا وروي عن احمد رضي الله عنه ان كان باقيهما حرا صح واجزاه والا فلا لان المقصود تكميل الحرية وقد كملت ولقوله عليه السلام ليس لله شريك وان اعتق مكاتبا عن الكفارة لم يجزه وقال ابو حنيفة ان اعتقه قبل ان يودي شيئا اجزاه وان اعتقه بعد ان ادى شيئا لم يجزه فان اعتق ذا رحم المحرم عن كفارته عتق ولم يجز عن الكفارة **قوله** من قبل ان يتماسا اي من قبل ان يجامعها فلا يجوز للمظاهر الوطء قبل التكفير فان جامعها قبل التكفير عصى ولا يسقط عنه التكفير وحكي عن مجاهد انه اذا وطئ قبل ان يشرع في التكفير لزمه كفارة اخرى وعن غيره ان الكفارة الواجبة بالظهار تسقط عنه ولا يلزمه شيء اصلا لان الله تعالى اوجب الكفارة وامر بها قبل المسيس فاذا اخرها حتى مس فقد فات وقتها والصحيح ثبوت الكفارة لانه بوطئه ارتكب اثما وذلك ليس بمسقط للكفارة ويأتي بها قضاء كما لو اخر الصلاة عن وقتها وسواء كانت الكفارة بالعتق او الصوم او الاطعام وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان كانت بالاطعام جاز ان يطأ ثم يطعم فاما غير الوطء من القبلة والمباشرة والتلذذ فلا يحرم في قول اكثر العلماء **فصل** اذا ظاهر مرارا من امرأته ولم يكفر فكفارة واحدة الا ان يكون قد كفر عن الاول فعليه للثاني كفارة قال وينبغي للمرأة ان لا تدعه يقربها حتى يكفر فان تهاون بالتكفير حال الامام بينه وبينها ويجبره على التكفير وان كان بالضرب حتى يوفيها حقها من الجماع قال الفقهاء ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويحبس الا كفارة الظهار وحدها لان ترك التكفير اضرار بالمرأة وامتناع عن ايفاء حقها **قوله** ذلكم توعظون به اي تؤمرون به والله بما تعملون خبير من التكفير وغيره **قوله** فمن لم يجد فصيام وقوله تعالى فاطعام كقوله فتحرير في الاوجه الثلاثة المتقدمة ومن قبل متعلق بالفعل او الاستقرار المتقدم اي فيلزمه تحرير او صيام او فعليه كذا من قبل تماسهما والضمير في يتماسا للمظاهر والمظاهر منها لدلالة ما تقدم عليهما **فصل** من لم يجد الرقبة ولا ثمنها او كان مالكا لها الا انه شديد الحاجة اليها لخدمته او كان مالكا لثمنها الا انه يحتاج اليه لنفقته او كان له مسكن ليس له غيره ولا يجد شيئا سواه فله ان يصوم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يصوم وعليه العتق ولو كان محتاجا الى ذلك والصيام الواجب في هذه الكفارة ان يصوم شهرين متتابعين فان افطر في اثنائهما بغير عذر استأنفهما وان افطر لعذر من سفر او مرض فقال ابن المسيب والحسن وعطاء بن ابي رباح وعمرو بن دينار والشعبي يبني على ما مضى وهو الصحيح من مذهب الشافعي فان ابتدأ الصيام ثم وجد الرقبة لم يلزمه الانتقال عنه لانه امر به حين دخل فيه وقال ابو حنيفة يلزمه العتق قياسا على الصغيرة المعتدة بالشهور اذا رأت الدم قبل انقضاء عدتها فانها تستأنف الحيض اجماعا فان وطئ المظاهر في خلال الشهرين نهارا ابطل التتابع وان وطئ ليلا لم يبطل لانه ليس محلا للصوم وقال ابو حنيفة ومالك يبطل بكل حال ويجب عليه ابتداء الكفارة لقوله تعالى من قبل ان يتماسا وهذا شرط عائد الى جملة الشهرين وان عجز عن الصوم لمرض لا يرجى برؤه كان بمنزلة العاجز من كبر فيجوز له العدول عن الصيام الى الاطعام فان كان يرجى برؤه واشتدت حاجته الى وطء امرأته فالاختيار له ان ينتظر البرء حتى يقدر على الصيام فلو كفر بالاطعام ولم ينتظر القدرة على الصيام اجزأه فان ظاهر وهو موسر ثم اعسر قبل ان يكفر صام وانما ينظر الى حاله يوم يكفر ولو جامعها في عدمه وعسره فلم يكفر حتى ايسر لزمه العتق ولو ابتدأ بالصوم ثم ايسر قال القرطبي رحمه الله فان كان مضى من صومه صدر صالح كالجمعة وشبهه تمادى وان كان يوما او يومين ترك الصوم وعاد الى العتق وليس ذلك بواجب عليه ولو ظاهر من امرأتين له فاعتق رقبة عن احداهما لا بعينها لم يجز له وطء واحدة منهما حتى يكفر الكفارة الاخرى ولو عين الكفارة عن احداهما جاز له ان يطأها قبل ان يكفر الكفارة عن الاخرى قال القرطبي ولو ظاهر من اربع نسوة فاعتق عنهن ثلاث رقاب وصام شهرين لم يجزه العتق ولا الصيام لانه انما صام عن كل واحدة خمسة عشر يوما فان كفر عنهن بالاطعام جاز ان يطعم عنهن مائتي مسكين وان لم يقدر فرق بخلاف العتق والصيام لان صيام الشهرين لا يفرق والاطعام يفرق **قوله** فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فصيام وفاطعام كقوله تعالى فتحرير في الاوجه الثلاثة المتقدمة ومن قبل متعلق بالفعل او الاستقرار المتقدم اي فيلزمه تحرير او صيام او فعليه كذا من قبل تماسهما والضمير في يتماسا للمظاهر والمظاهر منها لدلالة ما تقدم **فصل** اعلم ان الله تعالى امر بكفارة الظهار مرتبة فلا سبيل الى الصيام الا عند العجز عن الاعتاق وكذلك لا سبيل الى الاطعام الا عند عدم الاستطاعة على الصيام فمن لم يطق الصيام وجب عليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من طعام بمد النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر ولا افضل والافضل مدان بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجزي عند مالك والشافعي ان يطعم اقل من ستين مسكينا وقال ابو حنيفة لو اطعم مسكينا واحدا كل يوم نصف صاع حتى يكمل العدد اجزاه وعن احمد اذا لم يجد الا مسكينا واحدا ردد عليه بعدد الايام **فصل** حكم الظهار ناسخ لما كانوا عليه من كون الظهار طلاقا روي ذلك عن ابن عباس وابي قلابة وغيرهما **قوله** ذلك لتؤمنوا قال الزجاج وذلك فيه وجهان الاول انه في محل رفع اي الفرض الذي ذلك وصفنا من التغليظ في الكفارة لتؤمنوا اي لتصدقوا ان الله امر به الثاني فعلنا ذلك للبيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم والعمل بشرائعه ولا تستمروا على احكام الجاهلية من جعل الظهار اقوى انواع الطلاق **فصل** استدل بعض العلماء على ان هذه الكفارة ايمان بالله تعالى لانه لما ذكرها واوجبها قال جل ذكره لتؤمنوا بالله ورسوله اي ذلك لتكونوا مطيعين لله تعالى واقفين عند حدوده ولا تتعدوها فسمى التكفير ايمانا لانه طاعة ومراعاة للحد فثبت ان كل ما اشبهه فهو ايمان **فصل** معنى قوله تعالى ذلك

لتؤمنوا بالله ورسوله أي لئلا تعودوا للظهار الذي هو منكر من القول وزور وقيل له قد يجوز أن يكون كلاهما مقصوداً فيكون المعنى ذلك
لئلا تعودوا فتقولوا المنكر والزور بل تدعونهما طاعة لله سبحانه وتعالى إذ كان قد حرمهما ولتجتنبوا المظاهر منها إلى أن تكفروا إذ كان
الله منع من مسيسها وتكفروا إذ كان الله عز وجل أمر بالكفارة وألزم إخراجها منكم فتكونوا بهذا كله مؤمنين بالله ورسوله لأنها
حدود تحفظونها وطاعات تؤدونها والطاعة لله تعالى ولرسوله إيمان بالله ورسوله **فصل** قال ابن الخطيب استدل
من أدخل العمل في مسمى الإيمان بهذه الآية فقال إن الله تعالى أمرهم بهذه الأعمال وبين أنه إنما أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين
فدل على أن العمل من الإيمان ومن أنكر ذلك قال إنه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا بالله بعمل هذه الأشياء ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا
بالله والإقرار بهذه الأحكام **فصل** استدلت المعتزلة باللام في قوله تعالى لتؤمنوا على أن فعل الله معلل بالغرض
وعلى أن غرضه أن يؤمنوا ولا يستمروا على ما كانوا عليه من الكفر وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر **قوله** وتلك
حدود الله أي بين معصيته وطاعته فمعصيته الظهار وطاعته الكفارة وللكافرين عذاب أليم أي لمن جحد هذا وكذب به ولم يصدق
بأحكام الله تعالى عذاب جهنم **قوله** إن الذين يحادون الله ورسوله قال المبرد أصل المحادة الممانعة ومنه يقال للبواب
حداد وللممنوع الرزق محدود وقال أبو مسلم الأصفهاني المحادة مفاعلة من لفظ الحديد والمراد المقاتلة بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة
أو كان ذلك منازعة شديدة شبيهة بالخصومة بالحديد **فصل** لما ذكر المؤمنين الواقفين عند حدوده ذكر المحادين
المخالفين لها قال المفسرون المحادة المعاداة والمخالفة في الحدود وهو كقوله تعالى إن الذين يشاقون الله ورسوله وقيل يحادون
أي أولياء الله كما في الخبر من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة قال الزجاج المحادة أن يكون في حد يخالف حد صاحبك والضمير
في قوله يحادون يمكن أن يرجع إلى المنافقين فإنهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرونهم على الرسول صلى الله عليه وسلم فأذلهم الله
سبحانه ويحتمل أن يرجع لجميع الكفار فأعلم الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم أنهم كبتوا أي خذلوا قال المبرد رحمه الله يقال كبت الله
فلاناً أي أذله والمردود بالذل يقال له مكبوت وقال أبو عبيدة والأخفش أهلكوا وقال قتادة أخزوا كما أخزي الذين من
قبلهم وقال ابن زيد عذبوا وقال السدي لعنوا وقال الفراء غيظوا يوم الخندق وقيل يوم بدر وقيل معنى كبتوا أي سيكبتون
وهو بشارة من الله تعالى للمؤمنين بالنصر وأخرج الكلام بلفظ الماضي تقريباً للمخبر عنه وقيل هي لغة مذحج ويحتمل أن يكون لتحقق
وقوعه والمراد بالذين من قبلهم أعداء الرسل عليهم السلام وقد أنزلنا آيات بينات فيمن حاد الله ورسوله من الذين من قبلهم
فيما فعلنا بهم وللكافرين بهذه الآيات عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم فبين تعالى أن عذاب المحادين في الدنيا الذل والهوان
وفي الآخرة العذاب الشديد **قوله** يوم يبعثهم الله فيه أوجه أحدها أنه منصوب بعذاب مهين الثاني أنه منصوب بفعل
مقدر فقدره أبو البقاء يهانون أو يعذبون أو استقر ذلك يوم يبعثهم وقدره الزمخشري باذكر قال تعظيماً لليوم الثالث أنه
منصوب بلهم قاله الزمخشري أي بالاستقرار الذي تضمنه لوقوعه خبراً الرابع أنه منصوب بأحصاه قال أبو البقاء وفيه قلق لأن الضمير
في أحصاه يعود على ما عملوا **قوله** جميعاً أي الرجال والنساء أي كلهم لا يترك منهم أحد وقيل مجتمعين في حال واحدة فينبئهم
أي يخبرهم بما عملوا في الدنيا تخجيلاً لهم وتوبيخاً أحصاه الله عليهم في صحائف أعمالهم ونسوه حتى ذكرهم به في صحائفهم لتكون أبلغ في
الحجة عليهم والله على كل شيء شهيد أي شاهد مطلع وناظر لا يخفى عليه شيء ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال جل
ذكره ألم تر أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض فلا يخفى عليه سر ولا علانية **قوله** ما يكون من نجوى ثلاثة يكون تامة ومن
نجوى فاعلها ومن مزيدة فيه ونجوى في الأصل مصدر فيجوز أن يكون باقياً على أصله ويكون مضافاً لفاعله أي ما يوجد من تناجي
ثلاثة ويجوز أن يكون على حذف أي من ذوي نجوى ويجوز أن يكون أطلق على الأشخاص المتناجين مبالغة فعلى هذين الوجهين
يتخفض ثلاثة على أحد وجهين إما البدل من ذوي المحذوفة وإما الوصف لها على التقدير الثاني وإما البدل أو الصفة لنجوى على
التقدير الثالث وقرأ ابن أبي عبلة ثلاثة وخمسة نصباً على الحال وفي صاحبها وجهان أحدهما أنه محذوف مع رافعه تقديره يتناجون
ثلاثة فحذف لدلالة نجوى والثاني أنه الضمير المستكن في نجوى إذا جعلناها بمعنى المتناجين قاله الزمخشري رحمه الله قال مكي
ويجوز في الكلام رفع ثلاثة على البدل من موضع نجوى لأن موضعها رفع ومن زائدة ولو نصبت ثلاثة على الحال من الضمير المرفوع
إذا جعلت نجوى بمعنى المتناجين جاز في الكلام قال شهاب الدين فلا يقرأ به فيما علمت وهو جائز في غير القرآن كما قال وأما النصب
فقد قرئ به وكأنه لم يطلع عليه **قوله** إلا هو رابعهم إلا هو سادسهم إلا هو معهم كل هذه الجمل بعد إلا في موضع نصب على الحال
أي ما يوجد شيء من هذه الأشياء إلا في حال من هذه الأحوال فالاستثناء مفرغ من الأحوال العامة وقرأ أبو جعفر ما تكون بتاء
التأنيث لنجوى قال أبو الفضل إلا أن الأكثر في هذا الباب التذكير على ما في العامة لأنه مسند إلى من نجوى وهو اسم جنس مذكر
قال ابن جني التذكير الذي عليه العامة هو الوجه لوقوع الفاصل بين الفعل والفاعل وهو كلمة من ولأن تأنيث النجوى غير حقيقي
قوله ولا أكثر العامة على الجر عطفاً على لفظ نجوى وقرأ الحسن والأعمش وابن أبي إسحاق وأبو حيوة ويعقوب ولا أكثر بالرفع
وفيه وجهان أحدهما أنه معطوف على موضع نجوى لأنه مرفوع ومن مزيدة فيه فإن كان مصدراً كان على حذف مضاف كما تقدم أي من
ذوي نجوى وإن كان بمعنى المتناجين فلا حاجة إلى ذلك الثاني أن يكون أدنى مبتدأ وإلا هو معهم خبره فيكون ولا أكثر عطفاً على
المبتدأ وحينئذ يكون ولا أدنى من باب عطف الجمل لا المفردات وقرأ الحسن ويعقوب أيضاً ومجاهد والخليل ولا أكبر بالباء الموحدة
والرفع على ما تقدم وزيد بن علي ينبئهم بسكون النون من أنبأ إلا أنه حذف الهمزة وكسر الهاء وقرئ كذلك إلا أنه بإثبات
الهمزة وضم الهاء والعامة بالتشديد من نبأ والله أعلم **فصل** النجوى التناجي وهو السرار وهو مصدر يوصف
به يقال القوم نجوى أي ذوو نجوى قال تعالى وإذ هم نجوى قال الزجاج النجوى مشتقة من النجوة وهي ما ارتفع وتنحى فالكلام المكتوم
سراً لما خلا عن استماع الغير كالأرض المرتفعة فإنها لارتفاعها خلت عن اتصال الغير والسرار ما كان بين اثنين **قوله**
إلا هو رابعهم أي يعلم ويسمع نجواهم بدليل افتتاح الآية بالعلم **فإن قيل** ما الحكمة في ذكره سبحانه وتعالى الثلاثة
والخمسة وأهمل ذكر الأربعة **فالجواب** من وجوه الأول أن ذلك إشارة إلى كمال الرحمة لأن الثلاثة إذا اجتمعوا فإذا

تناجى

تناجى اثنان بقي الواحد ضائعاً وحيداً فيضيق عليه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الثالث إلا بإذنه
فإن ذلك يحزنه فكأنه تعالى يقول أنا جليسك وأنيسك وكذا الخمسة إذا اجتمعوا بقي الخامس وحيداً فريداً الثاني أن العدد الفرد
أشرف من الزوج لأن الله تبارك وتعالى وتر يحب الوتر فخص أعداد الفرد بالذكر تنبيهاً على أنه لا بد من رعاية الأمور الإلهية في جميع
الأمور الثالث أن أقل ما لا بد منه في المسارة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان كالمتنازعين في النفي
والإثبات والثالث كالحاكم بينهما فحينئذ يكمل المشورة ويتم ذلك الغرض فلهذا السبب لا بد وأن يكون أرباب المشورة عددهم
فرداً فذكر الله تعالى الفردين الأولين واكتفى بذكرهما تنبيهاً على الباقي الرابع أن الآية نزلت في قوم من المنافقين اجتمعوا على
التناجي وكانوا على هذين العددين وقال ابن عباس رضي الله عنه نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوان بن أمية
كانوا يتحدثون فقال أحدهم هل يعلم الله ما نقول وقال الثاني يعلم البعض الخامس أنه في مصحف عبد الله بن عمر ما يكون من نجوى ثلاثة
إلا الله رابعهم ولا أربعة إلا الله خامسهم ولا خمسة إلا الله سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم إذا أخذوا
في التناجي **قوله** ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة أي يحاسبهم على ذلك ويجازي عليه إن الله بكل شيء عليم وهذا تحذير من المعاصي
وترغيب في الطاعات **قوله تعالى** ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى الآية وقيل هم اليهود وقيل هم المنافقون وقيل فريق من الكفار
وقيل فريق من المسلمين لما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا ذات ليلة نتحدث إذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ما هذه النجوى فقلنا تبنا إلى الله يا رسول الله إنا كنا في ذكر المسيح يعني الدجال فرقاً منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ألا أخبركم بما هو أخوف عندي منه قلنا بلى يا رسول الله قال الشرك الخفي أن يقوم الرجل يعمل لمكان رجل ذكره الماوردي وقال
ابن عباس نزلت في اليهود والمنافقين كانوا يتناجون فيما بينهم وينظرون للمؤمنين ويتغامزون بأعينهم فيقول المؤمنون
لعلهم بلغهم عن إخواننا وقرابتنا من المهاجرين والأنصار قتل أو مصيبة أو هزيمة ويسوءهم ذلك وكثرت شكواهم إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهم عن النجوى فلم ينتهوا فنزلت الآية وقال مقاتل كان بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين اليهود
موادعة فإذا مر بهم رجل من المؤمنين تناجوا بينهم حتى يظن المؤمن شراً فيعرج عن طريقه فنهاهم الله سبحانه وتعالى فلم ينتهوا
فنزلت وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم كان الرجل يأتي النبي صلى الله عليه وسلم فيسأله الحاجة ويناجيه والأرض يومئذ حرب فيتوهمون أنه
يناجيه في حرب أو بلية أو أمر مهم فيفزعون لذلك فنزلت قال ابن الخطيب والأولى أن يكون نزلت في اليهود لأنه تعالى حكى عنهم فقال وإذا
جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله وهذا إنما وقع من اليهود لعنهم الله تعالى كانوا إذا سلموا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليك يعنون
الموت **قوله** ثم يعودون لما نهوا عنه أي يرجعون إلى المناجاة التي نهوا عنها **قوله** ويتناجون قرأ حمزة وينتجون بغير ألف
من الانتجاء من النجوى على وزن يفتعلون والباقون ويتناجون من التناجي من النجوى أيضاً قال أبو علي والافتعال والتفاعل يجريان
مجرى واحداً ومن ثم صحح ازدوجوا واعتوروا لما كانا في معنى تجاوروا وتعاوروا وجاء حتى إذا اداركوا وادركوا قال شهاب الدين ويؤيد
قراءة العامة الإجماع على فلا تتناجوا وتناجوا فهذه من التفاعل لا غير إلا ما روي عن عبد الله أنه قرأ حتى إذا انتجيتم فلا تنتجوا
ونقل أبو حيان من الكوفيين والأعمش فلا تنتجوا كقراءة عبد الله وأصل ينتجون ينتجيون وتناجيون فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت
فالتقى ساكنان فحذفت لالتقائهما أو نقول تحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت ألفاً فالتقى ساكنان فحذف أولهما وبقيت الفتحة
دالة على الألف **قوله** بالإثم والعدوان قرأ أبو حيوة بالعدوان بكسر العين والمراد بالإثم والعدوان الكذب والظلم ومعصية
الرسول مخالفته وقرأ الضحاك ومعصيات الرسول **قوله** وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله قال القرطبي لا خلاف بين أهل
النقل أن المراد به اليهود وكانوا إذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم قالوا السام عليك يعنون الموت كما روت عائشة رضي الله عنها أن اليهود
أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا السام عليك قال النبي صلى الله عليه وسلم وعليكم فقالت عائشة رضي الله عنها السام عليكم ولعنة الله
وغضبه عليكم فقال النبي صلى الله عليه وسلم مهلاً يا عائشة عليك بالرفق وإياك والعنف والفحش قالت أولم تسمع ما قالوا يا رسول الله قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم أولم تسمعي ما قلت رددت عليهم فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم في وقال النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك
إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا عليك ما قلت فأنزل الله تعالى وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله وروى أنس رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم بالواو فقال بعض العلماء إن الواو العاطفة تقتضي التشريك فيلزم منه أن
ندخل معهم فيما دعوا به علينا من الموت أو من سآمة ديننا وهو الملال يقال سئم يسأم سآمة وسآماً وقال بعضهم الواو زائدة كما زيدت
في قول الشاعر فلما أجزنا ساحة الحي وانتحى أي لما أجزنا انتحى فزاد الواو وقال آخرون هي للاستئناف كأنه قال والسام عليكم
وقال آخرون هي على بابها من العطف ولا يضرنا ذلك لأنا نجاب عليهم ولا يجابون علينا كما تقدم في قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة
رضي الله عنها **فصل** اختلفوا في رد السلام على أهل الذمة فقال ابن عباس والشعبي وقتادة هو واجب لظاهر
الأمر بذلك وقال مالك ليس بواجب فإن رددت فقل عليك وقال بعضهم يقول في الرد علاك السلام أي ارتفع عنك وقال بعض المالكية
يقول في الرد السلام عليك بكسر السين يعني الحجارة **قوله** ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله هذه الجملة التحضيضية في
موضع نصب بالقول ومعنى الآية أن اليهود لعنهم الله لما كانوا يقولون السام عليك ويوهمون أنهم يسلمون وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يرد عليهم بقوله عليكم فإذا خرجوا قالوا لولا يعذبنا الله أي هلا يعذبنا الله بما نقول أي لو كان نبياً لعذبنا الله بما نقول وقيل قالوا
إنه يرد علينا ويقول وعليكم السام فلو كان نبياً لاستجيب فينا ومتنا وهذا موضع تعجبهم فإنهم كانوا أهل الكتاب وكانوا يعلمون
أن الأنبياء صلوات الله عليهم قد يغضبون فلا يعاجل من يغضبهم بالعذاب **قوله** حسبهم جهنم أي كافيهم جهنم عقاباً غداً
يصلونها فبئس المصير **قوله** يا أيها الذين آمنوا إذا تناجيتم فلا تتناجوا بالإثم والعدوان أي كفعل المنافقين واليهود
قال مقاتل أراد بقوله آمنوا المنافقين آمنوا بلسانهم وقال عطاء يريد الذين آمنوا بزعمهم قال لهم لا تتناجوا بالإثم والعدوان
ومعصيت الرسول وقيل يا أيها الذين آمنوا بموسى عليه السلام **قوله** وتناجوا بالبر والتقوى المراد بالبر الطاعة وبالتقوى
العفاف عما نهى الله عنه واتقوا الله الذي إليه تحشرون أي تجمعون في الآخرة **قوله** إنما النجوى من الشيطان ليحزن

فصل الذين امنوا تقدم قرأنا ليحزن بالضم والفتح في آل عمران وقرى بفتح الياء والزاي على انه مسند الى الموصول بعده فيكون فاعله قال ابن الخطيب الالف واللام في لفظ النجوى لا يمكن ان تكون للاستغراق لان في النجوى ما يكون من الله ولله بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالاثم ليحزن المؤمنين اذ راوهم متناجين قال المفسرون ومعنى قوله تعالى انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين امنوا اذا توهموا ان المسلمين اصيبوا في السرايا او اذا راوا اجتماعهم على مكايد المسلمين وربما كانوا يناجون النبي صلى الله عليه وسلم فيظن المسلمون انهم ينتقصونهم عند النبي صلى الله عليه وسلم وليس بضارهم اي التناجي شيئا الا باذن الله اي بمشيئته وقيل بعلمه وعن ابن عباس بامره وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي يكلون امرهم اليه ويفوضون جميع شؤونهم الى عونه **فصل** روى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا كان ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الواحد وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون الاخر حتى يختلطوا بالناس من اجل ان يحزنه فبين في هذا الحديث غاية المنع وهو ان يجد الثالث من يتحدث معه كما فعل ابن عمر وذلك انه كان يتحدث مع رجل فجاء آخر يريد ان يناجيه فلم يناجه حتى دعا رابعا فقال له وللاول تأخرا وناجى الرجل الطالب للمناجاة خرجه في الموطا ونبه فيه على العلة بقوله من اجل ان يحزنه من اجل ان يقع في نفسه ما يحزن لاجله وذلك بان يقدر في نفسه ان الحديث عنه بما يكره او انه لم يروه اهلا بان يشركوه في حديثهم الى غير ذلك من القاء الشيطان واحاديث النفس ويحصل ذلك كله من بقائه وحده فاذا كان معه غيره امن ذلك وعلى هذا يستوي في ذلك كل الاعداد فلا يتناجى اربعة دون واحد ولا عشرة ولا الف مثلا لوجود ذلك المعنى في حقه بل وجوده في العدد الكثير امكن واوقع فيكون بالمنع اولى وانما خص الثلاثة بالذكر لانه اول عدد يتأتى ذلك فيه قال القرطبي وظاهر الحديث يعم جميع الازمان والاحوال وذهب اليه ابن عمر ومالك والجمهور وسواء كان التناجي في مندوب او مباح او واجب فان الحزن به وقد ذهب بعض الناس الى ان ذلك في اول الاسلام لان ذلك كان حال المنافقين فيتناجى المنافقون دون المؤمنين فلما فشى الاسلام سقط ذلك وقال بعضهم ذلك خاص بالسفر وفي المواضع التي لا يامن الرجل فيها صاحبه فاما في الحضر وبين العمارة فلا لانه يجد من يعينه بخلاف السفر فانه مظنة الاغتيال وعدم المغيث والله اعلم

قوله يا ايها الذين امنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس الاية وجه التعلق لما نهى المؤمنين عما يكون سببا للتباغض والتنافر امرهم الآن بما يصير سببا لزيادة المحبة والمودة وقال القرطبي لما بين ان اليهود يحيون بما لم يحيه به الله وذمهم على ذلك وصل به الامر بتحسين الادب في مجالسة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لا يضيقوا عليه المجلس وامر المسلمين بالتعاطف والتآلف حتى يفسح بعضهم لبعض حتى يتمكنوا من الاستماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم والنظر اليه **فصل** قال قتادة ومجاهد والضحاك كانوا يتنافسون في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم فامرهم ان يفسح بعضهم لبعض **وقال** ابن عباس المراد بذلك مجالس القتال اذا اصطفوا للحرب **وقال** الحسن ويزيد بن ابي حبيب كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قاتل المشركين تشاح اصحابه رضي الله عنهم على الصف الاول فلا يوسع بعضهم لبعض رغبة في القتال والشهادة فنزلت فيكون كقوله تعالى مقاعد للقتال **وقال** مقاتل كان النبي صلى الله عليه وسلم في الصفة وكان في المكان ضيق وكان يكرم اهل بدر من المهاجرين والانصار فجاء ناس من اهل بدر وقد سبقوا الى المجلس فقاموا قبال النبي صلى الله عليه وسلم على ارجلهم ينتظرون ان يوسع لهم فعرف النبي صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لمن حوله من غير اهل بدر قم يا فلان بعدد القائمين من اهل بدر فشق ذلك على من قام وعرف النبي صلى الله عليه وسلم الكراهية في وجوههم فقال المنافقون والله ما عدل على هؤلاء ان قوما اخذوا مجالسهم واحبوا القرب منه فاقامهم واجلس من ابطأ فنزلت الاية يوم الجمعة **وروي** عن ابن عباس قال نزلت الاية في ثابت بن قيس بن شماس وذلك انه دخل المسجد وقد اخذ القوم مجالسهم وكان يريد القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم للوقر الذي كان في اذنيه فوسعوا له حتى قرب من النبي صلى الله عليه وسلم ثم ضايقه بعضهم وجرى بينهم وبينه كلام فوصف الرسول صلى الله عليه وسلم محبته للقرب ليسمع كلامه وان فلانا لم يفسح له فنزلت هذه الاية **قوله** تفسحوا في المجلس قرأ الحسن وداود بن ابي هند وعيسى وقتادة تفاسحوا والباقون تفسحوا اي توسعوا والفسحة السعة وفسح له اي وسع له ومنه قولهم بلد فسيح ولك في كذا فسحة وفسح يفسح مثل منع يمنع وقرأ عاصم في المجالس جمعا اعتبارا بان لكل واحد منهم مجلسا والباقون بالافراد اذ المراد مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم وهو حسن من كونه واحدا اريد به الجمع وقرى في المجلس بفتح اللام وهو المصدر اي تفسحوا في جلوسكم ولا تتضايقوا **فصل** قال القرطبي الصحيح في الاية انها عامة في كل مجلس اجتمع المسلمون فيه للخير والاجر سواء كان مجلس حرب او ذكر او مجلس يوم الجمعة وان كل واحد احق بمكانه الذي سبق اليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سبق الى ما سبق اليه فهو احق به ولكن يوسع لاخيه ما لم يتأذ بذلك فيخرجه الضيق من موضعه **وروى** البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ويجلس فيه آخر ولكن تفسحوا وتوسعوا وكان ابن عمر يكره ان يقيم الرجل من مجلسه ثم يجلس مكانه **وروى** ابو هريرة عن جابر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقيمن احدكم اخاه يوم الجمعة ثم يخالف الى مقعده فيقعد فيه ولكن يقول افسحوا **فصل** اذا قام من مكانه فقعد فيه غيره نظرنا فان كان الموضع الذي قام اليه مثل الاول في سماع كلام الامام لم يكن له ذلك وان كان ابعد من الامام كره له ذلك لان فيه تفويت حظه **فصل** اذا امر رجل انسانا ان يبكر الى الجامع فيأخذ له مكانا يقعد فيه لا يكره فاذا جاء الامر يقوم من الموضع لان ابن سيرين كان يرسل غلامه الى مجلس له في يوم الجمعة فيجلس فيه فاذا جاء قام له منه وعلى هذا من ارسل بساطا او سجادة فيبسط له في موضع من المسجد **وروى** مسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم وفي حديث ابي عوانة من قام من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به ذكره القرطبي في تفسيره **قوله** يفسح الله لكم قال ابن الخطيب هذا مطلق فيما يطلب الناس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة قال ولا ينبغي للعاقل ان يقيد الاية بالتفسح في المجلس بل المراد منه ايصال الخير الى المسلم وادخال السرور في قلبه **قوله** واذا قيل انشزوا فانشزوا قرأ نافع وابن عامر وحفص وابو بكر بخلاف عنه بضم شين انشزوا في الحرفين والباقون بكسرهما وهما لغتان بمعنى واحد يقال

نشز ينشز

نشز اي ارتفع ينشز وينشز كعرش يعرش ويعرش وعكف يعكف ويعكف وتقدم الكلام على هذا في المائدة وفي البقرة **فصل** قال ابن عباس معناه اذا قيل لكم ارتفعوا فارتفعوا قال مجاهد والضحاك اذا نودي للصلاة فقوموا اليها وذلك ان رجالا تثاقلوا عن الصلاة فنزلت وقال الحسن ومجاهد ايضا اي انهضوا الى الحرب وقال ابن زيد والزجاج هذا في بيت النبي صلى الله عليه وسلم كان كل رجل منهم يحب ان يكون آخر عهده بالنبي صلى الله عليه وسلم فقال الله تعالى واذا قيل انشزوا عن النبي صلى الله عليه وسلم فانشزوا فان له حوائج فلا تمكثوا وقال قتادة معناه اجيبوا اذا دعيتم الى امر بالمعروف قال القرطبي وهذا هو الصحيح لانه يعم والنشز الارتفاع مأخوذ من نشز الارض وهو ارتفاعها

قوله يرفع الله الذين امنوا منكم بطاعتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقيامهم في مجالسهم وتوسعهم لاخوانهم وقوله والذين اوتوا العلم يجوز ان يكون معطوفا على الذين امنوا فهو من عطف الخاص على العام لان الذين اوتوا العلم بعض المؤمنين منهم ويجوز ان يكون والذين اوتوا من عطف الصفات اي يكون الصفتان لذات واحدة كانه قيل يرفع الله المؤمنين العلماء ودرجات مفعول ثان وقد تقدم الكلام على نحو ذلك في الانعام وقال ابن عباس رضي الله عنه تم الكلام عند قوله منكم وينتصب الذين اوتوا العلم بفعل مضمر اي ويخص الذين اوتوا العلم بدرجات او ويرفع درجات **فصل** قال المفسرون ان الله تعالى رفع المؤمن على من ليس بمؤمن والعالم على من ليس بعالم قال ابن مسعود مدح الله العلماء في هذه الاية والمعنى ان الله تعالى رفع الذين اوتوا العلم على الذين امنوا ولم يؤتوا العلم درجات في دينهم اذا فعلوا ما امروا به وقيل كان اهل الغنى يكرهون ان يزاحمهم من يلبس الصوف فيسبقون الى مجلس النبي صلى الله عليه وسلم فالخطاب لهم ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا من الاغنياء يقبض ثوبه نفورا من بعض الفقراء اراد ان يجلس اليه فقال يا فلان اخشيت ان يتعدى غناك اليه او فقره اليك وبين في هذه الاية ان الرفعة عند الله تعالى بالعلم والايمان لا بالسبق الى صدور المجالس وقيل اراد بالذين اوتوا العلم الذين قرءوا القرآن وروى يحيى بن يحيى عن مالك رضي الله عنه يرفع الله الذين امنوا منكم الصحابة والذين اوتوا العلم درجات يرفع الله تعالى بها العالم والطالب قال القرطبي ثبت في الصحيح ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقدم عبد الله بن عباس على الصحابة فكلموه في ذلك فدعاهم ودعاه فسألهم عن تفسير اذا جاء نصر الله والفتح فسكتوا فقال ابن عباس هو اجل رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلمه الله اياه فقال عمر لا اعلم منها الا ما تعلم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين العالم والعابد مائة درجة بين كل درجتين حضر الجواد المضمر سبعين سنة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يشفع يوم القيمة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء فاعظم منزلة ما بين النبوة والشهادة بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس خير سليمان رسول الله صلى الله عليه وسلم بين العلم والمال والملك فاختار العلم فاعطي المال والملك معه ومر النبي صلى الله عليه وسلم بمجلسين في مسجده احد المجلسين يدعون الله ويرغبون اليه والاخر يتعلمون الفقه ويعلمونه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا المجلسين على خير واحدهما افضل من صاحبه اما هؤلاء فيدعون الله عز وجل ويرغبون اليه واما هؤلاء فيتعلمون الفقه ويعلمون الجاهل فهؤلاء افضل وانما بعثت معلما ثم جلس فيهم

قوله يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة الاية قال ابن عباس رضي الله عنه في سبب النزول ان المسلمين كانوا يكثرون المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه فانزل الله تعالى هذه الاية فكف كثير من الناس **وقال** الحسن ان قوما من المسلمين كانوا يستخلون بالنبي صلى الله عليه وسلم يناجونه فظن بهم قوم من المسلمين انهم ينتقصونهم في النجوى فشق عليهم ذلك فامرهم الله تعالى بالصدقة عند النجوى ليقطعهم عن استخلائه **وقال** زيد بن اسلم ان المنافقين واليهود كانوا يناجون النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون انه اذن يسمع كل ما قيل له وكان لا يمنع احدا مناجاته فكان ذلك يشق على المسلمين لان الشيطان كان يلقي في انفسهم انهم ناجوه بان جموعا اجتمعت لقتاله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تناجيتم فلا تتناجوا بالاثم والعدوان ومعصية الرسول الاية فانتهى اهل الباطل عن النجوى لانهم لم يقدموا بين يدي نجواهم صدقة وشق ذلك على اهل الايمان وامتنعوا من النجوى لضعف مقدرة كثير منهم عن الصدقة فخفف الله تعالى عنهم بما بعد الاية **قال** ابن العربي وهذا الخبر يدل على ان الاحكام لا تترتب بحسب المصالح فان الله تعالى قال ذلكم خير لكم واطهر ثم نسخه مع كونه خيرا واطهر وهذا يرد على المعتزلة في التزام المصالح **فصل** ظاهر الاية يدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب ويؤكد ذلك قوله تعالى بعده فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم وذلك لا يقال الا فيما يفقد وجوبه وقيل كان مندوبا لقوله تعالى ذلكم خير لكم واطهر وهذا انما يستعمل في التطوع لا في الواجب ولانه لو كان واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله تعالى أأشفقتم ان تقدموا الى آخر الاية واجيب عن الاول ان المندوب كما يوصف بانه خير واطهر فكذلك ايضا يوصف بها الواجب وعن الثاني انه لا يلزم من اتصال الايتين في التلاوة كونهما متصلتين في النزول كما قيل في الاية الدالة على وجوب الاعتداد اربعة اشهر وعشرا انها ناسخة للاعتداد بحول وان كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ **فصل** اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ في هذه الاية فقال الكلبي رحمه الله ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل وابن حيان بقي ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان في كتاب الله لاية ما عمل بها احد قبلي ولا عمل بها احد بعدي كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت النبي صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نجواي درهما ثم نسخت فلم يعمل بها احد وروى عن ابي جرير والكلبي وعطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم انهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا فلم يناج احد الا علي تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة وقال ابن عمر لقد كانت لعلي رضي الله عنه ثلاثة لو كانت لي واحدة منهن كانت احب الي من حمر النعم تزويجه فاطمة رضي الله عنها واعطاؤه الراية يوم خيبر واية النجوى ذلك خير لكم من امساكها واطهر لقلوبكم من المعاصي فان لم تجدوا يعني الفقراء فان الله غفور رحيم روى الترمذي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال لما نزلت يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة سألني النبي صلى الله عليه وسلم عنها فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما ترى دينارا قلت لا اطيقه قال فنصف دينار قلت لا اطيقه قال فكم قلت شعيرة قال انك لزهيد فنزلت أأشفقتم ان تقدموا الاية ومعنى قوله شعيرة اي من ذهب ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم انك لزهيد اي لقليل المال لقدرت على حسب حالك قال ابن العربي وهذا يدل على نسخ العبادة قبل فعلها وعلى النظر في المقدرات

بالقياس قال القرطبي والظاهر ان النسخ انما وقع بعد فعل الصدقة كما تقدم **فصل** انكر ابو مسلم وقوع النسخ وقال ان المنافقين كانوا يمتنعون عن بذل الصدقات وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا ايمانا حقيقيا فاراد الله تعالى ان يميزهم عن المنافقين فامر بتقديم الصدقة على النجوى ليتميز هؤلاء الذين آمنوا عمن بقي على نفاقه الاصلي فلما كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة بذلك الوقت لاجرم تقدر هذا التكليف بذلك الوقت قال ابن الخطيب فحاصل قول ابي مسلم ان ذلك التكليف مقدر بغاية مخصوصة فوجب انتهاؤه عند الانتهاء الى تلك الغاية المخصوصة ولا يكون هذا نسخا قال وهذا كلام حسن والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله أأشفقتم وقيل انه منسوخ بوجوب الزكاة **قوله** تعالى أأشفقتم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات هذا استفهام معناه التقرير قال ابن عباس رضي الله عنه أأشفقتم اي ابخلتم بالصدقة وقيل خفتم والاشفاق الخوف من المكروه اي خفتم وبخلتم بالصدقة وشق عليكم ان تقدموا بين يدي نجواكم صدقات **قوله** فاذ لم تفعلوا في اذ هذه ثلاثة اقوال احدها انها على بابها من المضي والمعنى انكم تركتم ذلك فيما مضى فتداركوه باقامة الصلاة قاله ابو البقاء الثاني انها بمعنى اذا كقوله تعالى اذ الاغلال وتقدم الكلام فيه الثالث انها بمعنى الشرطية وهو قريب مما قبله الا ان الفرق بين ان واذا معروف **فصل** المعنى فاذ لم تفعلوا ما امرتم به وتاب الله عليكم اي ونسخ الله تعالى ذلك الحكم ورخص لكم في ان لا تفعلوه فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات وهو خطاب لمن وجد ما يتصدق به وهذا يدل على جواز النسخ قبل الفعل **قال** القرطبي وما روي عن علي رضي الله عنه ضعيف لان الله تعالى قال فاذ لم تفعلوا وهذا يدل على ان احدا لم يتصدق بشيء **فان قيل** ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف وبيانه من وجوه الاول قوله تعالى أأشفقتم ان تقدموا يدل على تقصيرهم الثاني قوله تعالى فاذ لم تفعلوا الثالث قوله تعالى وتاب الله عليكم **فالجواب** قال ابن الخطيب ليس الامر كما قلتم لان القوم لم يكلفوا بان يقدموا على الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة فلا بد من تقديم الصدقة فمن ترك المناجاة لا يكون مقصرا واما لو قيل بانهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا ايضا غير جائز لان المناجاة لا يمكن الا اذا مكن الرسول صلى الله عليه وسلم من المناجاة فاذا لم يمكن من ذلك لم يقدروا على المناجاة فعلمنا ان الآية لا تدل على صدور التقصير منهم فاما قوله تعالى أأشفقتم فلا يمنع من ان الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم من اعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول واما قوله تعالى وتاب الله عليكم فليس في الآية انه تاب عليهم من هذا التقصير بل يحتمل انكم ان كنتم تائبين راجعين الى الله تعالى واقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة فقد كفاكم هذا التكليف **قوله** والله خبير بما تعملون روي عن ابي عمرو خبير بما يعملون بالياء من تحت والمشهور عنه كالجماعة بتاء الخطاب والمعنى محيط باعمالكم ونياتكم **قوله تعالى** الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم قال قتادة هم المنافقون تولوا اليهود وقال السدي ومقاتل هم اليهود ما هم منكم ولا منهم يعني المنافقين ليسوا من المؤمنين في الدين والولاء ولا من اليهود والكافرين كما قال مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ويحلفون على الكذب وهم يعلمون **قال** السدي ومقاتل نزلت في عبد الله بن ابي سلول وعبد الله بن نبتل المنافقين كان احدهما يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه الى اليهود فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجرة من حجره اذ قال يدخل عليكم الآن رجل قلبه قلب جبار وينظر بعيني شيطان فدخل عبد الله بن نبتل وكان ازرق اسمر قصيرا خفيف اللحية فقال له النبي صلى الله عليه وسلم علام تشتمني انت واصحابك فحلف بالله ما فعل وجاء باصحابه فحلفوا بالله ما شتموه فانزل الله تعالى هذه الآية ويحلفون على الكذب وهم يعلمون انهم كذبة **قال** ابن الخطيب رحمه الله والمراد من هذا الكذب اما ادعاؤهم كونهم مسلمين واما انهم يسبون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذا قيل لهم انكم فعلتم ذلك خافوا على انفسهم من القتل فيحلفون انهم ما قالوا ذلك وما فعلوه وهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه وهذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ ان الكذب هو الخبر المخالف لاعتقاد المخبر **قوله** ما هم منكم ولا منهم يجوز في هذه ثلاثة اوجه احدها انها مستأنفة لا موضع لها من الاعراب اخبر عنهم بانهم ليسوا من المؤمنين الخلص بل كقوله تعالى مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء فالضمير في ما هم عائد على الذين تولوا وهم المنافقون وفي منهم عائد على اليهود اي الكافرين الخلص والثاني انها حال من فاعل تولوا والمعنى على ما تقدم ايضا والثالث انها صفة ثانية لقوما فعلى هذا يكون الضمير في ما هم عائدا على قوما وهم اليهود والضمير في منهم عائد على الذين تولوا يعني اليهود ليسوا منكم ايها المؤمنون ولا من المنافقين ومع ذلك تولاهم المنافقون قال ابن عطية الا ان فيه تنافر الضمائر فان الضمير في ويحلفون عائد على الذين تولوا فعلى الوجهين الاولين تتحد الضمائر لعودها على الذين تولوا وعلى الثالث يختلف كما عرفت وقوله وهم يعلمون جملة حالية اي يعلمون انه كذب فيمينهم يمين غموس لا عذر لهم فيها **قوله** اعد الله لهم عذابا شديدا اي لهؤلاء المنافقين عذابا شديدا في جهنم وهو الدرك الاسفل من النار وقيل عذاب القبر قال ابن الخطيب لانا اذا حملنا هذا على عذاب القبر وحملنا قوله فلهم عذاب مهين على عذاب الآخرة لا يلزم منه تكرار انهم ساء ما كانوا يعملون اي بئست الاعمال اعمالهم **قوله** اتخذوا ايمانهم جنة قرأ العامة ايمانهم بفتح الهمزة جمع يمين والحسن وابو العالية بكسرها مصدرا هنا وفي المنافقين اي اقرارهم اتخذوه جنة يستجنون بها من القتل قال ابن جني هذا على حذف مضاف اي اتخذوا اظهار ايمانهم جنة من ظهور نفاقهم وقوله ايمانهم جنة مفعولان لاتخذوا **قوله** فلهم عذاب مهين في الدنيا بالقتل وفي الآخرة بالنار وقيل المراد من الكل عذاب الآخرة كقوله عز وجل الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب والصد عن سبيل الله هو المنع عن الاسلام وقيل القاء الاراجيف وتثبيط المسلمين عن الجهاد **قوله** لن تغني عنهم تقدم الكلام عليه في آل عمران قال مقاتل رحمه الله قال المنافقون ان محمدا يزعم انه ينصر يوم القيامة لقد شقينا اذن فوالله لننصرن يوم القيامة بانفسنا واموالنا واولادنا ان كانت قيامة فنزلت الآية **قوله** يوم يبعثهم الله جميعا اي لهم عذاب مهين يوم يبعثهم الله فيحلفون له كما يحلفون لكم اليوم **قال** ابن عباس يحلفون لله تعالى يوم القيامة كذبا كما حلفوا لاوليائه في الدنيا وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين ويحسبون انهم على شيء بانكارهم وحلفهم قال ابن زيد ظنوا انهم ينفعهم في الآخرة وقيل يحسبون في الدنيا انهم على شيء لانهم في الآخرة يعلمون الحق باضطرار والاول اظهر والمعنى انهم لشدة توغلهم في النفاق ظنوا انهم يوم القيامة يمكنهم ترويج كذبهم

بايمانهم

بالايمان الكاذبة على علام الغيوب واليه الاشارة بقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قال القرطبي والجبائي ان اهل الآخرة لا يكذبون فالمراد من الآية انهم يحلفون في الآخرة انا ما كنا كافرين عند انفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا وقوله تعالى الا انهم هم الكاذبون اي في الدنيا قال ابن الخطيب وتفسير هذه الآية على هذا الوجه يفضي الى ركاكة عظيمة في النظم وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الانعام عند قوله والله ربنا ما كنا مشركين **روي** ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي مناد يوم القيامة اين خصماء الله فيقوم القدرية مسودة وجوههم مزرقة اعينهم مائل شدقهم يسيل لعابهم فيقولون والله ما عبدنا من دونك شمسا ولا قمرا ولا صنما ولا اتخذنا من دونك الها قال ابن عباس صدقوا والله اتاهم الشرك من حيث لا يعلمون ثم تلا ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون هم والله القدرية ثلاثا **قوله** استحوذ جاء به على الاصل وهو فصيح استعمالا وان شذ قياسا وقد اخرجه عمر رضي الله عنه على القياس فقرأ استحاذ كاستقام وتقدمت هذه المادة في النساء في قوله تعالى الم نستحوذ قال الزجاج استحوذ في اللغة استولى تقول حذت الابل اذا استوليت عليها وجمعتها وقال المبرد استحوذ على الشيء حواه واحاط به قيل المعنى غلب عليهم الشيطان بوسوسته في الدنيا وقيل قوي عليهم فانساهم ذكر الله اي اوامره في الطاعة وقيل زواجره في النهي عن معصيته والنسيان قد يكون بمعنى الغفلة ويكون بمعنى الترك والوجهان محتملان هاهنا اولئك حزب الشيطان طائفته ورهطه الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون في بيعهم لانهم باعوا الجنة بجهنم وباعوا الهدى بالضلالة **فصل** احتج القاضي بهذه الآية في خلق الاعمال من وجهين الاول ان ذلك النسيان لو حصل بخلق الله تعالى لكانت اضافتها الى الشيطان كذبا الثاني لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان **قوله** ان الذين يحادون الله ورسوله تقدم اول السورة اولئك في الاذلين اي من جملة الاذلاء لا اذل منهم لان ذل احد الخصمين يدل على عز الخصم الثاني فلما كانت عزة الله تعالى غير متناهية كانت ذلة من ينازعه غير متناهية ايضا **قوله** كتب الله لاغلبن يجوز ان يكون كتب جرى مجرى القسم فاجيب بما يجاب به وقال ابو البقاء وقيل هي جواب كتب لانه بمعنى قال وهذا ليس بشيء لان قال لا يقتضي جوابا فصحوا به ما تقدم ويجوز ان يكون لاغلبن جواب قسم مقدر وليس بظاهر **فصل** قال المفسرون كتب الله اي قضى الله ذلك وقيل كتب في اللوح المحفوظ قاله قتادة وقال الفراء كتب بمعنى قال وقوله انا ورسلي من بعث منهم بالحرب فان الرسول صلى الله عليه وسلم بالحرب غالب ومن بعث منهم بالحجة غالب ايضا فاذا انضم الى الغلبة بالحجة الغلبة بالحرب كان اغلب واقوى قال مقاتل قال المؤمنون لئن فتح الله لنا مكة والطائف وخيبر وما حولهن رجونا ان يظهرنا الله تعالى على فارس والروم فقال عبد الله بن ابي سلول اتظنون فارس والروم كبعض القرى التي غلبتم عليها والله انهم لاكثر عددا واشد بطشا من ان تظنوا فيهم ذلك فنزلت لاغلبن انا ورسلي ونظيره ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون **قوله** ورسلي قرأ نافع وابن عامر بفتح الياء والباقون لا يحركون قال ابو علي التحريك والاسكان جميعا حسنان وقوله تعالى ان الله قوي عزيز قوي على نصرة انبيائه عزيز غالب لا يدفعه احد عن مراده **قوله** لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله يوادون هو المفعول الثاني لتجد ويجوز ان يكون المتعدية لواحد بمعنى صادف ولقي فيكون يوادون حالا او صفة لقوما ومعنى يوادون اي يحبون ويوالون من حاد الله ورسوله وقد تقدم الكلام على المحادة والمعنى لا يجتمع الايمان مع ودادة اعداء الله **فان قيل** اجمعت الامة على انه يجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه المودة المحرمة **فالجواب** ان المودة المحرمة هي ارادة منافعه دينا ودنيا مع كونه كافرا فاما ما سوى ذلك فلا حظر فيه **قوله** ولو كانوا هذه في الحال وقدم اولا الآباء لانهم تجب طاعتهم على ابنائهم ثم ثنى بالابناء لانهم اعلق بالقلوب وهم حباتها قال الحماسي • وانما اولادنا بيننا • اكبادنا تمشي على الارض • ثم ثلث بالاخوان لانهم هم الناصرون بمنزلة العضد من الذراع قال • اخاك اخاك ان من لا اخا له • كساع الى الهيجاء بغير سلاح • وان ابن عم المرء فاعلم جناحه • وهل ينهض البازي بغير جناح • ثم ربع بالعشيرة لان بها يستغاث • وعليها يعتمد قال • لا يسألون اخاهم حين يندبهم • في النائبات على ما قال برهانا • وقرأ ابو رجاء عشيراتهم بالجمع كما قرأها ابو بكر في التوبة كذلك **فصل** لما بالغ في المنع من هذه المودة في الآية الاولى من حيث ان المودة مع الايمان لا يجتمعان بالغ هاهنا ايضا من وجوه وهي قوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم والمعنى ان الميل الى هؤلاء اعظم انواع المحبة ومع هذا فيجب ان يكون هذا الميل مطرحا بسبب الدين قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ابي عبيدة بن الجراح قتل اباه عبد الله بن الجراح يوم احد وعمر بن الخطاب قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وابي بكر رضي الله عنه قال ابن جريج حدثت ان ابا قحافة سب النبي صلى الله عليه وسلم فصكه ابو بكر رضي الله عنه صكة سقط منها على وجهه ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال اوفعلته لا تعد اليه فقال والذي بعثك بالحق نبيا لو كان السيف مني قريبا لقتلته ومصعب بن عمير قتل اخاه عبيد بن عمير وعلي بن ابي طالب وحمزة وعبيدة رضي الله عنهم قتلوا عتبة وشيبة والوليد بن عتبة يوم بدر اخبر ان هؤلاء لم يوادوا اقاربهم وعشائرهم غضبا لله تعالى ودينه **فصل** قال القرطبي استدل مالك رحمه الله بهذه الآية على معاداة القدرية وترك مجالستهم قال اشهب عن مالك لا تجالس القدرية وعادهم في الله لقول الله عز وجل لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله قال القرطبي وفي معنى اهل القدر جميع اهل الظلم والعدوان **وعن** الثوري رضي الله عنه قال كانوا يرون انها نزلت فيمن يصحب السلطان **وعن** عبد العزيز بن ابي داود انه لقي المنصور في الطواف فلما عرفه هرب منه وتلا الآية **وعن** النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم لا تجعل لفاجر عندي نعمة فاني وجدت فيما اوحيت الي لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر الآية **قوله** اولئك كتب قرأ العامة كتب مبنيا للفاعل وهو الله سبحانه وتعالى الايمان نصبا وابو حيوة وعاصم في رواية المفضل كتب مبنيا للمفعول الايمان رفع به والضمير في منه لله تعالى وقيل يعود على الايمان لانه روح يحيى به المؤمنون في الدارين قال السدي اي ايدهم بروح من الايمان يدل عليه قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا **فصل** معنى كتب الايمان اي خلق في قلوبهم التصديق يعني من لم يوال من حاد الله وقيل كتب اثبت قاله الربيع بن انس وقيل جعل كقوله تعالى فاكتبنا مع الشاهدين اي اجعلنا وقوله تعالى فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة وقيل كتب

لن يجتمع بينه الكفر اى لا يكونوا ممن يقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض **قوله** وايدهم اى قواهم ونصرهم بروح منه قال الحسن بنصره وسمى تلك النصرة روحا لانه بها يحيى امرهم وقال الربيع بن انس رضى الله عنه بالقرآن وحججه وقال ابن عباس وقيل برحمة الله وقيل ايدهم بجبريل صلوات الله عليه **قوله** ويدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها رضى الله عنهم اى قبل اعمالهم ورضوا عنه فرحوا بما اعطاهم اولئك حزب الله الا ان حزب الله هم المفلحون وهذا مقابل قوله تعالى اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون وهذه الاية زجر عن التودد الى الكفار والفساق والله سبحانه وتعالى اعلم **روى** الثعلبى فى تفسيره عن ابى بن كعب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المجادلة كتب من حزب الله تعالى يوم القيمة صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم

سورة الحشر مدنية وقرا الجميع وهى اربعة وعشرون آية واربعمائة وخمس واربعون كلمة

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وهو العزيز الحكيم تقدم نظيره هو الذى اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم قال سعيد بن جبير قلت لابن عباس سورة الحشر قال قل سورة النضير وهم رهط من اليهود من ذرية هرون عليه الصلوة والسلام نزلوا بالمدينة فى فتن بنى اسرائيل انتظارا لمحمد صلى الله عليه وسلم فكان من امرهم ما نذكره **قوله** من اهل الكتاب يجوز ان تكون من للبيان فتتعلق بمحذوف اى اعنى من اهل الكتاب والثانى انها حال من الذين كفروا من ديارهم متعلق باخرج ومعناها ابتداء الغاية وصحت اضافة الديار اليهم لانهم انشؤها **قوله** لاول الحشر هذه اللام تتعلق باخرج وهى لام التوقيت كقوله تعالى لدلوك الشمس اى عند اول الحشر قال الزمخشرى وهى اللام فى قوله تعالى يا ليتنى قدمت لحيوتى وقولك جئت لوقت كذا وسيأتى الكلام على هذه اللام فى الفجر ان شاء الله تعالى **فصل** قال القرطبى الحشر الجمع وهو على اربعة اضرب حشران فى الدنيا وحشران فى الاخرة اما الذى فى الدنيا فقوله تعالى هو الذى اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر قال الزهرى كانوا من سبط لم يصبهم جلاء وكان الله تعالى قد كتب عليهم الجلاء فلولا ذلك لعذبهم فى الدنيا وكان اول حشر حشروا فى الدنيا الى الشام قال ابن عباس وعكرمة من شك ان المحشر بالشام فليقرأ هذه الآية وان النبى صلى الله عليه وسلم قال لهم اخرجوا قالوا الى اين قال الى ارض المحشر قال ابن عباس هم اول من حشر من اهل الكتاب واخرج من داره وقيل انهم اخرجوا الى خيبر وان معنى لاول الحشر اخراجهم من حصونهم الى خيبر وآخره اخراج عمر اياهم من خيبر الى نجد واذرعات وقيل تيما واريحا وذلك بكفرهم ونقضهم عهدهم والحشر الثانى لحشرهم قرب القيمة قال قتادة تأتى نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا وتاكل من تخلف منهم وهذا ثابت فى الصحيح وذكروا ان تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار قال ابن العربى للحشر اول ووسط وآخر فالاول جلاء بنى النضير والاوسط اجلاء خيبر والآخر حشر يوم القيمة وعن الحسن هم بنو قريظة وخالفه بقية المفسرين وقالوا بنو قريظة ما حشروا ولكنهم قتلوا حكاه الثعلبى **فصل** قال الطبرى ومصالحة اهل الحرب على الجلاء من ديارهم من غير شئ لا يجوز الآن وانما كان ذلك فى اول الاسلام ثم نسخ والآن فلا بد من قتالهم او سبيهم او ضرب الجزية عليهم **قوله** ما ظننتم ان يخرجوا هذا خطاب للمؤمنين اى ما ظننتم ايها المسلمون ان يخرجوا لعزتهم ومنعتهم الله ومنعتهم ووثوقهم فى صعف المسلمين واجتماع كلمتهم وقوله وظنوا انهم مانعتهم حصونهم من الله ظنوا انهم لعزتهم وقوتهم لا يحتاجون الى ان يخرجوا من ديارهم قيل المراد بالحصون الوطيح والنطاة والسلالم والكتيبة **قوله** مانعتهم حصونهم فيه وجهان احدهما ان يكون حصونهم مبتدأ ومانعتهم خبر مقدم والجملة خبر انهم لا يقال لم لا يقال مانعتهم مبتدأ لانه معرفة وحصونهم خبره ولا حاجة لتقديم ولا تأخير لان القصد الاخبار عن الحصون ولان الاضافة غير محضة فهى نكرة الثانى ان يكون مانعتهم خبر انهم وحصونهم فاعل به نحو ان زيدا قائم ابوه وجعله ابو حيان اولى لان فى نحو قائم زيد على ان يكون خبرا مقدما ومبتدأ مؤخرا خلافا والكوفيون يمنعونه قال الزمخشرى فان قلت اى فرق بين قولك وظنوا ان حصونهم تمنعهم او مانعتهم وبين النظم الذى جاء عليه قلت فى تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم ومنعها اياهم وفى تصيير ضميرهم اسما لان واسناد الجملة اليه دليل على اعتقادهم فى انفسهم انهم فى عزة ومنعة لا يبالى معها باحد يتعرض لهم وليس ذلك فى قولك حصونهم تمنعهم انتهى وهذا الذى ذكره يأتى على الاعراب الاول وقد تقدم انه مرجوح وتسلط الظن هنا على ان المشددة والقاعدة انه لا يعمل فيها ولا فى المخففة منها الا فعل اليقين واجرى الظن مجرى اليقين لشدته وقوته وانه بمنزلة العلم وقوله من الله اى من امر الله **قوله** فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا قرأ العامة فاتاهم اى اتاهم امره وعذابه من حيث لم يحتسبوا اى لم يظنوا وقيل من حيث لم يعلموا وقال ابن جريج والسدى وابو صالح من حيث لم يحتسبوا بقتل كعب بن الاشرف وكانوا اهل حلقة اى سلاح وحصون منيعة فلم يمنعهم شئ منها وقيل الضمير فى فاتاهم الله يعود الى المؤمنين اى فاتاهم نصر الله وتقويته **قال** وقذف فى قلوبهم الرعب بقتل سيدهم كعب بن الاشرف وكان الذى قتله محمد بن سلمة وابو نائلة سلكان بن سلامة بن وقش وكان اخا كعب بن الاشرف من الرضاعة وخبره مشهور فى السيرة **قال** اهل اللغة الرعب الخوف الذى يرعب الصدر اى يملؤه وقذفه اثباته فيه وقيل فى صفة الاسد مقذف كانما قذف اللحم قذفا لاكتنازه وتداخل اجزائه وهذه الآية تدل على ان الامور كلها لله تعالى لان الآية دلت على ان وقوع ذلك الرعب صار سببا فى اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالفعل لا يحصل الا عند حصول الداعية وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله تعالى فكانت الافعال باسرها مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق **قوله** يخربون بيوتهم يجوز ان يكون مستأنفا للاخبار به وان يكون حالا من ضمير قلوبهم وليس بذاك وقرأ ابو عمرو يخربون بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما بمعنى لان خرب عدى ابو عمرو بالتضعيف وهم بالهمزة وعن ابى عمرو انه فرق بمعنى آخر فقال خرب بالتشديد هدم وافسد واخرب بالهمزة ترك الموضع خرابا وذهب عنه وهو قول الفراء قال المبرد

لا اعلم لهذا وجها ويخربون من خرب المنزل واخرب صاحبه كعقل وعلم واقام واقام واذا قلت يخربون بيوتهم من التخريب فانما هو لتكثير لان ذكر بيوتا تصلح للقليل والكثير وزعم سيبويه انهما متعاقبان فى بعض الكلام فيجرى كل واحد مجرى الآخر نحو فرحته وافرحته قال ابو عمرو وانما اخترت التشديد لان الاخراب ترك الشئ خرابا بغير ساكن وبنو النضير لم يتركوها خرابا وانما خربوها بالهدم يؤيده قوله تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدى المؤمنين **فصل** قال قتادة والضحاك كان المؤمنون يخربون من خارج ليدخلوا واليهود من داخل ليبنوا ما خرب من حصنهم وقال مقاتل ان المنافقين ارسلوا اليهم ان لا تخرجوا ودربوا عليهم الازقة وكان المسلمون سائر الجوانب وقيل ان المسلمين اذا ظهروا على درب من دروبهم خربوه وكان اليهود يتاخرون الى ما وراء بيوتهم ويخربون ما بين ايديهم وقيل ان المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد واليهود لما ايقنوا بالجلاء فكانوا ينظرون الى الخشبة فى منازلهم والباب فيهدمون بيوتهم وينزعونها ويحملونها على الابل **فان قيل** ما معنى تخريبهم لها بايدى المؤمنين **فالجواب** لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم امروهم به وكلفوهم اياه وقال الزهرى يخربون بيوتهم بنقض المواعدة وبايدى المؤمنين بالمقاتلة وقال ابو عمرو بن العلاء بايديهم فى تركهم لها وبايدى المؤمنين فى اجلائهم عنها **قوله** فاعتبروا يا اولى الابصار الاعتبار ماخوذ من العبور والمجاوزة من شئ الى شئ ولهذا سميت العبرة عبرة لانها تنتقل من العين الى الخد وسمى علم التعبير لان صاحبه ينتقل من المتخيل الى المعقول وسميت الالفاظ عبارات لانها تنقل المعانى عن لسان القائل الى عقل المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير الى حال نفسه ولهذا قال المفسرون الاعتبار هو النظر فى حقائق الاشياء وجهات دلالتها ليعرف بالنظر فيها شئ آخر من جنسها وقوله عز وجل يا اولى الابصار قال ابن عباس يريد يا اهل اللب والعقل والبصائر وقال الفراء يا من عاين تلك الوقائع والابصار جمع البصر ومن جملة الاعتبار ههنا انهم اعتصموا بالحصون من الله فانزلهم الله تعالى منها وسلط عليهم من كان ينصرهم وانهم هدموا اموالهم بايديهم ومن لم يعتبر بغيره اعتبر فى نفسه واستدل الاصوليون بهذه الآية على وجوب العمل بالقياس **قوله** ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء العامة على مده وهو الاخراج يقال اجليت القوم اجلاء وجلاء هو جلاء وقال الماوردى الجلاء اخص من الخروج لانه لا يقال الا للجماعة والاخراج يكون للجماعة والواحد وقال غيره الفرق بينهما ان الجلاء ما كان مع الاهل والولد بخلاف الاخراج فانه لا يستلزم ذلك وعلى بن صالح الجلاء بالقصر وطلحة مهموزا من غير الف كالنبأ والمعنى انه لو قضى انه سيجليهم عن ديارهم وانه يبقون مدة فيؤمن بعضهم ويولد لهم من يؤمن لعذبهم فى الدنيا اى بالقتل كما فعل باخوانهم بنى قريظة **والجلاء** مفارقة الوطن يقال جلا واجلاه غيره اجلاء واما قوله تعالى ولهم فى الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدأ غير معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفا على ما قبله لزم ان لا يوجد لان لولا تقتضى انتفاء الجزاء لحصول الشرط **قوله** ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله اى ذلك الجلاء ومن يشاق الله قرأ طلحة بن مصرف ومحمد بن السميفع بالفك كالمتفق عليه فى الانفال وادغم الباقون والمقصود من الآية الزجر **قوله** ما قطعتم من لينة ما شرطية فى موضع نصب بقطعتم ومن لينة بيان له وفباذن الله جزاء الشرط ولا بد من حذف اى فقطعها باذن الله الخبر لذلك المبتدأ واللينة فيها اقوال كثيرة قيل هى النخلة مطلقا وانشد كان قتودى فوقها عش طائر على لينة سوقاء تهفو جنوبها وقال ذو الرمة طراق الخوافى واقع فوق لينة بذى ليلة فى ريشه يترقرق وقيل هى النخل كله الا العجوة قاله الزهرى ومالك وسعيد بن جبير وعكرمة والخليل وقيل ما لم تكن عجوة ولا برنية وهو قول ابى عبيدة وقيل هى العجوة خاصة وذكر ان العتيق والعجوة كانتا مع نوح فى السفينة والعتيق الفحل وكانت العجوة اصل الاناث كلها فلذلك شق على اليهود قطعها حكاه الماوردى وقيل هى النخلة الكريمة اى القريبة من الارض وانشد الاخفش قد شجانى الحمام حين تغنى بفراق الاحباب من فوق لينة وقال سفيان هى ضرب من النخل يقال لتمره اللون تمره اجود التمر وهو شديد الصفرة يرى نواه من خارج يغيب فيه الضرس النخلة منها احب اليهم من وصيف وقيل هى الفسيلة لانها الين من النخلة فرسوا لينة بمجرى معين وقيل اللينة سائر الاشجار كلها للينها بالحيوة وانشد بيت ذو الرمة المتقدم وقال الاصمعى انها الدقل قال اهل المدينة يقولون لا تنتفخ الموائد حتى توجد الالوان يعنون الدقل قال ابن العربى والصحيح ما قاله الزهرى ومالك وفى عين لينة وجهان احدهما انها واو لانها من اللون وانما قلبت واوا لسكونها وانكسار ما قبلها كديمة وقيمة الثانى انها ياء لانها من اللين وجمع اللينة لين لانه من باب اسم الجنس كتمرة وتمر وقد كسر على ليان وهو شاذ لان تكسير ما يفرق بتاء التانيث شاذ كرطبة ورطب وارطاب قال الشاعر وسالفة كسحوق الليان اضرم فيه الغوى السعر والضمير فى تركتموها عائد على معنى ما **قوله** قائمة قرئ قوما على وزن ضرب جمع قائم مراعاة لمعنى ما فانه جمع وقرأ عبد الله ما قطعتم من لينة ولا تركتم قوما وقرئ قائما مفردا مذكرا وقوله اصولها قرئ اصلها بغير واو وفيه وجهان احدهما انه جمع اصل كرهن ورهن والثانى انه يكون حذف الواو واستثقالا لها واكتفى بالضمة من الواو **فصل** روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حين نزل بحصونهم امر بقطع نخيلهم واحراقها فجزع اعداء الله عند ذلك وقالوا يا محمد زعمت انك تريد الصلاح افمن الصلاح قطع الشجر وعقر النخل وهل وجدت فيما زعمت انه انزل عليك الفساد فى الارض فوجد المسلمون فى انفسهم وخشوا ان يكون ذلك فسادا واختلفوا فى ذلك فقال بعضهم لا تقطعوا فانه مما افاء الله علينا وقال بعضهم بل نغيظهم بقطعها فانزل الله تعالى هذه الآية بتصديق من نهى عن قطعه وتحليل من قطعه من الاثم **وروى** ابن عمر قال حرق رسول الله صلى الله عليه وسلم نخل بنى النضير وقطع وهى البويرة فنزل ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله فاخبر فى هذه الآية ان ما قطعوه وما تركوه فباذن الله وليخزى الفاسقين واللام فى ليخزى متعلقة بمحذوف اى وليخزى اى فى قطعها او ليسر المؤمنين ويعزهم ويخزى الفاسقين **فصل** احتجوا بهذه الآية على ان حصون الكفرة وديارهم يجوز هدمها وتحريقها وتغريقها وان يرموا بالمجانيق وكذلك اشجارهم وعن ابن مسعود رضى الله عنهم انهم قطعوا منها ما كان موضعا للقتال روى ان رجلين كانا يقطعان احدهما العجوة والآخر اللون فسالهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هذا قطعتها

غيظا على الكفار واستدلوا به على جواز الاجتهاد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم قال الماوردي في هذه الاية دليل على ان كل مجتهد مصيب وقال
ايضا الطبري قال وان كان الاجتهاد يبعد في مسائل مع وجود النبي صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم ولا شك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
راى ذلك وسكت فتلقوا الحكم من تقريره فقط قال ابن العربي وهذا باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان معهم ولا اجتهاد مع حضور
النبي صلى الله عليه وسلم وانما يدل على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم فيما لم ينزل عليه اخذا بعموم الادلة للكفار ودخولا في الاذن للكل بما
تقضي عليهم بالبوار وذلك قوله عز وجل وليخزي الفاسقين **قوله** ما افاء الله على رسوله قال المبرد يقال افاء الفي اذا رجع
وافاءه الله اذا رده وقال الازهري الفي ما رده الله على اهل دينه من اموال من خالف اهل دينه بلا قتال اما بان يخلوا عن اوطانهم
ويخلوها للمسلمين او يصالحوا على جزية يؤدونها عن رؤسهم او مال غير الجزية يفتدون به من سفك دمائهم كما فعله بنو النضير
حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان لكل ثلاثة منهم حمل بعير مما شاؤا سوى السلاح وتركوا الباقي فهذا المال هو الفي وهو ما
افاء الله على المسلمين اي رده من الكفار على المسلمين وقوله منهم اي من يهود بني النضير **قوله** فما اوجفتم الفاء جواب الشرط
او زائدة على انها موصولة متضمنة معنى الشرط وما نافية والايجاف حمل البعير على السير السريع يقال وجف البعير والفرس اذا اسرع يجف
وجفا ووجيفا ووجفانا واوجفته انا ايجافا اي حركته واتعبته قال العجاج • ناج طواه الاين مما وجفا • وقال نصيب • الا رب
ركب قد قطعت وجيفهم • اليك ولولا انت لم يوجف الركب **قوله** من خيل من زائدة اي خيلا والركاب الابل واحدها
راحلة ولا واحد لها من لفظها قال ابن الخطيب والعرب لا يطلقون لفظ الراكب الا على راكب البعير ويسمون راكب الفرس فارسا والمعنى
لم تقطعوا اليها شقة ولا لقيتم بها حربا ولا مشقة وانما كانت من المدينة على ميلين قال الفراء فمشوا اليها مشيا ولم يركبوا خيلا
ولا ابلا الا النبي صلى الله عليه وسلم فانه ركب جملا وقيل حمارا مخطوما بليف فافتتحها صلحا **قال** ابن الخطيب ان الصحابة طلبوا
من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يقسم الفي بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله الفرق بين الامرين وان الغنيمة هي التي اتعبتم انفسكم
في تحصيلها واما الفي فلم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فكان الامر فيه مفوضا الى النبي صلى الله عليه وسلم يضعه حيث يشاء وهاهنا
سؤال وهو ان اموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب ان تكون تلك
الاموال من جملة الغنائم لا من جملة الفي فلهذا السؤال ذكر المفسرون هاهنا وجهين الاول ان هذه الاية ما نزلت في قرى بني
النضير لانهم اوجفوا عليه بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هي في فدك لان اهل فدك انجلوا عنه فصارت
تلك القرى والاموال التي في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم ياخذ من غلة فدك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكراع
فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعت فاطمة رضي الله عنها انه كان نحلها فدك فقال ابو بكر رضي الله عنه انت اعز الناس على فقرا
واحبهم الي غنى لكني لا اعرف صحة قولك ولا يجوز لي ان احكم بذلك فشهدت لها ام ايمن ومولى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فطلب منها ابو بكر الشاهد الذي يجوز شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى ابو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم
ينفق منه على ما كان ينفق عليه الرسول ويجعل ما يبقى في السلاح والكراع وكذلك عمر رضي الله عنه جعله في يد علي رضي الله عنه
يجريه على هذا المجرى ورد ذلك في اخر عهد عمر رضي الله عنه وقال ان بنا غنى وللمسلمين اليه حاجة وكان عثمان رضي الله عنه يجريه
كذلك ثم عاد الى علي رضي الله عنه فكان يجريه هذا المجرى والائمة الاربعة رضي الله عنهم اتفقوا على ذلك **والقول الثاني** ان هذه الاية
نزلت في بني النضير وقراهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة
فمشوا اليها مشاة ولم يركب الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجرى الله تعالى مجرى
ما لم يحصل فيه المقاتلة اصلا فخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الاموال فروي انه صلى الله عليه وسلم قسمها بين المهاجرين
ولم يعط الانصار شيئا منها الا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة ابو دجانة وسهل بن حنيف والحرث بن الصمة **قال** بعض العلماء
لما ترك بنو النضير ديارهم واموالهم طلب المسلمون ان يكون لهم فيها حظ كالغنائم فبين الله تعالى انها في وكان قد جرى
بعض القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء ولم يكن قتال على التحقيق بل جرى مبادي القتال وجرى
الحصار فخص الله تعالى تلك الاموال برسول الله صلى الله عليه وسلم **وقال** مجاهد اعلمهم الله تعالى وذكرهم انه
انما نصر رسوله صلى الله عليه وسلم ونصرهم بغير كراع ولا عدة ولكن الله يسلط رسله على من يشاء اي من اعدائه وفي هذا بيان ان
تلك الاموال كانت خاصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم دون اصحابه رضي الله عنهم **قوله** ما افاء الله قال الزمخشري
لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها غير اجنبية عنها قال ابن عباس هي قريظة والنضير وهما بالمدينة
وفدك وهي على ثلاثة اميال من المدينة وخيبر وقرى عرينة وينبع جعلها الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم وبين ان في
ذلك المال خمسا لله تعالى بالرسول سهما الغير الرسول نظرا منه لعباده والله اعلم **فصل** قال ابن الخطيب اجمعوا
على ان المراد بذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب وقال القرطبي وقد تكلم العلماء في هذه الاية والتي قبلها على معناهما واحد او مختلف
والاية التي في الانفال فقال بعضهم ان قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى منسوخ باية الانفال من كون الخمس لمن
سمى له والاخماس الاربعة لمن قاتل وكان في اول الاسلام يقسم الغنيمة على هذه الاصناف ولا يكون لمن قاتل عليها شي وهذا
قول يزيد بن رومان وقتادة وغيرهما ونحوه عن مالك وقال قوم ما غنم بصلح من غير ايجاف خيل ولا ركاب فيكون لمن سمى الله
تعالى فيه فيا الاول للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة اذا اخذ منه حاجته كان الباقي في مصالح المسلمين وقال معمر الاولى
للنبي صلى الله عليه وسلم والثانية هي الجزية والخراج للاصناف المذكورة فيه والثالثة الغنيمة في سورة الانفال للغانمين وقال
الشافعي وبعض العلماء ان معنى الايتين واحد اي ما حصل من اموال الكفار بغير قتال قسم على خمسة اسهم اربعة منها
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويقسم الخمس الباقي على خمسة اسهم سهم لرسول الله ايضا وسهم لذوي القربى وهم بنو هاشم
وبنو المطلب لانهم منعوا الصدقة فجعل لهم حق في الفي وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء السبيل واما بعد وفاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم فالذي كان من الفي لرسول الله يصرف عند الشافعي في قول الى المجاهدين المترصدين للقتال

في الثغور لانهم

في الثغور لانهم القائمون مقام الرسول صلى الله عليه وسلم وفي قول اخر يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القناطر يقدم
الاهم فالاهم وهذا في اربعة اخماس الفي فاما السهم الذي كان له من خمس الفي والغنيمة فهو لمصالح المسلمين بعد موته بلا خلاف كما قال
صلى الله عليه وسلم ليس لي من غنائمكم الا الخمس والخمس مردود فيكم ولذلك ما خلفه من المال غير موروث بل هو صدقة عنه يصرف في مصالح
المسلمين لقوله صلى الله عليه وسلم انا لا نورث ما تركنا صدقة وقيل كان مال الفي لنبيه صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ما افاء الله على رسوله
فاضافه اليه غير انه كان لا يتاثل مالا انما كان ياخذ بقدر حاجة عياله ويصرف الباقي في مصالح المسلمين قال ابن العربي لا اشكال
انها ثلاثة معان في ثلاث ايات فالاية الاولى وهي قوله هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر ثم قال تعالى وما
افاء الله على رسوله منهم يعني من اهل الكتاب معطوفا عليهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب يريد كما بينا فلا حق لكم فيه ولذلك قال عمر انها كانت
خالصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بني النضير وما كان مثلها فهذه اية واحدة ومعنى متحد الاية الثانية قوله تعالى ما افاء الله على رسوله
من اهل القرى فلله وللرسول وهذا كلام مبتدا غير الاول لمستحق غير الاول وسمى الاية الثالثة اية الغنيمة ولا شك في انه معنى اخر لاستحقاق
اخر لمستحق اخر بيد ان الاية الاولى والثانية اشتركتا في ان كل واحدة منهما تضمنت شيئا افاءه الله على رسوله واقتضت الاية الاولى انه حاصل
بغير قتال واقتضت اية الانفال انه حاصل بقتال وعريت الاية الثالثة وهي قوله تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى عن ذكر
حصوله بقتال او بغير قتال فمن هاهنا نشا الخلاف فقالت طائفة هي ملحقة بالاولى وهو مال الصلح كله ونحوه وقالت طائفة هي ملحقة
باية الانفال وهؤلاء اختلفوا هل هي منسوخة كما تقدم او محكمة قال القرطبي والحاقها بالتي قبلها اولى لان فيه تجديد فائدة وقد قيل ان
سورة الحشر نزلت بعد الانفال ومن المحال ان ينسخ المتقدم المتاخر **فصل** الاموال التي للائمة والولاة فيها مدخل
ثلاثة اضرب الاول ما اخذ من المسلمين على طريق التطهير لهم كالصدقات والزكوات والثاني الغنائم وهو ما يحصل في ايدي المسلمين
من اموال الكفار بالحرب والقهر والغلبة والثالث الفي وهو ما رجع للمسلمين من اموال الكفار عفوا صفوا من غير قتال ولا ايجاف كالصلح والجزية
والخراج والعشور المأخوذ من تجار الكفار ومثل ان يهرب المشركون ويتركوا اموالهم او يموت منهم احد في دار الاسلام ولا وارث له فاما الصدقة
فمصرفها الفقراء والمساكين والعاملين عليها حسب ما ذكر في سورة براءة واما الغنائم فكانت في صدر الاسلام للنبي صلى الله عليه وسلم
يصنع فيها ما شاء كما قال في الانفال قل الانفال لله والرسول ثم نسخ بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي الاية وقد مضى واما الفي وقسمته
وقسمة الخمس سواء قال القرطبي والامر فيهما عند مالك الى الامام فان راى حبسهما لنوازل المسلمين حبسهما وان راى قسمتهما قسمهما كلهما او
قسم احدهما بين الناس وسوى فيه عربيهم ومولاهم ويبدا بالفقراء من رجال او نساء ويعطي ذوي القربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الفي سهمهم على ما يراه الامام وليس لهم حد معلوم وهل يعطى الغني منهم فاكثر الناس على اعطائه لانه حق لهم وقال مالك رضي الله عنه لا يعطى منه
غير فقرائهم لانه جعل لهم عوضا من الصدقة وقال الشافعي ان ما حصل من اموال الكفار بغير قتال كان يقسم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم على
خمسة وعشرين سهما عشرون سهما للنبي صلى الله عليه وسلم يفعل فيها ما شاء والخمس يقسم على ما يقسم عليه خمس الغنيمة قال ابو جعفر احمد بن نصر
الداودي وهذا القول ما سبقه به احد علمناه بل كان ذلك خالصا له كما ثبت في الصحيح عن عمر مبينا للاية ولو كان هذا لكان قوله خالصة
يوم القيامة يجوز ان يشركهم فيها غيرهم **فصل** وتقسم هذه الاموال المتقدم ذكرها في البلد الذي جبي فيه ولا ينقل عن ذلك
البلد فان حصل في غير البلد الذي جبي فيه فاقة شديدة فينقل الى اهل الفاقة حيث كانوا كما فعل عمر رضي الله عنه في اعوام الرمادة وكانت خمسة اعوام
او ستة وقيل عامين وقيل عام فيه اشتد الطاعون مع الجوع وان لم يكن ما وصفنا وراى الامام ايقاف الفي او فضله لنوائب المسلمين ويبدا بمن
ابوه فقير والفي حلال للاغنياء ويساوي بين الناس فيه الا انه يؤثر اهل الحاجة والفاقة والتفضيل فيه انما يكون على قدر الحاجة ويعطى منه
الغرماء ما يؤدون به ديونهم ويعطى منه الجائزة والصلة ان كان ذلك اهلا ويرزق القضاة والحكام ومن فيه منفعة للمسلمين
واولاهم بتوفير الحظ منهم اعظمهم للمسلمين نفعا ومن اخذ من الفي شيئا في الديوان كان عليه ان يغزو اذا وقع الغزو **قوله** كي لا يكون
دولة قرا هشام تكون بالتاء والياء دولة بالرفع فقط والباقون بالياء من تحت ونصب دولة فاما الرفع فعلى ان كان التامة ولما
التذكير والتانيث فواضحان لان تانيث مجازي واما النصب فعلى انها الناقصة واسمها ضمير عائد على الفي والتذكير واجب لتذكير
المرجوع ودولة خبرها وقيل دولة عائد على ما اعتبارا بلفظها وقرا العامة دولة بضم الدال وعلي بن ابي طالب والسلمي بفتحها
فقيل هما بمعنى وهو قول عيسى بن عمر ويونس والاصمعي وهما ما يدول للانسان اي يدور من الجد والغنى والغلبة وقال الحذاق من
البصريين والكسائي الدولة بالفتح من الملك بضم الميم وبالضم من الملك بكسرها او بالضم في المال وبالفتح في النصرة وهذا يرده
القراءة المروية عن علي والسلمي فان النصرة غير مرادة قطعا وكي لا علة لقوله تعالى فلله وللرسول اي استقر ذلك لهذه العلة
قال المبرد الدولة اسم الشي الذي يتداوله القوم بينهم والدولة بالفتح انتقال حال سارة عن قوم فالدولة بالضم اسم لما
يتداول وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان اي قد اقبل والمعنى
كي لا يكون الفي الذي حقه ان يعطى الفقير ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم والمعنى فعلنا ذلك في هذا الفي
كيلا يقسمه الرؤساء والاغنياء والاقوياء بينهم دون الفقراء والضعفاء منها ايضا بعد المرباع ما شاؤا وفيها قال شاعرهم • لك
المرباع فيها والصفايا • يقول ليلة يعمل فيه كما كان يعمل في الجاهلية **قال** الكلبي انها نزلت في رؤساء المسلمين قالوا فيما ظهر
عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من اموال المشركين يا رسول الله خذ صفيك والربع ودعنا والباقي فكذا كنا نفعل في الجاهلية وانشد •
لك المرباع منها والصفايا • وحكمك والنشيطة والفضول • فانزل الله تعالى هذه الاية **قوله** وما اتاكم الرسول فخذوه •
وما نهاكم عنه من الاخذ والغلول فانتهوا قال الحسن وغيره وقال السدي ما اعطاكم من مال الفي فاقبلوه وما منعكم عنه فلا تطلبوه •
وقال ابن جريج ما اتاكم من طاعتي فافعلوه وما نهاكم عنه من معصيتي فاجتنبوه **فصل** هذه الاية تدل على ان
كل ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم امر من الله تعالى لان الاية وان كانت في الغنائم فجميع اوامره صلى الله عليه وسلم ونواهيه داخل فيها
قال عبد الرحمن بن زيد لقي ابن مسعود رجلا محرما وعليه ثيابه فقال انزع عنك هذا فقال الرجل اتقرا علي بهذا اية من كتاب الله
تعالى قال نعم ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال عبد الله بن محمد بن هارون الفريابي سمعت الشافعي رضي الله عنه

يقول سلوني عم شئتم اخبركم الله من كتاب الله تعالى وسنة نبيكم قال فقلت له اصلحك الله ما تقول في المحرم يقتل الزنبور قال فقال بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وحدثنا سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير عن ربعي بن خراش عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رضي الله عنهما حدثنا سفيان بن عيينة عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه امر بقتل الزنبور وهذا الجواب في غاية الحسن افتى بجواز قتل الزنبور في الاحرام وبين انه يقتدى فيه بعمر وان النبي صلى الله عليه وسلم امر بالاقتداء به وان الله تعالى امر بقبول ما يقوله الرسول صلى الله عليه وسلم فجواز قتله مستنبط من الكتاب والسنة وسئل عكرمة عن امهات الاولاد فقال هن احرار فقال في سورة النساء في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وفي صحيح مسلم وغيره عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله فبلغ ذلك امرأة من بني اسد يقال لها ام يعقوب فجاءت فقالت انه بلغني انك لعنت كيت وكيت فقال وما لي لا العن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في كتاب الله تعالى فقالت لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول فقال لئن كنت قرأتيه فقد وجدتيه اما قرأت وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا قالت بلى قال فانه قد نهى عنه الحديث

فصل قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وانه جاء بلفظ الايتاء وهو المناولة فان معناه الامر بدليل قوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا فقابله بالنهي ولا يقابل النهي الا بالامر بدليل ما تقدم مع قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء **قوله** واتقوا الله اي عذاب الله انه شديد لمن عصاه وقيل اتقوا الله في اوامره ونواهيه فلا تضيعوها ان الله شديد العقاب **قوله** للفقراء فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من لذي القربى قاله ابو البقاء والزمخشري قال ابو البقاء قيل هو بدل من لذي القربى وما بعده وقال الزمخشري بدل من لذي القربى وما عطف عليه والذي منع الابدال من لله وللرسول والمعطوف عليهما وان كان المعنى لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل اخرج رسوله صلى الله عليه وسلم من الفقراء في قوله تعالى وينصرون الله ورسوله وانه تعالى يترفع برسوله صلى الله عليه وسلم عن تسميته بالفقير وان الابدال على ظاهر اللفظ على خلاف الواجب في تعظيم الله عز وجل يعني لو قيل بانه بدل من الله ومن رسوله وهو قبيح لفظا وان كان المعنى على خلاف هذا الظاهر كما قال ان معناه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وانما ذكر الله عز وجل تفخيما والا فالله تعالى غني عن الفيء وغيره وانما جعله بدلا من لذي القربى لانه حنفي والحنفية يشترطون الفقر في اعطاء ذوي القربى من الفيء الثاني انه بيان لقوله تعالى والمساكين وابن السبيل وكررت لام الجر لما كانت الاولى مجرورة باللام ليبين ان البدل انما هو منها قاله ابن عطية وهي عبارة قلقة جدا الثالث ان للفقراء خبر لمبتدا محذوف اي ولكن الفيء للفقراء وقيل تقديره ولكن يكون للفقراء وقيل تقديره اعجبوا للفقراء **قوله** يبتغون يجوز ان يكون حالا وفي صاحبها وجهان احدهما للفقراء والثاني واو اخرجوا قالهما مكي

فصل ومعنى الاية ان الفيء والغنائم للفقراء والمهاجرين وقيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء ولكن يكون للفقراء وهو مبني على الاعراب المتقدم وعلى القول بانه بيان لذوي القربى واليتامى والمساكين اي المال لهؤلاء لانهم فقراء ومهاجرون وقد اخرجوا من ديارهم فهم احق الناس وقيل ولكن الله يسلط رسله على من يشاء للفقراء المهاجرين كي لا يكون المال دولة بين الاغنياء من بني الدنيا وقيل والله شديد العقاب للمهاجرين اي شديد العقاب للكافر بسبب الفقراء المهاجرين ومن اجلهم ودخل في هؤلاء الفقراء المتقدم ذكرهم في قوله ولذي القربى واليتامى قال القرطبي وقيل هو عطف على ما مضى ولم يأت بواو العطف كقولك هذا المال لزيد لبكر لفلان لفلان والمهاجرين من هاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم حبا له ونصرة له قال قتادة هؤلاء المهاجرون الذين تركوا الديار والاموال والاهلين والاوطان حبا لله عز وجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم حتى ان الرجل منهم كان يعصب الحجر على بطنه ليقيم به صلبه من الجوع وكان الرجل يتخذ الحفيرة في الشتاء ما له دثار غيرها **قوله** الذين اخرجوا من ديارهم اي اخرجهم كفار مكة اي احوجوهم الى الخروج وكانوا مائة رجل يبتغون يطلبون فضلا من الله اي غنيمة في الدنيا ورضوانا في الاخرة اي مرضات ربهم وينصرون الله ورسوله في الجهاد اولئك هم الصادقون في فعلهم ذلك وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالجابية فقال من اراد ان يسأل عن القرآن فليأت ابي بن كعب ومن اراد ان يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت ومن اراد ان يسأل عن الفقه فليأت معاذ بن جبل ومن اراد ان يسأل عن المال فليأتني فان الله تعالى جعلني له خازنا وقاسما الا واني بادئ بازواج النبي صلى الله عليه وسلم فمعطيهم ثم بالمهاجرين الاولين انا واصحابي اخرجنا من مكة من ديارنا واموالنا **قوله** اولئك هم الصادقون يعني انهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدائدها لاجل الدين ظهر صدقهم في دينهم **قوله** والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يجوز في قوله فالذين تبوؤا وجهان احدهما انه عطف على الفقراء فيكون مجرورا ويكون من عطف المفردات ويكون يحبون حالا والثاني ان يكون مبتدأ خبره يحبون ويكون حينئذ من عطف الجمل في قوله والايمان ستة اوجه احدها انه ضمن تبوؤا معنى لزموا فيصح عطف الايمان عليه اذ الايمان لا يتبوأ الثاني انه منصوب بمقدر اي واعتقدوا او والفوا او واحبوا واخلصوا كقوله علفتها تبنا وماء باردا او متقلدا سيفا ورمحا الثالث انه يتجوز في الايمان فيجعل لاختلاطه بهم وثباتهم عليه كالمكان المحيط بهم فكانهم نزلوه وعلى هذا فيكون جمعا بين الحقيقة والمجاز في كلمة واحدة وفيه خلاف مشهور الرابع ان يكون الاصل دار الهجرة ودار الايمان فاقام لام التعريف في الدار مقام المضاف اليه وحذف المضاف من دار الايمان ووضع المضاف اليه مقامه الخامس ان يكون سمى المدينة لانها دار الهجرة ومكان ظهور الايمان قال هذين الوجهين الزمخشري وليس فيه الا اقامة العام الضمير المضاف اليه فالكوفيون يجيزونه كقوله تعالى فان الجنة هي المأوى اي مأواه والبصريون يمنعونه ويقولون الضمير محذوف اي المأوى له وقد تقدم تحرير هذا واما كونها عوضا من المضاف اليه فلا يعرف فيه خلاف السادس انه منصوب على المفعول معه اي مع الايمان معا قال ابن عطية وبهذا الاقتران يصح معنى قوله من قبلهم فتامله قال شهاب الدين وقد شرطوا في المفعول معه ان يجوز عطفه على ما قبله حتى جعلوا قوله تعالى فاجمعوا امركم وشركاءكم من باب اضمار الفعل لانه لا يقال اجمعت شركائي انما يقال جمعت وقد تقدم

الكلام

الكلام على ذلك **فصل** التبوء التمكن والاستقرار وليس يريد ان الانصار امنوا قبل المهاجرين بل اراد امنوا قبل هجرة النبي صلى الله عليه وسلم ولا خلاف ان الذين تبوؤا الدار هم الانصار الذين استوطنوا المدينة قبل المهاجرين اليها والمراد بالدار المدينة والتقدير والذين تبوؤا الدار من قبلهم والله اعلم

فصل قيل هذه الاية معطوفة على قوله للفقراء والمهاجرين وان الايات التي في الحشر كلها معطوف بعضها على بعض قال القرطبي ولو تاملوا ذلك وانصفوا لوجدوه على خلاف ما ذهبوا اليه لان الله تعالى يقول هو الذي اخرج الذين كفروا من اهل الكتاب من ديارهم الى قوله الفاسقين فاخبر عن بني النضير وبني قينقاع ثم قال وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء فاخبر ان ذلك للرسول صلى الله عليه وسلم لانه لم يوجف عليه حين خلوه وقد تقدم فيهم من القتال وقطع شجرهم نعم كانوا رجعوا عنه وانقطع ذلك الامر ثم قال تعالى ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وهذا كلام غير معطوف على الاول وكذا والذين تبوؤا الدار والايمان ابتداء كلام في مدح الانصار والثناء عليهم فانهم سلموا ذلك الفيء للفقراء المهاجرين وكانه قال الفيء للفقراء المهاجرين والانصار يحبون لهم ان يحرمهم على ما صفا لهم من الفيء وكذا والذين جاؤا من بعدهم ابتداء كلام والخبر يقولون ربنا اغفر لنا وقال اسمعيل بن اسحاق ان قوله تعالى تبوؤا الدار والايمان والذين جاؤا معطوف على ما قبله وانهم شركاء في هذا الفيء اي هذا المال للمهاجرين والذين تبوؤا الدار وقال مالك بن اوس قرأ عمر بن الخطاب رضي الله عنه هذه الاية انما الصدقات للفقراء ثم قال هذه لهؤلاء ثم قرأ واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه فقال هذه لهؤلاء ثم قرأ ما افاء الله على رسوله حتى بلغ للفقراء المهاجرين والذين تبوؤا الدار والايمان جاؤا من بعدهم ثم قال لئن عشت ليأتين الراعي وهو بسرو حمير نصيبه منها لم يعرق جبينه وقيل انه دعا المهاجرين والانصار واستشارهم بما فتح الله عليه من ذلك وقال لهم تثبتوا الامر وتدبروه ثم اغدوا علي ففكر في ليلته فتبين له ان هذه الايات في ذلك انزلت فلما غدوا عليه قال قد مررت البارحة بالايات التي في سورة الحشر وتلا ما افاء الله على رسوله من اهل القرى الى قوله تعالى للفقراء المهاجرين فلما بلغ قوله اولئك هم الصادقون قال ما هي لهؤلاء فقط وتلا والذين جاؤا من بعدهم الى قوله رؤف رحيم ثم قال ما بقي احد من اهل الاسلام الا وقد دخل في ذلك

فصل روى مالك عن زيد بن اسلم عن ابيه ان عمر رضي الله عنه قال لولا من يأتي من اخر الناس ما فتحت قرية الا قسمتها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر وصح عن عمر انه ابقى سواد العراق ومصر وما ظهر عليه من الغنائم ليكون في اعطيات المقاتلة وارزاق الحشوة والذراري وان الزبير وبلالا وغير واحد من الصحابة ارادوه على قسم ما فتح عليهم فكره ذلك منهم واختلف فيما فعل من ذلك فقيل انه استطاب انفس اهل الجيش فمن رضي له بترك حظه بغير ثمن ليبقيه للمسلمين قبله ومن ابى اعطاه ثمن حظه فمن قال انما ابقى الارض بعد استطابة انفس القوم جعل فعله كفعل النبي صلى الله عليه وسلم حين قسم خيبر لانه اشتراها اياها وترك من ترك عن طيب نفسه بمنزلة قسمها وقيل انه ابقاها بغير شيء اعطاه اهل الجيوش وقيل انه تأول في ذلك قول الله تعالى للفقراء المهاجرين الى قوله ربنا انك رؤف رحيم على ما تقدم

فصل اختلفوا في قسمة العقار فقال مالك رضي الله عنه للامام ان يوقفها لمصالح المسلمين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الامام مخير بين قسمتها او وقفها لمصالح المسلمين وقال الشافعي رضي الله عنه ليس للامام حبسها عنهم بغير رضاهم بل يقسمها عليهم كسائر الاموال فمن طاب نفسا عن حقه للامام ان يجعلها وقفا عليهم فله ومن لم تطب نفسه فهو احق بماله وعمر رضي الله عنه استطاب نفوس الغانمين واشتراها منهم وعلى هذا يكون قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم منقطعا مما قبله وانهم ندبوا بالدعاء للاولين والثناء عليهم

فصل قال القرطبي روى ابن وهب قال سمعت مالكا يذكر فضل المدينة على غيرها من الافاق فقال ان المدينة تبوئت بالايمان والهجرة وان غيرها من القرى افتتحت بالسيف ثم قرأ والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم الاية **قوله** ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا فيه وجهان احدهما ان الحاجة هنا على بابها من الاحتياج الا انها واقعة موقع المحتاج اليه والمعنى ولا يجدون طلب محتاج اليه مما اوتي المهاجرون من الفيء وغيره والمحتاج اليه يسمى حاجة تقول خذ منه حاجتك واعطاه من ماله حاجته قاله الزمخشري فعلى هذا يكون الضمير الاول للجائين بعد المهاجرين وفي اوتوا للمهاجرين والثاني ان الحاجة هنا من الحسد قال الحسن حسدا وحزازة وغيظا مما اوتي المهاجرون دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحزازة لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة فاطلق اسم اللازم على الملزوم على سبيل الكناية والضمير على ما تقدم قبل وقال ابو البقاء مس الحاجة اي انه حذف المضاف للعلم به وعلى هذا فالضميران للذين تبوؤا الدار والايمان وقال القرطبي المعنى لا يحسدون المهاجرين على ما خصوا به من مال الفيء وغيره لذلك قال الناس وفيه تقدير حذف مضافين والمعنى مس حاجة من فقد ما اوتوا وكلما يجد الانسان في صدره مما يحتاج الى ازالته فهو حاجة

اقول ومن اراد تحقيقا ان يؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة بعد التفسير بالحسد الظاهر ان المراد وصفهم بكمال سماحة وعدم الرغبة فيما بيد الناس ... جبلهم على هذه الخصلة حتى لا يجدون في صدورهم حاجة الى ما اوتوا والله اعلم

فصل قال القرطبي كان المهاجرون في دور الانصار فلما غنم رسول الله صلى الله عليه وسلم اموال بني النضير دعا الانصار وشكرهم فيما صنعوا مع المهاجرين في انزالهم اياهم في منازلهم واشراكهم في الاموال ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان احببتم قسمت ما افاء الله علي من بني النضير بينكم وبينهم وكان المهاجرون على ما هم عليه من السكنى في مساكنكم واموالكم وان احببتم اعطيتهم وخرجوا من دياركم فقال سعد بن عبادة وسعد بن معاذ رضي الله عنهما بل تقسمه بين المهاجرين ويكونون في دورنا كما كانوا ونادت الانصار رضينا وسلمنا يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم ارحم الانصار وابناء الانصار واعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم المهاجرين ولم يعط الانصار الا ثلاثة نفر الذين ذكرناهم ويحتمل ان يريد به ولا يجدون في صدورهم حاجة مما اوتوا اذا كان قليلا بل يقنعون به ويرضون عنه وقد كانوا على هذه الحالة حين حيوة النبي صلى الله عليه وسلم ديناهم كانوا عليه بعد موته صلى الله عليه وسلم بحكم الدنيا وقد انذرهم النبي صلى الله عليه وسلم وقال ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض **قوله** ويؤثرون على انفسهم قال ابن عباس رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم للانصار يوم بني النضير ان شئتم قسمت للمهاجرين من اموالكم ودياركم وشاركتموهم في هذه الغنيمة وان شئتم كانت لكم دياركم واموالكم ولم يقسم لكم من الغنيمة شيئا فقالت الانصار بل نقسم لاخواننا من ديارنا واموالنا ونؤثرهم بالغنيمة فنزلت ويؤثرون على انفسهم الاية قال ابن الخطيب وذكر المفسرون انواعا من ايثار الانصار للضيف بالطعام وتعللهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا ان الاية نزلت في ذلك الايثار والصحيح انها نزلت بسبب ايثارهم المهاجرين بالفيء ثم لا يمتنع ان يدخل فيه سائر الايثارات فذكر القرطبي ان الترمذي روى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رجلا بات به ضيف ولم يكن عنده الا قوته وقوت صبيانه فقال لامرأته نومي الصبية

واطفى السراج وقربى للضيف ما عندك فنزلت هذه الآية وخرج مسلم ايضا عن ابى هريرة رضى الله عنه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى مجهود فارسل الى بعض نسائه فقالت والذى بعثك بالحق ما عندى الا ماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يضيف هذا الليلة رحمه الله فقام رجل من الانصار فقال انا يا رسول الله فانطلق به الى رحله فقال لامرأته هل عندك شئ فقالت لا الا قوت صبيانى قال فعلليهم بشئ فاذا دخل ضيفنا فاطفى السراج وذكر نحو الحديث الاول وفى رواية فقام رجل من الانصار يقال له ابو طلحة فانطلق به الى رحله وذكر المهدوى انها نزلت فى ثابت بن قيس ورجل من الانصار يقال له ابو المتوكل ولم يكن عند ابى المتوكل الا قوته وذكر القشيرى قال اهدى لرجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رأس شاة فقال ان اخى فلانا وعياله احوج الى هذا منا فبعثها اليه فلم يزل يبعث به واحد الى آخر حتى تداولها سبعة ابيات حتى رجعت الى اولئك فنزلت ويؤثرون على انفسهم الآية وذكر الثعلبى عن انس قال اهدى لرجل من الصحابة رأس شاة وكان مجهودا فوجه به الى جار له فتداوله تسعة انفس فى سبعة ابيات ثم عاد الى الاول فنزلت الآية **فصل** الايثار هو تقديم الغير على النفس وحظوظها الدنيا ورغبة فى الحظوظ وذلك ينشأ عن قوة اليقين وتوكيد المحبة والصبر يقال اثرته بكذا اى خصصته به ومفعول الايثار محذوف اى يؤثرونهم على انفسهم باموالهم ومنازلهم لا عن غنى بل مع احتياجهم اليها **فان قيل** قد صح فى الخبر النهى عن التصدق بجميع ما يملكه المرء **فالجواب** انما كره ذلك فى حق من لا يوثق منه بالصبر على الفقر وخاف ان يتعرض به للمسألة اذا فقد ما ينفقه فاما الانصار الذين اثنى الله عليهم بالايثار على انفسهم فكانوا كما قال الله تعالى والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس فكان الايثار فيهم افضل من الامساك والامساك لمن لا يصبر ويتعرض للمسألة اولى من الايثار كما روى ان رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم بمثل البيضة من الذهب فقال هذه صدقة فرماه بها وقال يأتى احدكم بجميع ما يملكه فيتصدق به ثم يقعد يتكفف الناس **فصل** الايثار بالنفس فوق الايثار بالمال وان عاد الى النفس ومن الامثال والجود بالنفس اقصى غاية الجود وافضل من الجود بالنفس الجود على حماية رسول الله صلى الله عليه وسلم ففى الحديث ان ابا طلحة ترس على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وكان النبى صلى الله عليه وسلم يتطلع ليرى القوم فيقول له طلحة لا تشرف يا رسول الله لا يصيبونك نحرى دون نحرك ووقى بيده رسول الله صلى الله عليه وسلم فشلت وقال حذيفة العدوى انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عم لى فاذا برجل يقول آه آه فاشار الى ابن عمى ان انطلق اليه فاذا هو هشام بن العاص فقلت اسقيك فاشار اى نعم فسمع آخر يقول آه آه فاشار هشام ان انطلق اليه فجئت اليه فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمى فاذا هو قد مات وقال ابو يزيد البسطامى رحمه الله ما غلبنى احد ما غلبنى شاب من اهل بلخ قدم علينا حاجا فقال لى يا ابا يزيد ما حد الزهد عندكم فقلت اذا وجدنا اكلنا واذا فقدنا صبرنا فقال هكذا كلاب بلخ فقلت وما حد الزهد عندكم قال اذا فقدنا شكرنا واذا وجدنا آثرنا وسئل ذو النون ما حد الزهد قال ثلاث تفريق المجموع وترك طلب المفقود والايثار عند القوت وحكى عن ابى حسن الانطاكى انه اجتمع عنده نيف وثلثون رجلا بقرية من قرى الرى ومعهم ارغفة معدودة لا تشبع جميعهم فكسروا الرغفان واطفوا السراج وجلسوا للطعام فلما فرغوا فاذا الطعام بحاله لم يأكل احد منهم شيئا ايثارا لصاحبه على نفسه **قوله** ولو كان بهم خصاصة هذه ذو الحال والخصاصة الحاجة واصلها من خصاص البيت وهى فروجه وحال الفقير يتخللها النقص فاستعير لها ذلك وقال القرطبى اصلها من الاختصاص وهو الانفراد بالامر فالخصاصة انفراد بالحاجة اى ولو كانت بهم فاقة وحاجة ومنه قول الشاعر ❊ اما الربيع اذا تكون خصاصة ❊ عاش السقيم به واثرى المقتر **قوله** ومن يوق العامة على سكون الواو وتخفيف القاف من الوقاية وابن ابى عبلة وابو حيوة بفتح الواو وتشديد القاف والعامة بضم الشين من شح وابن ابى عبلة وابن عمر بكسرها قال القرطبى الشح والبخل سواء يقال رجل شحيح بين الشح والشح والشحاحة قال عمرو بن كلثوم ❊ ترى اللحز الشحيح اذا امرت عليه لماله فيها مهينا ❊ وجعل بعض اهل اللغة الشح اشد من البخل مع حرص تقول شححت بالكسر تشح وشححت ايضا تشح ورجل شحيح وقوم شحاح واشحة والمراد بالآية الشح بالزكوة وما ليس بفرض من صلة ذوى الارحام والضيافة وما شاكل ذلك فليس بشحيح ولا بخيل من انفق فى ذلك وان امسك عن نفسه ومن وسع على نفسه ولم ينفق فيما ذكرنا من الزكوات والطاعات فلم يوق شح نفسه روى الاسود عن ابن مسعود ان رجلا اتاه فقال انى اخاف ان اكون قد هلكت قال وما ذاك قال سمعت الله تعالى يقول ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون وانا رجل شحيح لا اكاد اخرج من يدى شيئا فقال ابن مسعود ليس ذاك الذى ذكره الله تعالى انما الشح ان تأكل مال اخيك ظلما ولكن ذلك البخل وبئس الشئ البخل ففرق رضى الله عنه بين الشح والبخل وقال طاوس البخل ان يبخل الانسان بما فى يده والشح ان يشح بما فى ايدى الناس يحب ان يكون له ما فى ايديهم بالحل والحرام قال ابن ليس الشح ان يمنع الرجل ماله انما الشح ان تطمع عين الرجل فيما ليس له وقال ابن جبير الشح منع الزكوة وادخار الحرام وقال ابن عيينة الشح الظلم وقال الليث ترك الفرائض وانتهاك المحارم وقال ابن عباس من اتبع هواه ولم يقبل الايمان فذلك الشح وقال ابن زيد من لم يأخذ شيئا نهاه الله عنه ولم يمنع شيئا امره الله باعطائه فقد وقاه الله شح نفسه وقال انس رضى الله عنه قال النبى صلى الله عليه وسلم برئ من الشح من ادى الزكوة واقرى الضيف واعطى فى النائبة وعنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يدعو اللهم انى اعوذ بك من شح نفسى واسرافها ووساوسها وقال ابن الهياج الاسدى رأيت رجلا فى الطواف يدعو اللهم قنى شح نفسى لا يزيد على ذلك فقلت له فقال اذا وقيت شح نفسى لم اسرق ولم ازن ولم افعل فاذا الرجل عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه قال القرطبى ويدل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا الظلم فان الظلم ظلمات يوم القيمة واتقوا الشح فان الشح اهلك من كان قبلكم حملهم على ان سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم **روى** ابو هريرة رضى الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يجتمع غبار فى سبيل الله ودخان جهنم فى جوف عبد ابدا ولا يجتمع الشح والايمان فى قلب عبد ابدا وقال كسرى لاصحابه اى شئ اضر بابن آدم قالوا الفقر فقال الشح اضر من الفقر لان الفقير اذا وجد شبع والشحيح اذا وجد لم يشبع ابدا **قوله** والذين جاؤا يحتمل وجهين المتقدمين فى الذين قبله فان كان معطوفا على المهاجرين فيقولون حال يحتمل اى قائلين او مستأنف وان كان مبتدأ فيقولون خبره **فصل** هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لانهم اما المهاجرون او الانصار والذين جاؤا من بعدهم

قال البعض

قال بعض المفسرين هذا عطف على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد وقيل التابعون لهم باحسان ومن دخل فى الاسلام الى يوم القيمة قال ابن ابى ليلى الناس على ثلاثة منازل المهاجرين والذين تبوؤا الدار والايمان والذين جاؤا من بعدهم فاجتهد ان لا تخرج من هذه المنازل وقال بعضهم كن مهاجرا فان قلت لا اجد فكن انصاريا فان لم تجد فاعمل كاعمالهم فان لم تستطع فاحبهم واستغفر لهم كما امرك الله وقال مصعب بن سعد الناس على ثلاث منازل فمضت منزلتان وبقيت منزلة فاحسن ما انتم عليه ان تكونوا بهذه المنزلة التى بقيت وعن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده انه جاءه رجل فقال يا ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تقول فى عثمان فقال له يا اخى انت من قوم قال الله فيهم للفقراء المهاجرين الآية قال لا قال فانت من قوم قال الله فيهم والذين تبوؤا الدار والايمان قال لا قال فوالله لئن لم تكن من اهل الآية الثالثة لتخرجن من الاسلام وهى قوله تعالى والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان **وروى** ان نفرا من اهل العراق جاؤا الى محمد بن على بن الحسين فسبوا ابا بكر وعمر رضى الله عنهما ثم عثمان رضى الله عنه فاكثروا فقال لهم امن المهاجرين الاولين انتم قالوا لا قال افمن الذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم قالوا لا قال فقد تبرأتم من هذين الفريقين انا اشهد انكم لستم من الذين قال الله والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا قوموا فعل الله بكم وفعل ذكره النحاس **فصل** هذه الآية دليل على وجوب محبة الصحابة رضى الله عنهم لانه جعل لمن بعدهم حظا فى الفئ ما اقاموا على محبتهم وموالاتهم والاستغفار لهم ومن ابغضهم او واحدا منهم او اعتقد فيه شرا انه لا حق له فى الفئ قال مالك من كان يبغض احدا من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم او كان فى قلبه لهم غل فليس له حق فى فئ المسلمين ثم قرأ والذين جاؤا من بعدهم **فصل** قال القرطبى دلت هذه الآية على ان الصحيح من اقوال العلماء قسمة المنقول وابقاء العقار والارض بين المسلمين اجمعين كما فعل عمر رضى الله عنه الا ان يجتهد الوالى فينفذ امرا فيمضى عمله فيه لاختلاف الناس فيه وان هذه الآية قاضية بذلك لان الله تعالى اخبر عن الفئ وجعله لثلاث طوائف المهاجرين والانصار وهم معلومون والذين جاؤا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان فهى عامة فى جميع التابعين الآتين بعدهم الى يوم القيمة يروى ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج الى المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون وددت لو رأيت اخواننا فقالوا يا رسول الله السنا اخوانك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل انتم اصحابى واخواننا الذين لم يأتوا بعد وانا فرطهم على الحوض فبين النبى صلى الله عليه وسلم ان اخوانهم كل من يأتى بعدهم لا كما قال السدى والكلبى انهم الذين هاجروا بعد ذلك وعن الحسن البصرى ايضا ان الذين جاؤا من بعدهم من قصد الى النبى صلى الله عليه وسلم الى المدينة بعد انقطاع الهجرة **قوله** يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان قيل امروا ان يستغفروا لمن سبق هذه الامة من مؤمنى اهل الكتاب قالت عائشة رضى الله عنها فامروا ان يستغفروا لهم فسبوهم وقيل امروا للسابقين الاولين من المهاجرين والانصار قال ابن عباس رضى الله عنه امر الله سبحانه بالاستغفار لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وهو يعلم انهم سيفتنون وقالت عائشة رضى الله عنها امرتم بالاستغفار لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فسببتموهم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تذهب هذه الامة حتى يلعن آخرها اولها وقال ابن عمر رضى الله عنه سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول اذا رأيتم الذين يسبون اصحابى فقولوا لعن الله شركم وقال العوام بن حوشب ادركت هذه الامة يقولون اذكروا محاسن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تأتلف عليهم القلوب ولا تذكروا ما شجر بينهم فتحرشوا الناس عليهم وقال الشعبى رضى الله عنه تفاضلت اليهود والنصارى على الرافضة بخصلة سئلت اليهود من خير ملتكم فقالوا اصحاب موسى عليه السلام وسئلت النصارى من خير اهل ملتكم فقالوا اصحاب عيسى صلوات الله عليه وسئلت الرافضة من شر اهل ملتكم فقالوا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم امروا بالاستغفار لهم فسبوهم فالسيف عليهم مسلول الى يوم القيمة لا تقوم لهم راية ولا يثبت لهم قدم ولا تجتمع لهم كلمة كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله بسفك دمائهم وادحاض حجتهم اعاذنا الله واياكم من الاهواء المضلة **قوله** ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا اى حسدا وبغضا ربنا انك رؤف رحيم **قوله** الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم للتبليغ فقط بخلاف قوله عز وجل وقال الذين كفروا للذين آمنوا فانها تحتمل ذلك وتحتمل العلة **فصل** قال القرطبى هذه الآية نزلت فى التعجب من اغترار اليهود لما وعدهم المنافقون من النصر معهم مع علمهم بانهم لا يعتقدون دينا ولا كتابا قال المقاتلان يعنى عبد الله بن ابى سلول وعبد الله بن نبتل ورفاعة بن زيد وقيل رفاعة بن تابوت واوس بن قيظى كانوا من الانصار ولكنهم نافقوا قالوا ليهود قريظة والنضير والاخوان هم الاخوة وهى هنا تحتمل وجوها احدها الاخوة فى الكفر لان اليهود والمنافقين اشتركوا فى عموم الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وثانيها الاخوة بسبب المصادقة والموالاة والمعاونة وثالثها الاخوة بسبب اشتراكهم فى عداوة محمد صلى الله عليه وسلم فقالوا لليهود لئن اخرجتم من المدينة لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم احدا ابدا وان قوتلتم لننصرنكم وقيل هذا من قول بنى النضير لقريظة وقولهم ولا نطيع فيكم احدا ابدا يعنون محمدا صلى الله عليه وسلم قالوا لا نطيعه فى قتالكم وفيه دليل على صحة نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم من جهة علم الغيب لانهم اخرجوا فلم يخرجوا معهم وقوتلوا فلم ينصروهم كما قال سبحانه وتعالى والله يشهد انهم لكاذبون اى فى قولهم وفعلهم فقولهم لا نطيع فيكم احدا ابدا اى فى قتالكم او فى خذلانكم **قوله** وان قوتلتم لننصرنكم اجيب بالقسم المقدر لانه قبل ان لام موطئة حذفت للعلم بمكانها فان الاكثر الاتيان بها ومثله قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن وقد تقدم **قوله** لئن اخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الادبار ثم لا ينصرون اجيب القسم لسبقه ولذلك رفعت الافعال ولم تجزم وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه ولذلك كان فعل الشرط ماضيا وقال ابو البقاء رحمه الله قوله تعالى لا ينصرونهم لما كان الشرط ماضيا ترك جزم الجواب انتهى وهو غلط لان لا ينصرونهم ليس جوابا للشرط بل هو جواب للقسم كما تقدم وكانه توهم انه من باب قوله ❊ وان اتاه خليل يوم مسألة ❊ يقول لا غائب مالى ولا حرم ❊ وقد سبق ابا البقاء ابن عطية الى ما يوهم شيئا من ذلك ولكنه صرح بانه جواب القسم فقال جاءت الافعال غير مجزومة فى لا يخرجون ولا ينصرون لانها راجعة على حكم القسم لا على حكم الشرط وفى هذا نظر فقوله وفى هذا نظر يوهم انه جاء على خلاف ما يقتضيه القياس وليس كذلك بل جاء على ما يقتضيه القياس وفى هذه الضمائر قولان احدهما انها كلها للمنافقين

والثاني انها مختلفة بعضها هؤلاء وبعضها هؤلاء **فصل** اعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها وقد اخبر تعالى ان هؤلاء اليهود لئن اخرجوا فالمنافقين لا يخرجون معهم وكان الامر كذلك لان بني النضير لما اخرجوا لم يخرج معهم المنافقون وقوتلوا ايضا فما نصروهم وهذا كما يقول المعترض الطاعن في كلام الغير لا نسلم ان الامر كما تقول ولئن سلمنا ان الامر كما تقول الا انه لا يفيد لك فائدة فكذا هنا ذكر تعالى انهم لا يخرجون معهم وبتقدير ان يخرجوا لا ينصرونهم وبتقدير ان ينصروهم الا انهم لا بد وان يتركوا النصرة وينهزموا ويتركوا اولئك المنصورين في ايدي اعدائهم ونظير هذه الاية قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون **قوله** لانتم اشد رهبة في صدورهم مصدر من رهب المبني للمفعول فالرهبة واقعة من المنافقين لا من المخاطبين كانه قيل لانتم اشد مرهوبية في صدورهم من الله فالمخاطبون مرهوبون وهو كقول كعب بن زهير رضي الله عنه في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم • فلهو اخوف عندي اذ اكلمه • وقيل انك محبوس ومقتول • من ضيغم ببراء الارض مخدره • ببطن عثر غيل دونه غيل • ورهبة عين **فصل** المعنى لانتم يا معشر المسلمين اشد رهبة اي خوفا وخشية في صدورهم من الله يعني صدور بني النضير وقيل صدور المنافقين ويحتمل ان يرجع الى المنافقين ويحتمل ان يرجع الى الفريقين اي يخافون منكم اكثر مما يخافون من ربهم ذلك اشارة الى الخوف اي ذلك الخوف بانهم قوم لا يفقهون قدر عظمة الله تعالى وقدرته حتى يخشوه حق خشيته **قوله** لا يقاتلونكم جميعا يعني اليهود والمنافقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب والحيطان انما تمنعهم منكم او من وراء جدار اي من خلف حيطان يستترون بها لجبنهم ورهبتهم **قوله** جميعا حال والا في قرى متعلق بيقاتلونكم وقوله جدار قرا ابن كثير وابو عمرو جدار بالافراد وفيه وجهان احدهما انه السور والسور الواحد يعم الجميع من المقاتلة ويسترهم والثاني انه واحد في معنى الجمع لدلالة السياق عليه والثالث ان كل فرقة منهم وراء جدار لا انهم كلهم وراء جدار والباقون قرؤا جدر بضمتين اعتبارا بان كل فرقة وراء جدار فجمع لذلك وقرا الحسن وابو رجاء وابن وثاب والاعمش وتروى عن ابن كثير وعاصم بضمة وسكون وهي تخفيف الاولى وقرا ابن كثير ايضا في رواية هرون عنه وهي قراءة كثير من المكيين جدر بفتحة وسكون فقيل هي لغة في الجدار وقال ابن عطية معناه اصل بنيان كالسور ونحوه قال ويحتمل ان يكون من جدر النخيل اي من وراء نخيلهم يقال اجدر النخل اذا طلعت رؤسه في اول الربيع والجدر نبت واحده جورة وقرئ جدر بفتحتين حكاها الزمخشري وهي لغة في الجدار ايضا وقرئ جدر بضم الجيم واسكان الدال جمع الجدار قال القرطبي ويجوز ان يكون الالف في الواحد كالف كتاب وفي الجمع كالف ظراف ومثله ناقة هجان ونوق هجان لانك تقول في التثنية هجانان فصار لفظ الواحد والجمع مشتبهين في اللفظ مختلفين في المعنى قاله ابن جني **قوله** باسهم بينهم شديد بينهم متعلق بشديد وجميعا مفعول ثان اي مجتمعين وقلوبهم شتى جملة حالية او مستانفة للاخبار بذلك والعامة على شتى بلا تنوين لانها الف تانيث ومن كلامهم شتى تؤوب الحلبة اي متفرقين وقال آخر • الى الله اشكو فتنة شقت العصى • هي اليوم شتى وهي امس جميع • وقرا مبشر بن عبيد شتى منونة كانه جعلها الف الالحاق وفي قراءة ابن مسعود وقلوبهم اشت يعني اشد تشتيتا اي اشد اختلافا **فصل** معنى باسهم بينهم شديد اي عداوة بعضهم لبعض قال ابن عباس وقال مجاهد باسهم بينهم شديد بالكلام والوعيد لنفعلن كذا وقال السدي المراد اختلاف قلوبهم حتى لا يتفقوا على امر واحد وقيل باسهم بينهم شديد اي اذا لم يلقوا عدوا نسبوا انفسهم الى الشدة والباس واذا لقوا العدو انهزموا تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعني اليهود والمنافقين قاله مجاهد وعنه ايضا يعني المنافقين وقال الثوري هم المشركون واهل الكتاب وقال قتادة تحسبهم جميعا اي مجتمعين على امر ورأي وقلوبهم شتى اي متفرقة فاهل الباطل مختلفة اراؤهم وهم مجتمعون في عداوة اهل الحق وعن مجاهد ايضا اراد ان دين المنافقين مخالف لدين اليهود وهذا يقوي انفس المؤمنين عليهم ذلك بانهم قوم لا يعقلون اي ذلك التشتيت والكفر بانهم لا يعقلون امر الله وقيل لا يعقلون ما فيه الحظ لهم وقيل لا يعقلون ان تشتيت القلوب مما يوهن قواهم **قوله** كمثل الذين من قبلهم خبر مبتدأ مضمر اي مثلهم مثل هؤلاء وقريبا فيه وجهان احدهما انه منصوب بالتشبيه المتقدم اي يشبهونهم في زمن قريب سيقع لا يتأخر بين ذلك بقوله ذاقوا وبال امرهم والثاني انه منصوب بذاقوا اي ذاقوا في زمن قريب سيقع ولم يتأخروا انتصابه في تحقيقه على ظرف الزمان والله اعلم **فصل** يعني مثل هؤلاء اليهود كمثل الذين من قبلهم قال ابن عباس يعني به بني قينقاع امكن الله منهم قبل بني النضير وقال قتادة يعني بني النضير امكن الله منهم قبل قريظة وكان بينهما سنتان وقال مجاهد يعني كفار قريش يوم بدر وكان ذلك قبل غزوة بني النضير قال مجاهد وكانت وقعة بدر قبل غزوة بني النضير بستة اشهر فلذلك قال قريبا وقيل هو عام في كل من انتقم منه على كفره قبل بني النضير من نوح الى محمد صلى الله عليه وسلم ووبال اي جزاء كفرهم وقال هم بنو قريظة جعل وبال امرهم نزولهم على حكم سعد بن معاذ فحكم فيهم بقتل المقاتلة وسبي الذرية وهو قول الضحاك ومن قال المراد بني النضير قال وبال امرهم الجلاء والنفي ولهم عذاب اليم **قوله تعالى** كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر وهذا مثل ضربه الله للمنافقين واليهود في تخاذلهم وعدم الوفاء في نصرتهم وحذف حرف العطف ولم يقل وكمثل الشيطان لان حذف حرف العطف كثير كقولك انت عاقل انت كريم انت عالم وقوله كمثل الشيطان كالبيان لقوله كمثل الذين من قبلهم **فصل** روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الانسان الذي قال له الشيطان راهب نزلت عنده امرأة اصابها لمم ليدعو لها فزين له الشيطان فوطئها فحملت ثم قتلها خوفا ان يفتضح فدل الشيطان قومها على موضعها فجاؤا فاستنزلوا الراهب ليقتلوه فجاء الشيطان فوعده ان سجد له انجاه منهم فسجد له فتبرأ منه فاسلمه ذكره القاضي اسمعيل وعلي بن المديني عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عروة بن عامر عن عبيد بن رفاعة الدرقي عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر خبره مطولا وذكر ابن عباس في قوله كمثل الشيطان كان راهبا في الفترة يقال له برصيصا قد تعبد في صومعته سبعين سنة لم يعص الله فيها طرفة عين حتى اعيى ابليس وذكر خبر برصيصا بتمامه قال ابن عباس فضرب الله هذا

مثلا للمنافقين مع اليهود وذلك ان الله تعالى امر نبيه ان يجلي بني النضير من المدينة فدس اليهم المنافقون ان لا تخرجوا من دياركم فان قاتلوكم كنا معكم فحاربوا النبي صلى الله عليه وسلم فخذلهم المنافقون وتبرؤا منهم كما تبرأ الشيطان من برصيصا العابد وقيل المعنى مثل المنافقين في غدرهم لبني النضير كمثل ابليس اذ قال لكفار قريش لا غالب لكم اليوم من الناس واني جار لكم الاية وقال مجاهد المراد بالانسان ههنا جميع الناس في غرور الشيطان اياهم ومعنى قوله تعالى قال له اكفر اي اغواه حتى قال اني كافر وليس قول الشيطان اني اخاف الله رب العالمين حقيقة انما هو على وجه التبري من الانسان فهو تاكيد لقوله تعالى اني بريء منك وفتح الياء من اني نافع وابن كثير وابو عمرو واسكن الباقون **قوله** فكان عاقبتهما العامة على نصب عاقبتهما خبرا والاسم ان وما في خبرها لان الاسم اعرف من عاقبتهما وقد تقدم تحرير هذا في آل عمران والانعام وقرا الحسن وعمرو بن عبيد وابن ارقم برفعها على جعلها اسما وان وما في خبرها خبرا كقراءة ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا **قوله** خالدين فيها العامة على نصب خالدين حالا من الضمير المستكن في الجار لوقوعه خبرا والتثنية ظاهرة فيمن جعل الاية مخصوصة في الراهب والشيطان ومن جعلها في الجنس فالمعنى فكان عاقبة الفريقين او الصنفين ونصب عاقبتهما على انه خبر كان والاسم انهما في النار وقرا عبد الله وزيد بن علي والاعمش وابن ابي عبلة برفعه خبرا والظرف ملغى فيتعلق بالخبر وعلى هذا فيكون تاكيدا لفظيا للحرف واعيد معه ضمير ما دخل عليه كقوله ففي الجنة خالدين فيها وهذا على مذهب سيبويه فانه يجيز الغاء الظرف وان اكد والكوفيون يمنعونه وهذا حجة عليهم وقد يجيبون بانا لا نسلم ان الظرف في هذه القراءة ملغى بل نجعله خبرا لان وخالدان خبر ثان وهو محتمل لما قاله الا ان الظاهر خلافه قال القرطبي وهذه القراءة خلاف المرسوم وقوله وذلك جزاء الظالمين اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم **قوله** يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله في اوامره ونواهيه واداء فرائضه واجتناب معاصيه ولتنظر نفس ما قدمت لغد يعني يوم القيمة والعرب تكني عن المستقبل بالغد وقيل ذكر الغد تنبيها على ان الساعة قريبة كقوله • وان غدا للناظرين قريب • وقال الحسن وقتادة قرب الساعة حتى جعلها كالغد لان كل آت قريب والموت لا محالة آت ومعنى ما قدمت من خير او شر ونكر النفس لاستقلال الانفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة كانه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك ونكر الغد لتعظيمه وابهام امره كانه قيل الغد لا تعرف كنهه لعظمه وقرا العامة بسكون لام الامر في قوله ولتنظر وابو حيوة ويحيى بن الحرث بكسرها على الاصل والحسن بكسرها ونصب الفعل جعلها لام كي ويكون المعلل مقدرا اي ولتنظر نفس تعذبكم واعاملكم **قوله** واتقوا الله تاكيد وقيل كرر لتغاير متعلق التقويين فمتعلق الاولى اداء الفرائض لاقترانه بالعمل والثانية ترك المعاصي لاقترانه بالتهديد والوعيد قاله الزمخشري **ثم قال** ان الله خبير بما تعملون قال سعيد بن جبير بما تعملون اي بما يكون منكم **قوله** ولا تكونوا العامة على الخطاب وابو حيوة بالغيبة على الالتفات نسوا الله اي تركوا فانساهم انفسهم ان يعملوا لها خيرا قاله ابن حبان وقيل نسوا حق الله فانساهم حق انفسهم قاله سفيان وقيل نسوا الله بترك شكره وتعظيمه فانساهم انفسهم بالعذاب ان يذكر بعضهم بعضا حكاه ابن عيسى وقال سهل ابن عبد الله نسوا الله عند الذنوب فانساهم انفسهم عند التوبة وقيل انساهم انفسهم اي اراهم يوم القيمة من الاهوال ما نسوا فيه انفسهم كقوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم وافئدتهم هواء وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد ونسب تعالى الفعل الى نفسه في انسائهم اذ كان ذلك بسبب امره ونهيه كقولك احمدت الرجل اذا وجدته محمودا وقيل نسوا الله في الرخاء فانساهم انفسهم في الشدائد اولئك هم الفاسقون قال ابن جبير العاصون وقال ابن زيد الكاذبون واصل الفسق الخروج اي الذين خرجوا عن طاعة الله **قوله** لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اي في الفضل والرتبة لما ارشد المؤمنين الى ما هو مصلحتهم يوم القيمة بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهدد الكافرين بقوله الذين نسوا الله فانساهم انفسهم بين بهذه الاية الفرق بين الفريقين واعلم ان الفرق بينهما معلوم بالضرورة وانما ذكر الفرق في مثل هذا الموضع للتنبيه على عظم ذلك الفرق **ثم قال** اصحاب الجنة هم الفائزون وهذا كالتفسير لنفي تساويهما **وهم** يجوز ان يكون فصلا وان يكون مبتدأ فعلى الاول الاخبار بمفرد وعلى الثاني بجملة ومعنى الفائزون اي المقربون المكرمون وقيل الناجون من النار ونظير هذه الاية قوله لا يستوي الخبيث والطيب وقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وقد مضى الكلام في ذلك **فصل** احتجت المعتزلة على ان صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة بهذه الاية قالوا لان الاية دلت على ان اصحاب النار واصحاب الجنة لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان اصحاب الجنة واصحاب النار يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم **فصل** دلت هذه الاية على ان المسلم لا يقتل بالذمي كما هو مذكور في كتب الفقه **قوله** لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وهذا حث على تأمل مواعظ القرآن وبين انه لا عذر في ترك التدبر فانه لو خوطب بهذا القرآن الجبال مع تركيب العقل فيها لانقادت لمواعظه ولرأيتها على صلابتها ورزانتها خاشعة متصدعة اي متشققة من خشية الله والخاشع الذليل والمتصدع المتشقق وقيل خاشعا لله بما كلفه من طاعته متصدعا من خشية الله ان يعصيه فيعاقبه وقيل هو على وجه المثل للكفار كقوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس اي انه لو انزل هذا القرآن على الجبل لخشع لوعده وتصدع لوعيده وانتم ايها المقهورون باعجازه لا ترغبون في وعده ولا ترهبون من وعيده والغرض من هذا الكلام التنبيه على فساد قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة وقيل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي لو انزلنا هذا القرآن يا محمد على جبل لما ثبت ولانصدع من نزوله عليه وقد انزلناه عليك وثبتناك له فيكون ذلك امتنانا عليه ان ثبته لما لم تثبت له الجبال وقيل انه خطاب للامة وان الله تعالى لو انذر بهذا القرآن الجبال لتصدعت من خشية الله والانسان اقل قوة واكثر ثباتا فهو يقوم بحقه ان اطاع ويقدر على رده ان عصى لانه موعود بالثواب ومزجور بالعقاب **قوله** خاشعا حال لان الرؤية بصرية وقرا طلحة مصدعا بادغام التاء في الصاد **قوله** هو الله الذي لا اله الا هو لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف اتبع ذلك بشرح عظمة الله تعالى فقال هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم قال ابن عباس معناه عالم السر والعلانية وقيل ما كان وما يكون وقال سهل عالم بالآخرة والدنيا وقيل الغيب ما لم يعلمه العباد ولا عاينوه والشهادة ما علموا وشاهدوا وقوله الرحمن الرحيم تقدم مثله **قوله** هو الله الذي لا اله الا هو الملك

القدوس قرأ ابو ذر وابو السمال القدوس بفتح القاف قال الحسن هو الذي كثرت بركاته والعامة بضمها وهو المنزه عن كل نقص والطاهر عن كل
عيب والقدوس بالتحريك السطل بلغة اهل الحجاز لانه يتطهر به ومنه القادوس لواحد الاواني التي يستخرج بها الماء من البئر بالسانية
وكان سيبويه يقول قدوس وسبوح بفتح اولهما وحكى ابو حاتم عن يعقوب انه سمع عند الكسائي اعرابيا فصيحا يكنى ابا الدنيا يقرأ القدوس
بفتح القاف قال ثعلب كل اسم على فعول فهو مفتوح الاول مثل سفود وكلوب وسمود وشبوط الا السبوح والقدوس فان الضم فيهما
اكثر وقد يفتحان وكذلك الذروح بالضم **قوله** السلام اي ذو السلامة من النقائص قال ابن العربي اتفق العلماء
على ان قوله السلام النسبة اي ذو السلامة ثم اختلفوا في ترجمة النسبة فقيل معناه الذي سلم من كل عيب وبرئ من كل نقص
وقيل المسلم على عباده في الجنة كما قال سلام قولا من رب رحيم وقيل معناه الذي سلم الخلق من ظلمه وهذا قول الخطابي قال القرطبي
وعلى هذا والذي قبله يكون صفة فعل وعلى الاول يكون صفة ذات وقيل معناه المسلم لعباده **قوله** المؤمن اي الذي امن اولياءه
عذابه يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن وقيل المصدق لرسله باظهار معجزاته عليهم ومصدق المؤمنين ما وعدهم من الثواب ومصدق
الكافرين ما اوعدهم من العقاب وقال مجاهد المؤمن الذي وحد نفسه بقوله شهد الله انه لا اله الا هو وقرأ العامة المؤمن بكسر
الميم اسم فاعل من آمن بمعنى امن وابو جعفر محمد بن علي بن الحسين وقيل ابن القعقاع بفتحها فقال الزمخشري يعني المؤمن به على حذف
حرف الجر كقوله واختار موسى قومه المختارون وقال ابو حاتم لا يجوز ذلك اي هذه القراءة لانه لو كان كذلك لكان المؤمن به وكان
جائزا لكن المؤمن المطلق بلا حرف جر يكون من كان خائفا فامن فهو رد ما قاله الزمخشري **فصل** قال ابن عباس
اذا كان يوم القيمة اخرج اهل التوحيد من النار واول من يخرج من وافق اسمه اسم نبي حتى اذا لم يبق فيها من يوافق اسمه اسم نبي قال الله تعالى
لباقيهم انتم المسلمون وانا السلام وانتم المؤمنون وانا المؤمن فيخرجهم من النار ببركة هذين الاسمين **قوله** المهيمن العزيز
قيل معنى المهيمن الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء وهو قول ابن عباس ومجاهد وقتادة ومقاتل قال الخليل وابو عبيدة هيمن يهيمن
فهو مهيمن وقد تقدم الكلام عليه وقال ابن الانباري المهيمن القائم على خلقه برزقه وانشد • الا ان خير الناس بعد نبيه
مهيمنه التاليه في العرف والنكر • وقيل هو في الاصل مؤيمن فقلبت الهمزة هاء كقوله ارقت وهرقت ومعناه المؤمن نقله
البغوي وتقدم الكلام على العزيز **قوله** الجبار استدل به من يقول ان امثلة المبالغة تأتي من المزيد على الثلاثة فانه
من اجبره على كذا اي قهره قال الفراء ولم اسمع فعالا من افعل الا في جبار ودراك من ادرك انتهى فاستدرك عليه اسار فهو
سآر وقيل هو من الجبر وهو الاصلاح وقيل هو من قولهم نخلة جبارة اذا لم تنلها الجناة قال امرؤ القيس • سوامق جبار اثيث
فروعه • وعالين قنوانا من البسر احمرا • يعني النخل التي فاتت قال ابن الخطيب فيه وجوه احدها انه فعال من جبر اذا اغنى الفقير
واصلح الكسير قال الازهري • هو لعمري جابر كل كسير وفقير • وهو جابر دينه الذي ارتضاه • قال العجاج • قد جبر الدين
الاله فجبر • الثاني ان يكون من جبره اذا اكرهه على ما اراده قال السدي انه الذي يقهر الناس ويجبرهم على ما اراده قال
الازهري هي لغة تميم وكثير من الحجازيين يقولونها وكان الشافعي رحمه الله يقول جبره السلطان على كذا بغير الف الثالث قال
ابن عباس الجبار هو الملك العظيم وقيل الجبار الذي لا تطاق سطوته قال الواحدي هذا الذي ذكرنا من معاني الجبار في صفة
الله تعالى واما معاني الجبار في صفة الخلق فلها معان احدها المسلط كقوله وما انت عليهم بجبار الثاني العظيم الجسم
كقوله تعالى ان فيها قوما جبارين الثالث المتمرد عن عبادة الله تعالى كقوله ولم يجعلني جبارا الرابع القتال كقوله بطشتم
جبارين وقوله ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض **قوله** المتكبر قال ابن عباس الذي تكبر بربوبيته فلا شيء
مثله وقيل المتكبر عن كل سوء المتعظم عما لا يليق به من صفات الحدث والذم واصل الكبر والكبرياء الامتناع وقلة الانقياد قال
حميد بن ثور • عفت مثل ما يعفو الفصيل فاصبحت • بها كبرياء الصعب وهي ذلول • قال الزجاج هو الذي تعظم عن ظلم
عباده وقال ابن الانباري المتكبر ذو الكبرياء والكبرياء عند العرب الملك قال تعالى وتكون لكما الكبرياء في الارض واعلم ان المتكبر
في صفات الله مدح وفي صفات المخلوقين ذم قال عليه السلام فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى انه قال الكبرياء ردائي والعظمة
ازاري فمن نازعني واحدا منهما قصمته ثم قذفته في النار وقيل المتكبر معناه العالي وقيل معناه الكبير لانه اجل من ان يتكلف
كبرا وقد يقال تظلم بمعنى ظلم وتشتم بمعنى شتم واستقر بمعنى قر كذلك المتكبر بمعنى الكبير وليس كما يوصف به المخلوق اذا وصف
بتفعل اذا نسب الى ما لم يكن منه ثم نزه نفسه فقال سبحان الله عما يشركون كانه قال ان المخلوقين قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله
تعالى في هذا الوصف لكنه سبحانه منزه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لانهم ناقصون بحسب ذواتهم فادعاؤهم الكبر يكون
ضم نقصان الكذب الى النقصان الذاتي واما الله سبحانه فله العلو والعز فاذا اظهره كان ذلك ضم كمال الى كمال فسبحان الله عما
يشركون في اثبات صفة المتكبرية للخلق **قوله** هو الله الخالق البارئ الخالق هنا المقدر والبارئ المنشئ المخترع
وقدم ذكر الخالق على البارئ لان الارادة مقدمة على تأثير القدرة **قوله** المصور العامة على كسر الواو ورفع الراء اما صفة
واما خبر وقرأ امير المؤمنين علي بن ابي طالب والحسن وابن السميفع وحاطب بن ابي بلتعة بفتح الواو ونصب الراء وتخرجها
على ان يكون منصوبا بالبارئ والمصور هو الانسان اما آدم واما هو وبنوه وعلى هذه القراءة يحرم الوقف على المصور بل يجب
الوصل ليظهر النصب في الراء والا فقد يتوهم منه في الوقف ما لا يجوز وروي عن امير المؤمنين ايضا فتح الواو وجر الراء وهي كالاولى
في المعنى الا انه اضاف اسم الفاعل لمعموله تخفيفا نحو الضارب الرجل والوقف على المصور في هذه القراءة ايضا حرام وقد نبه عليه بعضهم
وقال مكي ويجوز نصبه في الكلام ولا بد من فتح الواو فتنصبه بالبارئ اي هو الله الخالق المصور يعني آدم عليه السلام وبنيه
انتهى وكانه لم يطلع على هذه القراءة وقال ايضا ولا يجوز نصبه مع كسر الواو ويروى عن علي رضي الله عنه يعني انه اذا كسرت الواو
كان من صفات الله تعالى وحينئذ لا يستقيم نصبه عنه لان نصبه باسم الفاعل قبله وقوله ويروى اي كسر الواو ونصب الراء
واذا صح هذا عن امير المؤمنين فيتخرج على انه من القطع لانه قيل امدح المصور كقولهم الحمد لله اهل الحمد بنصب اهل وقراءة من
قرأ رب العالمين بنصب رب قال مكي والمصور منفعل من صور يصور ولا يحسن ان يكون من صار يصير لانه يلزمه

منه ان يقال

منه ان يقال المصير بالياء ومثل هذا من الواضحات ولا يقبله المعنى ايضا وقدم البارئ على المصور لان ايجاد الذوات مقدم على ايجاد الصفات
فالتصوير مترتب على الخلق والبراية وتابع لهما ومعنى التصوير التخطيط والتشكيل وخلق الله الانسان في بطن امه ثلاث خلق جعله علقة ثم مضغة
ثم جعله صورة وهو التشكيل الذي يكون به ذا صورة يعرف بها ويتميز عن غيره فتبارك الله احسن الخالقين **قوله** له الاسماء الحسنى
يسبح له ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم تقدم نظيره **روى** ابو هريرة قال سألت خليلي ابا القاسم
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اسم الله الاعظم فقال هو في اخر هذه الآية وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ سورة
الحشر غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وعن ابي امامة رضي الله تعالى عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ
خواتيم سورة الحشر في ليل او نهار فقبضه الله في تلك الليلة او ذلك اليوم فقد اوجب الله تعالى له الجنة صدق رسول الله

سورة الممتحنة مدنية وتسمى الممتحنة بكسر الحاء اي المختبرة

اضيف الفعل اليها مجازا كما سميت سورة براءة المبعثرة والفاضحة لما كشفت من عيوب المنافقين ومن قال بفتح الحاء فانه اضافها الى المرأة
التي نزلت فيها وهي ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط قال الله تعالى فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن وهي امرأة عبد الرحمن بن عوف
ولدت ابراهيم بن عبد الرحمن بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء الآية وجه تعلق
هذه السورة بآخر ما قبلها هو ان آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الجميلة اللائقة بحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها واول
هذه السورة يشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعرف بتلك الصفات **قوله** عدوي وعدوكم اولياء هذان مفعولا الاتخاذ والعدو
لما كان بزنة المصادر وقع على الواحد فما فوقه واضاف العدو لنفسه تعالى تغليظا في جرمهم **روى** مسلم عن علي رضي الله عنه قال بعثنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا والزبير والمقداد قال ائتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب فخذوه منها فانطلقنا تعادى بنا
خيلنا فاذا نحن بالمرأة فقلنا اخرجي الكتاب فقالت ما معي كتاب فقلنا لتخرجن الكتاب او لتلقين الثياب فاخرجته من عقاصها فاتينا به
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا فيه من حاطب بن ابي بلتعة الى ناس من المشركين من اهل مكة يخبرهم ببعض امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا حاطب ما هذا قال لا تعجل علي يا رسول الله اني كنت امرا ملصقا في قريش قال سفيان يقول كنت حليفا
ولم اكن من انفسها وكان من معك من المهاجرين من لهم قرابات يحمون اهليهم واموالهم فاحببت اذ فاتني ذلك من النسب ان اتخذ
عندهم يدا يحمون قرابتي ولم افعله كفرا ولا ارتدادا عن ديني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انه قد صدقكم فقال عمر يا رسول الله
دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال انه شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم فانزل الله يا ايها
الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء الى قوله سواء السبيل قيل اسم المرأة سارة من موالي قريش وكان في الكتاب اما بعد فان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد توجه اليكم بجيش كالليل يسير كالسيل واقسم بالله لو لم يسر اليكم الا وحده لاظفره الله بكم ولانجز له موعده فيكم فان الله
وليه وناصره وقيل ان سارة مولاة ابي عمرو بن صيفي بن هاشم بن عبد مناف اتت المدينة من مكة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز
لفتح مكة قيل كان هذا زمن الحديبية فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم امهاجرة جئت يا سارة قالت لا قال امسلمة جئت قالت
لا قال فما جاء بك قالت كنتم الاهل والموالي والاصل والعشيرة وقد ذهبت الموالي يعني قتلوا يوم بدر وقد احتجت حاجة شديدة فقدمت
عليكم لتعطوني وتكسوني فقال عليه السلام فاين انت عن شباب اهل مكة وكانت مغنية نائحة قالت ما طلب مني شيء بعد وقعة بدر
فحث رسول الله صلى الله عليه وسلم بني عبد المطلب وبني المطلب على اعطائها فكسوها وحملوها واعطوها فخرجت الى مكة واتاها حاطب بن بلتعة
حليف بني اسد بن عبد العزى وقال اعطيك عشرة دنانير وبردا على ان تبلغي هذا الكتاب الى اهل مكة وكتب في الكتاب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل جبريل عليه السلام فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فبعث عليا والزبير
وابا مرثد الغنوي وفي رواية عليا والزبير والمقداد وفي رواية عليا وعمار بن ياسر وفي رواية عليا وعمارا وعمر والزبير وطلحة والمقداد
وابا مرثد وكانوا كلهم فرسانا وقال لهم انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فان بها ظعينة معها كتاب من حاطب الى المشركين فخذوه منها
وخلوا سبيلها فان لم يدفعه اليكم فاضربوا عنقها فادركوها في ذلك المكان فقالوا اين الكتاب فحلفت ما معها كتاب ففتشوا امتعتها فلم
يجدوا معها كتابا فهموا بالرجوع فقال علي والله ما كذبنا ولا كذبنا وسل سيفه وقال اخرجي الكتاب والا والله لاجردنك ولاضربن
عنقك فلما رأت الجد اخرجته من ذوابتها وفي رواية من حجزتها فخلوا سبيلها ورجعوا بالكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل
الى حاطب فقال هل تعرف هذا الكتاب قال نعم وذكر الحديث **فصل** هذه السورة اصل في النهي عن موالاة الكفار
وقد تقدم نظيره كقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء وقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء روي ان حاطبا لما سمع يا ايها الذين امنوا غشي عليه من الفرح بخطاب الايمان **قوله** تلقون
فيه اربعة اوجه احدها انه تفسير لموالاتهم اياهم الثاني استئناف اخبار بذلك فلا يكون للجملة على هذين الوجهين محل من الاعراب
الثالث انها حال من فاعل تتخذوا اي لا تتخذوا ملقين المودة الرابع انها صفة لاولياء قال الزمخشري فان قلت اذا جعلته صفة
لاولياء وقد جرى على غير من هو له فاين الضمير البارز وهو قولك تلقون اليهم انتم بالمودة قلت ذاك انما اشترطوه في الاسماء
دون الافعال لو قيل اولياء ملقين اليهم بالمودة على الوصف لما كان بد من الضمير البارز وقد تقدمت هذه المسألة مستوفاة وفيها
كلام لمكي وغيره الا ان ابا حيان اعترض على كونها صفة او حالا بانهم نهوا عن اتخاذ اولياء مطلقا في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى
اولياء والتقييد بالحال والوصف يوهم جواز اتخاذهم اولياء اذا انتفى الحال او الوصف قال شهاب الدين ولا يلزم ما قال لانه معلوم
من القواعد الشرعية فلا مفهوم لها البتة وقال الفراء تلقون من صلة اولياء وهذا على اصولهم من ان النكرة توصل كغيرها من
الموصولات **قوله** بالمودة في الباء ثلاثة اوجه احدها ان الباء مزيدة في المفعول به كقوله ولا تلقوا بايديكم وقوله ومن
يرد فيه بالحاد الثاني انها غير مزيدة والمفعول محذوف ويكون معنى الباء السبب كانه قيل تلقون اليهم اسرار رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخباره بسبب المودة التي بينكم وبينهم قال الزجاج الثالث انها متعلقة بالمصدر الدال عليه تلقون اي القاؤهم بالمودة نقله الحوفي

عن البصريين وجعل القول بزيادة الباء قول الكوفيين الا ان هذا الذى نقله عن البصريين لا توافق اصولهم اذ يلزم منه حذف المصدر
وابقاء معموله وهو لا يجوز عندهم وايضا فان فيه حذف الجملة برأسها فان القاهم مبتدأ وبالمودة متعلق به والخبر ايضا محذوف
وهو اجحاف فصل قال ابن الخطيب فى الآية مباحث الاول اتخاذ العدو وليا كيف يمكن والعداوة منافية للمحبة والجواب
لا يبعد ان تكون المحبة بالنسبة الى امر والمودة بالنسبة الى امر آخر الا ترى قوله تعالى انما اموالكم واولادكم عدوكم وقال عليه السلام
اولادنا اكبادنا الثانى لم قال عدوى وعدوكم ولم يقل بالعكس والجواب ان العداوة بين المؤمن والكافر بسبب
محبة الله ومحبة رسوله عليه السلام فتكون محبة العبد من اهل الايمان بحضرة الله تعالى بعلة ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لا
لعلة والذى لا لعلة اقدم على الذى لعلة ولان الشيء اذا كانت له نسبة الى الطرفين فالطرف الاعلى مقدم على الادنى الثالث
قال اولياء ولم يقل وليا والعدو والولى معرفا والجواب ان المعرف بحرف التعريف يتناول كل فرد فكذلك المعرف بالاضافة
فصل قال القرطبى قوله تلقون اليهم بالمودة يعنى بالظاهر لان قلب حاطب كان سليما بدليل ان النبى صلى الله
عليه وسلم قال لهم اما صاحبكم فقد صدق وهذا نص فى سلامة فؤاده وخلوص اعتقاده فصل قال القرطبى من
كثر تطلعه على عورات المسلمين وينبه عليهم ويعرف عدوهم باخبارهم لم يكن بذلك كافرا اذا فعل ذلك لغرض دنياوى واعتقاده
على ذلك سليم كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد ولم ينو الردة عن الدين واذا قيل بانه لا يكون كافرا بذلك فهل يقتل حدا
ام لا فقال مالك وابن القاسم واشهب يجتهد الامام فى ذلك وقال عبد الملك اذا كانت عادته تلك قتل لانه جاسوس وقد قال
مالك يقتل الجاسوس لاضراره بالمسلمين وسعيه بالفساد فى الارض ولعل ابن الماجشون انما اتخذ التكرار فى هذا لان حاطبا
اخذ فى اول فعله فان كان الجاسوس كافرا فقال الاوزاعى يكون نقضا لعهده وقال الجاسوس الحربى يقتل والجاسوس المسلم
والذمى يعاقبان الا ان يظاهرا على الاسلام فيقتلان وقد روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم
اتى بعين للمشركين اسمه فرات بن حيان فامر به ان يقتل فصاح يا معشر الانصار اقتل وانا اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
فامر به النبى صلى الله عليه وسلم فخلى عنه سبيله ثم قال ان منكم من اكله الى ايمانه منهم فرات بن حيان قوله وقد كفروا فيه اوجه احدها
الاستئناف الثانى الحال من فاعل تتخذوا الثالث الحال من فاعل يلقون اى لا تتولوهم ولا توادوهم وهذه حالهم وقرأ العامة بما
بالباء والجحدرى وعاصم فى رواية لما باللام اى لاجل ما جاءكم من الحق فعلى هذا الشيء المكفور به غير مذكور تقديره كفروا بالله ورسوله
قوله يخرجون الرسول يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون تفسيرا لكفرهم ولا محل له على هذين وان يكون حالا من فاعل
كفروا قوله واياكم عطف على الرسول وقدم عليهم تشريفا له وقد استدل به من يجوز انفصال الضمير مع القدرة على اتصاله
اذ كان يجوز ان يقال يخرجونكم والرسول فيجوز يخرجون اياكم والرسول فى غير القرآن وهو ضعيف لان حالة تقديم الرسول دلالة
على شرفه لا تسلم انه يقدر على اتصاله وقد تقدم الكلام على هذه الآية عند قوله تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم واياكم فى سورة النساء قوله ان تؤمنوا مفعول له وناصبه يخرجون اى يخرجونكم لايمانكم او كراهة ايمانكم
فصل قال القرطبى ان تؤمنوا بالله ربكم تعليل ليخرجون والمعنى يخرجون الرسول ويخرجونكم من مكة لان تؤمنوا
بالله اى لاجل ايمانكم بالله قال ابن عباس وكان حاطب ممن اخرج مع النبى صلى الله عليه وسلم وقيل فى الكلام تقديم وتأخير والتقدير
لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء ان كنتم خرجتم مجاهدين فى سبيلى وقيل فى الكلام حذف والمعنى ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى
وابتغاء مرضاتى شرط وجوابه مقدم والمعنى ان كنتم خرجتم جهادا فى سبيلى فلا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء قال ابو حيان ان
كنتم خرجتم جوابه محذوف عند الجمهور لتقدم لا تتخذوا ومقدم وهو لا تتخذوا عند الكوفيين ومن تابعهم وقال الزمخشرى
وان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا يعنى لا تتولوا اعدائى ان كنتم اوليائى وقول النحويين فى مثله هو شرط جوابه محذوف لدلالة
ما قبله عليه انتهى يريد انه متعلق به من حيث المعنى واما من حيث الاعراب فكما قال جمهور النحويين قوله جهادا وابتغاء يجوز
ان ينتصبا على المفعول له اى خرجتم لاجل هذين او على المصدر بفعل مقدر اى تجاهدون وتبتغون او على انهما فى موضع الحال قوله
تسرون يجوز ان يكون مستأنفا ولم يذكر الزمخشرى غيره ويجوز ان يكون حالا ثانية مما انتصب عنه تلقون حالا ويجوز ان يكون
بدلا من تلقون قال ابن عطية ويشبه ان يكون بدل اشتمال لان القاء المودة يكون سرا وجهرا فابدل منه هذا للبيان لانه نوع من
الالقاء قال القرطبى تسرون بدل من يلقون ومبين عنه والافعال تبدل من الافعال كما قال تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما
يضاعف له العذاب وانشد سيبويه * متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا * ويجوز ان يكون خبر
مبتدأ مضمر اى انتم تسرون قال ابن عطية ولا يخرج عن معنى الاستئناف وقال ابو البقاء هو توكيد ليلقون بتكرير معناه قال
شهاب الدين وفيه نظر لان الالقاء اعم من ان يكون سرا وجهرا وتقدم الكلام على الباء فى قوله بالمودة قوله وانا اعلم
هذه الجملة حال من فاعل تسرون اى واى طائل لكم فى اسراركم وقد علمتم ان الاسرار والاعلان سيان فى علمى واعلم يجوز ان يكون
افعل تفضيل وهو الظاهر اى انا اعلم من كل احد بما يخفون وما يعلنون وان يكون فعلا مضارعا قال ابن عطية وعدى بالباء
لانك تقول علمت بكذا وعلمت كذا فيكون زائدة وقيل وانا اعلم من كل احد كما يقال فلان اعلم وافضل من غيره والله اعلم فصل
والمراد بالمودة فى الآية النصيحة قال ابن عباس وانا اعلم بما اخفيتم فى صدوركم وما اظهرتم بالسنتكم من الاقرار والتوحيد
ومن يفعله منكم اى من يسر اليهم ويكاتبهم منكم فقد ضل سواء السبيل اى اخطأ قصد طريق الهدى فصل
قال القرطبى وهذا كله معاتبة لحاطب وهو يدل على فضله وكرامته ونصيحته لرسوله وصدق ايمانه فان المعاتبة لا تكون الا
من محب لحبيب كما قال * اذا ذهب العتاب فليس ود * ويبقى الود ما بقى العتاب فان قيل لم قدم العلم بالاخفاء على العلم
بالاعلان مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فالجواب هذا بالنسبة الى علمنا لا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان فى علمه
تعالى لان المقصود بيان ما هو الاخفاء وهو الكفر فيكون مقدما فان قيل لم لم يقل بما اسررتم وما اعلنتم مع انه
أليق بما سبق فى قوله تسرون فالجواب ان فيه من المبالغة ما ليس فى ذلك فان الاخفاء ابلغ من الاسرار بدليل قوله

بعلم السر

يعلم السر واخفى اى اخفى من السر قوله ومن يفعله الضمير وجهان اظهرهما انه يعود على الاسرار فانه اقرب مذكور والثانى انه يعود على
الاتخاذ قال ابن عطية قوله سواء السبيل يجوز ان يكون منصوبا على الظرف ان قلنا ضل قاصر وان يكون مفعولا به ان قلنا هو متعد
فان قيل ما الفائدة فى قوله منكم ومن المعلوم ان من فعل هذا فقد ضل سواء السبيل فالجواب اذا كان المراد من قوله
منكم من المؤمنين فظاهر لان من يفعل ذلك لا يلزم ان يكون مؤمنا قوله ان يثقفوكم يلقوكم ويصادفوكم ومنه المثاقفة اى
طلب مصادفة الغرة فى المسايفة وشبهها وقيل يثقفوكم يظفروا بكم ويتمكنوا منكم يكونوا لكم اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم
بالسوء والضرب والشتم قوله وودوا لو تكفرون فى وودوا وجهان احدهما انه معطوف على جواب الشرط وهو قوله يكونوا ويبسطوا
قال الزمخشرى ثم رتب عليه سؤالا وجوابا فقال فان قلت كيف اورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضى قلت الماضى وان
كان يجرى فى باب الشرط مجرى المضارع فى علم الاعراب فان فيه نكتة كانه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم يعنى انهم يريدون
ان يلحقوا مضار الدنيا والآخرة جميعا والثانى انه معطوف على جملة الشرط والجزاء ويكون تعالى قد اخبر بخبرين بما تضمنته الجملة الشرطية
وبودادتهم كفر المؤمنين ورجح ابو حيان هذا واسقط به سؤال الزمخشرى وجوابه فقال وكان الزمخشرى فهم من قوله وودوا انه معطوف
على جواب الشرط والذى يظهر انه ليس معطوفا عليه لان ودادتهم كفرهم ليست مترتبة على الظفر بهم والتسليط عليهم بل هم وادون كفرهم على كل حال
سواء ظفروا بهم او لم يظفروا انتهى قال شهاب الدين والظاهر انه عطف على الجواب وقوله هم وادون ذلك مطلقا مسلم ولكن ودادتهم له عند
الظفر والتسليط اقرب واطمع لهم فيهم وقوله لو تكفرون يجوز ان يكون لما سيقع لوقوع وان تكون المصدرية عند من يرى ذلك وتقدم تحريرها
فى البقرة فصل والمعنى وودوا لو تكفرون بمحمد فلا تناصحوهم فانهم لا يناصحونكم قوله لن تنفعكم ارحامكم
لما اعتذر حاطب بان له ارحاما واولادا فيما بينهم بين الله تعالى ان الاهل والاولاد لا ينفعون شيئا يوم القيمة ان عصى من اجل ذلك
يفصل بينكم فيدخل المؤمنين الجنة ويدخل الكافرين النار والله بما تعملون بصير قوله يوم القيمة يجوز فيه وجهان احدهما
ان يتعلق بما قبله اى لن ينفعكم يوم القيمة فيوقف عليه ويبتدأ يفصل بينكم والثانى ان يتعلق بما بعده اى يفصل بينكم يوم القيمة فيوقف
على اولادكم ويبتدأ يوم القيمة والقراء فى يفصل بينكم على اربع مراتب الاولى لابن عامر بضم الياء وفتح الفاء والصاد مثقلة الثانية كذلك الا
انه بكسر الصاد للاخوين الثالثة بفتح الياء وسكون الفاء وكسر الصاد مخففة لعاصم الرابعة بضم الياء وسكون الفاء وفتح الصاد مخففة
للباقين وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وهذا فى السبعة وقرأ ابن ابى عبلة وابو حيوة بضم الياء وسكون الفاء وكسر الصاد مخففة من
افصل وابو حيوة ايضا نفصل بضم النون من افصل والنخعى نفصل بضم النون وفتح الفاء وكسر الصاد مشددة وقرأ ايضا وزيد بن
على نفصل بفتح النون وسكون الفاء وكسر الصاد مخففة فهذه اربع فصارت ثمان قراآت فمن بناه للمفعول فالقائم مقام الفاعل
اما ضمير المصدر اى يفصل الفصل او الظرف وبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن كقوله لقد تقطع بينكم فى احد الاوجه او الظرف وهو باق
على نصبه كقولك جلس عندك ثم قال تعالى والله بما تعملون بصير وفيه سؤال وهو انه لم يقل خبير مع انه ابلغ فى العلم
بالشيء والجواب ان الخبير ابلغ فى العلم والبصير اظهر منه فيه فانه يجعله كالمحسوس بحس البصر قوله قد كانت لكم اسوة حسنة فى
ابراهيم لما نهى عن موالاة الكفار ذكر قصة ابراهيم وان من سيرته التبرى من الكفار اى فاقتدوا به الا فى استغفاره لابيه والاسوة
والاسوة ما يتأسى به مثل القدوة والقدوة ويقال هو اسوتك اى مثلك وانت مثله وتقدم قراءتا اسوة فى سورة الاحزاب والكلام على
مادتها قوله فى ابراهيم فيه اوجه احدها انه متعلق باسوة تقول لى اسوة فى فلان ومنع ابو البقاء ان يتعلق بها لانها قد وصفت
وهذا لا يبالى به لانه يغتفر فى الظرف ما لا يغتفر فى غيره الثانى انه متعلق بحسنة تعلق الظرف بالعامل الثالث انه نعت ثان لاسوة
الرابع انه حال من الضمير المستتر فى حسنة الخامس ان يكون خبر كان ولكم تبيين قوله والذين معه يعنى اصحاب ابراهيم من
المؤمنين وقال ابن زيد الانبياء قوله اذ قالوا فيه وجهان احدهما انه خبر كان والثانى انه متعلق بخبرها قاله ابو البقاء ومن جوز
فى كان ان تعمل فى الظرف علقه بها والمراد بقومهم الكفار قوله انا براء هذه قراءة العامة بضم الباء وفتح الراء والف
بين همزتين جمع برئ نحو كرماء فى جمع كريم وعيسى الهمدانى بكسر الباء وهمزة واحدة بعد الف نحو كرام فى جمع كريم وعيسى ايضا وابو جعفر
بضم الباء وهمزة بعد الف وفيه اوجه احدها انه جمع برئ ايضا والاصل كسر الباء وانما ابدل من الكسرة ضمة كرجال ورباب قال الزمخشرى
الثانى انه جمع برئ ايضا واصله براء كالقراءة المشهورة الا انه حذف الهمزة الاولى تخفيفا قال ابو البقاء الثالث انه اسم جمع لبرئ نحو توام
وظوار اسمى جمع لتوام وظئر وقرأ عيسى ايضا برا بفتح الباء وهمزة بعد الف كالتى فى الزخرف وصح ذلك لانه مصدر والمصدر يقع على
الجمع كوقوعه على الواحد قال الزمخشرى والبراء والبراءة كالظماء والظماءة وقال المكى واجاز ابو عمرو وعيسى بن عمر براء بكسر الباء جعله ككريم
وكرام قال القرطبى هو على وزن فعال مثل قصار وقصير وطوال وطويل وظراف وظريف ويجوز ترك الهمزة حتى تقول برى وتنون واجاز
الفراء برا بفتح الباء ثم قال العبرا فى الاصل مصدر كانه لم يطلع على انها قراءة منقولة فصل قال القرطبى الآية نص فى
الامر بالاقتداء بابراهيم عليه السلام فى فعله وذلك يدل على ان شرع من قبلنا شرع لنا فيما اخبر الله ورسوله قوله كفرنا بكم
اى بما آمنتم به من الاوثان وقيل اى بافعالكم وكذبناها وانكرنا ان تكونوا على حق وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء ابدا اى هذا
دابنا معكم ما دمتم على كفركم حتى تؤمنوا بالله وحده فحينئذ تنقلب المعاداة موالاة فان قيل ما الفائدة فى قوله تؤمنوا بالله
وحده والايمان انما هو بالله وبغيره كقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فالجواب ان الايمان بالله وحده
مستلزم للايمان بالملائكة والكتب والرسل قوله الا قول ابراهيم فيه وجهان احدهما انه استثناء متصل من قوله فى ابراهيم
ولكن لا بد من حذف مضاف ليصح الكلام تقديره فى مقالات ابراهيم الا قوله كيت وكيت الثانى انه مستثنى من اسوة حسنة وجاز
ذلك لان القول ايضا من جملة الاسوة لان الاسوة الاقتداء بالشخص فى اقواله وافعاله فكانه قيل لكم فيه اسوة فى جميع احواله من قول
وفعل الا قوله كذا وهذا واضح لانه غير محوج الى تقدير مضاف وغير مخرج للاستثناء من الاتصال الذى هو اصله الى الانقطاع ولذلك
لم يذكر الزمخشرى غيره قال فان قلت مم استثنى قوله الا قول ابراهيم قلت من قوله اسوة حسنة لانه اراد بالاسوة الحسنة قولهم
الذى حق عليهم ان يأتسوا به ويتخذوه سنة يستنون بها فان قلت فان كان قوله لاستغفرن لك مستثنى من القول الذى هو اسوة

حسنة فما بال قوله وما املك لك من الله من شئ وهو غير حقيق بالاستثناء الا ترى الى قوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا قلت اراد
استثناء جملة قوله لابيه والقصد الى موعد الاستغفار له وما بعده مبني عليه وتابع له كانه قال انا استغفر لك وما في طاقتي الا الاستغفار
الثالث قال ابن عطية ويحتمل ان يكون الاستثناء من التبري والقطيعة التي ذكرت اي لم يبق صلة الا كذا والله اعلم الرابع انه استثناء
منقطع اي لكن قول ابراهيم وهذا بناء من قائليه على ان القول لم يندرج تحت قوله اسوة وهو ممنوع **فصل** قال القرطبي يعني
قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك اي فلا تتاسوا به في الاستغفار فتستغفرون للمشركين فانه كان عن موعدة منه له
قاله قتادة ومجاهد وغيرهما معنى الاستثناء ان ابراهيم هجر قومه وباعدهم الا في الاستغفار لابيه ثم بين عذره في سورة التوبة
وفي هذا دلالة على تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء لانا حين امرنا بالاقتداء به امرنا امرا مطلقا في قوله وما اتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وحين امرنا بالاقتداء بابراهيم استثنى بعض افعاله وهذا انما جرى لانه ظن انه اسلم
فلما بان انه لم يسلم تبرا منه وعلى هذا فيجوز الاستغفار لمن ظن انه اسلم وانتم لم تجدوا مثل هذا الظن فلم توالونهم **قوله** وما املك
لك من الله من شئ هذا من قول ابراهيم لابيه اي ما ادفع عنك من عذاب الله شيئا ان اشركت به **قوله** ربنا عليك توكلنا
يجوز ان يكون من مقول ابراهيم والذين معه فهو من جملة الاسوة الحسنة وفصل بينهما بالاستثناء ويجوز ان يكون منقطعا مما
قبله على اضمار قول وهو تعليم من الله تعالى لعباده كانه قال لهم قولوا ربنا عليك توكلنا اي اعتمدنا واليك انبنا اي رجعنا
واليك المصير اي الرجوع في الاخرة ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا اي لا تظهر عدونا علينا فيظنوا انهم على حق فيفتتنوا بذلك
وقيل لا تسلطهم علينا فيقتلونا ويعذبوننا وقال مجاهد لا تعذبنا بايديهم ولا بعذاب من عندك فيقولوا لو كان
هولاء على الحق لما اصابهم ذلك وقيل لا تبسط عليهم الرزق دوننا فان ذلك فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة اي عذابا
اي سببا تعذب به الكفرة وعلى هذه ليست الاية من قول ابراهيم عليه السلام واغفر لنا ربنا انك انت العزيز الحكيم **قوله**
لقد كان لكم فيهم اي في ابراهيم ومن معه من الانبياء والاولياء اسوة حسنة اي في التبري من الكفار وقيل كرر للتاكيد وقيل نزل
الثاني بعد الاول بمدة وقال القرطبي وما اكثر المكررات في القرآن على هذا الوجه **قوله** لمن كان يرجو الله بدل من الضمير
في لكم بدل بعض من كل وقد تقدم مثله في الاحزاب والضمير في فيهم عائد على ابراهيم ومن معه وكررت الاسوة تاكيدا وفيه بيان ان
هذه الاسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الاخرة ومن يتول اي يعرض عن الايمان ويتول الكفار فان الله هو الغني عن خلقه اي لم
يتعبدهم لحاجته اليهم الحميد الى اوليائه واهل طاعته وقيل الحميد في نفسه وصفاته **قوله** عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين
عاديتم منهم مودة قال المفسرون لما نزلت الاية الاولى عادى المسلمون اقرباءهم من المشركين فعلم الله شدة وجد المسلمين في
ذلك فنزلت عسى الله ان يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة اي من كفار مكة مودة وقد فعل الله ذلك لان عسى من الله
وعد ولا يخلف الله وعده وهذا بان يسلم الكافر وقد اسلم قوم منهم بعد فتح مكة وخالطهم المسلمون كابي سفيان بن حرب والحارث
ابن هشام وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام وقيل المودة تزويج رسول الله صلى الله عليه وسلم ام حبيبة بنت ابي سفيان فلانت عند
ذلك عريكة ابي سفيان قال ابن عباس كانت المودة بعد الفتح تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ام حبيبة بنت ابي سفيان وكانت
تحت عبد الله بن جحش وكانت هي وزوجها من مهاجرة الحبشة فاما زوجها فتنصر وسالها ان تتابعه على دينه فابت وصبرت
على دينها ومات زوجها على النصرانية فبعث النبي صلى الله عليه وسلم الى النجاشي فخطبها فقال النجاشي لاصحابه من اولاكم بها فقالوا
خالد بن سعيد بن العاص قال فزوجها من نبيكم ففعل وامهرها النجاشي من عنده اربعمائة دينار وقيل خطبها النبي صلى الله عليه وسلم
الى عثمان بن عفان فلما زوجه اياها بعث الى النجاشي فيها فساق عنه المهر وبعث بها اليه فقال ابو سفيان وهو مشرك لما بلغه
تزويج النبي صلى الله عليه وسلم ابنته ذلك الفحل لا يقدع انفه قال ابن الاثير قدعت الفحل وهو ان يكون غير كريم فاذا اراد ركوب
الناقة الكريمة ضرب انفه بالرمح وغيره حتى يرتدع او ينكف ويروى بالراء **قوله** لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
في الدين هذه الاية رخصة من الله تعالى في صلة الذين لم يعادوا المؤمنين ولم يقاتلوهم قال ابن زيد كان هذا في اول الاسلام
عند الموادعة وترك الامر بالقتال ثم نسخ قال قتادة نسختها فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقيل كان هذا الحكم لعلة وهي
الصلح فلما زال الصلح بفتح مكة نسخ الحكم وبقي الرسم يتلى وقيل هي مخصصة في حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم ومن بينه وبينه عهد
لم ينقضه قال الحسن قال الكلبي هم خزاعة وبنو الحارث بن عبد مناف وهو قول ابي صالح وقال مجاهد هي مخصصة في الذين
امنوا ولم يهاجروا وقيل يعني به النساء والصبيان لانهم ممن لا يقاتل فاذن الله في برهم وقال اكثر اهل التاويل هي محكمة
واحتجوا بان اسماء بنت ابي بكر سالت النبي صلى الله عليه وسلم هل تصل امها حين قدمت عليها مشركة فقال نعم خرجه البخاري
ومسلم وقيل ان الاية نزلت فيها روى عامر بن عبد الله بن الزبير عن ابيه ان ابا بكر الصديق طلق امراته قتيلة في الجاهلية
وهي ام اسماء بنت ابي بكر فقدمت عليهم في المدة التي كانت فيها المهادنة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كفار قريش
فاهدت الى اسماء بنت ابي بكر قرطا واشياء فكرهت ان تقبل منها حتى اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فانزل
الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ذكر هذا الخبر الماوردي وغيره وخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده
قوله ان تبروهم وقوله ان تولوهم بدلان من الذين قبلهما بدل اشتمال فيكون في موضع جر والمعنى لا ينهاكم الله تعالى عن ان
تبروا هولاء الذين لم يقاتلوكم انما ينهاكم عن تولي هولاء وهم خزاعة صالحوا النبي صلى الله عليه وسلم على ان لا يقاتلوه ولا
يعاونوا عليه احدا فامر ببرهم والوفاء لهم الى اجلهم حكاه الفراء وقوله وتقسطوا اليهم اي تعطوهم قسطا من اموالكم
على وجه الصلة وليس يريد به من العدل فان العدل واجب فيمن قاتل وفيمن لم يقاتل قاله ابن العربي **فصل** نقل
القرطبي عن القاضي ابي بكر في كتاب الاحكام له ان بعض العلماء استدل بهذه الاية على وجوب نفقة الابن المسلم على ابيه الكافر
قال وهذه وهلة عظيمة اذ الاذن في الشئ او ترك النهي عنه لا يدل على وجوب وانما يعطي الاباحة خاصة وقد بينا ان القاضي
اسماعيل بن اسحاق دخل عليه ذمي فاكرمه فاخذ عليه الحاضرون في ذلك فتلى هذه الاية عليهم **قوله** انما ينهاكم الله

عن الذين

عن الذين قاتلوكم في الدين اي جاهدوكم على الدين واخرجوكم من دياركم وهم عتاة اهل مكة وظاهروا اي عاونوا على اخراجكم وهم
مشركو مكة ان تولوهم ومن يتولهم اي يتخذهم اولياء وانصارا واحبابا فاولئك هم الظالمون **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا
اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات الاية لما امر المسلمين بترك موالاة المشركين اقتضى ذلك مهاجرة المسلمين من بلاد الشرك الى بلاد
الاسلام وكان التناكح من اوكد اسباب الموالاة فبين احكام مهاجرة النساء **قال** ابن عباس جرى الصلح مع مشركي قريش
عام الحديبية على ان من اتاه من اهل مكة رده اليهم فجاءت سبيعة بنت الحارث الاسلمية بعد الفراغ من الكتاب والنبي صلى الله عليه وسلم
بالحديبية بعد فاقبل زوجها وكان كافرا وهو صيفي بن الراهب وقيل مسافر المخزومي فقال يا محمد اردد علي امراتي فانك شرطت ذلك
وهذه طينة الكتاب لم تجف بعد فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل جاءت ام كلثوم بنت عقبة بن ابي معيط فجاء اهلها يسالون رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يردها وقيل هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعها اخواها عمارة والوليد فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اخويها وحبسها فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ردها علينا للشرط فقال النبي صلى الله عليه وسلم كان الشرط في الرجال لا في النساء فانزل الله
تعالى هذه الاية وعن عروة قال كان مما اشترط سهيل بن عمرو على النبي صلى الله عليه وسلم ان لا ياتيك منا احد وان كان على دينك
الا رددته الينا وخليت بيننا وبينه فكره المؤمنون ذلك وابى سهيل الا ذلك فكاتبه النبي على ذلك فرد يومئذ ابا جندل الى ابيه سهيل
ابن عمرو ولم ياته احد من الرجال الا رده في تلك المدة وان كان مسلما حتى انزل الله في المؤمنات ما انزل يومي الى ان الشرط في رد
النساء نسخ بذلك وقيل ان التي جاءت اميمة بنت بشر كانت عند ثابت بن الشمراخ ففرت منه وهو يومئذ كافر فتزوجها سهل بن حنيف
فولدت له عبد الله قاله زيد بن حبيب نقله الماوردي واكثر اهل العلم على انها ام كلثوم بنت عقبة **قوله** المؤمنات تسمية للشئ
بما يقاربه ويشارفه او في الظاهر وقرئ مهاجرات بالرفع وخرجت على البدل **فصل** اختلفوا هل دخل النساء في عقد
المهادنة لفظا او عموما فقالت طائفة كان شرط ردهن في عقد الهدنة لفظا صريحا فنسخ الله ردهن من العقد ومنع منه وبقاه
في الرجال على ما كان وهذا يدل على ان للنبي صلى الله عليه وسلم ان يجتهد رايه في الاحكام ولكن لا يقره الله على خطا وقالت طائفة لم
يشترط ردهن في العقد لفظا وانما اطلق العقد في رد من اسلم فكان ظاهر العموم اشتماله عليهن مع الرجال فبين الله تعالى
خروجهن عن عمومه وفرق بينهن وبين الرجال لامرين احدهما انهن ذوات فروج يحرمن عليهم الثاني انهن ارق قلوبا واسرع تقلبا منهم
فاما المقيمة منهن على شركها فمردودة **قوله** فامتحنوهن قيل انه كان من ارادت منهن اضرار زوجها قالت ساهاجر الى محمد
صلى الله عليه وسلم فلذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بامتحانهن **واختلفوا** فيما كان يمتحنهن به فقال ابن عباس كان يمتحنهن بان
يستحلفن بالله انها ما خرجت من بغض زوجها ولا رغبة من ارض الى ارض ولا التماس دنيا ولا عشقا لرجل من المسلمين ولا لحدث احدثته
وما خرجت الا رغبة في الاسلام وحبا لله ورسوله فاذا حلفت بالله الذي لا اله الا هو على ذلك اعطى النبي صلى الله عليه وسلم زوجها مهرها
وما انفق عليها ولم يردها فذلك قوله فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن
وروى عن ابن عباس ايضا ان المحنة كانت ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله **وروى** معمر عن الزهري عن عائشة
قالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتحنهن الا بالاية التي قال الله اذا جاءك المؤمنات يبايعنك خرجه الترمذي وقال حديث
حسن صحيح **فصل** اكثر العلماء على ان هذا ناسخ لما كان عليه السلام عاهد عليه قريشا من انه يرد اليهم من جاءه
منهم مسلما فنسخ من ذلك النساء وهذا مذهب من يرى نسخ السنة بالقرآن وقال بعض العلماء كله منسوخ بالقرآن **فصل**
قال القرطبي ولا يجوز ان يهادن الامام العدو على ان يرد اليهم من جاءه مسلما لان اقامة المسلم بارض الشرك لا يجوز وهذا مذهب
الكوفيين واجاز مالك عقد الصلح على ذلك واحتج الكوفيون بان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث خالد بن الوليد الى قوم من خثعم فاعتصموا
بالسجود فقتلهم فوداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بنصف الدية وقال انا بريء من كل مسلم اقام مع مشرك في دار الحرب لا تراءى ناراهما قالوا فهذا
ناسخ لرد المسلمين الى المشركين اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد برئ ممن اقام معهم في دار الحرب ومذهب مالك والشافعي ان هذا
الحكم غير منسوخ قال الشافعي وليس لاحد هذا العقد الا الخليفة او رجل بامره فمن عقد غير الخليفة هذا العقد فهو مردود **قوله** الله اعلم
بايمانهن هذه الجملة فائدتها بيان انه لا سبيل لكم الى ما تطمئن به النفس ويثلج الصدر من الاحاطة بحقيقة ايمانهن فان ذلك مما
استاثر الله به قال الزمخشري اي هذا الامتحان لكم والله اعلم بايمانهن لانه متولي السرائر وسمى الظن الغالب في قوله علمتموهن علما
لما بينهما من القرب كما يقع الظن موقعه وتقدم ذلك في البقرة **قوله** فان علمتموهن مؤمنات اي بما يظهر من الايمان
وقيل اي علمتموهن مؤمنات قبل الامتحان فلا ترجعوهن الى الكفار لا هن حل لهم وقوله ولا هم يحلون لهن تاكيد للاول لتلازمهما
وقيل اراد استمرار الحكم بينهم فيما يستقبل كما هو في الحال ما داموا مشركين وهن مؤمنات **فصل** معنى الاية لم يحل الله
مؤمنة لكافر وهذا اول دليل على ان الذي اوجب فرقة المسلمة من زوجها الكافر اسلامها لا هجرتها **وقال** ابو حنيفة الذي
فرق بينهما هو اختلاف الدارين والصحيح الاول لان الله تعالى بين العلة وهو عدم الحل بالاسلام لا باختلاف الدار **قوله** واتوهم
ما انفقوا امر الله تعالى اذا امسكت المراة المسلمة ان يرد على زوجها ما انفق وذلك من الوفاء بالعهد لانه لما منع من اهله بحرمة الاسلام
امر برد المال حتى لا يقع عليهم خسران من الوجهين الزوجة والمال والله اعلم **فصل** ولا غرم الا اذا طالب
الزوج الكافر فاذا حضر وطالب منعناها وغرمنا فان كانت ماتت قبل حضور الزوج لم نغرم المهر اذ لم يتحقق المنع وان كان المسمى خمرا
او خنزيرا لم نغرم شيئا لانه لا قيمة له وللشافعي في هذه الاية قولان احدهما ان هذا منسوخ قال الشافعي واذا جاءتنا المراة الحرة المسلمة
من اهل الهدنة مسلمة مهاجرة من الحرب الى الامام في دار الاسلام او دار الحرب فمن طلبها من ولي سوى زوجها منع منها بلا عوض واذا
طلبها زوجها لنفسه او غيره بوكالته ففيه قولان احدهما يعطى العوض لهذه الاية والثاني لا يعطى الزوج المشرك الذي جاءت امراته
مسلمة العوض فان شرط الامام رد النساء كان الشرط باطلا منسوخا وليس عليه عوض لانه لا عوض للباطل **فصل** امر الله
تعالى برد ما انفقوا الى الازواج وان المخاطب بهذا الامام ينفذه من بيت المال الذي لا يتعين له مصرف **وقال** مقاتل يرد المهر
الذي يتزوجها من المسلمين وليس لزوجها الكافر شئ **وقال** قتادة الحكم في رد الصداق انما هو في نساء اهل العهد

فاما من لا عهد بينه وبين المسلمين فلا يرد عليهم الصداق قال القرطبي والامر كما قال **قوله** ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اى
في ان تنكحوهن وقوله اذا اتيتموهن يجوز ان يكون ظرفا محضا وان يكون شرطا جوابه مقدر فلا جناح عليكم **فصل** ومعنى
الاية ولا جناح عليكم ان تنكحوهن اذا اتيتموهن اجورهن اى مهورهن فاباح الله نكاحهن للمسلمين وان كان لهن ازواج في دار
الكفر لان الاسلام فرق بينهن وبين ازواجهن الكفار **قال** القرطبي اباح نكاحهن اذا اسلمن وانقضت عدتهن لما ثبت في
نكاح المشركة والمعتدة فان اسلمت قبل الدخول ثبت النكاح في الحال **قوله** ولا تمسكوا بعصم الكوافر قرأ ابو عمرو في آخرين
بضم التاء وفتح الميم وشد السين وباقي السبعة بتخفيفها من مسك وتمسك بمعنى واحد يقال امسكت الحبل امساكا ومسكته تمسيكا
وفي التشديد مبالغة والمخفف صالح لها ايضا وقرأ الحسن وابن ابي ليلى وابو عمرو وابن عامر في رواية عنهما تمسكوا بالفتح في الجميع وتشديد
السين والاصل تتمسكوا بتاءين فحذفت احداهما وعن الحسن ايضا تمسكوا مضارع مسك ثلاثيا والعصم جمع عصمة والعصمة هاهنا
النكاح يقول من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعتد بها فقد انقطعت عصمتها **والكوافر** جمع كافرة كضوارب في ضاربة ويحكى
عن الكرخي الفقيه المعتزلي انه قال الكوافر يشمل الرجال والنساء قال الفارسي فقلت له النحويون لا يرون هذا الا في النساء جمع
كافرة فقال اليس يقال طائفة كافرة قال ابو علي فبهت وقلت هذا تأييد الحق قال شهاب الدين وانما اعجب بقوله لكونه معتزليا
والحق انه لا يجوز كافرة وصفا للرجال الا ان يكون الموصوف مذكورا نحو هذه طائفة كافرة او في قوة المذكور اما انه يقال كافرة
باعتبار الطائفة غير المذكورة ولا في قوة المذكور بل لمجرد الاحتمال او يجمع جمع فاعلة فهذا لا يجوز وقول الفارسي لا يرون هذا
الا في النساء صحيح ولكنه الغالب وقد يجمع فاعل وصف المذكر العاقل على فواعل وهو محفوظ نحو فوارس ونواكس **فصل** قال
النخعي المراد بالاية هي المرأة المسلمة تلحق بدار الحرب فتكفر وكان الكفار يتزوجون المسلمات والمسلمون يتزوجون المشركات ثم نسخ
ذلك بهذه الاية فطلق عمر بن الخطاب حينئذ اثنتين له بمكة مشركتين قريبة بنت ابي امية فتزوجها معاوية بن ابي سفيان وهما
على شركهما بمكة وام كلثوم بنت عمرو الخزاعية ام عبد الله بن المغيرة فتزوجها ابو جهم بن حذافة وهما على شركهما بمكة فلما ولي عمر قال
ابو سفيان لمعاوية طلق قريبة لئلا يرى عمر سلبه في بيتك فابى معاوية وكانت عند طلحة بن عبيد الله اروى بنت ربيعة بن
الحرث بن عبد المطلب ففرق الاسلام بينهما ثم تزوجها في الاسلام خالد بن سعيد بن العاص وكانت ممن فر الى النبي صلى الله عليه وسلم
من نساء الكفار فحبسها وتزوجها خالد بن سعيد بن العاص بن امية **وقال** الشعبي كانت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرأة ابي العاص بن الربيع اسلمت ولحقت بالنبي صلى الله عليه وسلم واقام ابو العاص بمكة مشركا ثم اتى المدينة فاسلم فردها عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم **وروى** ابو داود عن عكرمة عن ابن عباس بالنكاح الاول ولم يحدث شيئا قال محمد بن عمر في حديثه بعد
ست سنين وقال الحسن بن علي بعد سنتين قال ابو عمر فان صح هذا فلا يخلو من وجهين اما انها لم تحض حتى اسلم زوجها واما ان
الامر فيها منسوخ بقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن في ذلك يعني في عدتهن وهذا ما لا خلاف فيه انه عنى به العدة قال الزهري
في قصة زينب هذه كانت قبل ان تنزل الفرائض وقال قتادة كان هذا قبل ان تنزل سورة براءة بقطع العهود بينهم وبين
المشركين **فصل** المراد بالكوافر هنا عبدة الاوثان ومن لا يجوز ابتداء نكاحها وقيل هي عامة نسخ منها نساء
اهل الكتاب فعلى الاول اذا اسلم وثني او مجوسي ولم تسلم امرأته فرق بينهما وهو قول بعض اهل العلم منهم مالك والحسن وطاوس
ومجاهد وعطاء وعكرمة وقتادة والحكم لقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقال بعضهم ينتظر بها تمام العدة وهو قول
الزهري والشافعي واحمد واحتجوا ان ابا سفيان بن حرب اسلم قبل هند بنت عتبة امرأته وكان اسلامه بمر الظهران ثم رجع الى مكة
وهند بها كافرة مقيمة على كفرها فاخذت بلحيته وقالت اقتلوا الشيخ الضال ثم اسلمت بعده بايام فاستقرا على نكاحهما
لان عدتها لم تكن انقضت قالوا ومثله حكيم بن حزام اسلم قبل امرأته ثم اسلمت بعده فكانا على نكاحهما قال الشافعي ولا حجة
لمن احتج بقوله تعالى بعصم الكوافر لان نساء المؤمنين محرمات على الكفار كما ان المسلمين لا تحل لهم الكوافر والوثنيات ولا
المجوسيات لقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ثم بينت السنة ان مراد الله من قوله هذا انه لا يحل بعضهم
لبعض الا ان يسلم الثاني منهما في العدة وقال ابو حنيفة واصحابه في الكافرين الذميين اذا اسلمت المرأة عرض على الزوج الاسلام
فان اسلم والا فرق بينهما قالوا ولو كانا حربيين فهي امرأته حتى تحيض ثلاث حيض اذا كانا جميعا في دار الحرب او في دار الاسلام
وان كان احدهما في دار الحرب والاخر في دار الاسلام انقطعت العصمة بينهما وقد تقدم ان اعتبار الدار ليس بشيء وهذا الخلاف
انما هو في المدخول بها فاما في غير المدخول بها فلا نعلم خلافا في انقطاع العصمة بينهما اذ لا عدة عليها وكذا يقول مالك في
المرأة يرتد زوجها المسلم تنقطع العصمة بينهما لقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وهو قول الحسن البصري والحسن بن صالح
وقال الشافعي واحمد ينتظر بها تمام العدة فان كان الزوجان نصرانيين فاسلمت الزوجة ففيها مذهب مالك والشافعي واحمد الوقف
الى تمام العدة وهو قول مجاهد وكذلك الوثني تسلم زوجته ان اسلم في عدتها فهو احق بها كما كان صفوان بن امية وعكرمة بن ابي
جهل احق بزوجتيهما لما اسلما في عدتهما لما ذكره مالك في الموطأ قال ابن شهاب كان بين اسلام صفوان وبين اسلام امرأته نحو
من شهر قال ابن شهاب ولم يبلغنا ان امرأة هاجرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوجها كافر مقيم بدار الحرب الا فرقت
هجرتها بينها وبين زوجها الا ان يقدم زوجها مهاجرا قبل ان تنقضي عدتها وقال بعضهم ينفسخ النكاح بينهما لما روى
يزيد بن علقمة قال اسلم جدي ولم تسلم جدتي ففرق بينهما عمر رضي الله عنه وهو قول طاوس وعطاء والحسن وعكرمة
قالوا لا سبيل له عليها الا بخطبة **قوله** واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا **قال** المفسرون كان من
ذهب من المسلمات مرتدات الى الكفار من اهل العهد يقال للكفار هاتوا مهرها ويقال للمسلمين اذا جاء احد من الكافرات
مسلمة مهاجرة ردوا الى الكفار مهرها وكان ذلك نصفا وعدلا بين الحالين **قال** ابن العربي كان هذا حكم الله
مخصوصا بذلك الزمان في تلك النازلة خاصة **قال** الزهري ولولا الهدنة والعهد الذي كان بين رسول الله
صلى الله عليه وسلم وبين قريش يوم الحديبية لامسك النساء ولم يرد الصداق وكذلك كان يصنع من جاءه من المسلمات

قبل العهد

قبل العهد فلما نزلت هذه الاية اقر المؤمنون بحكم الله عز وجل وادوا ما امروا به من نفقات المشركين على نسائهم وابى المشركون ان يقروا بحكم الله
فيما امر من اداء نفقات المسلمين فانزل الله عز وجل وان فاتكم شيء ايها المؤمنون وقوله ذلكم حكم الله اي ما ذكر في هذه الاية والله عليم حكيم
يحكم بينكم فيه وجهان احدهما انه مستأنف لا محل له والثاني انه حال من حكم والربع اما مستتر اي يحكم هو اي الحكم على المبالغة واما محذوف اي
يحكمه وهو الظاهر **قوله** من ازواجكم يجوز ان يتعلق بفاتكم اي من جهة ازواجكم ويراد بالشيء المهر الذي غرمه الزوج كما تقدم ويجوز
ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لشيء ثم يجوز في شيء ان يراد به المهر ولكن على هذا لا بد من حذف مضاف اي من مهور ازواجكم ليتطابق الموصوف
وصفته ويجوز ان يراد بشيء النساء اي شيء من النساء اي نوع وصنف منهن وهو ظاهر وصفته بقوله من ازواجكم وقد صرح الزمخشري بذلك
فانه قال وان سبقكم وانفلت منكم شيء من ازواجكم احد منهن الى الكفار وفي قراءة ابن مسعود احد فهذا تصريح بان المراد بشيء النساء الفارات
ثم قال فان قلت هل لايقاع شيء في هذا الموضع فائدة قلت نعم الفائدة فيه ان لا يغادر شيء من هذا الجنس وان قل وحقر غير معوض منه
تغليظا في هذا الحكم وتشديدا فيه ولولا نصه على ان المراد بشيء احد كما تقدم لكان قوله ان لا يغادر شيء من هذا الجنس وان قل وحقر ظاهرا
في ان المراد بشيء المهر لانه يوصف بالقلة والحقارة وصفا شايعا وقوله تغليظا وتشديدا فيه نظر لان المسلمين ليس لهم تسبب في
فرار النساء الى الكفار حتى يغلظ عليهم الحكم بذلك وعدى فات بالى لانه ضمن معنى الفرار والذهاب والسبق ونحو ذلك **قوله**
فعاقبتم عطف على فاتكم وقرأ العامة عاقبتم وفيه وجهان احدهما انه من العقوبة قال الزجاج فعاقبتم فاصبتموهم في القتال بالعقوبة
حتى غنمتم والثاني انه من العقبة وهي النوبة شبه ما حكم به على المسلمين والكافرين من اداء هؤلاء لنساء اولئك تارة واولئك
مهور نساء هؤلاء اخرى بامر يتعاقبون فيه كما يتعاقب في الركوب وغيره ومعناه فجاءت عقبتكم من اداء المهر انتهى وقرأ مجاهد والاعرج
والزهري وابو حيوة وعكرمة وحميد بشد القاف دون الف ففسرها الزمخشري على اصله بعقبه اذا قفاه لان كل واحد من المتعاقبين
يقفي صاحبه وكذلك عقبتم بالتخفيف يقال عقبه يعقبه انتهى والذي قرأه بالتخفيف وفتح القاف النخعي وابن وثاب والزهري والاعرج
ايضا وبالتخفيف وكسر القاف مسروق والزهري والنخعي ايضا وقرأ مجاهد اعقبتم قال الزمخشري معناه دخلتم في العقبة قال
البغوي معناه صنعتم بهم كما صنعوا بكم وفسر الزجاج القراءات الباقية فكانت العقبى لكم اي كانت الغلبة لكم حتى غنمتم والظاهر انه كما قال
الزمخشري من المعاقبة بمعنى المناوبة يقال عاقب الرجل صاحبه في كذا اي جاء فعل كل واحد منهما يعقب فعل الاخر ويقال اعقب ايضا وانشد
وحاردت البكر الجلاد ولم يكن لعقبة قدر المستعيرين معقب وقال البغوي وكلها لغات بمعنى واحد يقال عاقب وعقب واعقب وتعقب
وتعاقب واعتقب اذا غنم وقيل التعقيب غزوة بعد غزوة **فصل** روي ان المسلمين قالوا رضينا بما حكم الله وكتبوا الى
المشركين فامتنعوا فنزل قوله تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار فعاقبتم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا **وروى**
الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت حكم الله عز وجل بينهم فقال جل ثناؤه واسألوا ما انفقتم وليسألوا ما انفقوا
فكتب اليهم المسلمون قد حكم الله عز وجل بيننا بانه ان جاءتكم امرأة منا ان توجهوا الينا صداقها وان جاءتنا امرأة منكم وجهنا
اليكم بصداقها فكتبوا اما نحن فلا نعلم لكم عندنا شيئا فان كان لنا عندكم شيء فوجهوا به فانزل الله تعالى وان فاتكم شيء من ازواجكم
الى الكفار الاية **قال** ابن عباس في قوله تعالى ذلكم حكم الله اي بين المسلمين والكفار من اهل العهد من اهل مكة يرد بعضهم
على بعض قال الزهري ولولا العهد لامسك النساء ولم يرد اليهم صداقا **وقال** قتادة ومجاهد انما امروا ان يعطوا الذين
ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا من الفيء والغنيمة وقالا هي فيمن بيننا وبينه عهد وليس بيننا وبينه عهد وقالا ومعنى فعاقبتم
فاقتصصتم فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل ما انفقوا يعني الصدقات فهي عامة في جميع الكفار وقيل فعاقبتم المرتدة بالقتل
وقال قتادة ايضا وان فاتكم شيء من ازواجكم الى الكفار الذين ليس بينكم وبينهم عهد فاتوا الذين ذهبت ازواجهم مثل
ما انفقوا ثم نسخ هذا في سورة براءة وقال الزهري انقطع هذا يوم الفتح وقال سفيان الثوري لا يعمل به اليوم وقال قوم هو ثابت
الحكم الان ايضا حكاه القشيري **فصل** قال القرطبي الاية نزلت في ام الحكم بنت ابي سفيان ارتدت وتركت
زوجها عياض بن غنم الفهري ولم ترتد امرأة من قريش غيرها ثم عادت الى الاسلام وقال البغوي روى عن ابن عباس قال لحق بالمشركين
من نساء المؤمنين المهاجرات ست نسوة ام الحكم بنت ابي سفيان وكانت تحت عياض بن شداد الفهري وفاطمة بنت ابي امية بن
المغيرة اخت ام سلمة كانت تحت عمر بن الخطاب فلما اراد عمر ان يهاجر ابت وارتدت وبروع بنت عقبة كانت تحت شماس بن عثمان
وعزة بنت عبد العزيز بن نضلة وزوجها عمرو بن عبد ود وهند بنت ابي جهل بن هشام كانت تحت هشام بن العاص بن
وائل وام كلثوم بنت جرول كانت تحت عمر بن الخطاب رجعن الى الاسلام اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم ازواجهن مهور
نسائهم من الغنيمة **فصل** اختلفوا في رد مهر من اسلمت من النساء الى ازواجهن هل كان واجبا او مندوبا واصله
ان الصلح هل كان قد وقع على رد النساء على قولين احدهما انه وقع على رد الرجال والنساء جميعا لما روي من قولهم لا يأتيك منا احد الا رددته
ثم صار الحكم في رد النساء منسوخا بقوله فلا ترجعوهن الى الكفار فعلى هذا كان رد المهر واجبا والثاني ان الصلح لم يقع على رد
النساء لانه روي انه لا يأتيك منا رجل وان كان على دينك الا رددته وذلك لان الرجل لا يخشى عليه من الفتنة في الرد ما
يخشى على المرأة من اصابة المشرك اياها وانه لا يؤمن عليها الردة اذا خوفت واكرهت عليها لضعف قلبها وعقلها وقلة هدايتها
الى المخرج منه باظهار كلمة الكفر مع التورية واضمار الايمان ولا يخشى ذلك على الرجل لقوته وهدايته الى التقية فعلى هذا كان رد
المهر مندوبا **واختلفوا** في انه هل يجب به العمل اليوم في رد المال اذا شرط في معاقدة الكفار فقال عطاء ومجاهد وقتادة
لا يجب وزعموا ان الاية منسوخة وقيل هي غير منسوخة ويرد اليهم ما انفقوا **فصل** قال ابن عباس معنى الاية
ان لحقت امرأة مؤمنة بكفار اهل مكة وليس بينكم وبينهم عهد ولها زوج مسلم قبلكم فغنمتم فاعطوا هذا الزوج المسلم مهره من
الغنيمة قبل ان تخمس **وقال** الزهري يعطى من مال الفيء وعنه يعطى من صداق من لحق بنا وقيل ان امتنعوا من ان
يغرموا مهر هذه المرأة التي ذهبت اليهم فانبذوا العهد اليهم حتى اذا ظفرتم فخذوا ذلك منهم واتقوا الله اي احذروا ان
تعتدوا ما امرتم به **قوله تعالى** **يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات الاية** لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم

مكة جاء نساء اهل مكة يبايعنه فامر ان يأخذ عليهن ان لا يشركن قالت عايشة والله ما اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
على النساء قط الا بما امر الله عز وجل وما مست كف رسول الله صلى الله عليه وسلم كف امراة قط وكان يقول اذا اخذ عليهن قد
بايعتكن كلاما **وروى** انه عليه السلام بايع النساء وبين يديه وايديهن ثوب وكان يشترط عليهن وقيل لما فرغ من بيعة الرجال
جلس على الصفا ومعه عمر اسفل منه فجعل يشترط على النساء البيعة وعمر يصافحهن **وروى** انه كلف امراة وقفت على الصفا فبايعتهن
قال ابن العربي وذلك ضعيف وانما التعويل على ما في الصحيح مسلم من حديث عايشة المتقدم قالت كان المؤمنات اذا هاجرن
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يمتحنهن بقول الله عز وجل يا ايها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئا
ولا يسرقن ولا يزنين الى آخر الآية قالت عايشة فمن اقر بهذا من المؤمنات فقد اقر بالمحنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقررن
بذلك من قولهن قال لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلقن فقد بايعتكن لا والله ما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم
امراة قط غير انه يبايعهن بالكلام **وقالت** ام عطية لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة جمع نساء الانصار في بيت
ثم ارسل الينا عمر بن الخطاب فقام على الباب فسلم فرددن عليه السلام فقال انا رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم اليكن ان لا تشركن بالله شيئا
الآية فقلن نعم فمد يده من خارج الباب ومددنا ايدينا من داخل البيت ثم قال اللهم اشهد **وروى** عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بايع النساء دعا بقدح من ماء فغمس يده فيه ثم امر النساء فغمسن ايديهن فيه **فصل**
روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من بيعة الرجال يوم فتح مكة وهو على الصفا وعمر بن الخطاب اسفل منه وهو يبايع النساء بامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويبلغهن عنه على ان لا يشركن بالله شيئا وهند بنت عتبة امراة ابي سفيان متنقبة متنكرة مع النساء
خوفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعرفها لما صنعته بحمزة يوم احد فقالت والله انك لتأخذ علينا امرا ما رايتك اخذته
على الرجال وكان يبايع الرجال يومئذ على الاسلام والجهاد فقط فقال النبي صلى الله عليه وسلم ولا يسرقن فقالت هند ان ابا سفيان
رجل شحيح واني اصبت من ماله قوتنا فلا ادري ايحل لي ام لا فقال ابو سفيان ما اصبت من شيء فيما مضى وفيما غبر فهو لك
حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها فقال لها وانك لهند بنت عتبة قالت نعم فاعف عني ما سلف عفى الله عنك
ثم قال ولا يزنين فقالت هند اوتزني الحرة فقال ولا يقتلن اولادهن اي لا يئدن الموءودات ولا يسقطن
الاجنة فقالت هند ربيناهم صغارا وقتلتهم كبارا يوم بدر فانتم وهم اعلم وكان ابنها حنظلة بن ابي سفيان وهو بكرها
قتل يوم بدر فضحك عمر حتى استلقى على قفاه وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم **ثم قال** ولا يأتين ببهتان يفترينه
بين ايديهن وارجلهن قال اكثر المفسرين معناه لا يلحقن بازواجهن ولدا من غيرهن وكانت المراة تلتقط ولدا فتلحقه
بزوجها وتقول هذا ولدي منك فكان هذا من البهتان والافتراء لان النهي عن الزنا قد تقدم قال بعض المفسرين المراة
اذا التقطت ولدا فانما التقطت بيدها ومشت برجلها اذا اخذته فاذا اضافته الى زوجها فقد اتت ببهتان تفتريه بين يديها
ورجليها وقيل يفترينه على انفسهن حيث يقلن هذا ولدنا فليس كذلك اذ الولد ولد الزنا وقيل ما بين يديها ورجليها
كناية عن الولد لان بطنها الذي تحمل فيه الولد بين يديها وفرجها الذي تلد منه بين رجليها وهذا عام في الاتيان بولد
الحاقد بالزوج وان سبق النهي عن الزنا وقيل معنى بين ايديهن السنتهن بالنميمة ومعنى بين ارجلهن فروجهن
وقيل ما بين ايديهن من قبلة او جسة وبين ارجلهن الجماع **وروى** ان هندا لما سمعت ذلك قالت والله ان البهتان
لامر قبيح ما تامر الا بالارشد ومكارم الاخلاق **ثم قال** ولا يعصينك في معروف اي في كل امر وافق طاعة الله
قال بكر بن عبد الله المزني في كل امر فيه رشدهن وقال مجاهد لا تخلو المراة بالرجال وقال سعيد بن المسيب والكلبي
وعبد الرحمن بن زيد هو النهي عن النوح والدعاء بالويل وتمزيق الثوب وحلق الشعر ونتفه وخمش الوجه ولا تحدث
المراة الرجال الا ذا محرم ولا تخلو برجل غير ذي محرم ولا تسافر الا مع ذي محرم **وروت** ام عطية عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان ذلك في النوح وهو قول ابن عباس **وروى** شهر بن حوشب عن ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم
ولا يعصينك في معروف قال هو النوح وفي صحيح مسلم عن ام عطية لما نزلت يبايعنك الى قوله ولا يعصينك في معروف
قال كان منه النياحة قالت فقلت يا رسول الله الا آل بني فلان فانهم كانوا اسعدوني في الجاهلية فلا بد لي من ان
اسعدهم فقال رسول الله الا آل فلان **قوله** يبايعنك حال معناه مصدرا ان شيئا من الاشراك وقرا علي والسلمي
والحسن يقتلن بالتشديد ويفترينه صفة لبهتان او حال من فاعل يأتين **فصل** ذكر الله عز وجل في هذه
الآية لرسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة البيعة خصالا ستا صرح فيهن باركان النهي في الدين ولم يذكر اركان الامر
وهي ست ايضا الشهادة والصلوة والزكوة والصيام والحج والاغتسال من الجنابة وذلك لان النهي دايم في كل زمان
وكل الاحوال فكان التنبيه على اشتراط الدايم اكد وقيل ان هذه المناهي كان في النساء كثير من يرتكبها ولا يحجزهن عنها
شرف النسب فخصت بالذكر لهذا ونحو منه قوله عليه السلام لوفد عبد القيس وانهاكم عن الدبا والحنتم والنقير والمزفت
فنبههم على ترك المعصية في شرب الخمر دون ساير المعاصي لانها كانت شهوتهم وعادتهم واذا ترك المرء شهوته من المعاصي
هان عليه ترك سايرها مما لا شهوة له فيها **فصل** لما قال النبي صلى الله عليه وسلم في البيعة ولا يسرقن
قالت هند يا رسول الله ان ابا سفيان رجل مسيك فهل علي حرج ان اخذت ما يكفيني وولدي قال لا الا بالمعروف فخشيت
هند ان تقتصر على ما يعطيها فتضيع او تأخذ اكثر من ذلك فتكون سارقة ناكثة للبيعة المذكورة فقال لها النبي صلى الله
عليه وسلم ذلك اي لا حرج عليك فيما اخذت بالمعروف يعني من غير استطالة الى اكثر من الحاجة قال ابن العربي وهذا انما
هو فيما لا يخزن عنها في حجاب ولا يضبط عليه بقفل فانها اذا هتكته الزوجة واخذت منه كانت سارقة تعصي بها وتقطع
يدها **فصل** فان قيل هلا قيل اذا جاءك المؤمنات فامتحنوهن كما قال في المهاجرات **فالجواب**
من وجهين احدهما ان الامتحان حاصل بقوله تعالى على ان لا يشركن الى آخره وثانيهما ان المهاجرات يأتين من دار الحرب

فلا اطلاع للمبايع على ما في قلبها فلا بد من الامتحان واما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلمن الشرايع فلا حاجة الى الامتحان مع ظاهر حالها
فان قيل ما الفايدة في تقديم البعض في الآية على البعض وترتيبها **فالجواب** قدم الاقبح على ما هو ادنى منه في القبح ثم
كذلك الى آخره وقدم في الاشياء المذكورة ما هو اظهر فيما بينهم **فصل** قال عبادة بن الصامت اخذ علينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم كما اخذ على النساء ان لا يشركوا بالله شيئا ولا يسرقوا ولا يزنوا ولا يقتلوا اولادكم ولا يعضه بعضكم بعضا ولا تعصوني في معروف
امركم به معنى يعضه يسحر والعضه السحر ولهذا قال ابن بحر وغيره في قوله تعالى ولا يأتين ببهتان انه السحر **وقال** الضحاك
هذا نهي عن البهتان اي لا يعضهن رجالا ولا امراة ببهتان اي بسحر والجمهور على ان معنى ببهتان بولد يفترينه بين ايديهن ما اخذنه
لقيطا وارجلهن ما ولدنه من زنا كما تقدم **فصل** قال المهدوي اجمع المسلمون على انه ليس للامام ان يشترط
عليهن هذا والامر بذلك ندب لا الزام وقال بعض العلماء اذا احتيج الى المحنة من اجل تباعد الدار كان على امام المسلمين اقامة المحنة
قوله فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم قالت عايشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يبايع النساء بالكلام بهذه
الآية على ان لا يشركن شيئا قالت وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة الا امراة يملكها وقالت اميمة بنت رقيقة بايعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيما استطعتن واطقتن فقلت يا رسول الله صافحنا فقال اني لا اصافح النساء انما قولي لامراة
كقولي لماية امراة **قوله** يا ايها الذين امنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم وهم اليهود فقوله غضب الله عليهم صفة لقوما وكذلك
قد يئسوا وقوله من الآخرة من لابتداء الغاية اي انهم لا يوقنون بالآخرة البتة فيأسهم من الآخرة كيأسهم من موتاهم لاعتقادهم عدم
بعثهم والثاني انها لبيان الجنس يعني ان الكفار هم اصحاب القبور والمعنى ان هؤلاء يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار الذين هم اصحاب
القبور من خير الآخرة فيكون متعلق يئس الثاني محذوفا وقرا ابن ابي الزناد الكافر بالافراد **فصل** قال ابن زيد ان
ناسا من فقراء المؤمنين كانوا يخبرون اليهود باخبار المؤمنين ويواصلونهم فيصيبون بذلك من ثمارهم فنهوا عن ذلك قد يئسوا
من الآخرة بان يكون لهم فيها ثواب وخير كما يئس الكفار من اصحاب القبور اي كما يئس الكفار الذين ماتوا وصاروا الى القبور من ان
يكون لهم ثواب وحظ في الآخرة **وقال** مجاهد الكفار حين دخلوا قبورهم آيسوا من رحمة الله وقيل هم المنافقون **وقال**
الحسن وقتادة هم اليهود والنصارى قال ابن مسعود معناه انهم تركوا العمل للآخرة واثروا الدنيا وقال الحسن وقتادة معناه ان الكفار
الذين هم احياء يئسوا من الكفار من اصحاب القبور ان يرجعوا اليهم وقيل ان الله تعالى ختم السورة بما بداها من ترك موالاة الكفار
وهي خطاب لحاطب بن ابي بلتعة وغيره قال ابن عباس معنى قوله لا تتولوا اي لا توالوهم ولا تناصحوهم رجع تعالى بطوله وفضله على حاطب بن
ابي بلتعة يريد ان كفار قريش قد يئسوا من خير الدنيا كما يئس الكفار المقبورون من حظ يكون لهم في الآخرة من رحمة الله تعالى **روى**
الثعلبي في تفسيره عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الممتحنة كان المؤمنون والمؤمنات له شفعاء يوم القيمة

سورة الصف مدنية في قول الاكثرين وذكر النحاس عن ابن عباس انها مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم قال ابن الخطيب وجه تعلق
هذه السورة بما قبلها هو ان في السورة التي قبلها بين الخروج الى الجهاد في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله ان كنتم خرجتم جهادا
في سبيلي وابتغاء مرضاتي وفي هذه السورة بين ما يحمل المؤمن ويحثه على الجهاد فقال ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا
كانهم بنيان مرصوص **فان قيل** ما الحكمة في انه تعالى قال في بعض السور سبح لله بلفظ الماضي وفي بعضها يسبح بلفظ
المضارع وفي بعضها سبح بلفظ الامر **فالجواب** ان الحكمة في ذلك تعليم العبد ان تسبيح الله تعالى دايم لا ينقطع كما ان
الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال والعزيز هو الغالب
على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يغلب عليه غيره والحكيم هو الذي يحكم على غيره اي شيء كان ذلك الغير ولا يمكن ان يحكم
عليه غيره **فان قيل** هلا هذا قيل سبح لله السموات والارض وما فيهما وهو اكثر مبالغة **فالجواب** انما يكون كذلك
اذا كان المراد التسبيح بلسان الحال اما اذا كان المراد التسبيح المخصوص بوصف معين فلا يكون كذلك **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون روى الدارمي في مسنده قال انبانا محمد بن كثير عن الاوزاعي عن يحيى بن
ابي كثير عن ابي سلمة عن عبد الله بن سلام قال قعدنا نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه فقلنا لو علمنا اي الاعمال احب الى الله لعملنا
فانزل الله تعالى سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون حتى ختمها
قال عبد الله فقراها علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ختمها قال ابو سلمة فقراها علينا عبد الله بن سلام حتى ختمها قال يحيى
فقراها علينا ابو سلمة فقراها علينا يحيى فقراها علينا الاوزاعي فقراها علينا محمد فقراها علينا الدارمي وقال عبد الله بن
عباس قال عبد الله بن رواحة لو علمنا احب الاعمال الى الله لعملناه فلما نزل الجهاد كرهوه **وقال** الكلبي قال المؤمنون
يا رسول الله لو نعلم احب الاعمال الى الله لسارعنا اليها فنزلت هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم فمكثوا زمانا يقولون لو نعلمها
لاشتريناها بالاموال والانفس والاهلين فدلهم الله عليها بقوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم
وانفسكم الآية فابتلوا يوم احد ففروا فنزلت هذه الآية تعييرا لهم بترك الوفاء **وقال** محمد بن كعب لما اخبر الله تعالى
نبيه صلى الله عليه وسلم بثواب شهداء بدر قالت الصحابة اللهم اشهد لئن لقينا قتالا لنفرغن فيه وسعنا ففروا يوم احد
فعيرهم الله بذلك **وقال** قتادة والضحاك نزلت في قوم كانوا يقولون نحن جاهدنا وابلينا ولم يفعلوا **وقال**
صهيب كان رجل قد اذى المسلمين يوم بدر وانكاهم فقتلته فقال رجل يا نبي الله اني قتلت فلانا ففرح النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك فقال عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف يا صهيب اما اخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم انك قتلت فلانا
فان فلانا انتحل قتله فاخبره فقال كذلك يا ابا يحيى قال نعم والله يا رسول الله فنزلت الآية في المنتحل **وقال** ابن
زيد نزلت في المنافقين كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ان خرجتم وقاتلتم خرجنا معكم وقاتلنا فلما خرجوا

نكصوا عنهم وتخلفوا.

فصل قال القرطبي هذه الاية توجب على كل من الزم نفسه عملا فيه طاعة ان يفي بها وفي صحيح مسلم عن ابي موسى انه بعث الى قراء اهل البصرة فدخل عليه ثلثمائة رجل قد قرءوا القران فقال انتم خيار اهل البصرة وقراؤهم فاتلوه ولا يطولن عليكم الامد فتقسو قلوبكم كما قست قلوب من قبلكم وانا كنا نقرأ سورة نشبهها في الطول والشدة ببراءة فانسيتها غير اني قد حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب وكنا نقرأ سورة نشبهها باحدى المسبحات فانسيتها غير اني حفظت منها يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة في اعناقكم فتسألون عنها يوم القيمة قال ابن العربي وهذا كله ثابت في الدين اما قوله تعالى يا ايها الذين لم تقولون ما لا تفعلون فثابت في الدين لفظا ومعنى في هذه السورة واما قوله شهادة في اعناقكم فتسألون عنها يوم القيمة فمعنى ثابت في الدين فان من التزم شيئا لزمه شرعا والملتزم على قسمين احدهما النذر وهو على قسمين نذر تقرب مبتدأ كقوله لله على صلوة او صوم او صدقة ونحوه من القرب فهذا يلزم الوفاء به اجماعا ونذر مباح وهو ما علق بشرط رغبة كقوله ان قدم غائبي فعلي صدقة او علق بشرط رهبة كقوله ان كفاني الله شر كذا فعلي صدقة فيه خلاف فقال مالك وابو حنيفة يلزم الوفاء به وقال الشافعي في قول لا يلزم الوفاء به وعموم الاية حجة لنا لانها بمطلقها تتناول ذم من قال ما لا يفعله على اي وجه كان من مطلق او مقيد بشرط وقد قال اصحابه ان النذر انما يكون بما يقصد منه القربة مما هو من جنس القربة وهذا وان كان من جنس القربة لكنه لم يقصد به القربة وانما قصد منع نفسه عن فعل او الاقدام على فعل قلنا القرب الشرعية مشقات وكلف وان كانت قربات وهذا تكلف التزام هذه القربة بمشقة لجلب نفع او دفع ضر فلم يخرج عن سنن التكليف ولا زال عن قصد التقرب قال ابن العربي فان كان المقول منه وعدا فلا يخلو ان يكون منوطا بسبب كقوله ان تزوجت اعنتك بدينار او ابتعت جارية كذا اعطيتك فهذا لازم اجماعا من الفقهاء وان كان وعدا مجردا فقيل يلزم بتعلقه واستدلوا بسبب الاية فانه روي انهم كانوا يقولون لو نعلم اي الاعمال افضل واحب الى الله لعملناه فانزل الله هذه الاية وهو حديث لا بأس به وروي عن مجاهد ان عبد الله بن رواحة لما سمعها قال لا ازال حبيسا في سبيل الله حتى اقتل والصحيح عندي ان الوعد يجب الوفاء به على كل حال قال القرطبي قال مالك فاما العدة مثل ان يسأل الرجل الرجل ان يهب له الهبة فيقول له نعم ثم يبدو له ان لا يفعل فما ارى ذلك يلزمه.

فصل قال القرطبي ثلاث آيات منعتني ان اقص على الناس اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه يا ايها الذين امنوا لم تقولون ما لا تفعلون وخرج ابو نعيم الحافظ من حديث مالك بن دينار عن ثمامة عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتيت ليلة اسري بي على قوم تقرض شفاههم بمقاريض من نار كلما قرضت عادت قلت من هؤلاء يا جبريل قال هؤلاء خطباء امتك الذين يقولون ولا يفعلون ويقرؤن كتاب الله ولا يعملون به.

فصل قوله لم تقولون ما لا تفعلون استفهام على جهة الانكار والتوبيخ على ان يقول الانسان عن نفسه من الخير ما لا يفعله اما في الماضي فيكون كذبا وفي المستقبل يكون خلفا وكلاهما مذموم قال الزمخشري لم هي لام الاضافة دخلت على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قولك بم وفيم وعم ومم وانما حذفت الالف لان ما والحرف كشيء واحد وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام واقعا في قوله تعالى لم تقولون والاستفهام من الله تعالى محال لانه عالم بجميع الاشياء والجواب هذا اذا كان المراد حقيقة الاستفهام اما اذا كان المراد الزام من اعرض عن الوفاء بما وعد او انكر الحق واصر على الباطل فلا. وتأول سفيان بن عيينة قوله لم تقولون ما لا تفعلون اي لم تقولون ما ليس الامر فيه اليكم فلا تدرون هل تفعلون او لا تفعلون فعلى هذا يكون الكلام محمولا على ظاهره في انكار القول.

قوله كبر مقتا فيه اوجه احدها ان يكون من باب نعم وبئس فيكون في كبر ضمير مبهم مفسر بالنكرة بعده وان تقولوا هو المخصوص بالذم فيجيء فيه الخلاف المشهور هل رفعه بالابتداء وخبره الجملة مقدم عليه او خبره محذوف او هو خبر مبتدأ محذوف كما تقدم تحريره وهذه قاعدة مطردة كل فعل يجوز التعجب منه يجوز ان يبنى على فعل بضم العين ويجري مجرى نعم وبئس في جميع الاحكام والثاني انه من امثلة التعجب وقد عده ابن عصفور في التعجب المبوب له في النحو فقال صيغه ما افعله وافعل به ولفعل نحو لضرب الرجل واليه نحا الزمخشري فقال هذا من افصح كلام وابلغه في معناه قصد في كبر التعجب من غير لفظه كقوله غلت ناب كليب بواؤها ثم قال واسند الى ان تقولوا ونصب مقتا على تفسيره دلالة على ان قولهم ما لا يفعلون مقت خالص لا شوب فيه الثالثة كبر ليس للتعجب ولا للذم بل هو مسند الى ان تقولوا ومقتا تمييز محول من الفاعلية والاصل كبر مقت ان تقولوا اي مقت قولكم ويجوز ان يكون الفاعل مضمرا عائدا على المصدر المفهوم من قوله لم تقولون اي كبر هو اي القول مقتا وان تقولوا على هذا اما بدل من ذلك الضمير او خبر مبتدأ محذوف اي هو ان تقولوا قال القرطبي مقتا نصب بالتمييز المعنى كبر قولهم ما لا يفعلون مقتا وقيل هو حال والمقت والمقاتة مصدران يقال رجل مقيت وممقوت اذا لم تحبه الناس.

فصل قال القرطبي قد يحتج بهذه الاية في وجوب الوفاء في اللجاج والغضب على احد قولي الشافعي.

قوله ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا قرأ زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء على ما لم يسم فاعله وقرئ يقتلون بالتشديد وصفا نصب على الحال اي صافين او مصفوفين قال القرطبي والمفعول مضمر اي يصفون انفسهم صفا وقوله كانهم يجوز ان يكون حالا ثانية من فاعل يقاتلون وان يكون حالا من الضمير في صفا فتكون حالا متداخلة قال الزمخشري وان يكون نعتا لصفا قال الحوفي وعاد الضمير على صفا جمعا لانه جمع في المعنى كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا

فصل وجه تعلق الاية بما قبلها ان قوله تعالى كبر مقتا عند الله في ذم المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا وهذه الاية مدح للموافقين في القتال واعلم ان المحبة على وجهين احدهما الرضا عن الخلق وثانيهما الثناء عليهم.

فصل والمرصوص المتلائم الاجزاء المستويها وقيل المعقود بالرصاص قال الفراء وقيل هو من التضام من تراص الاسنان وقال الراعي: ما لقي البيض من الحرقوص • يفتح باب المغلق المرصوص • الحرقوص دويبة تولع بالنساء الابكار قال القرطبي والتراص التلاصق ومنه وتراصوا في الصف ومعنى الاية ان الله يحب من يثبت في الجهاد في سبيله ويلزم مكانه كثبوت البناء وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فيسميه اهل مكة المرصوص

قال ابن الخطيب

قال ابن الخطيب ويجوز ان يكون المعنى على ان يستوي ثباتهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص وقال سعيد بن جبير هذا تعليم من الله تعالى للمؤمنين كيف يكونون عند قتال عدوهم.

فصل قال القرطبي استدل بهذه الاية بعضهم على ان قتال الراجل افضل من قتال الفارس لان الفرسان لا يصطفون على هذه الصفة قال المهدوي وذلك غير مستقيم لما جاء في فضل الفارس من الاجر والغنيمة ولا يخرج الفرسان من معنى الاية لان معناه الثبات.

فصل لا يجوز الخروج من الصف الا لحاجة تعرض للانسان او في رسالة يرسلها الامام او منفعة تظهر في المقام كفرصة تنتهز ولا خلاف فيها وفي الخروج عن الصف للمبارزة خلاف فقيل انه لا بأس بذلك ارهابا للعدو وطلبا للشهادة وتحريضا على القتال وقيل لا يبرز احد طلبا لذلك لان فيه رياء وخروجا الى ما نهى الله عنه من لقاء العدو وانما تكون المبارزة اذا طلبها الكافر كما كانت في حروب النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر وفي غزوة خيبر وعليه درج السلف وقد تقدم الكلام في ذلك في البقرة في قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة.

قوله تعالى واذ قال موسى لقومه الاية لما ذكر الجهاد بين ان موسى وعيسى امرا بالتوحيد وجاهدا في سبيل الله وحل العقاب بمن خالفهما اي واذكر لقومك يا محمد هذه القصة.

قوله لم تؤذونني وذلك حين رموه بالادرة كما تقدم في سورة الاحزاب ومن الاذى ما ذكر في قصة قارون انه دس الى امرأة تدعي على موسى الفجور ومن الاذى قولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة وقولهم فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وقولهم انت قتلت هرون وقد تقدم.

قوله وقد تعلمون جملة حالية قال ابن الخطيب وقد معناه التوكيد لانه قال وتعلمون علما يقينا لا شبهة وقوله اني رسول الله اليكم والمعنى ان الرسول يحترم يقينا لا شبهة لكم فيه.

قوله فلما زاغوا اي مالوا عن الحق ازاغ الله قلوبهم اي امالها عن الهدى وقيل فلما زاغوا عن الطاعة ازاغ الله قلوبهم عن الثواب وقيل لما تركوا ما امروا به من احترام الرسول عليه السلام وطاعة الرب خلق الله في قلوبهم الضلال عقوبة لهم على فعلهم والله لا يهدي القوم الفاسقين قال الزجاج يعني من سبق في علمه انه فاسق قال ابن الخطيب وهذه الاية تدل على عظم ايذاء الرسول حتى يؤدي الى الكفر وزيغ القلوب عن الهدى.

قوله واذ قال عيسى ابن مريم اي واذكر لهم هذه القصة ايضا وقال يا بني اسرائيل ولم يقل يا قوم كما قال موسى لانه لا نسب له فيهم فيكونوا قومه وقوله اني رسول الله اليكم اي بالانجيل.

قوله مصدقا حال وكذلك مبشرا والعامل فيه رسول لانه بمعنى المرسل قال الزمخشري فان قلت بم انتصب مصدقا ومبشرا بما في الرسول من معنى الارسال ام باليكم قلت بمعنى الارسال لان اليكم صلة للرسول فلا يجوز ان تعمل شيئا لان حروف الجر لا تعمل بانفسها ولكن بما فيها من معنى الفعل فاذا وقعت صلة لم تتضمن معنى فعل فمن اين تعمل انتهى يعني بقوله صلة انها متعلقة برسول صلة له اي متصل معناها به لا الصلة الصناعية.

قوله يأتي من بعدي وقوله اسمه احمد جملتان في موضع جر نعتا لرسول او اسمه احمد في موضع نصب على الحال من فاعل يأتي او تكون الاولى نعتا والثانية حالا وكونهما حالين ضعيف لاتيانهما من النكرة وان كان سيبويه يجوزه وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو من بعدي بفتح الياء وهي قراءة السلمي وزر بن حبيش وابي بكر عن عاصم واختاره ابو حاتم لانه اسم مثل الكاف من بعدك والتاء من قمت والباقون بالاسكان وقرئ من بعدي اسمه احمد بحذف الياء من اللفظ واحمد اسم نبينا صلى الله عليه وسلم وهو اسم علم يحتمل ان يكون منقولا من الفعل المضارع ويحتمل ان يكون منقولا من صفة وهي افعل التفضيل وهو الظاهر فمعنى احمد اي احمد الحامدين لربه والانبياء صلوات الله عليهم كلهم حامدون ونبينا احمد اكثرهم حمدا.

قال البغوي والالف في احمد للمبالغة في الحمد وله وجهان احدهما انه مبالغة من الفاعل اي الانبياء كلهم حامدون لله عز وجل وهو اكثر حمدا لله من غيره والثاني انه مبالغة في المفعول اي الانبياء كلهم محمودون لما فيهم من الخصال الحميدة وهو اكثر مبالغة واجمع للفضائل والمحاسن التي يحمد بها انتهى وعلى كلا الوجهين فمنعه من الصرف للعلمية والوزن الغالب لانه على الاحتمال الاول يمتنع معرفة وينصرف نكرة والثاني ممتنع تعريفا وتنكيرا لانه يخلف العلمية الصفة واذا نكر بعد كونه علما جرى فيه خلاف سيبويه والاخفش وهي مسألة مشهورة بين النحاة وانشد حسان رضي الله عنه يمدحه عليه السلام ويصرفه:

صلى الاله ومن يحف بعرشه • والطيبون على المبارك احمد •

احمد بدل او بيان للمبارك واما محمد فمنقول من صفة ايضا وهو في معنى محمود ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار فالمحمد هو الذي حمد مرة بعد مرة قال القرطبي كما ان المكرم من الكرم مرة بعد اخرى وكذلك الممدح ونحو ذلك فاسم محمد مطابق لمعناه والله سبحانه سماه قبل ان يسمى به نفسه فهذا علم من اعلام نبوته اذ كان اسمه صادقا عليه فهو محمود في الدنيا لما هدى اليه ونفع به من العلم والحكمة وهو محمود في الاخرة بالشفاعة فقد تكرر معنى الحمد كما يقتضي اللفظ ثم انه لم يكن محمدا حتى كان احمد حمد ربه فنبأه وشرفه فلذلك تقدم اسم احمد على الاسم الذي هو محمد فذكره عيسى فقال اسمه احمد وذكره موسى عليه السلام حين قال له ربه تلك امة احمد فقال اللهم اجعلني من امة محمد فباحمد ذكره قبل ان يذكره بمحمد لان حمده لربه كان قبل حمد الناس له فلما وجد وبعث كان محمدا بالفعل وكذلك في الشفاعة يحمد ربه بالمحامد التي يفتحها عليه فيكون احمد الناس لربه ثم يشفع فيحمد على شفاعته.

وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اسمي في التوراة احيد لاني احيد امتي عن النار واسمي في الزبور الماحي محا الله بي عبدة الاوثان واسمي في الانجيل احمد وفي القران محمد لاني محمود في اهل السماء والارض وفي الصحيح لي خمسة اسماء انا محمد واحمد وانا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر وانا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي وانا العاقب وقد تقدم.

قوله فلما جاءهم بالبينات قيل عيسى وقيل محمد صلى الله عليه وسلم قالوا هذا سحر مبين قرأ الكسائي وحمزة ساحر نعتا للرجل وروي انها قراءة ابن مسعود والباقون سحر نعتا لما جاء به الرسول قال ابو حيان هنا وقرأ الجمهور سحر وعبد الله وطلحة والاعمش وابن وثاب ساحر وترك ذكر الاخرين.

قوله ومن اظلم ممن افترى اي لا احد اظلم ممن افترى على الله الكذب.

قوله وهو يدعى جملة حالية من فاعل افترى وهذه قراءة العامة وقرأ طلحة يدعى بفتح الياء والدال المشددة مبنيا للفاعل وفيها تأويلان احدهما قال الزمخشري وهو ان يكون يفتعل بمعنى يفعل نحو لمسه والتمسه والضميران اعني هو والمستتر في يدعى لله تعالى وحينئذ تكون القراءتان بمعنى واحد كانه قيل والله يدعوه الى الاسلام وفي القراءة الاولى يكون الضميران عائدين على من والثاني انه من ادعى كذا دعوى ولكنه لما ضمن يدعى معنى ينتمي وينتسب عدي بالى والا فهو متعد بنفسه وعلى هذا الوجه فالضميران لمن ايضا كما هما في القراءة المشهورة وعن طلحة ايضا يدعى مشدد الدال مبنيا للمفعول وخرجها الزمخشري على ما تقدم من ادعاه ودعاه بمعنى لمسه والتمسه والضميران عائدان على من عكس ما تقدم عنه في تخريج القراءة الاولى فان الضمير لله تعالى كما تقدم تحريره وهذا التعجب ممن كفر بعيسى ومحمد

بعد المعجزات التي ظهرت لهما ثم قال والله لا يهدي القوم الظالمين اي من كان في حكمه ان يختم له بالضلالة قوله يريدون
ليطفئوا نور الله بافواههم الاطفاء هو الاخماد يستعملان في النار وفيما يجري مجراهما من الضياء والظهور ويفترق الاطفاء والاخماد
من حيث ان الاطفاء يستعمل في القليل فيقال اطفأت السراج ولا يقال اخمدت السراج وفي هذه اللام اوجه احدها انها مزيدة في مفعول
الارادة قال الزمخشري اصله يريدون ان يطفئوا كما في سورة التوبة وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة توكيدا له لما فيها من
معنى الارادة في قولك جئت لاكرمك كما زيدت اللام في لا اباك تاكيدا لمعنى الاضافة في لا اباك وقال ابن عطية واللام في
ليطفئوا لام مؤكدة دخلت على المفعول لان التقدير يريدون ان يطفئوا واكثر ما يلزم هذه اللام المفعول اذا تقدم تقول لزيد ضربت
ولرؤيتك قصدت انتهى وهذا ليس مذهب سيبويه وجمهور الناس ثم قول ابي محمد واكثر ما تلزم ليس بظاهر لانه لا قول بلزومها
البتة بل هي جائزة الزيادة ايضا وليس الاكثر ايضا زيادتها جوازا بل الاكثر عدمها الثاني انها لام العلة والمفعول محذوف اي
يريدون ابطال القرآن او دفع الاسلام او هلاك الرسول ليطفئوا الثالث انها بمعنى ان الناصبة وانها ناصبة للفعل بنفسها قال
الفراء العرب تجعل لام كي في موضع ان في اراد وامر واليه ذهب الكسائي ايضا وقد تقدم نحو هذا في قوله يريد الله ليبين لكم في سورة
النساء **فصل** قال ابن عباس وابن زيد المراد بنور الله هاهنا القرآن اي يريدون ابطاله وتكذيبه بالقول
وقال السدي الاسلام اي يريدون دفعه بالكلام وقال الضحاك انه محمد صلى الله عليه وسلم اي يريدون هلاكه بالاراجيف
وقال ابن جريج حجج الله ودلائله يريدون ابطالها بانكارهم وتكذيبهم وقيل انه مثل مضروب اي من اراد اطفاء نور
الشمس بفيه فوجده مستحيلا ممتنعا كذلك من اراد ابطال الحق حكاه ابن عيسى **فصل** قال الماوردي سبب
نزول هذه الآية ما حكاه عطاء عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم ابطأ عليه الوحي اربعين يوما فقال كعب بن الاشرف
يا معشر يهود ابشروا فقد اطفأ الله نور محمد فيما كان ينزل عليه وما كان ليتم امره فحزن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله
تعالى هذه الآية واتصل الوحي بعدها **قوله** والله متم نوره قرأ الاخوان وحفص وابن كثير باضافة متم لنوره والباقون
بتنوينه ونصب نوره فالاضافة تخفيف والتنوين هو الاصل وقد تقدم وقوله والله متم جملة حالية من فاعل يريدون
او يطفئوا والمعنى والله متم نوره اي باظهاره في الآفاق **فان قيل** الاتمام لا يكون الا عند النقصان فما معنى نقصان
هذا النور **فالجواب** اتمامه بحسب نقصان الاثر وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق الى المغارب اذ الظهور
لا يظهر الا باظهاره وهو الاتمام يؤيده قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وعن ابي هريرة ان ذلك عند نزول عيسى عليه السلام
قاله مجاهد **قوله** ولو كره حال من هذه الحال فهما متداخلان وجواب لو محذوف اي اتمه واظهره وكذلك ولو كره
الكافرون من سائر الاصناف **فان قيل** قال اولا ولو كره الكافرون وقال ثانيا ولو كره المشركون فما الفرق
فالجواب انهم انكروا الرسول وما انزل اليه من الكتاب وذلك من نعم الله تعالى والكافرون كلهم في كفران النعم
فلهذا قال ولو كره الكافرون لان لفظ الكافر اعم من لفظ المشرك فالمراد بالكافرين هنا اليهود والنصارى والمشركون
فلفظ الكفر اليق به واما قوله ولو كره المشركون فذلك عند انكارهم التوحيد واصرارهم عليه والنبي صلى الله عليه وسلم في ابتداء
الدعوة الى التوحيد بلا اله الا الله فلم يقولوا لا اله الا الله فلهذا قال ولو كره المشركون **قوله** هو الذي ارسل رسوله
يعني محمدا بالهدى اي بالحق والرشاد ليظهره على الدين كله بالحجج ومن الظهور الغلبة باليد في القتال وليس المراد بالظهور
ان لا يبقى دين آخر من الاديان بل المراد ان يكون اهل الاسلام عالين غالبين ومن الاظهار ان لا يبقى دين آخر سوى
الاسلام في آخر الزمان قال مجاهد ذلك اذا انزل الله عيسى لم يكن في الارض دين الا دين الاسلام وقال ابو هريرة ليظهره على
الدين كله بخروج عيسى وحينئذ لا يبقى كافر الا اسلم وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينزلن ابن
مريم حكما عادلا فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية وليتركن القلاص فلا يسعى اليها ولتذهبن
الشحناء والتباغض والتحاسد وليدعون الى المال فلا يقبله احد وقيل ليظهره اي ليطلع محمدا على سائر الاديان حتى يكون عالما
بها عارفا بوجوه بطلانها وبما حرفوا وغيروا منها على الاديان اي على الاديان لان الدين مصدر يعبر به عن الجمع **قوله**
تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة الآية قال مقاتل نزلت في عثمان بن مظعون قال يا رسول الله
لو اذنت لي فطلقت خولة وترهبت واختصيت وحرمت اللحم ولا انام بليل ابدا ولا افطر بنهار ابدا فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان من سنتي النكاح ولا رهبانية في الاسلام انما رهبانية امتي الجهاد في سبيل الله وخصاء امتي الصوم ولا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم ومن سنتي انام واقوم فمن رغب عن سنتي فليس مني فقال عثمان والله لوددت يا رسول الله اي التجارات
احب الى الله فاتجر فيها وقيل هل ادلكم اي سادلكم والتجارة الجهاد قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
الآية وهذا خطاب لجميع المؤمنين وقيل لاهل الكتاب وقيل نزل حين قالوا لو نعلم اي الاعمال احب الى الله لعملناه قال البغوي
وجعل ذلك بمنزلة التجارة لانهم يربحون بها رضى الله عز وجل ونيل جنته والنجاة من النار والتجارة عبارة عن معاوضة
الشيء بالشيء كما ان التجارة تنجي التاجر من الفقر فكذا هذه التجارة وكما ان في التجارة الربح والخسران فكذلك هذه
التجارة فمن آمن وعمل صالحا فله الاجر الوافر ومن اعرض عن الايمان والعمل الصالح فله الخسران المبين **قوله** تنجيكم
هذه الجملة صفة لتجارة وقرأ ابن عامر تنجيكم بالتشديد والباقون بالتخفيف من انجى وهما بمعنى واحد لان التضعيف
والهمزة متعديان والمعنى تخلصكم من عذاب اليم اي مولم **قوله** تؤمنون لا محل له لانه تفسير لتجارة ويجوز
ان يكون محلها الرفع خبر لمبتدأ مضمر اي تلك التجارة تؤمنون والخبر نفس المبتدأ فلا حاجة الى رابط وان يكون منصوب المحل
باضمار فعل اي اعني تؤمنون وجاز ذلك على تقدير ان وفيه تعسف والعامة على تؤمنون خبرا لفظا ثابت النون وعبد الله
امنوا وجاهدوا امرين وزيد بن علي تؤمنوا وتجاهدوا بحذف نون الرفع فاما قراءة العامة فالخبر بمعنى الامر ويدل
عليه القراءتان الشاذتان فان قراءة زيد على حذف لام الامر اي لتؤمنوا ولتجاهدوا كقوله • محمد تفد نفسك كل نفس

وقوله قل لعبادي الذين امنوا يقيموا في وجه اي ليقيموا ولينفقوا ولذلك جزم الفعل في جوابه في قوله يغفر وكذلك قولهم اتقى الله امرؤ وفعل خيرا يثب
عليه تقديره ليتق الله وقال الاخفش ان تؤمنون عطف بيان لتجارة وهذا لا يتخيل الا بتأويل ان يكون الاصل ان تؤمنوا فلما حذف ان ارتفع
الفعل كقوله • الا ايهذا الزاجري احضر الوغى • الاصل ان احضر وكانه قيل هل ادلكم على تجارة منجية ايمان وجهاد وهو معنى حسن
لولا ما فيه من التأويل وعلى هذا فيجوز ان يكون بدلا من تجارة وقال الفراء هو مجزوم على جواب الاستفهام وهو قوله هل ادلكم واختلف
الناس في تصحيح هذا القول فبعضهم غلطه قال الزجاج ليس اذا دلهم على ما ينفعهم يغفر لهم انما يغفر لهم اذا امنوا وجاهدوا يعني انه
ليس مرتبا على مجرد الاستفهام ولا على مجرد الدلالة **قال** القرطبي وتؤمنون عند المبرد والزجاج في معنى امنوا ولذلك جاء
يغفر لكم مجزوما على انه جواب الامر **قال** ابن الخطيب هل ادلكم في معنى الامر عند الفراء يقال هل انت ساكت اي اسكت وبيانه ان هل
بمعنى الاستفهام ثم يتدرج الى ان يصير عرضا وحثا والحث كالاغراء والاغراء امر وقال المهدوي انما يصح حمله على المعنى وهو ان يكون
تؤمنون وتجاهدون عطف بيان على قوله هل ادلكم كان التجارة لم يدر ما هي فبينت بالايمان والجهاد فهي هما في المعنى فكانه قيل هل
تؤمنون وتجاهدون قال فان لم يقدر هذا التقدير لم يصح لانه يصير ان دللتم يغفر لكم والغفران انما يجب بالقبول والايمان لا
بالدلالة وقال الزمخشري قريبا منه ايضا وقال ايضا ان تؤمنون استيناف كانهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون وقال ابن عطية تؤمنون
فعل مرفوع تقديره وذلك انه تؤمنون فجعله خبرا لان وهي وما في خبرها خبر المبتدأ محذوف وهذا محمول على تفسير المعنى لا تفسير
الاعراب فانه لا حاجة اليه **فصل** قال ابن الخطيب فان قيل كيف امرهم بالايمان بعد قوله يا ايها الذين امنوا **فالجواب**
يمكن ان يكون المراد من هذه الآية المنافقين وهم الذين امنوا في الظاهر ويمكن ان يكون اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى
فانهم امنوا بالكتب المتقدمة فكانه قال يا ايها الذين امنوا بالكتب المتقدمة امنوا بالله وبمحمد ويمكن ان يكون اهل الايمان كقوله
تعالى فزادتهم ايمانا او يكون المراد الثبات على الايمان كقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا **فان قيل** كيف ترجى النجاة اذا
آمن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالمجموع **فالجواب** ان هذا المجموع هو الايمان بالله ورسوله والجهاد
بالنفس والمال في سبيل الله خير في نفس الامر **قوله** باموالكم وانفسكم قال القرطبي ذكر الاموال اولا لانها التي يبتدأ
بها في الانفاق ذلكم اي هذا الفعل خير لكم من اموالكم وانفسكم ان كنتم تعلمون انه خير لكم **قوله** يغفر لكم فيه اوجه احدها
انه مجزوم على جواب الخبر بمعنى الامر كما تقدم والثاني انه مجزوم على جواب الاستفهام كما قاله الفراء الثالث انه مجزوم بشرط مقدر اي ان
تؤمنوا يغفر لكم قال القرطبي وادغم بعضهم فقرأ يغفر لكم والاحسن ترك الادغام لان الراء حرف متكرر قوي فلا يحسن الادغام في اللام
لان الاقوى لا يدغم في الاضعف **قوله** ومساكن طيبة روى الحسن قال سالت عمران بن حصين وابا هريرة عن قوله ومساكن
طيبة فقالا على الخبير سقطت سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها فقال قصر من لؤلؤة في الجنة في ذلك القصر سبعون دارا من ياقوتة
حمراء في كل دار سبعون بيتا من زبرجدة خضراء في كل بيت سبعون سريرا على كل سرير سبعون فراشا من كل لون على كل فراش سبعون
امرأة من الحور العين في كل بيت سبعون مائدة على كل مائدة سبعون لونا من الطعام في كل بيت سبعون وصيفا ووصيفة فيعطي
الله تبارك وتعالى المؤمن القوة في غداة واحدة ما يأتي على ذلك كله **قوله** في جنات عدن اي اقامة ذلك الفوز العظيم
اي السعادة الدائمة الكبيرة واصل الفوز الظفر بالمطلوب **قوله** واخرى فيها اوجه احدها انها في موضع رفع على الابتداء
وخبرها مقدر اي ولكم او ثم او وعنده خصلة اخرى او مثوبة اخرى وتحبونها نعت لها الثاني ان الخبر جملة حذف مبتدؤها تقديره
هي نصر والجملة خبر اخرى قاله ابو البقاء الثالث انها منصوبة بفعل محذوف للدلالة عليه بالسياق اي ويعطكم او يمنحكم مثوبة
اخرى وتحبونها نعت لها ايضا الرابع انها منصوبة بفعل مضمر يفسره تحبونها فيكون من الاشتغال وحينئذ لا يكون تحبونها
نعتا لانه مفسر للعامل قبله الخامس انها مجرورة عطفا على تجارة وضعف هذا بانها ليست مما دل عليه انما هي ثواب من عند الله
قال القرطبي وهذا الوجه منقول عن الاخفش والفراء **قوله** نصر من الله خبر مبتدأ مضمر اي تلك النعمة او الخلة الاخرى
نصر من الله نعت له او متعلق به اي ابتداؤه منه ورفع نصر وفتح قراءة العامة ونصبها ابن ابي عبلة الثلاثة وفيه اوجه ذكرها الزمخشري
احدها انها منصوبة على الاختصاص الثاني ان ينتصبن على المصدرية اي ينصرون نصرا ويفتح لهم فتحا قريبا الثالث ان ينتصبن
على البدل من اخرى واخرى منصوب بمقدر كما تقدم اي يغفر لكم ويدخلكم جنات ويؤتكم اخرى ثم ابدل منها نصرا وفتحا قريبا **فصل**
ومعنى الآية اي ولكم نصر من الله وفتح قريب اي غنيمة في عاجل الدنيا قيل فتح مكة وقال ابن عباس يريد فتح فارس والروم وبشر
المؤمنين برضى الله عنهم وقال البغوي وبشر المؤمنين يا محمد بالنصر في الدنيا والجنة في الآخرة ثم حضهم على نصر المؤمنين وجهاد
المخالفين فقال يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله اي كونوا حواري نبيكم ليظهركم الله على من خالفكم كما اظهر حواري عيسى
على من خالفهم **قوله** انصار الله قرأ نافع وابن كثير وابو عمرو انصارا منونا لله جارا ومجرورا والباقون انصار غير منون
بل مضافا للجلالة والرسم يحتمل القراءتين معا واللام يحتمل ان تكون مزيدة في المفعول للتقوية لكون العامل فرعا اذ الاصل
انصارا الله وان تكون غير مزيدة ويكون الجار والمجرور نعتا لانصارا والاول اظهر واما قراءة الاضافة ففرع الاصل المذكور
ويؤيد قراءة الاضافة الاجماع عليها في قوله نحن انصار الله ولم يتصور جريان الخلاف هنا لانه مرسوم بالالف قال القرطبي
قيل في الكلام اضمار اي قل لهم يا محمد كونوا انصار الله وقيل هو ابتداء خطاب من الله اي كونوا انصارا كما فعل انصار عيسى
فكانوا بحمد الله انصارا وكانوا حواريين **فصل** قال القرطبي الحواريون خواص الرسل قال معمر كان ذلك بحمد الله
اي نصروه وهم سبعون رجلا وهم الذين بايعوه ليلة العقبة وقيل هم قريش وسماهم قتادة ابو بكر وعمر وعلي وطلحة والزبير
وسعد بن ابي وقاص وابو عبيدة واسمه عامر وعثمان بن مظعون وحمزة بن عبد المطلب وعثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف
ولم يذكر سعيدا فيهم وذكر جعفر بن ابي طالب رضي الله عنهم **قوله** كما قال عيسى ابن مريم للحواريين وهم اصفياؤه
اثنا عشر رجلا وقد مضت اسماؤهم في آل عمران وهم اول من آمن به من بني اسرائيل قال ابن عباس **وقال** قتادة
قال الله لعيسى اذا دخلت القرية فأت النهر الذي عليه القصارون فاسألهم النصر فاتاهم عيسى وقال من انصاري الى الله فقالوا

نحن ننصرك فضتقوم وننصرك قوله كما قد اوجه احدها ان الكاف فى موضع نصب على اضمار القول اى قلنا لهم ذلك كما قال عيسى الثانى انها
نعت لمصدر محذوف تقديره كونوا كونا قال مكى وفيه نظر اذ لا يؤمروا بان يكونوا كونا الثالث انه كلام محمول على معناه دون لفظه واليه
نحا الزمخشرى قال فان قلت ما وجه صحة التشبيه وظاهره تشبيه كونهم انصارا بقول عيسى صلوات الله عليه من انصارى قلت التشبيه
محمول على المعنى وعليه يصح والمراد كونوا انصار الله كما كان الحواريون انصار عيسى حين قال لهم من انصارى الى الله وتقدم فى آل عمران
تعدى انصارى بالى واختلاف الناس فى ذلك وقال الزمخشرى هنا فان قلت ما معنى قوله من انصارى الى الله قلت يجب ان يكون
معناه مطابقا لجواب الحواريين نحن انصار الله والذى يطابقه ان يكون المعنى من جندى متوجها الى نصرة الله واضافة انصارى
خلاف اضافة انصار الله فان معنى نحن انصار الله نحن الذين ينصرون الله ومعنى من انصارى من الانصار الذين يختصون بى
ويكونون معى فى نصرة الله ولا يصح ان يكون معناه ومن ينصرنى مع الله لانه لا يطابق الجواب والدليل عليه قراءة من قرأ من انصار الله
انتهى يعنى ان بعضهم يدعى ان الى بمعنى مع اى من انصارى مع الله وقوله قراءة من قرأ انصار الله اى لو كانت بمعنى مع لما صح سقوطها
من هذه القراءة قال شهاب الدين وهذا غير لازم لان كل قراءة لها معنى يخصها الا ان الاولى توافق القراءتين قوله
فآمنت طائفة من بنى اسرائيل وكفرت طائفة قال ابن عباس يعنى فى زمن عيسى عليه السلام وذلك انه لما رفع تفرق قومه ثلاث
فرق فرقة كانوا كان الله فارتفع وفرقة قالوا كان ابن الله تعالى الله فرفعه الله اليه وفرقة قالوا كان عبد الله ورسوله فرفعه
الله اليه وهم المؤمنون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس فاقتتلوا فظهرت الفرقتان الكافرتان على المؤمنين حتى بعث الله
محمدا صلى الله عليه وسلم فظهرت الفرقة المؤمنة على الكافرة فذلك قوله فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين غالبين
وقال مجاهد ايدوا فى زمانهم على من كفر بعيسى والاول اظهر لان عيسى لم يقاتل احدا ولم يكن فى دين اصحابه بعده قتال
وقال زيد بن على وقتادة فاصبحوا ظاهرين غالبين بالحجة والبرهان لانهم قالوا فيما روى المسيح تعلمون ان عيسى كان ينام
والله لا ينام وان عيسى كان يأكل والله تعالى لا يأكل وقيل نزلت هذه الآية فى رسل عيسى عليه السلام قال ابن اسحاق وكان الذى
بعثهم عيسى من الحواريين والاتباع بطرس وبولس الى رومية واندراس ومتى الى الارض التى يأكل اهلها الناس وتوماس الى ارض بابل
من ارض المشرق وفيلبس الى قرطاجنة وهى افريقية ويحنس الى افسوس قرية اصحاب الكهف ويعقوبس الى اوروشلم وهى بيت المقدس
وابن سلمى الى الاعرابية وهى ارض الحجاز وسيمن الى ارض البربر ويهودا وبودس الى الاسكندرية وما حولها فايدهم الله
بالحجة فاصبحوا ظاهرين اى غالبين من قولك ظهرت على الحائط اى علوت عليه قوله فايدنا الذين امنوا على
عدوهم من ايقاع الظاهر موقع المضمر بينهما تنبيها على عداوة الكافر للمؤمن اذ الاصل فايدناهم عليهم اى ايدنا المؤمنين
على الكافرين من الطائفتين المذكورتين روى الثعلبى رضى الله تعالى عنه فى تفسيره عن ابى بن كعب رضى الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة عيسى كان عيسى مستغفرا له ما دام فى الدنيا ويوم القيمة هو رفيقه

سورة الجمعة مدنية وهى احدى عشرة اية وثمانون كلمة وسبعمائة وسبعون حرفا

روى مسلم عن ابى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اليوم خير طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اخرج
منها ولا تقوم الساعة الا فى يوم الجمعة وعنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن الآخرون يوم القيمة ونحن اول من يدخل
الجنة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا واوتيناه من بعدهم فاختلفوا فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فهذا اليوم
الذى اختلفوا فيه هدانا الله له قال اليوم الجمعة فاليوم لنا وغدا لليهود وبعد غد للنصارى بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى
يسبح لله ما فى السموات وما فى الارض تقدم الكلام فيه وقوله الملك القدوس العزيز الحكيم وجه تعلق هذه السورة بما قبلها
هو انه تعالى قال فى اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضى وذلك لا يدل على التسبيح فى المستقبل وقال فى اول هذه السورة
بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح فى الزمن الحاضر والمستقبل وانما تعلق الاول بالآخر فلانه تعالى ذكر فى آخر تلك السورة
انه كان يؤيد اهل الايمان حتى صاروا غالبين على الكفار وذلك على وفق الحكمة للحاجة اليه اذ هو غنى على الاطلاق ومنزه عما يخطر ببال
الجهلة وفى اول هذه السورة ذكر ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرته العالية ثم اذا كان خلق السموات والارض
باجمعهم فى تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك والاملاك اعظم من هذا ولما كان الملك كله له فهو الغنى على الاطلاق ولما كان الكل
خلقه فهو المالك قوله الملك القدوس قرأ العامة بجر الملك وما بعده نعتا لله والبدل ضعيف لاشتقاقها وقرأ ابو
وايل ومسلمة بن محارب ورؤبة بالرفع على اضمار مبتدأ مقتض للمدح قال الزمخشرى ولو قرئ بالنصب على قولهم الحمد لله اهل
الحمد لكان وجها وقرأ زيد بن على القدوس بفتح القاف وتقدم ذلك ويسبح من جملة ما يجرى فيه اللفظان كشكره وشكر له
ونصحه ونصح له وسبحه وسبح له فان قيل الكلام يطلق ايضا على الغير كما يقال فى لقمان انه حكيم فالجواب
ان الحكيم عند اهل التحقيق هو الذى يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى قوله هو الذى بعث فى الاميين
رسولا تقدم الكلام فى الامى والاميين جمعه ويتلو وما بعده صفات لرسول قال ابن عباس الاميون العرب كلهم من كتب
منهم ومن لم يكتب لانهم لم يكونوا اهل كتاب وقيل الاميون الذين ليس لهم كتاب ولا نبى بعث فيهم وقيل الاميون هم الذين هم
على ما خلقت عليه وقرئ الاميين بحذف ياء النسب قوله رسولا منهم يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم وما من حى من العرب
الا ولرسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم قرابة وقد ولدوه قال ابن اسحاق الا بنى تغلب فان الله تعالى طهر نبيه صلى الله عليه وسلم
منهم لنصرانيتهم فلم يجعل لهم عليه ولادة وكان اميا لم يقرأ من كتاب ولم يتعلم صلى الله عليه وسلم قال الماوردى
فان قيل ما وجه الامتنان بان بعث نبيا اميا فالجواب من ثلاثة اوجه احدها لموافقته ما تقدمت بشارة الانبياء
الثانى لمشاكلة حاله لاحوالهم فيكون اقرب الى موافقتهم الثالث لينتفى عنه سوء الظن فى تعليمه ما دعا اليه من الكتب التى قرأها
والحكم التى تلاها قال القرطبى وهذا كله دليل معجزته وصدق نبوته قوله يتلو عليهم اياته يعنى القرآن ويزكيهم

اى يجعلهم ازكياء القلوب بالايمان قاله ابن عباس وقيل يطهرهم من دنس الكفر والذنوب قاله ابن جريج ومقاتل وقال السدى يأخذ زكوة
اموالهم ويعلمهم الكتاب يعنى القرآن والحكمة السنة قاله الحسن وقال ابن عباس الكتاب الخط بالقلم لان الخط انما فشا فى العرب بالشرع لما
امروا بالتقييد بالخط وقال مالك بن انس الحكمة الفقه فى الدين وقد تقدم فى البقرة وان كانوا من قبل اى من قبله وقيل ان يرسل اليهم
لفى ضلال مبين اى فى ذهاب عن الحق فصل قال ابن الخطيب احتج اهل الكتاب بهذه الآية فقالوا قوله بعث فى الاميين
رسولا منهم يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة قال وهذا ضعيف فانه لا يلزم من تخصيص الشئ بالذكر
نفى ما عداه الا ترى قوله تعالى ولا تخطه بيمينك انه لا يفهم منه انه خطه بشماله ولانه لو كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى
كافة للناس بشيرا ونذيرا لا يناسب ذلك وقد اتفقوا على صدق الرسالة المخصوص فيكون قوله تعالى كافة للناس دليلا على انه عليه السلام كان
رسولا الى الكل قوله وآخرين فيه وجهان احدهما انه مجرور عطفا على الاميين اى وبعث فى آخرين من الاميين ولما يلحقوا بهم
صفة لآخرين وقيل والثانى انه منصوب عطفا على الضمير المنصوب فى يعلمهم اى ويعلم آخرين لم يلحقوا بهم وسيلحقون وكل من يعلم شريعة
محمد صلى الله عليه وسلم الى آخر الزمان فرسول الله معلمه بالقوة لانه اصل ذلك الخير العظيم والفضل الجسيم قوله لما يلحقوا بهم اى لم
يكونوا فى زمانهم وسيجيئون بعدهم قال ابن عمر وسعيد بن جبير هم العجم وفى صحيح البخارى ومسلم عن ابى هريرة قال كنا جلوسا عند النبى
صلى الله عليه وسلم اذ نزلت عليه سورة الجمعة فلما قرأ وآخرين منهم لما يلحقوا بهم قال من هؤلاء يا رسول الله فلم يراجعه النبى صلى الله عليه وسلم
حتى سأل مرة او مرتين او ثلاثا قال وفينا سلمان الفارسى قال فوضع النبى صلى الله عليه وسلم يده على سلمان ثم قال لو كان الايمان عند
الثريا لناله رجل من هؤلاء وفى رواية لو كان الدين عند الثريا لذهب به رجل من فارس او قال من ابناء فارس حتى يتناوله لفظ مسلم
وقال عكرمة هم التابعون وقال مجاهد هم الناس كلهم يعنى من بعد العرب الذين بعث فيهم محمد صلى الله عليه وسلم وقال ابن زيد ومقاتل
ابن حيان هم من دخل فى الاسلام بعد النبى صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة وروى سهل بن سعد الساعدى ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال ان فى اصلاب امتى رجالا ونساء يدخلون الجنة بغير حساب ثم تلا وآخرين منهم لما يلحقوا بهم والقول الاول اثبت وروى ان
النبى صلى الله عليه وسلم قال رايتنى اسقى غنما سودا ثم اتبعتها غنما عفرا اولها يا ابا بكر قال يا نبى الله اما السود فالعرب واما العفر فالعجم
تتبعك بعد العرب فقال النبى صلى الله عليه وسلم كذلك اولها الملك يعنى جبريل عليه السلام رواه ابن ابى ليلى عن رجل من اصحاب
النبى صلى الله عليه وسلم وهو على بن ابى طالب رضى الله عنه قوله ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قال ابن عباس حيث الحق العجم
بقريش وقيل يعنى الاسلام فضل الله يؤتيه من يشاء قاله الكلبى وقال مقاتل يعنى الوحى والنبوة وقيل انه المال ينفق فى الطاعة لما
روى ابو صالح عن ابى هريرة ان فقراء المهاجرين اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ذهب اهل الدثور بالدرجات العلى والنعيم
المقيم فقال وما ذاك فقالوا يصلون كما نصلى ويصومون كما نصوم ويتصدقون ولا نتصدق ويعتقون ولا نعتق فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم افلا اعلمكم شيئا تدركون به من سبقكم وتسبقون به من بعدكم ولا يكون احد افضل منكم الا من صنع مثل ما صنعتم
قالوا بلى يا رسول الله قال تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلوة ثلاثا وثلثين مرة قال ابو صالح فرجع فقراء المهاجرين الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالوا سمع اخواننا من اهل الاموال بما فعلنا ففعلوا مثله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
وقيل انه انقياد الناس الى تصديق النبى صلى الله عليه وسلم ودخولهم فى دينه ونصرته فصل مثل الذين حملوا التوراة
هذه قراءة العامة وقرأ زيد بن على ويحيى بن يعمر حملوا مخففا مبنيا للفاعل قوله كمثل الحمار هذه قراءة العامة وقرأ عبد الله
حمار منكرا وهو فى قوة قراءة الباقين لان المراد بالحمار الجنس ولهذا وصف بالجملة بعده كما سيأتى وقرأ المأمون بن هرون الرشيد يحمل
مشددا مبنيا للمفعول والجملة من يحمل ويحمل فيها وجهان اشهرهما انها فى موضع الحال من الحمار والثانى انها فى موضع الصفة للحمار
لجريانه مجرى النكرة اذ المراد به الجنس قال الزمخشرى او الجر على الوصف لان الحمار كاللئيم فى قوله • ولقد امر على اللئيم يسبنى •
وتقدم تحرير هذا وان منه عند بعضهم وآية لهم الليل نسلخ وان نسلخ نعت لليل والجمهور يجعلونه حالا للتعريف اللفظى واما على
قراءة عبد الله فالجملة وصف فقط ولا يمتنع ان يكون حالا عند سيبويه والاسفار جمع سفر وهو الكتاب المجتمع الاوراق فصل
هذا مثل ضرب لليهود كما تركوا العمل بالتوراة ولم يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم حملوا التوراة اى كلفوا العمل بها قاله ابن عباس
وقال الجرجانى هو من الحمالة بمعنى الكفالة اى ضمنوا احكام التوراة وقوله ثم لم يحملوها لم يعملوا بما فيها ولم يؤدوا حقها كمثل
الحمار يحمل اسفارا اى كتبا من العلم واحدها سفر قال الفراء هى الكتب العظام لانها تسفر عما فيها من المعانى اذا قرأت ونظيره
شبر واشبار يعنى كما ان الحمار يحملها ولا يدرى ما فيها ولا ينتفع بها كذلك اليهود يقرؤن التوراة ولا ينتفعون بها لانهم
خالفوا ما فيها قال ميمون بن مهران الحمار لا يدرى اسفر على ظهره او زبل فكذلك اليهود وفى هذا تنبيه من الله تعالى لمن حمل
الكتاب ان يتعلم معانيه ويعلم ما فيه ويعمل به لئلا يلحقه من الذم ما لحق هؤلاء قال الشاعر لعمرك ما يدرى البعير اذا غدا
باوساقه اوراح ما فى الغرائر قوله بئس مثل القوم فيه اوجه احدها وهو المشهور ان مثل القوم فاعل بئس والمخصوص بالذم
الموصول بعده وهو مشكل لانه لا بد من تصادق فاعل نعم وبئس والمخصوص وهنا المثل ليس القوم الذين المكذبين والجواب انه على
حذف مضاف اى بئس مثل القوم مثل الذين كذبوا الثانى ان الذين صفة للقوم فيكون مجرور المحل والمخصوص بالذم محذوف لفهم
المعنى تقديره بئس مثل القوم المكذبين مثل هؤلاء وهو قريب من الاول الثالث ان الفاعل محذوف وان مثل القوم هو المخصوص
بالذم تقديره بئس المثل مثل القوم ويكون الموصول نعتا للقوم ايضا واليه نحا كلام ابن عطية فانه قال والتقدير بئس المثل مثل
القوم وهذا فاسد لانه لا يحذف الفاعل عند البصريين الا فى مواضع ثلاثة ليس هذا منها اللهم الا ان يقول بقول الكوفيين
الرابع ان يكون التمييز محذوفا والفاعل المفسر به مستتر تقديره بئس مثلا مثل القوم واليه نحا كلام الزمخشرى فانه قال بئس
مثلا مثل القوم فيكون الفاعل مستترا مفسرا بمثلا ومثل القوم هو المخصوص بالذم والموصول صفة له وحذف التمييز وهذا لا يجيزه
سيبويه واصحابه البتة نصوا على امتناع حذف التمييز وكيف يحذف وهو مبين فصل قال القرطبى
فان قيل ما الحكمة فى تعيين الحمار من دون سائر الحيوانات فالجواب من وجوه احدها انه تعالى خلق الخيل والبغال

والحمير للركوب والزينة كما قال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فاما الخيل اكثر واظهر باعتبار الركوب والحمل عليه وفي البغال
واما الحمار فدون البغال فالبغال في المعاني الثلاثة وحينئذ يكون الحمار في معنى الحمل اغلب
واظهر بالنسبة الى الخيل والبغال وغيرهما من الحيوانات وثانيها ان هذا التمثيل لاظهار الجهل والبلادة لاولئك القوم والحمار يمثل به
في الجهل والبلادة وثالثها ان في الحمار من الحقارة ما ليس في غيره من الحيوانات والغرض من الكلام هاهنا تحقير القوم وتعييرهم
فيكون تعيين الحمار اليق ورابعها ان حمل الاسفار على الحمار اسهل لسرعة انقياده فانه ينقاد للصبي الصغير من غير كلفة وهذا
من جملة ما يوجب حسن الذكر بالنسبة الى غيره وخامسها ان رعاية الالفاظ والمناسبة من لوازم الكلام وبين لفظ
الاسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد في غيره من الحيوانات فيكون ذكره اولى **فصل** قال القرطبي معنى
الكلام بئس مثل القوم المثل الذي ضربناه لهم فحذف المضاف والله لا يهدي القوم الظالمين الذين ظلموا انفسهم بتكذيب
الانبياء يعني من سبق في علمه ان يكون كافرا **قوله** قل يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون
الناس اي من دون محمد واصحابه لما ادعت اليهود الفضيلة وقالوا نحن ابناء الله واحباؤه قال الله تعالى ان كنتم اولياء الله
من دون الناس فلاه واولياء عند الله الكرامة فتمنوا الموت لتصيروا الى ما يصير اليه اولياء الله **قوله** انكم اولياء ساد
مسد المفعولين او المفعول على الخلاف ولله متعلق باولياء او بمحذوف نعتا لاولياء ومن دون الناس كذلك **قوله** فتمنوا
الموت جواب الشرط والعامة بضم الواو وهو الاصل في واو الضمير وابن يعمر وابن ابي اسحاق بكسرها وهو اصل
التقاء الساكنين وابن السميقع ايضا بفتحها وهذا طلب للتخفيف وتقدم نحوه في اشتروا الضلالة وحكى الكسائي ابدال
الواو همزة **قوله** ولا يتمنونه وقال في البقرة ولن يتمنوه قال الزمخشري لا فرق بين لا ولن في ان كل واحد منهما
نفي للمستقبل الا ان في لن تاكيدا وتشديدا ليس في لا فاتى مرة بلفظ التاكيد ولن يتمنوه ومرة بغير لفظه ولا يتمنونه قال
ابو حيان وهذا رجوع منه عن مذهبه وهي ان لن تقتضي النفي على التابيد الى مذهب الجماعة وهو انها لا تقتضيه قال شهاب
الدين وليس فيه رجوع غاية ما فيه انه سكت عنه وتشريكه بين لا ولن في نفي المستقبل لا ينفي اختصاص لن بمعنى آخر وتقدم
الكلام عن هذا مشبعا في البقرة **فصل** المعنى ولا يتمنونه ابدا بما قدمت ايديهم اي اسلفوه من تكذيب محمد
صلى الله عليه وسلم فلو تمنوه لماتوا فكان في ذلك بطلان قولهم وما ادعوه من الولاية قال عليه السلام لما نزلت هذه الاية والذي نفسي
بيده لو تمنوا الموت ما بقي على ظهرها يهودي الا مات وفي هذا اخبار عن الغيب ومعجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وقد مضى الكلام على هذه
الاية في البقرة عند قوله فتمنوا الموت **قوله** قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم في هذه الفاء وجهان احدهما
انها داخلة لما تضمنه الاسم من معنى الشرط وحكم الموصوف بالموصول حكم الموصول في ذلك قال الزجاج لا يقال ان زيدا فمنطلق وهاهنا
قال فانه ملاقيكم لما في معنى الذي من الشرط والجزاء اي ان فررتم منه فانه ملاقيكم ويكون مبالغة في الدلالة على انه لا ينفع الفرار منه
الثاني انها مزيدة محضة لا للتضمن المذكور وافسد هؤلاء القول الاول بوجهين احدهما ان ذلك انما يجوز اذا كان المبتدا او اسم ان
موصولا واسم ان هنا ليس موصولا بل موصوفا بالموصول والثاني ان الفرار من الموت لا ينجي منه فلم يشبه الشرط يعني انه متحقق فلم يشبه
الشرط الذي هو من شانه الاحتمال واجيب عن الاول بان الموصوف مع صفته كالشيء الواحد ولان الذي لا يكون الا صفة فاذا لم يذكر
الموصوف دخلت الفاء والموصوف مراد فكذلك اذا صرح بها وعن الثاني بان خلقا كثيرا يظنون ان الفرار من اسباب الموت ينجيهم
الى وقت آخر وجوز مكي ان يكون الخبر قوله الذي تفرون منه وتكون الفاء جواب الجملة قال كما تقول زيد منطلق فقم اليه وفيه
نظر لانه لا ترتب بين قوله ان الموت الذي تفرون منه وبين قوله فانه ملاقيكم فليس نظير ما مثل به قال القرطبي ويجوز ان
يتم الكلام عند قوله الذي تفرون منه ثم يبتدي فانه ملاقيكم وقرأ زيد بن علي انه بغير فاء وفيها اوجه احدها انه مستانف
وحينئذ يكون الخبر نفس الموصول كانه قيل ان الموت هو الشيء الذي تفرون منه قاله الزمخشري الثاني ان الخبر الجملة من قوله
انه ملاقيكم وحينئذ يكون الموصول نعتا للموت الثالث ان يكون انه تاكيدا لان الموت لما طال الكلام اكد الحرف تاكيدا لفظيا
وقد عرف انه لا يؤكد كذلك الا باعادة ما دخل عليه او باعادة ضميره فاكد باعادة ضمير ما دخلت عليه ان وحينئذ يكون الموصول
نعتا للموت وملاقيكم خبره كانه قيل ان الموت انه ملاقيكم وقرأ ابن مسعود ملاقيكم من غير فانه **فان قيل** الموت
ملاقيهم على كل حال فروا او لم يفروا فما معنى الشرط والجزاء **فالجواب** ان هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار
ينجيهم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون **قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي
للصلاة من يوم الجمعة الاية** قرأ العامة الجمعة بضمتين وقرأ عبد الله بن الزبير وزيد بن علي والاعمش وابو حيوة وابو عمرو في
رواية بسكون الميم فقيل هي لغة في الاولى وسكنت تخفيفا وهي لغة تميم وقيل هي مصدر بمعنى الاجتماع وقيل لما كان بمعنى الفعل صار
كرجل هزأة اي يهزأ به فلما كان في الجمعة معنى التجمع اسكن لانه مفعول به في المعنى او يشبهه فصار كهزأة الذي يهزأ به قاله
مكي وكذا قال ابو البقاء هي بمعنى المجتمع فيه مثل رجل ضحكة اي يضحك منه وقال مكي يجوز اسكان الميم استخفافا وقيل هي لغة
وقد تقدم انها قراءة وانها لغة تميم وقال ابو حيان ولغة بفتحها لم يقرأ بها قال شهاب الدين قد نقلها ابو البقاء قراءة
فقال ويقرأ بفتح الميم بمعنى الفاعل اي يوم المكان الجامع مثل رجل ضحكة اي كثير الضحك وقال مكي وفيه لغة ثالثة بفتح الميم
على نسبة الفعل اليها كانها تجمع الناس كما يقال رجل لحنة اذا كان يلحن الناس وقرأة اذا كان يقرئ الناس ونقلها قراءة
ايضا الزمخشري الا ان الزمخشري جعل الجمعة بالسكون هو الاصل وبالمضموم مخففا منه يقال يوم الجمعة يوم الفوج
المجموع كقولهم ضحكة للمضحوك منه ويوم الجمعة بفتح الميم يوم الوقت الجامع كقولهم ضحكة ولعبة ويوم الجمعة تثقيل الجمعة كما
قيل عسر في عسر وقرئ بهن جميعا وتفسيره يوم الوقت الجامع احسن من تفسير ابي البقاء يوم المكان الجامع لان نسبة
الجمع الى الظرفين مجاز فالاولى ابقاؤه زمانا على حاله قال القرطبي وجمعها جمع وجمعات وقال ابن عباس نزل القرآن
بالتثقيل والتفخيم فاقرؤوا جمعة يعني بضم الميم وقرأ الفراء وابو عبيد التخفيف احسن واقيس نحو غرفة وغرف وطرفة وطرف

وجمع

وجمع وفتح الميم لغة بني عقيل وقيل انها لغة النبي صلى الله عليه وسلم **فصل** قال ابن الخطيب قوله للصلاة اي لوقت
الصلاة بدليل قوله من يوم الجمعة ولا يكون الصلاة من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم **فصل** روى سلمان ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال انما سميت جمعة لان الله جمع فيها خلق آدم وقيل لان الله تعالى فرغ فيها من خلق كل شيء فاجتمع فيها جميع المخلوقات
وقيل لتجمع الجماعات فيها وقيل لاجتماع الناس فيها للصلاة **قوله** من يوم من هذه بيان لاذا وتفسير لها قاله الزمخشري وقال
ابو البقاء انها بمعنى في اي في يوم كقوله تعالى اروني ماذا خلقوا من الارض اي في الارض **فصل** قال القرطبي
قال ابو سلمة اول من قال اما بعد كعب بن لؤي وكان اول من سمى الجمعة جمعة لاجتماع قريش فيه الى كعب وكان يقال ليوم الجمعة العروبة
وقيل اول من سماها جمعة الانصار قال ابن سيرين جمع اهل المدينة من قبل ان يقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وقبل ان
تنزل الجمعة وهم الذين سموها الجمعة وذلك انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه في كل سبعة ايام يوم وهو السبت وللنصارى يوم
مثل ذلك فتعالوا فلنجتمع حتى نجعل يوما لنا نذكر الله فيه ونصلي فيه ونستذكر فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى
فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى اسعد بن زرارة فصلى بهم يومئذ ركعتين وذكرهم فسموه يوم الجمعة حين اجتمعوا فذبح لهم
اسعد شاة فتعشوا وتغدوا منها لقلتهم فهذه اول جمعة في الاسلام وروي انهم كانوا اثني عشر رجلا وقال البيهقي روينا عن
موسى بن عقبة عن الزهري ان مصعب بن عمير كان اول من جمع الجمعة بالمدينة للمسلمين قبل ان يقدمها النبي صلى الله عليه وسلم
واما اول جمعة جمعها النبي صلى الله عليه وسلم باصحابه قال البيهقي يحتمل ان يكون مصعب جمع بهم بمعونة اسعد بن زرارة فاضافه
كعب اليه وروي عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن ابيه كعب انه كان اذا سمع النداء يوم الجمعة ترحم لاسعد بن زرارة فقلت له
اذا سمعت النداء ترحمت لاسعد بن زرارة لانه اول من جمع بنا في هزم النبيت من حرة بني بياضة في نقيع يقال له نقيع الخضمات قلت
له كم كنتم يومئذ قال اربعين ذكره البغوي واما اول جمعة جمعها النبي صلى الله عليه وسلم باصحابه فقال اهل السير قدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم مهاجرا حتى نزل بقباء على بني عمرو بن عوف يوم الاثنين لاثنتي عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الاول حين اشتد الضحى ومن تلك
السنة يعد التاريخ فاقام بها الى يوم الخميس واسس مسجدهم ثم خرج يوم الجمعة الى المدينة فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف
في بطن واد لهم قد اتخذ القوم في ذلك الموضع مسجدا فجمع بهم وخطب وهي اول خطبة خطبها بالمدينة وقال فيها الحمد لله
احمده واستعينه واستغفره واستهديه واؤمن به ولا اكفره واعادي من يكفر به واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان
محمدا عبده ورسوله ارسله بالهدى ودين الحق والنور والموعظة والحكمة على فترة من الرسل وقلة من العلم وضلالة من الناس
وانقطاع من الزمان ودنو من الساعة وقرب من الاجل من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعص الله ورسوله فقد غوى وفرط
وضل ضلالا بعيدا اوصيكم بتقوى الله فانه خير ما اوصى به المسلم المسلم ان يحضه على الآخرة وان يامره بتقوى الله واحذروا
ما حذركم الله من نفسه فان تقوى الله لمن عمل به على وجل ومخافة من ربه عون صدق على ما تبغون من امر الآخرة ومن يصلح
الذي بينه وبين الله من امره في السر والعلانية لا ينوي به الا وجه الله يكن له ذكرا في عاجل امره وذخرا فيما بعد الموت حين
يفتقر المرء الى ما قدم وما كان مما سوى ذلك يود لو ان بينه وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد
وهو الذي صدق قوله وانجز وعده لا خلف لذلك فانه يقول ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد فاتقوا الله في عاجل امركم
وآجله في السر والعلانية فانه من يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا ومن يتق الله فقد فاز فوزا عظيما وان تقوى الله توقي مقته
وتوقي عقوبته وتوقي سخطه وان تقوى الله تبيض الوجه وترضي الرب وترفع الدرجة خذوا بحظكم ولا تفرطوا في جنب الله فقد
علمكم في كتابه ونهج لكم سبيله ليعلم الذين صدقوا ويعلم الكاذبين فاحسنوا كما احسن الله اليكم وعادوا اعداءه وجاهدوا في الله
حق جهاده هو اجتباكم وسماكم المسلمين ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا حول ولا قوة الا بالله فاكثروا
ذكر الله تعالى واعملوا لما بعد الموت فانه من يصلح ما بينه وبين الله يكفه الله ما بينه وبين الناس ذلك بان الله يقضي على الناس
ولا يقضون عليه ويملك من الناس ولا يملكون منه الله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **فصل** خاطب الله
المؤمنين بالجمعة دون الكافرين تشريفا لهم وتكريما فقال يا ايها الذين امنوا ثم خصه بالنداء وان كان قد دخل في عموم
قوله تعالى واذا ناديتم الى الصلاة ليدل على وجوبه وتاكيد فرضه وقال بعض العلماء كون الصلاة الجمعة هاهنا معلوم بالاجماع
لا من نفس اللفظ وقال ابن العربي وعندي انه معلوم من نفس اللفظ بنكتة وهي قوله من يوم الجمعة وذلك يفيده لان النداء الذي
يختص بذلك اليوم هو نداء تلك الصلاة فاما غيرها فهو عام في سائر الايام ولو لم يكن المراد به نداء الجمعة لما كان لتخصيصه بها
واضافته اليها معنى ولا فائدة **فصل** كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في سائر
الصلوات مؤذن واحد اذا جلس النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر وكذلك فعل ابو بكر وعمر وعلي بالكوفة ثم زاد عثمان على المنبر
اذانا ثانيا على داره التي تسمى الزوراء حين كثر الناس بالمدينة فاذا سمعوا اقبلوا حتى اذا جلس عثمان على المنبر اذن مؤذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يخطب عثمان اخرجه ابن ماجه في سننه وقال الماوردي فاما الاذان الاول فمحدث فعله عثمان بن عفان
ليتاهب الناس لحضور الخطبة عند اتساع المدينة وكثرة اهلها وقد كان عمر رضي الله عنه امر ان يؤذن في الاسواق قبل المسجد ليقوم الناس عن
بيوعهم فاذا اجتمعوا اذن في المسجد فجعله عثمان رضي الله عنه اذانين في المسجد قال ابن العربي وفي الحديث الصحيح ان الاذان كان على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدا فلما كان زمن عثمان زاد النداء الثالث على الزوراء وسماه في الحديث ثالثا لانه اضافه الى
الاقامة كقوله عليه السلام بين كل اذانين صلاة لمن شاء يعني الاذان والاقامة وتوهم بعض الناس انه اذان اصلي فجعلوا
المؤذنين ثلاثة فكان وهما ثم جمعهم في وقت واحد فكان وهما على وهم **قوله** فاسعوا الى ذكر الله قيل المراد بالسعي
هنا القصد قال الحسن والله ما هو سعي على الاقدام ولكنه سعي بالقلوب والنية وقال الجمهور السعي العمل لقوله تعالى ومن اراد الآخرة
وسعى لها سعيها وهو مؤمن وقوله ان سعيكم لشتى وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى والمعنى فاعملوا على المضي الى ذكر الله
واشتغلوا باسبابه من الغسل والطهر والتوجه اليه وقيل المراد به السعي على الاقدام وذلك فضل وليس بشرط لقوله عليه السلام

من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار وقال القرطبي ويحتمل ظاهره وجها رابعا وهو الجري والاشتداد وقال ابن العربي وهو الذي انكره الصحابة والفقهاء الاقدمون فقرأها عمر فامضوا الى ذكر الله فرارا عن طريق الجري والاشتداد الذي يدل عليه الظاهر وقرأ ابن مسعود كذلك وقال لو قرأت فاسعوا لسعيت حتى يسقط ردائي وقال ابن شهاب فامضوا الى ذكر الله سالكا تلك السبيل وهو كله تفسير منهم لا قراءة قرآن منزل وجائز قراءة القرآن بالتفسير في معرض قال ابو بكر بن الانباري وقد احتج من خالف المصحف بقراءة عمر وابن مسعود وان خرشة بن الحر قال رآني عمر رضي الله عنه ومعي قطعة فيها فاسعوا الى ذكر الله فقال لي عمر من اقرأك هذا قلت ابي فقال ان ابيا اقرأنا للمنسوخ ثم قرأ فامضوا الى ذكر الله وقال الفراء وابو عبيدة معنى السعي في الاية المضي واحتج الفراء بقولهم هو يسعى في البلاد يطلب فضل الله واحتج ابو عبيدة بقول الشاعر • اسعى على حي بني مالك • كل امرئ في شأنه ساع • فهل يحتمل السعي في هذا البيت المضي بالانكماش ومحال ان يخفى هذا المعنى على ابن مسعود وعلى فصاحته واتقان عربيته قال القرطبي ومما يدل على ان المراد هنا العدو قوله عليه السلام اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها وانتم تسعون ولكن ائتوها وعليكم السكينة قال الحسن اما والله ما هو بالسعي على الاقدام ولقد نهوا ان يأتوا الصلوة الا وعليهم السكينة والوقار ولكن بالقلوب والنية والخشوع وقال قتادة السعي ان تسعى بقلبك وعملك **فصل** هذه الاية خطاب للمكلفين بالاجماع ويخرج منه المرضى والزمنى والمسافرون والعبيد والنساء بالدليل والعميان والشيخ الذي لا يمشي الا بقائد عند ابي حنيفة لما روى الدارقطني عن ابي الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فعليه الجمعة يوم الجمعة الا مريض او مسافر او امرأة او صبي او مملوك فمن استغنى بلهو او تجارة استغنى الله عز وجل عنه والله غني حميد قال العلماء لا يتخلف احد عن الجمعة ممن عليه اتيانها الا بعذر لا يمكنه معه الاتيان اليها كالمرض الحابس او خوف الزيادة في المرض او خوف جور السلطان عليه في مال او ولد دون القضاء عليه بحق والمطر الوابل مع الوحل عذران وروى المهدوي عن مالك انهما ليسا بعذر ومن له ولي حميم قد حضرته الوفاة ولم يكن عنده من يقوم بامره فهو معذور وقد فعل ذلك ابن عمر ومن تخلف عنها لغير عذر فصلى قبل الامام اعاد ولا يجزيه ان يصلي قبله وهو عاص في تخلفه مع امكانه **فصل** وجوب السعي يختص بالقريب الذي يسمع النداء فاما البعيد الذي لا يسمع النداء فلا يجب عليه السعي واختلف الناس في القريب والبعيد فقال ابن عمر وابو هريرة وانس تجب الجمعة على من كان في المصر على ستة اميال وقال ربيعة اربعة اميال وقال مالك والليث ثلاثة اميال وقال الشافعي اعتبار سماع الاذان ان يكون المؤذن صيتا والاصوات هادية والريح ساكنة وموقف المؤذن عند سور البلد وروت عائشة ان الناس كانوا ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي فيأتون في العبا ويصيبهم الغبار فيخرج منهم الريح فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو اغتسلتم ليومكم هذا قال العلماء والصوت اذا كان رفيعا والناس في هدو وسكون فاقصى سماع الصوت ثلاثة اميال والعوالي من المدينة اقربها على ثلاثة اميال وقال احمد بن حنبل واسحق تجب الجمعة على من سمع النداء لقوله عليه السلام انما الجمعة على من سمع النداء وقال ابو حنيفة واصحابه تجب الجمعة على من في المصر سمع النداء او لم يسمعه ولا تجب على من هو خارج المصر وان سمع النداء حتى سئل هل تجب على اهل زبارة وهي بينها وبين الكوفة مجرى نهر فقال لا وروي عن ربيعة ايضا انها تجب على من اذا سمع النداء وخرج من بيته ماشيا ادرك الصلوة **فصل** دلت هذه الاية على ان الجمعة لا تجب الا بالنداء والنداء لا يكون الا بدخول الوقت لقوله عليه الصلوة والسلام اذا حضرت الصلوة فليؤذن احدكما وليؤمكما اكبركما وروى انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس وروي عن ابي بكر الصديق واحمد بن حنبل انها تصلى قبل الزوال واستدل احمد بحديث سلمة بن الاكوع كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم ننصرف وليس للحيطان ظل وبحديث ابن عمر ما كنا نقيل ولا نتغدى الا بعد الجمعة واخرج مسلم مثله عن سهل قال القرطبي وحديث سلمة محمول على التبكير لقول سلمة كنا نجمع مع النبي صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس ثم نرجع نتتبع الفيء **فصل** نقل عن بعض الشافعية ان الجمعة فرض على الكفاية وجمهور الامة على انها فرض عين لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقال عليه السلام لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وروى ابن ماجة في سننه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك الجمعة ثلاثا من غير ضرورة طبع الله على قلبه اسناده صحيح وقال ابن العربي ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرواح الى الجمعة واجب على كل مسلم **فصل** اختلفوا في العدد الذي تنعقد به الجمعة فذهب قوم الى ان كل قرية اجتمع فيها اربعون رجلا احرارا عاقلين مقيمين لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفا الا ظعن حاجة يجب عليهم اقامة الجمعة فيها وهو قول عبيد الله بن عبد الله وعمر بن عبد العزيز وبه قال الشافعي واحمد قالوا لا تنعقد الجمعة باقل من اربعين رجلا على هذه الصفة وشرط عمر بن عبد العزيز مع الاربعين ان يكون فيهم وال وعند ابي حنيفة تنعقد باربعة والوالي شرط وقال الاوزاعي وابو يوسف تنعقد بثلاثة اذا كان فيهم وال وقال الحسن وابو ثور تنعقد باثنين كسائر الصلوات وقال ربيعة تنعقد باثني عشر رجلا **فصل** اذا اجتمع العيد والجمعة سقط فرض الجمعة عند احمد لتقدم العيد عليها واشتغال الناس به عنها ولما روي ان عثمان اذن في عيد لاهل العوالي ان يتخلفوا عن الجمعة وقال غيره لا يسقط فرض الجمعة لان الامر بالسعي متوجه يوم العيد لتوجهه في سائر الايام وقول الصحابي ليس بحجة اذا خولف فيه ولم يجمع معه عليه وفي صحيح مسلم عن النعمان بن بشير قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية قال واذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد يقرأ بهما ايضا في الصلوتين اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة **قوله** الى ذكر الله اي الصلوة وقيل الخطبة والمواعظ قاله سعيد بن جبير قال ابن العربي والصحيح انه واجب في الجميع لانه يحرم البيع ولولا وجوبها ما حرمته لان المستحب لا يحرم المباح قال القرطبي واذا قلنا ان المراد بالذكر الصلوة فالخطبة من الصلوة والعبد يكون ذاكرا لله بفعله كما يكون مسبحا لله بفعله قال الزمخشري فان قلت كيف يفسر ذكر الله بالخطبة وفيها غير ذلك قلت

ما كان من ذكر

ما كان من ذكر رسول الله والثناء عليه وعلى خلفائه الراشدين واتقياء المؤمنين والموعظة والتذكير فهو في حكم ذكر الله فاما ما عدا ذلك من الظلمة والقابهم والثناء عليهم والدعاء لهم وهم احقاء بعكس ذلك **فصل** ذهب بعضهم الى انه اذا اصبح يوم الجمعة مقيما فلا يسافر حتى يصلي الجمعة وذهب بعضهم الى الجواز لما روى ابن عباس قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن رواحة في سرية فوافق ذلك يوم الجمعة فغدا اصحابه وقال اتخلف فاصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الحقهم فلما صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم رآه فقال ما منعك ان تغدو مع اصحابك قال اردت ان اصلي معك ثم الحقهم فقال لو انفقت ما في الارض جميعا ما ادركت فضل غدوتهم وسمع عمر بن الخطاب رجلا عليه اهبة السفر يقول لولا ان اليوم يوم الجمعة لخرجت فقال له عمر اخرج فان الجمعة لا تحبس عن سفر **قوله** وذروا البيع يدل على تحريم البيع في وقت الجمعة على من كان مخاطبا بفرضها والبيع لا يخلو عن شراء فاكتفى بذكر احدهما كقوله تعالى سرابيل تقيكم بأسكم وخص البيع لانه اكثر ما يشتغل به اصحاب الاسواق ومن لا يجب عليه حضور الجمعة فلا ينهى عن البيع والشراء وفي وقت التحريم قولان احدهما انه من بعد الزوال الى الفراغ منها قاله الضحاك والحسن وعطاء الثاني انه من وقت اذان الخطبة الى وقت الصلوة قاله الشافعي قال القرطبي ومذهب مالك ان البيع يفسخ اذا نودي للصلوة ولا يفسخ العتق والنكاح والطلاق وغيره اذ ليس من عادة الناس اشتغالهم به كاشتغالهم بالبيع قالوا وكذلك الشركة والهبة والصدقة نادر لا يفسخ وقال ابن العربي والصحيح فسخ الجميع لان البيع انما منع منه للاشتغال به فكل امر يشغل عن الجمعة من العقود كلها فهو حرام شرعا مفسوخ وحمل بعضهم النهي على الندب لقوله تعالى ذلكم خير لكم وهذا مذهب الشافعي فان البيع عنده ينعقد ولا يفسخ وقال الزمخشري ان عامة العلماء على ان ذلك النهي لا يؤدي الى فساد البيع قالوا لان البيع لم يحرم لعينه ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب فهو كالصلوة في الدار المغصوبة والثوب المغصوب والوضوء بماء مغصوب قال القرطبي والصحيح فساده وفسخه لقوله عليه السلام كل امر ليس عليه امرنا فهو رد اي مردود **ثم قال** ذلكم اي ذلك الذي ذكرت من حضور الجمعة وترك البيع خير لكم من المبايعة ان كنتم تعلمون مصالح انفسكم **قوله** فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض هذا امر اباحة كقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا والمعنى اذا فرغتم من الصلوة فانتشروا في الارض للتجارة والتصرف في حوائجكم وابتغوا من فضل الله اي من رزقه وكان عراك بن مالك اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد فقال اللهم اني اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما امرتني فارزقني من فضلك وانت خير الرازقين وقال جعفر بن محمد في قوله تعالى وابتغوا من فضل الله انه العمل في يوم السبت وقال سعيد بن المسيب طلب العلم وقيل صلوة التطوع وعن ابن عباس لم يؤمروا بطلب شيء من الدنيا انما هي عيادة المرضى وحضور الجنائز وزيارة الاخ في الله تعالى **فصل** في فضل يوم الجمعة احاديث كثيرة منها ما روي عن ابي هريرة قال خرجنا الى الطور فلقيت كعب الاحبار فجلست معه فحدثني عن التوراة وحدثته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان فيما حدثته ان قلت له قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه هبط وفيه مات وفيه تيب عليه وفيه تقوم الساعة وما من دابة الا وهي مسيخة يوم الجمعة من حين يصبح حتى تطلع الشمس شفقا من الساعة الا الجن والانس وفيه ساعة لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي يسأل الله شيئا الا اعطاه اياه قال كعب ذلك في كل سنة يوم فقلت بل في كل جمعة قال فقرأ كعب التوراة فقال صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو هريرة ثم لقيت عبد الله ابن سلام فحدثته بمجلسي مع كعب الاحبار وما حدثته في يوم الجمعة قال عبد الله بن سلام قد علمت اية ساعة هي هي اخر ساعة في يوم الجمعة قال ابو هريرة وكيف يكون اخر ساعة في يوم الجمعة وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصادفها عبد مسلم وهو يصلي في تلك الساعة لا يصلي فيها فقال عبد الله بن سلام الم يقل رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس مجلسا ينتظر الصلوة فهو في صلوة حتى يصليها قال ابو هريرة بلى قال فهو ذاك وقال عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة واستاك ومس طيبا ان كان عنده ولبس احسن ثيابه ثم خرج حتى يأتي المسجد فلم يتخط رقاب الناس ثم ركع ما شاء الله ان يركع وانصت اذا خرج الامام كانت كفارة ما بينها وبين الجمعة الاخرى التي كانت قبلها وقال ابو هريرة وزيادة ثلاثة ايام لان الله تعالى يقول من جاء بالحسنة فله عشر امثالها **وروى** ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم الجمعة كان على كل باب من ابواب المسجد ملائكة يكتبون الناس على منازلهم الاول فالاول فاذا خرج الامام طويت الصحف واستمعوا الخطبة **وقال** من اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر **قوله** واذكروا الله كثيرا اي بالطاعة واللسان وبالشكر على ما انعم به عليكم من التوفيق لاداء فرائضه لعلكم تفلحون كي تفلحون قال سعيد بن جبير الذكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان كان كثير التسبيح **قال** ابن الخطيب فان قيل ما الفرق بين ذكر الله اولا وذكر الله ثانيا **فالجواب** ان الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة اصلا اذ المراد منه الخطبة والصلوة والثاني من جملة ما يجتمع مع التجارة كما في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله **قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها** روى مسلم عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائما يوم الجمعة فجاءت عير من الشام فانفتل الناس اليها حتى لم يبق الا اثنا عشر رجلا وفي رواية انا فيهم فنزلت هذه الاية واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما **وذكر** الكلبي وغيره ان الذي قدم بها دحية بن خليفة الكلبي من الشام عن مجاعة وغلاء سعر وكان معه جميع ما يحتاج اليه الناس من بر ودقيق وغيره فنزل عند احجار الزيت وضرب بالطبل ليؤذن الناس بقدومه فخرج الناس الا اثني عشر رجلا وحكى البغوي قال فلما رأوه قاموا اليه خشية ان يسبقوا اليه قال الكلبي وكانوا في خطبة الجمعة فانفضوا اليه وبقي مع رسول الله ثمانية رجال حكاه الثعلبي عن ابن عباس **وذكر** الدارقطني من حديث جابر قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة اذ اقبلت عير تحمل الطعام حتى نزلت بالبقيع فالتفتوا اليها وانفضوا اليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معه الا اربعين رجلا انا فيهم قال وانزل الله تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما قال الدارقطني ولم يقل في هذا الاسناد الا

اربعين رجلا غير علي بن عاصم عن حصين وخالفه اصحاب حصين فقالوا لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم الا اثنى عشر رجلا واحتج بهذا
الحديث من يرى ان الجمعة تنعقد باثنى عشر رجلا وليس فيه بيان انه اقام بهم الجمعة **وذكر** الزمخشري ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال والذي نفسي بيده لو خرجوا جميعا لاضرم الله الوادي عليهم نارا **وروى** في حديث مرسل عن الحسن بن عمرو الاسدي بن موسى
ابن اسد وفيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق معه الا ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعبد الرحمن
ابن عوف وابو عبيدة بن الجراح وسعيد بن زيد وبلال وعبد الله بن مسعود وفي الرواية الاخرى عمار بن ياسر قال القرطبي ولم يذكر
جابرا وذكر مسلم انه كان فيهم والدارقطني ايضا فيكونون ثلاثة عشر وان كان عبد الله بن مسعود فيهم فهم اربعة عشر **وروى**
البغوي قال وكان ذلك قبل ان يسلم دحية قال فخرج الناس اليه فلم يبق في المسجد الا اثنى عشر رجلا وامرأة فقال
النبي صلى الله عليه وسلم كم بقي في المسجد فقالوا اثنى عشر رجلا وامرأة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا هؤلاء لقد سومت لهم
الحجارة من السماء فانزل الله هذه الاية **فصل** وذكر ابو داود في مراسيله السبب الذي ترخصوا لانفسهم
في ترك سماع الخطبة وقد كانوا خليقا لفضلهم ان لا يفعلوا فقال حدثنا محمود بن خالد قال انبانا الوليد قال اخبرني ابو معاذ
بكير بن معروف انه سمع مقاتل بن حيان قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة قبل الخطبة مثل العيدين حتى كان
يوم جمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فدخل رجل يقال له دحية بن خليفة قدم بتجارته وكان دحية اذا قدم تلقاه اهله بالدفوف
فخرج الناس فلم يظنوا الا انه ليس في ترك الخطبة شيء فانزل الله عز وجل واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها فقدم النبي صلى الله
عليه وسلم الخطبة يوم الجمعة واخر الصلوة فكان لا يخرج احد لرعاف او احداث بعد النهي حتى يستاذن النبي صلى الله عليه وسلم
يشير اليه باصبعه التي تلي الابهام فياذن له النبي صلى الله عليه وسلم ثم يشير اليه بيده فكان في المنافقين من تثقل عليه الخطبة
والجلوس في المسجد فكان اذا استاذن رجل من المسلمين قام المنافق الى جنبه مستترا به حتى يخرج فانزل الله تعالى قد يعلم الله
الذين يتسللون منكم لواذا الاية قال السهيلي وهذا الخبر وان لم ينقل من وجه ثابت فالظن الجميل باصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
يوجب ان يكون صحيحا والله اعلم **وقال** قتادة وبلغنا انهم فعلوا ذلك ثلاث مرات كل مرة عير تقدم من الشام وكل ذلك
يوافق يوم الجمعة وقيل ان خروجهم لقدوم دحية الكلبي بتجارته ونظرهم الى العير تمر لهو لا فائدة فيه الا انه كان مما لا
اثم فيه لو وقع على ذلك الوجه ولكنه لما اتصل به الاعراض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والانفضاض عن حضرته غلظ وكبر
ونزل فيه من القرآن وتهجينه باسم اللهو ما نزل **قوله** انفضوا اليها اعاد الضمير على التجارة دون اللهو لانها
الاهم في السبب **قال** ابن عطية وقال اليها ولم يقل اليهما تهمما بالاهم اذ كانت هي سبب اللهو ولم يكن اللهو سببها
وتامل ان قدمت التجارة على اللهو في الرؤية لانها اهم واخرت مع التفضيل لتقع النفس اولا على الابين انتهى وفي قوله لم يقل
اليهما ثم اجاب بما ذكر نظر لان العطف باو ولا يثنى بعد الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف لانها لاحد الشيئين ولذلك
تاول الناس ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما كما تقدم في موضعه وانما الجواب عنده انه وحد الضمير لان العطف باو وانما جيء
بضمير التجارة دون ضمير اللهو وان كان جائزا لما ذكره من اهتمام كما قاله ابن عطية وغيره وقال الزمخشري قريبا من ذلك فانه قال فان قلت
كيف قال اليها وقد ذكر شيئين قلت تقديره اذا راوا تجارة انفضوا اليها او لهوا انفضوا اليه فحذف احدهما لدلالة المذكور
عليه وكذلك قراءة من قرا انفضوا اليه انتهى فقوله قلت تقديره الى اخره يشعر بانه كان من حق الكلام ان يثنى الضمير ولكنه حذف
وفيه ما تقدم من ان المانع من ذلك امر صناعي وهو العطف باو وهو قول ابن ابي عبلة اليه اعاد الضمير الى اللهو وقد نص على
جواز ذلك الاخفش سماعا من العرب نحو اذا جاءك زيد او هند فاكرمه وان شئت فاكرمها وقرا بعضهم اليهما بالتثنية وتخريجها
كتخريج ان يكن غنيا او فقيرا كما تقدم تحريره والمراد باللهو الطبل وقيل كانت العير اذا قدمت المدينة استقبلوها بالتصفيق
والتصفير **قوله** وتركوك جملة حالية من فاعل انفضوا وقد مقدرة عند بعضهم **فصل** الخطبة
فريضة في صلوة الجمعة ويجب ان يخطب قائما فان هذه الاية تدل على ان القيام شرط في الخطبة ويخطب متوكيا على قوس او عصى لما روى ابن
ماجة في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا خطب في الحرب خطب على قوس واذا خطب في الجمعة خطب على عصى وان يخطب على منبر لانه
ابلغ في اعلام الحاضرين ويسلم اذا صعد المنبر على الناس لما روى ابن ماجة عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
صعد المنبر سلم ولم ير ذلك مالك وهل يشترط الطهارة للخطبة فيه قولان بنيا على ان الجمعة ظهر مقصورة او فريضة مستقلة
فان قيل بانها ظهر مقصورة فقيل الخطبتان عوض من الركعتين الاخريين وعلى هذا فيشترط لهما الطهارة وان قيل بانها فريضة
مستقلة فالخطبتان وعظ وتذكير وذلك لا يشترط له طهارة واقل ما يجزي في الخطبة ان يحمد الله تعالى ويصلي على نبيه صلى الله
عليه وسلم ويوصي بتقوى الله تعالى ويقرا اية من القرآن وكذلك في الخطبة الثانية الا ان الواجب بدلا من قراءة الاية الدعاء
في قول اكثر الفقهاء وقال ابو حنيفة لو اقتصر على التحميد والتسبيح او التكبير اجزأ وقال ابو يوسف ومحمد الواجب ما يتناوله
اسم خطبة قال ابن عبد البر وهذا اصح ما قيل في ذلك **قال** القرطبي والسكوت للخطبة واجب على من سمعها وجوب
سنة **قوله** ما عند الله خير ما موصولة مبتدأ وخير خبرها والمعنى ما عند الله من ثواب صلوتكم خير من لذة لهوكم
وفائدة تجارتكم وقيل ما عند الله من رزقكم الذي قسمه لكم خير مما اصبتموه من لهوكم وتجارتكم وقرا ابو رجاء العطاردي
قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة للذين امنوا والله خير الرازقين اي خير من رزق واعطى فمنه فاطلبوا واستعينوا بطاعته
على نيل ما عنده من خير الدنيا والاخرة **قال** ابن الخطيب قوله والله خير الرازقين من قبيل احكم الحاكمين واحسن
الخالقين والمعنى ان امكن وجود الرازقين فهو خير الرازقين وقيل لفظ الرازق لا يطلق على غيره الا بطريق المجاز **فان قيل**
التجارة واللهو من قبيل ما لا يرى فكيف يصح قوله واذا راوا تجارة او لهوا **فالجواب** ليس المراد الا ما يقرب منه اللهو والتجارة كقوله
حتى يسمع كلام الله اذ الكلام غير مسموع **روى** الثعلبي عن ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قرا سورة الجمعة كتب له عشر حسنات بعدد من ذهب الى الجمعة من مصر من امصار المسلمين ومن لم يذهب

سورة المنافقين

سورة المنافقين مدنية وهي احدى عشرة اية ومائة وثمانون كلمة وسبعمائة وستة وسبعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** اذا جاءك المنافقون • اذا شرط قيل جوابه قالوا وقيل محذوف وقالوا حال اي اذا جاءوك قائلين
كيت وكيت فلا تقبل منهم وقيل الجواب اتخذوا ايمانهم جنة وهو بعيد وقالوا ايضا حال **فصل** قال ابن الخطيب وجه تعلق
هذه السورة بما قبلها هو ان تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول وذكر من كان يكذب قلبا ولسانا فضرب لهم المثل بقوله مثل
الذين حملوا التوراة وهذه السورة مشتملة على ذكر من كان يكذب قلبا دون اللسان ويصدقه لسانا دون القلب فاما الاول
بالاخر فلان في اخر تلك السورة تنبيه للمؤمنين على تعظيم الرسول عليه السلام ورعاية حقه بعد النداء لصلوة الجمعة وتقديم متابعته
على غيره فان ترك التعظيم والمتابعة من سيم المنافقين والمنافقون هم الكافرون **فصل** روى البخاري عن زيد بن
ارقم قال كنت مع عمي فسمعت عبد الله بن ابي بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقال لئن رجعنا الى المدينة
ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمي فذكر عمي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عبد الله بن
ابي واصحابه فحلفوا ما قالوا فصدقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذبني فاصابني هم لم يصبني مثله فجلست في بيتي فانزل الله
عز وجل اذا جاءك المنافقون الى قوله هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله وقوله ليخرجن الاعز منها الاذل
فارسل الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال ان الله قد صدقك وروى الترمذي عن زيد بن ارقم قال غزونا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان معنا اناس من الاعراب فكنا نبتدر الماء وكان الاعراب يسبقوننا فيسبق الاعرابي اصحابه فيملأ الحوض
ويجعل حوله حجارة ويجعل النطع عليه حتى يجيء اصحابه قال فاتى رجل من الانصار اعرابيا فارخى زمام ناقته لتشرب فابى ان
يدعه فانتزع حجرا ففاض الماء فرفع الاعرابي خشبة فضرب بها راس الانصاري فشجه فاتى عبد الله بن ابي راس المنافقين
فاخبره وكان من اصحابه فغضب عبد الله بن ابي ثم قال لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله يعني الاعراب
وكانوا يحضرون رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الطعام فقال عبد الله اذا انفضوا من عند محمد فاتوا محمدا بالطعام فليأكل هو
ومن عنده ثم قال لاصحابه لئن رجعتم الى المدينة ليخرجن الاعز منكم الاذل قال زيد وانا ردف عمي فسمعت عبد الله بن ابي فاخبرت عمي
فانطلق فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فحلف وجحد قال فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وكذبني قال فجاء عمي الي فقال ما اردت الى ان مقتك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذبك والمنافقون قال فوقع علي من جرأتهم
ما لم يقع على احد قال فبينما انا اسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرك اذني وضحك في وجهي فما كان يسرني ان لي بها الخلد في الدنيا
ثم ان ابا بكر لحقني فقال ما قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت ما قال لي شيئا الا انه عرك اذني وضحك في وجهي فقال ابشر
ثم لحقني عمر فقلت له مثل قولي لابي بكر فلما اصبحنا قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة المنافقين قال الترمذي حديث حسن
صحيح **فصل** سئل حذيفة بن اليمان عن المنافق فقال الذي يصف الاسلام ولا يعمل به **وروى** ابو هريرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان **وروى** عبد الله بن عمرو ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها
اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر **وروى** الحسن انه ذكر له هذا الحديث فقال ان بني
يعقوب حدثوا فكذبوا ووعدوا فاخلفوا واؤتمنوا فخانوا انما هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل الانذار للمسلمين
والتحذير لهم ان يعتادوا هذه الخصال شفقا ان يفضي بهم الى النفاق وليس المعنى ان من ندرت منه هذه الخصال من غير اختيار
واعتياد انه منافق وقال عليه السلام المؤمن اذا حدث صدق واذا وعد نجز واذا اؤتمن وفى والمعنى المؤمن الكامل من اذا حدث
صدق **قوله** نشهد جرى مجرى القسم كفعل العلم واليقين ولذلك تلقى بما يتلقى به القسم في قوله انك لرسول الله وفي قوله
ولقد علمت لتاتين منيتي • ان المنايا لا تطيش سهامها • وقد تقدم الخلاف في الصدق والكذب واستدلالهم بهذه الاية
والجواب عنها في اول البقرة وقال القرطبي هنا قيل معنى نشهد نحلف فعبر عن الحلف بالشهادة لان كل واحد من الحلف والشهادة
اثبات لامر مغيب ومنه قول قيس بن ذريح • واشهد عند الله اني احبها • فهذا لها عندي فما عندها ليا • ونظيره قول الملاعن
اشهد بالله قال الزمخشري والشهادة تجري مجرى الحلف في التوكيد يقول الرجل اشهد واشهد بالله واعزم واعزم بالله في موضع اقسم
واولى به استشهد ابو حنيفة على ان اشهد يمين ويحتمل ان يكون ذلك محمولا على ظاهره وانهم يشهدون ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعترافا بالايمان ونفيا للنفاق عن انفسهم وهو الاشبه **قوله** والله يعلم جملة معترضة بين قوله نشهد انك لرسول
وبين قوله والله يشهد لفائدة قال الزمخشري لو قال قالوا نشهد انك لرسول الله والله يشهد انهم لكاذبون لكان يوهم
ان قولهم هذا كذب فوسط بينهما قوله والله يعلم انك لرسوله ليميط هذا الايهام **قال** القرطبي والله يعلم انك
لرسوله كما قالوه بالسنتهم والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بضمائرهم فالتكذيب راجع الى الضمائر وهذا يدل على ان الايمان تصديق
القلب وعلى ان الكلام الحقيقي كلام القلب ومن قال شيئا واعتقد خلافه فهو كاذب **وقيل** اكذبهم الله في ايمانهم
وهو قوله يحلفون بالله انهم لمنكم **قال** ابن الخطيب فان قيل لو قالوا نعلم انك لرسول الله مكان قولهم نشهد انك
لرسول الله هل يفيد ما افاد قولهم نشهد **فالجواب** لا لان قولهم نشهد انك لرسول الله صريح في اثبات الشهادة
على الرسالة وقولهم نعلم ليس بصريح في ذلك **قوله** اتخذوا ايمانهم جنة قد تقدم انه يجوز ان يكون جوابا للشرط ويجوز
ان يكون مستانفا جيء به لبيان كذبهم وحلفهم عليه اي ان الحامل لهم على الايمان اتقاؤهم بها عن انفسهم والعامة على فتح
الهمزة جمع يمين والحسن بكسرها مصدرا وتقدم مثله في المجادلة **والجنة** الترس ونحوه وكل ما يقيك سوءا ومن كلام الفصحاء
جنة البرد جبة البرد • وقال اعشى همدان • اذا انت لم تجعل لعرضك جنة • من المال سار القوم كل مسير **فصل**
قال القرطبي وغيره اتخذوا ايمانهم جنة اي سترة وليس يرجع الى قوله نشهد انك لرسول الله وانما يرجع الى سبب الاية التي نزلت

عليه حسب ما ذكره البخاري والترمذي عن ابن ابي انه حلف ما قال وقد قال وقال الضحاك يعني حلفهم بالله انهم لمنكم وقيل يعني بايمانهم
ما اخبر الرب عنهم في سورة براءة في قوله يحلفون بالله ما قالوا **فصل** قال القرطبي من قال اقسم بالله او اعزم بالله
او احلف بالله او اشهد بالله او اقسمت او شهدت او عزمت او حلفت وقال في كل ذلك كله بالله فلا خلاف فانها يمين وكذلك عند
مالك واصحابه ان قال اقسم او اشهد او اعزم او احلف ولم يقل بالله اذا اراد بالله وان لم يرد بالله فليس بيمين وقال ابو حنيفة
واصحابه لو قال اشهد بالله لقد كان كذا كان يمينا ولو قال اشهد لقد كان كذا دون النية كان يمينا لهذه الاية لان الله تعالى
ذكر عنهم الشهادة ثم قال اتخذوا ايمانهم جنة وعند الشافعي لا يكون ذلك يمينا وان نوى اليمين لان قوله تعالى اتخذوا ايمانهم
ليس يرجع الى قوله قالوا نشهد وانما يرجع الى ما في براءة من قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا **قوله** فصدوا عن سبيل
اي اعرضوا وهو من الصدود او صرفوا المؤمنين عن اقامة حدود الله عليهم من القتل والسبي واخذ الاموال فهو من
الصد او منعوا الناس عن الجهاد بان يتخلفوا ويقتدي بهم غيرهم وقيل فصدوا اليهود والمشركين عن الدخول في الاسلام
بان يقولوا ها نحن كافرون بهم ولو كان محمد يعرف هذا منا لجعلنا نكالا فبين الله ان حالهم لا يخفى عليه ولكن حكمه ان من
اظهر الايمان اجرى عليه في الظاهر حكم الايمان **قوله** انهم ساء ما كانوا يعملون اي ساءت اعمالهم الخبيثة من نفاقهم
وايمانهم الكاذبة وصدهم عن سبيل الله وساء يجوز ان يكون الجارية مجرى بئس وان يكون على بابها والاول اظهر وقد تقدم
حكم كل منهما **فان قيل** انه تعالى ذكر افعال الكفرة من قبل ولم يقل انهم ساء ما كانوا يعملون **قال** ابن الخطيب
والجواب ان افعالهم مقرونة بالايمان الكاذبة التي جعلوها جنة اي سترة لاموالهم ودمائهم عن ان يستبيحها المسلمون
قوله ذلك بانهم امنوا ثم كفروا هذا اعلام من الله بان المنافقين كفار اي اقروا باللسان ثم كفروا بالقلب وقيل نزلت
الاية في قوم امنوا ثم ارتدوا فطبع على قلوبهم اي ختم عليها بالكفر فهم لا يفقهون الايمان ولا الخير وقرا العامة فطبع مبنيا للمفعول والقائم
مقام الفاعل الجار بعده وزيد بن علي فطبع مبنيا للفاعل وفي الفاعل وجهان احدهما انه ضمير عائد على الله تعالى ويدل عليه قراءة الاعمش
وقراءته في رواية عنه فطبع الله مصرحا بالجلالة وكذلك نقلها القرطبي عن زيد بن علي **فان قيل** اذا كان الطبع بفعل الله تعالى
كان ذلك حجة لهم على الله تعالى فيقولون اعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا **فاجاب** ابن
الخطيب ان هذا الطبع من الله تعالى بسوء افعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فكانه تعالى تركهم في انفسهم الجاهلة
واهوائهم الباطلة والثاني ان الفاعل ضمير يعود على المصدر المفهوم مما قبله اي فطبع هو اي تلعابهم بالدين **قوله** واذا
رايتهم تعجبك اجسامهم اي هياتهم ومناظرهم وان يقولوا تسمع لقولهم يعني عبد الله بن ابي قال ابن عباس كان عبد الله بن ابي
وسيما جسيما صحيحا صبيحا ذلق اللسان فاذا قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم مقالته وصفه الله بتمام الصورة وحسن الابانة
وقال الكلبي المراد ابن ابي وجد بن قيس ومعتب بن قشير كانت لهم اجسام ومنظر وفصاحة وفي صحيح مسلم وقوله كانهم
خشب مسندة قال كانوا رجالا اجمل شيء كانهم خشب مسندة شبههم بخشب مسندة الى الحائط لا يسمعون ولا يعقلون
اشباح بلا ارواح واجسام بلا احلام وقيل شبههم بالتي قد تاكلت فهي مسندة بغيرها لا يعلم ما في بطنها **قال** الزمخشري
شبهوا في استنادهم فما هم الا اجرام خالية عن الايمان والخير بالخشب المسندة الى الحائط ولان الخشب اذا انتفع به كان في
سقف او جدار او غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به فاسند الى الحائط فشبهوا به في عدم
الانتفاع ويجوز ان يراد بها الاصنام المنحوتة من الخشب المسندة الى الحائط **فصل** قرا قنبل وابو عمرو والكسائي
خشب باسكان الشين وهي قراءة البراء بن عازب واختيار ابي عبيد لان واحدتها خشبة كما تقول بدنة وبدن قال الزمخشري
وقال ابو البقاء وخشب بالضم والاسكان جمع خشب مثل اسد واسد قال القرطبي وليس في اللغة فعلة يجمع على فعل ويلزم
من ثقلها ان تقول البدن فيقرا والبدن وذكر اليزيدي انه جمع الخشباء كقوله تعالى وحدائق غلبا واحدتها حديقة غلباء وقرا
الباقون من السبعة بضمتين وقرا السعيدان ابن جبير وابن المسيب بفتحتين ونسبها الزمخشري لابن عباس ولم يذكر
غيره فاما القراءة بضمتين فقيل يجوز ان يكون جمع خشبة نحو ثمرة وثمر قال الزمخشري وفيه نظر لان هذه الصيغة محفوظة في فعلة
لا تنقاس نحو ثمرة وثمر ونقل الفارسي عن الزبيدي انه جمع خشبا واحسبه غلط عليه لانه قد يكون خشب بالسكون جمع خشبا نحو
حمراء وحمر لان فعلاء الصفة لا يجمع على فعل بضمتين بل بضمة وسكون وقوله الزبيدي تصحيف اما منه واما من الناسخ انما هو
اليزيدي تلميذ ابي عمرو بن العلاء نقل ذلك الزمخشري واما القراءة بضمة وسكون فقيل هي تخفيف الاولى وقيل هي جمع خشبا
كما تقدم وهي الخشبة التي نخر جوفها اي فرغ شبهوا بها لفراغ بواطنهم مما ينتفع به واما القراءة بفتحتين فهو اسم جنس وانث
صفته كقوله نخل خاوية وهو احد الجائزين وقوله مسندة تنبيه على انها لا ينتفع بها كما ينتفع بالخشب في سقف وغيره
او شبهوا بالاصنام لانهم كانوا يسندونها الى الحيطان شبهوا بها في حسن صورهم وقلة جدواهم وقيل شبهوا بالخشب
المسندة الى الحائط لان الخشبة المسندة الى الحائط احد طرفيها الى جهة والاخر الى جهة اخرى والمنافق كذلك لان احد
طرفيه وهو الباطن الى جهة اهل الكفر والطرف الاخر وهو الظاهر الى جهة اهل الاسلام ونقل القرطبي عن سيبويه انه
يقال خشبة وخشبات وخشب مثل ثمرة وثمار وثمر **والاسناد** الامالة تقول اسندت الشيء اي املته ومسندة
للتكثير اي استندوا الى الايمان لحقن دمائهم **قوله** يحسبون كل صيحة عليهم فيه وجهان اظهرهما ان عليهم
هو المفعول الثاني للحسبان اي واقعة وكائنة عليهم ويكون قوله هم العدو جملة مستانفة اخبر الله عنهم بذلك والثاني
ان يكون عليهم متعلقا بصيحة وهم العدو الجملة في موضع المفعول الثاني للحسبان قال الزمخشري ويجوز ان يكون هم
العدو هو المفعول الثاني كما لو طرحت الضمير فان قلت فحقه ان يقال هي العدو قلت منظور فيه الى الخبر كما ذكر في قوله هذا
ربي وان يقدر مضاف محذوف على يحسبون كل صيحة انتهى وفي الثاني بعد بعيد **فصل** وصفهم الله تعالى
بالجبن والخور قال مقاتل والسدي اي اذا نادى مناد في العسكر ان انفلتت دابة او انشدت ضالة ظنوا انهم هم

المرادون

هم المرادون كما قال الاخطل • ما زلت تحسب كل شيء بعدهم خيلا تكر عليهم ورجالا • وقيل يحسبون كل صيحة عليهم انهم قد فطن بهم
وعلم بنفاقهم لان للريبة خوفا ثم استانف الله خطاب نبيه عليه السلام فقال هم العدو وهذا معنى قول الضحاك وقيل يحسبون
كل صيحة يسمعونها في المسجد انها عليهم وان النبي صلى الله عليه وسلم قد امر فيها بقتلهم فهم ابدا وجلون من ان ينزل الله فيهم امرا يبيح به
دماءهم ويهتك به استارهم ثم وصفهم الله تعالى بقوله هم العدو فاحذرهم حكاه عبد الرحمن بن ابي حاتم **قوله** فاحذرهم
فيه وجهان احدهما فاحذر ان تثق بقولهم او تميل الى كلامهم الثاني فاحذر ممايلتهم لاعدائك وتخذيلهم اصحابك قاتلهم
الله قال ابن عباس اي لعنهم الله قال ابو مالك هي كلمة ذم وتوبيخ وقد تقول العرب قاتله الله ما اشعره فيضعونه موضع التعجب وقيل
قاتلهم اي احلهم محل من قاتله عدو قاهر لان الله تعالى قاهر لكل معاند حكاه ابن عيسى **قوله** انى يؤفكون انى بمعنى
كيف وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون انى ظرفا لقاتلهم كانه قال قاتلهم الله كيف انصرفوا او صرفوا فلا يكون في القول استفهام
على هذا انتهى قال شهاب الدين وهذا لا يجوز لان انى تستعمل بمعنى كيف وبمعنى اين الشرطية او الاستفهامية وعلى التقادير
الثلاثة فلا يتمحض للظرف فلا يعمل فيها ما قبلها البتة كما لا يعمل في اسماء الشرط والاستفهام **فصل** قال ابن عباس
انى يؤفكون اي يكذبون وقال قتادة اي يعدلون عن الحق وقال الحسن يصرفون عن الرشد وقيل معناه كيف تضل عقولهم عن هذا
مع وضوح الدلائل وهو من الافك **قوله** انى بمعنى كيف وقد تقدم وقال ابن عطية ويحتمل ان تكون انى ظرفا لقاتلهم
كانه قال قاتلهم الله كيف انصرفوا او صرفوا فلا يكون في القول استفهام على هذا انتهى وهذا لا يجوز لان انى انما تكون بمعنى كيف او
بمعنى اين الشرطية او الاستفهامية وعلى التقادير الثلاثة فلا تتمحض للظرف فلا يعمل فيها ما قبلها البتة كما لا يعمل في اسماء الشرط
والاستفهام **قوله** واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله هذه المسالة عدها النحاة من الاعمال وذلك ان تعالوا
يطلب رسول الله مجرورا بالى اي تعالوا الى رسول الله ويستغفر يطلبه فاعلا فاعمل الثاني ولذلك رفعه وحذف من الاول اذ التقدير
تعالوا اليه ولو اعمل الاول لقيل تعالوا الى رسول الله يستغفر فيضمر في يستغفر فاعل ويمكن ان يقال ليست هذه من الاعمال في شيء
لان قوله تعالوا امر بالاقبال من حيث هو لا بالنظر الى مقبل عليه **قوله** لووا هذا جواب اذا وقرا نافع لووا مخففا والباقون
مشددا على التكثير ويصدون حال لان الرؤية بصرية وكذا قوله وهم مستكبرون حال ايضا اما من صاحب الحال الاولى واما من
فاعل يصدون فتكون متداخلة واتى بيصدون مضارعا دلالة على التجدد والاستمرار وقرئ يصدون بالكسر وقد تقدم هذا
في الزخرف **فصل** لما نزل القران بصفتهم مشى اليهم عشائرهم وقالوا افتضحتم بالنفاق فتوبوا الى رسول الله من
النفاق واطلبوا ان يستغفر لكم فلووا رؤوسهم اي حركوها استهزاء وآباء قال ابن عباس وعنده انه كان لعبد الله بن ابي موقف
في كل سبت يحض على طاعة الله وطاعة رسوله فقيل له وما ينفعك ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم عليك غضبان فاته يستغفر
لك فابى وقال لا اذهب اليه قال المفسرون وسبب نزول هذه الايات ان النبي صلى الله عليه وسلم غزا بني المصطلق على ماء يقال
له المريسيع من ناحية قديد الى الساحل فازدحم اجير لعمر يقال له جهجاه بن سعيد الغفاري يقود له فرسه بحليف لعبد الله بن
ابي يقال له سنان وعان جهجاه رجل من المهاجرين يقال له جعال وكان فقيرا على ماء بالمشلل فصرخ جهجاه بالمهاجرين
وصرخ سنان بالانصار فلطم جهجاه سنان بن وبرة حليف بني عوف بن الخزرج فقال عبد الله بن ابي اوقد فعلوها والله ما مثلنا
ومثلهم الا كما قال الاول سمن كلبك ياكلك اما والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعني محمدا صلى الله عليه وسلم
ثم قال لقومه كفوا طعامكم عن هذا الرجل ولا تنفقوا على من عنده حتى ينفضوا فيتركوه فقال زيد بن ارقم وهو من رهط عبد الله
انت والله الذليل المنتقص في قومك ومحمد صلى الله عليه وسلم في عز من الرحمن ومودة من المسلمين والله لا احبك بعد كلامك هذا
ابدا فقال عبد الله اسكت فانما كنت العب فاخبر زيد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فاقسم بالله ما فعل ولا قال فعذره النبي صلى الله
عليه وسلم قال زيد فوجدت في نفسي ولامني الناس فنزلت سورة المنافقين في تصديق زيد وتكذيب عبد الله فقيل لعبد الله قد
نزلت فيك ايات شديدة فاذهب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر لك فالوى براسه فنزلت الايات خرجه البخاري
والترمذي بمعناه وقيل معنى قوله يستغفر لكم اي يستتبكم من النفاق لان التوبة استغفار ورايتهم يصدون اي يعرضون
عن الرسول وهم مستكبرون اي متكبرون عن الايمان قيل قال ابن ابي لما لوى راسه امرتموني ان اومن فقد امنت وان
اعطي زكوة مالي فقد اعطيت فما بقي الا ان اسجد لمحمد **قوله** سواء عليهم استغفرت لهم قرا العامة استغفرت
بهمزة مفتوحة من غير مد وهي همزة التسوية التي اصلها الاستفهام وقرا يزيد بن القعقاع آستغفرت بهمزة ثم الف فاختلف
الناس في تاويلها فقال الزمخشري اشباعا لهمزة الاستفهام للاظهار والبيان لا قلبا لهمزة الوصل كما في السحر والله يعني
انما اشبع فتحة همزة التسوية فتولد منها الف وقصد بذلك اظهار الهمزة وبيانها لا انه قلب الوصل الفا كما قلبها في قوله
السحر الله اذن لكم لان هذه الهمزة للوصل فهي تسقط في الدرج وايضا فهي مكسورة فلا يلتبس معها الاستفهام بالخبر بخلاف
آلسحر آلله وقال اخرون هي عوض عن همزة الوصل كما في الذكرين وهذا ليس بشيء لان هذه مكسورة فكيف تبدل الفا وايضا فانما
قلبناها هناك الفا ولم نحذفها وان كان حذفها مستحقا لئلا يلتبس الاستفهام بالخبر وهنا لا لبس وقال ابن عطية قرا ابو
جعفر يعني يزيد بن القعقاع آستغفرت بمدة على الهمزة وهي الف التسوية وقرا ايضا بوصل الالف دون همز على الخبر وفي هذا كله
ضعف لانه في الاولى اثبت همزة الوصل وقد اغنت عنها همزة الاستفهام وفي الثانية حذف همزة الاستفهام وهو يريدها وهذا
مما لا يستعمل الا في الشعر قال شهاب الدين اما قراءة استغفرت بوصل الهمزة فرويت ايضا عن ابي عمرو الا انه هو يضم ميم عليهم
عند وصل الهمزة لان اصلها الضم وابو عمرو يكسرها على اصل التقاء الساكنين واما قوله وهذا مما لا يستعمل الا في الشعر فان اراد
نظما مد الهمزة في هذا المكان فصحيح بل لا يجوز ايضا وان اراد حذف همزة الاستفهام فليس بصحيح لانه يجوز حذفها اجماعا قبل ام نثرا
فاما دون ام ففيه خلاف الاخفش يجوزه ويجعل منه وتلك نعمة وقول الاخر • طربت وما شوقا الى البيض اطرب • ولا لعبا
مني وذو الشيب يلعب • وقول الاخر • افرح ان ارزا الكرام وان • اورث ذودا شصائصا نبلا • واما قبل ام فكثير كقوله

لعمرك ما ادري وان كنت داريا * بسبع رمين الجمار بثمان * وقد تقدمت هذه المسألة مستوفاة **فصــل** قال قتادة هذه
الاية نزلت بعد قوله استغفر لهم او لا تستغفر لهم وذلك انها لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خيرني ربي فلازيدنهم
على السبعين فانزل الله تعالى لن يغفر الله لهم قال ابن عباس المراد بالفاسقين المنافقون **فصــل** معنى قوله سواء
عليهم استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم اي كل ذلك سواء لا ينفع استغفارك شيئا لان الله لا يغفر لهم نظيره سواء عليهم اانذرتهم
ام لم تنذرهم لا يؤمنون سواء علينا اوعظت ام لم تكن من الواعظين ان الله لا يهدي القوم الفاسقين **قال** ابن الخطيب
قال قوم فيه بيان ان الله تعالى يملك هداية وراء هداية البيان وهي خلق فعل الاهتداء فيمن علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم
لفسقهم وقالت المعتزلة لا يسميهم المهتدين اذ فسقوا وضلوا **فان قيل** ذكر الفاسقين ولم يقل الكافرين والمنافقين
والمستكبرين مع ان كلا منهم تقدم ذكره **فالجواب** ان كل واحد منهم داخل تحت ذكر الفاسقين **قوله** هم الذين
يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله قد تقدم سبب النزول وان ابن ابي قال لا تنفقوا على من عند محمد حتى ينفضوا اي يتفرقوا
عنه فاعلمهم الله سبحانه ان خزائن السموات والارض له ينفق كيف يشاء **قال** رجل لحاتم الاصم من اين تاكل فقال ولله
خزائن السموات والارض **وقال** الحسن خزائن السموات الغيوب وخزائن الارض القلوب فهو علام الغيوب ومقلب القلوب
قوله ينفضوا قرأ العامة ينفضوا من الانفضاض وهو التفرق وقرأ الفضل بن عيسى الرقاشي ينفضوا من انفض القوم
اي فني زادهم ويقال انفض الرجل وعاءه من الزاد فانفض فيتعدى دون الهمزة ولا يتعدى معها فهو من باب كببته فاكب قال
الزمخشري وحقيقته حان لهم ان ينفضوا مزاودهم **ثم قال** تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون انه اذا اراد امرا يسره **قوله**
يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل القائل ابن ابي كما تقدم وقيل انه لما قال ليخرجن الاعز منها الاذل
ورجع الى المدينة لم يلبث الا اياما يسيرة حتى مات فاستغفر له رسول الله صلى الله عليه وسلم والبسه قميصه فنزل قوله لن يغفر الله
لهم **وروى** ان عبد الله بن ابي بن سلول قال لابيه والذي لا اله الا هو لا تدخل المدينة حتى تقول ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم هو الاعز وانا الاذل فقال توهموا ان العزة بكثرة الاموال والاتباع فبين الله ان العزة والمنعة والقوة لله **قوله**
ليخرجن الاعز قراءة العامة بضم الياء وكسر الراء مسندا الى الاعز والاذل مفعول به والاعز بعض المنافقين على زعمه وقرأ الحسن وابن ابي
عبلة والمسيبي لنخرجن بنون العظمة ونصب الاعز على المفعول به ونصب الاذل على الحال وبه استشهد من جوز تعريفها والجمهور جعلوا ال
مزيدة على حد ادخلوا الاول فالاول وجوز ابو البقاء ان يكون منصوبا على المفعول به وناصبه حال محذوفة اي مشبها
الاذل وقد خرجه الزمخشري على حذف مضاف اي خروج الاذل او اخراج الاذل يعني بحسب القراءتين من خرج واخرج فعلى هذا ينتصب على
المصدر لا على الحال ونقل الداني عن الحسن ايضا لنخرجن بفتح نون العظمة وضم الراء ونصب الاعز على الاختصاص كقولهم نحن العرب
اقرى الناس للضيف والاذل نصب على الحال ايضا قال ابو حيان وفيه نظر كيف يخبرون عن انفسهم انهم يخرجون في حال الذل مع قولهم
الاعز اي نخص الاعز ويعنون بالاعز انفسهم وقد حكى هذه القراءة ايضا ابو حاتم وحكى الكسائي والفراء ان قوما قرؤا ليخرجن
بفتح الياء وضم الراء ورفع الاعز فاعلا ونصب الاذل حالا وهي واضحة وقرئ ليخرجن بضم الياء مبنيا للمفعول الاعز قائم مقام
الفاعل الاذل حالا ايضا **فصــل** قال ابن الخطيب فان قيل ما الحكمة في انه تعالى ختم الاية الاولى بقوله لا يفقهون وختم
الثانية بقوله لا يعلمون **فالجواب** ليعلم بالاولى قلة كياستهم وفهمهم وبالثانية حماقتهم وجهلهم ويفقهون من فقه
يفقه كعلم يعلم ومن فقه يفقه كعظم يعظم فالاول لحصول الفقه بالتكلف والثاني لا بالتكلف فالاول علاجي والثاني مزاجي
قوله يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله حذر المؤمنين اخلاق المنافقين اي لا تشتغلوا باموالكم
كما فعل المنافقون اذ قالوا لاجل الشح باموالهم لا تنفقوا على من عند رسول الله وقوله عن ذكر الله اي عن الحج والزكوة وقيل عن قراءة القرآن
وقيل عن ادامة الذكر وقال الضحاك عن الصلوات الخمس وقال الحسن عن جميع الفرائض كانه قال عن طاعة الله وقيل هذا
خطاب للمنافقين اي امنتم بالقول فامنوا بالقلب ومن يفعل ذلك اي من يشتغل بالمال والولد عن طاعة ربه فاولئك هم
الخاسرون **قوله** وانفقوا مما رزقناكم قال ابن عباس يريد زكوة الاموال من قبل ان يأتي احدكم الموت قال القرطبي
هذا يدل على وجوب تعجيل اخراج الزكوة ولا يجوز تأخيرها اصلا وكذلك سائر العبادات اذا دخل وقتها قال ابن الخطيب وبالجملة
فقوله لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله تنبيه على المحافظة على الذكر قبل الموت وقوله وانفقوا مما رزقناكم تنبيه على الشكر
كذلك **قوله** فيقول رب لولا اخرتني اي هلا اخرتني وقيل لا صلة فيكون الكلام بمعنى التمني اي لو اخرتني الى اجل قريب
فيسأل الرجعة الى الدنيا ليعمل صالحا **روى** الترمذي عن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال من كان له مال يبلغه حج بيت
ربه او تجب عليه فيه زكوة فلم يفعل سأل الرجعة عند الموت فقال رجل يا ابن عباس اتق الله انما يسأل الرجعة الكفار فقال سأتلو
عليك بذلك قرانا يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله الى قوله والله خبير بما تعملون قال فما يوجب
الزكوة قال اذا بلغ المال مائتين فصاعدا قال فما يوجب الحج قال الزاد والراحلة قال القرطبي ذكره الحكيم في كتاب منهاج
الدين مرفوعا فقال وقال ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان عنده مال يبلغه الحج الحديث قال ابن العربي
اخذ ابن عباس بعموم الاية في انفاق الواجب خاصة دون النفل فاما تفسيره بالزكوة فصحيح كله عموما وتقديرا بالمائتين واما
القول بالحج ففيه اشكال لانا ان قلنا الحج على التراخي ففي المعصية بالموت قبل الحج خلاف بين العلماء فلا تخرج الاية عليه وان
قلنا الحج على الفور فالعموم في الاية صحيح لان من وجب عليه الحج فلم يؤده لقي من الله ما يود لو انه رجع ليأتي بما ترك من العبادات
واما تقدير الامر بالزاد والراحلة ففي ذلك خلاف مشهور بين العلماء وليس لكلام ابن عباس فيه مدخل لاجل ان الرجعة
والوعيد لا يدخل في المسائل المجتهد فيها ولا المختلف عليها وانما يدخل في المتفق عليه والصحيح تناوله للواجب من الانفاق بالاجماع
او بنص القرآن لان ما عدا ذلك لا يتحقق فيه الوعيد **قوله** فاصدق نصب على جواب التمني في قوله لولا اخرتني وقرأ
ابي وعبد الله وابن جبير فاتصدق وهي اصل قراءة العامة ولكن ادغمت التاء في الصاد **قوله** واكن قرأ ابو عمرو

واكون بنصب الفعل

واكون بنصب الفعل عطفا على فاصدق والباقون واكن مجزوما وحذفت الواو لالتقاء الساكنين واختلفت عبارات الناس في ذلك فقال
الزمخشري عطفا على محل فاصدق كانه قيل ان اخرتني اصدق واكن وهذا مذهب ابي علي الفارسي وقال القرطبي عطفا على موضع الفاء
لان قوله فاصدق لو لم تكن الفاء لكان مجزوما اي اصدق ومثله من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم فيمن جزم فاما ما حكاه سيبويه
عن الخليل فهو غير هذا وهو انه جزم على توهم الشرط الذي يدل عليه التمني ولا موضع هنا لان الشرط ليس بظاهر وانما يعطف على الموضع
حيث يظهر الشرط كقوله من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم فمن جزم عطفه على موضع فلا هادي له لانه لو وقع موقعه فعل لانجزم
انتهى وهذا الذي نقله سيبويه هو المشهور عند النحويين ونظر سيبويه ذلك بقول زهير * بدا لي اني لست مدرك ما مضى *
ولا سابق شيئا اذا كان جائيا * فخفض ولا سابق عطفا على مدرك الذي هو خبر ليس على توهم زيادة الباء فيه لانه قد كثر جر خبرها
بالباء المزيدة وهو عكس الاية الكريمة لان في الاية جزم على توهم سقوط الفاء وهنا خفض على توهم وجود الباء ولكن الجامع توهم ما
يقتضي جواز ذلك قال شهاب الدين ولكني لا احب هذا اللفظ مستعملا في القرآن فلا يقال الجزم على التوهم لقبحه لفظا وقال ابو عبيد
رايت في مصحف عثمان واكن بغير واو وقد فرق ابو حيان بين العطف على الموضع والعطف على التوهم فقال الفرق بينهما ان العامل في العطف
على الموضع موجود واثره مفقود والعامل في العطف على التوهم مفقود واثره موجود انتهى قال شهاب الدين مثال الاول هذا ضارب زيد
وعمرا فهذا من العطف على الموضع فالعامل وهو ضارب موجود واثره وهو النصب مفقود ومثال الثاني ما نحن فيه فان العامل للجزم
مفقود واثره موجود واصرح منه بيت زهير فان الباء مفقودة واثرها موجود ولكن اثرها انما ظهر في المعطوف لا في المعطوف عليه وكذلك
في الاية الكريمة ومن ذلك ايضا بيت امرئ القيس * فظل طهاة اللحم من بين منضج * صفيف شواء او قدير معجل * فانهم جعلوه من العطف
على التوهم وذلك انه توهم انه اضاف منضج الى صفيف وهو لو اضافه اليه لجره فعطف قدير على صفيف بالجر توهما لجره بالاضافة وقرأ
عبيد بن عمير واكون برفع الفعل على الاستئناف اي وانا اكون وهذا عدة منه بالصلاح **فصــل** قال ابن عباس هذه
الاية تدل على ان القوم لم يكونوا من اهل التوحيد لانه لا يتمنى الرجوع الى الدنيا والتأخير فيها احد له عند الله خير في الاخرة قال القرطبي
الا الشهيد فانه يتمنى الرجوع حتى يقتل لما يرى من الكرامة وقال الضحاك لا ينزل باحد لم يحج ولم يؤد الزكوة الموت الا سأل الرجعة
ثم قال تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والله خبير بما تعملون من خير وشر قرأ ابو بكر عن عاصم والسلمي بالياء من تحت
على الخبر عن من مات وقال هذه المقالة والباقون بالخطاب وهما واضحتان **روى** الثعلبي في تفسيره
عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المنافقين برئ من النفاق صدق رسول الله

سورة التغابن مدنية في قول الاكثرين وقال الضحاك مكية وقال الكلبي هي مكية ومدنية

ومكية

وعن ابن عباس ان سورة التغابن نزلت بمكة الا ايات من اخرها نزلن بالمدينة في عوف بن مالك الاشجعي شكى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
جفاء اهله وولده فانزل الله عز وجل يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم الى اخرها وهي ثمان عشرة اية ومائتان
واحدى واربعون كلمة والف وسبعون حرفا عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا وفي
تشابيك راسه مكتوب خمس ايات من فاتحة سورة التغابن بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض**
تقدم نظيره قال ابن الخطيب وجه تعلق هذه السورة بالتي قبلها هو ان تلك السورة للمنافقين الكاذبين
وهذه السورة للموافقين الصادقين وايضا فان تلك السورة مشتملة على ذكر النفاق سرا وعلانية وهذه السورة مشتملة
على التهديد المانع لهم عن ذلك وهو قوله تعالى يعلم ما تسرون وما تعلنون وهو عليم بذات الصدور واما تعلق اول
هذه السورة باخر التي قبلها فلانه في اخر تلك السورة التنبيه على الذكر والشكر كما تقدم وفي اول هذه السورة اشار الى ان
في الناس اقواما يواظبون على الذكر والشكر دائما وهم الذين يسبحون كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض **قوله**
له الملك مبتدأ وخبر وقدم الخبر ليفيد اختصاص الملك والحمد بالله تعالى اذ الملك والحمد له حقيقة وهو على كل شيء قدير هو الذي
خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن قال ابن عباس ان الله خلق بني ادم مؤمنا وكافرا ويعيدهم في القيمة مؤمنا وكافرا **وروى** ابو سعيد
الخدري قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية فذكر شيئا مما يكون فقال يولد الناس على طبقات شتى يولد الرجل
مؤمنا ويعيش مؤمنا ويموت مؤمنا ويولد الرجل كافرا ويعيش كافرا ويموت كافرا ويولد الرجل كافرا ويعيش كافرا ويموت
مؤمنا وقال ابن مسعود قال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الله فرعون في بطن امه كافرا وخلق يحيى بن زكريا في بطن امه
مؤمنا وفي الصحيح من حديث ابن مسعود وان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع او باع فيسبق عليه
الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع او باع فيسبق عليه
الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وفي صحيح مسلم عن سهل بن سعد الساعدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان
الرجل ليعمل عمل اهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من اهل النار وان الرجل ليعمل عمل اهل النار فيما يبدو للناس وهو من اهل
الجنة **قال** القرطبي قال علماؤنا والمعنى تعلق العلم الازلي بكل معلوم فيجري ما علم واراده وحكم فقد يريد ايمان
شخص على عموم الاحوال وقد يريده الى وقت معلوم وكذلك الكفر وقيل في الكلام محذوف تقديره فمنكم مؤمن ومنكم كافر ومنكم فاسق
فحذف لما في الكلام من الدلالة عليه قاله الحسن وقال غيره لا حذف فيه لان المقصود ذكر الطرفين وقيل انه خلق الخلق
ثم كفروا وامنوا والتقدير هو الذي خلقكم ثم وصفهم فقال فمنكم كافر ومنكم مؤمن كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء
ثم قال فمنهم من يمشي على بطنه الاية قالوا فالله خلقهم والمشي فعلهم وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال لو خلقهم
مؤمنين وكافرين لما وصفهم بفعلهم في قوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن واحتجوا بقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة
فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه **قال** البغوي وروينا عن ابن عباس عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الغلام الذي قتله الخضر طبع وقال تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا **وروى** انس عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال وكل الله بالرحم ملكا فيقول اى رب نطفة اى رب علقة اى رب مضغة فاذا اراد الله ان يقضى خلقها قال يا رب اذكر ام
انثى شقى ام سعيد فما الرزق فما الاجل فيكتب ذلك فى بطن امه **وقال** الضحاك فمنكم كافر فى السر مؤمن فى العلانية
ومنكم مؤمن فى السر كافر فى العلانية كعمار وذويه وقال عطاء بن ابى رباح فمنكم كافر بالله مؤمن بالكواكب ومنكم مؤمن بالله
كافر بالكواكب يعنى فى شان الانواء كما جاء فى الحديث قال القرطبى وقال الزجاج وهو احسن الاقوال والذى عليه الايمة ان الله
خلق الكافر وكفره فعل له وكسب مع ان الله خالق الكفر وخلق الايمان وايمانه فعل له وكسب مع ان الله خالق الايمان والكافر يكفر
ويختار الكفر بعد خلق الله اياه لان الله تعالى قدر ذلك عليه وعلمه منه ولا يجوز ان يوجد من كل واحد منهما غير الذى قدر
عليه وعلمه منه لان وجود خلاف المقدور عجز ووجود خلاف المعلوم جهل ولا يليقان بالله تعالى وفى هذا سلامة من الجبر
والقدر **وروى** عن ابى سعيد الخدرى انه قال فمنكم كافر حيوته مؤمن فى العاقبة ومنكم مؤمن حيوته كافر فى العاقبة
وقيل فمنكم كافر بان الله خلقه وهو مذهب الدهرية ومنكم مؤمن بان الله خلقه **قال** ابن الخطيب فان قيل
انه تعالى حكيم وقد سبق فى علمه انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر فاى حكمة دعته الى خلقهم **فالجواب** اذا علمنا انه تعالى
حكيم علمنا ان افعاله كلها على وفق الحكمة فيكون خلقه تعالى هذه الطائفة على وفق الحكمة ولا يلزم من عدم علمنا بذلك ان لا
يكون كذلك بل اللازم ان يكون خلقهم على وفق الحكمة **قوله** هو الذى خلق السموات والارض بالحق اى خلقها خلقا
يقينا لا ريب فيه وقيل الباء بمعنى اللام اى خلقها للحق وهو ان يجزى الذين اساؤا بما عملوا ويجزى الذين احسنوا بالحسنى **قوله**
وصوركم فاحسن صوركم قرأ العامة بضم صاد صوركم وهو القياس فى فعلة وقرأ زيد بن على والاعمش وابو زيد بكسرها
وليس بقياس وهو عكس لحى بالضم والقياس لحى بالكسر **فصل** معنى وصوركم يعنى آدم عليه السلام خلقه بيده
كرمة له قاله مقاتل وقيل جميع الخلائق وقد مضى معنى التصوير وانه التخطيط والتشكيل **فان قيل** كيف احسن صورهم
قيل بانه جعلهم احسن الحيوان كله وابهاه صورة بدليل ان الانسان لا يتمنى ان يكون صورته على خلاف ما يرى من سائر
الصور ومن حسن صورته انه خلق منتصبا غير منكب كما قال عز وجل لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم كما يأتى ان شاء الله
تعالى قال ابن الخطيب فان قيل قد كان من افراد هذا النوع من كان مشوه الخلقة سمج الصورة فالجواب لا سماجة لان
الحسن فى المعانى وهو على طبقات ومراتب وانحطاط بعض الصور عن مراتب ما فوقه لا يمنع حسنه فهو داخل فى حيز الحسن
غير خارج عن حده **قوله** واليه المصير اى المرجع فيجازى كلا بعمله قال ابن الخطيب فان قيل قوله تعالى واليه المصير
يوهم الانتقال من جانب الى جانب وذلك على الله تعالى محال فالجواب ان ذلك الوهم بالنسبة الينا والى زماننا لا بالنسبة
الى ما يكون فى نفسه بمعزل عن حقيقة الانتقال اذا كان المنتقل منزها عن الجواب والجهة **قوله** يعلم ما فى السموات
وما فى الارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون تقدم نظيره قال ابن الخطيب انه تعالى نبه بعلمه ما فى السموات وما فى الارض
ثم بعلمه ما يسر العباد ويعلنونه ثم بعلمه ما فى الصدور من الكليات والجزئيات على انه لا يخفى عليه شئ البتة ونظيره قوله
لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء وقرأ العامة بتاء الخطاب فى الحرفين وروى عن ابى عمرو وعاصم بياء
الغيبة فيحتمل الالتفات ويحتمل الاخبار عن الغائبين والله عليم بذات الصدور فهو عالم الغيب والشهادة لا يخفى عليه
شئ **قوله** الم يأتكم نبأ الذين كفروا من قبل الخطاب لقريش اى الم يأتكم خبر كفار الامم السالفة فذاقوا
وبال امرهم اى عوقبوا ولهم فى الاخرة عذاب اليم اى مولم **قوله** ذلك بانه الهاء للشان والحديث وكانت
تأتيهم رسلهم خبرها ومعنى الاشارة اى هذا العذاب لهم بكفرهم بالرسل تأتيهم بالبينات اى بالدلائل الواضحة **قوله** ابشر
يهدوننا يجوز ان يرتفع بشر على الفاعلية ويكون من الاشتغال وهو الارجح لان الاداة تطلب الفعل وان يكون مبتدأ وخبرا
وجمع الضمير فى يهدوننا اذ البشر اسم جنس انكروا ان يكون الرسول من البشر وقد يأتى الواحد بمعنى الجمع فيكون اسم الجنس
وقد يأتى الجمع بمعنى الواحد كقوله تعالى ما هذا بشرا **قوله** فكفروا اى بهذا القول اذ قالوه استصغارا ولم يعلموا
ان الله يبعث من يشاء الى عباده **فان قيل** قوله فكفروا يفهم منه التولى فما الحاجة الى ذكره **والجواب** قال ابن الخطيب
انهم كفروا وقالوا ابشر يهدوننا وهذا فى معنى الانكار والاعراض بالكلية وهذا هو التولى فكانهم كفروا وقالوا قولا
يدل على التولى فلهذا قال فكفروا وتولوا وقيل كفروا بالرسل وتولوا عن البرهان واعرضوا عن الايمان والموعظة **قوله**
واستغنى الله استغنى بمعنى المجرد وقال الزمخشرى ظهر غناه فالسين ليست للطلب قال مقاتل استغنى الله اى بسلطانه
عن طاعة عباده وقيل استغنى الله بما اظهره لهم من البرهان واوضحه لهم من البيان عن زيادة تدعو الى الرشد
وتقود الى الهداية والله غنى حميد غنى عن خلقه حميد فى افعاله **قوله** قوله وتولوا واستغنى الله يوهم وجود
التولى والاستغناء معا والله تعالى لم يزل غنيا **فاجاب** الزمخشرى بان معناه انه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم
الى الايمان ولم يضطرهم اليه مع قدرته على ذلك ثم اخبر عن انكارهم للبعث فقال عز وجل زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا اى ظنوا
والزعم هو القول بالظن وقال الزمخشرى الزعم ادعاء العلم ومنه قوله عليه السلام زعموا مطية الكذب وقال شريح لكل شئ كنية وكنية
الكذب زعموا قيل نزلت فى العاص بن وائل السهمى مع خباب كما تقدم فى آخر سورة مريم ثم عمت كل كافر **قوله** ان لن يبعثوا
ان مخففة لا ناصبة لئلا يدخل ناصب على مثله وان وما فى خبرها سادة مسد المفعولين للزعم او المفعول **قوله** بلى ايجاب
للنفى ولتبعثن جواب قسم مقدر اى لتخرجن من قبوركم احياء ثم لتنبؤن لتخبرن بما عملتم اى باعمالكم وذلك على الله يسير اذ الاعادة
اسهل من الابتداء **فان قيل** كيف يفيد القسم فى اخبارهم عن البعث وهم قد انكروا الرسالة **قال** ابن الخطيب
والجواب انهم انكروا الرسالة لكنهم يعتقدون انه يعتقد ربه اعتقادا جازما لا مرية عليه فيعلمون انه لا يقدم على القسم بربه
الا وان يكون صدق هذا الاخبار عنده اظهر من الشمس فى اعتقاده ثم انه اكد الخبر باللام والنون فكانه قسم بعد قسم ثم
انه تعالى لما اخبر عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الايمان قال فامنوا بالله ورسوله وهذا يجوز ان يكون صلة لما تقدم

لانه تعالى ذكر ما نزل من العقوبة بالامم الماضية وذلك لكفرهم بالله وتكذيبهم للرسل فقال فامنوا انتم بالله ورسوله لئلا ينزل بكم
ما نزل بهم من العقوبة وقال القرطبى قوله فامنوا بالله ورسوله امرهم بالايمان بعد ان عرفهم قيام الساعة والنور الذى انزلنا وهو القرآن لانه
نور يهتدى به من ظلمة الضلال كما يهتدى بالنور فى الظلمات **فان قيل** هلا قيل ونوره بالاضافة كما قال ورسوله **فالجواب**
ان الالف واللام فى النور بمعنى الاضافة فكانه قال ورسوله ونوره **ثم قال** والله بما تعملون خبير اى بما تسرون وما
تعلنون فراقبوه فى السر والعلانية **قوله** يوم يجمعكم منصوب بقوله لتنبؤن عند النحاس وبخبير عند الحوفى لما فيه من معنى الوعيد
كانه قال والله يعاقبكم يوم يجمعكم وباذكر مضمرا عند الزمخشرى فيكون مفعولا به او بما دل عليه الكلام اى تتفاوتون يوم يجمعكم قال ابو
البقاء وقرأ العامة يجمعكم بفتح الياء وضم العين وروى سكونها واشمامها عن ابى عمرو وهذا منقول عنه فى الراء نحو ينصركم وبابه
كما تقدم فى البقرة وقرأ يعقوب وسلام وزيد بن على والشعبى ونصر وابن ابى اسحاق والجحدرى نجمعكم بنون العظمة اعتبارا بقوله والنور
الذى انزلنا والمراد بيوم الجمع اى يوم القيمة يوم يجمع الله الاولين والاخرين والانس والجن واهل السماء واهل الارض وقيل يوم
يجمع الله بين كل عبد وعمله وقيل يجمع فيه بين الظالم والمظلوم وقيل يجمع فيه بين كل نبى وامته وقيل يجمع فيه ثواب اهل الطاعات
وعقاب اهل المعاصى **قوله** ذلك يوم التغابن التغابن تفاعل من الغبن فى البيع والشراء على الاستعارة وهو اخذ الشئ بدون
قيمته وقيل الغبن الاخفاء ومنه غبن البيع لاستخفائه والتفاعل هنا من واحد لا من اثنين ويقال غبنت الثوب وخبنته اى اخذت ما
طال عنه من مقدارك فهو نقص واخفاء وفى التفسير هو ان يكتسب الرجل مالا من غير وجهه فيرثه غيره فيعمل فيه بطاعة فيدخل
الاول النار والثانى الجنة بذلك المال فذلك هو الغبن البين والمغابن ما انثنى من البدن نحو الابطين والفخذين والمغبون من غبن
فى اهله ومنازله فى الجنة ويظهر يومئذ غبن كل كافر بتركه الايمان وغبن كل مؤمن بتقصيره فى الاحسان وتضييعه الايام قال
الزجاج ويغبن من ارتفعت منزلته فى الجنة الى من هو اعلى منه **فان قيل** فاى معاملة وقعت بينهما حتى يقع الغبن فيها **فالجواب**
هو تمثيل الغبن فى الشراء والبيع كقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فلما ذكر ان الكفار اشتروا الضلالة
بالهدى وما ربحوا فى تجارتهم بل خسروا ذكر ايضا انهم ايضا غبنوا وذلك ان اهل الجنة اشتروا الاخرة بترك الدنيا واشترى
اهل النار الدنيا بترك الاخرة وهذا نوع مبادلة اتساعا ومجازا وقد فرق الله تعالى الخلق فريقين فريقا للجنة وفريقا للنار **قال**
الحسن وقتادة بلغنا ان التغابن ثلاثة اصناف رجل علم علما فضيعه ولم يعمل به فشقى به ورجل علم علما وعمل به فنجا به ورجل اكتسب مالا
من وجوه يسال عنها وشح عليه وفرط فى طاعة ربه بسببه ولم يعمل فيه خيرا وتركه لوارث لا حساب عليه فعمل ذلك الوارث فيه بطاعة
ربه ورجل كان له عبد فعمل العبد بطاعة ربه فسعد وعمل السيد بمعصية ربه فشقى **وروى** القرطبى عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى يقيم الرجل والمرأة يوم القيمة بين يديه فيقول الله لهما قولا ما انتما بقائلين فيقول الرجل
يا رب اوجبت نفقتها على فتعسفتها من حرام ومن حلال وهؤلاء الخصوم يطلبون ذلك ولم يبق لى ما اوفى فتقول المرأة يا رب
وما عسى ان اقول اكتسبه حراما واكلته حلالا وعصاك فى رضاى ولم ارض له بذلك فبعدا له وسحقا فيقول الله تعالى قد صدقت
فيؤمر به الى النار ويؤمر بها الى الجنة فتطلع عليه من طبقات الجنة فتقول له غبناك سعدنا بما شقيت انت به فذلك يوم التغابن
فصل استدل بعض العلماء بقوله تعالى ذلك يوم التغابن على انه لا يجوز الغبن فى المعاملة الدنيوية لان الله تعالى
خصص التغابن بيوم القيمة فقال ذلك يوم التغابن وهذا الاختصاص يفيد انه لا غبن فى الدنيا فكل من اطلع على غبن فى بيع فانه
مردود اذا زاد على الثلث واختاره البغداديون واحتجوا عليه بقوله عليه السلام لحبان بن منقذ اذا بعت فقل لا خلابة ولك
الخيار ثلاثا ولان الغبن فى الدنيا ممنوع منه بالاجماع فى حكم الدين اذ هو من باب الخداع المحرم شرعا فى كل ملة لكن اليسير لا يمكن
الاحتراز عنه فمضى فى البيوع اذ لو حكمنا برده ما نفذ بيع ابدا لانه لا يخلو منه فاذا كان كثيرا امكن الاحتراز عنه فوجب الرد به
والفرق بين القليل والكثير فى الشريعة معلوم فقدرناه بالثلث وهذا الحد اعتبره الشارع فى الوصية وغيرها ويكون معنى الاية
على هذا يوم التغابن الجائز مطلقا من غير تفصيل وذلك يوم التغابن الذى لا يستدرك ابدا **قال** بعض علماء
الصوفية ان الله تعالى كتب الغبن على الخلق اجمعين فلا يلقى احد ربه الا مغبونا لانه لا يمكنه الاستيفاء للعمل حتى يحصل له استيفاء
الثواب قال عليه الصلوة والسلام لا يلقى الله احد الا نادما ان كان مسيئا ان لم يحسن وان كان محسنا ان لم يزدد **قوله**
ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يكفر عنه سيئاته ويدخله قرأ نافع وابن عامر بالنون فيهما والباقون بالياء **قوله** والذين كفروا
بآياتنا يعنى القرآن اولئك اصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير قال ابن الخطيب فان قيل قال تعالى فى حق المؤمنين ومن
يؤمن بالله بلفظ المستقبل وفى الكفار والذين كفروا بلفظ الماضى فالجواب ان تقدير الكلام ومن يؤمن بالله من الذين كفروا
وكذبوا بآياتنا ندخله جنات ومن لم يؤمن منهم اولئك اصحاب النار **فان قيل** قال تعالى من يؤمن بلفظ الوحدة
خالدين بلفظ الجمع **فالجواب** ذلك بحسب اللفظ وهنا بحسب المعنى **فان قيل** ما الحكمة فى قوله وبئس
المصير بعد قوله خالدين فيها وذلك بئس المصير **فالجواب** ان ذلك وان كان فى معناه فلا بد من التصريح بما اكد
يوكد الا باذن الله **فصل** لما ذكر ما للمؤمنين ذكر ما للكفار فقال ما اصاب من مصيبة الا باذن
الله اى بارادته وقضائه وقال الفراء يريد الا بامر الله وقيل الا بعلم الله وقيل سبب نزول هذه الاية ان الكفار قالوا لو كان
ما عليه المسلمون حقا لصانهم الله تعالى عن المصائب فى الدنيا فبين الرب تعالى ان ما اصاب من مصيبة فى نفس او مال او
قول او فعل يقتضى هما او يوجب عقابا آجلا او عاجلا فبعلم الله وقضائه **فان قيل** بم يتصل قوله ما اصاب من مصيبة
الا باذن الله **فالجواب** يتعلق بقوله فامنوا بالله ورسوله كان من يؤمن بالله يصدق بانه لا تصيبه مصيبة الا باذن
الله **قوله** ومن يؤمن بالله اى يصدق ويعلم انه لا تصيبه الا باذن الله يهد قلبه للصبر والرضا وقيل يثبته على الايمان
وقال ابو عثمان الحيرى من صح ايمانه يهد الله قلبه لاتباع السنة وقيل ومن يؤمن بالله يهد قلبه عند المصيبة فيقول انا لله
وانا اليه راجعون قال ابن جبير وقال ابن عباس هو ان يجعل الله فى قلبه اليقين ليعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وان

وان ما اخطاه لم يكن ليصيبه وقال الكلبي هو اذا ابتلي صبر واذا انعم عليه شكر واذا ظلم غفر وقيل يهد قلبه الى نيل الثواب في الجنة
قوله يهد قلبه قرا العامة بالياء مجزوما جوابا للشرط لتقدم ذكر الله وابن جبير وابن هرمز وطلحة والازرق بالنون على
التعظيم والضحاك وابو حفص وابو عبد الرحمن وقتادة يهد مبنيا للمفعول قلبه قائم مقام الفاعل ومالك بن دينار وعمرو بن
دينار وعكرمة يهدأ بهمزة ساكنة قلبه فاعل به بمعنى يطمئن ويسكن وعمرو بن فايد يهدا بالف مبدلة من الهمزة كالتي قبلها
ولم يحذفها نظرا الى الاصل وهي افصح اللغتين وعكرمة ومالك بن دينار ايضا يهد بحذف هذه الالف اجراء لها مجرى الالف
الاصلية كقول زهير • جرى متى يظلم يعاقب بظلمه • سريعا والا يبد بالظلم يظلم • وتقدم اعراب ما قبل هذه
الآية وما بعدها والله بكل شيء عليم لا يخفى عليه تسليم من انقاد لامره ولا كراهة من كرهه **قوله** واطيعوا الله
واطيعوا الرسول اي هونوا على انفسكم المصائب واشتغلوا بطاعة الله واعملوا بكتابه واطيعوا الرسول في العمل بسنته فان
توليتم عن الطاعة فليس على الرسول الا البلاغ المبين **قوله** الله لا اله الا هو اي لا معبود سواه ولا خالق غيره
قال ابن الخطيب قوله لا اله الا هو يحتمل ان يكون من جملة ما تقدم من الاوصاف الجميلة بحضرة الله تعالى من قوله له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير فان من كان موصوفا بهذه الاوصاف فهو الذي لا اله الا هو **قوله** وعلى الله فليتوكل
المؤمنون قال الزمخشري هذا بعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم على التوكل عليه حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم قال ابن عباس نزلت هذه الاية بالمدينة في عوف بن مالك
الاشجعي شكى الى النبي صلى الله عليه وسلم جفاء اهله وولده فنزلت ذكره النحاس وحكاه الطبري عن عطاء بن يسار قال نزلت سورة
التغابن كلها بمكة الا هؤلاء الايات يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم نزلت في عوف بن مالك
الاشجعي كان ذا اهل وولد وكان اذا اراد الغزو بكوا ورققوه وقالوا الى من تدعنا فيرق فيقيم فنزلت هذه الاية الى آخر السورة
بالمدينة **وروى** الترمذي عن ابن عباس وسئل عن هذه الاية قال هؤلاء رجال اسلموا من اهل مكة وارادوا ان ياتوا
النبي صلى الله عليه وسلم فابى ازواجهم واولادهم ان يدعوهم ياتوا النبي صلى الله عليه وسلم فلما اتوا النبي راوا الناس قد تفقهوا
في الدين فهموا ان يعاقبوهم فانزل الله تعالى هذه الاية حديث حسن صحيح **فصل** قال ابن العربي هذا
بين وجه العداوة فان العدو لم يكن عدوا لذاته انما كان عدوا بفعله فاذا فعل الزوج والولد فعل العدو كان عدوا ولا فعل
اقبح من الحيلولة بين العبد وبين الطاعة وفي صحيح البخاري عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان قعد
لابن آدم في طريق الايمان فقال له اتؤمن وتذر دينك ودين ابائك فخالفه فامن ثم قعد له على طريق الهجرة فقال له اتهاجر
وتترك اهلك ومالك فخالفه فهاجر ثم قعد له على طريق الجهاد فقال له اتجاهد فتقتل نفسك فتنكح نساؤك ويقسم مالك
فخالفه فجاهد فقتل فحق على الله ان يدخله الجنة وقعود الشيطان يكون بوجهين احدهما يكون بالوسوسة والثاني ان
يحمل على ما يريد من ذلك الزوج والولد والصاحب قال تعالى وقيضنا لهم قرناء فزينوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم
وفي حكمة عيسى عليه السلام من اتخذ اهلا ومالا وولدا كان في الدنيا عبدا وقال عليه السلام تعس عبد الدنيا تعس عبد
الدرهم تعس عبد الخميصة تعس عبد القطيفة ولا دناءة اعظم من عبادة الدينار والدرهم ولا همة اخس من همة ترتفع
بثوب جديد **واعلم** ان قوله ان من ازواجكم يدخل فيه الذكر والانثى فكما ان الرجل تكون زوجته وولده عدوا له
كذلك المراة يكون زوجها وولدها عدوا لها بهذا المعنى **قوله** فاحذروهم اي فاحذروهم على انفسكم
والحذر على النفس بوجهين اما بضرر في البدن او بضرر في الدين وضرر البدن يتعلق بالدنيا وضرر الدين يتعلق بالآخرة
فحذر الله تعالى العبد من ذلك قال ابن الخطيب وقيل اعلم الله تعالى ان الاموال والاولاد من جملة ما تقع به الفتنة وهذا
عام يعم جميع الاولاد فان الانسان مفتون بولده فانه ربما عصى الله تعالى بسببه وباشر الفعل الحرام لاجله كغصب مال
الغير ونحوه **قوله** وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم **روى** الطبري عن عكرمة في قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم قال كان الرجل يريد ان ياتي النبي صلى الله عليه وسلم
فيقول اهله اين تذهب وتدعنا قال فاذا اسلم وتفقه قال لارجعن الى الذين كانوا ينهون عن هذا الامر فلافعلن
ولافعلن قال فانزل الله عز وجل وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم وقال مجاهد في هذه الاية ما
عادوهم في الدنيا ولكن حملتهم مودتهم على ان اتخذوا لهم الحرام فاعطوه اياهم والاية عامة في كل معصية
يرتكبها الانسان بسبب الاهل والولد وخصوص السبب لا يمنع عموم الحكم **قوله** انما اموالكم واولادكم فتنة اي بلاء واختبار
يحملكم على كسب الحرام ومنع حق الله تعالى فلا تطيعوهم في معصية الله وفي الحديث يؤتى برجل يوم القيمة فيقال اكل عياله
حسناته وقال بعض السلف العيال سوس الطاعات وقال ابن مسعود لا يقولن احدكم اللهم اعصمني من الفتنة فانه ليس
احد منكم يرجع الى مال ولا ولد الا وهو مشتمل على فتنة ولكن ليقل اللهم اني اعوذ بك من مضلات الفتن وقال الحسن
في قوله تعالى ان من ازواجكم ادخل من للتبعيض لان كلهم ليسوا باعداء ولم يذكر في قوله تعالى انما اموالكم واولادكم
فتنة لانهما لا يخلوان من الفتنة واشتغال القلب بهما **روى** الترمذي وغيره عن عبد الله بن بريدة قال رايت
النبي صلى الله عليه وسلم يخطب فجاء الحسن والحسين رضي الله عنهما وعليهما قميصان احمران يمشيان ويعثران فنزل رسول الله
صلى الله عليه وسلم فحملهما ووضعهما بين يديه ثم قال صدق الله عز وجل انما اموالكم واولادكم فتنة نظرت الى هذين
الصبيين يمشيان ويعثران فلم اصبر حتى قطعت حديثي ورفعتهما ثم اخذ في خطبته والله عنده اجر عظيم يعني الجنة
فهو اعظم اجرا منها **قوله** فاتقوا الله ما استطعتم قال قتادة والربيع بن انس والسدي وابن زيد هذه
الاية ناسخة لقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته ذكر الطبري عن ابن زيد في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله
حق تقاته قال جاء امر شديد قال ومن يعرف قدر هذا ويبلغه فلما عرف الله انه قد اشتد ذلك عليهم نسخها

عنهم وجاء بهذه الاية الاخرى فقال اتقوا الله ما استطعتم وقال ابن عباس هي محكمة لا نسخ فيها ولكن حق تقاته ان يجاهد لله
حق جهاده ولا تاخذهم في الله لومة لائم ويقوموا لله بالقسط ولو على انفسهم وابائهم وابنائهم **فان قيل** اذا كانت
الاية غير منسوخة فكيف الجمع بين الايتين وما وجه الامر بالتقوى حق تقاته مطلقا من غير تخصيص ولا مشروط بشرط والامر
بالتقوى بشرط الاستطاعة **فالجواب** ان قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم معناه فاتقوا الله ايها الناس وراقبوه فيما جعله
فتنة لكم من اموالكم واولادكم ان تغلبكم فتنتهم وتصدكم عن الواجب لله عليكم من الهجرة من ارض الكفر الى ارض الاسلام فتتركوا
الهجرة وانتم مستطيعون وذلك ان الله تعالى قد كان عذر من لم يقدر على الهجرة بتركها بقوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة
ظالمي انفسهم الى قوله فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم فاخبر انه قد عفا عمن لا يستطيع حيلة ولا يهتدي سبيلا بالاقامة في دار
الشرك فكذلك معنى قوله ما استطعتم في الهجرة من دار الشرك الى دار الاسلام ان تتركوها بفتنة اموالكم واولادكم ويدل على
صحة هذا ان قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم عقيب قوله يا ايها الذين امنوا ان من ازواجكم واولادكم عدوا لكم فاحذروهم
ولا خلاف بين علماء التاويل ان هذه الايات نزلت بسبب قوم كفار تاخروا عن الهجرة من دار الشرك الى دار الاسلام بتثبيط
اولادهم اياهم عن ذلك كما تقدم وهذا اختيار الطبري وقال ابن جبير قوله فاتقوا الله ما استطعتم فيما تطوع به من نافلة
او صدقة فانه لما نزل قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته اشتد على القوم فقاموا حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم
فانزل الله تخفيفا عنهم فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت الاولى قال الماوردي ويحتمل ان يثبت هذا النقل لان المكره على المعصية
غير مؤاخذ بها لانه لا يستطيع اتقاءها **قوله** واسمعوا واطيعوا اي اسمعوا ما توعظون به واطيعوا ما تؤمرون به وتنهون
عنه وقال مقاتل اسمعوا اي اصغوا الى ما ينزل عليكم من كتاب الله وهو الاصل في السماع واطيعوا الرسول فيما يامركم او ينهاكم
وقيل معنى واسمعوا اي اقبلوا ما تسمعون وعبر عنه بالسماع لانه فائدته **قوله** وانفقوا قال ابن عباس هي الزكوة •
وقيل هي النفقة في النفل وقال الضحاك هي النفقة في الجهاد وقال الحسن هي نفقة الرجل لنفسه قال ابن العربي وانما اوقع
قائل هذا قوله لانفسكم وخفي عليه ان نفقة الفرض والنفل في الصدقة على نفسه قال الله تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم
وان اساتم فلها فكل ما يفعله الرجل من خير فانما هو لنفسه والصحيح انها عامة **قوله** خيرا لانفسكم في نصبه
اوجه احدها قال سيبويه انه مفعول بفعل مقدر دل عليه وانفقوا تقديره ائتوا في الانفاق خيرا لانفسكم وقدموا خيرا لانفسكم
كقوله انتهوا خيرا لكم الثاني تقديره يكن الانفاق خيرا فهو خبر كان المضمرة وهو قول ابي عبيد الثالث انه نعت مصدر محذوف
وهو قول الكسائي والفراء اي انفاقا خيرا الرابع انه حال وهو قول الكوفيين الخامس انه مفعول بقوله انفقوا اي انفقوا مالا
خيرا **قوله** ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون تقدم نظيره وكذا ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم
تقدم في سورة البقرة والحديد ويغفر لكم والله شكور حليم تقدم معنى الشكر في البقرة والحليم الذي لا يعجل قال بعضهم
في القرض الحسن هو التصدق من الحلال وقيل التصدق بطيب النفس والقرض هو الذي يرجى بدله **قوله** عالم الغيب
والشهادة اي ما غاب وحضر وهو العزيز اي الغالب القاهر فهو من صفات الافعال ومنه قوله عز وجل تنزيل الكتاب من الله
العزيز الحكيم اي من الله القاهر المحكم خالق الاشياء وقال الخطابي وقد يكون بمعنى نفاسة القدر يقال منه عز يعز بكسر
العين فيكون معنى العزيز على هذا انه لا يعادله شيء وانه لا مثل له الحكيم في تدبير خلقه وقال ابن الانباري الحكيم هو
المحكم لخلق الاشياء صرف عن مفعل الى فعيل ومنه قوله عز وجل الر تلك ايات الكتاب الحكيم معناه المحكم فصرف عن مفعل
الى فعيل والله اعلم **روى** الثعلبي عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا
في تشابيك راسه مكتوب خمس ايات من فاتحة سورة التغابن وعن زر بن حبيش قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
قرا سورة التغابن دفع عنه موت الفجاة والله اعلم صدق الله تعالى وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم تسليما

سورة الطلاق مدنية وهي احدى عشرة اية وقيل اثنتي عشرة اية ومائتان وتسعون كلمة

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء** قال ابن الخطيب وجه تعلق اول هذه السورة
باخر التي قبلها هو انه تعالى اشار في آخر التي قبلها الى كمال علمه بقوله عالم الغيب والشهادة وفي اول هذه السورة اشار الى كمال
علمه بمصالح النساء والاحكام المخصوصة بطلاقهن فكانه بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات **فصل** وهذا الخطاب فيه
اوجه احدها انه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم خوطب بلفظ الجمع تعظيما له كقوله • وان شئت حرمت النساء سواكم • وان
شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا • الثاني انه خطاب له ولامته والتقدير يا ايها النبي وامته اذا طلقتم فحذف المعطوف لدلالة
ما بعده عليه كقوله • اذا احدث فيه رجلها • اي ويدها كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد الثالث انه خطاب لامته فقط بعد
ندائه عليه السلام وهو من تلوين الخطاب خاطب امته بعد ان خاطبه الرابع انه على اضمار قول اي يا ايها النبي قل لامتك
اذا طلقتم قال القرطبي قيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته وغاير بين اللفظين من حاضر وغائب وذلك
لغة فصيحة كقوله اذا كنتم في الفلك وجرين بهم والتقدير يا ايها النبي قل لهم اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
وهذا هو قولهم ان الخطاب له وحده والمعنى له وللمؤمنين واذا اراد الله بالخطاب المؤمنين لاطفه بقوله يا ايها النبي واذا
كان الخطاب باللفظ والمعنى جميعا له قال يا ايها الرسول قال القرطبي ويدل على صحة هذا القول نزول العدة في اسماء بنت
يزيد بن السكن الانصارية روى ابو داود انها طلقت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن للمطلقة عدة فانزل الله تعالى
العدة للطلاق حين طلقت اسماء فكانت اول من انزل فيها العدة للطلاق الخامس قال الزمخشري خص النبي صلى الله عليه وسلم
بالنداء وعم بالخطاب لان النبي امام امته وقدوتهم كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم يا فلان افعلوا كيت وكيت اعتبارا
بتقدمه واظهارا للترؤس في كلام حسن وهذا هو معنى القول الثالث المتقدم قال القرطبي وقيل المراد به نداء النبي صلى الله عليه وسلم

تعظيما له ثم ابتدأ اذا طلقتم النساء كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر الاية فذكر المؤمنين تكريما لهم ثم افتتح فقال
انما الخمر والميسر والانصاب والازلام الاية وقوله اذا طلقتم اى اذا اردتم كقوله اذا قمتم الى الصلوة فاذا قرأت القرآن وتقدم
تحقيقه **فصل** روى ابن ماجة عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة ثم راجعها
وعن انس قال طلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها فاتت اهلها فانزل الله عليه يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فطلقوهن لعدتهن وقيل له راجعها فانها صوامة قوامة وهي من ازواجك في الجنة ذكره الماوردي والقشيري والثعلبي
وزاد القشيري ونزل في خروجها الى اهلها قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن **وقال** الكلبي سبب نزول هذه
الاية غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم على حفصة لما اسر اليها حديثا فاظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فنزلت الاية
وقال السدي نزلت في عبد الله بن عمر طلق امرأته حائضا تطليقة واحدة فامره النبي صلى الله عليه وسلم بان يراجعها
ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فاذا اراد ان يطلقها فليطلقها حين تطهر من قبل ان يجامعها فتلك العدة التي
امر الله ان يطلق لها النساء وقد قيل ان رجالا فعلوا مثل ما فعل عبد الله بن عمر منهم عبد الله بن عمرو بن العاص وعمرو بن سعيد
وعتبة بن غزوان فنزلت الاية فيهم قال ابن العربي وهذا كله وان لم يكن صحيحا فالقول الاول امثل والاصح فيه انه بيان
لشرع مبتدأ **فصل** روى الثعلبي من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من ابغض
الحلال الى الله الطلاق **وعن** علي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز منه العرش **وعن**
ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تطلقوا النساء الا من ريبة فان الله عز وجل لا يحب الذواقين ولا الذواقات
وعن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حلف بالطلاق ولا استحلف به الا منافق اسندهم الثعلبي **وروى**
الدارقطني عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما خلق الله تعالى شيئا على وجه الارض احب اليه
من العتاق ولا خلق الله تعالى شيئا ابغض اليه من الطلاق فاذا قال الرجل لمملوكه انت حر ان شاء الله فهو حر ولا استثناء
له واذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شاء الله فله استثناؤه ولا طلاق عليه **وعن** معاذ بن جبل رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما احل الله شيئا ابغض اليه من الطلاق فمن طلق واستثنى فله ثنياه **قال** ابن المنذر
اختلفوا في الاستثناء في الطلاق والعتق فقالت طائفة يجوز ذلك وهو مروي عن طاوس وبه قال حماد الكوفي والشافعي
وابو ثور واصحاب الرأي وقال مالك والاوزاعي لا يجوز الاستثناء في الطلاق والعتق وقال قتادة لا يجوز الاستثناء
في الطلاق خاصة قال ابن المنذر وبالقول الاول اقول **فصل** روى الدارقطني عن ابن عباس انه قال
الطلاق على اربعة وجوه وجهان حلالان ووجهان حرامان فاما الحلال فان يطلقها طاهرا من غير جماع وان يطلقها
حاملا مستبينا حملها واما الحرام فان يطلقها حين يجامعها لا يدري اشتمل الرحم على ولد ام لا واعلم ان الطلاق في حال
الحيض والنفاس بدعة وكذلك في الطهر الذي جامعها فيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم وان شاء طلق قبل ان يمس وطلاق
السنة ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه وهذا في حق امرأة يلزمها العدة بالاقراء فاما طلاق غير المدخول بها في
حيضها او الصغيرة التي لم تحض والآيسة بعدما جامعها او طلق الحامل بعدما جامعها او في حال رؤية الدم لا يكون بدعيا
ولا سنة لقوله عليه السلام ثم ليطلقها طاهرا او حاملا والخلع في حال الحيض او في طهر جامعها فيه لا يكون بدعيا لان النبي
صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن قيس في مخالعة زوجته من غير ان يعرف حالها ولولا جوازه في جميع الاحوال لاستفسر
قوله لعدتهن قال الزمخشري مستقبلات لعدتهن كقولك اتيته لليلة بقيت من المحرم اى مستقبلا لها وفي قراءة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في قبل عدتهن انتهى وناقشه ابو حيان في تقدير الحال التي تعلق بها الجار كونا خاصا وقال
الجار اذا وقع حالا انما يتعلق بكون مطلق وفي مناقشته نظر لان الزمخشري لم يجعل الجار حالا بل جعله متعلقا بمحذوف
دل عليه معنى الكلام وقال ابو البقاء لعدتهن اى عند اول ما يعتد لهن به وهن من قبل الطهر وهذا تفسير معنى لا تفسير
اعراب وقال ابو حيان هو على حذف مضاف اى لاستقبال عدتهن واللام للتوقيت اى لقيته لليلة بقيت من شهر كذا
انتهى فعلى هذا تتعلق اللام بطلقوهن وقال الجرجاني في فطلقوهن لعدتهن صفة للطلاق كيف يكون وهذه اللام تجيء
لمعان مختلفة للاضافة وهي اصلها ولبيان السبب والعلة كقوله تعالى انما نطعمكم لوجه الله وبمعنى عند كقوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس اى عنده وبمنزلة في كقوله تعالى اخرج الذين كفروا من ديارهم لاول الحشر اى في اول الحشر
وهي في هذه الاية بهذا المعنى لان المعنى فطلقوهن في عدتهن اى في الزمان الذي يصلح لعدتهن **فصل**
قال القرطبي قوله لعدتهن يقتضي انهن اللاتي دخل بهن من الازواج لان غير المدخول بهن خرجن بقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وحصل
الاجماع على ان الطلاق في الحيض ممنوع منه وفي الطهر مأذون فيه وهذا يدل على ان القرء هو الطهر فان قيل معنى قوله فطلقوهن
لعدتهن اى في قبل عدتهن او لقبل عدتهن وهي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم كما قال ابن عمر في قبل العدة آخر الطهر
حتى يكون القرء الحيض قيل هذا هو الدليل الواضح لمن قال بان الاقراء هي الاطهار ولو كان كما قال الحنفي ومن تابعه
لوجب ان يقال ان من طلق في اول الطهر لا يكون مطلقا لقبل الحيض لان الحيض لم يقبل بعد وايضا اقبال الحيض
يكون بدخول الحيض وبانقضاء الطهر لا يتحقق اقبال الحيض ولو كان اقبال الشيء ادباره ضده لكان الصائم مفطرا قبل
انقضاء النهار ثم اذا طلق في آخر الطهر فبقية الطهر قرء لان بعض القرء يسمى قرءا كقوله تعالى الحج اشهر معلومات
يعني شوال وذا القعدة وبعض ذي الحجة وكقوله فمن تعجل في يومين وهو ينفر في بعض اليوم الثاني وقال البغوي
معنى قوله لعدتهن اى لطهرهن الذي يحصين من عدتهن وكان ابن عباس وابن عمر يقرآن فطلقوهن من قبل
عدتهن والاية نزلت في عبد الله بن عمر **فصل** من طلق في طهر جامع فيه او حائضا نفذ طلاقه

واخطأ السنة

واخطأ السنة وقال سعيد بن المسيب في اخرين لا يقع الطلاق في الحيض لانه خلاف السنة واليه ذهب الشيعة **فصل** قال عبد الله بن
مسعود طلاق السنة ان يطلقها في كل طهر تطليقة فاذا كان اخر ذلك فتلك العدة التي امر الله بها قال القرطبي قال علماؤنا طلاق السنة
اجمع شروطا سبعة وهي ان يطلقها واحدة وهي ممن تحيض طاهرا لم يمسها في ذلك الطهر ولا تقدمه طلاق في حيض ولا تبعه طلاق في
طهر يتلوه وخلا عن العوض وهذه الشروط السبعة من حديث ابن عمر وقال الشافعي طلاق السنة ان يطلقها في كل طهر خاصة ولو
طلقها ثلاثا في كل طهر لم يكن بدعة قال ابن العربي وهذه غفلة عن الحديث الصحيح فانه قال مره فليراجعها وهذا يدفع الثلاث وفي الحديث
انه قال ارايت لو طلقها ثلاثا قال حرمت عليك وبانت منك بمعصية وقال ابو حنيفة ظاهر الاية يدل على ان الطلاق الثلاث والواحدة
سواء وهو مذهب الشافعي لولا قوله بعد ذلك لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وهذا يبطل دخول الثلاث تحت الاية وبذلك
قال اكثر العلماء قال القرطبي واما مالك فلم يخف عليه اطلاق الاية ولكن الحديث فسرها واما قول الشعبي فمردود بحديث ابن عمر
واحتج الشافعي بان عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته تماضر بنت الاصبغ الكلبية وهي ام سلمة ثلاث تطليقات في كلمة واحدة ولم يبلغنا
ان احدا من الصحابة عاب ذلك وان حفص بن المغيرة طلق امرأته فاطمة بنت قيس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث تطليقات في كلمة
واحدة فابانها منه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عاب ذلك عليه وبحديث عويمر العجلاني في اللعان
قال يا رسول الله هي طالق ثلاثا فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم **فصل** روى ابو داود عن اسماء بنت يزيد
ابن السكن الانصارية انها طلقت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن للمطلقة عدة فانزل الله تعالى حين طلقت اسماء
بالعدة للطلاق فكانت اول من انزل فيها العدة للطلاق **قوله** واحصوا العدة يعني في المدخول بها اى احفظوا الوقت الذي
وقع فيه الطلاق قيل امر باحصاء العدة لتفريق الطلاق على الاقراء اذا اراد ان يطلق ثلاثا وقيل للعلم ببقاء زمان الرجعة ومراعاة امر
النفقة والسكنى وفي المخاطب بالاحصاء اقوال احدها انهم الازواج والثاني انهم الزوجات والثالث هم المسلمون قال ابن العربي والصحيح
انهم الازواج لان الضمائر كلها من طلقتم واحصوا ولا تخرجوهن على نظام واحد فرجع الى الازواج ولكن الزوجات داخلة فيه بالالحاق لان
الزوج يحصي ليراجع وينفق او يقطع وليسكن او يخرج وليلحق نسبه او يقطع وهذه كلها امور مشتركة بينه وبين المرأة وتنفرد المرأة دونه
بغير ذلك وكذلك الحاكم يفتقر الى احصاء العدة للفتوى عليها وفصل الخصومة عند المنازعة فيها وهذه فوائد الامر باحصاء العدة
قوله واتقوا الله ربكم اى لا تعصوه لا تخرجوهن من بيوتهن اى ليس للزوج ان يخرجها من مسكن النكاح ما دامت في العدة
ولا يجوز لها الخروج ايضا لحق الزوج الا لضرورة ظاهرة فان خرجت اثمت ولا تنقطع العدة **فان قيل** ما الحكمة في قوله تعالى
واتقوا الله ربكم ولم يقتصر على قوله واتقوا الله **فالجواب** ان في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك فان لفظ الرب يفهم منه
التربية وينبه على كثرة الانعام بوجوه كثيرة فيبالغون في التقوى حينئذ خوفا من فوت تلك التربية **فصل** والرجعية
والمبتوتة في هذا سواء ولذلك لصيانة ماء الرجل وهذا معنى اضافة البيوت اليهن كقوله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن وقوله
تعالى وقرن في بيوتكن فهو اضافة اسكان لا اضافة تمليك وقوله لا تخرجوهن يقتضي ان يكون حقا على الازواج وقوله ولا يخرجن
يقتضي انه حق على الزوجات فلا يجوز لها ان تخرج ما لم تنقض عدتها فان خرجت لغير ضرورة او حاجة اثمت فان وقعت ضرورة بان
خافت هدما او غرقا فلها ان تخرج الى منزل اخر وكذلك ان كانت لها حاجة من بيع غزل او شراء قطن فيجوز لها الخروج نهارا ولا يجوز
ليلا فان رجالا استشهدوا باحد فقالت نساؤهم نستوحش في بيوتنا فاذن لهن النبي صلى الله عليه وسلم ان يتحدثن عند احداهن
فاذا كان وقت الليل تأوي كل امرأة الى بيتها واذن النبي صلى الله عليه وسلم لخالة جابر لما طلقها زوجها ان تخرج لجذاذ نخلها واذا لزمتها
العدة في السفر تعتد ذاهبة وجائية والبدوية تتبوأ حيث يتبوأ اهلها في العدة لان الانتقال في حقهم كالاقامة في حق
المقيم وقال ابو حنيفة ذلك في المتوفى عنها زوجها واما المطلقة فلا تخرج ليلا ولا نهارا وهذا مردود بحديث فاطمة بنت قيس
لما ارسل اليها زوجها ابو حفص بن عمرو بتطليقة كانت بقيت من طلاقها وارسل اليها وكيله بشعير فسخطته فقال لها الحارث بن
هشام وعياش بن ابي ربيعة والله ما لك من نفقة الا ان تكوني حاملا فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له قولهما فقال لا
نفقة لك وفي رواية ولا سكنى فاستأذنته في الانتقال فاذن لها ان تعتد في بيت ابن ام مكتوم فلما انقضت عدتها انكحها
النبي صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد فارسل اليها مروان قبيصة بن ذؤيب يسألها عن الحديث فحدثته فقال مروان لم نسمع بهذا الحديث
الا من امرأة سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان فبيني وبينكم القرآن قال الله عز وجل لا
تخرجوهن من بيوتهن قال هذا لمن كانت له رجعة لقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فاي امر يحدث بعد الثلاث فكيف
تقولون لا نفقة لها اذا لم تكن حاملا فعلام تحبسونها لفظ مسلم فبينت ان الاية في تحريم الاخراج والخروج انما هو في الرجعية فاستدلت
فاطمة بان الاية انما تضمنت النهي عن خروج المطلقة الرجعية لانها بصدد ان يحدث لمطلقها رأي في ارتجاعها ما دامت في عدتها
فكانها تحت تصرف الزوج في كل وقت واما البائن فليس له شيء من ذلك فيجوز ان تخرج اذا دعت لذلك حاجة **قوله** الا ان
يأتين بفاحشة قال ابن عباس وابن عمر والحسن والشعبي ومجاهد هو الزنا فتخرج ويقام عليها الحد وعن ابن عباس ايضا انه البذاء
على احمائها فيحل لهم اخراجها وعن سعيد بن المسيب انه قال في فاطمة تلك امرأة استطالت على احمائها بلسانها فامرها عليه السلام
ان تنتقل وفي كتاب ابي داود قال سعيد تلك امرأة فتنت الناس انها كانت لسنة فوضعت على يدي ابن ام مكتوم الاعمى قال عكرمة
في مصحف ابي الا ان يفحشن عليكم ويقوي هذا ان محمد بن ابراهيم بن الحارث روى ان عائشة قالت لفاطمة بنت قيس اتقي الله فانك
تعلمين لم اخرجت وعن ابن عباس ايضا ان الفاحشة كل معصية كالزنا والسرقة والبذاء على الاهل وهو اختيار الطبري وعن ابن عمر ايضا
والسدي الفاحشة خروجها ايضا من بيتها في العدة وتقدير الاية الا ان يأتين بفاحشة مبينة بخروجهن من بيوتهن بغير حق
اى لو خرجت كانت عاصية وقال قتادة الفاحشة النشوز وذلك ان يطلقها على النشوز فتتحول عن بيته قال ابن العربي اما من قال
انه الخروج للزنا فلا وجه له لان ذلك الخروج هو خروج القتل والاعدام واما من قال انه البذاء فهو مفسر في حديث فاطمة بنت قيس
واما من قال انه كل معصية فوهم لان الغيبة ونحوها من المعاصي لا تبيح الاخراج ولا الخروج واما من قال انه الخروج بغير حق فهو صحيح

وتقدير الكلام لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن شرعا الا ان يخرجن تعديا قوله مبينة قرئ بكسر الياء ومعناه ان الفاحشة اذا تفكرت فيها تبين انها فاحشة وقرئ بفتح الياء المشددة والمعنى انها مبرهنة بالبراهين ومبينة بالحجج قوله وتلك حدود الله اى هذه الاحكام المبينة احكام الله على العباد وقد منع التجاوز عنها فمن تجاوزها فقد ظلم نفسه واوردها مورد الهلاك قوله لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك امرا الامر الذى يحدث الله ان يقلب قلبه من بغضها الى محبتها ومن الرغبة عنها الى الرغبة فيها ومن عزيمة الطلاق الى الندم عليه فيراجعها وقال جميع المفسرين اراد بالامر هنا الرغبة فى الرجعة ومعنى الكلام التحريض على طلاق الواحدة والنهى عن الثلاث فانه اذا طلق ثلاثا اضر بنفسه عند الندم على الفراق والرغبة فى الارتجاع ولا يجد للرجعة سبيلا وقال مقاتل معنى قوله بعد ذلك اى بعد طلقة او طلقتين امرا اى المراجعة من غير خلاف قوله لعل الله هذه الجملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها لان النحاة لم يعدوها فى المعلقات وقد يجعلها البرجيان مما ينبغى ان يعلق فيهن وقرب ذلك فى قوله وان ادرى لعله فتنة لكم فهناك يطلب تحريره قوله فاذا بلغن اجلهن قرأ العامة اجلهن لان الاجل من حيث هو واحد وان اختلف انواعه بالنسبة الى المعتدات والضحاك وابن سيرين اجالهن جمع تكسير اعتبارا بان الاجل هنا غير اجل بينك

فصل معنى قوله فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن اى قربن من انقضاء الاجل فامسكوهن بمعروف يعنى المراجعة بالمعروف اى بالرغبة من غير قصد المضارة فى الرجعة تطويلا لعدتها كما تقدم فى البقرة او فارقوهن بمعروف اى اتركوهن حتى تنقضى عدتهن فيملكن انفسهن وفى قوله فاذا بلغن اجلهن ما يوجب ان يكون القول قول المرأة فى انقضاء عدتها اذا ادعت ذلك على ما تقدم فى البقرة عند قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن الآية

فصل قال بعض العلماء فى قوله فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف وقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان ان الزوج له حق فى بدن المرأة ولها حق فى بدنه وذمته فكل من له دين فى ذمة غيره سواء كان مالا او منفعة من ثمن او مثمن او اجرة او منفعة من ثمن او مثمن او اجرة او منفعة او صداق او نفقة او بدل متلف او ضمان مغصوب فعليه ان يؤدى ذلك الحق الواجب باحسان وعلى صاحب الحق ان يتبع باحسان كما قال تعالى فى آية القصاص فمن عفى له من اخيه شئ فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان وكذلك الحق الثابت فى بدنه مثل حق الاستمتاع والاجارة على عينه ونحو ذلك الطالب يطلب بمعروف والمطلوب يؤدى باحسان قوله واشهدوا ذوى عدل منكم امر بالاشهاد على الطلاق وقيل على الرجعة قال القرطبى والظاهر رجوعه الى الرجعة لا الى الطلاق فان راجع من غير اشهاد ففى صحة الرجعة قولان وقيل المعنى واشهدوا عند الرجعة والفرقة جميعا وهذا الاشهاد مندوب اليه عند ابى حنيفة كقوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم وعند الشافعى واجب فى الرجعة مندوب اليه فى الفرقة وفائدة الاشهاد ان لا يقع بينهما التجاحد وان لا يتهم فى امساكها ولئلا يموت احدهما فيدعى الباقى ثبوت الزوجية ليرث

فصل الاشهاد على الرجعة ندب عند الجمهور واذا جامع او قبل او باشر يريد بذلك الرجعة فليس براجع وقال ابو حنيفة واصحابه اذا قبل او باشر او لمس بشهوة فهو رجعة وكذلك النظر الى الفرج رجعة وقال الشافعى وابو ثور اذا تكلم بالرجعة فهى رجعة وقيل وطؤه مراجعة على كل حال نواها او لم ينوها وهو مذهب احمد واليه ذهب الليث وبعض المالكية قال القرطبى وكان مالك يقول اذا وطئ ولم ينو الرجعة فهو وطئ فاسد ولا يعود الى وطئها حتى يستبرئها من مائه الفاسد وله الرجعة فى بقية العدة الاولى وليست له رجعة فى هذا الاستبراء

فصل اوجب الاشهاد فى الرجعة الامام احمد فى احدى الروايتين عنه والشافعى كذلك لظاهر الامر وقال مالك وابو حنيفة واحمد والشافعى فى القول الآخر ان الرجعة لا تفتقر الى القبول فلم تفتقر الى الاشهاد كسائر الحقوق وخصوصا حل الظهار بالكفارة

فصل اذا ادعى بعد انقضاء العدة انه راجع امرأته فى العدة فان صدقته جاز وان انكرت حلفت فان اقام بينة انه ارتجعها فى العدة ولم تعلم بذلك لم يضره جهلها وكانت زوجته وان كانت قد تزوجت ولم يدخل بها ثم اقام الاول البينة على رجعتها فعن مالك فى ذلك روايتان اصحهما ان الاول احق بها والاخرى ان الثانى احق بها فان كان الثانى قد دخل بها فلا سبيل للاول اليها قوله ذوى عدل منكم قال الحسن من المسلمين وعن قتادة من احراركم وذلك يوجب اختصاص الشهادة على الرجعة بالذكور دون الاناث لان ذوى للمذكر قال القرطبى ولذلك قال علماؤنا لا مدخل للنساء فيما عدا الاموال وتقدم ذلك فى البقرة قوله واقيموا الشهادة لله اى تقربا الى الله فى اقامة الشهادة على وجهها اذا مست الحاجة اليها من غير تبديل ولا تغيير ذلكم يوعظ به اى يرضى به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فاما غير المؤمن فلا ينتفع بهذه المواعظ قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال الزمخشرى ومن يتق الله جملة اعتراضية مؤكدة لما سبق من امر الطلاق على السنة كما مر وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عمن طلق ثلاثا او الفا هل له من مخرج فتلاها وقال ابن عباس والشعبى والضحاك هذا فى الطلاق خاصة اى من طلق كما امر الله يكن له مخرج فى الرجعة فى العدة وان يكون كاحد الخطاب بعد العدة وعن ابن عباس ايضا يجعل له مخرجا ينجيه من كل كرب فى الدنيا والآخرة وقيل المخرج هو ان يقنعه الله بما رزقه قاله على بن صالح وقال الكلبى ومن يتق الله بالصبر عند المصيبة يجعل له مخرجا من النار الى الجنة وقال الحسن مخرجا مما نهى الله عنه وقال ابو العالية مخرجا من كل شدة وقال الربيع بن خثيم مخرجا من كل شئ ضاق على الناس وقال الحسين بن الفضل ومن يتق الله فى اداء الفرائض يجعل له مخرجا من العقوبة ويرزقه الثواب من حيث لا يحتسب ويبارك له فيما آتاه وقال سهل بن عبد الله ومن يتق الله فى اتباع السنة يجعل له مخرجا من عقوبة اهل البدع ويرزقه الجنة من حيث لا يحتسب وقال ابو سعيد الخدرى ومن تبرأ من حوله وقوته بالرجوع الى الله يجعل له مخرجا مما كلفه الله بالمعونة له وقرأ ابن مسعود ومسروق الآية على العموم وقال ابو ذر قال النبى صلى الله عليه وسلم انى لاعلم آية لو اخذ الناس بها لكفتهم فتلاه ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب فما زال يكررها ويعيدها وقال ابن عباس قرأ النبى صلى الله عليه وسلم ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب قال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم القيمة وقال اكثر المفسرين نزلت فى عوف بن مالك الاشجعى اسر المشركون

ابنا يسمى سالما فاتى النبى صلى الله عليه وسلم يشكو الفاقة وقال ان العدو اسر ابنى وجزعت الام فما تأمرنى فقال عليه السلام اتق الله واصبر وآمرك واياها ان تستكثرا من قول لا حول ولا قوة الا بالله فعاد الى بيته وقال لامرأته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنى واياك ان نستكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فقالت نعم ما امرنا به فجعلا يقولان فغفل العدو عن ابنه فساق غنمهم وجاء بها الى ابيه وهى اربعة الاف شاة فنزلت الآية وجعل النبى صلى الله عليه وسلم تلك الاغنام له وروى انه جاء وقد اصاب ابلا من العدو وكان فقيرا فقال الكلبى انه اصاب خمسين بعيرا وفى رواية فافلت ابنه من الاسر وركب ناقة للقوم ومر فى طريقه بسرح لهم فاستاقه وقال مقاتل اصاب غنما ومتاعا فسأل ابوه النبى صلى الله عليه وسلم ايحل لى ان آكل مما اتى به ابنى قال نعم ونزلت ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وروى الحسن عن عمران بن الحصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انقطع الى الله كفاه الله كل مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب ومن انقطع الى الدنيا وكله الله اليها وقال الزجاج اى اذا اتقى وآثر الحلال والتصبر على اهله فتح الله عليه ان كان ذا ضيقة ورزقه من حيث لا يحتسب وعن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم من اكثر الاستغفار جعل الله له من كل هم فرجا ورزقه من حيث لا يحتسب قوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه اى من فوض اليه امره كفاه ما اهمه وقيل اى من اتقى الله وجانب المعاصى وتوكل عليه فله فيما يعطيه فى الآخرة من ثوابه كفاية ولم يرد الدنيا لان المتوكل قد يصاب فى الدنيا وقد يقتل وقال عليه السلام لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا قوله ان الله بالغ امره قرأ حفص بالغ من غير تنوين امره مضافا اليه على التخفيف والباقون بالتنوين والنصب وهو الاصل قاله ابو حيان وقرأ ابن ابى عبلة وداود ابن ابى هند وابو عمرو فى رواية بالغ امره بتنوين بالغ ورفع امره وفيه وجهان اصحهما ان يكون بالغ خبرا مقدما وامره مبتدأ مؤخر والجملة خبر ان والثانى ان يكون بالغ خبر ان وامره فاعل به قال الفراء اى امره بالغ وقيل امره مرتفع ببالغ والمفعول محذوف والتقدير بالغ امره ما اراد وقرأ المفضل بالغا بالنصب امره بالرفع وفيه وجهان اظهرهما وهو تخريج الزمخشرى ان يكون بالغا نصبا على الحال وقد جعل الله هو خبر ان تقديره ان الله قد جعل لكل شئ قدرا بالغا امره والثانى ان يكون على لغة من ينصب الاسم والخبر بها كقوله ان حراسنا اسدا ويكون قد جعل مستأنفا كما فى القراءة المشهورة ومن رفع امره فمفعول بالغ محذوف تقديره ما شاء كما تقدم عن القرطبى

فصل قال مسروق يعنى قاض امره فيمن توكل عليه وفيمن لم يتوكل عليه الا ان من توكل عليه يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا قوله قد جعل الله لكل شئ قدرا قيل انه من قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن الى قوله مخرجا آية ومنه الى قوله تعالى قدرا آية اخرى وعند الكوفى والمدنى المجموع آية واحدة وقرأ جناح بن حبيش قدرا بفتح الدال والمعنى لكل شئ من الشدة والرخاء اجلا ينتهى اليه وقيل تقديرا وقال السدى هو قدر الحيض فى الاجل والعدة وقال عبد الله بن رافع لما نزل قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه قال اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فنحن اذا توكلنا عليه نرسل ما كان لنا ولا نحفظه فنزل ان الله بالغ امره فيكم وبينكم وقال الربيع بن خثيم ان الله قضى على نفسه ان من توكل عليه كفاه ومن آمن به هداه ومن اقرضه جازاه ومن وثق به نجاه ومن دعاه اجاب له وتصديق ذلك فى كتاب الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم واذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان قوله تعالى واللائى يئسن تقدم الخلاف فيه وابو عمرو يقرأ هنا واللاى يئسن بالاظهار وقاعدته فى مثله الادغام لان الياء كلما كانت عنده عارضة لكونها بدلا من همزة فكأنه لم يجتمع مثلان وايضا فان سكونها عارض فكان ياء اللائى متحركة والحرف ما دام متحركا لا يدغم فى غيره وقوله يئسن فعلا ماضيا وقرئ ييأسن مضارعا ومن المحيض من نسائكم من الاولى لابتداء الغاية وهى متعلقة بالفعل قبلها والثانية للبيان متعلقة بمحذوف واللائى مبتدأ وفعدتهن مبتدأ ثان وثلاثة اشهر خبره والجملة خبر الاول والشرط معترض وجوابه محذوف ويجوز ان يكون ان ارتبتم جوابه فعدتهن ثلاثة اشهر والجملة الشرطية خبر المبتدأ ومتعلق الارتياب محذوف فقيل تقديره ان ارتبتم فى انها يئست ام لا لامكان ظهور حمل وان كان انقطع دمها وقيل ان ارتبتم فى دم البالغات مبلغ اليأس امن دم حيض او استحاضة واذا كان هذا عدة المرتاب فيها فغير المرتاب فيها اولى واغرب ما قيل ان ارتبتم بمعنى تيقنتم فهو من الاضداد قوله واللائى لم يحضن خبره محذوف فقدره جملة كالاولى اى فعدتهن ثلاثة اشهر ايضا والاولى ان يقدر مفردا اى فكذلك او مثلهن ولو قيل بانه معطوف على اللائى يئسن عطف المفردات واخبر عن الجميع بقوله فعدتهن لكان وجها حسنا واكثر ما فيه توسط الخبر بين المبتدأ وما عطف عليه وهذا ظاهر قول ابى حيان واللائى لم يحضن معطوف على قوله واللائى يئسن فاعرابه مبتدأ كاعراب واللائى قوله واولات الاحمال مبتدأ واجلهن مبتدأ ثان وان يضعن خبر المبتدأ الثانى وهو وخبره خبر الاول والعامة على افراد حملهن والضحاك احمالهن

فصل لما بين امر الطلاق والرجعة فى التى تحيض وكانوا قد عرفوا عدة ذوات الاقراء عرفهم فى هذه السورة عدة التى لا ترى الدم قال ابو عثمان عمرو بن سليمان لما نزلت عدة النساء فى سورة البقرة فى المطلقة والمتوفى عنها زوجها قال ابى بن كعب يا رسول الله ان ناسا يقولون قد بقى من النساء من لم يذكر فيهن شئ الصغار وذوات الحمل فنزلت واللائى يئسن الآية وقال مقاتل لما ذكر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء قال خلاد بن النعمان يا رسول الله فما عدة التى لم تحض وعدة التى انقطع حيضها وعدة الحبلى فنزلت واللائى يئسن من المحيض من نسائكم يعنى قعدن عن الحيض وقيل ان معاذ بن جبل سأل عن عدة الكبيرة التى يئست فنزلت الآية وقال مجاهد الآية واردة فى المستحاضة لا تدرى دم حيض هو ام دم علة

فصل قال المفسرون واللائى يئسن من المحيض من نسائكم فلا يرجعن ان يحضن ان ارتبتم اى شككتم وقيل تيقنتم وهو من الاضداد يكون شكا ويقينا كالظن واختيار الطبرى ان يكون المعنى ان شككتم فلم تدروا ما الحكم فيهن وقال الزجاج ان ارتبتم فى حيضها وقد انقطع عنها الحيض وكانت ممن يحيض مثلها قال القشيرى وفى هذا نظر لانا اذا شككنا هل بلغت سن الاياس لم نقل عدتها ثلاثة اشهر والمعتبر فى سن الاياس اقصى عادة امرأة فى العالم وقيل غالب نساء عشيرة المرأة وقال مجاهد قوله ان ارتبتم للمخاطبين يعنى لم تعلموا عدة الآيسة والتى لم تحض فالعدة هذه وقيل المعنى ان ارتبتم ان الدم الذى يظهر منها من اجل كبر او من الحيض المعهود او من الاستحاضة فالعدة ثلاثة اشهر وقال عكرمة

وقتادة من الريبة المرأة المستحاضة التي لا يستقيم لها الحيض تحيض في أول الشهر مرارا وفي الاشهر مرة وقيل انه متصل باول السورة والمعنى لا تخرجوهن من بيوتهن ان ارتبتم في انقضاء العدة قال القرطبي وهو اصح ما قيل فيه **فصل** المرتابة في عدتها لم تنكح حتى تستبرئ نفسها من ريبتها ولا تخرج من العدة الا بارتفاع الريبة وقد قيل في المرتابة التي ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه انها تنتظر سنة من يوم طلقها زوجها منها تسعة اشهر استبراء وثلاثة عدة فان طلقها فحاضت حيضة او حيضتين ثم ارتفع حيضها بغير يأس منها انتظرت تسعة اشهر ثم ثلاثة من يوم طهرت من حيضها ثم حلت للازواج وهذا قول الشافعي بالعراق فعلى قياس هذا القول تقيم الحرة المتوفى عنها زوجها المستبراة بعد التسعة اربعة اشهر وعشرا والامة شهرين وخمس ليال بعد التسعة الاشهر وروي عن الشافعي ايضا ان اقراءها على ما كانت حتى تبلغ سن الآيسات وهو قول النخعي والثوري وغيرهما وحكاه ابو عبيد عن اهل العراق **فصل** اذا ارتابت المرأة الشابة هل هي حامل ام لا فان استبان حملها فاجلها وضعه وان لم يستبن فقال مالك عدة التي ارتفع حيضها وهي شابة سنة وبه قال احمد واسحاق ورووه عن عمر بن الخطاب وغيره واهل العراق يرون ان عدتها ثلاث حيض بعدما كانت حاضت مرة واحدة في عمرها وان مكثت عشرين سنة الى ان تبلغ من الكبر سنا تيأس فيه من الحيض فيكون عدتها بعد الاياس ثلاثة اشهر قال الثعلبي وهذا الاصح من مذهب الشافعي وعليه جمهور العلماء وروي ذلك عن ابن مسعود واصحابه قال الكيا وهو الحق لان الله تعالى جعل عدة الآيسة ثلاثة اشهر والمرتابة ليست آيسة **فصل** فاما من تأخر حيضها لمرض فقال مالك وبعض اصحابه تعتد تسعة اشهر ثم ثلاثة وقال اشهب هي كالمرضع بعد الفطام بالحيض او بالسنة وقد طلق حبان بن منقذ امرأته وهي ترضع فمكثت سنة لا تحيض لاجل الرضاع ثم مرض حبان فخاف ان ترثه فخاصمها الى عثمان وعنده علي وزيد فقالا نرى ان ترثه لانها ليست من القواعد فمات حبان فورثته واعتدت عدة الوفاة **فصل** لو تأخر الحيض لغير مرض ولا رضاع فانها تنتظر سنة لا حيض فيها تسعة اشهر ثم ثلاثة كما تقدم فتحل ما لم ترتب بحمل فان ارتابت بحمل اقامت اربعة اعوام او خمسة او سبعة على الاختلاف قال القرطبي واشهرها لا اقوال خمسة اعوام فان تجاوزتها حلت قال اشهب لا تحل ابدا حتى تنقطع عنها الريبة قال ابن العربي وهو الصحيح لانه اذا جاز ان يبقى الولد في بطنها خمسة اعوام جاز ان يبقى عشرة واكثر من ذلك وروي مثله عن مالك **فصل** واما التي جهل حيضها بالاستحاضة ففيها اقوال قال ابن المسيب تعتد سنة قال الليث عدة المطلقة المتوفى عنها زوجها اذا كانت مستحاضة سنة قال القرطبي وهو مشهور قول علمائنا سواء علمت دم حيضها من دم استحاضتها وميزت ذلك او لم تميزه عدتها في مذهب مالك سنة منها تسعة اشهر استبراء وثلاثة عدة وقال الشافعي في احد قوليه عدتها ثلاثة اشهر وهو قول جماعة من التابعين والمتأخرين قال ابن العربي وهو الصحيح عندي وقال ابو عمر المستحاضة اذا علمت اقبال حيضتها وادبارها اعتدت بثلاثة قروء قال القرطبي وهذا اصح في النظر واثبت في القياس والاثر **قوله** واللائي لم يحضن يعني الصغيرة فعدتهن ثلاثة اشهر فاضمر الخبر وانما كانت عدتها بالاشهر لعدم الاقراء في حقها عادة والاحكام انما اجراها الله تعالى على العادات فتعتد بالاشهر فان رأت الدم في زمن احتماله عند النساء انتقلت الى الدم لوجود الاصل واذا وجد الاصل لم يبق للبدل حكم كما ان المسنة اذا اعتدت بالدم ثم ارتفع عادت الى الاشهر وهذا اجماع **فصل** واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كان ظاهرا في المطلقة لانه عليها عطف واليها رجع عقب الكلام فانه في المتوفى عنها زوجها كذلك لعموم الآية وحديث سبيعة كما مضى في سورة البقرة فاذا وضعت المرأة ما في بطنها من علقة او مضغة حلت عند مالك وقال الشافعي واحمد وابو حنيفة لا تحل الا بوضع ما يتبين فيه شيء من خلق الانسان فان كانت حاملا بتوأمين لم تنقض عدتها حتى تضع الثاني منهما **قوله** ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا اي من يتقه في طلاق السنة يجعل له من امره يسرا في الرجعة وقال مقاتل ومن يتق الله في اجتناب معاصيه يجعل له من امره يسرا في توفيقه للطاعة ذلك امر الله اي الذي ذكر من الاحكام امر الله انزله اليكم وبينه لكم ومن يتق الله اي يعمل بطاعته يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجرا اي في الآخرة **قوله** ويعظم هذه قراءة العامة مضارع اعظم وابن مقسم يعظم بالتشديد مضارع عظم مشددا والاعمش نعظم بالنون مضارع اعظم وهو التفات من غيبة الى تكلم **قوله** اسكنوهن قال ابن الخطيب اسكنوهن وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كانه قيل كيف نعمل بالتقوى في شأن المعتدات فقيل اسكنوهن **قوله** من حيث سكنتم فيه وجهان احدهما ان من للتبعيض قال الزمخشري مبعضها محذوف معناه اسكنوهن مكانا من حيث سكنتم اي بعض مكان سكناكم كقوله تعالى يغضوا من ابصارهم اي بعض ابصارهم قال قتادة ان لم يكن الا بيت واحد اسكنها في بعض جوانبه قال ابن الخطيب وقال الكسائي من صلة والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم والثاني انها لابتداء الغاية قاله الحوفي وابو البقاء قال ابو البقاء والمعنى تسببوا الى اسكانهن من الوجه الذي تسكنون انفسكم ودل عليه قوله من وجدكم والوجد الغنى **قوله** من وجدكم فيه وجهان اظهرهما انه بدل من قوله من حيث بتكرار العامل واليه ذهب ابو البقاء كانه قيل اسكنوهن من سعتكم والثاني انه عطف بيان لقوله من حيث سكنتم واليه ذهب الزمخشري فانه قال بعد ان اعرب من حيث تبعيضية قال فان قلت فقوله من وجدكم ما [illegible] قلت هو عطف بيان لقوله من حيث سكنتم ومفسر له كانه قيل اسكنوهن مكانا من مسكنكم مما تطيقونه والوجد الوسع والطاقة وناقشه ابو حيان بانه لم يعهد في عطف البيان اعادة العامل انما عهد هذا في البدل ولذلك اعربه ابو البقاء بدلا وقراءة العامة وجدكم بضم الواو والحسن والاعرج وابو حيوة بفتحها والفياض بن غزوان وعمرو بن ميمون ويعقوب بكسرها وهي لغات بمعنى واحد ويقال وجد في المال اجد وجدا وجدة والوجد الغنى والقدرة والوجد بفتح الواو الحزن ايضا والحب والغضب **فصل** قال القرطبي روى اشهب عن مالك يخرج عنها اذا طلقها ويتركها في المنزل لقوله تعالى اسكنوهن فلو كان معها ما قال اسكنوهن وقال ابن نافع قال مالك في قوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم يعني المطلقات اللائي بن من ازواجهن فلا رجعة لهم عليهن وليست حاملا فلها السكنى ولا نفقة لها ولا كسوة لانها بائن منه لا يتوارثان ولا رجعة له عليها وان كانت حاملا فلها الكسوة والنفقة والمسكن حتى تنقضي عدتها قال البغوي

يعني بالكسوة

يعني بالكسوة مؤونة السكن فان كانت الدار التي طلقها فيها ملكا للزوج وجب على الزوج ان يخرج ويترك الدار لها مدة عدتها وان كانت باجارة فعلى الزوج الاجرة وان كانت عارية فرجع المعير فيها فعليه ان يكتري لها دارا تسكنها فاما من لم تبن منه فانها امرأته يتوارثان ولا تخرج الا باذن زوجها ما دامت في العدة ولم يؤمر زوجها بالسكنى لها لان ذلك لازم للزوج مع النفقة والكسوة حاملا كانت او غير حامل وانما امر الله بالسكنى للبائن قال الله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن فجعل عز وجل للحوامل البائنات من ازواجهن السكنى والنفقة **قال** ابن العربي ان الله تعالى لما ذكر السكنى اطلقه لكل مطلقة فلما ذكر النفقة قيدها بالحمل فدل على ان المطلقة البائن لا نفقة لها **قال** القرطبي اختلف العلماء في المطلقة ثلاثا على ثلاثة اقوال فمذهب مالك والشافعي ان لها السكنى ولا نفقة لها ومذهب ابي حنيفة واصحابه ان لها السكنى والنفقة ومذهب احمد واسحاق وابي ثور لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس قالت دخلت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعي اخو زوجي فقلت ان زوجي طلقني وان هذا يزعم انه ليس لي سكنى ولا نفقة قال بل لك السكنى والنفقة قال ان زوجها طلقها ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما السكنى والنفقة على من له عليها رجعة فلما قدمت الكوفة طلبني الاسود ابن يزيد ليسألني عن ذلك وان اصحاب عبد الله يقولون ان لها السكنى والنفقة وعن الشعبي قال لقيني الاسود بن يزيد فقال يا شعبي اتق الله وارجع عن حديث فاطمة بنت قيس فان عمر كان يجعل لها السكنى والنفقة قلت لا ارجع عن شيء حدثتني فاطمة بنت قيس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه لو كان لها سكنى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم ان تعتد في بيت ابن ام مكتوم **واجيب** عن ذلك بما روت عائشة انها قالت كانت فاطمة في مكان وحش فخيف على ناحيتها وقال سعيد بن المسيب انما نقلت فاطمة لطول لسانها على احمائها وقال قتادة وابن ابي ليلى لا سكنى الا للرجعية لقوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وقوله تعالى اسكنوهن راجع الى ما قبله وهي المطلقة الرجعية **فصل** قال البغوي واما المعتدة من وطء الشبهة والمفسوخ نكاحها بعيب او خيار عتق فلا سكنى لها ولا نفقة وان كانت حاملا والمعتدة من وفاة زوج لا نفقة لها حاملا كانت او حائلا عند اكثر العلماء وروي عن علي ان لها النفقة ان كانت حاملا من التركة حتى تضع وهو قول شريح والشعبي والنخعي والثوري واختلفوا في سكناها فللشافعي قولان احدهما لا سكنى لها بل تعتد حيث شاءت وهو قول علي وابن عباس وعائشة وبه قال عطاء والحسن وهو مذهب ابي حنيفة والثاني ان لها السكنى وهو قول عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وبه قال مالك وسفيان الثوري واحمد واسحاق لما روى كعب بن عجرة عن عمته زينب بنت كعب ان الفريعة بنت مالك ابن سنان وهي اخت ابي سعيد الخدري اخبرتها انها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تسأله ان ترجع الى اهلها في بني خدرة فان زوجها خرج في طلب اعبد له ابقوا حتى اذا كانوا بطرف القدوم لحقهم فقتلوه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارجع الى اهلي فان زوجي لم يتركني في منزل يملكه ولا نفقة فقالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم فانصرفت حتى اذا كنت في الحجرة او في المسجد دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم وامر بي فدعيت له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف قلت قالت فرددت عليه القصة التي ذكرت من شأن زوجي فقال امكثي حتى يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتددت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت فلما كان عثمان ارسل الي فسألني عن ذلك فاخبرته فاتبعه وقضى به فمن قال بهذا القول قال اذنه لفريعة اولا بالرجوع الى اهلها صار منسوخا بقوله امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله ومن لم يوجب السكنى قال امرها بالمكث آخرا استحبابا لا وجوبا **قوله** ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن قال مجاهد في المسكن وقال مقاتل في النفقة وهو قول ابي حنيفة وعن ابي الضحى هو ان يطلقها فاذا بقي يومان من عدتها راجعها ثم طلقها **قوله** وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن هذا في وجوب النفقة والسكنى للحامل المطلقة ثلاثا او اقل حتى تضع حملها فاما الحامل المتوفى عنها زوجها فقال علي وابن عمر وابن مسعود وشريح والنخعي والشعبي وحماد وابن ابي ليلى وسفيان واصحابه ينفق عليها من جميع المال حتى تضع وقال ابن عباس وابن الزبير وجابر بن عبد الله ومالك والشافعي وابو حنيفة واصحابهم لا ينفق عليها الا من نصيبها وقد مضى في البقرة **قوله** فان ارضعن لكم يعني المطلقات اولادكم منهن فعلى الآباء ان يعطوهن اجرة رضاعهن وللرجل ان يستأجر امرأته للرضاع كما يستأجر اجنبية ولا يجوز عند ابي حنيفة واصحابه الاستئجار اذا كان الولد منهن ما لم يبن ويجوز عند الشافعي وتقدم القول في الرضاع في البقرة **قوله** وأتمروا افتعلوا من الامر يقال ائتمر القوم وتآمروا اي امر بعضهم بعضا وقال الكسائي ائتمروا تشاوروا وتلا قوله ان الملأ يأتمرون وانشد قول امرئ القيس • ويعدو على المرء ما يأتمر • **فصل** الخطاب في قوله وأتمروا للازواج والزوجات اي وليقبل بعضهم من بعض ما امر به من المعروف الجميل والجميل منه توفير الاجرة عليها للارضاع وقيل ائتمروا في رضاع الولد فيما بينكم بمعروف حتى لا يلحق الولد اضرار وقيل هو من الكسوة والدثار وقيل معناه لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده **قوله** فسترضع قيل هو خبر في معنى الامر والضمير في له للاب لقوله فان ارضعن لكم والمفعول محذوف للعلم به اي فسترضع الولد لوالده امرأة اخرى والظاهر انه خبر على بابه **فصل** وان تعاسرتم اي في اجرة الرضاع فابى الزوج ان يعطي الام اجرة رضاعها وابت الام ان ترضعه فليس له اكراهها وليستأجر غير امه وقيل معناه وان تضايقتم وتشاكستم فليسترضع لولده غيرها وقال الضحاك ان ابت الام ان ترضع استأجر لولده اخرى فان لم يقبل اجبرت امه على الرضاع بالاجرة **واختلفوا** فيمن يجب عليه رضاع الولد فقال مالك رضاع الولد على الزوجة ما دامت الزوجية الا لشرفها وموضعها فعلى الاب رضاعه يومئذ في ماله وقال ابو حنيفة لا يجب على الام بحال وقيل يجب عليها بكل حال والله اعلم **فصل** فان طلقها فلا يجب عليها رضاعه الا ان لا يقبل ثدي غيرها فيلزمها حينئذ الارضاع فان اختلفا في الاجرة فان دعت الى اجرة المثل وامتنع الاب الا تبرعا فالام اولى باجر المثل اذا لم يجد الاب متبرعا وان دعى الاب الى اجر المثل وامتنعت الام لتطلب شططا فالاب اولى به فان اعسر الاب باجرتها اجبرت على رضاع ولدها **قوله** لينفق هذه قراءة العامة اعني كسر اللام وجزم المضارع بها وحكى ابو معاذ القاري لينفق بنصب

الفعل على انها لام كي نصب الفعل بعدها باضمار ان ويتعلق الجر حينئذ بمحذوف اي شرعنا ذلك لينفق وقرأ العامة قدر مخففا وابن ابي عبلة قدر مشددا **فصل** قال القرطبي هذه الاية اصل في وجوب النفقة للولد على الوالد دون الام خلافا لمحمد بن المواز اذ يقول انها على الابوين على قدر الميراث قال ابن العربي ولعل محمدا اراد بها على الام عند عدم الاب وفي البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم تقول لك المرأة انفق علي والا طلقني ويقول لك العبد انفق علي واستعملني ويقول لك ابنك انفق علي الى من تكلني فقد تعاضد القرآن والسنة وتواردا في شرعة واحدة **قوله** لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها اي من المال والمعنى لا يكلف الله الفقير مثل ما يكلف الغني سيجعل الله بعد عسر يسرا اي بعد الضيق غنى وبعد الشدة سعة **فصل** قال ابن تيمية اذا اختلف الزوجان في قبض النفقة والكسوة فقال القاضي ابو يعلى واتباعه ان القول قول الزوجة وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي كما لو اختلف اثنان في قبض سائر الحقوق مثل الصداق وثمن المبيع ونحو ذلك ومذهب مالك بخلاف ذلك وقال الغزالي فيها وجهان وحسنوا قول الزوج وقال ابن تيمية وكذلك يجي لاصحاب احمد وجهان كما لو كان الصداق منفعة حصلت لها فقال حصلت من غيرك وقال بل حصلت مني مثل ان يصدقها تعليم قصيدة او غيرها مما يجوز جعله صداقا فانها اذا تعلمت من غيره كان عليه الاجرة فان قال انا علمتها وقالت بل غيره ففيها وجهان فهكذا في النفقة فانها لا بد ان تكون قد ارتفقت في الزمن الماضي وهو يقول انا رزقتها وهي تقول بل غيره والصواب المقطوع به انه لا يقبل قولها في ذلك مطلقا فان هذا فيه فساد عظيم على هذا القول في مذهب الشافعي وقول احمد الموافق له ولا يجي ذلك على مذهب مالك ولا على مذهب ابي حنيفة وقول احمد الموافق له فانا اذا قلنا نفقة الزوجة تسقط بمضي الزمان لم يقبل دعواها بالنفقة الماضية وانما يجي على قولنا ان نفقة الزوجة لا تسقط بمضي الزمان كما هو المشهور من مذهب احمد وهو قول الشافعي والعمدة في ذلك الاثر المعروف عن عمر بن الخطاب قال ابن المنذر ثبت ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى امراء الاجناد في رجال غابوا عن نسائهم فامرهم ان ينفقوا او يطلقوا فان طلقوا بعثوا بنفقة ما مضى وليس قبول قول الزوجة في ذلك مأثورا عن احمد ولا ملائما لاصوله فانه في تداعي الزوجين وغيرهما يرجح من تشهد له اليد الحكمية العرفية دون اليد الحسية ومعلوم ان المدعى عليه يترجح تارة باليد في الاعيان وببراءة الذمة في الحقوق فكما ان في اليد لم يلتفت الى مجرد الحس بل يرجع الى اليد الحكمية التي يستدل عليها بالافعال والتصرفات فكذلك في الاصل لا يلتفت الى مجرد العدم الحسي بل يرجع الى الاصل الذي يدل عليه الافعال والتصرفات اذ الاصل الشرعي في الدعاوي ترجيح من الظاهر معه والظهور يستدل عليه بالافعال والتصرفات والامور العادية كما يستدل عليه بمجرد اليد الحسية فاذا كانت العادة الغالبة والعرف المعروف يقتضي وجود فعل لم يكن الظاهر عدمه حتى يرجح قول من يدعي عدمه وهذا مبني على اصول احدها انه قد وجد نفقة وكسوة وانما تنازعا في المنفق فقال هو مني وقالت هي من غيرك فهنا الاصل عدم غيره ثم انها تطالب بتعيين ذلك الغير فان ادعت ممتنعا لم يقبل بحال وان ادعت ممكنا فهنا محل التردد فان انفاقه واجب والامر الحادث يضاف الى السبب القوي دون الضعيف والاصل الثاني ان العادة والعرف اذا قضى بوجود امر فهل القول قول نافيه او قول مثبته والاصل الثالث ان ما تعذر اقامة البينة عليه لا يكلف اقامة البينة عليه كالوطي ومن المعلوم ان المعاشرة بالمعروف التي امر الله بها ورسوله ليس فيها شهادة على المرأة بذلك لان ذلك ليس من المعروف ولهذا لم يفعله احد على عهد سلف الامة ولا يفعله جماهير بني آدم وفعله اما متعذر واما متعسر فانه ان اطعمها مما يأكل فليس عنده من يشهد على اطعامها وان ناولها طعاما كل يوم فمن المتعسر شهوده في كل وقت وقد يكونا ساكنين حيث لا شهود وهذا ظاهر بين الاصل الرابع ان المرأة مفرطة بترك اخذ نفقتها منه بالمعروف ومطالبته بها اذا كان لا ينفق بخلاف ما اذا كان غائبا وهي الصورة التي روي عن عمر انه امر فيها بنفقة الماضي بل قد يقال ان ذلك رضى منها بترك النفقة وليس هذا قولا بسقوط النفقة في الماضي بل ان هذا دليل من جهة العرف على انها اما ان تكون قد انفق عليها او تكون راضية بترك النفقة وهنا اصل خامس وهو ان العادة المعروفة تدل على ان المرأة اذا سكتت مدة طويلة عن المطالبة بالنفقة مع القدرة على الطلب كانت راضية بسقوطها **فصل** واما النفقة والكسوة بالمعروف وهي الواجبة بنص القرآن فهو ما كان في عرف الناس في حالهما نوعا وقدرا وصفة وان كان ذلك يتنوع بتنوع حالهما من اليسار والاعسار والزمان كالشتاء والصيف والليل والنهار والمكان فيطعمها في كل بلد مما هو عادة اهل البلد والعرف عندهم وقال بعضهم هي مقدرة بالشرع نوعا وقدرا مدا من حنطة او مدا ونصفا او مدين قياسا على الاطعام الواجب في الكفارة والصواب المقطوع به ما عليه الامة علما وعملا قديما وحديثا لقوله تعالى رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقوله عليه السلام لهند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف ولم يقدر لها نوعا ولا قدرا ولو كان ذلك مقدرا بشرع لبينه لها قدرا ونوعا كما بين فرائض الزكوات والديات وقال عليه السلام في خطبته بعرفات ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف ومن المعروف ان الكفاية بالمعروف تتنوع بحال الزوجة في حاجتها وبتنوع الزمان والمكان وبتنوع حال الزوج في يساره واعساره فليست كسوة القصيرة الضئيلة ككسوة الطويلة الجسيمة ولا كسوة الشتاء ككسوة الصيف ولا كفاية طعام الشتاء مثل طعام الصيف ولا طعام البلاد الحارة كالباردة ولا المعروف في بلاد التمر والشعير كالمعروف في بلاد الفاكهة والخبز وقال عليه السلام للذي سأله ما حق زوجة احدنا عليه قال ان تطعمها اذا اكلت وتكسوها اذا اكتسيت ولا تضرب الوجه ولا تقبح ولا تهجر الا في البيت وهكذا قال في نفقة المماليك هم اخوانكم وخولكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان كلفتموهم فاعينوهم ففي الزوجة والمملوك امر واحد فالواجب عليه هنا من الرزق والكسوة بالمعروف في النوع والقدر وصفة الانفاق فاما النوع فلا يتعين ان يعطيها مكيلا كالبر ولا موزونا كالخبز ولا ثمن ذلك كالدراهم بل يرجع في ذلك الى العرف فاذا اعطاها كفايتها بالمعروف مثل ان يكون عادتهم اكل التمر والشعير فيعطيها ذلك او يكون عادتهم اكل الخبز والادم فيعطيها ذلك او الطبيخ فيعطيها ذلك وان كان عادتهم ان يعطيها حبا فتطحنه في البيت فعل ذلك وان كان يشتري مخبوزا من السوق فعل ذلك وكذلك الطبخ

ونحو ذلك

ونحو ذلك من المعروف ولا يتعين عليه دراهم ولا حبا اصلا فان تعيين ذلك من المنكر ليس من المعروف وهو مضر بها تارة وبه تارة وبهما اخرى وكذلك القدر لا يتعين مقدارا مطردا بل تتنوع المقادير بتنوع الاوقات واما الانفاق فقد قيل ان الواجب تمليكها النفقة والكسوة وقيل لا يجب التمليك وهو الصواب فان ذلك ليس من المعروف بل عرف النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين الى يومنا هذا ان الرجل يأتي بالطعام الى منزله فيأكل هو وزوجته ومملوكه جميعا تارة وتارة افرادا ويفضل منه فضل تارة فيدخر ولا يعرف المسلمون انه يملكها كل يوم دراهم تتصرف فيها تصرف الملاك بل من عاشر امرأته بمثل هذا كانا عند المسلمين قد تعاشرا بغير المعروف وتضارا في العشرة وانما يفعل احدهما ذلك بصاحبه عند الضرار لا عند العشرة بالمعروف وايضا فالنبي صلى الله عليه وسلم اوجب للزوجة مثل ما اوجب للمملوك كما تقدم وقد اتفق المسلمون على انه لا يجب تمليك المملوك نفقته فدل على عدم وجوب التمليك في حق الزوجة واذا تنازع الزوجان فمتى اعترفت الزوجة انه يطعمها اذا اكل ويكسوها اذا اكتسى وكان ذلك هو المعروف لمثلهما في بلدهما فلا حق لها سوى ذلك وان انكرت ذلك امر الحاكم ان ينفق بالمعروف وليس على الحاكم بل ولا له ان يأمر بدراهم مقدرة مطلقا او حب مقدر مطلقا لكن يذكر المعروف الذي يليق بهما **فصل** قال القرطبي في قوله تعالى لينفق ذو سعة اي لينفق الزوج على زوجته وعلى ولده الصغير على قدر وسعه حتى يوسع اذا كان موسعا عليه ومن كان فقيرا فعلى قدر ذلك فتقدر النفقة بحسب حال المنفق والحاجة من المنفق عليه بالاجتهاد على مجرى العادة وقال الشافعي النفقة مقدرة محددة ولا اجتهاد للحاكم ولا للمفتي فيها وتقديرها هو بحال الزوج وحده من يسره وعسره ولا اعتبار بحالها فيجب لابنة الخليفة ما يجب لابنة الحارس فيلزم الزوج الموسر مدان والمتوسط مد ونصف والمعسر مد لظاهر قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته فجعل الاعتبار بالزوج في اليسر والعسر ولان الاعتبار بحالها يؤدي الى الخصومة لان الزوج يدعي انها تطلب فوق كفايتها وهي تزعم انها تطلب قدر كفايتها فتقدرت قطعا للخصومة لهذه الآية لقوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره **واجاب** القرطبي بان هذه الآية لا تعطي اكثر من الفرق بين الغني والفقير وانها تختلف بعسر الزوج ويسره فاما انه لا اعتبار بحال الزوجة فليس فيها وقد قال تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وذلك يقتضي تعلق المعروف في حقهما لانه لم يخص في ذلك واحدا منهما وليس من المعروف ان يكون كفاية الغنية مثل نفقة الفقيرة وقد قال عليه السلام لهند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف فاحالها على الكفاية حين علم السعة من ابي سفيان **قوله** وكاين من قرية عتت لما ذكر الاحكام ذكر وحذر مخالفة الامر وذكر عتو قوم وحلول العذاب بهم وتقدم الكلام في كاين في آل عمران **قوله** عتت عن امر ربها ضمن عتت معنى اعرضت كانه قيل اعرضت بسبب عتوها اي عصت يعني القرية والمراد اهلها وقوله فحاسبناها الى آخره يعني في الآخرة واتى به بلفظ الماضي لتحققه وقيل العذاب في الدنيا فيكون على حقيقته اي جازيناها بالعذاب في الدنيا وعذبناها عذابا نكرا في الآخرة وقيل في الكلام تقديم وتأخير اي فعذبناها عذابا نكرا في الدنيا بالجوع والقحط والسيف والخسف والمسخ وسائر المصائب وحاسبناها في الآخرة حسابا شديدا والنكر المنكر وقرئ مخففا ومثقلا وقد مضى في سورة الكهف **قوله** فذاقت وبال امرها اي عاقبة كفرها وكان عاقبة امرها خسرا اي هلاكا في الدنيا بما ذكرنا وفي الآخرة بجهنم **قوله** اعد الله لهم تكرير للوعيد توكيدا وجوز الزمخشري ان يكون عتت وما عطف عليه صفة لقرية ويكون الخبر لكاين الجملة من قوله اعد الله وعلى الاول يكون الخبر عتت وما عطف عليه **قوله** الذين امنوا منصوب باضمار اعني بيانا للمنادى في قوله يا اولي الالباب اي العقول او يكون عطف بيان للمنادى او نعتا له ويضعف كونه بدلا لعدم حلوله محل المبدل منه **قوله** قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا في نصب رسولا اوجه احدها قال الزجاج والفارسي انه منصوب بالمصدر المنون قبله لانه ينحل لحرف مصدري وفعل كانه قيل ان ذكر رسولا ويكون ذكره الرسول قوله محمد رسول الله والمصدر المنون عامل كقوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وقول الآخر ۝ ويضرب بالسيوف رؤوس قوم ۝ ازلنا هامهن عن المقيل ۝ الثاني انه جعل نفس الذكر مبالغة فابدل منه ويكون محمولا على المعنى كانه قال قد اظهر لكم ذكرا رسولا فيكون من باب بدل الشيء من الشيء وهو هو الثالث انه بدل منه على حذف مضاف من الاول والتقدير انزل ذا ذكر رسولا الرابع كذلك الا ان رسولا نعت لذلك المحذوف الخامس انه بدل منه على حذف مضاف من الثاني اي ذكرا ذكر رسول السادس ان يكون رسولا نعتا للذكر على حذف مضاف اي ذكرا ذا رسول نعت للذكر السابع ان يكون رسولا بمعنى رسالة فيكون رسولا بدلا صريحا من غير تأويل او بيانا عند من يرى جريانه في النكرات كالفارسي الا ان هذا يبعده قوله يتلو عليكم لان الرسالة لا تتلو الا بمجاز الثامن ان يكون رسولا منصوبا بفعل مقدر اي ارسل رسولا لدلالة ما تقدم عليه قال البغوي كانه قيل انزل اليكم قرآنا وارسل اليكم رسولا وقيل مع رسول التاسع ان يكون منصوبا على الاغراء اي اتبعوا والزموا رسولا هذه صفته **فصل** اختلف الناس في رسولا هل هو النبي صلى الله عليه وسلم او القرآن نفسه او جبريل قال الزمخشري هو جبريل ابدل من ذكرا لانه وصف بتلاوة آيات الله فكان انزاله في معنى انزال الذكر فصح ابداله منه قال ابو حيان ولا يصح لتباين المدلولين بالحقيقة ولكونه لا يكون بدل بعض ولا بدل اشتمال انتهى قال شهاب الدين وهذا الذي قاله الزمخشري سبقه اليه الكلبي واما اعتراضه عليه فغير لازم لانه اذا بولغ فيه حتى جعل نفس الذكر كما تقدم بيانه وقرئ رسول على اضمار مبتدأ اي هو رسول وقيل الذكر هنا الشرف كقوله تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم وقوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك ثم بين الشرف فقال رسولا والاكثر على ان المراد بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم وقال الكلبي فيكونا جميعا منزلين **قوله** يتلو عليكم آيات الله نعت للرسول وآيات الله القرآن مبينات قرأ العامة بفتح الياء اي بينها الله وبها قرأ ابن عباس وهي اختيار ابي عبيد وابي حاتم لقوله تعالى قد بينا لكم الآيات وقرأ ابن عامر وحفص وحمزة والكسائي بكسرها اي تبين لكم ما تحتاجون اليه من الاحكام **قوله** ليخرج الذين امنوا الجار متعلق اما بانزل واما بيتلو وفاعل يخرج اما ضمير الباري تعالى المنزل او ضمير الرسول او الذكر والمراد بالذين امنوا من سبق له ذلك في علم الله وقوله من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الهدى والايمان قال ابن عباس نزلت في مؤمني اهل الكتاب واضاف الاخراج الى الرسول لان الايمان انما حصل بطاعته **قوله** ومن يؤمن هذا احد المواضع التي روعي فيها اللفظ اولا ثم المعنى ثانيا ثم اللفظ آخرا وقد تقدم ذلك في المائدة **قوله** يدخله جنات قرأ نافع وابن عامر بالنون والباقون بالياء وقوله خالدين قال بعضهم ليس في قوله خالدين ضمير عائد على من انما يعود على مفعول يدخله وخالدين حال منه والعامل

فيها يفعله لاهل الشرط هذه عبارة ابن حيان وفيها نظر لان خالدين حال من مفعول يدخله عند القائلين بالقول الاول وكان اصلاح
العبارة ان يقال حال من مفعول يدخله الثاني وهو جنات والخلود في الحقيقة لاصحابها وكان ينبغي على رأى البصريين ان يقال خالدين
هم فيها لجريان الوصف على غير من هو له **قوله** قد احسن الله حال ثانية او حال من الضمير في خالدين فيكون متداخلة ومعنى قوله
قد احسن الله له رزقا اى وسع له في الجنات **قوله** الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يدل على كمال قدرته وانه
يقدر على البعث والمحاسبة ولا خلاف في ان السموات سبع بعضها فوق بعض بدليل حديث الاسراء وغيره وقوله ومن الارض مثلهن
يعني سبعا واختلف فيهن فقال الجمهور انها سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض بين كل ارض وارض مسافة كما بين السماء
والارض وفي كل ارض سكان من خلق الله وقال الضحاك ومن الارض مثلهن اى سبعا من الارضين ولكنها مطبقة بعضها
على بعض من غير فتوق بخلاف السموات قال القرطبي والاول اصح لان الاخبار دالة عليه كما روى البخاري وغيره روى ابو مروان
عن ابيه ان كعبا حلف له بالذي فلق البحر لموسى ان صهيبا حدثه ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم ير قرية يريد دخولها الا قال حين
يراها اللهم رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما اقللن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما اذرين　وما اظللن
انا نسألك خير هذه القرية وخير اهلها ونعوذ بك من شرها وشر اهلها وشر من فيها **وروى** مسلم عن سعيد بن
زيد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ظلم قيد شبر من الارض طوقه يوم القيمة من سبع ارضين **قال** الماوردي
وعلى انها سبع ارضين تختص دعوة اهل الاسلام باهل الارض العليا ولا يلزم فيمن غيرها من الارضين وان كان فيها من
يعقل من خلق مميز وفي مشاهدتهم السماء واستمدادهم الضوء قولان احدهما انهم يشاهدون السماء من كل جانب من ارضهم
ويستمدون الضياء منها وهذا قول من جعل الارض مبسوطة والثاني انهم لا يشاهدون السماء وان الله تعالى خلق لهم ضياء يشاهدونه
وهذا قول من جعل الارض كرية **وحكى** الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انها سبع ارضين منبسطة ليس بعضها فوق بعض تفرق
بينها البحار وتظل جميعهم السماء فعلى هذا ان لم يمكن لاحد وصول الى ارض اخرى اختصت دعوة الاسلام باهل هذه الارض وان كان
لقوم منهم وصول الى ارض اخرى احتمل ان يلزمهم دعوة الاسلام لامكان الوصول اليهم لان فصل البحار اذا امكن سلوكها لا يمنع من لزوم
ما عم حكمه واحتمل ان لا يلزمهم دعوة الاسلام لانها لو لزمتهم لكان النص بها واردا ولكان النبي صلى الله عليه وسلم بها مأمورا
وقال بعض العلماء السماء في اللغة عبارة عما علاك فعلك القمر بالنسبة الى السماء الثانية ارض وكذلك السماء الثانية
بالنسبة الى الثالثة ارض وكذلك البقية بالنسبة الى ما تحته سماء وبالنسبة الى ما فوقه ارض فعلى هذا تكون السموات السبع
وهذه الارض الواحدة سبع سموات وسبع ارضين **قوله** مثلهن قرأ العامة بالنصب وفيه وجهان احدهما انه عطف على سبع سموات
قاله الزمخشري واعترض عليه ابو حيان بلزوم الفصل بين حرف العطف وهو على حرف واحد وبين المعطوف بالجار والمجرور وهو
مختص بالضرورة عند ابي علي قال شهاب الدين وهو نظير قوله آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة عند ابن مالك وتقدم
تحريره في سورة البقرة والنساء وهو عند قوله واذا حكمتم بين الناس ومن وراء اسحاق يعقوب والثاني انه منصوب بمقدر
بعد الواو اى وخلق مثلهن من الارض واختلف الناس في المثلية فقيل مثلها في العدد وقيل في بعض الاوصاف فان المثلية
تصدق بذلك والاول هو المشهور وقرأ عاصم في رواية مثلهن بالرفع على الابتداء والجار قبله خبره **قوله** يتنزل
الامر يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون نعتا لما قبله قاله ابو البقاء وقرأ ابو عمرو في رواية وعيسى ينزل بالتشديد اى الله
الامر مفعول به والضمير في بينهن عائد على السموات والارضين عند الجمهور او على السموات والارض عند من يقول انها ارض واحدة
وقوله لتعلموا متعلق بخلق او بيتنزل والعامة لتعلموا خطابا وبعضهم بياء الغيبة **فصل** قال مجاهد يتنزل
الامر من السموات السبع الى الارضين السبع وقال الحسن بين كل سماء وارض امر والامر هنا الوحي في قول مقاتل وغيره وعلى هذا
يكون بينهن اشارة الى بين هذه الارض العليا التي هي ادناها وبين السماء السابعة التي هي اعلاها وقيل الامر هنا القضاء
والقدر وهو قول الاكثرين فعلى هذا يكون المراد بقوله تعالى بينهن اشارة الى ما بين الارض السفلى التي هي اقصاها وبين
السماء السابعة التي هي اعلاها وقيل يتنزل الامر بينهن بحيوة بعض وموت بعض وغنى قوم وفقر قوم وقيل ما يدبر فيهن
من عجيب تدبيره فينزل المطر ويخرج النبات ويأتي بالليل والنهار والصيف والشتاء ويخلق الحيوانات على اختلاف انواعها
وهيآتها فينقلهم من حال الى حال قال ابن كيسان وهذا اتساع اللغة كما يقال للموت امر الله وللريح والسحاب ونحوها
قال قتادة في كل ارض من ارضه وسماء من سمائه خلق من خلقه وامر من امره وقضاء من قضائه لتعلموا ان الله على كل شيء
قدير اى من قدر على هذا الملك العظيم فهو على ما بينهما من خلقه اقدر ومن العفو والانتقام امكن وان استوى كل ذلك في مقدوره
ومكنته وان الله قد احاط بكل شيء علما فلا يخرج شيء عن علمه وقدرته ونصب علما على المصدر المؤكد لان احاط
بمعنى علم وقيل بمعنى وان الله احاط احاطة علما **روى** الثعلبي عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة يا ايها النبي اذا طلقتم النساء مات على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

سورة التحريم مدنية وهي ثنتا عشرة اية ومائتان وسبع واربعون كلمة والف و[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك قال ابن الخطيب وجه تعلق هذه السورة بما قبلها
وذلك لاشتراكهما في الاحكام المخصوصة بالنساء واشتراك الخطاب بالطلاق في اول تلك السورة يشترك مع الخطاب بالتحريم
في اول هذه السورة لان الطلاق في اكثر الصور يشتمل على تحريم ما احل الله **واما** تعلق اول هذه السورة باخر
تلك السورة فلان المذكور في اخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله تعالى وعلى كمال علمه وقدرته ولما كان خلق السموات
والارض وما بينهما من العجائب والغرائب مما ينافي القدرة على تحريم ما احل الله فلهذا قال لم تحرم ما احل الله **فصل** قال
ثبت في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش فيشرب عندها عسلا

فتواطأت

فتواطأت انا وحفصة ان ايتنا دخل النبي صلى الله عليه وسلم عليها فلتقل اني اجد منك ريح مغافير فدخل على احديهما فقالت له ذلك فقال
بل شربت عسلا عند زينب بنت جحش ولن اعود له فنزل لم تحرم ما احل الله لك الى قوله ان تتوبا لعائشة وحفصة وعنها ايضا قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الحلوى والعسل فكان اذا صلى العصر دار على نسائه فدخل على حفصة فاحتبس عندها اكثر مما كان
يحتبس فسألت عن ذلك فقيل لي اهدت لها امرأة من قومها عكة عسل فسقت رسول الله صلى الله عليه وسلم منه شربة فقلت اما والله
لنحتالن له فذكرت ذلك لسودة وقلت اذا دخل عليك فانه سيدنو منك فقولي له يا رسول الله اكلت مغافير فانه سيقول لك لا فقولي
ما هذه الريح وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه ان يوجد منه الريح فانه سيقول لك سقتني حفصة شربة عسل فقولي
جرست نحله العرفط وسأقول ذلك له وقوليه انت يا صفية فلما دخل على سودة قالت سودة والذي لا اله الا هو لقد كدت
ان اباديه بالذي قلت لي وانه لعلى الباب فرقا منك فلما دنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يا رسول الله اكلت مغافير قال لا
قلت فما هذه الريح قال سقتني حفصة شربة عسل قالت جرست نحله العرفط فلما دخل علي قلت له مثل ذلك ثم دخل على صفية فقالت
مثل ذلك فلما دخل على حفصة قالت يا رسول الله الا اسقيك منه قال لا حاجة لي به قالت تقول سودة سبحان الله لقد حرمناه
قالت قلت لها اسكتي ففي هذه الرواية ان التي شرب عندها النبي صلى الله عليه وسلم حفصة وفي الاول زينب **وروى** ابن
ابي مليكة عن ابن عباس انه شربه عند سودة وقد قيل انما هي ام سلمة رواه اسباط عن السدي وقاله عطاء بن ابي مسلم **وقال**
ابن العربي وهذا كله جهل او تصور بغير علم　فقال باقي نسائه حسدا وغيرة لمن شربه لك عندها انا لنجد منك ريح
المغافير والمغافير بقلة او صمغة متغيرة الرائحة فيها حلاوة واحدها مغفور وجرست اكلت والعرفط نبت له ريح كريح الخمر وكان
عليه السلام يعجبه ان يوجد منه الريح الطيبة ويكره الريح الخبيثة لمناجاة الملك **وقال** ابن عباس اراد بذلك المرأة التي
وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يقبلها والمرأة ام شريك قاله عكرمة وقيل ان التي حرم مارية القبطية وكان قد اهداها
له المقوقس ملك الاسكندرية قال ابن اسحاق هي من كورة انصنا من بلد يقال لها حفن فواقعها في بيت حفصة **روى** الدار
قطني عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بام ولده مارية في بيت حفصة فوجدته حفصة معها فقالت له تدخلها
بيتي ما صنعت بي هذا من بين نسائك الا من هواني عليك فقال لها لا تذكري هذا لعائشة فهي علي حرام ان قربتها فقالت
حفصة فكيف تحرم عليك وهي جاريتك فحلف لها ان لا يقربها فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم لا تذكريه لاحد فذكرته لعائشة
فآلى لا يدخل على نسائه شهرا فاعتزلهن تسعا وعشرين ليلة فانزل الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك قال
القرطبي اصح هذه الاقوال اولها واضعفها اوسطها قال ابن العربي اما ضعفه في السند فلعدم عدالة رواته واما ضعفه في
معناه فلان رد النبي صلى الله عليه وسلم الموهوبة ليس تحريما لها لان من رد ما وهب له لم يحرم عليه واما حقيقة التحريم بعد
التحليل واما من روى انه حرم مارية القبطية فهو امثل في السند واقرب الى المعنى ولكنه لم يدون في الصحيح بل روي مرسلا
وانما الصحيح انه كان في العسل وانه شربه عند زينب تظاهرت عليه عائشة وحفصة فحلف ان لا يشربه واسر ذلك ونزلت
الاية في الجميع **فصل** قوله تعالى لم تحرم ان كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحلف فليس ذلك بيمين ولا يحرم
قول الرجل هذا علي حرام شيئا حاشى الزوجة وقال ابو حنيفة اذا اطلق حمل على المأكول والمشروب دون الملبوس وكانت يمينا
توجب الكفارة وقال زفر هي يمين في الكل حتى في الحركة والسكون واستدل المخالف بان النبي صلى الله عليه وسلم حرم العسل
فلزمته الكفارة وقد قال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فسماه يمينا قال القرطبي ودليلنا قول الله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا وقوله تعالى قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا
قل الله اذن لكم ام على الله تفترون فذم المحرم للحلال ولم يوجب عليه كفارة **قال** الزجاج ليس لاحد ان يحرم ما احل
الله ولم يجعل لنبيه صلى الله عليه وسلم ان يحرم الا ما حرم الله عليه فمن قال لزوجته او امته انت علي حرام فان لم ينو طلاقا
ولا ظهارا فهذا اللفظ يوجب عليه كفارة اليمين ولو خاطب باللفظ جمعا من الزوجات والاماء فعليه كفارة واحدة ولو حرم على نفسه
طعاما او شيئا اخر لم تلزمه بذلك كفارة عند الشافعي ومالك وتجب بذلك كفارة عند ابن مسعود والثوري وابي حنيفة
فصل اذا قال الرجل لزوجته انت علي حرام قال القرطبي فيه ثمانية عشر قولا احدها لا شيء عليه وبه قال الشعبي
ومسروق وربيعة وابو سلمة واصبغ وهو عندهم كتحريم الماء والطعام لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله
لكم والطيبات هو ما احل الله وقوله تعالى ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام فما لم يحرمه الله فليس لاحد
ان يحرمه ولا ان يصير بتحريمه حراما ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لما احله الله هو حرام علي وانما امتنع عن مارية
ليمين تقدمت منه وهو قوله والله لا اقربها بعد اليوم وروى البغوي في تفسيره ان حفصة لما اخبرت عائشة غضبت عائشة
ولم تزل بنبي الله حتى حلف ان لا يقربها فقيل له لم تحرم ما احل الله لك اى لم تمتنع بسبب اليمين يعني اقدم عليه وكفر وثانيها
انها يمين يكفرها قاله ابو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم والاوزاعي
وهو مقتضى الاية قال سعيد بن جبير عن ابن عباس اذا حرم الرجل عليه امرأته فانما هي يمين يكفرها وقال ابن عباس لقد كان لكم
في رسول الله اسوة حسنة يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم كان حرم جاريته فقال تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله
لكم تحلة ايمانكم فكفر يمينه وصير الحرام يمينا اخرجه الدارقطني وثالثها انه يجب فيها كفارة وليست بيمين قاله ابن مسعود ولان
معنى اليمين عنده التحريم فوقعت الكفارة على المعنى والاية ترده ورابعها هي ظهار ففيها كفارة الظهار قاله عثمان واحمد بن حنبل
واسحاق ولانه انما حرم وطئها والظهار اقل درجات التحريم وخامسها انه ان نوى الظهار كان ظهارا وان نوى تحريم
عينها عليه بغير طلاق تحريما مطلقا وجبت كفارة يمين وان لم ينو فعليه كفارة يمين قاله الشافعي وسادسها انها طلقة
رجعية قاله عمر بن الخطاب والزهري وعبد العزيز بن ابي سلمة والماجشون وسابعها انها طلقة بائنة قاله حماد بن ابي سليمان
وزيد بن ثابت ورواه ابن خويز منداد عن مالك ولان الطلاق الرجعي لا يحرم المطلقة وثامنها انها ثلاث تطليقات قاله

علي بن ابي طالب وزيد بن ثابت ايضا وابو هريرة لانه التحريم المتيقن وتاسعها في المدخول بها ثلاث وينوي في غير المدخول بها قاله
علي بن زيد والحسن والحكم وهو مشهور مذهب مالك لان غير المدخول بها تبينها الطلقة وتحرمها وعاشرها هي ثلاث ولا ينوي
بحال ولا في محل وان لم يدخل بها قاله عبد الملك في المبسوطة وبه قال ابن ابي ليلى لانه اخذ بالحكم الاعظم لهما لانه لو صرح بالثلاث
لغير المدخول بها لنفذ وحادي عشرها هي في التي لم يدخل بها واحدة وفي المدخول بها ثلاث قاله ابو مصعب ومحمد بن الحكم وثاني
عشرها انه ان نوى الطلاق او الظهار كان ما نوى وان نوى الطلاق فواحدة بائنة الا ان ينوي ثلاثا فان نوى اثنتين فواحدة
وان لم ينو شيئا كانت يمينا وكان الرجل موليا من امرأته قاله ابو حنيفة واصحابه وبمثله قال زفر الا انه قال اذا نوى اثنتين الزمناه
وثالث عشرها انه لا ينعقد نية الظهار وانما يكون طلاقا قاله ابن القاسم ورابع عشرها قال يحيى بن عمر يكون طلاقا فان ارتجعها
لم يجز له وطؤها حتى يكفر كفارة الظهار وخامس عشرها ان نوى الطلاق فما اراد من اعداده وان نوى واحدة فهي رجعية وهو
قول الشافعي رضي الله عنه وروي مثله عن ابي بكر وعمر وغيرهم من الصحابة والتابعين وسادس عشرها ان نوى ثلاثا فثلاثا وان
نوى واحدة فواحدة وان نوى يمينا فهي يمين وان لم ينو شيئا فلا شيء عليه وهو قول سفيان وبه قال الاوزاعي وابو ثور الا انهما
قالا ان لم ينو شيئا فهي واحدة وسابع عشرها له نيته ولا يكون اقل من واحدة قاله ابن شهاب وان لم ينو شيئا لم يكن شيئا قال ابن
العربي ورايت لسعيد بن جبير وهو الثامن عشر ان عليه عتق رقبة وان لم يجعلها ظهارا ولست اعلم لها وجها ولا تتعدد المقالات
عندي قال القرطبي وقد روى الدارقطني عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه اتاه رجل فقال اني جعلت امرأتي علي حرام فقال
كذبت ليست عليك بحرام ثم تلا يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك عليك اغلظ الكفارات عتق رقبة وقد قال جماعة من
المفسرين انه لما نزلت هذه الآية كفر عن يمينه بعتق رقبة وعاد الى مارية صلى الله عليه وسلم قاله زيد بن اسلم وغيره هذا
كله في الزوجة واما في الامة فلا يلزم فيه شيء من ذلك الا ان ينوي به العتق عند مالك وذهب عامة العلماء الى ان عليه كفارة
يمين قال ابن العربي والصحيح انها طلقة واحدة لانه لو ذكر الطلاق لكان اقله وهو الواحدة الا ان يعدده فكذلك اذا ذكر
التحريم يكون اقله الا ان يقيده بالاكثر مثل ان يقول انت علي حرام الا بعد زوج فهذا نص في المراد قال ابن
الخطيب قال صاحب النظم قوله لم تحرم استفهام بمعنى الانكار وذلك من الله تعالى نهي وتحريم الحلال مكروه لان الحلال لا يحرم
الا بتحريم الله تعالى فان قيل قوله لم تحرم ما احل الله لك يوهم ان هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب النبي صلى الله عليه وسلم
ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فالجواب ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على ان ما صدر
منه لم يكن على ما ينبغي فان قيل تحريم ما احل الله غير ممكن فكيف قال لم تحرم ما احل الله فالجواب ان المراد بهذا
التحريم هو الامتناع من الانتفاع بالازواج لا اعتقاد كونه حراما بعدما احل الله تعالى فالنبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن الانتفاع بها
مع اعتقاد كونها حلالا فان من اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما احل الله تعالى فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول صلى الله عليه وسلم
مثل هذا قوله تبتغي يجوز ان يكون حالا من فاعل تحرم اي لم تحرم مبتغيا به مرضات ازواجك ويجوز ان يكون تفسيرا
لتحرم ويجوز ان يكون مستأنفا فهو جواب للسؤال ومرضات اسم مصدر وهو الرضا واصله مرضوة وقد تقدم ذلك
والمصدر هنا مضاف اما للمفعول او للفاعل اي ان ترضى انت ازواجك او ان يرضين والمعنى تفعل ذلك طلبا لرضاهن والله
غفور اي لما اوجب المعاتبة رحيم برفع المؤاخذة قال القرطبي وقد قيل ان ذلك كان ذنبا من الصغائر والصحيح انه معاتبة على
ترك الاولى وانه لم يكن له صغيرة ولا كبيرة قوله قد فرض الله لكم قد فرض الله اي بين لكم كقوله تعالى سورة انزلناها
وفرضناها وقيل قد اوجب الله وقال صاحب النظم اذا وصل فرض بعلى لم يحتمل غير الايجاب كقوله قد علمنا ما فرضنا عليهم
واذا وصل باللام احتمل الوجهين قوله تحلة ايمانكم تحليل اليمين كفارتها اي اذا اخبثتم استباحة المحلوف عليه وهو
قوله تعالى في سورة المائدة فكفارته اطعام عشرة مساكين قال القرطبي وتحصل من هذا ان من حرم شيئا من الماكول
او المشروب لم يحرم عليه لان الكفارة لليمين لا للتحريم وابو حنيفة يراه يمينا في كل شيء ويعتبر الانتفاع المقصود فيما يحرم
فاذا حرم طعاما فقد حلف على اكله او امة فعلى وطئها او زوجة فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار
وان نوى الطلاق فطلاق باين وكذلك ان نوى ثنتين او ثلاثا وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين الله تعالى
ولا يدين في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال علي حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم ينو والا فعلى ما نوى ولا يراه الشافعي
يمينا ولكن في الكفارة وجهان قوله تحلة مصدر لحلل مضعفا نحو كرمه وهذان ليسا مقيسين فان قياس
مصدر فعل التفعيل اذا كان صحيحا غير مهموز فاما المعتل اللام نحو زكى والمهموز نحو نبا فمصدرهما تفعلة نحو تزكية وتنبئة على انه
قد جاء التفعيل كاملا في المعتل نحو بات تنزى دلوها تنزيا واصلها تحللة كتكرمة فادغمت وانتصابها على المفعول به
فصل قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كفر عن يمينه وقال الحسن لم يكفر لان النبي صلى الله عليه وسلم قد غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تاخر وكفارة اليمين في هذه السورة انما امر بها الامة والاول اصح وان المراد بذلك النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان
الامة تقتدي به في ذلك وقد تقدم عن زيد بن اسلم انه عليه السلام كفر بعتق رقبة وعن مقاتل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اعتق رقبة في تحريم مارية والله اعلم فصل قيل قد فرض الله لكم تحليل ملك اليمين فبين في قوله تعالى ما كان
على النبي من حرج فيما فرض الله له اي فيما شرعه له في النساء المحللات اي حلل لكم ملك اليمين فلم تحرم مارية على نفسك مع تحليل
الله اياها لك وقيل تحلة اليمين الاستثناء اي فرض لكم الاستثناء المخرج عن اليمين ثم عند قوم يجوز الاستثناء من الايمان متى
شاء وان تخلل مدة وعند الجمهور لا يجوز الا متصلا فكانه قال استثن بعد هذا فيما تحلف عليه وتحلة اليمين تحليلها
بالكفارة قال القرطبي والاصل تحللة فادغمت وتفعلة من مصادر فعل كالتوصية والتسمية فالتحلة تحليل اليمين فكان
اليمين عقد والكفارة حل وقيل التحلة الكفارة اي انها تحل للحالف ما حرم على نفسه اي اذا كفرتم صار كمن لم يحلف فصل
قال ابن الخطيب وتحلة القسم على وجهين احدهما تحليله بالكفارة كما في هذه الآية وثانيهما ان يستعمل بمعنى الشيء القليل

وهذا هو الاكثر كما روي من قوله عليه السلام لن يلج النار الا تحلة القسم يعني زمانا يسيرا وقرئ كفارة ايمانكم قوله والله مولاكم
اي وليكم وناصركم بازالة الحظر فيما تحرمونه على انفسكم وبالترخيص لكم في تحليل ايمانكم بالكفارة وبالثواب على ما تخرجونه في الكفارة وهو
العليم الحكيم قوله واذ اسر العامل فيه اذكر فهو مفعول به لا ظرف والمعنى اذكر اذ اسر النبي الى بعض ازواجه يعني حفصة حديثا
يعني تحريم مارية على نفسه واستكتامها اياها ذلك وقال الكلبي اسر اليها ان اباك وابا عائشة يكونان خليفتي على امتي وقال
ابن عباس اسر امر الخلافة بعده الى حفصة فذكرته حفصة رواه الدارقطني في سننه عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس في قوله
تعالى واذ اسر النبي الى بعض ازواجه حديثا قال اطلعت حفصة على النبي صلى الله عليه وسلم مع ام ابراهيم فقال لا تخبري
عائشة فانطلقت حفصة فاخبرت عائشة فاظهره الله عليه فعرف بعضه واعرض عن بعض قال اعرض عن قولها ان اباك
واباها يكونان خليفتي من بعدي كره رسول الله ان ينشر ذلك في الناس فلما نبأت به اخبرت عائشة لمصافاة كانت بينهما وكانتا
متظاهرتين على زوجات النبي صلى الله عليه وسلم واظهره الله عليه اي اطلعه الله على انها قد نبأت به قوله فلما نبأت به اصل
نبأ وانبأ واخبر وخبر وحدث ان يتعدى لاثنين الى الاول بنفسها والى الثاني بحرف الجر وقد يحذف الجار تخفيفا وقد يحذف
الاول للدلالة عليه وقد جاءت الاستعمالات الثلاثة في هذه الآية فقوله فلما نبأت به تعدى لاثنين حذف اولهما والثاني مجرور
بالباء اي نبأت به غيرها وقوله فلما نبأها به ذكرهما وقوله من انبأك هذا ذكرهما وحذف الجار وقرأ طلحة بن مصرف فلما انبأت
وهما لغتان انبأ ونبأ قوله عرف بعضه قرأ الكسائي بتخفيف الراء قال القرطبي وبها قرأ علي وطلحة بن مصرف وابو عبد
الرحمن السلمي والحسن وقتادة والكلبي والاعمش عن ابي بكر قال عطاء كان ابو عبد الرحمن السلمي اذا قرأ عليه الرجل عرف مشددة
حصبه بالحجارة وقرأ الباقون بتشديد الراء فالتثقيل يكون المفعول الاول معه محذوفا اي عرفها بعضه اي وقفها عليه على سبيل
العتب واعرض عن بعض تكرما منه وحلما واختاره ابو عبيد وابو حاتم ثم يدل عليه قوله تعالى واعرض عن بعض اي لم يعرفها اياه
ولو كانت مخففة لقال في ضده وانكر بعضا وتمام التخفيف فمعناه جازى على بعضه واعرض عن بعض قال الفراء وتاويل قوله
عز وجل عرف بالتخفيف اي غضب فيه وجازى عليه كقولك لمن اساء اليك لاعرفن لك ما فعلت اي لاجازينك عليه فصل
قال المفسرون انه اسر الى حفصة شيئا فحدثت به غيرها فطلقها مجازاة على بعضه ولم يؤاخذها بالباقي وهو من قبيل قوله وما تفعلوا
من خير يعلمه اي يجازيكم عليه وقوله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم وانما اضطررنا الى هذا التاويل لان الله تعالى اطلعه على جميع ما انبأت
به غيرها لقوله تعالى واظهره الله عليه وقرا عكرمة عراف بالف بعد الراء وخرجت على الاشباع كقوله اعوذ بالله من العقراب وقيل هي
لغة يمانية يقولون عراف زيد عمرا واذا ضمنت هذه الافعال الخمسة معنى اعلم تعدت لثلاثة وقال الفارسي تعدت بالهمزة او التضعيف
وهو غلط اذ يقتضي ذلك انها قبل التضعيف والهمزة كانت متعدية لاثنين فاكتسبت بالهمزة او التضعيف ثالثا والامر ليس كذلك
اتفاقا فصل قال السدي عرف بعضه واعرض عن بعض تكرما وقال الحسن ما استقصى كريم قط قال الله تعالى
عرف بعضه واعرض عن بعض وقال مقاتل يعني اخبرها ببعض ما قالت لعائشة وهو حديث ام ولده ولم يخبرها ببعض ما قالت
لعائشة وهو قول حفصة لعائشة ان ابا بكر وعمر سيملكان بعده قال المفسرون ان النبي صلى الله عليه وسلم جازى حفصة بان طلقها طلقة
واحدة فلما بلغ ذلك عمر فقال عمر لو كان في آل الخطاب خير لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم طلقك فامره جبريل بمراجعتها وشفع
فيها واعتزل النبي صلى الله عليه وسلم نساءه شهرا وقعد في مشربة مارية ام ابراهيم حتى نزلت آية التخيير كما تقدم وقيل هم بطلاقها
حتى قال جبريل لا تطلقها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك في الجنة فلم يطلقها قوله فلما نباها اي اخبر
حفصة بما اظهره الله عليه قالت له من انباك هذا يا رسول الله عني فظنت ان عائشة اخبرته فقال عليه السلام نبأني العليم الخبير اي
الذي لا يخفى عليه شيء وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما راى الكراهية في وجه حفصة حين راته مع مارية اراد ان يتراضاها فاسر
اليها شيئين تحريم الامة على نفسه وتبشيرها بان الخلافة بعده في ابي بكر وفي ابيها عمر فاخبرت حفصة بذلك عائشة واطلع الله نبيه
عليه فعرف حفصة واخبر ببعض ما اخبرت به عائشة وهو تحريم الامة واعرض عن بعض يعني عن ذكر الخلافة كره رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان ينتشر ذلك في الناس فلما نباها به اي اخبر حفصة بما اظهره الله عليه قالت حفصة من انباك هذا اي من اخبرك باني افشيت السر
قال نبأني العليم الخبير قال ابن الخطيب وصفه بكونه خبيرا بعد ما وصفه بكونه عليما لما ان في الخبير من المبالغة ليس في العليم قوله
ان تتوبا الى الله شرط وفي جوابه وجهان احدهما هو قوله فقد صغت والمعنى ان تتوبا فقد وجد منكما ما يوجب التوبة وهو ميل قلوبكما
عن الواجب في مخالصة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حب ما يحبه وكراهة ما يكرهه وصغت مالت وزاغت عن الحق ويدل له قراءة
ابن مسعود فقد زاغت قال القرطبي وليس قوله فقد صغت قلوبكما جزاء للشرط لان هذا الصغو كان سابقا فجواب الشرط محذوف
للعلم به اي ان تتوبا كان خيرا لكما اذ قد صغت قلوبكما والثاني ان الجواب محذوف وتقديره فذلك واجب عليكما او فتاب الله عليكما قال ابو
البقاء قال ودل على المحذوف فقد صغت لان اصغاء القلب الى ذلك ذنب قال شهاب الدين وكانه زعم ان ميل القلب ذنب وكيف
يحسن ان يكون جوابا وقد غفل عن المعنى المصحح لكونه جوابا وقوله قلوبكما من افصح الكلام حيث اوقع الجمع موقع المثنى استثقالا لمجيء
تثنيتين لو قيل قلباكما ومن شان العرب اذا ذكروا الشيئين من اثنين جمعوهما لانه لا يشكل وقد تقدم تحرير هذا في آية
السرقة في المائدة ومن مجيء التثنية قوله فتخالسا نفسيهما بنوافذ كنوافذ العبط التي لم ترقع والاحسن في هذا الباب
الجمع ثم الافراد ثم التثنية وقال ابن عصفور لا يجوز الافراد الا في ضرورة كقوله حمامة بطن الواديين ترنمي سقاك من الغر
الغوادي مطيرها وتبعه ابو حيان وغلط ابن مالك في كونه جعله احسن من التثنية وليس بغلط لكراهة توالي تثنيتين مع امن اللبس
وقوله ان تتوبا فيه التفات من الغيبة الى الخطاب اما المؤمنين بنتا الشيخين الكريمين عائشة وحفصة رضي الله عنهما حثهما على التوبة
على ما كان منهما من الميل الى خلاف محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله فقد صغت قلوبكما اي زاغت ومالت عن الحق وهو انهما احبتا
ما كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجتناب جاريته واجتناب العسل وكان عليه السلام يحب العسل والنساء قال ابن زيد مالت
قلوبكما بان سرهما ان يحتبس عن ام ولده فسرهما ما كرهه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل فقد مالت قلوبكما الى التوبة قوله

وان تظاهرا اصله تتظاهرا فادغم وهذا قراءة العامة وقرأ عكرمة تتظاهرا على الاصل والحسن وابو رجاء ونافع وعاصم في رواية
عنهما بتشديد الظاء والهاء دون الف وكلها بمعنى المعاونة من الظهر لانه اقوى الاعضاء واجلها **فصل** معنى
تتظاهرا اي تتعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم بالمعصية والايذاء روى مسلم عن ابن عباس قال مكثت سنة وانا اريد ان اسال
عمر بن الخطاب عن آية فما استطيع ان اساله هيبة له حتى خرج حاجا فخرجت معه فلما رجع وكنا ببعض الطريق عدل الى الاراك
لحاجة له فوقفت حتى فرغ ثم سرت معه باداوة ثم جاء فسكبت على يديه منها فتوضأ فلما رجع قلت يا امير المؤمنين من اللتان
تظاهرتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تلك حفصة وعائشة قال فقلت له والله ان كنت لاريد ان اسالك عن
هذا منذ سنة فما استطيع هيبة لك قال فلا تفعل ما ظننت ان عندي من علم فسل عنه فان كنت اعلمه اخبرتك وذكر
الحديث **قوله** فان الله هو مولاه يجوز ان يكون هو فصلا ومولاه الخبر وان يكون مبتدأ ومولاه خبره
والجملة خبر ان والمعنى فان الله وليه وناصره فلا يضره ذلك التظاهر منهما **قوله** وجبريل يجوز ان يكون
عطفا على اسم الله تعالى والمعنى الله وليه وجبريل وليه فلا يوقف على مولاه ويوقف على جبريل ويكون وصالح المؤمنين
مبتدأ والملائكة معطوفا عليه والخبر ظهير ودفع نظرا الى محل اسم ان وذلك بعد استكمالها خبرها وقد تقدم مذاهب
الناس في ذلك ويكون جبريل وما بعده داخلين في الولاية لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون جبريل ظهيرا له بدخوله
في عموم الملائكة ويكون والملائكة مبتدأ وظهير خبر وافرد لانه بزنة فعيل قال القرطبي هو بمعنى الجمع قال ابو علي قد جاء
فعيل للكثرة قال تعالى ولا يسأل حميم حميما ومعنى ظهير اي اعوان وهو في معنى ظهراء كقوله تعالى وحسن اولئك رفيقا
ويجوز ان يكون الكلام تم عند قوله مولاه ويكون جبريل مبتدأ وما بعده عطف عليه وظهير خبر الجميع فتختص الولاية
بالله ويكون جبريل قد ذكر في المعاونة مرتين مرة بالتنصيص عليه ومرة بدخوله في عموم الملائكة وهذا عكس ما في
البقرة في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل فانه ذكر الخاص بعد العام تشريفا له فهنا ذكر
العام بعد الخاص ولم يذكر الناس الا القسم الاول وفي جبريل لغات تقدم ذكرها في البقرة **قوله** وصالح المؤمنين
قال المسيب بن شريك صالح المؤمنين ابو بكر وقال سعيد بن جبير هو عمر وقال عكرمة ابو بكر وروى شقيق عن عبد الله
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال صالح المؤمنين ابو بكر وعمر وعن اسماء بنت عميس قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
وصالح المؤمنين علي بن ابي طالب وقيل خيار المؤمنين وصالح اسم جنس كقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر
قاله الطبري وقال العلاء بن زياد وقتادة وسفيان هم الانبياء وقال ابن زيد هم الملائكة وقال السدي هم
اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وقيل صالح المؤمنين ليس لفظ الواحد وانما هو صالحو المؤمنين فاضيفا الصالحين الى المؤمنين
وسيأتي له مزيد بيان قريبا ان شاء الله **فصل** قيل كان التظاهر فيهما في التحكم على النبي
صلى الله عليه وسلم في النفقة ولهذا آلى منهن شهرا واعتزلهن وروى مسلم عن جابر بن عبد الله قال دخل ابو بكر
يستاذن على النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الناس جلوسا ببابه لم يؤذن لاحد منهم قال فاذن لابي بكر فدخل ثم اقبل عمر
فاستاذن فاذن له فوجد النبي صلى الله عليه وسلم جالسا حوله نساؤه واجما ساكتا قال فقال لاقولن شيئا اضحك النبي
صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله لو رأيت بنت خارجة سألتني النفقة فقمت اليها فوجأت عنقها فضحك رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال هن حولي كما ترى يسألنني النفقة فقام ابو بكر الى عائشة يجأ عنقها وقام عمر الى حفصة يجأ
عنقها كلاهما يقول تسألن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ليس عنده فقلن والله لا نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ابدا
ليس عنده ثم اعتزلهن رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا او تسعا وعشرين ثم نزلت عليه يا ايها النبي قل لازواجك حتى بلغ
للمحسنات منكن اجرا عظيما الحديث **قوله** وصالح المؤمنين الظاهر انه مفرد ولذلك كتب بالحاء دون واو الجمع وجوزوا
ان يكون جمعا بالواو والنون حذفت النون للاضافة وكتب دون واو اعتبارا بلفظه لان الواو ساقطة لالتقاء الساكنين
نحو ويمح الله الباطل ويدع الداع وسندع الزبانية الى غير ذلك ومثل هذا ما جاء في الحديث اهل القرآن اهل الله وخاصته
قالوا يجوز ان يكون مفردا وان يكون جمعا كقوله شغلتنا اموالنا واهلونا وحذفت الواو لالتقاء الساكنين لفظا فاذا كتب
هذا فالاحسن ان يكتب بالواو لهذا الغرض وليس ثم ضرورة لحذفها كما في مرسوم الخط وجوز ابو البقاء في جبريل ان يكون
معطوفا على الضمير في مولاه يعني المستتر وحينئذ يكون الفصل بالضمير المجرور كافيا في تجويز العطف عليه وجوز ايضا ان يكون
جبريل مبتدأ وصالح عطف عليه فالخبر محذوف اي مواليه **فصل** قال ابن عباس اراد بقوله وصالح
المؤمنين يعني ابا بكر وعمر مواليتهما للنبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه وناصرين له وهو قول المفسرين وقال الضحاك
خيار المؤمنين وقيل كل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ من النفاق وقيل الانبياء وقيل الخلفاء وقيل الصحابة **قوله**
عسى ربه ان طلقكن قيل كل عسى في القرآن واجب الا هذا وقيل هو واجب ولكن الله عز وجل علقه بشرط وهو التطليق
ولم يطلقهن قال النحويون ان طلقكن شرط معترض بين اسم عسى وخبرها وجوابه محذوف او متقدم اي ان طلقكن
فعسى وادغم ابو عمرو القاف في الكاف على رأي بعضهم قال ابو عمرو ولا من يرزقكم ونحو لثقل التأنيث **قوله** ان يبدله
قرئ مخففا ومشددا كما تقدم في الكهف والتبديل والابدال بمعنى كالتنزيل والانزال وقوله ازواجا خيرا منكن لانكن لو كن
خيرا منهن ما طلقكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله المعنى السدي وقيل هذا وعد من الله تعالى لرسوله لو طلقهن
في الدنيا ان يزوجه في الاخرة نساء خيرا منهن وكان الله عالما بانه لا يطلقهن ولكن اخبر عن قدرته على انه ان طلقهن
ابدله خيرا منهن تخويفا لهن كقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم وهو اخبار عن القدرة وتخويف لهم لا ان في
الوجود من هو خير من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** مسلمات الى آخره اما نعت او حال او منصوب
على الاختصاص قال سعيد بن جبير مسلمات يعني مخلصات وقيل مسلمات لامر الله تعالى وامر رسوله خاضعات لله

بالطاعة

بالطاعة مؤمنات اي مصدقات بتوحيد الله وقيل مصدقات بما امرن به ونهين عنه قانتات مطيعات والقنوت الطاعة وقيل داعيات
وقيل مصليات تائبات اي من ذنوبهن قاله السدي وقيل راجعات الى امر رسول الله صلى الله عليه وسلم تاركات لمحابات انفسهن عابدات
اي كثيرات العبادة لله تعالى وقال ابن عباس كل عبادة في القرآن فهو التوحيد سائحات اي صائمات قاله ابن عباس والحسن وابن جبير
وقال زيد بن اسلم وابنه عبد الرحمن مهاجرات قال ابن زيد وليس في امة محمد صلى الله عليه وسلم سياحة الا الهجرة
والسياحة الجولان في الارض وقال الفراء والقتيبي وغيرهما سمي الصائم سائحا لان السائح لا زاد معه وانما ياكل من حيث يجد
الطعام وقيل يسحن معه حيث ما ساح وقيل ذاهبات في طاعة الله تعالى من ساح الماء اذا ذهب وقد مضى في سورة براءة وقرأ
عمرو بن فائد سيحات **فصل** قال ابن الخطيب فان قيل كيف يكون المبدلات خيرا منهن ولم يكن على وجه الارض نساء
خير من امهات المؤمنين **فالجواب** اذا طلقهن الرسول صلى الله عليه وسلم لعصيانهن له وايذائهن اياه كان
غيرهن من الموصوف بهذه الصفات مع الطاعة للرسول صلى الله عليه وسلم خيرا **فان قيل** قوله مسلمات مؤمنات
يوهم التكرار لان المسلمات والمؤمنات سواء **فالجواب** الاسلام هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق
بالقلب وقد لا يجتمعان فقوله مسلمات مؤمنات تحقيقا لاجتماعهما **قوله** ثيبات وابكارا انما وسطت الواو بين ثيبات
وابكارا لتنافي الوصفين دون سائر الصفات وثيبات ونحوه لا ينقاس لانه اسم جنس مؤنث فلا يقال نساء خودات ولا
رايت عينات والثيب وزنها فيعل من ثاب يثوب اي رجع كانها ثابت بعد زوال عذرتها واصلها ثيوب كسيد وميت اصلهما
سيود وميوت فاعل الاعلال المشهور والمعنى منهن ثيب ومنهن بكر قيل انما سميت ثيبا لانها راجعة الى زوجها ان اقام معها
او الى غيره ان فارقها وقيل لانها ثابت الى بيت ابويها قال القرطبي والاول اصح لانه ليس كل ثيب تعود الى زوج واما البكر فهي
العذراء سميت بكرا لانها على اول حالتها التي خلقت بها قال ابن الخطيب فان قيل ذكر الثيبات في مقام المدح وهي من جملة ما يقلل
رغبة الرجال فيهن **فالجواب** يمكن ان يكون بعض الثيب خيرا بالنسبة الى الابكار عند الرسول صلى الله عليه وسلم لاختصاصهن
بالمال والجمال او النسب او المجموع واذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في المدح **وقال** الكلبي اراد بالثيب مثل آسية
امرأة فرعون وبالبكر مثل مريم ابنة عمران قال القرطبي وهذا انما يمشي على قول من قال ان التبديل وعد من الله لنبيه لو طلقهن
في الدنيا زوجه في الاخرة خيرا منهن والله اعلم **قوله** يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا قوا امر من الوقاية
فوزنه عوا لان الفاء حذفت لوقوعها في المضارع بين ياء وكسرة وهذا محمول عليه واللام حذفت حملا له على المجزوم لان اصله اوقيوا كاضربوا
فحذفت الواو التي هي فاء لما تقدم واستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الياء وضم ما قبل الواو ليصح وهذا
تعليل البصريين ونقل مكي عن الكوفيين ان الحذف عندهم فرقا بين المتعدي والقاصر فحذفت الواو التي هي فاء في يقي ويعد
لتعديهما ولم تحذف من يوجل لقصوره قال ويرد عليهم نحو يرم فانه قاصر ومع ذلك فقد حذفوا فاءه قال شهاب الدين
وفي هذا نظر لان يوجل لم تقع فيه الواو بين ياء وكسرة لا ظاهرة ولا مضمرة وقلت ولا مضمرة تحرزا من يضع ويسع وقرأ
بعضهم واهلوكم وخرجت على العطف على الضمير المرفوع بقوا وجوز ذلك الفصل بالمفعول قال الزمخشري بعد ذكره القراءة
وتخريجها فان قلت اليس التقدير قوا انفسكم وليق اهلوكم انفسكم قلت لا ولكن المعطوف في التقدير مقارن للواو وانفسكم
واقع بعده كانه قيل قوا انتم واهلوكم انفسكم لما جمعت مع المخاطب الغائب غلبته فجعلت ضميرهما معا على لفظ المخاطب **قوله** نارا
مفعول ثان وقودها الناس صفة لنارا وكذلك عليها ملائكة ويجوز ان يكون الوصف وحده عليها وملائكة فاعل به
ويجوز ان يكون حالا لتخصصها بالصفة الاولى وكذلك لا يعصون الله وتقدم الخلاف في واو وقودها ضما وفتحا في البقرة
فصل قال الضحاك المعنى قوا انفسكم واهلوكم فليقوا انفسهم نارا وروى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس
قوا انفسكم وامروا اهليكم بالذكر والدعاء حتى يقيهم الله بكم **وقال** علي رضي الله عنه وقتادة ومجاهد قوا انفسكم
بافعالكم وقوا اهليكم بوصيتكم قال ابن العربي وهو الصحيح والفقه الذي يعطيه العطف الذي يقتضي التشريك بين المعطوف
والمعطوف عليه في معنى الفعل كقوله • علفتها تبنا وماء باردا • وكقوله • ورأيت زوجك في الوغى • متقلدا سيفا ورمحا
فعلى الرجل ان يصلح نفسه بالطاعة ويصلح اهله صلاح الراعي للرعية قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته
فالامام الذي على الناس راع وهو مسؤول عنهم والرجل راع على اهل بيته وهو مسؤول عنهم قال الحسن في هذه الآية يأمرهم
وينهاهم وقال بعض العلماء لما قال قوا انفسكم دخل فيه الاولاد لان الولد بعض منه كما دخلوا في قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تأكلوا
من بيوتكم وقوله عليه السلام ان اطيب ما اكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه فلم يفرد بالذكر افراد سائر القرابات فيعلمه الحلال
والحرام ويجنبه المعاصي والآثام الى غير ذلك من الاحكام وقال عليه الصلاة والسلام حق الولد على الوالد ان يحسن اسمه ويعلمه
الكتابة ويزوجه اذا بلغ وقال عليه السلام ما نحل والد ولدا افضل من ادب حسن وقال عليه السلام مروا ابناءكم بالصلاة لسبع
واضربوهم على تركها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع قال بعض العلماء ويخبر اهله بوقت الصلاة ووجوب الصيام وقال عليه
السلام رحم الله امرأ قام من الليل فصلى فايقظ اهله وان لم تقم رش وجهها بالماء ورحم الله امرأة قامت من الليل تصلي وايقظت
زوجها فان لم يقم رشت على وجهه من الماء وذكر القشيري قال لما نزلت هذه الآية قال رجل يا رسول الله نقي انفسنا فكيف لنا
باهلينا فقال تنهونهم عما نهاكم الله وتأمرونهم بما امر الله وقال مقاتل ذلك حق عليه في نفسه وولده واهله وعبيده
وامائه قال الكيا فعلينا تعليم اولادنا واهلينا الدين والخير وما لا يستغنى عنه من الادب وهو قوله تعالى وامر اهلك بالصلاة
واصطبر عليها وقوله للنبي صلى الله عليه وسلم وانذر عشيرتك الاقربين وتقدم الكلام على قوله وقودها الناس والحجارة في
البقرة **فصل** قال ابن الخطيب فان قيل انه تعالى خاطب المشركين في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن
تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ثم قال اعدت للكافرين فما معنى مخاطبة المؤمنين بذلك **فالجواب**
ان الفساق وان كانت دركاتهم فوق دركات الكفار فانهم مع الكفار في دار واحدة فقيل للذين آمنوا قوا انفسكم

باجتناب الفسوق بمجاورة الذين اعدت لهم هذه النار ولا يبعدان يامرهم بالنوافل على الارتداد **قوله** عليها ملائكة غلاظ
شداد يعني الزبانية غلاظ القلوب لا يرحمون اذا استرحموا خلقوا من الغضب وحبب اليهم عذاب الخلق كما حبب لبني آدم اكل الطعام
والشراب شداد اي شداد الابدان وقيل غلاظ الاقوال شداد الافعال وقيل غلاظ في اخذهم اهل النار شداد عليهم يقال
فلان شديد على فلان اي قوي عليه يعذبه بانواع العذاب وقيل غلاظ اجسامهم ضخمة شداد اي اقويا قال ابن عباس ما بين
منكبي الواحد منهم مسيرة سنة وقال عليه السلام في خزنة جهنم ما بين منكبي احدهم كما بين المشرق والمغرب **قوله**
لا يعصون الله ما امرهم يجوز ان يكون ما بمعنى الذي والعائد محذوف اي ما امرهموه والاصل به لا يقال كيف حذف العائد المجرور
ولم يجر الموصول بمثله لانه يطرد حذف هذا الحرف فلم يحذف الا منصوبا وان يكون مصدرية وتكون محلها بدلا من اسم الله
بدل اشتمال كانه قيل لا يعصون امره وقوله ويفعلون قال الزمخشري فان قلت اليست الجملتان في معنى واحد قلت لا لان
الاولى معناها انهم يتقبلون اوامره ويلتزمونها والثانية معناها انهم يؤدون ما يؤمرون به لا يتثاقلون عنه ولا يتوانون
فيه وقال القرطبي لا يعصون الله ما امرهم اي لا يخالفونه في امر من زيادة او نقصان ويفعلون ما يؤمرون اي في وقته
لا يؤخرونه ولا يقدمونه وقيل اي لذتهم في امتثال امر الله كما ان سرور اهل الجنة في الكون في الجنة ذكره بعض المعتزلة
وعندهم انه يستحيل التكليف غدا ولا يخفى معتقد اهل الحق في ان الله تعالى يكلف العبد اليوم وغدا ولا ينكر التكليف غدا في حق
الملائكة ولله ان يفعل ما يشاء **قوله تعالى** يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم اي فان عذركم لا ينفع وهذا
النهي لتحقيق الياس انما تجزون ما كنتم تعملون في الدنيا ونظيره فاليوم لا ينفع الذين ظلموا معذرتهم **قوله** يا ايها
الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وهي صيغة مبالغة اسند النصح اليها مجازا وهي من نصح الثوب اي خاطه فكان التائب يرقع
ما خرقه بالمعصية وقيل من قولهم عسل ناصح اي خالص وقرا ابو بكر بضم النون وهو مصدر نصح يقال نصح نصحا ونصوحا
نحو كفر كفرا وكفورا وشكر شكرا وشكورا وفي انتصابه اوجه احدها انه مفعول له اي لاجل النصح الحاصل نفعه عليكم
والثاني انه مصدر مؤكد لفعل محذوف اي ينصحهم نصحا الثالث انه صفة لها اما على المبالغة على انها نفس المصدر
او على حذف مضاف اي ذات نصوح وقرا زيد بن علي توبا دون تاء **فصل** قال ابن الخطيب وجه
تعلق هذه الآية بقوله يا ايها الذين كفروا انه تعالى نبههم على دفع العذاب في ذلك اليوم بالتوبة في الدنيا اذ في ذلك
اليوم لا تفيد التوبة واعلم انه **فصل** امر بالتوبة وهي فرض على الاعيان في كل الاحوال وكل الازمان
واختلفوا في التوبة النصوح فقيل هي التي لا عودة بعدها كما لا يعود اللبن الى الضرع **روي** عن عمر وابن مسعود
وابي بن كعب ومعاذ بن جبل ورفعه معاذ الى النبي صلى الله عليه وسلم **وقال** قتادة النصوح الصادقة الناصحة
وقيل الخالصة يقال نصح اي اخلص له القول **وقال** الحسن النصوح ان يبغض الذنب الذي احبه ويستغفر
منه اذا ذكر وقيل هي التي لا يثق بقبولها ويكون على وجل منها **وقال** الكلبي التوبة النصوح الندم بالقلب
والاستغفار باللسان والاقلاع عن الذنب والعزم على ان لا يعود وقيل غير ذلك **فصل** في الاشياء
التي يتاب منها قال بعض العلماء الذنب الذي يكون منه التوبة لا يخلو اما ان يكون حقا لله او للادمي فان كان
حقا لله كترك صلاة او صوم او تفريط في زكوة فان التوبة لا تنفع منها حتى ينضم الى الندم قضاء ما فات منها وان
كان قتل نفس بغير حق فان يمكن من القصاص ان طلب به فان عفي عنه كفاه الندم والعزم على ترك العود بالاخلاص
وكذلك ان عفي عنه في القتل بمال فعليه ان يؤديه ان كان واجدا له قال الله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف
واداء اليه باحسان وان كان ذلك من حدود الله ما كان فانه اذا تاب الى الله تعالى بالندم الصحيح سقط عنه وقد نص الله تعالى
على سقوط الحد عن المحاربين اذا تابوا قبل القدرة عليهم كما تقدم وكذلك الشراب والسراق والزناة اذا اصلحوا وتابوا وعرف
ذلك منهم ثم رفعوا الى الامام فلا ينبغي له ان يحدهم وان رفعوا اليه فقالوا تبنا لم يتركهم في هذه الحال كالمحاربين اذا غلبوا هذا
مذهب الشافعي فان كان الذنب من مظالم العباد فلا تصح التوبة منه الا برده الى صاحبه والخروج عنه عينا كان او غيره ان كان
قادرا عليه وان لم يكن قادرا فالعزم على ان يؤديه اذا قدر في اعجل وقت واسرعه وان كان لواحد من المسلمين لا يشعر او لا يدري
من اين اتى بان يزيل ذلك الضرر عنه ثم يسال له ان يعفو عنه ويستغفر له فاذا عفي فقد سقط الذنب عنه وان ارسل من يسال
ذلك فعفى ذلك المظلوم عن ظالمه عرفه بعينه او لم يعرفه فذلك صحيح وان اساء رجل الى رجل بان قرعه بغير حق او غمه او لطمه
او صفعه بغير حق او ضربه بسوط فالمه ثم جاءه مستعفيا نادما على ما كان منه عازما على ان لا يعود فلم يتذلل له حتى طابت
نفسه فعفي عنه سقط الذنب وهكذا ان شتمه بشتم لا حد فيه **قوله** عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم عسى من الله واجبة
وهو معنى قوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له وان في موضع نصب **قوله** ويدخلكم معطوف على يكفر وقرا العامة
بالنصب وابن ابي عبلة بسكون الراء فاحتمل ان يكون من اجرا المنفصل مجرى المتصل فسكنت الكسرة لانه يتحمل من مجموع يكفر
عنكم مثل نطع وقمع فيقال فيهما نطع وقمع ويحتمل ان يكون عطفا على محل عسى ان يكفر كانه قيل توجب تكفر سيئاتكم ويدخلكم
قاله الزمخشري يعني ان عسى في محل جزم جوابا للامر لانه لو وقع موقعها مضارع لانجزم كما مثل به الزمخشري وفيه نظر
لانا لا نسلم ان عسى جوابا ولا تقع جوابا لانها للانشاء **قوله** يوم لا يخزي الله النبي يوم منصوب بيدخلكم او باضمار
اذكر ومعنى يخزي هنا يعذب اي لا يعذبه ولا يعذب الذين امنوا معه **قالت** المعتزلة قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي
والذين امنوا معه يدل على ان لا يعذب الذين امنوا لان الاخزاء يقع بالعذاب ولو كان اصحاب الكبائر من اهل الايمان لم يجب
عليهم العذاب **قال** ابن الخطيب واجاب اهل السنة بانه تعالى وعد اهل الايمان بان لا يخزيهم ومن اهل السنة من يقف
على قوله يوم لا يخزي الله النبي ومعناه لا يخزيه في رد الشفاعة والاخزاء الفضيحة اي لا يفضحهم بين يدي الكفار ويجوز ان
يعذبهم على وجه لا يقف الكفرة عليه **قوله** والذين امنوا فيه وجهان احدهما ان يكون منسوقا على النبي اي ولا يخزي

الذين امنوا

الذين امنوا فعلى هذا يكون نورهم يسعى مستأنفا او حالا والثاني ان يكون مبتدأ وخبره نورهم يسعى ويقولون خبر ثان او حالا وتقدم اعراب
مثل هذه الجمل في الحديد واعراب ما بعدها في براءة وقرا ابو حيوة وابو نهيل الفهمي وبايمانهم بكسر الهمزة ومعنى قوله نورهم بين ايديهم
اي اليوم وبايمانهم عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب بايمانهم وفيه نور وخير وقيل يسعى النور بين ايديهم في موضع وضع اقدامهم وبايمانهم
لان خلفهم وشمالهم طريق الكفرة وقوله ربنا اتمم لنا نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند اطفاء نور المنافقين اشفاقا وقال
الحسن الله تعالى يتمم لهم نورهم يدعون تقربا الى حضرة الله تعالى كقوله واستغفر لذنبك وهو مغفور له وقيل ادناهم منزلة
من نوره بقدر ما يبصر موضع قدمه فيسالون اتمامه وقال الزمخشري السابقون الى الجنة يمرون كالبرق على الصراط وبعضهم
كالريح وبعضهم حبوا وهم الذين يقولون ربنا اتمم لنا نورنا **فان قيل** انه تعالى لا يخزي النبي في ذلك اليوم
ولا الذين امنوا معه **فالجواب** ان فيه افادة الاجتماع بمعنى لا يخزي الله المجموع اي الذين يسعى نورهم وفيه فائدة عظيمة انا الاجتماع
بين الذين امنوا وبين تشريف في حقهم وتعظيم **قوله** يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم امر ان
يجاهد الكفار بالسيف والمواعظ الحسنة والدعاء الى الله والمنافقين بالغلظة واقامة الحجة وان يعرفهم احوالهم في الآخرة
وانهم لا نور لهم يجوزون به على الصراط مع المؤمنين وقال الحسن اي جاهدهم باقامة الحدود عليهم فانهم كانوا يرتكبون موجبات
وكانت الحدود تقام عليهم وماواهم جهنم يرجع الى الصنفين وبئس المصير اي المرجع **قال** ابن الخطيب وفي مخاطبة النبي
صلى الله عليه وسلم بقوله يا ايها النبي في اول السورة وفي هذه الآية ووصفه بالنبي لا باسمه كقوله لادم يا آدم ولموسى يا موسى
ولعيسى يا عيسى دليل على فضيلته فان قوله وماواهم جهنم يدل على ان مصيرهم بئس المصير مطلقا والمطلق يدل على الدوام
وغير المطلق لا يدل ثم ضرب الله مثلا للصالحات والطالحات من النساء فقال ضرب الله مثلا الى آخره تقدم الكلام على ضرب
مع المثل وهل هو بمعنى صير ام لا وكيف ينتصب ما بعدها في سورة النحل **فصل** ضرب الله هذا المثل
تنبيها على انه لا يغني احد عن قريب ولا نسيب في الآخرة اذا فرق بينهما الدين وكان اسم امراة نوح والهة واسم امراة لوط والعة قاله
مقاتل وقال الضحاك عن عائشة رضي الله عنها ان جبريل نزل على النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره ان اسم امراة نوح واغلة واسم
امراة لوط والهة كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين يعني نوحا ولوطا ويجوز ان يكون امراة نوح بدلا من قوله مثلا على تقدير
حذف المضاف اي ضرب الله مثلا مثل امراة نوح ويجوز ان يكونا مفعولين **قوله** كانتا تحت عبدين جملة مستانفة كانها
مفسرة لضرب المثل ولم يأت بضميرهما فيقال تحتهما اي تحت نوح ولوط لما قصد من تشريفهما بهذه الاضافة الشريفة ولا
تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي وليصفهما باجل الصفات وهو الصلاح **قوله** فخانتاهما قال عكرمة
والضحاك بالكفر وقال سليمان بن رقية عن ابن عباس كانت امراة نوح تقول للناس انه مجنون وكانت امراة لوط تخبر باضيافه
وعن ابن عباس ما بغت امراة نبي قط وانما كانت خيانتهما انهما كانتا على غير دينهما قال القشيري وهذا اجماع من المفسرين انما
كانت خيانتهما في الدين وكانتا مشركتين وقيل كانتا منافقتين وقيل خيانتهما النميمة اذا اوحي اليهما شيئا افشتاه الى المشركين
قاله الضحاك وقيل كانت امراة لوط اذا نزل به ضيف دخنت ليعلم قومها انه قد نزل به ضيف لما كانوا عليه من اتيان الرجال **قوله**
فلم يغنيا العامة بالياء من تحت اي لم يغن نوح ولوط عن امراتيهما شيئا من الاغناء من عذاب الله وقرا مبشر بن عبيد تغنيا بالتاء
من فوق اي فلم تغن المراتان عن انفسهما وفيها اشكال اذ يلزم من ذلك تعدي فعل المضمر المتصل الى ضميره المتصل في غير
المواضع المستثناة وجوابه ان عن هنا اسم كهي في قوله دع عنك نهبا صيح في حجراته وقد تقدم هذا والاعتراض
بعلى كذا وهون عليك والجواب هناك **فصل** معنى الآية لم يدفع نوح ولوط مع كرامتهما على الله تعالى
عن زوجتيهما لما عصيا شيئا من عذاب الله تنبيها بذلك على ان العذاب يدفع بالطاعة لا بالوسيلة وقيل ان كفار مكة
استهزؤا وقالوا ان محمدا يشفع لنا فبين الله تعالى ان الشفاعة لا تنفع كفار مكة وان كانوا اقرباء كما لا ينفع نوح امراته
وشفاعة لوط لامراته مع قربهما لهما لكفرهما وقيل ادخلا النار مع الداخلين في الآخرة كما يقال لكفار مكة وغيرهم
قطع الله بهذه الآية طمع من يركب المعصية ان ينفعه صلاح غيره ثم اخبر ان معصية غيره لا تضره اذا كان مطيعا
وضرب الله مثلا للذين امنوا امراة فرعون واسمها آسية بنت مزاحم قال يحيى بن سلام قوله ضرب الله مثلا للذين
كفروا مثل ضربه الله يحذر به عائشة وحفصة في المخالفة حين تظاهرتا عليه صلى الله عليه وسلم ثم ضرب لهما مثلا
بامراة فرعون ومريم ابنة عمران ترغيبا في التمسك بالطاعة والثبات على الدين وقيل حث للمؤمنين على الصبر في
الشدة اي لا تكونوا في الصبر عند الشدة اضعف من امراة فرعون حين صبرت على اذى فرعون قال المفسرون لما غلب
موسى السحرة امنت امراة فرعون وقيل هي عمة موسى آمنت به فلما تبين لفرعون اسلامها اوتد يديها ورجليها باربعة
اوتاد والقاها في الشمس والقى عليها صخرة عظيمة فقالت رب نجني من فرعون فرقي بروحها الى الجنة فوقعت الصخرة
على جسد لا روح فيه وقال الحسن رفعها تاكل في الجنة وتشرب قال سلمان الفارسي كانت امراة فرعون تعذب في الشمس
اذا انصرفوا عنها اظلتها الملائكة **قوله** اذ قالت منصوب بضرب وان تاخر ظهوره بالضرب ويجوز ان ينتصب
بالمثل **قوله** عندك يجوز تعلقه بابن وان يتعلق بمحذوف على انه حال من بيتا كان نعتا فلما قدم نصب حالا
وفي الجنة اما متعلق بابن واما بمحذوف على انه نعت لبيتا **فصل** قال المفسرون لما كانت تعذب
في الشمس واذاها حر الشمس قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة فوافق ذلك حضور فرعون فضحكت حين رات بيتها
في الجنة فقال فرعون الا تعجبون من جنونها انا اعذبها وهي تضحك فقبض روحها **وروي** انه وضع على ظهرها
رحى فاطلعها الله حتى رات مكانها في الجنة وقيل لما قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة اريت بيتها في الجنة من
درة وانتزع روحها فالقيت عليها صخرة بعد خروج روحها فلم تجد الما **قوله** الحسن وابن كيسان رفع الله
امراة فرعون الى الجنة فهي فيها تاكل وتشرب وتتنعم **قوله** ونجني من فرعون وعمله يعني بالعمل الكفر وقيل

من عمله اى من عذابه وظلمه وقال ابن عباس الجماع ونجنى من القوم الظالمين اى الكافرين قال الكلبى اهل مصر وقال مقاتل القبط قوله
ومريم ابنة عمران عطف على امرأة فرعون ضرب الله المثل للكافرين بامرأتين وللمؤمنين بامرأتين وقال ابو البقاء ومريم اى واذكر
مريم وقيل ومثل مريم وقرأ العامة ابنة بنصب التاء وايوب السختيانى بسكون الهاء وصلا اجرى الوصل مجرى الوقف
والعامة ايضا فنفخنا فيه اى فى الفرج وعبد الله فيها اى فى الجملة وتقدم فى الانبياء مثله والعامة ايضا وصدقت بتشديد
الدال ويعقوب وقتادة وابو مجلز وعاصم فى رواية بتخفيفها اى صدقت فيما اخبرت به من امر عيسى والعامة على بكلمات جمعا
والحسن ومجاهد والجحدرى بكلمة بالافراد فقيل المراد بها عيسى لانه كلمة الله **فصل** ضرب الله مثلا لمريم
ابنة عمران وصبرها على اذى اليهود وقوله التى احصنت فرجها اى عن الفواحش **وقال** المفسرون اراد بالفرج هنا الجيب
لقوله فنفخنا فيه من روحنا وجبريل عليه السلام انما نفخ فى فرجها وهى قراءة ابى فنفخنا فى جيبها من روحنا وكل خرق فى الثوب
يسمى فرجا ومنه قوله تعالى وما لها من فروج ويحتمل ان تكون احصنت فرجها ونفخ الروح فى جيبها ومعنى فنفخنا ارسلنا جبريل
فنفخ فى جيبها من روحنا اى روحا من ارواحنا وهو روح عيسى وقوله وصدقت بكلمات ربها اى قول جبريل لها انما انا رسول
ربك الاية **وقال** مقاتل يعنى بالكلمات عيسى وانه نبى وعيسى كلمة الله كما تقدم وقيل بكلمات ربها يعنى الشرائع التى
شرعها الله للعباد بكلماتها المنزلة **قوله** وكتبه قرأ اهل البصرة وحفص كتبه على الجمع وقرأ الاخرون وكتابه على التوحيد
والمراد منه الكثرة فالمراد به الجنس فيكون فى معنى كل كتاب انزل الله تعالى وتقدم الكلام فى كتابه وكتبه فى آخر البقرة وقرأ ابو رجاء
وكتبه بسكون التاء وهو تخفيف حسن وروى عنه وكتبه بفتح الكاف قال ابو الفضل مصدر وضع موضع الاسم يعنى ومكتوبه
فصل اراد الكتب التى انزلت على ابراهيم وموسى وداود وعيسى وقوله وكانت من القانتين يجوز فى من
وجهان احدهما انها لابتداء الغاية والثانى انها للتبعيض وقد ذكرهما الزمخشرى فقال ومن للتبعيض ويجوز ان تكون لابتداء
الغاية على انها ولدت من القانتين لانها من اعقاب هرون اخى موسى صلوات الله على نبينا وعليهما وعلى سائر الانبياء والهم
قال الزمخشرى فان قلت لم قيل من القانتين على التذكير قلت لان القنوت صفة يشمل من قنت من القبيلين فغلب ذكوره
على اناثه وقيل اراد من القوم القانتين ويجوز ان يرجع هذا الى اهل بيتها فانهم كانوا مطيعين لله والقنوت الطاعة وقال
عطاء من المصلين بين المغرب والعشاء وعن معاذ بن جبل ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لخديجة وهى تجود بنفسها الكرهين ما قد
نزل بك وقد جعل الله خيرا فاذا قدمت على ضراتك فاقريهن منى السلام مريم بنت عمران وآسية بنت مزاحم وكلمة
او قال حليمة بنت عمران اخت موسى بن عمران فقالت بالرفاء والبنين يا رسول الله قال ابن الاثير الرفاء والبنين الالتئام
والاتفاق والبركة والنماء وهو مهموز ذكره الهروى فى المعتل قال وهو على معنيين احدهما الاتفاق وحسن الاجتماع والاخر من
الهدو والسكون واما المهموز فمن قولهم رفأت الثوب رفاء ورفوته رفوا **وروى** قتادة عن انس عن النبى صلى الله عليه وسلم
انه قال حسبك من نساء العالمين اربع مريم ابنة عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد وآسية بنت مزاحم امرأة
فرعون روى الثعلبى عن ابى بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة يا ايها النبى لم تحرم ما احل الله لك اعطاه الله توبة

سورة الملك وتسمى الواقية والمنجية وتدعى فى التوراة المانعة وتنجى من عذاب القبر وعن ابن شهاب انه كان يسميها المجادلة لانها تجادل عن صاحبها فى القبر وهى ثلثون آية فى تمامه وثلثون كلمة والف وثلثمائة حرف

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** تبارك الذى بيده الملك تبارك تفاعل من البركة وقد تقدم وقال الحسن تقدس
وقيل دام فهو الدائم الذى لا اول لوجوده ولا آخر لدوامه الذى بيده الملك اى ملك السموات والارض فى الدنيا والآخرة
وقال ابن عباس بيده الملك يعز من يشاء ويذل من يشاء ويحيى ويميت ويغنى ويفقر ويعطى ويمنع قال ابن
الخطيب هذه اللفظة تستعمل لتأكيد كونه ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر والنهى والحل والعقد ولا مدخل للجارحة قال
الزمخشرى بيده الملك كل موجود وهو على كل ما لم يوجد قدير **قوله** وهو على كل شىء قدير يدل على ان المعدوم شىء لان
قدرة الله تعالى لا تتعلق بالموجود لان القدرة مؤثرة والعدم نفى محض فلا يكون اثرها فوجب ان يكون المعدوم شيئا **فصل**
احتج اهل السنة بهذه الاية على انه لا مؤثر الا قدرة الله وابطلوا القول بالطبائع كقول الفلاسفة وابطلوا القول بالمتولدات كقول
المعتزلة وابطلوا القول بكون العبد موجدا لافعال نفسه لقوله تعالى وهو على كل شىء قدير **فصل** دلت هذه
الاية على الوحدانية لانا لو قدرنا الها ثانيا فاما ان يقدر على ايجاد شىء او لا فان لم يقدر على ايجاد شىء لم يكن الها وان قدر كان
مقدور ذلك الاله الثانى شيئا فيلزم كون ذلك الشىء للاله الاول لقوله وهو على كل شىء قدير فيلزم وقوع مخلوق من خالقين
وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد يلزم ان يستغنى كل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون محتاجا اليهما
وغنيا عنهما وذلك محال **فصل** احتج جهم بهذه الاية على انه تعالى ليس بشىء فقال لو كان شيئا لكان قادرا
على نفسه لقوله تعالى وهو على كل شىء قدير لكن كونه قادرا على نفسه محال فيمتنع كونه شيئا **والجواب** انه لما قال تعالى قل اى
شىء اكبر شهادة قل الله اكبر شهادة على انه تعالى شىء وجب تخصيص هذا العموم فاذن دلت هذه الاية على ان العام المخصوص وارد
فى كتاب الله تعالى ودلت على ان تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع **قوله** الذى خلق الموت والحيوة قيل خلق الموت
فى الدنيا والحيوة فى الآخرة وقدم الموت على الحيوة لان الموت الى القهر اقرب كما قدم البنات على البنين فقال يهب لمن يشاء
اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقيل قدمه لانه اقدم لان الاشياء فى الابتداء كانت فى حكم الموت كالنطفة والتراب ونحوه وقال
قتادة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله اذل بنى آدم بالموت وجعل الدنيا دار حيوة ثم دار موت وجعل الاخرة
دار جزاء ثم دار بقاء **وعن** ابى الدرداء ان نبى الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ثلاث ما طأطأ ابن آدم رأسه الفقر
والمرض والموت وقيل انما قدم الموت على الحيوة لان من نصب الموت بين عينيه كان اقوى الدواعى له الى العمل قال ابن الخطيب

قالوا الحيوة هى الصفة التى يكون الموصوف فيها بحيث يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا فى الموت فقيل انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال اصحابنا
انه صفة وجودية مضادة للحيوة واحتجوا بقوله تعالى الذى خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا وهذا هو التحقيق وروى الكلبى عن ابن
عباس ان الله تعالى خلق الموت فى صورة كبش املح لا يمر بشىء ولا يجد ريحه الا مات وخلق الحيوة فى صورة فرس بلقاء فوق الحمار ودون
البغل لا تمر بشىء ولا تجد ريحها شىء الا حيى على ما سيأتى قال ابن الخطيب وهذا لا بد وان يكون منقولا على سبيل التمثيل والتصوير
والا فالتحقيق ما ذكرنا **فصل** حكى عن ابن عباس والكلبى ومقاتل ان الموت والحيوة جسمان فالموت فى هيئة كبش
لا يمر بشىء ولا يجد ريحه الا مات وخلق الحيوة على صورة فرس انثى بلقاء وهى التى كان جبريل والانبياء عليهم السلام يركبونها
خطوتها مد البصر فوق الحمار ودون البغل لا يمر بشىء يجد ريحها الا حيى ولا تطأ على شىء الا حيى وهى التى اخذ السامرى من اثرها
فالقاها على العجل فحيى حكاه الثعلبى والقشيرى عن ابن عباس والماوردى معناه عن مقاتل والكلبى وعن مقاتل خلق الموت يعنى النطفة
والعلقة والمضغة وخلق الحيوة يعنى خلق انسانا ونفخ فيه الروح فصار انسانا قال القرطبى وهذا حسن يدل عليه قوله تعالى ليبلوكم
ايكم احسن عملا **قوله** ليبلوكم متعلق بخلق وقوله ايكم احسن تقدم مثله فى اول هود وقال الزمخشرى هنا فان قلت من
اين تعلق قوله ايكم احسن عملا بفعل البلوى قلت من حيث انه تضمن معنى العلم فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا واذا قلت ازيد احسن
عملا ام هو كانت هذه الجملة واقعة موقع الثانى من مفعوليه كما تقول علمته ايهم احسن عملا فان قلت اتسمى هذا تعليقا قلت لا انما التعليق
ان يقع بعده ما يسد مسد المفعولين جميعا كقولك علمت ايهما عمرو وعلمت ازيد منطلق الا ترى انه لا فرق بعد سبق احد المفعولين
من ان يقع ما بعده مصدرا بحرف الاستفهام وغيره مصدر به ولو كان تعليقا لافترقت الحالتان كما افترقتا فى قولك علمت ازيد
منطلق وعلمت زيدا منطلقا قال شهاب الدين وهذا الذى منع تسميته تعليقا سماه غيره ويجعلون تلك الجملة فى محل ذلك الاسم
الذى يتعدى اليه ذلك الفعل فيقولون فى عرفت ايهم منطلق ان الجملة الاستفهامية فى محل نصب لسدها مسد مفعول عرفت وفى نظرت
ايهم منطلق ان الجملة فى محل نصب على اسقاط الخافض لان نظر يتعدى به قال الزجاج اللام فى ليبلوكم متعلق بخلق الحيوة لا بخلق
الموت وقال الفراء والزجاج ايضا لم يقع البلوى على اى لان فيما بين البلوى واى اضمار فعل كما تقول بلوتكم لانظر ايكم اطوع ومثله
قوله تعالى سلهم ايهم بذلك زعيم اى سلهم ثم انظر فايهم رفع بالابتداء واحسن خبره والمعنى ليبلوكم ليعلم او فينظر ايكم احسن
عملا قال ابن الخطيب ايكم مبتدأ لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله **فصل** الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم
انه هل يطيع او يعصى وذلك فى حق العالم بجميع المعلومات وقد تقدم تحقيق هذه المسألة فى قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه
بكلمات والحاصل ان الابتلاء من الله تعالى هو ان يعامل عبده معاملة تشبه المختبر **فصل** قال السدى
فى قوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا اى اكثركم للموت ذكرا واحسن استعدادا واشد خوفا وحذرا **وقال** ابن عمر تلا
النبى صلى الله عليه وسلم تبارك الذى بيده الملك حتى بلغ ايكم احسن عملا فقال اورع عن محارم الله واسرع فى طاعة الله وقيل
يعاملكم معاملة المختبر فيبلو العبد بموت من يعز عليه ليبين صبره وبالحيوة ليبين شكره وقيل خلق الله الموت للبعث والجزاء
وخلق الحيوة للابتلاء وهو العزيز فى انتقامه ممن عصاه الغفور لمن تاب **فصل** احتج القائلون بانه
تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليبلوكم قالوا وهذه اللام للغرض كقوله تعالى الا ليعبدون **والجواب** ان الفعل فى نفسه
ليس بالابتلاء الا انه لما اشبه الابتلاء سمى به مجازا فكذا هاهنا انه يشبه الغرض وان لم يكن فى نفسه غرضا فقدم حرف الغرض
قوله الذى خلق سبع سموات طباقا يجوز ان يكون الموصول تابعا للعزيز الغفور نعتا او بيانا او بدلا وان يكون منقطعا
عنه خبر مبتدأ او مفعولا لفعل مقدر وقوله طباقا صفة لسبع وفيه ثلاثة اوجه احدها انه جمع طبق نحو جبل وجبال **والثانى**
انه جمع طبقة نحو رحبة ورحاب **والثالث** انه مصدر طابق يقال طابق مطابقة وطباقا ثم اما ان يجعل نفس المصدر
مبالغة واما على حذف مضاف اى ذات طباق واما ان ينتصب على المصدر بفعل مقدر اى طوبقت طباقا من قولهم طابق النعل
اى جعل طبقة فوق اخرى **روى** عن ابن عباس طباقا اى بعضها فوق بعض والملتصق منها اطرافها **قال**
القرطبى وقيل مصدر بمعنى المطابقة اى خلق سبع سموات وطبقها تطبيقا او مطابقة او على طوبقت طباقا لانه مفعول ثان
فيكون خلق بمعنى جعل وصير **وقال** ابان بن تغلب سمعت بعض الاعراب يذم رجلا فقال شره طباق وخيره
غير باق ويجوز فى غير القرآن سبع سموات طباق بالخفض على النعت لسموات نظيره سبع سنبلات خضر **فصل**
قال ابن الخطيب دلت هذه الاية على القدرة من وجوه احدها من حيث بقاؤها فى جو الهواء معلقة بلا عماد ولا سلسلة وثانيها من حيث
ان كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جواز ما هو ازيد منه وانقص وثالثها انه اختص كل واحد منها بحركة خاصة مقدرة
بقدر معين من السرعة والبطء الى جهة معينة ورابعها كونها فى ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على اسنادها الى قادر تام القدرة
قوله ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت تفاوت هو مفعول ترى ومن مزيدة فيه وقرأ الاخوان تفوت بتشديد الواو دون
الف قال القرطبى وهى قراءة ابن مسعود واصحابه والباقون بتخفيفها بعد الف وهما لغتان بمعنى واحد كالتعهد والتعاهد
والتظاهر والتظهر والتصغر والتصاغر والتحمل والتحامل والتضعف والتضاعف والتباعد والتبعد قال الفراء وقال الاخفش
تفاوت اجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون يقولون تفوت واختار ابو عبيد تفوت قال يقال تفوت الشىء
اذا فات واحتج بما روى فى الحديث ان رجلا تفوت على ابيه فى ماله وقال عبد الرحمن بن ابى بكر امثلى يتفوت عليه فى ماله
قال النحاس وهذا مردود على ابى عبيد لان يتفوت فى الحديث وتفاوت فى الاية اشبه كما يقال تباين تفاوت الامر اذا تباين
او تباعد اى فات بعضها بعضا نقله القرطبى وحكى ابو زيد تفاوت الشىء تفاوتا بضم الواو وفتحها وكسرها والقياس الضم
كالتقابل والفتح والكسر شاذان والتفاوت عدم التناسب لان بعض الاجزاء يفوت الاخر وهذه الجملة المنفية صفة
لقوله طباقا واصلها ما ترى فيهن فوضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبيها على سبب سلامتهن
وهو انه خلق الرحمن قال الزمخشرى والظاهر هذا انها صفة لطباقا وقام الظاهر فيها مقام المضمر وهذا انما يعرف فى خبر

المبتدا وفي الصفة على خلاف فيهما وتفصيل وقال ابو حيان الظاهر انه مستأنف وليس بظاهر لانفلات الكلام بعضه من بعض وخلق
مصدر مضاف لفاعله والمفعول محذوف اي في خلق الرحمن السموات وكل مخلوق وهو اولى ليعم وان كان السياق مرشدا الاول
فصل والمعنى ما ترى في خلق الرحمن من اعوجاج ولا تناقض ولا تباين بل هي مستقيمة مستوية دالة على خالقها
وان اختلفت صوره وقيل المراد بذلك السموات خاصة اي ما ترى في خلق السموات من عيب واصله من الفوت وهو ان يفوت
شيء شيئا فيقع الخلل لعدم استوائها يدل عليه قول ابن عباس من تفرق وقال السدي من تفاوت اي من اختلاف وعيب يقول
الناظر لو كان كذا كان احسن وقيل من التفاوت الفطور لقوله بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله تعالى
وما لها من فروج قال القفال رحمه الله ويحتمل ان يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة الصانع وانه
لم يخلقها عبثا **فصل** الخطاب في قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اما للرسول صلى الله عليه وسلم او لكل
مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر ثم ارجع البصر ينقلب اليك البصر **فصل** دلت هذه الآية على كمال علم الله
وذلك ان الحس دل على ان هذه السموات السبع اجسام مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فلا بد
وان يكون عالما فدلت الآية على كونه تعالى عالما بالمعلومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت اشارة الى كونها محكمة متقنة
فصل احتج الكعبي بهذه الآية على ان المعاصي ليست من خلق الله تعالى قال لانه تعالى نفى التفاوت من خلقه وليس
المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فدل من هذا الوجه على ان افعال
العباد ليست من خلقه لما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه سفه **والجواب** انا نحمله على ان لا تفاوت فيها
بالنسبة اليه من حيث ان الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والداعية وانه لا يقبح منه شيء اصلا **فصل** روى
البغوي عن كعب انه قال السماء الدنيا موج مكفوف والثانية مرمرة بيضاء والثالثة حديد والرابعة صفر او قال نحاس والخامسة
فضة والسادسة ذهب والسابعة ياقوتة حمراء وبين السماء السابعة الى الحجب السبعة صحاري من نور **قوله** فارجع
البصر متسبب عن قوله ما ترى وكرتين نصب على المصدر كمرتين وهو مثنى لا يراد به حقيقته بل التكثير بدليل قوله ينقلب اليك
البصر خاسئا وهو حسير اي مزدجرا وهو كليل وهذان الوصفان لا يأتيان بنظرتين ولا ثلاث وانما المعنى كرات وهذا كقولهم لبيك
وسعديك وحنانيك ودواليك لا يريدون بهذه التثنية تشفيع الواحد وانما يريدون التكثير اي اجابة لك بعد اخرى والا تناقض
الغرض والتثنية تفيد التكثير لقرينة كما يفيده اصلها وهو العطف لقرينة كقوله • لو عد قبر وقبر كنت اكرمهم • اي قبور
كثيرة ليتم المدح وقال ابن عطية كرتين معناه مرتين ونصبهما على المصدر وقيل الاولى ليرى حسنها واستواءها والثانية
ليبصر كواكبها في سيرها وانتهائها وهذا بظاهره يفهم التثنية فقط **قوله** هل ترى من فطور هذه الجملة يجوز
ان تكون معلقة لفعل محذوف يدل عليه فارجع البصر مضمنا معنى انظر لانه بمعناه فيكون هو المعلق وادغم ابو عمرو لام هل في
التاء هنا وفي الحاقة واظهرها الباقون وهو المشهور في اللغة **والفطور** جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر
ومنه فطر ناب البعير كما يقال شق ومعناه شق اللحم وطلع قال المفسرون الفطور الصدوع والشقوق قال شققت القلب ثم
ذررت فيه • هواك فليط فالتام الفطور • **قوله** ينقلب العامة بجزمه على جواب الامر والكسائي في رواية برفعه وفيه وجهان
احدهما ان يكون حالا مقدرة والثاني انه على حذف الفاء اي فينقلب وخاسئا حال وقوله وهو حسير حال اما من صاحب الاولى واما
من الضمير المستتر قبلها فيكون متداخلة وقد تقدم مادة خاسئا وحسير في المؤمنين والانبياء **فصل** لما قال
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت كانه قال بعد ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك البصر الواحد ولا تعتمد عليه لاحتمال وقوع الغلط
في النظرة الواحدة ولكن ارجع البصر واردد النظر مرة اخرى حتى يتيقن انه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة **قال**
القرطبي امرهم ان ينظروا في خلقه ليعتبروا به ويتفكروا في قدرته فقال فارجع البصر هل ترى من فطور اي اردد طرفك الى
السماء ويقال قلب البصر في السماء ويقال اجتهد بالنظر الى السماء والمعنى متقارب وانما قال فارجع بالفاء وليس قبله فعل
مذكور لانه قال ما ترى والمعنى انظر ثم ارجع البصر هل ترى من فطور قال قتادة قال مجاهد والضحاك الفطور الشقوق
وقال قتادة من خلل وقال السدي من خروق وقال ابن عباس من وهن وقوله ثم ارجع البصر كرتين في موضع المصدر لان
معناه رجعتين لان الانسان اذا نظر في الشيء مرتين ترى عيبه ما لم ينظر مرة اخرى فاخبر تعالى انه وان نظر الى السماء
مرتين لا يرى فيها عيبا بل يتحير بالنظر اليها **وقال** ابن الخطيب معناه انك اذا كررت نظرك لم يرجع اليك
بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خاسئا اي بعيدا صاغرا عن ان يرى شيئا من ذلك من قولك خسأت
الكلب اذا باعدته وطردته وخسأ الكلب بنفسه يتعدى ولا يتعدى وانخسأ الكلب ايضا وخسأ بصره ايضا خسأ وخسوءا اي سدر
قال ابن عباس الخاسئ الذي لم ير ما يهوى وقال المبرد هاهنا الخاسئ المبعد المصغر وقوله وهو حسير اي قد بلغ الغاية في
الاعياء فهو بمعنى فاعل من الحسور الذي هو الاعياء ويجوز ان يكون مفعولا من حسره بعد الشيء وهو معنى قول ابن عباس
ومنه قول الشاعر • من مد طرفا الى ما فوق غايته • ارتد خسآن منه الطرف محسورا • يقال حسر بصره يحسر حسورا اي
كل وانقطع نظره من طول مدى وما اشبه ذلك فهو حسير ومحسور ايضا قال • نظرت اليها بالمحصب من منى • فعاد الى الطرف
وهو حسير • وقيل هو النادم قال • ما انا اليوم على شيء خلا • يا ابنة القين تولى بحسر • **فصل** ولقد زينا السماء الدنيا
بمصابيح السماء الدنيا اي السماء القربى لانها اقرب السموات الى الناس والمعنى السماء الدنيا من الناس اي الدنيا منكم لانها فعلى
تأنيث افعل التفضيل ومصابيح جمع مصباح وهو السراج وسمى الكواكب مصابيح لاضاءتها وسماها زينة لان الناس يزينون
مساجدهم ودورهم بالمصابيح فكانه قال ولقد زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح الانوار **قوله** وجعلناها
رجوما للشياطين الضمير في جعلناها يجوز فيه وجهان اظهرهما انه يعود على مصابيح قيل وكيفية الرجم ان يؤخذ نار من
ضوء الكواكب يرمى بها الشيطان والكوكب في مكانه لا يرجم به قاله ابو علي جوابا لمن قال كيف تكون زينة وهي رجوم لا تبقى

قال المهدوي

قال المهدوي وهذا على ان يكون الاستراق من موضع الكوكب والثاني ان الضمير يعود على السماء والمعنى وجعلنا منها لان ذات السماء
ليست للرجم قال ابو حيان وفيه نظر لعدم ظهور عود الضمير على السماء قال القرطبي والمعنى جعلنا شهبها فحذف المضاف بدليل قوله
الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب وعلى هذا فالمصابيح لا تزول ولا يرجم بها قال المهدوي وهذا على ان يكون الاستراق دون موضع
الكوكب قال القشيري وامثل من قولنا انه جعلها زينة قبل ان يرجم بها الشياطين **والرجوم** جمع رجم وهو مصدر
في الاصل اطلق على المرجوم به كضرب الامير ويجوز ان يكون باقيا على مصدريته ويقدر مضاف اي ذات رجوم وجمع المصدر باعتبار
انواعه فعلى الاول يتعلق قوله للشياطين بمحذوف على انه صفة لرجوما وعلى الثاني لا تعلق له لان اللام مزيدة في المفعول به
وفيه دلالة حينئذ على اعمال المصدر منونا مجموعا ويجوز ان يكون صفة له ايضا كالاول فيتعلق بمحذوف وقيل الرجوم هنا الظنون
والشياطين شياطين الانس كما قال • وما هو عنها بالحديث المرجم • فيكون المعنى جعلناها ظنونا ورجوما بالغيب لشياطين
الانس وهم الاحكاميون من المنجمين **فصل** قال قتادة خلق الله النجوم لثلاث زينة للسماء ورجوما للشياطين
وعلامات يهتدى بها في البر والبحر والاوقات فمن تأول فيها غير ذلك فقد تكلف ما لا علم له به وتعدى وظلم **وقال**
محمد بن كعب والله ما لاحد من اهل الارض في السماء نجم ولكنهم يتخذون الكهانة ويتخذون النجوم علة **فصل** قال
ابن الخطيب ظاهر الآية لا يدل على ان هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت
في السماء الدنيا او في سموات اخرى فوقها فهي لابد وان تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها فعلى التقديرين تكون السماء الدنيا
مزينة بهذه المصابيح **واعلم** ان اصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الكواكب مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق
كرة السموات واحتجوا بان بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن فيجب ان يكون كلها هناك وانما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن
لان الكواكب القريبة من المنطقة تنكسف بهذه السيارات فوجب ان يكون السيارة المنكسفة فوق السيارات الكاسفة وانما قلنا
ان هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب ان يكون كلها هناك لانها باسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة
درجة واحدة فلا بد وان يكون مركوزة في كرة واحدة قال ابن الخطيب وهذا استدلال ضعيف فانه لا يلزم من كون بعض الثوابت
فوق السيارات كون كلها هناك لانه لا يبعد وجود كرة تحت كرة القمر ويكون في البطء مساوية لكرة الثوابت ويكون الكواكب المركوزة
فيها مقاربة للقطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة
وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت بهذا ضعف مذهب الفلاسفة **فصل**
قال ابن الخطيب روي ان السبب في الرجوم ان الجن كانت تسترق خبر السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السماء ورصدت
الشياطين فمن جاء منهم مسترقا للسمع رمي بشهاب فاحرقه لئلا ينزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبي امره
ويرتاب الناس بخبره ومن الناس من طعن في هذا من وجوه احدها ان انقضاض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة
قالوا ان الارض اذا سخنت بالشمس ارتفع منها بخار يابس واذا بلغ الى النار التي دون الفلك احترق بها فتلك الشعلة هي
الشهاب وثانيها ان الجن اذا شاهدوا جماعة منهم يسترقون فيحترقون امتنع ان يعودوا لذلك وثالثها ان ثخن السماء
مسيرة خمسمائة سنة فالجن لا يقدرون على خرقها لانه تعالى نفى ان يكون فيها فطور وثخنها يمنعهم من الاستماع لاسرار
الملائكة من ذلك البعد العظيم واذا اسمعوا من ذلك البعد فلم لا يسمعون كلام الملائكة حال كونهم في الارض ورابعها ان الملائكة
انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم طالعوها من اللوح المحفوظ او لانهم تلقوها من وحي الله اليهم وعلى التقديرين فلم
يسكتوا عن ذكرها حتى لا يتمكن الجن من معرفتها وخامسها ان الشياطين مخلوقون من النار والنار لا تحرق النار بل تقويها
وسادسها ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم دام بعدها وسابعها ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض لانا نشاهدها
بالعين ومع البعد لا نشاهدها كما لا نشاهد حركات الكواكب وثامنها ان كانت الشياطين ينقلون اخبار الملائكة عن المغيبات الى
الكهنة فلم لا ينقلون اسرار المؤمنين الى الكفار حتى يتوسل الكفار بذلك الى الحاق الضرر بالمؤمنين وتاسعها لم يمنعهم الله
ابتداء من الصعود الى السماء **والجواب** عن الاول انا لا ننكر ان هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم
وعن الثاني انه اذا جاء القدر عمي البصر فاذا قضى الله على طائفة منهم الحرق لطغيانها قيض لها من الدواعي ما يقدمها على العمل
المفضي الى هلاكها وعن الثالث انما يمنع كون ثخن الفلك ما ذكروه بل البعد بين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام وعن الرابع ما
روى الزهري عن علي بن الحسين عن علي بن ابي طالب قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم جالسا في نفر من اصحابه اذ رمي بنجم فاستنار
فقال ما كنتم تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم او يموت عظيم فقال صلى الله عليه وسلم فانها لا ترمى
لموت احد ولا لحياته ولكن الله تعالى اذا قضى الامر في السماء سبحت حملة العرش ثم سبح اهل السماء وسبح كل سماء حتى ينتهي التسبيح
الى هذه السماء ويستخبر اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ولا يزال ينتهي ذلك الخبر من سماء الى سماء الى ان ينتهي
الخبر الى هذه السماء فتتخطفه الجن فيرمون فما جاءوا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه وعن الخامس ان نار الرجوم قد تكون اقوى من
نار الجن وعن السادس انه عليه السلام اخبر ببطلان الكهانة فلو لم ينقطع لعادت الكهانة فذلك يقدح في خبر الرسول صلى الله عليه وسلم
وعن السابع ان البعد غير مانع من السماع عندنا وعن الثامن لعله تعالى اقدرهم على استماع الغيوب عن الملائكة وعجزهم عن ايصال
اسرار المؤمنين الى الكافرين وعن التاسع ان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد **قوله** واعتدنا لهم عذاب السعير
لما ذكر منافع الكواكب وذكر من جملة تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد ذلك واعتدنا لهم عذاب السعير اي واعتدنا للشياطين
بعد الاحراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة وهو اشد الحريق قال المبرد سعرت النار فهي مسعورة وسعير مثل
مقتولة وقتيل وهذه الآية تدل على ان النار مخلوقة الآن لان قوله واعتدنا لهم خبر عن الماضي **قوله** وللذين كفروا
خبر مقدم في قراءة العامة وعذاب جهنم مبتدأ وفي قراءة الحسن والضحاك والاعرج بنصب عذاب فيتعلق باعتدنا عطفا على لهم
وعذاب جهنم عطفا على عذاب السعير فعطف منصوبا على منصوب ومجرورا على مجرور واعاد الخافض لان المعطوف عليه ضمير والمخصوص

بالنار محذوف اي وبئس المصير مصيرهم او عذاب جهنم او عذاب السعير **فصل** والمعنى لكل من كفر بالله من الشياطين
وغيرهم عذاب جهنم ليبين ان الشياطين المرجومين مخصوصون بذلك ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات فقال قوله
تعالى اذا القوا فيها يعني الكفار اذا القوا طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة سمعوا لها شهيقا اي صوتا قال ابن عباس
الشهيق لجهنم عند القاء الكفار فيها كشهيق البغلة للشعير وقال عطاء الشهيق من الكفار عند القائهم في النار
وقال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا قال ابن الخطيب ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار بالشهيق وهو كصوت الحمار وقال المبرد
هو والله اعلم تنفس كتنفس المتغيظ قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو اقبح الاصوات وقيل سمعوا من انفسهم شهيقا كقوله
تعالى لهم فيها زفير وشهيق **قوله** لها متعلق بمحذوف على انه حال من شهيقا لانه في الاصل صفة ويجوز ان يكون على
حذف مضاف اي سمعوا لاهلها وهي تفور جملة حالية **فصل** قال القرطبي والشهيق في الصدر والزفير
في الحلق وقد مضى في سورة هود وقوله وهي تفور اي تغلي ومنه قول حسان • تركتم قدركم لا شيء فيها • وقدر القوم حامية
تفور قال مجاهد تفور بهم كما يفور الحب القليل في الماء الكثير وقال ابن عباس تغلي بهم على المراجل وهذا من شدة لهب النار
من شدة الغضب كما يقول فلان يفور غيظا **قوله** تكاد تميز من الغيظ قرأ العامة تميز بتاء واحدة مخففة والاصل
تتميز بتاءين وهي قراءة طلحة والبزي عن ابن كثير بتشديدها ادغم احدى التاءين في الاخرى وهي قراءة حسنة لعدم
التقاء الساكنين بخلاف قراءته نارا تلظى وبابه وابو عمرو يدغم الدال في التاء على اصله في المتقاربين وقرأ
الضحاك تمايز والاصل تتمايز بتاءين فحذف احداهما وزيد بن علي تميز من ماز وهذا كله استعارة من قولهم تميز فلان
من الغيظ اي انفصل بعضه من بعض من الغيظ فمن سببية اي بسبب الغيظ ومثله في وصف كلب اشتد عدوه • يكاد يخرج
من اهابه • قال ابن الخطيب ولعل سبب هذا المجاز ان دم القلب يغلي عند الغضب فيعظم مقداره فيزداد امتلاء العروق
حتى تكاد تتمزق **فان قيل** النار ليست من الاحياء فكيف توصف بالغيظ **قال** ابن الخطيب والجواب ان
البنية عندنا ليست شرطا للحياة فلعل الله تعالى يخلق فيها وهي نار حياة او يكون هذا استعارة لشدة صوت لهبها وسرعة مبادرتها
بالغليان وحركته او يكون المراد الزبانية **فصل** قال سعيد بن جبير تكاد تميز من الغيظ يعني تتقطع وينفصل
بعضها من بعض وقال ابن عباس والضحاك وابن زيد تتفرق من الغيظ من شدة الغيظ على اعداء الله **قوله** كلما القي
فيها فوج تقدم الكلام على كلما وهذه الجملة يجوز ان تكون حالا من ضمير جهنم **والفوج** الجماعة من الناس والافواج الجماعات
في تفرقة ومنه قوله تعالى فتأتون افواجا والمراد هنا بالفوج جماعة من الكفار سألهم خزنتها وهم مالك واعوانه سؤال توبيخ
وتقريع الم يأتكم نذير اي رسول في الدنيا ينذركم هذا اليوم حتى تحذروا قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم في العذاب
قوله بلى قد جاءنا نذير فيه دليل على جواز الجمع بين حرف الجواب ونفس الجملة المجاب بها اذ لو قال بلى لفهم المعنى ولكنهم
اظهروه تحسرا وزيادة في تغميمهم على تفريطهم في قبول قول النذير وليعطفوا عليه قولهم فكذبنا الى آخره **قوله** ان انتم
الا في ضلال ظاهره انه من مقول الكفار للنذير وقلنا ما نزل الله من شيء اي على السنتكم ان انتم يا معشر الرسل الا في ضلال
كبير اعترفوا بتكذيب الرسل ثم اعترفوا بجهلهم فقالوا وهم في النار لو كنا نسمع يعني من النذر يعني الرسل ما جاؤوا به او نعقل
عنهم وجوز الزمخشري ان يكون من كلام الرسل للكفرة وحكاه الكفرة للخزنة اي قالوا لنا هذا فلم نقبله **واجاب** ابن الخطيب
يجوز ان يكون من كلام الخزنة للكفار اي لما قالوا ذلك الكلام قال الخزنة لهم ان انتم الا في ضلال كبير **وقوله** وقالوا
لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير قال ابن الخطيب احتج بهذه الآية من قال ان الدين لا يتم الا بالتعليم لانه قدم السمع
على العقل فدل على انه لا بد اولا من ارشاد المرشد ثم عليه قبول السامع فيما يلقيه من العلم واجيب بانه انما قدم السمع لان
الرسول اذا دعى فاول المراتب انه يسمع كلامه ثم يتفكر فيه ولما كان السمع متقدما على التعقل لا جرم قدم عليه في الذكر **فصل**
واحتج بهذه الآية من فضل السمع على البصر قالوا لانه جعل للسمع مدخلا في الخلاص من النار والفوز بالجنة والبصر ليس
كذلك فوجب ان يكون السمع افضل من البصر **قوله** بذنبهم وحده لانه مصدر في الاصل ولم يقصد التنويع بخلاف
بذنوبهم في مواضع ولانه في معنى الجمع ولان اسم الجنس اذا اضيف عم **فصل** قال ابن الخطيب يحتمل ان يكون
المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه في الدنيا من ضلالهم ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل ان يكون قد سمي عقاب الضلال
باسمه **فصل** احتجت المرجئة بهذه الآية على انه لا يدخل النار الا الكفار قالوا لانه تعالى حكى عن كل من القي في النار
انهم قالوا فكذبنا وهذا يدل على ان كل من لم يكذب بالله ورسوله لا يلقى في النار وظاهر هذه الآية يقتضي القطع بان الفاسق المصر
لا يدخل النار **واجاب** القاضي عنه بان النذير قد يطلق على ما في العقول من الادلة المخوفة وكل من يدخل النار مخالف
للدليل **فصل** واحتج بهذه الآية من قال ان معرفة الله وشكره لا يجبان الا بعد ورود السمع لانه تعالى
انما عذبهم لانهم اتاهم النذير فدل على انهم لو لم يأتهم النذير لم يعذبوا **قوله** فسحقا فيه وجهان احدهما انه منصوب على المفعول
به اي الزمهم الله سحقا والثاني انه منصوب على المصدر تقديره سحقهم الله سحقا فناب المصدر عن عامله في الدعاء نحو جدعا له وعقرا
فلا يجوز اظهار عامله واختلف النحاة هل هو مصدر لفعل ثلاثي ام لفعل رباعي فجاء على حذف الزوائد فذهب الفارسي
والزجاج الى انه مصدر اسحقه الله اي ابعده قال الفارسي فكان القياس اسحاقا فجاء المصدر على الحذف كقوله • فان اهلك
فذلك كان قدري • اي تقديري والظاهر انه لا يحتاج لذلك لانه سمع سحقه الله ثلاثيا ومنه قول الشاعر • يجول باطراف
البلاد مغربا • وتسحقه ريح الصبا كل مسحق • والذي يظهر ان الزجاج والفارسي انما قالا ذلك فيمن يقول من العرب
اسحقه الله سحقا وقرأ العامة بضمة وسكون والكسائي في آخرين بضمتين وهما لغتان والاحسن ان يكون المثقل اصلا
للمخفف وللاصحاب بالبيان لهت لك وسقيا لك وقال مكي والرفع يجوز في الكلام على الابتداء اي لو قيل فسحق جاز لا على انه
دعاء بل من حيث الصناعة الا ان ابن عطية قال لما يضعفه فانه قال فسحقا نصبا على جهة الدعاء عليهم وجاز ذلك فيه

وهو من قبل الله تعالى من حيث هذا القول فيهم مستقرا ولا وجود له لم يقع ولا يقع الا في الآخرة فكانه لذلك في حين المتوقع الذي يدعى فيه كما
تقول سحقا لزيد وبعدا له والنصب في هذا كله باضمار فعل واما ما وقع وثبت فالوجه فيه الرفع كما قال تعالى ويل للمطففين وسلام عليكم وغير هذا
من الامثلة انتهى فضعف الرفع كما ترى لانه لم يقع بل هو متوقع في الآخرة **فصل** قال المفسرون فسحقا لاصحاب السعير
اي فبعدا لهم من رحمة الله وقال سعيد بن جبير وابو صالح هو واد في جهنم يقال له السحق **قوله** الذين يخشون ربهم بالغيب نظير •
من خشي الرحمن بالغيب وقد مضى الكلام فيه اي يخافون الله ويخافون عذابه الذي هو بالغيب وهو عذاب يوم القيامة اي يخشونه في دار التكليف اي
يتقون جميع المعاصي قال ابن الخطيب وفي الآية دليل على انقطاع وعيد الفساق لان من جاء يوم القيامة مع هذه الخشية يفسق فلو امرنا بانقطاع
الثواب بالعقاب باطل بالاجماع فتعين العكس لهم مغفرة لذنوبهم واجر كبير وهو الجنة **قوله** لهم مغفرة الاحسن ان يكون الخبر لهم
ومغفرة فاعل به لان الخبر المفرد اصل والجار من قبيل المفردات او اقرب اليها **قوله** واسروا قولكم او اجهروا به اللفظ لفظ الامر والمراد
به الخبر يعني ان اخفيتم كلامكم في امر محمد صلى الله عليه وسلم او جهرتم به فان الله عليم بذات الصدور يعني بما في القلوب من الخير والشر قال ابن
عباس نزلت في المشركين كانوا ينالون من النبي صلى الله عليه وسلم فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض اسروا قولكم كيلا يسمع رب محمد فنزلت
واسروا قولكم او اجهروا به يعني واسروا قولكم في محمد وقيل انه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاحوال والمراد ان قولكم وعملكم على اي سبيل
وجد فالحال واحدة في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرا كما تحترزون عنها جهرا فان ذلك لا يتفاوت بالنسبة الى علم الله تعالى
انه عليم بذات الصدور وذات الصدور ما فيها كما يسمى ولد المرأة وهو جنين ذا بطنها **قوله** الا يعلم من خلق في من خلق
وجهان احدهما انه فاعل يعلم والمفعول محذوف تقديره الا يعلم الخالق خلقه وهذا هو الذي عليه جمهور الناس وبه بدأ الزمخشري والثاني
ان الفاعل مضمر يعود على الباري تعالى ومن مفعول به اي الا يعلم الله من خلقه قال ابو حيان والظاهر انه من مفعول والمعنى اينتفي علمه
بمن خلقه وهو الذي لطف علمه ودق ثم قال واجاز بعض النحويين ان تكون من فاعله والمفعول محذوف كانه قال الا يعلم الخالق سركم
وجهركم وهو استفهام معناه الانكار قال شهاب الدين وهذا الوجه الذي جعله هو الظاهر يعني به الناس لاهل الزيغ والبدع الدافعين
لعموم الخلق لله تعالى وقد اطنب مكي في ذلك وانكر على القائل به ونسبه الى ما ذكرت فقال وقد قال بعض اهل الزيغ ان من في موضع نصب
اسم للمسرين والجاهرين ليخرج الكلام عن عمومه ويدفع عموم الخلق عن الله تعالى ولو كان كما زعم لقال الا يعلم ما خلق لانه انما تقدم
ذكر ما تكن الصدور فهو في موضع ما ولو اتت ما في موضع من لكان فيه ايضا بيان للعموم ان الله خالق كل شيء من اقوال الخلق اسروها او اظهروها
خيرا كانت او شرا ويقوي ذلك انه عليم بذات الصدور ولم يقل عليم بالمسرين والجاهرين وتكون ما في موضع نصب وانما تخرج الآية من
هذا العموم اذا جعلت ما في موضع نصب اسما للاناس المخاطبين قبل هذه الآية وقوله بذات الصدور يمنع من ذلك انتهى قال شهاب الدين
ولا ادري كيف يلزم ما قاله مكي بالاعراب الذي ذكر والمعنى الذي ابداه وقد قال بهذا القول اعني الاعراب الثاني جماعة من المحققين
ولم يبالوا بما ذكره لعدم افهام الآية اياه وقال الزمخشري بعد كلام ثم انكر ان لا يحيط علما بالمضمر والمسر والمجهر من خلق الاشياء
وحاله انه اللطيف الخبير المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن ويجوز ان يكون من خلق منصوبا بمعنى الا يعلم مخلوقه وهذه حاله
ثم قال فان قلت قدرت في الا يعلم مفعولا على معنى الا يعلم ذلك المذكور مما اضمر في القلب واظهر باللسان من خلق فهلا جعلته مثل
قولهم هو يعطي ويمنع وهلا كان المعنى الا يكون عالما من هو خالق لان الخلق لا يصح الا مع العلم قلت ابت ذلك الحال التي هي قوله
وهو اللطيف الخبير لانك لو قلت الا يكون عالما من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لان الا يعلم معتمد على الحال والشيء لا
يوقت بنفسه فلا يقال الا يعلم وهو عالم ولكن الا يعلم كذا وهو عالم بكل شيء **فصل** معنى الآية الا يعلم السر من خلق
السر يقول انا خلقت السر في القلب افلا اكون عالما بما في قلوب العباد قال اهل المعاني ان شئت جعلته من اسماء الخالق عز وجل
ويكون المعنى الا يعلم الخالق خلقه وان شئت جعلته من اسماء المخلوق والمعنى الا يعلم الله من خلق ولا بد من ان الخالق عالما بما خلقه
وما يخلقه **قال** ابن المسيب بينما رجل واقف بالليل في شجر كثير وقد عصفت الريح فوقع في نفس الرجل اترى الله يعلم ما يسقط
من هذا الورق فنودي من جانب الغيضة بصوت عظيم الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقال ابو اسحاق الاسفرايني من اسماء
صفات الذات ما هو للعلم منها العليم ومعناه تعميم جميع المعلومات ومنها الخبير ويختص بان يعلم ما يكون قبل ان يكون ومنها
الحكيم ويختص بان يعلم دقائق الاوصاف ومنها الشهيد ويختص بان يعلم الغائب والحاضر ومعناه ان لا يغيب عنه شيء ومنها
الحافظ ويختص بانه لا ينسى شيئا ومنها المحصي ويختص بانه لا يشغله الكثرة عن العلم مثل ضوء النور واشتداد الريح وتساقط قط
الاوراق فيعلم عند ذلك اجزاء الحركات في كل ورقة وكيف لا يعلم وهو الذي يخلق وقد قال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير
فصل لما قال تعالى انه عليم بذات الصدور ذكر الدليل على انه عالم فقال الا يعلم من خلق الآية والمعنى ان من خلق لا بد وان يكون
عالما بحقيقة ذلك المخلوق كيفية وكمية قال ابن الخطيب فنقول لو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما بتفاصيلها وهو غير عالم
لان التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة انما هو لتخلل السكنات فالفاعل للحركة البطيئة قد يفعل حركة وسكونا ولم يخطر بباله
ذلك فضلا عن كميته ولان المتحرك لا يعرف عدد اجزاء الحركات الا اذا عرف عدد الاحياز التي هي بين مبدأ المسافة ومنتهاها وذلك
يتوقف على علمه بالجواهر المفردة التي تنتقل في تلك المسافة وعددها وذلك غير معلوم ولان النائم يتحرك مع عدم علمه ولان قوله
الا يعلم من خلق انما يتصل بما قبله لو كان خالقا لكل ما يفعلونه سرا وجهرا وبما في الصدور **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون
المراد الا يعلم من خلق الاجساد **فالجواب** انه لا يجوز ان يكون المراد الا يعلم من خلق الاجساد اذ لا يلزم ان من فعل شيئا
يكون عالما بشيء آخر **قوله** وهو اللطيف الخبير قيل اللطيف العالم وقيل هو فاعل الاشياء اللطيفة التي يخفى علمها على اكثر
الفاعلين ولهذا يقال ان لطف الله تعالى بعباده عجيب والمراد به دقائق تدبيره لهم وهذا اقرب والا كان ذكر الخبير بعده تكرارا
قوله هو الذي جعل لكم الارض ذلولا لما بين بالدليل كونه عالما بما يسرون وما يعلنون ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد
كقول السيد لعبده الذي اساء اليه سرا يا فلان انا اعرف سرك وعلانيتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا
الخبز الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي فكأنه يقول يا ايها الكفار انا عالم بسركم وجهركم وضمائركم فخافوني فان الارض

التى هى قراركم انا ذللتها لكم ولو شئت خسفت بكم **والذلول** المنقاد الذى يذل لك والمصدر الذل وهو اللين والانقياد اى لم
يجعل الارض بحيث يمتنع المشى فيها بالحزونة والغلظة وقيل ثبتها بالجبال لئلا تزول باهلها ولو كانت تتكفأ متمايلة لما كانت
منقادة لنا وقيل اشار الى التمكن من الزرع والغرس وشق العيون والانهار وحفر الابار وبناء الابنية ولو كانت صلبة لتعذر
وقيل لو كانت مثل الذهب والحديد لكان تسخن جدا فى الصيف وكانت تبرد جدا فى الشتاء **قوله** فامشوا فى مناكبها
هذه استعارة حسنة جدا وقال الزمخشرى مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية لان المنكبين وملتقاهما من الغارب ارق
شىء من البعير وانباه عن ان يطأه الراكب بقدمه ويعتمد عليه فاذا جعلها فى الذل بحيث يمشى فى مناكبها لم يترك **فصل**
هذا امر اباحة وفيه اظهار الامتنان وقيل هو خبر بلفظ الامر اى لكى يمشوا فى اطرافها ونواحيها واكامها وجبالها وقال ابن عباس
وقتادة وبشير بن كعب فى مناكبها فى جبالها وروى ان بشير بن كعب كانت له سرية فقال لها ان اخبرتينى ما مناكب الارض
فانت حرة فقالت مناكبها جبالها فصارت حرة فاراد ان يتزوجها فسأل ابا الدرداء فقال دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقال
مجاهد فى اطرافها وعنه ايضا فى طرقها وفجاجها وهو قول السدى والحسن وقال الكلبى فى جوانبها ومنكبا الرجل جانباه واصل
الكلمة الجانب ومنه منكب الرجل والريح النكباء وتنكب فلان عن فلان يقول امشوا حيث اردتم فقد جعلتها لكم ذلولا لا تمتنع وحكى
قتادة عن ابى الجلد ان الارض اربعة وعشرون الف فرسخ فللسودان اثنا عشر الفا وللروم ثمانية الاف وللفرس ثلاثة الاف
وللعرب الف **قوله** وكلوا من رزقه قال الحسن مما احله لكم وقيل مما اتيته لكم وقيل مما خلقه الله لكم رزقا فى الارض واليه
النشور المرجع وقيل معناه ان الذى خلق السموات لا تفاوت فيها والارض ذلولا قادر على ان ينشركم واليه تبعثون من قبوركم
قوله ءامنتم من فى السماء تقدم اختلاف القراء فى الهمزتين المفتوحتين نحو ءانذرتهم تحقيقا وتخفيفا وادخال الف بينهما
وعدمه فى سورة البقرة وان قنبلا يقرأ هنا بابدال الهمزة الاولى واوا فى الوصل واليه النشور وامنتم وهو على اصله من تسهيل الثانية
بين بين وعدم الف بينهما واما اذا ابتدأ فيحقق الاولى ويسهل الثانية بين بين على ما تقدم ولم يبدل الاولى واوا لزوال موجبه
وهو انضمام ما قبله وهى مفتوحة نحو مؤجل ويؤاخذكم وقد مضى فى سورة الاعراف عند قوله قال فرعون امنتم وانما اعدناه تذكيرا
وبيانا **قوله** من فى السماء مفعول امنتم وفى الكلام حذف مضاف اى امنتم خالق من فى السموات وقيل فى بمعنى على اى على السماء كقوله
ولاصلبنكم فى جذوع اى على جذوع وانما احتاج القائل بهذين الى ذلك لانه اعتقد ان من واقعة على البارى وهو الظاهر وثبت بالدليل
القطعى انه ليس بمتحيز لئلا يلزم التجسيم ولا حاجة الى ذلك فان من هنا المراد بها الملائكة سكان السماء وهم الذين يتولون الرحمة
والنقمة وقيل خوطبوا بذلك على اعتقادهم فان القوم كانوا مجسمة مشبهة والذى تقدم احسن قال ابن الخطيب هذه الاية لا يمكن
اجراؤها على ظاهرها باتفاق المسلمين لان ذلك يقتضى احاطة السماء به من جميع الجوانب فيكون اصغر منها والعرش اكبر من
السماء بكثير فيكون حقيرا بالنسبة الى العرش وهو باطل بالاتفاق لانه قال قل لمن ما فى السموات والارض قل لله فلو كان فيهما لكان مالكا لنفسه
فالمعنى امنتم من فى السماء عذابه واما ان ذلك بحسب ما كانت العرب تعتقد واما من فى السماء سلطانه وملكه وقدرته كما
قال تعالى وهو الله فى السموات وفى الارض فان الشىء الواحد لا يكون دفعة واحدة فى مكانين والغرض من ذكر السماء تفخيم
سلطانه وتعظيم قدرته والمراد الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل يخسفها باذن الله عز وجل **قوله** ان يخسف بكم الارض
وان يرسل فيه وجهان احدهما انهما بدلان من من فى السماء بدل اشتمال اى امنتم خسفه وارساله قاله ابو البقاء والثانى ان يكون
على حذف من اى امنتم من الخسف والارسال والاول اظهر **فصل** قال القرطبى ويحتمل ان يكون المعنى
امنتم خالق من فى السماء ان يخسف بكم الارض كما خسفها بقارون فاذا هى تمور اى تذهب وتجىء والمور الاضطراب بالذهاب
والمجىء قال الشاعر • رمين فاقصدن القلوب ولن ترى • دما مائرا الا جوى فى الحيازم • جمع حيزوم وهو وسط
الصدر واذا الخسف بانسان دارت به الارض فهو المور **قال** ابن الخطيب ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف
بهم حتى تضطرب وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم تمور فتقلبهم الى اسفل السافلين قال
القرطبى قال المحققون امنتم من فوق السماء كقوله فسيحوا فى الارض اى فوقها لا بالمماسة والتحيز لكن بالقهر والتدبير وقيل
معناه امنتم من على السماء كقوله ولاصلبنكم فى جذوع النخل اى عليها ومعناه انه مدبرها ومالكها كما يقال فلان على العراق
اى واليها واميرها والاخبار فى هذا صحيحة كثيرة منتشرة الى العلو لا يدفعها الا ملحد او جاهل او معاند والمراد بها توقيره وتنزيهه
من السفل والتحت ووصفه بالعلو والعظمة لا بالاماكن والجهات والحدود لانها صفات الاجسام وانما ترفع الايدى بالدعاء
الى السماء لان السماء مهبط الوحى ومنزل القطر ومحل القدس ومعدن المطهرين من الملائكة واليها ترفع اعمال العباد وفوقها
عرشه وجنته كما جعل الله تعالى الكعبة قبلة للصلاة ولانه خلق الامكنة وهو غير محتاج اليها وكان فى ازله قبل خلق المكان
والزمان ولا مكان له ولا زمان وهو الان على ما عليه كان **قوله** ام امنتم من فى السماء ان يرسل عليكم حاصبا قال
ابن عباس اى حجارة من السماء كما ارسلها على قوم لوط واصحاب الفيل وقيل ريح فيها حجارة وحصباء كانها تقلع الحصباء لشدتها
وقوتها وقيل هى سحاب فيها حجارة **قوله** فستعلمون كيف نذير قيل النذير هاهنا المنذر يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم
وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون رسولى وصدقه لكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار
والمعنى فستعلمون عاقبة انذارى اياكم بالكتاب والرسول فكيف فى قوله كيف نذير ينبئ عما ذكرنا من صدق الرسول او عقوبة
الانذار وقد تقدم ان نذير ونكير مصدران بمعنى الانذار والانكار واثبت ورش ياء نذيرى وقفا وحذفها وصلا
وحذفها الباقون فى الحالين **قوله** ولقد كذب الذين من قبلهم يعنى كفار الامم كقوم نوح وعاد وثمود وغيرهم
فكيف كان نكير اى انكارى وتغييرى قال الواحدى وقال ابو مسلم النكير عقاب المنكر ثم قال سقطت الياء من نذيرى
ومن نكيرى حتى تشابه رؤوس الاى المتقدمة عليها والمتأخرة عنها **قوله** اولم يروا الى الطير فوقهم صافات
لما ذكر ما تقدم من الوعيد ذكر البرهان على كمال قدرته على ايصال جميع انواع العذاب اليهم ومعناه كما ذلل الارض

للادمى ذلل الهواء للطيور وصافات اى باسطات اجنحتهن فى الجو عند طيرانها قال شهاب الدين صافات يجوز ان يكون حالا من الطير
وان يكون حالا من فوقهم اذا جعلناه حالا فيكون متداخلة وفوقهم ظرف لصافات على الاول او ليروا **قوله** ويقبضن عطف الفعل
على الاسم لانه بمعناه اى وقابضات فالفعل هنا مؤول بالاسم عكس قوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا فان الاسم هناك مؤول
بالفعل وقد تقدم الاعتراض على ذلك وقول ابى البقاء معطوف على اسم الفاعل حملا على المعنى اى يصففن ويقبضن اى صافات وقابضات
لا حاجة الى تقديره يصففن ويقبضن لان الموضع للاسم فلا نؤوله بالفعل وقال ابو حيان وعطف الفعل على الاسم لما كان فى معناه ومثله
قوله تعالى فالمغيرات صبحا فاثرن عطف الفعل على الاسم لما كان المعنى فاللاتى اغرن فاثرن ومثل هذا العطف فصيح وكذا عكسه الا
عند السهيلى فانه قبيح نحو قوله • بات يعشيها بعضب باتر • يقصد فى اسوقها وجائر • اى قاصد فى اسوقها وجائر وكذا قال
القرطبى هو معطوف على صافات عطف المضارع على اسم الفاعل كما عطف اسم الفاعل على المضارع فى قول الشاعر بات يعشيها البيت قال
شهاب الدين وهو مثله فى عطف الفعل على اسم الفاعل الا ان الاسم فيه مؤول بالفعل عكس هذه الاية ومفعول يقبضن اى ويقبضن اجنحتهن
قال ابو البقاء ولم يعد لصافات مفعولا لانه نعم ان الاصطفاف فى انفسها اى مصطفة والظاهر ان المعنى صافات اجنحتها
وقابضتها فالصف والقبض منها لاجنحتها ولذلك قال الزمخشرى صافات باسطات اجنحتهن ثم قال فان قلت لم قال ويقبضن ولم
يقل وقابضات قلت لان الطيران هو صف الاجنحة لان الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء والاصل فى السباحة مد الاطراف وبسطها
واما القبض فطارئ على البسط للاستظهار به على التحرك فجىء بما هو طارئ غير اصل بلفظ الفعل على معنى انهن صافات ويكون منهن القبض
تارة بعد تارة كما يكون من السابح **قوله** ما يمسكهن يجوز ان تكون الجملة مستأنفة وان تكون حالا من الضمير فى يقبضن قاله ابو البقاء
والاول اظهر وقرأ الزهرى بتشديد السين **فصل** ويقبضن اى يضربن بها جنوبهن قال ابو جعفر النحاس يقال للطائر
اذا بسط جناحيه صاف واذا ضمهما فاصابا جنبه قابض لانه يقبضهما قال ابو خراش • يبادر جنح الليل فهو موائل • يحث الجناح بالتبسط والقبض
وقيل ويقبضن اجنحتهن بعد بسطها اذا وقفن من الطيران وقوله ما يمسكهن اى ما يمسك الطير فى الجو وهى تطير الا الله عز وجل انه
بكل شىء بصير قال ابن الخطيب وفيه وجهان الاول المراد من البصير كونه عالما بالاشياء الدقيقة كما يقال فلان له بصر فى هذا الامر اى حذق والثانى
ان يجرى اللفظ على ظاهره فنقول قوله انه بكل شىء بصير فيكون رائيا لنفسه ولجميع الموجودات وهذا هو الذى يقوله اصحابنا انه تعالى
يصح ان يكون مرئيا وان كل الموجودات كذلك فان قيل البصير اذا عدى بالباء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما
قلنا لا نسلم فانه يقال ان الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات **فصل** فى قوله ما يمسكهن الا الرحمن دليل على
ان الافعال الاختيارية للعبد مخلوقة لله تعالى لان استمساك الطير فى الهواء فعل اختيارى له وقد نسبه للرحمن **قوله** امن
هذا الذى قرأ العامة بتشديد الميم على ادغام ميم ام فى ميم من وام بمعنى بل لان بعدها اسم استفهام وهو مبتدأ خبره اسم الاشارة
وقرأ طلحة بتخفيف الاول وتثقيل الثانى قال ابو الفضل معناه اهذا الذى هو جند لكم ام الذى يرزقكم وينصركم صفة لجند **فصل**
قال ابن عباس جند لكم اى حزب ومنعة لكم ينصركم من دون الرحمن فيدفع عنكم ما اراد بكم ان عصيتموه ولفظ الجند يوحد ولذلك قال
هذا الذى هو جند لكم وهو استفهام انكار اى لا جند لكم تدفع عنكم عذاب الله من دون الرحمن اى من سوى الرحمن ان الكافرون الا فى
غرور من الشيطان يغرهم بان لا عذاب ولا حساب قال بعض المفسرين كان الكفار يمتنعون عن الايمان ويعاندون الرسول عليه السلام
معتمدين على شيئين احدهما قوتهم بما لهم وعددهم والثانى اعتقادهم ان الاوثان توصل اليهم جميع الخيرات وتدفع عنهم جميع الافات
فابطل الله عليهم الاول بقوله امن هذا الذى هو جند لكم ينصركم الاية ورد عليهم الثانى بقوله امن هذا الذى يرزقكم الاية
ان امسك رزقه شرط جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه اى فمن يرزقكم غيره وقدر الزمخشرى شرطا بعد قوله امن هذا الذى هو جند
لكم تقديره ان ارسل عليكم عذابه ولا حاجة لصناعة **فصل** المعنى امن هذا الذى يرزقكم اى يعطيكم منافع
الدنيا وقيل المطر من الهتكم ان امسك يعنى الله تعالى رزقه وهذا مما لا ينكره ذو عقل وهو انه تعالى ان امسك اسباب الرزق كالمطر
والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه فعند وضوح هذا الامر قال تعالى بل لجوا اى تمادوا واصروا فى عتو طغيان ونفور عن الحق
اى تباعد واعراض عن الحق **قوله** افمن يمشى مكبا على وجهه مكبا حال من فاعل يمشى قال الواحدى اكب مطاوع كبه يقال
كببته فاكب قال الزمخشرى هو من الغرائب والشواذ ونحوه قشعت الريح السحاب فاقشع ولا شىء من بناء افعل مطاوع بل قولك اكب من باب
انقض والام ومعناه دخل فى الكب وصار ذا كب وكذلك اقشع السحاب دخل فى القشع ومطاوع كب وقشع انكب وانقشع قال ابو حيان ومكبا حال
من اكب وهو لا يتعدى وكب متعد قال تعالى فكبت وجوههم فى النار والهمزة فيه للدخول فى الشىء او للصيرورة ومطاوع كب انكب
تقول كببته فانكب قال الزمخشرى ولا شىء من بناء افعل الى حمله كتاب سيبويه انتهى وهذا الرجل كثير التبجح بكتاب سيبويه
وكم من نص فى كتاب سيبويه عمى بصره وبصيرته عنه حتى ان الامام ابا الحجاج يوسف بن معزوز صنف كتابا يذكر فيه ما غلط الزمخشرى
فيه وما جهله من كتاب سيبويه انتهى قال شهاب الدين انظر الى هذا الرجل كيف اخذ كلام الزمخشرى الذى اسلفته عنه طرز به عبارته
حرفا بحرف ثم اخذ ينحى عليه باساءة الادب جزاء ما لقنه تلك الكلمات الرائقة وجعله يقول ان مطاوع كب انكب لا اكب وان الهمزة
فى اكب للصيرورة او للدخول فى الشىء وبالله لو بقى دهره غير ملقن اياها لما قالها ابدا ثم اخذ ينكر على انسان مع ابى القاسم كالسها
مع انه غلط فى نصوص من كتاب سيبويه الله اعلم بصحتها وكم من عائب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم وعلى تقدير التسليم
فالفاضل من عدت سقطاته قال القرطبى يقال اكب الرجل على وجهه فيما لا يتعدى بالالف فاذا تعدى قيل كبه الله لوجهه بغير الف
وقوله افمن يمشى هو المعادل لامن يمشى مكبا وقال ابو البقاء واهدى خبر من يمشى وخبر من الثانية محذوف يعنى ان الاصل امن
يمشى سويا اهدى ولا حاجة الى ذلك لان قولك ازيد قائم ام عمرو لا يحتاج فيه من حيث الصناعة الى حذف الخبر بل نقول هو معطوف
على زيد عطف المفردات ووحد الخبر لان ام لاحد الشيئين **فصل** قال المفسرون افمن يمشى مكبا اى منكسا رأسه لا
ينظر امامه ولا يمينه ولا شماله فهو لا يأمن من العثور والانكباب على وجهه كمن يمشى سويا معتدلا ناظرا ما بين يديه وعن يمينه وعن
شماله قال ابن عباس هذا فى الدنيا ويجوز ان يريد به الاعمى الذى لا يهتدى الى الطريق فلا يزال ينكب على وجهه وانه ليس كالرجل

السوي البصير الماشي في الطريق المهتدي له وقال قتادة هو الكافر اكب على معاصي الله في الدنيا يحشره الله يوم القيمة على وجهه وقال ابن عباس والكلبي عنى بالذي يمشي مكبا على وجهه ابا جهل وبالذي يمشي سويا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل ابو بكر وقيل حمزة وقيل عمار بن ياسر قاله عكرمة وقيل هو عام في الكافر والمؤمن اي ان الكافر لا يدري اعلى حق هو ام على باطل اي اهذا الكافر اهدى او المسلم الذي يمشي سويا معتدلا يبصر الطريق وهو على صراط مستقيم وهو الاسلام **قوله** قل هو الذي انشأكم امر نبيه ان يعرفهم قبح شركهم مع اعترافهم ان الله خلقهم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة يعني القلوب **قوله** قليلا نعت مصدر محذوف او حال من ضمير المصدر كما هو رأي سيبويه وما مزيدة اي تشكرون قليلا والجملة من تشكرون اما مستأنفة وهو الظاهر واما حال مقدرة لانهم حال الجعل غير شاكرين والمراد بالقلة العدم او حقيقتها اي لا تشكرون هذه النعم ولا توحدون الله تعالى تقول قل ما افعل كذا اي لا افعله قال ابن الخطيب وذكر السمع والبصر والفؤاد هاهنا تنبيها على دقيقة لطيفة كانه تعالى قال اعطيتم هذه الاعضاء الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة فضيعتموها ولم تقبلوا ما سمعتموه ولا اعتبرتم ما ابصرتموه ولا تأملتم في عاقبة ما عقلتموه فكانكم ضيعتم هذه النعم وافسدتم هذه المواهب فلهذا قال قليلا ما تشكرون **قوله** قل هو الذي ذرأكم في الارض قال ابن الخطيب اعلم انه تعالى استدل باحوال الحيوان اولا ثم بصفات الانسان ثانيا وهو السمع والبصر والعقل ثم بحدوث ذاته ثالثا وهو قوله قل هو الذي ذرأكم واعلم ان الشروع في هذه الدلائل انما كان لبيان صحة الحشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله ليبلوكم ايكم احسن عملا ولهذا ختم الآية بقوله واليه تحشرون لانه دلت القدرة على الخلق ابتداء دلت القدرة على الاعادة **قال** ابن عباس خلقكم في الارض وقال ابن بحر نشركم فيها وفرقكم فيها على ظهرها واليه تحشرون فيجازي كلا بعمله ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين اي متى يوم القيمة ومتى هذا العذاب الذي تعدوننا به قال ابو مسلم انه تعالى قال ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين بلفظ المستقبل وهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل ويحتمل الماضي والتقدير وكانوا يقولون متى هذا الوعد ولعلهم كانوا يقولون ذلك سخرية واستهزاء او كانوا يقولونه ايهاما للضعفة ثم انه تعالى اجاب عن هذا السؤال فقال قل انما العلم عند الله اي قل لهم يا محمد علم وقت قيام الساعة عند الله فلا يعلمه غيره نظيره قل انما علمها عند ربي الآية وانما انا نذير مبين اي مخوف ومعلم لكم ثم انه تعالى بين حالهم عند نزول ذلك الوعد وهو **قوله** فلما رأوه زلفة رأوه اي الموعود او العذاب زلفة اي قريبا فهو حال وقال القرطبي مصدر بمعنى مزدلفا اي قريبا قاله مجاهد ولا بد من حذف مضاف اي ذا زلفة او جعل نفس الزلفة مبالغة وقيل زلفة تقديره مكانا ذا زلفة فينتصب انتصاب المصدر **قوله** قال الحسن عيانا وقال اكثر المفسرين على ان المراد عذاب الآخرة وقال مجاهد عذاب يوم بدر وقيل رأوا ما وعدوا من الحشر قريبا منهم لقوله واليه تحشرون وقال ابن عباس يعني علمهم السيئ قريبا سيئت اي احزن وجوههم العذاب ورؤيته ثم بني للمفعول وساء هنا ليست المرادفة لبئس كما تقدم مرارا واشم كسرة السين الضم نافع وابن عامر والكسائي كما فعلوا ذلك في سيء بهم في هود كما تقدم والباقون باخلاص الكسر وتقدم تحقيق هذا وتصريفه في اول البقرة فان فيه لغات عند قوله واذا قيل لهم **فصل** قال ابن عباس سيئت اي اسودت وعليها الكآبة والغبرة يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء اذا قبح وسيء يساء اذا قبح وهو فعل لازم ومتعد فمعنى سيئت وجوههم اي قبحت بان عليها الكآبة وغشيها الكسوف والقترة وكلحوا وقال الزجاج تبين فيها السوء اي ساءهم ذلك العذاب وظهر على وجوههم سمة تدل على كفرهم لقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه **قوله** وقيل هذا الذي كنتم به تدعون اي قال لهم الخزنة قال الفراء تفتعلون من الدعاء وهو قول اكثر العلماء اي تتمنون وتسألون وقال ابن عباس تكذبون وتأويله هذا الذي كنتم من اجله تدعون الاباطيل والاحاديث قاله الزجاج وقرأ العامة بتشديد الدال المفتوحة فقيل من الدعوى اي تدعون انه لا جنة ولا نار قاله الحسن وقيل من الدعاء اي تطلبونه وتستعجلونه وقرأ الحسن وقتادة وابو رجاء والضحاك ويعقوب وابو زيد وابو بكر وابن ابي عبلة ونافع في رواية الاصمعي بسكون الدال وهي مؤيدة للقول بانها من الدعاء في قراءة العامة قال قتادة هو قولهم ربنا عجل لنا قطنا وقال الضحاك هو قولهم ان كان هذا هو الحق من عندك الآية وقال النحاس تدعون وتدعون بمعنى واحد كما يقال قدر واقتدر وعدى واعتدى الا ان في افتعل معنى شيء بعد شيء وفعل يقع للقليل والكثير **قوله** قل ارأيتم ان اهلكني الله قل لهم يا محمد يعني مشركي مكة وكانوا يتمنون موت النبي صلى الله عليه وسلم كما قال ام يقولون شاعر نتربص به ريب المنون ارأيتم ان متنا او رحمنا فاخرت آجالنا يعني انا ومن معي من المؤمنين فمن يجيركم من عذاب الله فلا حاجة لكم الى التربص بنا ولا الى استعجال قيام الساعة واسكن الياء في اهلكني ابن محيصن والمسيبي وشيبة والاعمش وحمزة وفتحها الباقون وكلهم فتح الياء في ومن معي الا اهل الكوفة فانهم سكنوها وفتحها حفص كالجماعة **قوله** قل هو الرحمن امنا به وعليه توكلنا قد تقدم لم اخر متعلق الايمان وقدم متعلق التوكل وان التقديم يفيد الاختصاص قال القرطبي انما قدم لوقوع امنا تعريضا بالكافرين حين ورد عقيب ذكرهم كانه قيل امنا ولم نكفر كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا خصوصا لم نتكل على ما انتم متكلون عليه من رجالكم واموالكم قاله الزمخشري وقرأ الكسائي فسيعلمون بياء الغيبة نظرا الى قوله الكافرين والباقون بالخطاب اما على الوعيد واما على الالتفات من الغيبة المرادة في قراءة الكسائي وهو تهديد لهم اي فستعلمون عند معاينة العذاب من الضال نحن ام انتم **قوله** قل ارأيتم يا معشر قريش ان اصبح ماؤكم غورا اي غائرا ذاهبا في الارض لا تناله الدلاء وغورا خبر اصبح وجوز ابو البقاء ان يكون حالا على تمام اصبح الكبار استبعده وحكى انه قرئ غؤورا بضم الغين وهمزة مضمومة ثم واو ساكنة على فعول وجعل الهمزة منقلبة عن واو مضمومة **فصل** كان ماؤهم من بئرين بئر زمزم وبئر ميمون فمن يأتيكم بماء معين اي جار قاله قتادة والضحاك فلا بد لهم من ان يقولوا لا يأتينا به الا الله تعالى فقل لهم فلم تشركون به من لا يقدر على ان يأتيكم به يقال غار الماء يغور غورا اي نضب

والغور الغائر

والغور الغائر وصف بالمصدر للمبالغة كما تقول رجل عدل ورضى وقد مضى في سورة الكهف قال ابن عباس بماء معين اي ظاهر تراه العيون فهو مفعول وقيل هو من معن الماء اي كثر فهو على هذا فعيل وعن ابن عباس ايضا ان المعنى فمن يأتيكم بماء عذب **روى** ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان سورة من كتاب الله ما هي الا ثلاثون آية شفعت لرجل فاخرجته يوم القيمة من النار وادخلته الجنة وهي سورة تبارك **وعن** عبد الله بن مسعود قال اذا وضع الميت في قبره يؤتى من قبل رجليه فيقال ليس لكم عليه سبيل لانه قد كان يقوم بسورة الملك ثم يؤتى من قبل رأسه فيقول لسانه ليس لكم عليه سبيل كان يقرأ بي سورة الملك ثم قال هي المانعة من عذاب الله وهي في التوراة سورة الملك من قرأها في ليلة فقد اكثر واطنب وعن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وددت ان تبارك الذي بيده الملك في قلب كل مؤمن صدق رسول الله

سورة ن مكية في قول الحسن وعكرمة وعطاء

وقال ابن عباس وقتادة من اولها الى قوله تعالى سنسمه على الخرطوم مكي ومن بعد ذلك الى قوله تعالى فهم يكتبون مدني ومن بعد ذلك الى قوله تعالى من الصالحين مدني وباقيها مكي قاله الماوردي وهي اثنتان وخمسون آية وثلثمائة كلمة والف ومائتان وستة وخمسون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى ن** كقوله ص والقرآن وجواب القسم الجملة المنفية بعدها قال ابن عباس هو الحوت الذي على ظهره الارض وهو قول مجاهد ومقاتل والسدي والكلبي وروى ابو ظبيان عن ابن عباس قال اول ما خلق الله تعالى القلم فجرى بما هو كائن الى يوم القيمة ثم خلق النون فبسط الارض على ظهره فتحرك النون فمادت الارض فاثبتت بالجبال فان الجبال لتفخر على الارض ثم قرأ ابن عباس ن والقلم وما يسطرون **قال** الواقدي اسم النون ليوثا وقال كعب الاحبار لوثيا وعن علي اسمه بلهوت **وقيل** انه اقسم بالحوت الذي ابتلع يونس عليه السلام وقيل الحوت الذي لطخ سهم نمرود بدمه **وقال** الكلبي ومقاتل اسم الحوت الذي على ظهره الارض البهموت قال الراجز: مالي اراكم كلكم سكوتا ... والله ربي خالق البهموتا **وروى** عكرمة عن ابن عباس ان نون آخر حروف الرحمن وقيل انه اسم للدواة وهو ايضا مروي عن ابن عباس **وقال** القرطبي وروى ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اول ما خلق الله القلم ثم خلق النون وهي الدواة وذلك قوله تعالى ن والقلم ومنه قول الشاعر: اذا ما الشوق برح بي اليهم ... القت النون بالدمع السجام ويكون على هذا اقسم بالدواة والقلم فان المنفعة بهما عظيمة بسبب الكتابة فان التفاهم يحصل تارة وتارة بالكتابة وقيل النون لوح من نور تكتب فيه الملائكة ما يأمرون به رواه معاوية بن قرة مرفوعا وقيل النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة **وقال** عطاء وابو العالية هو افتتاح اسمه نصير ونور وناصر **وقال** محمد بن كعب اقسم الله تعالى بنصرة المؤمنين **وقال** جعفر الصادق هو نهر من انهار الجنة يقال له نون وقيل هو الحرف المعروف من حروف المعجم قال القشيري قال لانه لو كان غير حرف لم يعرب فلو كان كلمة تامة اعرب كما اعرب القلم فهو اذن حرف هجاء كما في اوائل السور **قال** الزمخشري واما قولهم هو الدواة فما ادري اهو وضع لغوي او شرعي ولا يخلو اذا كان اسما للدواة من ان يكون جنسا او علما فان كان جنسا فاين الاعراب والتنوين وان كان علما فاين الاعراب وايهما كان فلا بد له من موقع في تأليف الكلام لانك اذا جعلته مقسما به وجب ان كان جنسا ان تجره وتنونه ويكون القسم بدواة منكرة مجهولة كانه قيل ودواة والقلم وان كان علما ان تصرفه وتجره او لا تصرفه وتفتحه للعلمية والتأنيث وكذلك التفسير بالحوت اما ان يراد نون من النينان او يجعل علما للبهموت الذي يزعمون والتفسير باللوح من نور او ذهب والنهر في الجنة نحو ذلك **وقال** ابن الخطيب بعد ذكر القول بانه نون آخر اسم الرحمن وهذا ضعيف لانه تجويز يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق هاهنا انه اسم للسورة او يكون الغرض منه التحدي او سائر الوجوه المذكورة في اول سورة البقرة **فصل** قرأ العامة ن ساكن النون كنظائره وادغم ابن عامر والكسائي وابو بكر عن عاصم بلا خلاف وورش بخلاف عنه النون في الواو واظهرها الباقون قال الفراء واظهارها اعجب الي لانها هجاء والهجاء كالموقوف عليه وان اتصل ونقل عمن ادغم الغنة وعدمها وقرأ ابن عباس والحسن وابو السماك وابن ابي اسحاق بكسر النون وسعيد بن جبير وعيسى بخلاف عنه بفتحها فالاولى على التقاء الساكنين ولا يجوز ان يكون مجرورا على القسم حذف حرف الجر وبقي عمله كقولهم الله لافعلن لوجهين احدهما انه مختص بالجلالة المعظمة نادر فيما عداها والثاني انه كان ينبغي ان ينون ولا يحسن ان يقال هو ممنوع الصرف اعتبارا بتأنيث السورة لانه كان ينبغي ان لا يظهر فيه الجر بالكسرة البتة واما الفتح فيحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون بناء واوثر على الاصل للخفة كأين وكيف الثاني ان يكون مجرورا بحرف القسم المقدر على لغة ضعيفة وقد تقدم ذلك في قراءة فالحق والحق بجر الحرف ومنعت الصرف اعتبارا بالسورة والثالث ان يكون منصوبا بفعل محذوف اي اقرأ نون ثم ابتدأ اقسم بقوله والقلم او يكون منصوبا بعد حذف حرف القسم كقوله: فذاك امانة الله الثريد ومنع الصرف لما تقدم وهذا احسن لعطف والقلم على محله **قوله** وما يسطرون ما موصولة اسمية او حرفية اي والذي يسطرونه من الكتب وهم الكتاب والحفظة من الملائكة وسطرهم والضمير عائد على من يسطر لدلالة السياق عليه ولذكر الآلة المكتتب بها وقال الزمخشري يجوز ان يراد بالقلم اصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم يعني فيصير كقوله او كظلمات في بحر لجي يغشاه تقديره او كذي ظلمات فالضمير في يغشاه يعود على ذي المحذوف **فصل** في القلم المقسم به قولان احدهما ان المراد به الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به في السماء والارض قال تعالى وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم ولانه ينتفع به كما ينتفع بالنطق كما قال تعالى خلق الانسان علمه البيان فالقلم يبين كما يبين اللسان في المخاطبة بالكتابة للغائب والحاضر والثاني ان القلم الذي جاء في الخبر عن ابن عباس قال اول ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب قال ما اكتب قال ما كان وما هو كائن الى يوم القيمة من عمل او اجل او رزق او اثر فجرى القلم بما هو كائن الى يوم القيمة قال ثم ختم فم القلم فلم ينطق ولا ينطق الى يوم القيمة وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والارض **وروى** مجاهد قال اول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة وانما يجري

الناس على امر قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على المجاز لان القلم آلة مخصوصة للكتابة لا يجوز ان يكون حيا عاقلا فيؤمر وينهى فان الجمع بين كونه حيوانا مكلفا وبين كونه آلة للكتابة محال بل المراد منه انه تعالى اجراه بكل ما يكون وهو كقوله تعالى اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فانه ليس هناك امر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة وقيل القلم المذكور ههنا هو العقل وانه شيء هو كالاصل لجميع المخلوقات قالوا والدليل عليه انه روي في الاخبار ان اول ما خلق الله تعالى القلم وفي خبر آخر اول ما خلق الله تعالى العقل فقال الجبار ما خلقت خلقا اعجب الي منك وعزتي وجلالي لاكملنك فيمن احببت ولانقصنك فيمن ابغضت قال ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكمل الناس عقلا اطوعهم لله واعلمهم بطاعته وفي خبر آخر اول ما خلق الله جوهرة فنظر اليها بعين الهيبة فذابت وسخنت فارتفع منها دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الارض قالوا فهذه الاخبار بمجموعها تدل على ان القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي اصل المخلوقات شيء واحد والا حصل التناقض

فصل وقوله وما يسطرون اي وما يكتبون يريد الملائكة يكتبون اعمال بني آدم قاله ابن عباس وقيل وما يكتبون الناس ويتفاهمون به وقال ابن عباس معنى وما يسطرون وما يعلمون قال ابن الخطيب وما يسطرون ما مع ما بعدها في تقدير المصدر فيحتمل ان يكون المراد وسطرهم فيكون القسم واقعا بنفس الكتابة ويحتمل ان يكون المراد به المسطور والمكتوب فان حمل القلم على كل قلم في مخلوقات الله فكانه تعالى اقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم والمراد يسطرون الحفظة والكرام ويجوز ان يراد بالقلم اصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كانه قيل واصحاب القلم وسطرهم او مسطوراتهم وان حمل على القلم المعين فيحتمل ان يكون المراد بقوله وما يسطرون اي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل التعظيم ويكون المراد تلك الاشياء التي سطرت فيه من جميع الامور الكائنة الى يوم القيامة

قوله ما انت بنعمة ربك بمجنون قد تقدم الكلام على نظيره في الطور في قوله فما انت بنعمة ربك بكاهن الآية الزمخشري قال ههنا فان قلت بم تتعلق الباء في بنعمة ربك وما محله قلت يتعلق بمجنون منفيا كما يتعلق بعاقل مثبتا كقولك انت بنعمة الله عاقل مستويا في ذلك الاثبات والنفي استواءهما في قولك ضرب زيد عمرا وما ضرب زيد عمرا فعمل الفعل منفيا ومثبتا اعمالا واحدا ومحله النصب على الحال كانه قال ما انت مجنون منعما عليك بذلك فلم تمنع الباء ان يعمل مجنون فيما قبله لانها زائدة لتاكيد النفي قال ابو حيان وما ذهب اليه الزمخشري من ان الباء تتعلق بمجنون وانه في موضع الحال يحتاج الى تامل وذلك انه اذا تسلط النفي على محكوم به وذلك له معمول ففي ذلك طريقان احدهما ان النفي يتسلط على ذلك المعمول فقط والآخر ان يتسلط النفي على المحكوم به فينتفي معموله لانتفائه بيان ذلك تقول ما زيد قائم مسرعا فالمتبادر الى الذهن انه منتف اسراعه دون قيامه فيكون قد قام غير مسرع والوجه الآخر انه انتفى قيامه فانتفى اسراعه اي لا قيام فلا اسراع وهذا الذي قررناه لا يتاتى معه قول الزمخشري بوجه بل يؤدي الى ما لا يجوز النطق به في حق المعصوم انتهى واختار ابو حيان ان يكون بنعمة قسما معترضا به بين المحكوم عليه والحكم على سبيل التاكيد والتشديد والمبالغة في انتفاء الوصف الذميم وقال ابن عطية بنعمة ربك اعتراض كما تقول للانسان انت بحمد الله فاضل قال ولم يبين ما تتعلق به الباء في بنعمة قال شهاب الدين والذي تتعلق به الباء في هذا النحو معنى مضمون الجملة نفيا واثباتا كانه قيل انتفى عنك ذلك بحمد الله والباء سببية وثبت لك الفضل بحمد الله تعالى واما المثال الذي ذكره فالباء تتعلق فيه بلفظ فاضل وقد نحا صاحب المنتخب الى هذا فقال المعنى انتفى عنك الجنون بنعمة ربك وقيل معناه ما انت مجنون والنعمة لربك لقولهم سبحانك اللهم وبحمدك اي والحمد لله ومنه قول لبيد:

وافردت في الدنيا بفقد عشيرتي ... وفارقني جار باربد نافع

اي وهو اربد وهذا ليس بتفسير اعراب بل تفسير معنى

فصل ما انت بنعمة ربك بمجنون هذا جواب القسم وهو نفي قال الزجاج انت هو اسم ما وبمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في الوسط اي انتفى عنك الجنون بنعمة ربك كما يقال انت بحمد الله عاقل

روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم غاب عن خديجة الى حراء وطلبته فلم تجده فاذا به وجهه متغير بلا غبار فقالت له ما لك فذكر جبريل عليه السلام وانه قال له اقرا باسم ربك فهو اول ما نزل من القرآن قال ثم نزل بي الى قرار الارض فتوضا وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلاة يا محمد فذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك لخديجة فذهبت خديجة الى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه ودخل في النصرانية فسالته فقال ارسلي الي محمدا فارسلته فقال هل امرك جبريل عليه السلام ان تدعو الى احد فقال لا فقال والله لئن بقيت الى دعوتك لانصرنك نصرا عزيزا ثم مات قبل دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم ووقعت تلك الواقعة في السنة كفار قريش فقالوا انه مجنون فاقسم الله تعالى على انه ليس بمجنون وهو خمس آيات من اول هذه السورة وقال ابن عباس اول ما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك وهذه الآية هي الثانية نقله ابن الخطيب وذكر القرطبي ان المشركين كانوا يقولون للنبي صلى الله عليه وسلم مجنون به شيطان وهو قولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون فانزل الله تعالى ردا عليهم وتكذيبا لقولهم ما انت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون اي برحمة ربك والنعمة ههنا الرحمة وقال عطاء وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايمان والنبوة قال القرطبي ويحتمل ان النعمة ههنا قسم تقديره ما انت ونعمة ربك بمجنون لان الواو والباء من حروف القسم وقد تقدم ذلك

فصل قال ابن الخطيب اعلم انه تعالى وصفه ههنا بصفات ثلاثة الاولى نفي الجنون عنه ثم قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها لان قوله بنعمة ربك يدل على ان نعم الله تعالى ظاهرة في حقه من الفصاحة التامة والعقل الكامل والسيرة المرضية والبراءة من كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة ووجودها ينافي حصول الجنون فالله تعالى نبه على ان هذه الدقيقة جارية مجرى الدلالة اليقينية على كذبهم في قولهم مجنون

الصفة الثانية قوله وان لك لاجرا غير ممنون اي ثوابا على ما تحملت غير منقوص ولا مقطوع منه يقال منّ الشيء اذا ضعف ويقال مننت الحبل اذا قطعته وحبل منين اذا كان غير متين قال لبيد:

غبسا كواسب ما يمن طعامها

اي لا يقطع يصف كلابا ضارية ونظيره

وقوله وان لك لاجرا غير ممنون [illegible]

قوله تعالى غير مجذوذ وقال مجاهد ومقاتل والكلبي غير ممنون اي غير محسوب عليك قال المعتزلة لانك تستوجبه على عملك وجوابهم ان حمله على هذا يقتضي التكرار لان قوله اجرا يغنيه وقال الحسن غير مكدر بالمن وقال الضحاك اجرا بغير عمل واختلفوا في هذا الاجر على اي شيء حصل فقيل معناه ان لك على احتمال هذا الطعن والقول القبيح اجرا عظيما دائما وقيل ان لك في اظهار النبوة والمعجزات وفي دعاء الخلق الى الله تعالى وفي بيان الشرع لهم هذا الاجر الخالص الدائم فلا يمنعك نسبتهم اياك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان لك بسببه المنزلة العالية

الصفة الثالثة قوله وانك لعلى خلق عظيم قال ابن عباس ومجاهد على خلق على دين عظيم من الاديان ليس دين احب الى الله ولا ارضى عنده منه وروي عن عائشة ان خلقه كان القرآن وقال علي رضي الله عنه هو ادب القرآن وقيل رفقه بامته واكرامه اياهم وقال قتادة هو ما كان ياتمر به من امر الله وينتهي عنه مما نهى الله عنه وقيل انك على طبع كريم وقال الماوردي حقيقة الخلق في اللغة ما ياخذ به الانسان في نفسه من الادب يسمى خلقا لانه يصير كالخلقة فيه فاما ما طبع عليه من الادب فهو الخيم فيكون الخلق الطبع المتكلف والخيم الطبع الغريزي قال القرطبي ما ذكره مسلم عن عائشة اصح الاقوال وسئلت ايضا عن خلقه عليه السلام فقرات قد افلح المؤمنون الى عشر آيات قال ابن الخطيب وهذا اشارة الى ان نفسه القدسية كانت بالطبع منجذبة الى عالم الغيب والى كل ما يتعلق بها وكانت شديدة النفرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع ومقتضى الفطرة وقالت ما كان احد احسن خلقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما دعاه احد من الصحابة ولا من اهل بيته الا قال لبيك ولذلك قال الله تعالى وانك لعلى خلق عظيم ولم يذكر خلق محمود الا وكان للنبي صلى الله عليه وسلم منه الحظ الاوفر وقال الجنيد سمي خلقه عظيما لاجتماع مكارم الاخلاق فيه بدليل قوله عليه السلام ان الله بعثني لاتمم مكارم الاخلاق

فصل قال ابن الخطيب قوله وانك لعلى خلق عظيم كالتفسير لما تقدم من قوله تعالى بنعمة ربك وتعريف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب وخطأ لان الاخلاق الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه واذا كان موصوفا بتلك الاخلاق والافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان اخلاق المجانين سيئة ولما كانت اخلاقه الحميدة صلى الله عليه وسلم كاملة لاجرم وصفها الله بانها عظيمة ولهذا قال قل لا اسالكم عليه اجرا وما انا من المتكلفين اي لست متكلفا فيما يظهر لكم من اخلاقي لان المتكلف لا يدوم امره طويلا بل يرجع الى الطبع وقيل انما وصف خلقه بانه عظيم لانه تعالى قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فهذا الهدى الذي امر الله محمدا صلى الله عليه وسلم بالاقتداء به ليس هو معرفة الله تعالى لان ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول صلى الله عليه وسلم وليس هو الشرائع لان شريعته مخالفة لشرائعهم فتعين ان يكون المراد منه امره صلى الله عليه وسلم بان يقتدي بكل واحد من الانبياء فيما اختص به من الخلق الكريم وكان كل واحد منهم مختصا بنوع واحد فلما امر محمد صلى الله عليه وسلم بان يقتدي بالكل فكانه امر بمجموع ما كان متفرقا فيهم ولما كان ذلك درجة عالية لم يتيسر لاحد من الانبياء قبله لاجرم وصف الله خلقه بانه عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعل على هذه الاخلاق ومستول عليها وانه بالنسبة الى هذه الاخلاق الحميدة كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير بالنسبة الى المامور وقد وردت احاديث كثيرة صحيحة في مدح الخلق الحسن وذم الخلق السيئ

قوله فستبصر ويبصرون قال ابن عباس معناه فستعلم ويعلمون يوم القيامة وقيل فسترى ويرون يوم القيامة حتى يتبين الحق والباطل وقيل فستبصر ويبصرون في الدنيا كيف يكون عاقبة امرك وعاقبة امرهم فانك تصير معظما في القلوب ويصيرون ذليلين ملعونين وتستولي عليهم بالقتل والنهب قال مقاتل بن حيان هذا وعيد العذاب ببدر

قوله بايكم المفتون فيه اربعة اوجه احدها ان الباء مزيدة في المبتدأ والتقدير ايكم المفتون فزيدت كزيادتها في نحو بحسبك زيد والى هذا ذهب قتادة وابو عبيدة معمر بن المثنى الا انه ضعيف من حيث ان الباء لا تزاد في المبتدأ الا في حسبك فقط الثاني ان الباء بمعنى في فهي ظرفية كقولك زيد بالبصرة اي فيها والمعنى في اي فرقة وطائفة منكم المفتون اي المجنون افي فرقة الاسلام ام في فرقة الكفار واليه ذهب مجاهد والفراء ويؤيده قراءة ابن ابي عبلة في ايكم والثالث انه على حذف مضاف اي بايكم فتن المفتون فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واليه ذهب الاخفش وتكون الباء سببية والرابع ان المفتون مصدر جاء على المفعول كالمعقول والميسور والتقدير بايكم الفتون فعلى القول الاول يكون الكلام تاما عند قوله ويبصرون ويبتدأ بقوله بايكم المفتون وعلى الاوجه بعده تكون الباء متعلقة بما قبلها ولا يوقف على ويبصرون وعلى الاوجه الاول والثالث يكون المفتون اسم مفعول على اصله وعلى الوجه الرابع يكون مصدرا وينبغي ان يقال ان الكلام انما يتم على قوله المفتون سواء قيل بان الباء مزيدة ام لا لان قوله فستبصر ويبصرون معلق بالاستفهام بعده لانه فعل بمعنى الرؤية والرؤية البصرية تعلق على الصحيح بدليل قولهم اما ترى اي برق ههنا فكذلك الابصار لانه هو الرؤية بالعين فعلى القول بزيادة الباء تكون الجملة الاستفهامية في محل نصب لانها واقعة موقع مفعول الابصار

فصل قال القرطبي فستبصر ويبصرون بايكم المفتون اي الذي فتن بالجنون كقوله تعالى تنبت بالدهن ويشرب بها عباد الله وهو قول قتادة وابي عبيدة كما تقدم وقيل الباء ليست بزائدة والمعنى بايكم المفتون اي الفتنة وهو مصدر على وزن المفعول ويكون المعنى الفتون كقولهم ما لفلان مجلود ولا معقول اي عقل ولا جلادة قاله الحسن والضحاك وابن عباس قال الراعي:

حتى اذا لم يتركوا لعظامه ... لحما ولا لفؤاده معقولا

اي عقلا والمفتون المجنون الذي فتنه الشيطان وقيل المفتون المعذب من قول العرب فتنت الذهب بالنار اذا حميته قال تعالى يوم هم على النار يفتنون اي يعذبون وقيل المفتون الشيطان لانه مفتون في دينه وكانوا يقولون ان به شيطانا وعنوا بالمجنون هذا فقال الله تعالى سيعلمون غدا بايهم الشيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل

قوله ان ربك هو اعلم بمن ضل عن سبيله اي ان الله هو العالم بمن حاد عن دينه وهو اعلم بالمهتدين اي الذين هم على الهدى فيجازي كلا غدا

قوله فلا تطع المكذبين نهاه عن ممايلة المشركين وكانوا يدعونه الى ان يكف عنهم ليكفوا عنه فبين الله تعالى ان ممايلتهم كفر وقال تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وقيل فلا تطع المكذبين اي فيما دعوك اليه من دينهم الخبيث نزلت في مشركي قريش حين دعوه الى دين آبائه

قوله ودوا لو تدهن فيدهنون المشهور في قراءة الناس ومصاحفهم فيدهنون

بثبوت نون الرفع وفيه وجهان احدهما انه عطف على تدهن فيكون داخلا في حيز لو والثاني انه خبر مبتدأ مضمر اي فهم يدهنون
وقال الزمخشري فان قلت لم رفع فيدهنون ولم ينصب باضمار ان وهو جواب التمني قلت قد عدل به الى طريق آخر وهو ان جعل
خبر مبتدأ محذوف اي فهم يدهنون كقوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا على معنى ودوا لو تدهن فهم يدهنون
حينئذ او ودوا ادهانك فهم الآن يدهنون لطمعهم في ادهانك قال سيبويه وزعم هارون انها في بعض المصاحف
ودوا لو تدهن فيدهنوا انتهى وفي نصبه على ما وجد في بعض المصاحف وجهان احدهما انه عطف على التوهم كانه توهم
ان نطق بان فنصب الفعل على هذا التوهم وهذا انما يجيء على القول بمصدرية لو وفيه خلاف تقدم تحقيقه في البقرة والثاني
انه نصب على جواب التمني المفهوم من ودوا والظاهر ان لو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وان جوابها محذوف ومفعول
الوداد ايضا محذوف تقديره ودوا ادهانك فحذف ادهانك لدلالة لو وما بعدها عليه وتقدير الجواب لسروا بذلك
فصل قال ابن عباس وعطية والضحاك والسدي ودوا لو تكفر فيتمادون على كفرهم وعن ابن عباس ايضا
ودوا لو ترخص لهم فيرخصون لك وقال الفراء والكلبي لو تلين فيلينون لك والادهان التليين لمن لا ينبغي له التليين
قاله الفراء والليث وقال مجاهد ودوا لو ركنت اليهم وتركت الحق فيما لئونك وقال الربيع بن انس ودوا لو تكذب فيكذبون
وقال قتادة ودوا لو تذهب عن هذا الامر فيذهبون معك وقال الحسن ودوا لو تصانعهم في دينك فيصانعوك في دينهم
وعنه ايضا ودوا لو ترفض بعض امرك فيرفضوا بعض امرهم وقال زيد بن اسلم لو تنافق وترائي فينافقون ويراؤون
وقيل ودوا لو تضعف فيضعفون قاله ابو جعفر وقال القتيبي ودوا لو تداهن في دينك فيداهنون في اديانهم وعنه
طلبوا منه ان يعبد آلهتهم مدة ويعبدوا الهه مدة وهذان القولان الاخيران هما القولان المتقدمان في معنى لو
تكفر ومعنى لو تصانعهم وقال ابن العربي ذكر المفسرون فيها نحو عشرة اقوال كلها دعاوي على اللغة والمعنى وامثلها
ودوا لو تكذب فيكذبون ودوا لو تكفر فيكفرون وقال القرطبي كلها ان شاء الله صحيحة على مقتضى اللغة والمعنى فان
الادهان اللين والمصانعة وقيل مجاملة العدو وممايلته وقيل المقاربة في الكلام والتليين في القول وقال المفضل
النفاق وترك المناصحة فهي على هذا الوجه مذمومة وعلى الوجه الاول غير مذمومة وكل شيء منها لم يكن قال المبرد يقال
ادهن في دينه وداهن في امره اي خان فيه واظهر خلاف ما يضمر وقال قوم داهنت بمعنى واريت وادهنت بمعنى غششت
قاله الجوهري وقوله فيدهنون ساقه على العطف ولو جاء به جواب النهي لقال فيدهنوا وانما اراد انهم تمنوا لو فعلت فيفعلون
مثل فعلك عطفا لا جزاء عليه ولا مكافاة وانما هو تمثيل ونظير **قوله** ولا تطع كل حلاف مهين قال السدي
والشعبي وابن اسحاق يعني الاخنس بن شريق وقال مجاهد يعني الاسود بن عبد يغوث او عبد الرحمن بن الاسود
وقال مقاتل يعني الوليد بن المغيرة عرض على النبي صلى الله عليه وسلم مالا وحلف له انه يعطيه ان رجع عن دينه وقال ابن
عباس هو ابو جهل بن هشام والحلاف الكثير الحلف والمهين تقدم في الزخرف قال مجاهد هو الضعيف القلب وقال ابن عباس
هو الكذاب والكذاب مهين وقال الحسن وقتادة هو المكثار في الشر وقال الكلبي المهين الفاجر وقال عبد الله هو الحقير
وقال ابن بحر هو الذليل وقال الرماني هو الوضيع لاكثاره من القبيح وهو فعيل من المهانة بمعنى القلة وهي هاهنا القلة في
الرأي والتمييز او هو فعيل بمعنى مفعل والمعنى مهان **والهماز** مثال مبالغة من الهمز وهو في اللغة الضرب طعنا باليد والعصا
ونحوها واستعير للمغتاب الذي يغتاب الناس كانه يضربهم بايذائه قال ابن زيد الهماز الذي يهمز الناس بيده ويضربهم
واللماز باللسان وقيل الهماز الذي يذكرهم في وجوههم واللماز الذي يذكرهم في مغيبهم وقال مقاتل بالعكس وقال مرة
هما سواء ونحوه عن ابن عباس وقتادة وقال الشاعر • تدلي بودي اذا لاقيتني كذبا • وان اغيب فانت الهامز اللمزه
والنميم قيل مصدر كالنميمة وقيل هو جمع اي اسم جنس كتمرة وتمر وهو نقل الكلام الذي يسوء سامعه ويحرش بين الناس
وقال الزمخشري والنميم والنميمة السعاية وانشدني بعض العرب • تشببي تشبب النميمة • تمشي بها زهرا الى تميمة •
والمشاء مثال مبالغة من المشي اي يكثر السعاية بين الناس ليفسد بينهم يقال نم ينم نما ونميما ونميمة اي يمشي
ويسعى بالفساد وقال عليه السلام لا يدخل الجنة نمام **والعتل** الذي يعتل الناس اي يحملهم ويجرهم الى ما يكرهون
من حبس وضرب ومنه خذوه فاعتلوه وقيل العتل الشديد الخصومة وقال ابو عبيدة هو الفاحش اللئيم وانشد بعتل
من الرجال زنيم • غير ذي نجدة وغير كريم • وقيل الغليظ الجافي ويقال عتلته وعتنته باللام والنون نقله يعقوب
وقيل العتل الجافي الشديد في كفره وقال الكلبي والفراء هو الشديد الخصومة بالباطل قال الجوهري ويقال عتلت الرجل اعتله
واعتله اذا جذبته جذبا عنيفا ورجل معتل بالكسر والعتل ايضا الرمح الغليظ ورجل عتل بالكسر بين العتل اي سريع الى الشر
ويقال لا انعتل معك اي لا ابرح مكاني وقال عبيد بن عمير العتل الاكول الشروب القوي الشديد يوضع في الميزان فلا يزن
شعيرة يدفع الملك من اولئك في جهنم بالدفعة الواحدة سبعين الفا **والزنيم** الدعي ينتسب الى قوم ليس منهم
قال حسان رضي الله عنه زنيم تداعاه الرجال زيادة • كما زيد في عرض الاديم الاكارع • وقال ايضا • وانت زنيم نيط في آل
هاشم • كما نيط خلف الراكب القدح الفرد • واصله من الزنمة وهي ما بقي من جلد الماعز معلقا في حلقها يترك عند القطع
فاستعير للدعي لانه كالمعلق بما ليس منه **فصل** تقدم القول في الحلاف المهين عن الشعبي والسدي
وابن اسحاق انه الاخنس بن شريق وعلى قول غيرهم انه الاسود بن عبد يغوث او عبد الرحمن بن الاسود او الوليد بن
المغيرة او ابو جهل بن هشام وتقدم تفسير الهماز والمشاء بنميم واما قوله مناع للخير اي للمال ان ينفق في وجوهه وقال
ابن عباس يمنع عن الاسلام ولده وعشيرته قيل كان للوليد بن المغيرة عشرة من الولد وكان يقول لهم ولاقاربه
من تبع منكم محمدا منعته رفدي وقال الحسن يقول لهم من دخل منكم في دين محمد لا انفعه بشيء ابدا وقوله معتد اي على
الناس في الظلم متجاوز للحد صاحب باطل وقوله اثيم اي ذا اثم ومعناه ماثوم فهو فعيل بمعنى فعول قال البغوي اثيم

فاجر

فاجر واما العتل فتقدم الكلام عليه في اللغة وقال عليه السلام الا اخبركم باهل الجنة قالوا بلى قال كل ضعيف متضعف لو اقسم على الله
لابره الا اخبركم باهل النار قالوا بلى قال كل عتل جواظ مستكبر وفي رواية كل جواظ زنيم متكبر الجواظ الجموع المنوع وقيل الكثير
اللحم المختال في مشيته وقيل العظيم البطن وذكر الماوردي عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة جواظ ولا
جعظري ولا العتل الزنيم وقال صلى الله عليه وسلم الجواظ الذي جمع ومنع والجعظري الفظ الغليظ المتكبر قال ابن الاثير وقيل هو
الذي ينتفخ بما ليس عنده وفيه قصر قال القرطبي وقال عليه السلام الشديد الخلق الرحيب الجوف المصحح الاكول الشروب الواجد للطعام
الظلوم للناس وعن زيد بن اسلم في قوله عتل بعد ذلك زنيم قال قال النبي صلى الله عليه وسلم تبكي السماء من رجل اصح الله جسمه ورحب
جوفه واعطاه من الدنيا بعضا فكان للناس ظلوما فذلك العتل الزنيم وقوله بعد ذلك اي مع ذلك يريد مع ما وصفناه به
زنيم وتقدم معنى الزنيم وعن ابن عباس انه رجل من قريش كانت له زنمة كزنمة الشاة وروي عنه ابن جبير انه الذي يعرف
بالشر كما تعرف الشاة بزنمتها وقال عكرمة هو اللئيم الذي يعرف بلؤمه كما تعرف الشاة بزنمتها وقيل انه الذي يعرف بالابنة
وهو مروي عن ابن عباس وعنه انه الظلوم وقال مجاهد زنيم كانت له ستة اصابع في يده في كل ابهام له اصبع زائدة وعنه ايضا
وسعيد بن المسيب وعكرمة هو ولد الزنا الملحق في النسب بالقوم وكان الوليد دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاه ابوه
بعد ثماني عشرة سنة من مولده قال الشاعر • زنيم ليس يعرف من ابوه • بغي الام ذو حسب لئيم قيل بغت امه ولم يعرف حتى
نزلت الآية وهذا لان الغالب ان النطفة اذا خبثت خبث الولد كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الجنة ولد زنا
ولا ولده ولا ولد ولده وقال عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اولاد الزنا يحشرون يوم القيمة في صور القردة
والخنازير وقالت ميمونة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا فاذا فشا فيهم
ولد الزنا اوشك ان يعمهم الله بعقاب وقال عكرمة اذا كثر ولد الزنا قحط المطر قال القرطبي ومعظم المفسرين على ان
هذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة وكان يطعم اهل منى حيسا ثلاثة ايام وينادي الا لا يوقدن احد تحت برمة الا [illegible]
احد بكراع الا من اراد الحيس فليات الوليد بن المغيرة وكان ينفق في الحجة الواحدة عشرين الفا واكثر ولا يعطي المسكين
درهما واحدا فقيل مناع للخير وفيه نزل وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وقال محمد بن اسحاق نزلت في الاخنس بن شريق
لانه حليف ملحق في بني زهرة فلذلك سمي زنيما وروى عكرمة عن ابن عباس انه قال في هذه الآية نعت فلم يعرف حتى قيل زنيم فعرف
وكانت له زنمة في عنقه يعرف بها قال ابن قتيبة لا نعلم ان الله وصف احدا ولا ذكر من عيوبه ما ذكر من عيوب الوليد بن المغيرة
فالحقه به عارا لا يفارقه في الدنيا والآخرة **فصل** قرأ الحسن عتل بالرفع اي هو عتل وحقه ان يقرأ ما بعده بالرفع
ايضا لانهم قالوا في القطع انه يبدأ بالاتباع ثم بالقطع من غير عكس وقوله بعد ذلك اي بعد ما وصفناه به قال ابن عطية وهذا
الترتيب انما هو في قول الواصف لا في حصول تلك الصفات في الموصوف والا فكونه عتلا هو قبل كونه صاحب منعه وقال الزمخشري
بعد ذلك اي بعد ما عد له من المثالب والنقائص ثم قال جعل جفاءه ودعوته اشد معايبه لانه اذا غلظ وجفا طبعه
قسى قلبه واجترأ على كل معصية ونظيره قوله ثم كان من الذين **قوله** ان كان ذا مال العامة على فتح همزة
ان ثم اختلفوا بعد فقرأ ابن عامر وحمزة وابو بكر واضاف القرطبي معهم ابو جعفر وابو حيوة والمغيرة والاعرج بالاستفهام
وباقي السبعة بالخبر والقارئون بالاستفهام على اصولهم من تحقيق وتسهيل وادخال الف بين الهمزتين وعدمه ولا بد من
بيان ذلك فنقول قرأ حمزة وابو بكر وذكر القرطبي معهم المفضل بتحقيق الهمزتين وعدم ادخال الف بينهما وهذا هو اصلهما
وقرأ ابن ذكوان بتسهيل الثانية وعدم ادخال الف وهشام بالتسهيل المذكور الا انه ادخل الفا بينهما فقد خالف كل منهما اصله
اما ابن ذكوان فانه يحقق الهمزتين وقد سهل الثانية هنا واما هشام فان اصله ان يجري في الثانية من هذا النحو
وجهين التحقيق كرفيقه والتسهيل وقد التزم التسهيل هنا واما ادخال الالف فانه فيه على اصله كما تقدم اول البقرة وقرأ
نافع في رواية الزهري عنه ان كان بكسر الهمزة على الشرط فاما قراءة ان كان بالفتح على الخبر ففيه اربعة اوجه احدها ان المصدرية
في موضع المفعول له مجرورة بلام مقدرة واللام متعلقة بفعل النهي اي ولا تطع من كان هذه صفاته لان كان متمولا وصاحب
بنين الثاني انها متعلقة بفعل وان كان قد وصف قاله الفارسي وهذا لا يجوز عند البصريين وكان الفارسي اغتفره في الجار
الثالث ان يتعلق بزنيم ولا سيما عند من يفسره بقبيح الافعال الرابع ان يتعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده من الجملة الشرطية
تقديره لكونه متمولا مستظهرا بالبنين كذب باياتنا قال الزمخشري قال ولا يعمل فيه قال الذي هو جواب اذا لان ما بعد
الشرط لا يعمل فيما قبله ولكن ما دلت عليه الجملة من معنى التكذيب وقال مكي وتبعه ابو البقاء لا يجوز ان يكون العامل تتلى لان
ما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها لان اذا تضاف الى الجمل ولا يعمل المضاف اليه فيما قبل المضاف انتهى وهذا يوهم ان المانع من ذلك ما
ذكره فقط والمانع امر معنوي حتى لو فقد هذا المانع الذي ذكره لامتنع من جهة المعنى وهو انه لا يصلح ان يعلل تلاوة آيات الله
عليه بكونه ذا مال وبنين واما قراءة ان كان على الاستفهام ففيها وجهان احدهما ان يتعلق بمقدر يدل عليه ما بعده اي لان
كان كذا كذب وجحد واما قراءة ان كان بالكسر فعلى الشرط وجوابه مقدر تقديره ان كان كذا يكفر ويجحد دل عليه ما بعده
وقال الزمخشري والشرط للمخاطب اي لا تطع كل حلاف شارطا يساره لانه اذا اطاع الكافر لغناه فكانه اشترط في الطاعة
الغنى ونحو صرف الشرط للمخاطب صرف الترجي اليه في قوله لعله يتذكر وجعله ابو حيان من دخول شرط على شرط يعني ان واذا
الا انه قال ليسا من الشروط المترتبة الوقوع وجعله نظير قول ابن دريد • فان عثرت بعدها ان • والت نفسي من هاتا
فقولا لا لعا • قال لان الحامل على عدم تدبر آيات الله كونه ذا مال وبنين وهو مشغول القلب بذلك غافل عن النظر
قد استولت عليه الدنيا وابطرته وقرأ الحسن بن ابي الحسن بالاستفهام وهو استفهام تقريع وتوبيخ على قوله حين تتلى
عليه آيات الله اساطير الاولين **فصل** قال القرطبي فمن قرأ بهمزة مطولة او بهمزتين محققتين
فهو استفهام والمراد به التوبيخ ويحسن له ان يقف على زنيم ويبتدي ان كان على معنى الآن كان ذا مال وبنين تطيعه

ويجوز ان يكون التقدير الان كان ذا مال وبنين يقول اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين ويجوز ان يكون التقدير الان
كان ذا مال وبنين يكفر ويستكبر ودل عليه ما تقدم من الكلام فصار كالمذكور بعد الاستفهام ومن قرأ ان كان بغير استفهام
فهو مفعول من اجله والعامل فيه فعل مضمر والتقدير يكفر لان كان ذا مال وبنين ودل على هذا الفعل اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير
الاولين ولا يعمل في ان تتلى ولا قال لان ما بعد اذا لا يعمل فيما قبلها لان اذا تضاف الى الجمل التي بعدها ولا يعمل المضاف اليه فيما قبل
المضاف وقال جواب الجزاء ولا يعمل فيما قبل الجزاء اذ حكم العامل ان يكون قبل المعمول فيه وحكم الجواب ان يكون بعد الشرط فيصير مقدما
مؤخرا في حال واحدة ويجوز ان يكون المعنى لا تطعه لان كان ذا يسار وعدد قال ابن الانباري ومن قرأ بالاستفهام لم يحسن
ان يقف على زنيم لان المعنى لان كان فان متعلقة بما قبلها وقال غيره يجوز ان يتعلق بقوله مشاء بنميم والتقدير
يمشي بنميم لانه كان ذا مال وبنين واجاز ابو علي ان يتعلق بعتل ومعنى اساطير الاولين اباطيلهم وترهاتهم **قوله**
سنسمه اي نجعل له سمة اي علامة يعرف بها قال جرير • لما وضعت على الفرزدق ميسمي • وعلى البعيث جدعت انف الاخطل • والخرطوم
الانف وهو هنا عبارة عن الوجه كلا من التعبير عن الكل بالجزء لانه اظهر ما فيه واعلاه • والخرطوم ايضا الخمر وكانه استعارة لها لان
الشنفرى قال هي الخمر اول ما يخرج من الدن فجعلت كالانف لانه اول ما يبدو من الوجه فليست الخرطوم الخمر مطلقا ومن مجي الخرطوم
بمعنى الخمر قول علقمة بن عبدة • قد اشهد الشرب فيهم مزهر رنم • والقوم تصرعهم صهباء خرطوم **فصل** قال ابن
عباس سنسمه سنخطمه بالسيف قال وقد خطم الذي نزلت فيه يوم بدر بالسيف فلم يزل مخطوما الى ان مات وقال قتادة سنسمه
يوم القيامة على انفه سمة يعرف بها يقال وسمه وسما وسمة اذا اثر فيه بسمة وكي وقد قال الله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
فهي علامة ظاهرة وقال تعالى ونحشر المجرمين يومئذ زرقا وهذه علامة اخرى ظاهرة وافادت هذه الاية علامة ثالثة
وهي الوسم على الانف بالنار وهذا كقوله يعرف المجرمون بسيماهم قاله الكلبي وغيره وقال ابو العالية ومجاهد سنسمه على
الخرطوم اي على انفه ونسود وجهه في الاخرة فيعرف بسواد وجهه **قال القرطبي** والخرطوم الانف من الانسان ومن السباع
موضع الشفة وخراطيم القوم سادتهم قال الفراء وان كان الخرطوم قد خص بالسمة فانه في معنى الوجه لانه بعض الشيء يعبر به
عن الكل وقال الطبري نبين امره تبيانا واضحا فلا يخفى عليهم كما لا تخفى السمة على الخراطيم وقيل المعنى سنلحق به عارا وسبة
حتى يكون كمن وسم على انفه قال القتيبي تقول العرب للرجل يسب سبة سوء قبيحة باقية قد وسم ميسم سوء اي الصق به عار
لا يفارقه كما ان السمة لا يمحى اثرها وهذا كله نزل في الوليد بن المغيرة ولا شك ان المبالغة العظيمة في ذمه بقيت على وجه
الدهر ولا نعلم ان الله تعالى بلغ من ذكر عيوب احد ما بلغ منه فالحق به عارا لا يفارقه في الدنيا والاخرة كالوسم على الخرطوم
وقيل ما ابتلاه الله تعالى به في نفسه في الدنيا واهله وماله من سوء وذل وصغار قاله ابن بحر • وقال النضر بن شميل المعنى سنحده
على شرب الخمر والخرطوم الخمر وجمعه خراطيم وانشد البيت المتقدم قال ابن الخطيب وهذا تعسف **قوله** انا بلوناهم كما بلونا
اصحاب الجنة يريد اهل مكة والابتلاء الاختبار والمعنى اعطيناهم الاموال ليشكروا لا ليبطروا فلما بطروا وعادوا محمدا
صلى الله عليه وسلم ابتليناهم بالجوع والقحط كما بلونا اصحاب الجنة المعروف خبرها عندهم وذلك انها كانت بارض اليمن بالقرب
منهم على فراسخ من صنعاء ويقال بفرسخين كانت لرجل يؤدي حق الله منها فلما مات صارت الى ولده فمنعوا الناس خيرها وبخلوا
بحق الله فيها فاهلكها الله من حيث لم يمكنهم دفع ما حل بها قال الكلبي كان بينهم وبين صنعاء فرسخان ابتلاهم الله
بان احرق جنتهم وقيل هي جنة بضوران وضوران على فراسخ من صنعاء وكان اصحاب هذه الجنة بعد رفع عيسى عليه السلام
بيسير وقيل كانوا من بني اسرائيل وقيل كانوا من ثقيف وكانوا بخلاء وكانوا يجذون التمر ليلا من اجل المساكين فارادوا
فارادوا حصاد زرعها وقالوا لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين فغدوا عليها فاذا هي قد اقتلعت من اصلها فاصبحت كالصريم
اي كالليل ويقال ايضا للنهار صريم فان كان اراد الليل فلاسوداد موضعها وكانهم وجدوا موضعها حمأة وان كان اراد
بالصريم النهار فلذهابها بالشجر والزرع وخلو الارض منه وكان الطائف الذي طاف عليها جبريل عليه السلام فاقتلعها
فقيل انه طاف بها حول البيت ثم وضعها حيث مدينة الطائف اليوم ولذلك سميت الطائف وليس في ارض الحجاز بلدة فيها
الماء والشجر والاعناب غيرها وقال البكري في المعجم سميت الطائف لان رجلا من العرب يقال له الدمون بنى حائطا وقال
قد بنيت لكم طائفا حول بلدكم فسميت الطائف والله اعلم **قوله** اذ اقسموا اي حلفوا فيما بينهم ليصرمنها اي
ليجذنها مصبحين اي وقت الصبح قبل ان يخرج المساكين ولا يستثنون يعني لم يقولوا ان شاء الله **قوله** مصبحين
حال من فاعل ليصرمنها وهو من اصبح التامة اي داخلين في الصباح كقوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وقوله اذا سمعت
بسرى القين فاعلم بانه مصبح والكاف في كما في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف اي بلوناهم ابتلاء كما بلونا وما مصدرية او بمعنى
الذي واذ منصوب ببلونا وليصرمنها جواب للقسم وجاء على خلاف منطوقهم ولو جاء عليه لقيل لنصرمنها بنون التكلم **قوله**
ولا يستثنون هذه مستأنفة ويضعف كونها حالا من حيث ان المضارع المنفي بلا كالمثبت في عدم دخول الواو عليه واضمار
مبتدأ قبله كقولهم قمت واصك عينه مستغنى عنه ومعنى لا يستثنون قيل لا يستثنون للمساكين من جملة ذلك القدر الذي
كان يدفعه ابوهم للمساكين وقيل لا يقولون ان شاء الله وسمي ثنيا ولا يستثنون ولا استثناء كله واحد واصله من الثني وهو
الكف والرد لان الحالف اذا قال والله لافعلن كذا الا ان يشاء الله غيره فقد رد انعقاد تلك اليمين وقيل المعنى ولا يستثنون
عنهم على الحرمان وقيل لا يقولون ان شاء الله قال الزمخشري وسمي استثناء وهو شرط لان معنى لاخرجن ان شاء الله
ولا اخرج الا ان يشاء الله واحد **قوله** فطاف عليها طائف اي هلاك او بلاء والطائف غلب في الشر قال الفراء
هو الامر الذي يأتي ليلا ورد عليه بقوله اذا مسهم طائف من الشيطان وذلك لا يختص بليل ولانها تقرأ النخعي
طيف وقد تقدم في الاعراف الكلام على هذين الوصفين **قوله** من ربك يجوز ان يتعلق بطاف وان يتعلق
بمحذوف صفة لطائف **قوله** فاصبحت كالصريم **والصرام** جذاذ النخل واصل المادة الدلالة على القطع

ومنه الصرم

ومنه الصرم بالضم والفتح وهو القطيعة قال امرؤ القيس • افاطم مهلا بعض هذا التدلل • فان كنت قد ازمعت صرمي فاجملي • ومنه
الصريمة وهي قطعة منصرمة عن الرمل لا تنبت شيئا قال • وبالصريمة منهم منزل خلق • عاف تغير الا النؤي والوتد • والصارم القاطع
الماضي وناقة مصرمة اي انقطع لبنها وانصرم الشهر والسنة اي قرب انفصالهما وانصرم ساءت حاله كانه انقطع سعده فقوله
كالصريم قيل هي الاشجار المنصرم حملها وقال كالليل لانه يقال له الصريم لسواده • والصريم ايضا النهار وقيل الصبح لانه انصرم
من الليلة قال الاخفش فهو من الاضداد وقال شمر الصريم الليل والصريم النهار لانصرام هذا عن ذاك وذاك عن هذا
وقيل هو الرماد الاسود بلغة خزيمة قاله ابن عباس ايضا قال ابن عباس وقيل الصريم رملة معروفة باليمن لا تنبت شيئا وقال
الثوري كالزرع المحصود فالصريم بمعنى المصروم اي المقطوع ما فيه وقال الحسن صرم عنها الخير اي قطع فالصريم مفعول ايضا
وقال المؤرج اي كالرملة انصرمت من معظم الرمل يقال صريمة وصرائم فالرملة لا تنبت شيئا ينتفع به وقيل سمي الليل
صريما لانه يقطع بظلمته عن التصرف وهذا يكون فعيل بمعنى فاعل قال القشيري وفي هذا نظر لان النهار يسمى صريما ولا
يقطع عن التصرف وقيل سمي الليل صريما لانه يصرم نور البصر ويقطعه **فصل** قال القرطبي في الاية دليل
على ان العزم مما يؤاخذ به الانسان لانهم عزموا على ان يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم ونظيره قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب
اليم وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار قيل يا رسول الله هذا القاتل فما بال
المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه وقد مضى في آل عمران عند قوله ولم يصروا على ما فعلوا **قوله** فتنادوا مصبحين
فالمقاتل لما اصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرثكم يعني بالحرث الثمار والزروع والاعناب ولذلك قال صارمين لانهم
ارادوا قطع الثمار من الاشجار **قوله** ان اغدوا يجوز ان يكون المصدرية اي تنادوا بهذا الكلام وان تكون المفسرة
لانه تقدمها ما هو بمعنى القول قال الزمخشري فان قلت هلا قيل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلت لما كان الغدو اليه ليصرموه
ويقطعوه كان غدوا عليه كما يقال غدا عليهم العدو ويجوز ان يضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم يغدى عليهم بالجفنة ويراح
انتهى فجعل غدا متعديا في الاصل بالى فاحتاج الى تأويل تعديه بعلى وفيه نظر لورود تعديه بعلى في غير موضع كقوله
وقد اغدو على ثبة كرام • نشاوى واجدين لما نشاء • واذا كانوا قد عدوا مراده بعلى فليعدوه بها ومراده بكر بقول
بكرت عليه وغدوت عليه بمعنى واحد قال • بكرت عليه غدوة فرأيته • قعودا لديه بالصريم عواذله **قوله** ان كنتم
صارمين جوابه محذوف اي فاغدوا وصارمين قاطعين جادين وقيل ماضين في العزم من قولك سيف صارم **قوله**
فانطلقوا وهم يتخافتون اي يتشاورون فيما بينهم والمعنى يخفون كلامهم ويسرونه لئلا يعلم بهم احد قاله عطاء
وقتادة وهو من خفت يخفت اذا سكن ولم يبين قال ابن الخطيب وخفي وخفت كلاهما في معنى الكتم ومنه الخمود والخفاء وقيل يخفون
انفسهم من الناس حتى لا يروهم وكان ابوهم يخبر الفقراء فيحضر وا وقت الحصاد والصرام وقوله وهم يتخافتون جملة حالية من فاعل انطلقوا
قوله ان لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين ان مفسرة ويجوز ان تكون المصدرية اي يتخافتون بهذا الكلام اي بقول بعضهم
لبعض لا يدخلنها اليوم عليكم مسكين قال ابن الخطيب والنهي للمسكين عن الدخول نهي لهم عن تمكينهم منه اي لا يمكنوه من الدخول وقرأ
عبد الله وابن ابي عبلة لا يدخلها باسقاط ان اي على اضمار القول كمذهب البصريين واما على اجراء يتخافتون مجراه كقول الكوفيين
قوله وغدوا على حرد قادرين يجوز ان تكون قادرين حالا من فاعل غدوا وعلى حرد متعلق به وان يكون على حرد هو الحال وقادرين
اما حال ثانية واما حال من ضمير الحال الاولى **والحرد** قيل الغضب والحنق قال السدي وسفيان وانشد لله شهب ابن زميلة
اسود شرى لاقت اسود خفية • تساقوا على حرد دماء الاساود • قيل ومثله قوله • اذا جياد الخيل جاءت تردي • مملوءة من غضب
وحرد • عطف لما تغاير اللفظان كقوله • والفى قولها كذبا ومينا • وقال ابو عبيدة والقتيبي على حرد على منع من حاردت الابل
حرادا اي قل لبنها والحرود من النوق القليلة الدر وحاردت السنة قل مطرها وخيرها ويقال الحرد بالكسر يحرد حردا
وقد يفتح فيقال حرد فهو حردان وحارد ويقال اسد حارد وليوث حوارد وقيل الحرد الانفراد يقال حرد بالفتح يحرد
بالضم حرودا وحردا اي انعزل ومنه كوكب حارد اي منفرد قال الاصمعي هي لغة هذيل وقال القرطبي يقال حرد يحرد حرودا اي
تنحى عن قومه ولم يخالطهم وقال ابو زيد رجل حريد حردا وقد حرد يحرد حرودا اذا ترك قومه وتحول عنهم قال الاصمعي رجل
حريد اي فريد وحيد قال والمنفرد المنحرد في لغة هذيل وانشد لابي ذؤيب • كانه كوكب في الجو منحرد • ورواه ابو عمرو بالجيم
وفسره بالانفراد قال وهو سهيل وقيل الحرد القصد يقال حرد يحرد بالكسر حردا قصد تقول حردت حردك اي قصدت قصدك
قال الراجز اقبل سيل جاء من عند الله • يحرد حرد الجنة المغلة • وقال قتادة ومجاهد على حرد اي على جد وجهد وقال القرظي
ومجاهد وعكرمة اي على امر مجتمع قد اسسوه بينهم قال البغوي وهذا معنى القصد وقال الحسن على حاجة وفاقة وقيل الحرد اسم جنتهم
بعينها قاله السدي وقال الازهري اسم قريتهم وفيهما بعد وقادرين اما من القدرة وهو الظاهر واما من التقدير وهو التضييق
اي مضيقين على المساكين وقرأ العامة بالاسكان وقرأ ابو العالية وابن السميفع بالفتح وهما لغتان **فصل** قال الفراء
ومعنى قادرين قد قدروا امرهم وبنوا عليه وقال قتادة قادرين على جنتهم عند انفسهم وقال الشعبي قادرين على المساكين
وقيل معناه من الوجود اي منعوا وهم واجدون ومعنى الاية وغدوا وكانوا عند انفسهم وفي ظنهم انهم قادرين على منع المساكين
قوله فلما رأوها يعني الجنة محترقة لا شيء فيها قد صارت كالليل الاسود ينظرون اليها كالرماد انكروها وشكوا فيها
وقال بعضهم لبعض انا لضالون اي ضللنا الطريق الى جنتنا ثم لما تأملوا وعرفوا انها هي قالوا بل نحن محرومون حرمنا
خيرها بشؤم عزمنا على البخل ومنع الفقراء قاله قتادة وقيل انا لضالون عن الصواب في غدونا على نية منع المساكين فلذلك
عوقبنا بل نحن محرومون اي حرمنا جنتنا بما صنعنا **روى** ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم
والمعاصي ان العبد ليذنب الذنب فيحرم به رزقا كثيرا كان هيئ له ثم تلا فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون
الايتين **قوله** قال اوسطهم اي اعدلهم وافضلهم واعقلهم الم اقل لكم لولا تسبحون اي هلا تستثنون وكان

استثنا وهم تسبيحا قال مجاهد وغيره وهذا يدل على ان هذا الاوسط كان يأمرهم بالاستثناء فلم يطيعوه قال ابو صالح كان استثناؤهم
سبحان الله فقال لهم هلا تسبحون الله اى تقولون سبحان الله وتشكرونه على ما اعطاكم وقال النحاس اصل التسبيح التنزيه
لله عز وجل فجعل مجاهد التسبيح فى موضع ان شاء الله لان المعنى تنزيه الله ان يكون شئ الا بمشيئته وقال ابن الخطيب التسبيح
عبارة عن تنزيهه عن كل سوء فلو دخل شئ فى الوجود على خلاف ارادة الله تعالى لوجب عود النقص الى قدرة الله تعالى فقولك
ان شاء الله يزيل هذا النقص فكان ذلك تسبيحا وقيل المعنى هلا تستغفرونه من فعلكم وتتوبون اليه من خبث نيتكم قيل
ان القوم لما عزموا على منع الزكوة واغتروا بالمال والقوة قال لهم اوسطهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما
رأوا العذاب ذكرهم اوسطهم كلامه الاول وقال الم اقل لكم لولا تسبحون فحينئذ اشتغلوا بالتوبة وقالوا سبحان
ربنا انا كنا ظالمين وقال ابن عباس فى قولهم سبحان ربنا اى نستغفر الله من ذنوبنا انا كنا ظالمين لانفسنا فى منعنا
المساكين وقال الحسن هذا التسبيح هو الصلوة كانهم كانوا يتكاسلون فى الصلوة والا كانت ناهية لهم الى ان يواظبوا على ذكر الله
وعلى قول ان شاء الله **قوله** فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون اى يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لهذا انت اشرت علينا
بهذا الراى ويقول هذا لهذا انت خوفتنا الفقر ويقول الثالث لغيره انت رغبتني فى جمع المال ثم نادوا على انفسهم بالويل
فقالوا يا ويلنا انا كنا طاغين اى عاصين بمنع حق الفقراء وترك الاستثناء وقال ابن كيسان طغينا نعم الله فلم نشكرها كما
شكرها اباؤنا من قبل عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها تعاقدوا وقالوا ان ابدلنا الله خيرا منها لنصنعن كما صنع اباؤنا فدعوا الله
وتضرعوا فابدلهم الله من ليلتهم ما هو خير منها قرئ يبدلنا بالتخفيف والتشديد وهما لغتان وقيل التبديل تغيير الشئ او تغيير
حاله وعين الشئ قائم والابدال رفع الشئ ووضع آخر مكانه **ثم قال** انا الى ربنا راغبون طالبون منه الخير راجعون
لعفوه **قال** المفسرون ان الله تعالى امر جبريل ان يقتلع تلك الجنة المحترقة فيجعلها بزغر من ارض الشام ويأخذ
من الشام جنة فيجعلها مكانها **وقال** ابن مسعود ان القوم لما اخلصوا وعرف الله منهم صدقهم ابدلهم الله جنة
يقال لها الحيوان فيها عنب يحمل البغل منها عنقودا واحدا **وقال** ابو خالد اليمانى دخلت تلك الجنة فرأيت كل عنقود
منها كالرجل الاسود القائم **وقال** الحسن قول اهل الجنة انا الى ربنا راغبون لا ادرى ايمانا كان ذلك منهم او على حد
ما يكون من المشركين اذا اصابتهم الشدة فتوقف فى كونهم مؤمنين وسئل قتادة عن اصحاب الجنة اهم من اهل الجنة ام من
اهل النار فقال لقد كلفتنى تعبا والاكثرون يقولون انهم تابوا واخلصوا حكاه القشيرى **قوله** كذلك العذاب
مبتدأ وخبر مقدم اى مثل ذلك العذاب عذاب الدنيا ولعذاب الآخرة اكبر منها لو كانوا يعلمون قال ابن زيد كذلك العذاب
اى عذاب الدنيا وهلاك الاموال وقيل هذا وعظ لاهل مكة بالرجوع الى الله لما ابتلاهم بالجدب لدعاء النبى صلى الله عليه وسلم
اى كفعلنا بهم نفعل بمن تعدى حدودنا فى الدنيا ولعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون وقال ابن عباس هذا مثل لاهل
مكة حين خرجوا الى بدر وحلفوا ليقتلن محمدا واصحابه وليرجعوا الى مكة حتى يطوفوا بالبيت ويشربوا الخمر وتضرب القيان
على رؤسهم فاخلف الله ظنهم وقتلوا واسروا وانهزموا كاهل هذه الجنة لما خرجوا عازمين على الصرام فخابوا وقال ابن الخطيب
قوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمعنى لاجل ان اعطاه الله المال والبنين كفر
بالله كلا بل الله تعالى انما اعطاه ذلك للابتلاء فاذا صرفه الى الكفر دمر الله عليه بدليل ان اصحاب الجنة لما اتوا بهذه
المعصية اليسيرة دمر الله جنتهم فكيف حال من عاند الرسول صلى الله عليه وسلم واصر على الكفر والمعصية **فصل**
قيل ان الحق الذى منعه اهل الجنة المساكين كان واجبا عليهم ويحتمل انه كان تطوعا والاول اظهر وقيل السورة مكية
فبعد حمل الاية على ما اصاب اهل مكة من القحط وعلى قتال بدر **قوله** ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم اى جنات ليس فيها
الا النعيم الخالص لا يشوبه ما ينقصه كما يشوب جنات الدنيا قال مقاتل لما نزلت هذه الاية قال كفار مكة للمسلمين ان الله
تعالى فضلنا عليكم فى الدنيا فلا بد ان يفضلنا عليكم فى الآخرة فان لم يحصل التفضيل فلا اقل من المساواة فاجاب الله عن
هذا الكلام بقوله افنجعل المسلمين كالمجرمين اى ان التسوية بين المطيع والعاصى غير جائزة ثم وبخهم فقال ما لكم كيف تحكمون
هذا الحكم الاعوج وكان امر الجزاء مفوض اليكم حتى تحكموا فيه بما شئتم **قوله** عند ربهم يجوز ان يكون منصوبا بالاستقرار
وان يكون حالا من جنات **فصل** قال القاضى فى الاية دليل واضح على ان وصف الانسان بانه مسلم ومجرم كالمتنافى
فالفاسق لما كان مجرما وجب ان لا يكون مسلما واجيب بانه تعالى انكر جعل المسلم مثلا للمجرم ولا شك انه ليس المراد انكار
المماثلة فى جميع الامور فانهما متماثلان فى الجوهرية والجسمية والحدوث والحيوانية وغيرها من الامور الكثيرة بل المراد
انكار استوائهما فى الاسلام والجرم او فى اثار هذين الامرين فالمراد ان يكون انكار اثر الاسلام المسلم مساويا لاثر جرم
المجرم عند الله وهذا لا نزاع فيه فمن اين يدل على ان الشخص الواحد يمتنع ان يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما **فصل**
قال الجبائى دلت الاية على ان المجرم لا يكون البتة فى الجنة لانه تعالى انكر حصول التسوية بينهما فى الثواب بل لعل يكون ثواب
المجرم ازيد من ثواب المسلم اذا كان المجرم اطول عمرا من المسلم وكانت طاعاته غير محبطة **واجيب** هذا ضعيف لانا بينا ان
التسوية فى درجة الثواب ولعلهما لا يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذى لم يعص اكثر من ثواب من عصى على انا نقول لم لا
يجوز ان يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حكى الله تعالى عنهم هذه الواقعة لان حمل الجمع المحلى بالالف واللام على
المعهود السابق مشهور فى اللغة والعرف **قوله** ام لكم كتاب اى الكم كتاب تجدون فيه المطيع كالعاصى وهذا كقوله
ام لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم **قوله** ان لكم فيه العامة على كسر الهمزة وفيها ثلاثة اوجه احدها انها معمولة لتدرسون
اى تدرسون فى الكتاب ان لكم ما تختارونه فلما دخلت اللام كسرت الهمزة كقولك علمت انك عاقل بالفتح وعلمت انك لعاقل
بالكسر والثانى ان يكون على الحكاية للمدروس كما هو كقوله وتركنا عليه فى الآخرين سلام على نوح فى العالمين قاله الزمخشرى
وفى الفرق بين الوجهين عسر قال وتخير الشئ واختاره اخذ خيره كتخيره وانتحله اخذ نحله الثالث انها على الاستيناف

على معنى ان كان لكم كتاب فلكم فيه متخير قال القرطبى تم الكلام عند قوله تدرسون ثم ابتدأ فقال ان لكم فيه لما تخيرون اى ان لكم فى هذا
الكتاب اذن ما تخيرون اى ليس لكم ذلك والكناية فى فيه الاولى والثانية راجعة الى الكتاب وقرأ طلحة والضحاك أان لكم بفتح
الهمزة وهو منصوب بتدرسون الا ان فيه زيادة لام التاكيد وهى نظيرة الا انهم لياكلون بالفتح الا الاعرج وابن هرمز أان لكم
فى الموضعين يعنى ان لكم فيه لما تخيرون اين لكم لما تحكمون بالاستفهام فيهما جميعا **ثم انه تعالى** زاد فى التوبيخ فقال
ام لكم ايمان اى عهود ومواثيق علينا بالغة مؤكدة والبالغة المؤكدة بالله تعالى اى ام عهود على الله استوثقتم بها فى ان يدخلكم
الجنة قال ابن الخطيب والمعنى ام ضمنا لكم واقسمنا لكم بايمان مغلظة متناهية فى التوكيد **قوله** بالغة العامة على رفعها
نعتا لايمان والى يوم متعلق بما تعلق به لكم من الاستقرار اى ثابتة لكم الى يوم او ببالغة اى تبلغ الى ذلك اليوم وتنتهى اليه
وقرأ زيد بن على والحسن بنصبها فقيل على الحال من ايمان لانها تخصصت بالعمل او بالوصف وقال القرطبى على الحال اما من
الضمير فى لكم لانه خبر عن ايمان ففيه ضمير منه واما من المضمر فى علينا ان قدرت علينا وصفا للايمان لا متعلقا بنفس الايمان
لان فيه ضميرا كما يكون اذا كان خبرا عنه **قوله** ان لكم لما تحكمون جواب القسم فى قوله ايمان لانها بمعنى اقسام **قوله** سلهم
ايهم بذلك اى سل يا محمد هؤلاء المتقولين على ايهم كفيل بما تقدم ذكره والزعيم الكفيل والضمين قاله ابن عباس وقتادة
لقوله تعالى وانا به زعيم وقال ابن كيسان الزعيم هنا القائم بالحجة والدعوى وقال الحسن الزعيم الرسول **قوله** ايهم
معلق لسلهم وبذلك متعلق بزعيم اى ضمين وكفيل وقد تقدم ان سأل يعلق لكونه سببا فى العلم واصله ان يتعدى بعن
او بالباء كقوله فاسأل به خبيرا وان تسألونى بالنساء والجملة فى موضع نصب بعد اسقاط الخافض كما تقدم تقريره **قوله**
ام لهم شركاء هذه قراءة العامة وقرأ عبد الله ام لهم شرك فليأتوا بشركهم بلفظ المصدر قال القرطبى ام لهم شركاء
اى الهم والميم صلة ومعنى شركاء اى شهداء فليأتوا بشركائهم يشهدون على ما زعموا ان كانوا صادقين فى دعواهم وقيل فليأتوا
بشركائهم ان امكنهم فهو امر تعجيز وقال ابن الخطيب فى تفسيره وجهان الاول ان المعنى ام لهم اشياء يعتقدون انها شركاء
لله ويعتقدون ان اولئك الشركاء يجعلونهم فى الآخرة مثل المؤمنين فى الثواب والخلاص من العقاب وانما اضاف الشركاء
اليهم لانهم جعلوها شركاء لله كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ الثانى ام لهم ناس يشاركونهم فى
هذا المذهب وهو التسوية بين المجرمين والمسلمين فليأتوا بهم ان كانوا صادقين فى دعواهم والمراد بيان انه كما ليس لهم دليل عقلى ولا
دليل من كتاب يدرسونه فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول فدل ذلك على بطلانه **ثم انه تعالى** لما ابطل قولهم
شرع بعده عظمة يوم القيمة وهو قوله يوم يكشف عن ساق يوم منصوب بقوله فليأتوا او باضمار اذكر فيكون مفعولا به او بمحذوف وهو
ظرف اى يوم يكشف يكون كيت وكيت او بخاشعة قاله ابو البقاء وعن ساق قائم مقام الفاعل وقرأ ابن مسعود وابن ابى عبلة تكشف
بالتاء من فوق مبنيا للفاعل اى الشدة او الساعة وعنه ايضا كذلك مبنيا للمفعول وهى مشكلة لان التانيث لا معنى له هاهنا الا
ان يقال ان المفعول مستتر اى تكشف هى اى الشدة ويتعلق قوله عن ساق بمحذوف اى تكشف عن ساقها ولذلك قال الزمخشرى
وتكشف بالتاء مبنيا للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة او للحال اى يشتد الحال او الساعة وقرئ يكشف بضم التاء او الياء وكسر
الشين من اكشف اذا دخل فى الكشف واكشف الرجل اذا انقلبت شفته العليا لانكشاف ما تحتها ويقال له ايضا اجلح وكشف الساق
كناية عن الشدة قال الراجز • عجبت من نفسى ومن اشفاقها • ومن طرادى الطير عن ارزاقها • فى سنة قد كشفت عن ساقها
حمراء تبرى اللحم عن عراقها • وقال حاتم الطائى • اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها • وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا •
وقال الآخر • كشفت لهم عن ساقها • وبدا من الشر البوارح • وقال الراجز • قد شمرت عن ساقها فشدوا • وجدت الحرب
بكم فجدوا • وقال آخر صبرا امام انه شر باق • وقامت الحرب بنا على ساق • قال الزمخشرى الكشف عن الساق والابداء عن الخدام
مثل فى شدة الامر وصعوبة الخطب واصله فى الروع والهزيمة وتشمير المخدرات عن سوقهن فى الهرب وابداء خدامهن
عند ذلك قال حاتم اخو الحرب البيت وقال ابن قيس الرقيات • تذهل الشيخ عن بنيه وتبدى • عن خدام العقيلة العذراء •
انتهى **فصل** قال ابن عباس فى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق قال كرب وشدة وعن مجاهد شدة
الامر وجده **وروى** مجاهد عن ابن عباس قال هى اشد ساعة فى القيمة وقال ابو عبيدة اذا اشتد الامر والحرب قيل كشف
الامر عن ساقه والاصل فيه ان من وقع فى شئ يحتاج فيه الى الجد شمر عن ساقه فاستعير الساق والكشف عنها فى موضع الشدة
وقيل ساق الشئ اصله الذى به قوامه كساق الشجرة وساق الانسان اى يوم يكشف عن اصل الامر فيظهر حقائق الامور واصلها وقيل
عن ساق العرش وقيل يريد وقت اقتراب الاجل وضعف البدن اى يكشف المريض عن ساقه ليبصر ضعفه ويدعوه المؤذن الى الصلوة فلا
يمكنه ان يقوم ويخرج **فصل** قال القرطبى فاما ما روى ان الله تعالى يكشف عن ساقه فانه عز وجل يتعالى عن
الاعضاء والابعاض وان ينكشف ويتغطى ومعناه ان يكشف عن العظيم من امره وقيل يكشف عن نوره عز وجل **روى** ابو موسى
عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى عن ساق قال يكشف عن نور عظيم يخرون له سجدا **وروى** ابو بردة عن ابى موسى قال
حدثنى ابى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا كان يوم القيمة مثل لكل قوم ما كانوا يعبدون فى الدنيا فيذهب كل
قوم الى ما كانوا يعبدون ويبقى اهل التوحيد فيقال لهم ما تنتظرون وقد ذهب الناس فيقولون ان لنا ربا كنا نعبده فى الدنيا
ولم نره قال وتعرفونه اذا رأيتموه فيقولون نعم فيقال فكيف تعرفونه ولم تروه قالوا انه لا شبيه له فيكشف لهم الحجاب فينظرون
الى الله تعالى فيخرون له سجدا ويبقى اقوام ظهورهم كصياصى البقر فينظرون الى الله تعالى فيريدون السجود فلا يستطيعون
فذلك قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون فيقول الله تعالى عبادى ارفعوا رؤسكم فقد جعلت
بدل كل رجل منكم رجلا من اليهود والنصارى فى النار قال ابو بردة فحدثت بهذا الحديث عمر بن عبد العزيز فقال آلله الذى لا اله الا هو
لقد حدثك ابوك بهذا الحديث فحلف له ثلاثة ايمان فقال عمر ما سمعت فى اهل التوحيد حديثا هو احب الى من هذا **قوله** خاشعة
حال من مرفوع يدعون وابصارهم فاعل به ونسب الخشوع للابصار وان كانت الاعضاء كلها كذلك لظهور اثره فيها وقوله

وهم سالمون حال من مرفوع يدعون الثانية ومعنى خاشعة ابصارهم اى ذليلة متواضعة ترهقهم ذلة وذلك ان المؤمنين يرفعون رؤسهم ووجوههم اشد بياضا من الثلج وتسود وجوه الكافرين والمنافقين حتى ترجع اشد سوادا من القار **فصل** قال ابن الخطيب بعد ان حكى اقوال اهل اللغة فى تفسير الكشف عن الساق واعلم ان هذا اعتراف من اهل اللغة بان استعماله فى الشدة مجاز واجمع العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقمنا الدلائل القاطعة على انه يستحيل ان يكون جسما فيجب حينئذ صرف هذا اللفظ الى المجاز واعلم ان صاحب الكشاف اورد هذا التاويل فى معرض آخر فقال الكشف عن الساق مثل فى شدة الامر فمعنى يوم يكشف عن ساق يوم يشتد ويتعاظم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول للشحيح يده مغلولة ولا يد ثم ولا غل وانما هو مثل فى البخل ثم اخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على هذه الاسرار **واقول** اما ان يدعى انه يجوز صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل او نقول لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة والاول باطل بالاجماع ولانا ان جوزنا ذلك انفتحت ابواب تاويلات الفلاسفة فى امر المعاد فانهم يقولون فى قوله جنات تجرى من تحتها الانهار ليس هناك انهار ولا اشجار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقولون فى قوله تعالى اركعوا واسجدوا ليس هناك ركوع ولا سجود وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم ان ذلك يفضى الى رفع الشرائع وفساد الدين واما من قال انه لا يصار الى التاويل الا عند قيام الدليل على انه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا قول كل احد من المتكلمين فاين الدقائق التى استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان ثم قال بعد ان حكى القول بان المراد بالساق ساق جهنم او ساق العرش او ساق ملك عظيم ان اللفظ لا يدل الا على ساق واما اى شىء هو فليس فى اللفظ ما يدل عليه ثم ذكر حديث ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يتمثل للخلق يوم القيمة حين يمر المسلمون فيقول من تعبدون فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين او ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون اذا اعرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الا خر ساجدا لله تعالى ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كانما فيها السفافيد قال واعلم ان هذا القول باطل لوجوه احدها ان الدلائل دلت على ان كل جسم محدث لان كل جسم متناهى وكل متناهى محدث ولان كل جسم ممكن وكل ممكن محدث وثانيها انه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق ان يعرف انها ساق مخصوص معهودة عنده وهى ساق الرحمن اما لما اجملت فتاتى التنكير الدلالة على التعظيم كانه قال يوم يكشف عن شدة واى شدة لا يمكن وصفها وثالثها ان التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق انما يحصل بكشف الوجه ثم حكى قول ابى مسلم بانه لا يمكن حمله على يوم القيمة لانه تعالى قال فى وصفه فيدعون الى السجود ويوم القيمة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما آخر ايام الرجل فى دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين وقوله يوم يأتى بعض آيات ربك الآية لانه الوقت الذى لا ينفع نفسا ايمانها واما حال المرض والهرم والعجز ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوة اذا حضرت اوقاتها وهو لا يستطيع الصلوة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون مما بهم الآن من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت او من العجز والهرم ونظير هذه الآية فلولا اذا بلغت الحلقوم ثم قال واعلم انه لا نزاع فى انه يمكن حمل اللفظ على ما قاله ابو مسلم ثم قال فاما قوله انه لا يمكن حمله على يوم القيمة بسبب ان الامر بالسجود حاصل فى الدنيا والتكاليف زائلة يوم القيمة فجوابه ان ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على سبيل التقريع والتخجيل فلم قلت ان ذلك غير جائز **قوله** وقد كانوا يدعون الى السجود فى الدنيا وهم سالمون معافون اصحاء قال ابراهيم التيمى اى يدعون بالاذان والاقامة فيأبون وقال سعيد بن جبير كانوا يسمعون حى على الفلاح فلا يجيبون وهم سالمون اصحاء وقال كعب الاحبار والله ما نزلت هذه الآية الا فى الذين يتخلفون عن الجماعات وقيل اى بالتكليف الموجه عليهم فى الشرع **قوله** فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث اى فدعنى والمكذبين بالقرآن وخل بينى وبينهم وقال الزجاج لا تشغل قلبك به كله الى فانا اكفيك امره **ومن** منصوب اما نسقا على ضمير المتكلم او مفعول معه وهو رجوع لامكان النسق من غير ضعف وتقدم اعراب ما بعده **فصل** لما خوف الكفار بعظمة يوم القيمة زاد فى التخويف بما عنده وفى قدرته من القهر يقال ذرنى واياه يريدون كله الى فانى اكفيكه قال السدى والمراد بالحديث القرآن وقيل يوم القيمة وهذا تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم **قوله** سنستدرجهم من حيث لا يعلمون اى سنأخذهم على غفلة وهم لا يعرفون فعذبوا يوم بدر وقال سفيان الثورى يسبغ عليهم النعم وينسيهم الشكر وقال الحسن كم مستدرج بالاحسان اليه وكم مفتون بالثناء عليه وكم مغرور بالستر عليه وقال ابو روق كلما احدثوا خطيئة جددنا لهم نعمة وانسيناهم الاستغفار وقال ابن عباس سنمكر بهم **روى** ان رجلا من بنى اسرائيل قال يا رب كم اعصيك وانت لا تعاقبنى فاوحى الله الى نبى زمانهم ان قل له كم من عقوبة لى عليك وانت لا تشعر ان جمود عينيك وقساوة قلبك استدراج منى وعقوبة لو عقلت **والاستدراج** ترك المعالجة واصله النقل من حال الى حال كالتدرج ومنه قيل درجات وهى منزلة بعد منزلة واستدرج فلان فلانا اى استخرج ما عنده قليلا قليلا ويقال درجه الى كذا واستدرجه بمعنى ادناه منه على التدريج فتدرج ومعنى الآية انا لما انعمنا عليهم اعتقدوا ان ذلك الانعام تفضيل لهم على المؤمنين وهو فى الحقيقة سبب لهلاكهم **قوله** واملى لهم اى امهلهم واطيل لهم المدة كقوله انما نملى لهم ليزدادوا اثما والملاوة المدة من الدهر واملى الله له اى اطال له والملوان الليل والنهار وقيل واملى لهم اى لا اعاجلهم بالموت والمعنى واحد والملا مقصورا الارض الواسعة سميت بذلك لامتدادها ان كيدى متين اى ان عذابى لقوى شديد فلا يفوتنى احد وسمى احسانه كيدا كما سماه استدراجا فى صورة ووصفه بالمتانة لقوة اثر احسانه فى التسبب للهلاك **فصل** قال ابن الخطيب تمسك الاصحاب بهذه الآية فى مسألة ارادة الكائنات لان هذا الاستدراج والكيد ان لم يكن لهما اثر فى الطغيان فليسا

بكيد ولا استدراج وان كان لهما اثر فيه لزم ان يكون الحق سبحانه مريدا له لان من فعل شيئا لحصول شىء واكده وقواه لا بد وان يكون مريدا لحصول ذلك الشىء **اجاب** الكعبى بان المراد سنستدرجهم الى الموت اى نخفى عنهم زمن الموت من حيث لا يعلمون وهو مقتضى الحكمة والا لكان فيه اغراء بالمعاصى فانهم لو عرفوا الوقت الذى يموتون فيه اقدموا على المعاصى ثم صاروا منيبين **واجاب** الجبائى بان معنى قوله سنستدرجهم اى الى العذاب من حيث لا يعلمون فى الآخرة واملى لهم فى الدنيا توكيدا للحجة عليهم ان كيدى متين فامهله وازيح الاعذار عنهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ويدل على هذا قوله قبل ذلك فذرنى ومن يكذب بهذا الحديث ولا شك ان هذا التهديد انما هو بعذاب الآخرة فوجب ان يكون الاستدراج والكيد المذكور عقيبه هو عذاب الآخرة **واجاب** الاصحاب بان هذا الامهال اذا كان مؤديا الى الطغيان لا بد وان يكون راضيا بذلك الطغيان **قوله** ام تسألهم اعاد الكلام الى ما تقدم من قوله تعالى ام لهم شركاء اى ام تلتمس منهم ثوابا على ما تدعوهم اليه من الايمان بالله والمغرم الغرامة فهم من غرامة ذلك مثقلون اى يثقل حمل الغرامات عليهم فى بذل المال فيثبطهم ذلك عن الايمان والمعنى ليس عليهم كلفة فى متابعتك بل يستولون بالايمان على خزائن الارض ويصلون الى جنات النعيم **قوله** ام عندهم الغيب اى علم ما غاب عنهم فهم يكتبون وقيل اينزل عليهم الوحى بهذا الذى يقولون وعن ابن عباس الغيب هنا اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر ويخاصمونك به ويكتبون انهم افضل منكم وانهم لا يعاقبون وقيل يكتبون يحكمون لانفسهم ما يريدون وهذا استفهام على سبيل الانكار **قوله** فاصبر لحكم ربك اى لقضاء ربك والحكم هنا القضاء وقيل اصبر على ما حكم به عليك ربك من تبليغ الرسالة وقال ابن بحر فاصبر لنصر ربك وقيل انه منسوخ بآية السيف ولا تكن كصاحب الحوت يعنى يونس عليه السلام اى لا تكن مثله فى الغضب والضجر والعجلة **قال** قتادة ان الله يعزى نبيه صلى الله عليه وسلم ويأمره بالصبر ولا يعجل كما عجل يونس عليه السلام وقد مضى الفرق بين ذى وصاحب فى سورة يونس **قوله** اذ نادى اذ منصوب بمضاف محذوف اى ولا يكن حالك كحاله او قصتك كقصته فى وقت ندائه ويدل على المحذوف ان الذوات لا ينصب عليها النهى انما ينصب على احوالها وصفاتها وقوله وهو مكظوم جملة حالية من الضمير فى نادى والمكظوم الممتلئ حزنا وغيظا ومنه كظم السقاء اذا ملأه قال ذو الرمة

وانت من حب مى مضمر حزنا … عانى الفؤاد قريح القلب مكظوم

فصل اذ نادى اى دعا من بطن الحوت فقال لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين قال القرطبى ومعنى وهو مكظوم اى مملوء غما وقيل كربا فالاول قول ابن عباس ومجاهد والثانى قول عطاء وابى مالك قال الماوردى والفرق بينهما ان الغم فى القلب والكرب فى الانفاس وقيل مكظوم محبوس والكظم الحبس ومنه قولهم كظم غيظه اى حبس غضبه قال ابن بحر وقيل انه المأخوذ بكظمه وهو مجرى النفس قاله المبرد وقد مضى فى سورة يوسف وفى سورة آل عمران والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة فتبتلى ببلائه **قوله** لولا ان تداركه قال ابن الخطيب لم يقل تداركته نعمة واجاب بانه انما حسن تذكير الفعل لفصل الضمير فى تداركه ولان التانيث غير حقيقى فى النعمة وقرأ ابى وعبد الله وابن عباس تداركته بتاء التانيث لاجل اللفظ والحسن وابن هرمز والاعمش تداركه بتشديد الدال وخرجت على ان الاصل تتداركه بتاءين مضارعا فادغم وهو شاذ لان الساكن الاول غير حرف لين وهى كقراءة البزى اذ تلقونه ونارا تلظى وهذا على حكاية الحال لان القصة ماضية فايقاع المضارع هنا للحكاية كانه قال لولا ان كان يقال فيه تتداركه نعمة **قوله** نعمة من ربه قال الضحاك النعمة هنا النبوة وقال ابن جبير عبادته التى سلفت وقال ابن زيد نداؤه بقوله لا اله الا انت سبحانك انى كنت من الظالمين وقال ابن بحر اخراجه من بطن الحوت وقيل رحمة من ربه فرحمه وتاب عليه **قوله** لنبذ بالعراء هذا جواب لولا اى لنبذ مذموما ولكنه نبذ سقيما غير مذموم وقيل جواب لولا مقدر اى لولا هذه النعمة لبقى فى بطن الحوت ومعنى مذموم قال ابن عباس مليم وقال بكر بن عبد الله مذنب وقيل مبعد من كل خير والعراء الارض الواسعة الفضاء التى ليس فيها جبل ولا شجر يستر وقيل لولا فضل الله عليه لبقى فى بطن الحوت الى يوم القيمة ثم نبذ بعراء القيمة مذموما يدل عليه قوله تعالى فلولا انه كان من المسبحين للبث فى بطنه الى يوم يبعثون **فصل** قال ابن الخطيب هل يدل قوله وهو مذموم على كونه فاعلا للذنب قال والجواب من ثلاثة اوجه الاول ان كلمة لولا دلت على ان هذه المذمومية لم تحصل الثانى لعل المراد من المذمومية ترك الافضل فان حسنات الابرار سيئات المقربين الثالث لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله تعالى فاجتباه ربه والفاء للتعقيب قيل ان هذه الآية نزلت باحد حين حل برسول الله صلى الله عليه وسلم ما حل فاراد ان يدعو على الذين انهزموا وقيل حين اراد ان يدعو على ثقيف **قوله** فاجتباه ربه اى فاصطفاه واختاره فجعله من الصالحين قال ابن عباس رد الله اليه الوحى وشفعه فى نفسه وفى قومه وقبل توبته وجعله من الصالحين بان ارسله الى مائة الف او يزيدون **فصل** قال ابن الخطيب قال القوم لعل صاحب الحوت ما كان رسولا قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله رسولا وهو المراد من قوله فاجتباه ربه والذين انكروا الكرامات والارهاص لا بد وان يختاروا هذا القول لان الاحتباس فى بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وان يكون معجزة وذلك يقتضى انه كان رسولا فى تلك الحال **فصل** قال ابن الخطيب احتج الاصحاب على ان فعل العبد خلق لله تعالى بقوله فجعله من الصالحين وهذا يدل على ان الصلاح انما حصل بجعل الله وخلقه قال الجبائى يحتمل ان يكون معنى جعله انه اخبر بذلك ويحتمل ان يكون لطف به حتى صلح اذ الجعل يستعمل فى اللغة فى هذه المعانى والجواب ان ذلك مجاز والاصل فى الكلام الحقيقة **قوله** وان يكاد الذين كفروا ان مخففة من الثقيلة ليزلقونك اى يغتالونك بابصارهم قرأها نافع بفتح الياء والباقون بضمها فاما قراءة الجماعة فمن ازلقه اى ازل رجله فالتعدية بالهمزة من زلق يزلق واما قراءة نافع فالتعدية بالحركة يقال زلق بالكسر وزلقته بالفتح ونظيره شترت عينه بالكسر وشترها بالفتح وقد تقدم لذلك اخوات وقيل زلقه وازلقه بمعنى واحد وازلقه اذا نحاه وابعده وزلق رأسه يزلقه زلقا اذا حلقه قال القرطبى وكذلك ازلقه وزلقه

قوله مملوء غما وقيل كربا ... واما قول الزمخشرى هو غيظ فغضه نعم لان ... لا سعى للغيظ محل فتأمل محرر

[illegible]

تزليقا ورجل زلق وزملق وزمالق وزملق بتشديد الميم وهو الذي ينزل قبل ان يجامع حكاه الجوهري وغيره
والباء في بابصارهم اما للتعدية كالداخلة على الآلة اي جعلوا ابصارهم كالآلة المزلقة لك كعملت بالقدوم واما للسببية
اي بسبب عيونهم وقرئ ليزهقونك من زهقت نفسه فازهقتها ثم فيه وجوه احدها انهم من شدة تحديقهم ونظرهم
اليك شزرا بعيون العداوة والبغضاء يكادون يزلقون قدمك من قولهم نظر الي نظرا يكاد يصرعني ويكاد يأكلني
انشد ابن عباس لما مر باقوام حدّدوا النظر اليه • نظروا الي باعين محمرة • نظر التيوس الى شفار الجازر **فصل**
اخبر الله تعالى بشدة عداوتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وارادوا ان يصيبوه بالعين فنظر اليه قوم من قريش وقالوا ما
راينا مثله ولا مثل حججه وقيل كانت العين في بني اسد حتى ان البقرة السمينة او الناقة السمينة تمر باحدهم فيعاينها
ثم يقولون يا جارية خذي المكتل والدرهم فاتنا بلحم هذه الناقة فما تبرح حتى تقع الناقة للموت فتنحر **وقال**
الكلبي كان رجل من العرب يمكث لا ياكل شيئا يومين او ثلاثة ثم يرفع جانب الخباء فتمر به الابل والغنم فيقول لم
ار كاليوم ابلا ولا غنما احسن من هذه فما تذهب الا قليلا حتى يسقط منها طائفة هالكة فسأل الكفار هذا
الرجل ان يصيب لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالعين فاجابهم فلما مر النبي صلى الله عليه وسلم انشد • قد كان قومك
يحسبونك سيدا • واخال انك سيد معيون • فعصم الله نبيه صلى الله عليه وسلم ونزلت هذه الآية **وذكر**
الماوردي ان العرب كانوا اذا اراد احدهم ان يصيب احدا يعني في نفسه وماله تجوع ثلاثة ايام ثم يتعرض لنفسه
وماله فيقول بالله ما رايت اقوى منه ولا اشجع ولا اكبر منه ولا احسن فيصيبه بعينه فيهلك هو وماله فانزل الله
تعالى هذه الآية قال القشيري وفي هذا نظر لان الاصابة بالعين انما تكون مع الاستحسان والاعجاب لا مع
الكراهة والبغض ولهذا قال ويقولون انه لمجنون اي ينسبونك الى الجنون اذا راوك تقرأ القرآن قال
القرطبي اقوال المفسرين واللغويين تدل على ما ذكرنا وان مرادهم بالنظر اليه قتله ولا يمنع كراهة الشيء من ان
يصاب بالعين عداوة حتى يهلك لمعنى الكلمة اذن المتحية والازالة وذلك لا يكون في حق النبي صلى الله عليه وسلم الا باهلاكه وموته
قال الهروي اراد ليعتانونك بعيونهم ليزيلونك عن مقامك الذي اقامك الله فيه عداوة لك وقال ابن عباس ينفذونك
بابصارهم يقال زلق السهم وزهق اذا نفذ وهو قول مجاهد اي ينفذونك من شدة نظرهم وقال الكلبي يصرعونك وعنه
ايضا والسدي وسعيد بن جبير يصرفونك عما انت عليه من تبليغ الرسالة وقال العوفي يرمونك وقال المورج يزيلونك
وقال النضر بن شميل والاخفش يفتنونك وقال الحسن وابن كيسان ليقتلونك كما يقال صرعني بطرفه وقتلني بعينه
قوله لما سمعوا الذكر من جعلها ظرفية جعلها منصوبة بيزلقونك ومن جعلها حرفا جعل جوابها محذوفا لدلالة
اي لما سمعوا الذكر كادوا يزلقونك ومن جوز تقديم الجواب قال هو هنا متقدم والمراد بالذكر القرآن **ثم قال** ويقولون
انه لمجنون وهو على ما افتتح به السورة **ثم قال** وما هو يعني القرآن الا ذكر للعالمين اي ان الذي يزعمون انه دلالة جنون الا ذكر للعالمين
تذكيرهم وبيان وتنبيه لهم على ما في عقولهم من ادلة التوحيد ودواء اصابة العين ان يقرأ الانسان هذه الآية وقيل اي وما محمد الا ذكر
للعالمين يتذكرون به وقيل معناه شرف اي القرآن كقوله وانه لذكر لك ولقومك والنبي صلى الله عليه وسلم شرف للعالمين ايضا شرفوا باتباعه
والايمان به عليه السلام عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة القلم اعطاه الله عز وجل ثواب الذين حسن الله اخلاقهم

سورة الحاقة مكية وهي اثنان وخمسون آية وثلاثمائة وستة وخمسون كلمة والف واربعة وثمانون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الحاقة ما الحاقة الحاقة مبتدأ وما مبتدأ ثان والحاقة خبره والجملة خبر الاول لان
معناها ماهي واللفظ استفهام ومعناه التفخيم والتعظيم لشأنه قال ابن الخطيب وضع الظاهر موضع المضمر لانه اهول لها ومثله
القارعة ما القارعة وقد تقدم تحريره هذا في الواقعة والحاقة فيها وجهان احدهما انه وصف اسم فاعل بمعنى انها تبدي
حقائق الاشياء وقيل لان الامر يحق فيها فهي من باب ليل قائم ونهار صائم قال الطبري وقيل سميت حاقة لانها تكون من
غير شك وقيل سميت القيمة بذلك لانها احقت لاقوام الجنة واحقت لاقوام النار وقيل من حق الشيء ثبت فهي ثابتة
كائنة وقيل لانها تحق كل محاق في دين الله اي تغلبه من حاققته فحققته احقه اي غلبته وفي الصحاح وحاقه اي خاصمه
وادعى كل واحد منهما الحق فاذا غلبه قيل حقه ويقال ماله فيه حق ولا حقاق اي خصومة والتحاق الاختصام والحاقة
والحقة والحق ثلاث لغات بمعنى وقال الكسائي والمورج الحاقة يوم الحق الثاني انها مصدر كالعاقبة والعافية **قوله**
ما الحاقة في موضع نصب على اسقاط الخافض لان ادرى بالهمزة يتعدى لاثنين للاول بنفسه والثاني بالباء قال تعالى ولا
ادراكم به فلما وقعت جملة الاستفهام معلقة لها كانت في موضع المفعول الثاني ودون الهمزة تتعدى لواحد بالباء
نحو دريت بكذا ويكون بمعنى علم فتتعدى لاثنين **فصل** معنى ما ادراك اي اي شيء اعلمك ما ذاك اليوم
والنبي صلى الله عليه وسلم كان عالما بالقيمة ولكن لا علم له بكنهها وصفتها فقيل ذلك تفخيما لشأنها كأنك لست تعلمها اذ لم
تعاينها وقال يحيى بن سلام بلغني ان كل شيء في القرآن وما ادراك فقد دراه وعلمه وكل شيء قال وما يدريك فهو مما لم
يعلمه وقال سفيان بن عيينة كل شيء قال فيه وما ادراك فانه اخبر به وكل شيء قال فيه وما يدريك فانه لم يخبر به
قوله كذبت ثمود وعاد بالقارعة القيمة سميت بذلك لانها تقرع قلوب العباد بالمخافة وقيل لانها تقرع
الناس باهوالها يقال اصابتهم قوارع الدهر اي اهواله وشدائده وقوارص لسانه جمع قارصة وهي الكلمة المؤذية
وقوارع القرآن الآيات التي يقرؤها الانسان اذا فزع من الجن والانس نحو آية الكرسي كانه يقرع الشيطان وقال
المبرد القارعة ماخوذة من القرعة من رفع قوم وحط آخرين وقوارع القيمة انفطار السماء وانشقاقها والارض
والجبال بالدك والنسف والنجوم بالطمس فالانكدار وانما قال الكذب ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها ليدل على ان معنى

القيمة قال

القيمة قال في الحاقة فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها ولما ذكرها وفخمها اتبع ذلك بذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب
تذكيرا لاهل مكة وتخويفا لهم من عاقبة تكذيبهم وقيل عنى بالقارعة العذاب الذي نزل بهم في الدنيا منهم يخوفهم
بذلك فيكذبونه وثمود قوم صالح وكانت منازلهم بالحجر فيما بين الشام والحجاز قال ابن اسحاق هو وادي القرى وكانوا عربا
واما عاد فقوم هود وكانت منازلهم بالاحقاف والاحقاف الرمل بين عمان الى حضرموت واليمن كله وكانوا عربا ذوي بسطة في
الخلق وقد تقدم ذلك **قوله** فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية هذه قراءة العامة وقرأ زيد بن علي فهلكوا مبنيا للفاعل وقوله
بالطاغية فيه اضمار اي بالفعلة الطاغية وقال قتادة بالصيحة الطاغية المتجاوزة للحد اي لحد الصيحات من الهول كما قال
انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر والطغيان مجاوزة الحد ومنه انا لما طغى الماء اي جاوز الحد وقال ابن زيد بالرجل
الطاغية وهو عاقر الناقة والهاء فيه للمبالغة على هذه الاوجه صفة والمعنى اهلكوا بما اقدم عليه طاغيهم من عقر الناقة وكان
واحدا وانما هلك الجميع لانهم رضوا بفعله ومالؤوه وقيل له طاغية كما يقال فلان راوية وداهية وعلامة ونسابة ويحتمل ان
يقال بسبب الفرقة الطاغية وهم التسعة رهط الذين كانوا يفسدون في الارض ولا يصلحون واحدهم عاقر الناقة وقال الكلبي
بالطاغية بالصاعقة وقال مجاهد بالذنوب وقال الحسن بالطغيان فهي مصدر كالكاذبة والعافية اي اهلكوا بطغيانهم
وكفرهم ويوضحه كذبت ثمود بطغواها قال ابن الخطيب وهذا القول منقول عن ابن عباس قال وقد طعنوا فيه من وجهين الاول
قال الزجاج انه لما ذكر في الجملة الثانية نوع الشيء الذي وقع به العذاب وهو قوله تعالى بريح صرصر عاتية وجب ان يكون الحال
في الجملة الاولى كذلك حتى تحصل المناسبة والثاني قال القاضي لو كان المراد ما قالوه لكان من حق الكلام ان يقال اهلكوا
لها ولاجلها والباء للسببية على الاقوال كلها الا قول قتادة فانها فيه للاستعانة كعملت بالقدوم **قوله** واما عاد
فاهلكوا بريح صرصر اي باردة تحرق ببردها كاحراق النار مأخوذ من الصر وهو البرد قاله الضحاك وقيل انها الشديدة
الصوت وقال مجاهد الشديدة السموم عاتية عتت على خزانها فلم تطعهم ولم يطيقوها من شدة هبوبها غضبت لغضب الله
وقال عطاء عن ابن عباس عتت على عاد فقهرتهم فما قدروا على ردها بحيلة من استناد الى جبل بل كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم
روى سفيان الثوري عن موسى بن المسيب عن شهر بن حوشب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما
ارسل الله من نسفة من ريح الا بمكيال ولا قطرة من ماء الا بمكيال الا يوم عاد ويوم قوم نوح فان الماء يوم قوم نوح طغى على الخزان
فلم يكن لهم عليه سبيل ثم قرأ انا لما طغى الماء الآية والريح لما كانت يوم عاد عتت على الخزان فلم يكن لهم عليها سبيل ثم قرأ بريح صرصر عاتية
وقيل ان هذا ليس من العتو الذي هو عصيان انما هو بلوغ الشيء وانتهاؤه ومنه قولهم عتا النبت اي بلغ منتهاه وجف قال
تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا اي بالغة منتهاها في القوة والشدة **قوله** سخرها عليهم سبع ليال وثمانية
ايام اي ارسلها وسلطها عليهم والتسخير استعمال الشيء بالاقتدار وقال الزجاج اقامها عليهم والجملة من قوله سخرها يجوز
ان تكون صفة لريح وان تكون حالا منها لتخصيصها بالصفة او من الضمير في عاتية وان تكون مستأنفة قال ابن الخطيب وعندي
ان فيه لطيفة وذلك ان من الناس من قال ان تلك الرياح انما اشتدت لاتصال فلكي نجومي اقتضى ذلك فقوله تعالى سخرها
فيه اشارة الى نفي ذلك المذهب وان ذلك انما حصل بتقدير الله وقدرته فانه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير
عن العقاب وقوله سبع ليال وثمانية ايام الفائدة فيه ان الله تعالى لو لم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان ذلك العذاب معلوما
فلما قال سبع ليال وثمانية ايام احتمل ان يكون متفرقا في هذه المدة فازال هذا الطعن بقوله حسوما اي متتابعة متوالية **فصل**
قال وهب هي الايام التي تسميها العرب ايام العجوز ذات برد ورياح شديدة وقيل سميت عجوزا
لانها في عجز الشتاء وقيل ان عجوزا من قوم عاد دخلت سربا فتبعتها الريح فقتلتها اليوم الثامن من نزول العذاب وانقطع
العذاب **قوله** حسوما فيه اوجه احدها ان ينتصب نعتا لما قبلها الثاني ان تنتصب على الحال اي ذات حسوم وقرأ السدي
حسوما بالفتح حالا من الريح اي سخرها عليهم مستأصلة الثالث ان تنتصب على المصدر بفعل من لفظها اي تحسمهم حسوما
الرابع ان يكون مفعولا له ويتضح ذلك بقول الزمخشري الحسوم لا تخلو من ان تكون جمع حاسم كشاهد وشهود او مصدرا
كالشكور والكفور فان كانت جمعا فمعنى قوله حسوما اي نحسات حسمت كل خير واستأصلت كل بركة او متتابعة هبوب
الريح ما خفتت ساعة تمثيلا لتتابعها بتتابع فعل الحاسم في اعادة الكي على الداء كرة بعد اخرى حتى ينحسم وان كان مصدرا فاما
ان ينتصب بفعله مضمرا اي تحسمهم حسوما بمعنى تستأصل استيصالا او تكون صفة كقولك ذات حسوم او يكون مفعولا
له اي سخرها عليهم للاستيصال قال عبد العزيز بن زرارة الكلابي ففرق بين بينهم زمان تتابع فيه اعوام حسوم
انتهى وقال المبرد الحسوم الفصل حسمت الشيء من الشيء فصلته منه ومنه الحسام قال الشاعر فارسلت ريحا دبورا عقيما
فدارت عليهم فكانت حسوما وقال الليثي الشوم يقال ليالي الحسوم اي تحسم الخير عن اهلها لقوله تعالى في
ايام نحسات وهذان القولان يرجعان الى القول الاول لان الفصل قطع وكذلك الشوم لانه يقطع الخير وقال ابن زيد
حسمتهم فلم تبق منهم احدا وعنه ايضا انها حسمت الليالي والايام حتى استوفتها لانها بدأت طلوع الشمس من اول يوم
وانقطعت غروب الشمس من آخر يوم واختلف في اولها فقال السدي غداة يوم الاحد وقال الربيع بن انس غداة يوم
الجمعة وقال يحيى بن عبد السلام ووهب بن منبه غداة يوم الاربعاء وهو اليوم النحس المستمر قيل كان آخر اربعاء في السنة
وآخرها يوم الاربعاء وقيل في آذار من اشهر السريانيين ولها اسماء مشهورة قال فيها ابن احمر كسع الشتاء بسبعة غبر ايام سهلتنا
من الشهر • فاذا انقضت ايامها ومضت • صن وصنبر مع الوبر • وبامر واخيه مؤتمر • ومعلل وبمطفئ الجمر • ذهب
الشتاء موليا عجلا • واتتك واقدة من البحر • وقال آخر • كسع الشتاء بسبعة غبر • بالصن والصنبر والوبر •
وبآمر واخيه مؤتمر • ومحلل وبمطفئ الجمر • **قوله** فترى القوم فيها اي في تلك الليالي والايام صرعى جمع
صريع وهي حال الحي قيل وقتلى وجريح وجرحى والضمير في فيها للايام والليالي كما تقدم او للبيوت او للريح والاول

وسل تسخير الريح عليهم سبع ليال وثمانية ايام ليكون ادخل
لعذابهم حيث بث به الذي لم يصبه بهلاك اولاده وابائه
وانسه ومن كان يحبه فيكون عذابه روحانيا وجسمانيا
الى ان الذي لم يهلك بعد عاين هلاك اقرانه فيوقن بهلاكه لهلاك
شد فيلحقه منه عذاب قبل عذاب وانما عذبوا على ...
لانهم هم الذين قالوا من اشد منا قوة حتى اراهم الله تعالى
ان الذي خلقهم اشد قوة منهم حيث لم يقدروا على
دفع ما ليس بظاهر من الاجرام المقتضية للانفعال
المقتضية طبعه بحسب العادة وانما اثر
فيهم بما خلق الله في الريح شيئا
خلاف ما في طبعه فسبحان
القوي النور ... الفخر
عبد الرحمن

اظهر لقربه ولانه مذكور **قوله** كانهم اعجاز نخل اى اصول نخل حال من القوم او مستانفة وقرا ابو نهيك اعجز على افعل نحو ضبع
واضبع وقرى نخيل حكاه الاخفش وقد تقدم ان اسم الجنس يذكر ويؤنث واختير هنا تانيثه للفواصل كما اختير تذكيره
لها في سورة القمر وقال ابو الطفيل اصول نخلها وية اى بالية وقيل خالية لا اجواف لا شى فيها قال القرطبى وقد قال تعالى
فى سورة القمر اعجاز نخل منقعر فيحتمل انهم شبهوا بالنخل التى صرعت من اصلها وهو اخبار عن عظم اجسامهم ويحتمل ان يكون
المراد به الاصول دون الجذوع اى ان الريح قد قطعتهم حتى صاروا كاصول النخل خاوية اى ان الريح كانت تدخل اجوافهم
فتصرعهم كالنخلة الخاوية الجوف وقال ابن شجرة كانت الريح تدخل فى افواههم فتخرج فى اجوافهم من الحشو من ادبارهم فصاروا كالنخل
الخاوية **وقال** يحيى بن سلام انما قال خاوية لان ابدانهم خوت من ارواحهم مثل النخل الخاوية **قوله** فهل ترى لهم من
باقية ادغم اللام فى التاء ابو عمرو وحمزة والكسائى وتقدم فى الملك وهل ترى من فطور ومن باقية مفعول ومن مزيدة والتاء فى باقية قيل للمبالغة فيكون المراد
بالباقية البقاء كالطاغية بمعنى الطغيان اى من باق والاحسن ان يكون صفة لفرقة او طائفة او نفس او بقية ونحو ذلك وقيل
فاعلة بمعنى المصدر كالعافية والعاقبة قال المفسرون والمعنى هل ترى لهم احدا باقيا قال ابن جريج كانوا سبع ليال وثمانية
ايام احياء فى عذاب الله من الريح فلما امسوا فى اليوم الثامن ماتوا فاحتملتهم الريح فالقتهم فى البحر فذلك قوله هل ترى
لهم من باقية وقوله فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم **قوله** وجاء فرعون ومن قبله قرا ابو عمرو والكسائى بكسر القاف
وفتح الباء اى ومن هو فى جهته ويؤيده قراءة ابى موسى ومن تلقاءه وقرا ابى وعبد الله ومن معه والباقون بالفتح والسكون
على انه ظرف اى ومن تقدمه والقراءة الاولى اختارها ابو عبيدة وابو حاتم اعتبارا بقراءة ابى وعبد الله **قوله** والمؤتفكات
بالخاطئة المؤتفكات اهل قرى لوط وقراءة العامة بالالف وقرا الحسن والجحدرى والمؤتفكة على التوحيد قال قتادة انما سميت
قرى قوم لوط مؤتفكات لانها ائتفكت بهم اى انقلبت وذكر الطبرى عن محمد بن كعب القرظى قال خمس قريات صبعة وصعره
وعمره ودوما وسدوم وهى القرية العظمى وقوله بالخاطئة اما ان يكون صفة اى بالفعلة او الفعال الخاطئة وهى المعصية
والكفر وقال مجاهد بالخطايا التى كانوا يفعلونها وقال الجرجانى بالخطاء العظيم فيكون مصدرا كالعاقبة والكاذبة **قوله**
فعصوا رسول ربهم ان عاد الضمير الى فرعون ومن قبله فرسول ربهم موسى عليه السلام وان كان عائدا الى اهل المؤتفكات
فرسول ربهم لوط عليه السلام قال الواحدى والوجه ان يقال المراد بالرسول كلاهما لما تقدم من الامتين بعد ذكرهما بقوله فعصوا
فيكون كقوله انا رسول رب العالمين قال القرطبى وقيل رسول بمعنى رسالة وقد يعبر عن الرسالة بالرسول كقوله • لقد
كذب الواشون ما بحت عندهم • بسر ولا ارسلتهم برسول **قوله** فاخذهم اخذة رابية اى عالية زائدة على الاخذات وعلى عذاب
الامم يقال ربا الشى يربوا اذا زاد ومنه الربا اذا اخذ فى الذهب والفضة اكثر مما اعطى والمعنى انها كانت زائدة فى الشدة
على عقوبات سائر الكفار كما ان افعالهم كانت زائدة فى القبح على افعال سائر الكفار وقيل ان عقوبة آل فرعون فى الدنيا
متصلة بعذاب الآخرة لقوله اغرقوا فادخلوا نارا وعقوبة الآخرة اشد من عقوبة الدنيا فتلك العقوبة كانها كانت تنموا
وتربوا ثم ذكر قصة قوم نوح وهى **قوله** انا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية طغى الماء اى ارتفع وعلا وقال على رضى الله عنه
طغى على خزانه من الملائكة غضبا لربه فلم يقدروا على حبسه قال المفسرون زاد على كل شى خمسمائة ذراعا وقال ابن عباس رضى الله عنه
طغى الماء زمن نوح على خزانه فكثر عليهم فلم يدروا كم خرج وليس من الماء قطرة تنزل قبله ولا بعده الا بكيل معلوم
غير ذلك اليوم وقد تقدم مرفوعا اول السورة والمقصود من قصص هذه الامم وذكر ما حل بهم من العذاب زجر هذه
الامة عن الاقتداء بهم فى معصية الرسول ثم من عليهم بان جعلهم ذرية من نجا من الغرق بقوله حملناكم اى حملنا
اباءكم وانتم فى اصلابهم فى الجارية اى فى السفن الجارية والمحمول فى الجارية انما هو نوح واولاده وكل من على وجه
الارض من نسل اولئك والجارية من اسماء السفينة ومنه قوله تعالى وله الجوار المنشآت فى البحر كالاعلام وغلب استعمال
الجارية فى السفينة كقوله فى بعض الالغاز • جارية فى بطن جارية فى بطنها رجل فى بطنه جمل **قوله** لنجعلها
لكم تذكرة اى سفينة نوح عليه السلام جعلها الله تذكرة وموعظة لهذه الامة حتى ادركها اوائلهم فى قول قتادة
قال ابن جريج كانت الواحها على الجودى والمعنى ابقيت لكم تلك الخشبات حتى تذكروا ما حل بقوم نوح وانجى الله آباءكم
وكم سفينة هلكت وصارت ترابا ولم يبق منها شى وهذا قول الفراء قال ابن الخطيب وهذا ضعيف بل الصواب ما قاله
الزجاج ان الضمير فى قوله لنجعلها يعود الى الواقعة التى هى معلومة وان كانت هنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة
المؤمنين واغراق الكافرين عظة وعبرة ويدل على صحته قوله تعالى وتعيها اذن واعية فالضمير فى قوله تعالى وتعيها لا يمكن
عوده الى السفينة فكذا الضمير الاول **قوله** وتعيها العامة على كسر العين وتخفيف الياء وهو مضارع وعى منصوب
عطفا على لنجعلها وابن مصرف وابو عمرو فى رواية هرون عنه وقنبل قال القرطبى وحميد الاعرج باسكانها تشبيها له برحم
وشهد وان لم يكن منه ولكن صار فى اللفظ بمنزلة فعل الحلقى العين قال ابن الخطيب وروى عن ابن كثير اسكان العين جعل
حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة واحدة فخفف واسكن كما اسكن الحرف المتوسط من فخذ وكبد وكتف وانما فعل ذلك
لان حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل فاشبه ما هو من نفس الكلمة وصار كقول من قال وهو وهى ومثل ذلك ويتقه
فى قراءة من سكن القاف وروى عن حمزة اخفاء الكسرة وروى عن عاصم حمزة ايضا تشديد الياء وهو غلط عليهما وانما
سمعها الراوى يبينان حركة الياء فظنها شدة وقيل اجريا الوصل مجرى الوقف فضعف الحرف وهذا لا ينبغى ان يلتفت
اليه وروى عن حمزة ايضا وموسى بن عبد الله العبسى وتعيها بسكون الياء وفيها وجهان الاستيناف والعطف على المنصوب
وانما سكنا الياء استثقالا للحركة على حرف العلة كقراءة تطعمون اهاليكم كما مر **فصل** قال الزجاج يقال
وعيت كذا اى حفظته فى نفسى اعيه وعيا ووعيت العلم ووعيت ما قلته كله بمعنى واوعيت المتاع فى الوعاء قال الزجاج
ويقال لكل ما حفظته من غير نفسك اوعيته بالالف ولما حفظته فى نفسك وعيته بغير الف قال ابن الخطيب واعلم

ان وجد التذكير فى هذا انه نجا قوم نوح من الغرق فى السفينة وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ونهاية
حكمته ورحمته وشدة قهره روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال عند نزول هذه الآية سالت الله ان يجعلها اذنك يا على قال
على رضى الله عنه فما نسيت شيئا بعد ذلك **فان قيل** لم قال اذن واعية على التوحيد والتنكير **فالجواب** للايذان بان الوعاة
فيهم قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعى منهم والدلالة على ان الاذن الواحدة اذا وعت وعقلت عن الله فهى السواد الاعظم عند الله
وان ما سواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم ونظيره هذه الآية قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب قال قتادة
الاذن الواعية اذن عقلت عن الله تعالى وانتفعت بما سمعت من كتاب الله عز وجل **قوله** فاذا نفخ فى الصور نفخة واحدة
لما حكى هذه القصص الثلاثة ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع فحينئذ يثبت بثبوت القدرة امكان القيمة ويثبت
بثبوت الحكمة امكان وقوع الحشر ولما ثبت ذلك شرع سبحانه فى تفاصيل احوال القيمة فذكر اولا مقدماتها فقال فاذا نفخ فى الصور
نفخة واحدة **قوله** واحدة تاكيد ونفخة مصدر قام مقام الفاعل وقال ابن عطية لما نعت صح رفعه انتهى ولو لم ينعت
لصح رفعه لانه مصدر مختص لدلالته على الوحدة والممنوع عند البصريين انما هو اقامة المبهم نحو ضرب ضرب والعامة على الرفع
فيهما وقرا ابو السمال بنصبهما كانه اقام الجار مقام الفاعل فترك المصدر على اصله ولم يؤنث الفعل وهو نفخ لان التانيث مجازى
وحسنه الفصل **فصل** قال ابن عباس هى النفخة الاولى لقيام الساعة فلم يبق احد الا مات قال ابن الخطيب لان
عندها يحصل خراب العالم **فان قيل** لم قال بعد ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية **قلنا**
جعل اليوم اسما للحين الذى يقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب فلذلك قيل يومئذ تعرضون كقولك جئته عام
كذا وانما كان مجيئه فى وقت واحد من اوقاته وقيل ان هذه النفخة هى الاخيرة وقال نفخة واحدة اى لا تثنى قال الاخفش
ووقع الفعل على النفخة اذ لم يكن قبلها اسم مرفوع فقيل نفخة **قوله** وحملت الارض قرا العامة بتخفيف الميم اى وحملتها الريح
او الملائكة او القدرة اى رفعت من اماكنها فدكتا اى فتتا وكسرتا دكة واحدة اى الارض والجبال لان المراد الشيئان المتقدمان
كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ولا يجوز فى دكة الا النصب لارتفاع الضمير فى دكتا وقال الفراء لم يقل فدككن لانه
جعل الجبال كلها كالجملة الواحدة والارض كالجملة الواحدة ومثله ان السموات والارض كانتا رتقا ولم يقل كن وهذا الدك
كالزلزلة لقوله تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها وانما بريح بلغت من قوة عصفها انها تحمل الارض والجبال او بملك من الملائكة
او بقدرة الله فدكتا اى حملتا الارض وحملة الجبال فضرب بعضها فى بعض حتى تندق وتصير كثيبا مهيلا وهباء منبثا
والدك ابلغ من الدق وقيل دكتا اى بسطتا بسطة واحدة ومنه اندك سنام البعير اذا انفرش فى ظهره وقرا ابن عامر فى رواية
والاعمش وابن ابى عبلة وابن مقسم وحملت بتشديد الميم فجاز ان يكون التشديد للتكثير فلم يكن الفعل مفعولا آخر وجاز ان يكون
للتعدية فيكسب مفعولا آخر فيحتمل ان يكون الثانى محذوفا والاول هو القائم مقام الفاعل تقديره وحملت الارض والجبال ريحا
تفتتها كقوله فقل ينسفها ربى نسفا وقيل التقدير حملتا ملائكة ويحتمل ان يكون الاول هو المحذوف والثانى هو القائم مقام
الفاعل **قوله** فيومئذ منصوب بوقعت ووقعت الواقعة لا بد من تاويل وهذا ان يكون الواقعة صارت علما بالغلبة على
القيمة او الواقعة العظيمة والا فقام القائم لا يجوز اذ لا فائدة فيه وتقدم هذا فى قوله اذا وقعت الواقعة والتنوين فى يومئذ
للعوض من الجملة تقديره يوم اذ نفخ فى الصور **فصل** المعنى قامت القيمة الكبرى وانشقت السماء اى انصدعت
وتفطرت وقيل انشقت لنزول الملائكة بدليل قوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا فهى يومئذ
واهية اى ضعيفة مسترخية ساقطة كالعهن المنفوش بعد ما كانت محكمة فقال وهى البناء يهى وهيا فهو واه اذا ضعف
جدا ويقال كلام واه اى ضعيف فقيل انها تصير بعد صلابتها بمنزلة الصوف فى الوهى ويكون ذلك لنزول الملائكة وقيل
لهول يوم القيمة وقال ابن شجرة واهية اى متخرقة ماخوذ من قولهم وهى السقاء اذا انخرق ومن امثالهم • خل سبيل
من وهى سقاؤه • ومن هريق بالفلاة ماؤه • اى من كان ضعيف العقل لا يحفظ نفسه **والملك** على ارجائها
لم يرد به ملكا واحدا بل المراد الجنس والجمع على ارجائها الارجاء فى اللغة النواحى والاقطار بلغة هذيل واحدها رجا مقصور
وتثنيته رجوان مثل عصى وعصوان قال • فلا ترمى بى الرجوان انى • اقل القوم من يعنى مكانى • وقال آخر • كان لم ترى
قبلى اسيرا مقيدا • ولا رجلا ترمى به الرجوان • ورجا هذا يكتب بالالف عكس رجى لانه من ذوات الواو ويقال الرجا ورجوان
والجمع الارجاء ويقال ذلك لحرف البئر وحرف القبر وما اشبهه **فصل** قال ابن عباس على اطرافها حين تنشق
قال الماوردى ولعله قول مجاهد وقتادة وحكاه الثعلبى عن الضحاك قال على اطرافها مما لم ينشق منها وقال سعيد بن
جبير المعنى والملك على حافات الدنيا اى ينزلون الى الارض ويحرسون اطرافها وقيل اذا صارت السماء قطعا تقف الملائكة على
تلك القطع التى ليست متشققة فى انفسها **فان قيل** الملائكة يموتون فى الصعقة الاولى لقوله تعالى فصعق
من فى السموات ومن فى الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء **فالجواب** من وجهين الاول انهم يقفون
لحظة على ارجاء السماء ثم يموتون والثانى المراد الذين استثنى فى قوله الا من شاء الله وقيل ان الناس اذا راوا جهنم
هالتهم فيندوا كما تند الابل فلا ياتون قطرا من اقطار الارض الا راوا ملائكة فيرجعوا من حيث جاؤا وقيل على ارجائها
ينظرون ما يؤمرون به فى اهل النار من السوق اليها وفى اهل الجنة من التحية والكرامة وهذا كله راجع الى قول ابن جبير
ويدل عليه قوله تعالى ونزل الملائكة تنزيلا **قوله** على ارجائها خبر المبتدا والضمير للسماء وقيل للارض على ما تقدم قال الزمخشرى
فان قلت ما الفرق بين قوله والملك وبين ان يقال والملائكة قلت الملك اعم من الملائكة الا ترى ان قولك ما من ملك الا وهو
ساجد اعم من قولك ما من ملائكة انتهى قال ابو حيان ولا يظهر ان الملك اعم من الملائكة لان المفرد المحلى بالالف واللام قصاراه
ان يكون مرادا به الجمع المحلى ولذلك صح الاستثناء منه فقصاراه ان يكون كالجمع المحلى بهما واما دعواه انه اعم منه بقوله الا ترى
الى آخره فليس دليلا على دعواه لان من ملك نكرة مفردة فى سياق النفى قد دخلت عليها من المخلصة للاستغراق فشملت كل

ملك فاندرج تحتها الجمع لوجود المفرد فيه فانتفى كل فرد فرد بخلاف من ملائكة فان من دخلت على جمع منكر فعم في كل جمع جمع من الملائكة ولا يلزم من ذلك انتفاء كل فرد فرد من الملائكة لو قلت ما في الدار من رجال جاز ان يكون فيها واحد لان النفي انما انسحب على جمع ولا يلزم من انتفاء الجمع ان ينتفي المفرد والملك في الآية ليس في سياق نفي دخلت عليه من وانما جيء به مفردا لانه اخف وان قوله على ارجائها يدل على الجمع لان الواحد بما هو واحد لا يمكن ان يكون على ارجائها في وقت واحد بل في اوقات والمراد والله اعلم ان الملائكة على ارجائها لا انه ملك واحد ينتقل على ارجائها في اوقات قال الشهاب الذين ان الزمخشري منزعه في هذا ما تقدم عنه في اواخر سورة البقرة عند قوله وكتابه ورسله فليراجع ثم واما قول ابي حيان ما من رجال ان النفي منسحب على رتب الجمع فيه خلاف والتحقيق ما ذكره **قوله** ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية الضمير في فوقهم يجوز ان يعود على الملك لانه بمعنى الجمع كما تقدم وان يعود على الحاملين الثمانية وقيل ان حملة العرش فوق الملائكة الذين في السماء على ارجائها وقيل يعود على جميع العالم اي ان الملائكة تحمل عرش الله فوق العالم كله **فصل** قال ابن عباس ثمانية صفوف من الملائكة لا يعلم عددهم الا الله تعالى وقال ابن زيد ثمانية املاك وعن الحسن الله اعلم كم هم ثمانية ام ثمانية الاف او ثمانية صفوف وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان حملة العرش اليوم اربعة اوعال فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله باربعة اخرين فكانوا ثمانية خرجه الماوردي مرفوعا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه العباس بن عبد الملك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال هم ثمانية املاك على صورة الاوعال لكل ملك منهم اربعة اوجه وجه رجل ووجه اسد ووجه ثور ووجه نسر وكل وجه منها يسأل الرزق لذلك الجنس **فان قيل** اذا لم يكن فيهم صورة وعل فكيف سموا اوعالا **فالجواب** ان وجه الثور اذا كانت له قرون الوعل اشبه الوعل وفي الخبر ان فوق السماء السابعة ثمانية اوعال بين اظلافهن وركبهن مثل ما بين سماء الى سماء وفوق ظهورهن العرش ذكره القشيري وخرجه الترمذي من حديث العباس بن عبد المطلب وفي حديث مرفوع ان حملة العرش ثمانية املاك على صور الاوعال ما بين اظلافها الى ركبها مسيرة سبعين عاما للطائر المسرع وروي ان ارجلهم في الارض السابعة **فصل** اضافة العرش الى الله تعالى كاضافة البيت اليه وليس للسكنى فكذلك العرش ومعنى فوقهم اي فوق رؤسهم **قال** ابن الخطيب قالت المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حمل العرش عبثا لا فائدة فيه لا سيما وقد اكد ذلك بقوله يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاضرا في العرش **واجاب** بانه لا يمكن ان يكون المراد ان الله تعالى جالس على العرش لان كل من كان حاملا للعرش فلو كان الاله على العرش لزم ان تكون الملائكة حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله تعالى اليهم وان يكونوا اعظم قدرا من الله وكل ذلك كفر فعلمنا انه لا بد فيه من التأويل فنقول السبب في هذا الكلام انه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه فخلق لنفسه بيتا يزورونه وليس انه يسكنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وجعل في ركن البيت حجرا هو يمين الله في الارض اذ كان من شأنهم ان يعظموا رؤساءهم بتقبيل ايمانهم وجعل على العباد حفظة لا لان النسيان يجوز عليه سبحانه وكذلك ان الملك اذا اراد محاسبة عماله جلس على سريره ووقف الاعوان حوله فسمى الله يوم القيمة عرشا وحفت به الملائكة لا لانه يقعد عليه او يحتاج اليه بل كما قلنا في البيت والطواف **قوله** يومئذ تعرضون هو جواب اذا من قوله فاذا نفخ قاله ابو حيان وفيه نظر بل جوابها ما تقدم من قوله وقعت الواقعة وتعرضون على هذا مستأنف **قوله** لا تخفى قرأ الاخوان بالياء من تحت لان التأنيث مجازي كقوله واخذ الذين ظلموا الصيحة واختاره ابو عبيد لانه قد حال بين الفعل والاسم المؤنث الجار والمجرور والاخوان على اصلهما في امالة الالف وقرا الباقون لا تخفى بالتاء من فوق للتأنيث اللفظي والفتح وهو الاصل واختاره ابو حاتم **فصل** قال القرطبي هذا هو العرض على الله ودليله وعرضوا على ربك صفا وليس ذلك عرضا ليعلم ما لم يكن عالما به بل ذلك العرض عبارة عن المحاسبة والمسائلة وتقرير الاعمال عليهم للمجازاة قال صلى الله عليه وسلم يعرض الناس يوم القيمة ثلاث عرضات فاما عرضتان فجدال ومعاذير واما الثالثة فعند ذلك تطير الصحف في الايدي فآخذ بيمينه وآخذ بشماله وقوله لا تخفى منكم خافية قال ابن شجرة اي هو عالم بكل شيء من اعمالكم فخافية على هذا بمعنى خفية كانوا يخفونها من اعمالهم ونظيره قوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء قال ابن الخطيب فيكون العرض للمبالغة في التهديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء وقيل لا يخفى عليه انسان لا يحاسب **وقال** عبد الله بن عمرو بن العاص لا يخفى المؤمن من الكافر ولا البر من الفاجر وقيل لا تستتر منكم عورة لقوله عليه السلام يحشر الناس حفاة عراة **قوله** فاما من اوتي كتابه بيمينه وهذا دليل على النجاة قال ابن عباس اول من يعطى كتابه بيمينه من هذه الامة عمر بن الخطاب وله شعاع كشعاع الشمس قيل له فاين ابو بكر قال هيهات زفته الملائكة الى الجنة **قال** القرطبي وقد ذكرناه مرفوعا من حديث زيد بن ثابت لفظه ومعناه في كتاب التذكرة **قوله** هاؤم اي خذوا اقرؤا كتابيه يقول ذلك ثقة بالاسلام وسرورا بنجاته لان اليمين عند العرب من دلائل الفرح قال الشاعر * اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين * وقال ابيتني اني بمنى يديك جعلتني * فافرح ام صيرتني بشمالك * وقال ابن زيد معنى هاؤم تعالوا فتتعدى بالى وقال مقاتل هلم وقيل خذوا ومنه الحديث في الربا الا هاء وهاء اي يقول كل واحد لصاحبه خذ وهذا هو المشهور وقيل هي كلمة وضعت لاجابة الداعي عند الفرح والنشاط وفي الحديث انه ناداه اعرابي بصوت عال فاجابه النبي صلى الله عليه وسلم هاؤم بصولة صوته وقيل معناها هاء اقصدوا وزعم هؤلاء انها مركبة من هاء التنبيه واموا امرا من الام وهو القصد فصيره التخفيف والاستعمال الى هاؤم وقيل الميم ضمير جماعة الذكور وزعم القتيبي ان الهمزة بدل من الكاف فان عنى انها تحل محلها فصحيح وان عنى البدل الصناعي فليس بصحيح فقوله هاؤم يطلب مفعولا يتعدى اليه بنفسه ان كان بمعنى خذوا واقصدوا وبالى ان كان بمعنى تعالوا واقرؤا يطلبه ايضا فقد تنازعا في كتابيه واعمل الثاني للحذف من الاول وقد تقدم تحقيق هذا في سورة الكهف وفي غيرها وفيها لغات وذلك انها تكون فعلا صريحا وتكون اسم فعل

ومعناها في الحالين خذ فان كانت اسم فعل وهي المذكورة في الآية الكريمة ففيها لغتان المد والقصر تقول هاء درهما يا زيد وها درهما ويكونان كذلك في الافعال كلها من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث ويتصل بهما كاف الخطاب اتصالها باسم الاشارة فتطابق مخاطبك بحسب الواقع مطابقتها وهي ضمير نحو هاك هاءك هاءك الى اخره وتخلف كاف الخطاب همزة هاء مصرفه تصرف كاف الخطاب فتقول هاء يا زيد هاء يا هند هاء ماهاءم هاؤن وهي لغة القرآن واذا كانت فعلا صريحا لاتصال الضمائر البارزة المرفوعة بها كان فيها ثلاث لغات احدها انها تكون مثل عاطى يعاطي فيقال هاء يا زيد هاي يا هند هايا يا زيدان او يا هندات هاوا يا زيدون هاين يا هندات الثانية ان تكون مثل هب فيقال هاء هائي هاءا هاؤا هاءن مثل هب هبي هبا هبوا هبن الثالثة ان تكون مثل خف امرا من الخوف فيقال هأ هائي هاءا هاؤا هان مثل خف خافي خافا خافوا خفن **قوله** كتابيه منصوب بهاؤم عند الكوفيين وعند البصريين باقرؤا لانه اقرب العاملين والاصل كتابي فادخل الهاء لتبين فتحة الياء والهاء في كتابيه وحسابيه وسلطانيه وماليه للسكت كان حقها ان تحذف وصلا وتثبت وقفا وانما اجري الوصل مجرى الوقف او وصل بنية الوقف في كتابيه وحسابيه اتفاقا فاثبت الهاء وكذلك في ماليه وسلطانيه وماهيه في القارعة عند القراء كلهم الا حمزة فانه حذف الهاء من هذه الكلم الثلاث وصلا واثبتها وقفا لانها في الوقف يحتاج اليها لتحصين حركة الموقوف عليه وفي الوصل يستغني عنها **فان قيل** لم لم يفعل ذلك في كتابيه وحسابيه **فالجواب** انه جمع بين اللغتين هذا في القرآن السبع وقرا ابن محيصن بحذفها في الكلم كلها وصلا ووقفا الا في القارعة فانه لم يحفظ عنه فيها نقل وقرا الاعمش وابن ابي اسحاق بحذفها فيهن وصلا واثباتها وقفا وابن محيصن يسكن الياء في الكلم المذكورة بغير هاء والحق انها قراءة صحيحة اعني ثبوت هاء السكت وصلا لثبوتها في خط المصحف الكريم ولا يلتفت الى قول الزهراوي ان اثباتها في الوصل لحن لا اعلم احدا يجيزه وقد تقدم الكلام على هاء السكت في البقرة والانعام **قوله** اني ظننت قال ابن عباس اي ايقنت وعلمت وقيل ظننت ان يؤاخذني الله بسيئاتي الله عذبني فقد تفضل علي بعفوه ولم يؤاخذني بها قال الضحاك كل ظن من المؤمن في القرآن فهو يقين ومن الكافر فهو شك وقال مجاهد ظن الاخرة يقين وظن الدنيا شك وقال الحسن في هذه الاية ان المؤمن احسن الظن بربه فاحسن العمل وان المنافق اساء بربه الظن فاساء العمل وقوله اني ملاق حسابيه اي في الاخرة ولم انكر البعث يعني انه ما نجا الا بخوفه من يوم الحساب لانه تيقن ان الله يحاسبه فعمل للاخرة **قوله** راضية فيها ثلاثة اوجه احدها انه على المجاز جعلت العيشة راضية لمحلها وحصولها في مستحقها او انها لا حال اكمل من حالها والمعنى في عيش يرضاه لا مكروه فيه الثاني انه على النسب اي ذات رضى نحو لابن وتامر لصاحب اللبن والتمر والمعنى ذات رضى اي يرضى بها صاحبها الثالث قال ابو عبيدة والفراء انه مما جاء فيه فاعل بمعنى مفعول نحو ماء دافق اي مدفوق كما جاء مفعول بمعنى فاعل كقوله حجابا مستورا اي ساترا **فصل** قال عليه السلام انهم يعيشون فلا يموتون ابدا ويصحون فلا يمرضون ابدا وينعمون فلا يرون باسا ابدا ويشبون فلا يهرمون ابدا **قوله** في جنة عالية اي عظيمة في النفوس قطوفها دانية القطوف جمع قطف وهو فعل بمعنى مفعول كالرعي والذبح وهو ما يجتنيه الجاني من الثمار ودانية اي قريبة التناول يتناولها القائم والقاعد والمضطجع والقطف بكسر القاف وهو ما يقطف من الثمار والقطف بالفتح المصدر والقطاف بالفتح والكسر وقت القطف كلوا اي يقال لهم كلوا واشربوا وهذا امر امتنان لا امر تكليف وقوله هنيئا قد تقدم في اول النساء وجوز الزمخشري فيه هنا ان ينتصب نعتا لمصدر محذوف اي اكلا هنيئا وشربا هنيئا وان ينتصب على المصدر بعامل من لفظه مقدر اي هنئتم بذلك هنيئا والباء في بما اسلفتم سببية وما مصدرية او اسمية ومعنى هنيئا لا تكدير فيه ولا تنغيص بما اسلفتم قدمتم من الاعمال الصالحة في الايام الخالية اي في الدنيا قالت المعتزلة وهذا يدل على ان العمل يوجب الثواب وان الفعل للعبد وقال كلوا بعد قوله في عيشة راضية لقوله فاما من اوتي كتابه ومن تتضمن معنى الجمع **فصل** ذكر الضحاك ان هذه الاية نزلت في ابي سلمة عبد الله بن عبد الاسد المخزومي وقال مقاتل والاية التي تليها في اخيه الاسود بن عبد الاسد في قول ابن عباس والضحاك قال الثعلبي ويكون هذا الرجل واخوه سبب نزول هذه الايات ويعم المعنى جميع اهل الشقاوة والسعادة بدليل قوله تعالى كلوا واشربوا وقيل ان المراد بذلك كل من كان متبوعا في الخير والشر يدعو اليه ويأمر به **قوله** واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح افعاله خجل منها ويقول يا ليتني لم اوت كتابيه ولم ادر اي شيء حسابيه ثم يتمنى الموت ويقول يا ليتها كانت القاضية فالضمير في ليتها قيل يعود الى الموتة الاولى وان لم تكن مذكورة الا انها لظهورها كانت كالمذكورة والقاضية القاطعة من الحياة قال تعالى فاذا قضيت الصلوة ويقال قضى على فلان اذا مات والمعنى يا ليت الموتة التي كانت القاطعة لامري فلم ابعث بعدها ولم الق ما وصلت اليه قال قتادة يتمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء اكره من الموت وشر من الموت ما يطلب منه الموت قال الشاعر * وشر من الموت الذي ان لقيته * تمنيت منه الموت والموت اعظم * وقيل يعود الى الحالة التي شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التي قضت علي **قوله** ما اغنى عني يجوز ان يكون نفيا وان يكون استفهام توبيخ اي اي شيء اغنى عني ما كان لي من اليسار هلك عني سلطانيه قال ابن عباس هلكت عني حجتي والسلطان الحجة التي كنت احتج بها وهو قول مجاهد وعكرمة والسدي والضحاك وقال مقاتل ضلت عني حجتي حين شهدت علي الجوارح وقال ابن زيد يعني ملكي وتسلطي على الناس وبقيت ذليلا فقيرا وكان مطاعا في اصحابه **قوله** خذوه فغلوه كقوله كلوا في اضمار القول يقال للخزنة جهنم والغل جمع اليدين الى العنق اي شدوه بالاغلال ثم الجحيم صلوه اي اجعلوه يصلى الجحيم وهي النار العظمى لانه كان يتعاظم في الدنيا وتقديم المفعول يفيد الاختصاص عند بعضهم ولذلك قال الزمخشري لا تصلوه الا الجحيم قال ابو حيان وليس ما قاله مذهبا لسيبويه ولا الحذاق النحاة وقد تقدمت هذه المسألة متقنة وان كلام النحاة لا يأبى ما قاله **قوله** ذرعها سبعون في محل جر صفة لسلسلة وفي سلسلة متعلق باسلكوه والفاء لا تمنع من ذلك والذراع مؤنث ولذلك سقطت التاء من عدده قال ارمي عليها وهي فرع اجمع * وهي ثلاث اذرع واصبع * وذكر السبعين دون غيرها من العدد قال المراد به التكثير كقوله ان تستغفر لهم سبعين مرة وقيل المراد حقيقة العدد قال ابن عباس سبعون ذراعا بذراع الملك وقال نوف البكالي سبعون ذراعا كل ذراع سبعون باعا كل باع كما بينك وبين مكة وكان في رحبة الكوفة وقال الحسن الله اعلم اي ذراع وزعم بعضهم ان في قوله في سلسلة فاسلكوه قلبا قال لانه نقل في التفسير ان السلسلة تدخل من فيه وتخرج من دبره فهي المسلوكة فيه لا هو المسلوك فيها والظاهر انه لا يحتاج

الى ذلك لانه روى انها لطولها تجعل فى عنقه وتلتوى عليه حتى تحيط به من جميع جهاته فهو المسلوك فيها لاحاطتها به وقال الزمخشرى والمعنى فى تقديم السلسلة على السلك مثله فى تقديم الجحيم على التصلية اى لا تسلكوه الا فى هذه السلسلة وثم للدلالة على التفاوت لما بين الغل والتصلية بالجحيم وما قبلها وبين السلك فى السلسلة لا على تراخى المدة ونازعه ابو حيان فى افادة التقديم الاختصاص كعادته وجوابه ما تقدم ونازعه ايضا فى ان ثم للدلالة على تراخى الرتبة وقال يمكن التراخى الزمانى بان يصلى بعد ان يسلك ويسلك بعد ان يوخذ ويغل بمهلة بين هذه الاشياء انتهى وفيه نظر من حيث ان التوعد بتوالى العذاب آكد واقطع من التوعد بتفريقه قوله انه كان لا يؤمن بالله العظيم ولا يحض على طعام المسكين الحض الحث على الفعل والحرص على وقوعه ومنه حروف التحضيض المبوب لها فى النحو لانه يطلب بها وقوع الفعل وايجاده فبين تعالى انه عذب على ترك الاطعام وعلى الامر بالبخل كما عذب بسبب الكفر قال ابن الخطيب وفى الآية دليل على ان الكفار يخاطبون بالفروع كان ابو الدرداء يحض امرأته على الاطعام ويقول خلعنا نصف السلسلة بالايمان افلا نخلع نصفها الثانى بالاطعام وقيل المراد قول الكفار انطعم من لو يشاء الله اطعمه واصل طعام ان يكون منصوبا بالمصدر المقدر والطعام عبارة عن العين واضيف للمسكين للملابسة التى بينهما ومن اعمل الطعام كما يعمل الاطعام فموضع المسكين نصب والتقدير على اطعام المطعم المسكين فحذف الفاعل واضيف المصدر الى المفعول قوله فليس له اليوم هاهنا حميم فى خبر ليس وجهان احدهما له والثانى هاهنا وايهما كان خبرا تعلق به الآخر وكان حالا من حميم ولا يجوز ان يكون اليوم خبرا البتة لانه زمان والمخبر عنه جثة ومنع المهدوى ان يكون هاهنا خبرا ولم يذكر المانع وقد ذكره القرطبى فقال لانه يصير المعنى ليس هاهنا طعام الا من غسلين ولا يصح ذلك لان ثم طعاما غيره انتهى وفى هذا نظر لانا لا نسلم اولا ان ثم طعاما غيره فان اورد قوله ليس لهم طعام الا من ضريع فهذا طعام آخر غير الغسلين فالجواب ان بعضهم ذهب الى ان الغسلين هو الضريع بعينه فسماه فى آية غسلينا وفى اخرى ضريعا ولئن سلمنا انهما طعامان فالحصر باعتبار الآكلين يعنى ان هذا الآكل انحصر طعامه فى الغسلين فلا ينافى ان يكون فى النار طعام آخر واذا قلنا ان له الخبر وان اليوم وهاهنا متعلقان بما تعلق به فلا اشكال وكذلك اذا جعلنا هاهنا هو الخبر وعلقنا به الجار والظرف ولا يضر كون العامل معنويا للاتساع فى الظروف وحروف الجر وقوله الا من غسلين صفة لطعام دخل الحصر على الصفة كقولك ليس عندى رجل الا من بنى تميم والمراد بالحميم الصديق فعلى هذا الصفة مختصة بالطعام اى ليس له صديق ينفعه ولا طعام الا من غسلين وقيل التقدير ليس له حميم الا من غسلين ولا طعام قاله ابو البقاء فجعل من غسلين صفة للحميم كانه اراد به الشئ الذى يحم به البدن من صديد النار ثم قال وقيل من الطعام والشراب لان الجميع يطعم بدليل قوله ومن لم يطعمه فعلى هذا يكون الا من غسلين صفة لحميم ولطعام والمراد بالحميم ما يشرب والظاهر ان خبر ليس هو قوله من غسلين اذا اريد بالحميم ما يشرب اى ليس له شراب ولا طعام الا غسلينا اما اذا اريد بالحميم الصديق فلا يتأتى ذلك وعلى هذا الذى ذكرنا فيه سؤال وهو ان يقال باى شئ تعلق الجار والظرفان والجواب انها تتعلق بما تعلق به الخبر او يجعل له وهاهنا حالا من حميم ويتعلق اليوم بما تعلق به الحال ولا يجوز ان يكون اليوم حالا من حميم وله وهاهنا متعلقان بما تعلق به الحال لا يجوز لانه ظرف زمان وصاحب الحال جثة وهذا موضع حسن مفيد والغسلين فعلين من الغسالة فنونه وياؤه زائدتان قال اهل اللغة هو ما يجرى من الجراح اذا غسلت قال المفسرون هو صديد اهل النار وقيل شجر يأكلونه وعن ابن عباس ما ادرى ما الغسلين وسمى طعاما لقيامه مقامه فسمى طعاما كقوله تحية بينهم ضرب وجيع قوله لا يأكله الا الخاطئون صفة لغسلين والعامة يهمزون الخاطئون وهو اسم فاعل من خطئ يخطأ اذا فعل غير الصواب متعمدا والمخطئ من يفعله غير متعمد وقرأ الزهرى والعتكى وطلحة والحسن الخاطيون بياء مضمومة بدل الهمزة وقد تقدم مثله فى يستهزءون اول الكتاب وقرأ نافع فى رواية وشيبة بطاء مضمومة دون همز وفيها وجهان احدهما انه كقراءة الجماعة الا انه خفف بالحذف والثانى انه اسم فاعل من خطا يخطو اذا اتبع خطوات غيره فيكون من قوله لا تتبعوا خطوات الشيطان قاله الزمخشرى وقد تقدم اول الكتاب ان نافعا يقرأ الصابون بدون همز وكلام الناس فيها وعن ابن عباس ما الخاطون كلنا نخطو وروى عنه ابو الاسود الدولى ما الخاطون انما هو الخاطئون وما الصابون انما هو الصابئون ويجوز ان يراد به الذين يتخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله تعالى قوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون قد تقدم مثله فى آخر الواقعة الا انه قيل هاهنا ان لا نافية لفعل القسم وكانه قيل لا احتاج ان اقسم على هذا لانه حق ظاهر مستغن عن القسم ولو قيل به فى الواقعة لكان حسنا واعلم ان الله تعالى لما اقام الدلالة على امكان القيامة ثم على وقوعها ثم ذكر احوال السعداء واحوال الاشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال فلا اقسم بما تبصرون قيل المراد اقسم ولا صلة والمعنى اقسم بالاشياء كلها ما ترون منها وما لا ترون فعم جميع الاشياء على الشمول لانها لا تخرج عن قسمين مبصر وغير مبصر فقيل الخالق والخلق والدنيا والآخرة والاجسام والارواح والانس والجن والنعم الظاهرة والباطنة وان لم تكن لا زائدة فالتقدير لا اقسم على ان هذا القرآن قول رسول كريم لانه يستغنى عن القسم لوضوحه قال مقاتل سبب نزول هذه الآية ان الوليد بن المغيرة قال ان محمدا ساحر وقال ابو جهل شاعر وقال عقبة كاهن فقال الله تعالى فلا اقسم الى القسم وان قيل لا نافية للقسم فجوابه جواب القسم انه يعنى القرآن لقول رسول كريم يعنى جبريل قاله الحسن والكلبى ومقاتل لقوله رسول كريم ذى قوة وقال الكلبى ايضا والقتبى الرسول هاهنا محمد صلى الله عليه وسلم لقوله وما هو بقول شاعر وليس القرآن من قول الرسول صلى الله عليه وسلم انما هو من قول الله تعالى عز وجل ونسب القول الى الرسول لانه تاليه ومبلغه والعامل به كقولنا هذا قول مالك فان قيل كيف يكون كلاما لله تعالى ولجبريل ولمحمد صلى الله عليهما وسلم فالجواب ان الاضافة يكفى فيها ادنى ملابسة فالله سبحانه اظهره فى اللوح المحفوظ وجبريل بلغه لمحمد عليهما السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم بلغه للامة قوله انه لقول هو جواب القسم وقوله وما هو بقول معطوف على الجواب فهو جواب اقسم على شيئين مثبت والآخر منفى وهو من البلاغة الرابعة قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون انتصب قليلا فى الموضعين نعتا لمصدر او زمان محذوف اى ايمانا قليلا او زمانا قليلا والناصب تؤمنون وتذكرون وما مزيدة للتوكيد وقال ابن عطية ونصب قليلا بفعل مضمر يدل عليه تؤمنون وما يحتمل ان تكون نافية

فينتفى ايمانهم

فينتفى ايمانهم البتة ويحتمل ان تكون مصدرية وتتصف بالقلة فهو الايمان اللغوى لانهم قد صدقوا باشياء يسيرة لا تغنى عنهم شيئا اذ كانوا يصدقون ان الخير والصلة والعفاف الذى يأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم هو حق وصواب قال ابو حيان اما قوله قليلا نصب بفعل الى آخره فلا يصح لان ذلك الفعل الدال عليه تؤمنون اما ان تكون ما نافية كما ذهب اليه او مصدرية فان كانت نافية فذلك الفعل المضمر الدال عليه تؤمنون المنفى بما يكون منفيا فيكون التقدير قليلا ما تؤمنون والفعل المنفى بما لا يجوز حذفه ولا حذف ما لا يجوز زيدا ما اضرب على تقدير ما اضرب زيدا ما اضرب وان كانت مصدرية كانت اما فى موضع رفع بقليلا على الفاعلية اى قليلا ايمانكم ويبقى قليلا لا يتقدمه ما يعتمد عليه حتى يعمل ولا ناصب واما فى موضع رفع على الابتداء فيكون مبتدأ لا خبر له لان ما قبله منصوب قال شهاب الدين لا يريد ابن عطية بدلالة تؤمنون على الفعل المحذوف الدلالة المذكورة فى باب الاشتغال حتى يكون العامل الظاهر مفسرا للعامل المضمر بل يريد مجرد الدلالة اللفظية فليس ما اورده ابو حيان عليه من تمثيله بقوله زيدا ما اضرب اى ما اضرب زيدا ما اضرب واما الرد الثانى فظاهر وقد تقدم لابن عطية هذا القول فى اول سورة الاعراف فليلتفت اليه وقال الزمخشرى فى معنى العدم اى لا تؤمنون ولا تذكرون البتة قال ابو حيان ولا يراد بقليلا هنا النفى المحض كما زعم وذلك لا يكون الا فى اقل نحو اقل رجل يقول ذلك الا زيد وفى قل نحو قل رجل يقول ذلك الا زيد وقد تستعمل فى قليل وقليلة اذا كانا مرفوعين نحو ما جوز فى قول الشاعر قليل بها الاصوات الا بغامها اما اذا كان منصوبا نحو قليلا ضربت او قليلا ما ضربت على ان تكون ما مصدرية فان ذلك لا يجوز لانه فى قليلا ضربت منصوب بضربت ولم تستعمل العرب قليلا اذا انتصب بالفعل نفيا بل مقابلا للكثير واما فى قليلا ما ضربت على ان تكون ما مصدرية فيحتاج الى رفع قليل لان ما المصدرية فى موضع رفع على الابتداء انتهى مادة به عليه قال شهاب الدين وهو مجرد دعوى وقرأ ابن كثير وابن عامر بخلاف عن ابن ذكوان يؤمنون ويذكرون بالغيبة حملا على قوله الخاطئون والباقون بالخطاب حملا على بما تبصرون وما لا تبصرون وابى تتذكرون بتاءين فصل وما هو بقول شاعر لانه مباين لصنوف الشعر كلها ولا بقول كاهن لانه ورد بسب الشياطين وشتمهم فلا ينزلون شيئا على من يسبهم وقوله قليلا ما تؤمنون المراد بالقليل من ايمانهم هو انهم اذا سئلوا من خلقهم قالوا الله وقيل انهم قد يؤمنون فى قلوبهم الا انهم يرجعون عنه سريعا ولا يتممون الاستدلال الا ترى الى قوله تعالى انه فكر وقدر الا انه فى آخر الامر قال ان هذا الا سحر يؤثر وقال مقاتل يعنون بالقليل انهم لا يصدقون بان القرآن من الله والمعنى لا يؤمنون اصلا والعرب يقولون قلما تأتينا يريدون لا تأتينا قوله تنزيل من رب العالمين هذه قراءة العامة اعنى الرفع على اضمار مبتدأ اى هو تنزيل وتقدم مثله وابو السمال تنزيلا بالنصب على اضمار فعل اى نزل تنزيلا قال القرطبى وهو عطف على قوله انه لقول رسول كريم اى انه لقول رسول كريم وهو تنزيل من رب العالمين قوله ولو تقول هذه قراءة العامة تفعل من القول مبنيا للفاعل قال الزمخشرى التقول افتعال القول لان فيه تكلفا من المفتعل وقرأ بعضهم تقول مبنيا للمفعول فان كان هذا القارئ رفع بعض الاقاويل فذاك والا فالقائم مقام الفاعل الجار وهذا عند من يرى قيام غير المفعول به مع وجوده وقرأ ذكوان وابنه محمد يقول مضارع قال الاقاويل جمع اقوال واقوال جمع قول فهو نظير اناييب جمع انياب جمع ناب وقال الزمخشرى وسمى الاقوال المتقولة اقاويل تصغيرا لها وتحقيرا كقولك الاعاجيب والاضاحيك كانها جمع افعولة من القول والمعنى لو نسب الينا قولا لم نقله لاخذنا منه باليمين اى لاخذناه بالقوة والباء يجوز ان يكون على اصلها غير مزيدة والمعنى لاخذناه بقوة منا فالباء حالية والحال من الفاعل ويكون من فى حكم الزائدة واليمين هنا مجاز عن القوة والغلبة لان قوة كل شئ فى ميامنه قاله القتبى وهو معنى قول ابن عباس ومجاهد ومنه قول الشماخ * اذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين * قال ابو الطبرى هذا الكلام خرج مخرج الاذلال على عادة الناس فى الاخذ بيد من يعاقب ويجوز ان يكون الباء مزيدة والمعنى لاخذنا منه يمينه والمراد باليمين الجارحة كما يفعل بالمقتول صبرا يؤخذ بيمينه ويضرب بالسيف فى جيده مواجهة وهو اشد عليه قال الحسن لقطعنا يده اليمين وقال نفطويه المعنى لقبضنا بيمينه عن التصرف وقال السدى ومقاتل المعنى انتقمنا منه بالحق واليمين على هذا بمعنى الحق كقوله تعالى انكم كنتم تأتوننا عن اليمين اى من قبل الحق قوله ثم لقطعنا منه الوتين وهو العرق المتصل من القلب بالرأس الذى اذا قطع مات الحيوان قال ابو زيد وجمعه الوتن وثلاثة اوتنة والموتون الذى قطع وتينه وقال الكلبى هو عرق بين العلباء والحلقوم وهما علباوان بينهما العرق والعلباء عصب العنق وقيل عرق غليظ تصادفه شفرة الناحر قال الشماخ * اذا بلغتنى وحملت رحلى عرابة فاشرقى بدم الوتين * وقال مجاهد هو حبل القلب الذى فى الظهر وهو النخاع فاذا انقطع بطلت القوى ومات صاحبه وقال محمد بن كعب انه القلب ومراقه وما يليه وقال عكرمة ان الوتين اذا قطع لا ان جاع عرف ولا ان شبع عرف قال ابن قتيبة ولم يرد انا نقطعه بعينه بل المراد انه لو كذب لامتناه فكان كمن قطع وتينه ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم ما زالت اكلة خيبر تعاودنى فهذا اوان انقطاع ابهرى والابهر عرق متصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكانه قال هذا اوان يقتلنى السم وحينئذ صرت كمن انقطع ابهره قوله فما منكم من احد عنه حاجزين فى حاجزين وجهان احدهما انه نعت لاحد على اللفظ وانما جمع على المعنى لان احدا يعم فى سياق النفى كسائر النكرات الواقعة فى سياق النفى قاله الزمخشرى والحوفى وعلى هذا فيكون منكم خبر المبتدأ والمبتدأ من احد زيدت فيه من لوجود شرطها وضعفه ابو حيان فان النفى يتسلط على كينونته منكم والمعنى انما هو على نفى الحجز عما يراد به والثانى ان يكون خبرا لما الحجازية ومن احد اسمها وانما جمع الخبر لما تقدم ومنكم على هذا حال لانه فى الاصل صفة لاحد ويتعلق بحاجزين ولا يضر ذلك لكونه معمول الخبر جارا فلو كان مفعولا صريحا لامتنع لا يجوز ما طعامك زيدا كلا ويتعلق بمحذوف على سبيل البيان وعنه يتعلق بحاجزين على القولين والضمير للمتقول او للقتل المدلول عليه بقوله لاخذنا لقطعنا قال القرطبى المعنى فما منكم قوم يحجزون عنه كقوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله هذا جمع لانه لا يقع الا على اثنين فما زاد قال عليه السلام لم تحل الغنائم لاحد سود الرؤس قبلكم لفظه واحد ومعناه الجمع ومن زائدة والحجز المنع وحاجزين يجوز ان يكون صفة لاحد على المعنى كما تقدم فيكون فى موضع جر والخبر منكم ويجوز ان يكون منصوبا على انه خبر ومنكم ملغى ويكون متعلقا بحاجزين ولا يمنع الفصل به من انتصاب الخبر فى هذا كما لم يمتنع الفصل به فى ان فيك زيدا راغب وانه يعنى القرآن لتذكرة للمتقين اى الخائفين الذين يخشون الله ونظيره فيه هدى للمتقين وقيل المراد

محمد صلى الله عليه وسلم اى بوتذكرة ورحمة ونجاة وانا لنعلم ان منكم مكذبين قال الربيع بالقرآن وانه لحسرة يعني القرآن على الكافرين اما
يوم القيمة اذا رأوا ثواب المصدقين او في الدنيا اذا رأوا دولة المؤمنين بروحين لم يقدروا على معارضته عند تحديهم ان يأتوا
بسورة مثله والحسرة الندامة وقيل انه لحسرة يعني التكذيب به لعل لان مكذبين دل على المصدر ولان الضمير عليه في قوله . اذا
ي الضمير جرى اليه . وخالف والضمير المخاطب اى الى الضمير **فصل** قال ابن الخطيب وللمعتزلة ان يتمسكوا بهذه
الآية على ان الكفر ليس من الله لانه وصف القرآن بانه تذكرة للمتقين ولم يقل وانه ضلال للمكذبين بل نسب الضلال اليهم بقوله
وانا لنعلم ان منكم مكذبين والجواب ما تقدم **قوله** وانه لحق اليقين يعني القرآن العظيم تنزيل من الله عز وجل فهو لحق
اليقين وقيل حقا يقينا حقا لا بطلان فيه ويقينا لا ريب فيه ثم اضيف احد الوصفين الى الآخر للتاكيد قال ابن الخطيب وقال
القرطبي قال ابن عباس انما هو كقولك عين اليقين ومحض اليقين ولو كان اليقين نعتا لم يجز ان يضاف اليه كما لا تقول
هذا رجل الظريف وقيل اضافه الى نفسه لاختلاف اللفظين وقوله فسبح باسم ربك العظيم قال ابن عباس اى فصل لربك وقيل نزه الله
عن السوء والنقائص اما شكرا على ما جعلك اهلا للمجابة اليك واما تنزيها له عن الرضا بان ينسب اليه الكاذب من الوحي **روى** الثعلبي
عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الحاقة حاسبه الله عز وجل حسابا يسيرا وعن فضالة بن شريك عن ابي
الزاهرية قال سمعته يقول من قرأ احدى عشرة آية من سورة الحاقة اجير من فتنة الدجال ومن قرأها كان له نورا من فوق رأسه الى قدمه

سورة المعارج مكية وهي اربع واربعون آية وما تان وست عشرة كلمة والف واحدى وستون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** سأل سائل بعذاب واقع قرأ نافع وابن عامر سال سايل بغير همز والباقون بالهمز فمن همز فهو من
السؤال وهي اللغة الفاشية ثم ذلك في سأل وجهان احدهما ان يكون قد ضمن معنى دعا فلذلك تعدى بالباء كما تقول دعوت بكذا
والمعنى دعا داع بعذاب والثاني ان يكون على اصله والباء بمعنى عن كقوله . فاسأل به خبيرا . فاسألوا به خبيرا وقد تقدم
تحقيقه والاول اولى لان التجوز في الفعل اولى منه في الحرف لقوته واما القراءة بالالف ففيها ثلاثة اوجه احدها انها بمعنى
قراءة الهمز وانما خففت بقلبها الفا وليس بقياس تخفيف مثلها بل قياس تخفيفها بعدها بين بين والباء على هذا الوجه كما في
الوجه الذى تقدم الثاني انها من سال يسال مثل خاف يخاف وعين الكلمة واو قال الزمخشري وهي لغة قريش يقولون
سلت يسال وهما يتسايلان قال ابو حيان وينبغي ان يثبت في قوله انها لغة قريش لان ما جاء في القرآن من باب السؤال هو
مهموز او اصله الهمز كقراءة من قرأ وسلوا الله اذ لا يجائز ان يكون من سال التي عينها واو اذ كان يكون ذلك وسالوا الله مثل
خافوا فيبعد ان يجيء ذلك كله على لغة غير قريش وهم الذين نزل القرآن بلغتهم الا يسيرا فيه لغة غيرهم ثم في كلام الزمخشري
وهما يتسايلان بالياء وهو وهم من النساخ انما الصواب يتساولان بالواو لانه صرح اولا انه من السؤال يعني بالواو الصريحة وقد حكى
ابو زيد عن العرب هما يتساولان والثالث انها من السيلان والمعنى سال واد في جهنم يقال له سايل وهو قول زيد بن ثابت بعذاب
العين ياء ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل قال الزمخشري والسيل مصدر في معنى السايل كالغور بمعنى الغاير والمعنى اندفع عليهم
وادي عذاب انتهى والظاهر الوجه لثبوت ذلك لغة مشهورة قال سالت هذيل رسول الله فاحشة . ضلت هذيل بما سالت ولم
تصب . وقرأ ابي وعبد الله سال سال مثل مال وتخريجها انه الاصل سايل فحذف عين الكلمة وهي الهمزة واللام محل الاعراب وهذا
كما قيل هذا شاك في شايك السلاح وقد تقدم الكلام على مادة السؤال في اول البقرة فليلتفت اليه والباء تتعلق بسال من السيلان
تعلقها بسال الماء بزيد وجعل بعضهم الباء متعلقة بمصدر دل عليه فعل السؤال كانه قيل ما سؤالهم فقيل سؤالهم بعذاب كذا حكاه
ابو حيان عن ابن الخطيب ولم يعترضه وهذا عجب فان قوله اولا انه متعلق بمصدر دل عليه فعل السؤال ينافي تقديره بقوله سؤالهم
بعذاب لان الباء في هذا التركيب المقدر يتعلق بمحذوف لانها خبر المبتدا لا بالسؤال وقال الزمخشري وعن قتادة سال سايل
عن عذاب الله بمن ينزل وعلى من يقع فنزلت وسال على هذا الوجه مضمن معنى عنى واهتم كانه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع **فصل**
قال القرطبي الباء يجوز ان تكون بمعنى عن والسؤال بمعنى الدعاء اى دعا داع بالعذاب عن ابن عباس وغيره يقال دعا على فلان بالويل
ودعا عليه بالعذاب ويقال دعوت زيدا اى التمست احضاره والمعنى التمس ملتمس عذابا للكافرين وهو واقع بهم لا محالة يوم القيمة
وعلى هذا فالباء زائدة كقوله تعالى تنبت بالدهن وقوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة فهي تاكيد اى سال سايل عذابا
واقعا للكافرين اى على الكافرين قيل هو النضر بن الحرث حيث قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من
السماء او ائتنا بعذاب اليم فنزل سؤاله وقتل يوم بدر صبرا هو وعقبة بن ابي معيط لم يقتل صبرا غيرهما قاله ابن عباس ومجاهد وقيل
ان السايل هنا هو الحرث بن النعمان الفهري وذلك انه لما بلغه قول النبي صلى الله عليه وسلم في علي رضي الله عنه من كنت مولاه فعلي مولاه
ركب ناقته فجاء حتى اناخ راحلته بالابطح ثم قال يا محمد امرتنا عن الله بان نشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله فقبلناه منك
وان نصلي خمسا وتزكي اموالنا فقبلناه منك وان نصوم شهر رمضان في كل عام فقبلناه منك وان نحج فقبلناه منك ثم لم ترض
حتى فضلت ابن عمك علينا افهذا شيء منك ام من الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي لا اله الا هو ما هو الا من الله فولى الحرث
وهو يقول اللهم ان كان ما يقول محمد حقا فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فوالله ما وصل الى ناقته حتى رماه الله
بحجر فوقع على دماغه فخرج من دبره فقتله فنزلت سأل سائل بعذاب واقع وقال الربيع السايل هنا ابو جهل وهو القايل ذلك
وقيل انه قول جماعة من كفار قريش وقيل هو نوح عليه السلام سأل العذاب على الكافرين وقيل هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه دعا عليهم بالعقاب وطلب ان يوقعه بالكفار وهو واقع بهم لا محالة وامتد الكلام الى قوله تعالى فاصبر صبرا جميلا اى لا تستعجل
فانه قريب وهذا يدل على ان ذلك السايل هو الذي امره الله بالصبر الجميل وقال قتادة الباء بمعنى عن فكانه سايل سأل عن العذاب
بمن وقع او متى يقع قال الله تعالى فاسأل به خبيرا اى سل عنه وقال علقمة . فان تسألوني بالنساء . اى عن النساء فالمعنى سأل سايل
عن وقع العذاب ولمن يكون فقال الله تعالى للكافرين قال ابو علي وغيره واذا كان من السؤال فاصله ان يتعدى الى مفعولين

ن يجوز الاقتصار على احدهما فاذا اقتصر على احدهما جاز ان يتعدى اليه بحرف جر فيكون التقدير سأل سايل النبي صلى الله عليه وسلم او المسلمين بعذاب
او عن عذاب **قوله** للكافرين فيه اوجه احدها ان يتعلق بسال مضمنا معنى دعا كما تقدم اى دعا لهم بعذاب واقع والثاني ان يتعلق بواقع واللام
للعلة اى نازل لاجلهم الثالث ان يتعلق بمحذوف صفة ثانية لعذاب اى كائن للكافرين الرابع ان يكون جوابا للسايل فيكون خبر مبتدأ
مضمر اى هو للكافرين الخامس ان تكون اللام بمعنى على اى واقع على الكافرين ويؤيده قراءة ابي على الكافرين وعلى هذا فهي متعلقة بواقع لا على
الوجه الذي تقدم قبله وقال الزمخشري فان قلت بم يتصل قوله للكافرين قلت هو على القول الاول متصل بعذاب صفة له اى بعذاب
واقع كائن للكافرين او بالفعل اى دعا للكافرين بعذاب واقع او للواقع اى بعذاب نازل لاجلهم وعلى الثاني هو كلام مبتدأ جوابا للسايل
اى هو للكافرين انتهى قال ابو حيان وقال الزمخشري او بالفعل اى دعا للكافرين ثم قال وعلى الثاني وهو ثاني ما ذكر في توجيهه للكافرين
قال هو كلام مبتدأ جوابا للسايل اى هو للكافرين وكان قد قرر ان سأل ضمن معنى دعا فعدي تعديته كانه قال دعا داع بعذاب من قولك
دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة انتهى فعلى ما قرره انه متعلق بدعا يعني بسال لا يكون كله ما ابتداء
جوابا للسايل اى هو للكافرين هذا لا يصح لانها بالذين وقد غلط ابو حيان في فهمه عن ابي القاسم قوله وعلى الثاني الى آخره فمن ثم جاء التخبيط الذي
ذكره والزمخشري انما عنى بالثاني قوله وعن قتادة سأل سايل عن عذاب الله على من ينزل وبمن يقع فنزلت وسال على هذا الوجه مضمن معنى
واهتم فهذا هو الوجه الثاني المقابل للوجه الاول وهو ان سال مضمن معنى دعا ولا ادري كيف تخبط على الشيخ حتى وقع فيما وقع ونسب الزمخشري
الى الغلط وانه اخذ قول قتادة والحسن وافسده والترتيب الذي رتبه الزمخشري في تعلق اللام من احسن ما يكون صناعة ومعنى
قال القرطبي وقال الحسن انزل الله سأل سايل بعذاب واقع فقال لمن هو فقال للكافرين واللام في للكافرين متعلقة بواقع وقال الفراء التقدير
بعذاب للكافرين واقع فالواقع من نعت العذاب فاللام دخلت للعذاب لا للواقع اى هذا العذاب للكافرين في الآخرة لا يدفعه عنهم احد
وقيل ان اللام بمعنى على اى واقع على الكافرين كما في قراءة ابي المتقدمة وقيل بمعنى عن اى ليس له دافع عن الكافرين **قوله** ليس له
دافع يجوز ان يكون نعتا آخر لعذاب وان يكون مستأنفا والاول اظهر وان يكون حالا من عذاب لتخصصه اما بالعمل واما بالصفة وان
يكون حالا من الضمير في للكافرين ان جعلناه نعتا لعذاب **قوله** من الله يجوز ان يتعلق بدافع بمعنى ليس له دافع من جهته
اذا جاء وقته وان يتعلق بواقع وبه بدأ الزمخشري اى واقع من عنده وقال ابو البقاء ولم يمنع النفي من ذلك لان ليس فعل كانه استثنى
ان ما قبل النفي لا يعمل فيما بعده فاجاب بان النفي لما كان فعلا ساغ ذلك قال ابو حيان والاجود ان يكون من الله متعلقا بواقع وليس
له دافع جملة اعتراض بين العامل ومعموله انتهى وهذا انما يأتي على البدل بان الجملة مستأنفة لا صفة لعذاب وهو غير الظاهر كما تقدم
لاخذ الكلام بعضه بحجز بعض **قوله** ذي المعارج صفة لله تعالى ومعنى ذي المعارج اى ذي العلو والدرجات الفواضل والنعم
لانها تصل الى الناس على مراتب مختلفة قاله ابن عباس وقتادة فالمعارج مراتب انعامه على الخلق وقيل ذي العظمة والعلاء وقال مجاهد
هي معارج السماء وقيل هي السموات قال ابن عباس اى ذي السموات سماها معارج الملائكة لان الملائكة تعرج الى السماء فوصف نفسه
بذلك وقيل المعارج الغرف اى انه ذو الغرف اى جعل لاوليائه الجنة غرفا وقرأ عبد الله ذي المعاريج بالياء يقال معرج ومعراج ومعارج
ومعاريج مثل مفتاح ومفاتيح والمعارج الدرجات ومنه ومعارج عليها يظهرون وتقدم الكلام على المعارج في الزخرف **قوله**
تعرج العامة بالتاء من فوق وقرأ ابن مسعود واصحابه والكسائي بالياء من تحت وهما كقراءتي فناداه الملائكة ونادته وتوفاه
وتوفته وادغم ابو عمرو الجيم في التاء واستضعفها بعضهم من حيث ان مخرج الجيم بعيد من مخرج التاء واجيب عن ذلك بانها قريبة
من الشين لان التفشي الذي في الشين يقربها من مخرج التاء والجيم تدغم في الشين لما بينهما من التقارب في المخرج والصفة كما
تقدم في اخرج شطاه فحمل الادغام في التاء على الادغام في الشين لما بين الشين والتاء من التقارب واجيب ايضا بان الادغام
يكون لمجرد الصفات وان لم يتقاربا في المخرج والجيم تشارك التاء في الاشتغال والانفتاح والشدة والجملة من تعرج مستانفة
قوله والروح من باب عطف الخاص على العام ان اريد بالروح جبريل او ملك آخر من جنسهم واخر هنا وقدم في قوله
يوم يقوم الروح والملائكة صفا لان المقام هنا يقتضي تقدم الجمع على الواحد من حيث انه مقام تخويف وتهويل **فصل**
تعرج الملائكة والروح اليه اى تصعد في المعارج التي جعلها الله لهم قال ابن عباس الروح جبريل عليه السلام لقوله تعالى
نزل به الروح الامين وقيل هو ملك آخر عظيم الخلقة وقال ابو صالح انه خلق من خلق الله كهيئة الناس وليس بالناس وقال
قبيصة بن ذويب روح الميت حين تقبض **قوله** اليه اى الى المكان الذي هو محلهم وهو في السماء لانها محل بره وكرامته
وقيل هو كقول ابراهيم اني ذاهب الى ربي اى الى الموضع الذي امرني به وقيل الى عرشه قال شهاب الدين الضمير في اليه الظاهر
عوده على الله تعالى وقيل يعود على المكان لدلالة الحال والسياق عليه **قوله** في يوم فيه وجهان اظهرهما تعلقه بتعرج
والثاني انه يتعلق بدافع وعلى هذا فالجملة من قوله تعرج الملائكة معترضة وكان مقداره صفة ليوم قال ابن الخطيب الاكثرون
على ان قوله في يوم صلة قوله تعرج اى يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله بعذاب واقع وعلى
هذا القول يكون في الآية تقديم وتاخير والتقدير سأل سايل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وعلى التقدير
الاول فذلك اليوم اما ان يكون في الآخرة او في الدنيا وعلى تقدير ان يكون في الآخرة فذلك الطول اما ان يكون واقعا واما ان يكون
مقدرا فان كان معنى الآية ان ذلك العروج يقع في يوم من ايام الآخرة طوله خمسون الف سنة وهو يوم القيمة وهذا قول الحسن
قال وليس يعني ان مقدار طوله هذا فقط اذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولفنيت الجنة والنار عند تلك الغاية وهذا
غير جائز بل المراد ان موقفهم للحساب حين يفصل بين الناس خمسون الف سنة من سني الدنيا ثم بعد ذلك يستقر اهل النار
في النار نعوذ بالله منها **فصل** قال القرطبي واستدل النحاس على صحة هذا القول بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ما من رجل لم يؤد زكوة ماله الا جعل الله شجاعا من نار يكوى به جبهته وظهره وجنباه في يوم القيمة في يوم كان مقداره
خمسين الف سنة حتى يقضي الله بين الناس وهذا يدل على انه يوم القيمة وقال ابراهيم التيمي ما قدر ذلك اليوم على المؤمن الا
قدر الظهر والعصر وروى هذا المعنى مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يحاسبكم الله تعالى بمقدار ما بين الصلاتين

ولذلك سمى نفسه سريع الحساب واسرع الحاسبين وانما حاسبهم على قدر فهم الخلائق والا فلا يشغله شان عن شان وكما يرزقهم
في ساعة كذا يحاسبهم في لحظة كما قال تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة والمعنى لو ولى محاسبة العباد في ذلك اليوم
غير الله لم يفرغ منه في خمسين الف سنة قال البغوي وهذا معنى قول عطاء عن ابن عباس ومقاتل قال عطاء ويفرغ الله منه
في مقدار نصف يوم من ايام الدنيا **واعلم** ان هذا الطول انما يكون في حق الكافر واما في حق المؤمن فلما روى ابو
سعيد الخدري انه قال قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما اطول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخف على المؤمن
حتى انه يكون عليه اخف من صلوة مكتوبة يصليها في الدنيا وقال بعضهم ان ذلك الموقف وان طال فيكون سبب المزيد السرور
والراحة لاهل الجنة ويكون سببا لمزيد الحزن والغم لاهل النار واجيب بان الاخرة دار جزاء فلا بد ان يحصل للمثابين
ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فاذن لا بد من تخصيص طول الموقف بالكفار وقيل هذه المدة على سبيل التقدير
لا على التحقيق اي تعرج الملائكة في ساعة قليلة لو اراد اهل الدنيا العروج اليها كان مقدار مدتهم خمسين الف سنة وعن
مجاهد والحكم وعكرمة هو مدة عمر الدنيا من اول ما خلقت الى اخر ما بقي خمسون الف سنة وهو قول ابي مسلم **فان قيل**
كيف الجمع بين هذه وبين قوله في سورة السجدة في يوم كان مقداره الف سنة وقد قال ابن عباس هي ايام سماها الله تعالى
هو اعلم بها وانا اكره ان اقول فيها ما لا اعلم **فالجواب** يحتمل ان من اسفل العالم الى اعلى العرش خمسين الف سنة ومن اعلاه
سماء الدنيا الى الارض الف سنة لان عرض كل سماء خمسمائة وما بين اسفل السماء الى قرار الارض خمسمائة فقوله في يوم يريد في
يوم من ايام الدنيا وهو مقدار الف سنة لو صعد وانما الى السماء الدنيا ومقدار خمسين الف سنة لو صعد والى اعلى العرش
قوله فاصبر صبرا جميلا قال ابن الخطيب هذا متعلق بسال سائل لان استعجالهم بالعذاب كان على وجه الاستهزاء
برسول الله صلى الله عليه وسلم والتعنت فامر بالصبر ومن قرا سال سائل او سيل فالمعنى جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر على اذى
قومك والصبر الجميل هو الذي لا جزع فيه ولا شكوى لغير الله وقيل ان يكون صاحب المصيبة في القوم لا يدرى من هو قال ابن
زيد والكلبي هذه الاية منسوخة بالامر بالقتال **قوله** انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا الضمير في انهم لاهل مكة
وفي يرونه ونراه لليوم ان اريد به يوم القيمة قال القرطبي اي نعلمه لان الرؤية انما تتعلق بالموجود كقول الشافعي نرى في
هذه المسالة كذا وقال الاعمش يرون البعث بعيدا لانهم لا يؤمنون به كانهم يستبعدونه على جهة المحالة كما يقول لمن يناظره
هذا بعيد لا يكون وقيل الضمير يعود الى العذاب بالنار اي غير كائن ونراه قريبا لان ما هو ات فهو قريب **قوله** يوم
تكون فيه اوجه احدها انه متعلق بقريبا وهذا اذا كان الضمير في نراه للعذاب ظاهر الثاني ان يتعلق بمحذوف يدل عليه واقع
اي يقع يوم تكون الثالث يتعلق بمحذوف مقدر بعده اي يوم يكون كان كيت وكيت الرابع انه بدل من الضمير في نراه اذا كان عائدا
على يوم القيمة الخامس انه بدل عن في يوم فيمن علقه بواقع قاله الزمخشري وانما قال فيمن علقه بواقع لانه اذا علق بتعرج كما تقدم
في احد الوجهين استحال ان يبدل عنه هذا لان عروج الملائكة ليس هو في هذا اليوم الذي تكون السماء فيه كالمهل والجبال كالعهن
ويشتغل كل حميم عن حميمه قال ابو حيان ولا يجوز هذا يعني ابداله من في يوم قال لان في يوم وان كان في موضع نصب لا يبدل
منه منصوب لان مثل هذا ليس بزايد ولا محكوم له بحكم الزايد كرب وانما يجوز مراعاة الموضع في حرف الجر الزايد كقوله ابني
لبيني لستما بيد الا يدا ليست لها عضد ولذلك لا يجوز مررت بزيد الخياط على موضع بزيد ومررت بزيد وعمرا ولا غضبت على زيد وجعفرا
ولا مررت بعمرو واخاك على مراعاة الموضع قال شهاب الدين قد تقدم ان قراءة فامسحوا برؤسكم وارجلكم من هذا الباب فنصب
الارجل فليكن هذا مثله ثم قال ابو حيان فان قلت الحركة في يوم تكون حركة بناء لا حركة اعراب فهو مجرور مثل في يوم
قلت لا يجوز بناؤه على مذهب البصريين لانه اضيف الى معرب لكنه يجوز على مذهب الكوفيين فيتمشى كلام الزمخشري على مذهبهم
ان كان استحضره وقصده انتهى قال شهاب الدين قوله ان كان استحضره فيه تحامل على الرجل واي كبير امر في هذا حتى
يستحضر مثل هذا وتقدم الكلام في المهل في الدخان **قوله** وتكون الجبال كالعهن قيل العهن هو الصوف مطلقا
وقيل بقيد كونه احمر وهو اضعف الصوف ومنه قول زهير كان فتات العهن في كل منزل نزلن به حب الفنا لم يحطم
الفتات القطع والعهن الصوف الاحمر واحده عهنة وقيل بقيد كونه مصبوغ الوانا وهذا اليق بالتشبيه لان الجبال ملونة كما قال تعالى
جدد بيض وحمر والمعنى انها تلين بعد الشدة وتتفرق بعد الاجتماع وقيل اول ما تتفرق الجبال تصير رملا ثم عهنا منفوشا ثم
هباء منبثا **قوله** ولا يسال حميم حميما قرا العامة يسال مبنيا للفاعل والمفعول الثاني محذوف فقيل تقديره لا يسال
نصره ولا شفاعته لعلمه ان ذلك مفقود وقيل لا يساله شيئا من حمل اوزاره وقيل حميما منصوب على اسقاط الخافض اي عن حميم
لشغله عنه قاله قتادة لقوله تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه وقرا ابو جعفر وابو حيوة وشيبة وابن كثير في رواية
قال القرطبي والبزي عن عاصم يسال مبنيا للمفعول فقيل حميما مفعول ثان لا على اسقاط حرف والمعنى لا يسال احضاره وقيل بل
هو على اسقاط عن اي عن حميم ولا ذو قرابة عن قرابته بل كل انسان يسال عن عمله نظيره كل نفس بما كسبت رهينة **قوله**
يبصرونهم عدي بالتضعيف الى ثان وقام الاول مقام الفاعل وفي محل هذه الجملة وجهان احدهما انها في موضع الصفة لحميم
والثاني انها مستانفة قال الزمخشري فان قلت ما موقع يبصرونهم قلت هو كلام مستانف كانه لما قال لا يسال حميم
حميما قيل لعله لا يبصره فقال يبصرونهم ثم قال ويجوز ان يكون يبصرونهم صفة اي حميما مبصرين معرفين اياهم
انتهى وانما جمع الضميران في يبصرونهم وهما للحميمين حملا على معنى العموم لانهما نكرتان في سياق نفي وقرا قتادة يبصرونهم
مبنيا للفاعل من ابصر اي يبصر المؤمن الكافر في النار **فصل** يبصرونهم اي يرونهم يقال بصرت به ابصر قال
تعالى بصرت بما لم يبصروا به ويقول بصرني زيد بكذا فاذا حذفت الجار قلت بصرني زيد فاذا بنيت الفعل للمفعول وقد حذفت
الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى يبصرونهم اي يعرف الحميم الحميم حين يعرفه وهو مع ذلك لا يساله عن شانه لشغله بنفسه
فيبصر الرجل اباه واخاه وقرابته وعشيرته فلا يساله ولا يكلمه لاشتغالهم بانفسهم وقال ابن عباس يتعارفون ساعة

ثم لا يتعارفون

ثم لا يتعارفون بعد ذلك وقال ابن عباس ايضا يبصر بعضهم بعضا فيتعارفون ثم يفر بعضهم من بعض فالضمير في يبصرونهم على هذا
للكافر والهاء والميم للاقرباء وقال مجاهد المعنى يبصر الله المؤمنين الكفار في يوم القيمة فالضمير في يبصرونهم للمؤمنين والهاء والميم
للكفار وقال ابن زيد المعنى يبصر الله الكفار في النار الذين اضلوهم في الدنيا فالضمير في يبصرونهم للتابعين والهاء والميم
للمتبوعين وقيل انه يبصر المظلوم ظالمه والمقتول قاتله وقيل ان الضمير في يبصرونهم يرجع الى الملائكة اي يعرفون احوال الناس
فيسوقون كل فريق الى ما يليق بهم وتم الكلام عند قوله يبصرونهم **قوله** يود المجرم اي يتمنى الكافر لو يفتدي من عذاب
يومئذ اي من عذاب جهنم وقيل المراد بالمجرم كل مذنب وتقدم الكلام على قراءتي يومئذ فتحا وجرا في هود والعامة على اضافة
عذاب ليومئذ وابو حيوة بتنوين العذاب ونصب يومئذ على الظرف قال ابن الخطيب فانتصابه بعذاب لانه في معنى تعذيب
وقال ابو حيان هنا والجمهور بكسرها اي ميم يومئذ والاعرج وابو حيوة بفتحها انتهى وقد تقدم ان الفتح قراءة نافع والكسائي
قوله وفصيلته التي تؤويه قال ثعلب الفصيلة الاباء الادنون وقال ابو عبيدة الفخذ وقال مجاهد وابن زيد عشيرته
الاقربون وقد تقدم ذكر ذلك عند قوله شعوبا وقبائل وقال المبرد الفصيلة القطعة من اعضاء الجسد وهي دون القبيلة
وسميت عترة الرجل فصيلته تشبيها بالبعض منه **قال** ابن الخطيب فصيلة الرجل اقاربه الاقربون الذين فصل عنهم
وينتهي اليهم كان المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون مفصولا من الابوين قال عليه السلام فاطمة قطعة مني فلما كان
منهما كانا ايضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا السبب وكان يقال العباس فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم لان العم قائم
مقام الاب وقوله التي تؤويه اي ينصرونه وقال مالك امه التي تربيه حكاه الماوردي ورواه عنه اشهب قال شهاب الدين ولم
يبدله السوسي عن ابي عمرو قالوا لانه يؤدي الى لفظ هو اثقل منه والابدال للتخفيف وقرا الزهري تؤويه وتنجيه بضم هاء
الكناية وهو الاصل وثم ينجيه عطف على يفتدي فهو داخل في حيز لو وتقدم الكلام فيها هل هي مصدرية ام شرطية في الماضي
ومفعول يود محذوف اي يود النجاة وقيل انها هنا بمعنى ان وليس بشيء وفاعل ينجيه اما ضمير الافتداء الدال عليه يفتدي
او ضمير من تقدم ذكرهم وهم قوله ومن في الارض ومن في الارض مجرور عطفا على بنيه وما بعده اي يود الافتداء بمن في الارض
ايضا وجميعا اما حال واما تاكيد ووحد باعتبار اللفظ **فصل** اذا وقف على فصيلته او اوصى لها فمن ادعى
العموم حمله على العشيرة ومن ادعى الخصوص حمله على الاباء الادنى فالادنى والاول اكثر في النطق قال القرطبي ويؤويه تضمه وتؤمنه
من خوف ان كان به ومن في الارض جميعا اي ويود لو فدي بهم لافتدى ثم ينجيه اي ويخلصه ذلك الفدا فلا بد من هذا الاضمار
كقوله وانه لفسق اي وان الاكل لفسق وقيل يود المجرم يقتضي جوابا بالفاء كقوله ودوا لو تدهن فيدهنون والجواب في هذه
الاية ثم ينجيه لانها من حروف العطف اي يود المجرم لو يفتدي فينجيه الافتداء **قوله** كلا ردع وزجر قال القرطبي وانها
تكون بمعنى حقا وبمعنى لا وهي هاهنا تحتمل الامرين فاذا كانت بمعنى حقا كان تمام الكلام ينجيه واذا كانت بمعنى لا كان تمام
الكلام عليها اذ ليس ينجيه من عذاب الله الا الافتداء **قوله** انها لظى في الضمير ثلاثة اوجه احدها انه ضمير النار وان لم
يجر لها ذكر لدلالة لفظ عذاب عليها والثاني انه ضمير القصة الثالث انه ضمير مبهم يترجم عنه الخبر قاله الزمخشري وقد تقدم
تحقيق ذلك في قوله تعالى ان هي الا حياتنا الدنيا فعلى الاول يجوز في لظى نزاعة اوجه احدها ان يكون لظى خبر ان اي ان
النار لظى ونزاعة خبر ثان او خبر مبتدا مضمر اي هي نزاعة ويكون لظى بدلا من الضمير المنصوب ونزاعة خبر ان وعلى الثاني
يكون لظى نزاعة جملة من مبتدا وخبر في محل الرفع خبرا لان مفسرة لضمير القصة وكذا على الوجه الثالث ويجوز ان يكون
نزاعة صفة للظى اذا لم يجعلها علما بل بمعنى اللهب وانما انث النعت فقيل نزاعة لان اللهب بمعنى النار قاله الزمخشري
وفيه نظر لان لظى ممنوعة من الصرف اتفاقا قال ابو حيان بعد حكايته الثالث عن الزمخشري ولا ادري ما هذا المضمر الذي
ترجم عنه الخبر وليس هذا من المواضع التي يفسر فيها المفرد الضمير ولولا انه ذكر بعد هذا او ضمير القصة لحملت كلامه عليه
قال شهاب الدين متى جعله ضميرا مبهما لزم ان يكون مفسرا بمفرد وهو اما لظى على ان تكون نزاعة خبر مبتدا مضمر واما نزاعة
على ان تكون لظى بدلا من الضمير وهذا اقرب ولا يجوز ان يكون لظى نزاعة مبتدا وخبرا والجملة خبر لان على ان يكون
الضمير مبهما لئلا يتحد القولان اعني هذا القول وقوله انها ضمير القصة ولم يعهد ضمير مفسر بجملة الا ضمير الشان والقصة وقرا
العامة نزاعة بالرفع وقرا حفص وابو حيوة والزعفراني واليزيدي وابن مقسم نزاعة بالنصب وفيها وجهان احدهما ان ينتصب
على الحال واعترض عليه ابو علي الفارسي وقال حمله على الحال بعيد لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال قال القرطبي ويجوز ان
يكون حالا على انه حال للمكذبين بخبرها وفي صاحبها اوجه احدها انه الضمير المستكن في لظى لانها وان كانت علما فهي جارية
مجرى المشتقات كالحارث والعباس وذلك لانها بمعنى التلظي واذا اعمل العلم الصريح والكنية في الظروف فلان يعمل العلم
الجاري مجرى المشتقات في الاحوال اولى ومن مجيء ذلك قوله انا ابو المنهال بعض الاحيان ضمنه بمعنى انا المشهور
في بعض الاحيان الثاني انه فاعل تدعو وقدمت حاله عليه اي تدعو حال كونها نزاعة ويجوز ان تكون هذه الحال مؤكدة
لان لظى هذا شانها وهو معروف من امرها وان تكون مبينة لانه امر توقيفي الثالث انه محذوف هو والعامل تقديره تتلظى
نزاعة ودل عليه لظى الثاني من الوجهين الاولين انها منصوبة على الاختصاص وعبر عنه الزمخشري بالتهويل كما عبر
وجه رفعها على خبر ابتداء مضمر والتقدير اعني نزاعة وخفضها وقد منع المبرد نصب نزاعة قال لان الحال انما يكون فيما يجوز
ان يكون وان لا يكون ولظى لا يكون الا نزاعة قاله عنه مكي ورد عليه بقوله تعالى وهو الحق مصدقا وهذا صراط ربك
مستقيما فالحق لا يكون الا مصدقا وصراط ربك لا يكون الا مستقيما قال شهاب الدين المبرد بنى الامر على الحال المبينة وليس
ذلك بلازم اذ قد وردت الحال المؤكدة كما اورده مكي وان كان خلاف الاصل ولظى في الاصل اللهب ونقل علما لجهنم ولذلك منع
من الصرف وقيل هو اسم للدركة الثانية من النار والشوى الاطراف جمع شواة كنوى ونواة قال الشاعر اذا نظرت عرفت
الفخر منها وعينيها ولم تعرف شواها يعني اطرافها وقيل الشوى الاعضاء التي ليست بمقتل ومنه رماه فاشواه اي لم يصب

متقلد وشوى الفرس قوائمه لانه يقال عبل الشوى وقيل الشوى جمع شواة وهي جلدة الرأس وانشد للاعشى • قالت قتيلة ماله قد جللت شيبا شواته • وقيل هو جلد الانسان والشوى ايضا رذال المال والشيء اليسير **فصل** قال ثابت البناني والحسن نزاعة للشوى اي لمكارم وجهه وعن الحسن ايضا انه الهام وقال ابو العالية لمحاسن وجهه وقال قتادة لمكارم خلقته واطرافه وقال الضحاك تبري اللحم والجلد عن العظم حتى لا يترك منه شيئا وقال الكسائي هي المفاصل وقيل هي القوائم والجلود قال امرؤ القيس • سليم الشظا عبل الشوى شنج النسا • له حجبات مشرفات على الفال **قوله** تدعو يجوز ان يكون خبرا لان او خبرا لمبتدأ محذوف وما لهن لفظي او من نزاعة على القراءتين فيها لانها تتحمل ضميرا **فصل** المعنى تدعو لظى من ادبر في الدنيا عن الطاعة لله وتولى عن الايمان ودعاؤها ان تقول يا مشرك الي يا كافر الي وقال ابن عباس تدعو الكافرين والمنافقين باسمائهم بلسان فصيح الي يا كافر الي يا منافق ثم تلتقطهم كما يلتقط الطير وقال ثعلب تدعو اي تهلك تقول العرب دعاك الله اي اهلكك وقال الخليل انه ليس كالدعاء تعالوا ولكن دعوتها اياهم تمكنها منهم ومن تعذيبهم وقيل الداعي خزنة جهنم اضيف دعاؤهم اليها وقيل هو ضرب مثل اي انها تدعوهم بلسان الحال اي ان مصير من ادبر وتولى اليها فكانها الداعية لهم ومثله قول الشاعر • ولقد هبطنا الوادين فواديا • يدعو الانيس به العضيض الابكم • العضيض الابكم الذباب • وهو لا يدعو وانما طنينه نبه عليه فدعا اليه قال القرطبي والقول الاول هو الحقيقة لظاهر القرآن والاخبار الصحيحة قال القشيري ودعاء لظى بخلق الحياة فيها حتى تدعو وخوارق العادة غدا كثيرة **قوله** وجمع فاوعى اي جمع المال فجعله في وعاء ومنع منه حق الله تعالى فكان جموعا منوعا قال ابن الخطيب جمع اشارة الى حب الدنيا والحرص عليها فاوعى اشارة الى الامل ولا شك ان مجامع آفات الدين ليست الا هذه وقيل جمع المعاصي فاوعى اي اكثر منها حتى اثقلت واصر عليها ولم يتب منها **قوله** ان الانسان خلق هلوعا قال الضحاك المراد بالانسان هنا الكافر وقيل عام لاستثناء المصلين منه فدل على ان المراد به الجنس فهو كقوله ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا والهلوع حال مقدرة والهلع مفسر بما بعده وهو قوله واذا قال ثعلب سالني محمد بن عبد الله بن طاهر ما الهلع فقلت قد فسره الله تعالى ولا يكون ابين من تفسيره وهو الذي اذا ناله شر اظهر شدة الجزع واذا ناله خير بخل به ومنعه انتهى واصله في اللغة على ما قال ابو عبيدة اشد الحرص واسوأ الجزع وهو قول مجاهد وقتادة وغيرهما وقد هلع بالكسر يهلع هلعا وهلاعا فهو هلع وهالع وهلوع على التكثير وقيل هو الفزع والاضطراب السريع عند مس المكروه والمنع السريع عند مس الخير من قولهم ناقة هلواع اي سريعة السير قال المفسرون ومعناه انه لا يصبر على خير ولا شر حتى يفعل فيهما ما لا ينبغي وقال السدي عن ابي صالح عن ابن عباس قال الهلوع الحريص على ما لا يحل له وقال عكرمة هو الضجور وقال الضحاك هو الذي لا يشبع والمنوع هو الذي اذا اصاب المال منع منه حق الله تعالى وقال ابن كيسان خلق الله الانسان يحب ما يسره ويرضيه ويهرب مما يكرهه ويسخطه ثم تعبده الله بانفاق ما يحب والصبر على ما يكره وقال ابو عبيدة الهلوع الذي اذا مسه الخير لم يشكر واذا مسه الضر لم يصبر وقال عليه السلام شر ما اعطي العبد شح هالع والعرب تقول ناقة هلواعة وهلواع اذا كانت سريعة السير خفيفة قال • شكاء ذعلبة اذا استدبرتها • حرج اذا استقبلتها هلواع • الذعلب والذعلبة الناقة المسرعة **قوله** جزوعا ومنوعا فيهما ثلاثة اوجه احدها انهما منصوبان على الحال من الضمير في هلوعا وهو العامل فيهما والتقدير هلوعا حال كونه جزوعا وقت مس الشر ومنوعا وقت مس الخير والظرفان معمولان لهاتين الحالين وعبر ابو البقاء عن هذا الوجه بعبارة اخرى فقال جزوعا حال اخرى والعامل فيها هلوعا فقوله اخرى يوهم انها حال ثانية وليست متداخلة لولا قوله والعامل فيها هلوعا الثاني ان يكونا خبرين لكان او صار مضمرة اي اذا مسه الشر كان او صار جزوعا واذا مسه الخير كان او صار منوعا قاله مكي وعلى هذا فاذا شرطية وعلى الاول ظرف محض العامل فيه ما بعده كما تقدم الثالث انهما نعت لهلوعا قاله مكي الا انه قال وفيه بعد لانك تنوي به التقديم بعد اذا انتهى وهذا الاستبعاد ليس بشيء فانه غاية ما فيه تقديم الظرف على عامله وانما المحذور تقديم معمول النعت على المنعوت **فصل** قال القاضي قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا نظير قوله خلق الانسان من عجل وليس المراد انه مخلوق على هذه الصفة لان الله تعالى ذمه عليها والله تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا انفسهم في ترك الخصلة المذمومة ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها **قال** ابن الخطيب واعلم ان الهلع لفظ واقع على امرين احدهما الحالة النفسانية التي لاجلها يقدم الانسان على اظهار الجزع والفزع والثاني تلك الافعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية اما تلك الحالة فلا شك انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الافعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والاقدام عليها فهي امور اختيارية واما الحالة النفسانية التي هي الهلع في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار **قوله** اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا قيل المراد بالخير والشر الغنى والفقر والصحة والمرض والمعنى انه اذا صار فقيرا او مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا او صحيحا اخذ في منع المعروف وشح بماله **فان قيل** حاصل هذا الكلام انه نفر عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه **فالجواب** انما ذمه عليه لقصور نظره على الامور العاجلة والواجب عليه ان يكون شاكرا راضيا في كل حال **قوله** الا المصلين قال النخعي المراد بالمصلين الذين يؤدون الصلاة المكتوبة وقال ابن مسعود هم الذين يصلونها لوقتها فاما تركها فكفر وقيل هم الصحابة وقيل هم المؤمنون عامة **قوله** الذين هم على صلاتهم دائمون اي على مواقيتها وقال عقبة بن عامر هم الذين اذا صلوا لم يلتفتوا يمينا ولا شمالا والدائم الساكن ومنه نهي عن البول في الماء الدائم اي الساكن وقال ابن جريج والحسن هم الذين يكثرون فعل التطوع منها **فان قيل** كيف قال على صلاتهم دائمون وقال في موضع آخر على صلاتهم يحافظون **قال** ابن الخطيب دوامهم عليها ان لا يتركوها في شيء من الاوقات ومحافظتهم عليها ترجع الى الاهتمام بحالها حتى يأتي بها على اكمل الوجوه من المحافظة

على شرائطها

على شرائطها والاتيان بها في الجماعة وفي المساجد الشريفة والاجتهاد في تفريغ القلب عن الوسواس والرياء والسمعة وان لا يلتفت يمينا ولا شمالا وان يكون حاضر القلب فاهما لما ذكره مطلعا على حكم الصلاة متعلق القلب بدخول اوقات الصلوات **قوله** والذين في اموالهم حق معلوم قال قتادة وابن سيرين يريد الزكاة المفروضة وقال مجاهد سوى الزكاة وقال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس صلة الرحم وحمل الكل والاول اصح لانه وصف الحق بانه معلوم والمعلوم هو المقدر وسوى الزكاة ليس بمعلوم انما هو على قدر الحاجة وذلك يقل ويكثر وقال ابن عباس من ادى زكاة ماله فلا جناح عليه ان لا يتصدق وايضا فان الله تعالى استثناه ممن ذمه فدل على ان الذي لا يعطي هذا الحق يكون مذموما ولا حق على هذه الصفة الا الزكاة وقوله للسائل والمحروم تقدم في الذاريات **قوله** والذين يصدقون بيوم الدين اي بيوم الجزاء وهو يوم القيامة اي يؤمنون بالبعث والذين هم من عذاب ربهم مشفقون اي خائفون والاشفاق الخوف اما من ترك واجب واما من فعل محظور ثم اكد ذلك الخوف بقوله ان عذاب ربهم غير مأمون قال ابن عباس من اشرك او كذب انبياءه وقيل لا يأمنه احد بل الواجب على كل احد ان يخافه ويشفق منه والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون تقدم تفسيره في سورة المؤمنين والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون تقدم ايضا وقرئ لامانتهم على التوحيد وهي قراءة ابن كثير وابن محيصن فالامانة اسم جنس فيدخل فيها امانات الدين فان الشرائع امانات ائتمن الله عليها عباده ويدخل فيها امانات الناس من الودائع وقد مضى ذلك **قوله** والذين هم بشهاداتهم قائمون قرأ حفص بشهاداتهم جمعا اعتبارا بتعدد الانواع والباقون بالافراد اذ المراد الجنس قال الواحدي والافراد اولى لانه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر وان اضيف الى الجمع كصوت الحمير ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات قال اكثر المفسرين يقومون بالشهادة على من كانت عليه من قريب وبعيد يقومون بها عند الحكام ولا يكتمونها وقال ابن عباس بشهاداتهم ان الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله **قوله** والذين هم على صلاتهم يحافظون قال قتادة على وضوئها وركوعها وسجودها وقد تقدم الدوام خلاف المحافظة فدوامهم عليها محافظتهم على ادائها لا يخلون بها ولا يشتغلون عنها بشيء من الشواغل ومحافظتهم عليها ان يراعوا اسباغ الوضوء لها ومواقيتها ويقيموا اركانها ويكملوها بسننها وآدابها ويحفظونها من الاحباط باقتراف المآثم فالدوام يرجع الى نفس الصلوات والمحافظة الى احوالها ذكره القرطبي **ثم قال** اولئك في جنات مكرمون اي اكرمهم الله فيها بانواع الكرامات **قوله** فمال الذين كفروا قبلك مهطعين روي ان المشركين كانوا يجتمعون حول النبي صلى الله عليه وسلم يستمعون كلامه ويستهزئون به ويكذبونه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله عليه وسلم فلندخلنها قبلهم فنزلت هذه الآية الى قوله ايطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا وقال ابو مسلم ظاهر الآية يدل على انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر لقوله تعالى ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر والاهطاع الاسراع قال الاخفش مهطعين اي مسرعين قال • بمكة اهلها ولقد اراهم • اليه مهطعين الى السماع • والمعنى ما بالهم يسرعون اليك ويجلسون حولك ولا يعملون بما تأمرهم وقيل ما بالهم يسرعون في التكذيب لك وقيل ما بال الذين كفروا يسرعون الى السماع منك ليعيبوك ويستهزئوا بك وقال عطية مهطعين معرضين وقال الكلبي ناظرين اليك تعجبا وقال قتادة مادين اعناقهم مديمي النظر اليك وذلك من نظر العدو وهو منصوب على الحال قال القرطبي نزلت في جميع المنافقين المستهزئين كانوا يحضرونه عليه السلام ولا يؤمنون به وقبلك اي نحوك **قوله** عن اليمين وعن الشمال عزين اي عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم وشماله حلقا حلقا وجماعات **قوله** عزين حال من الذين كفروا وقيل حال من الضمير في مهطعين فتكون حالا متداخلة وعن اليمين يجوز ان يتعلق بعزين لانه بمعنى متفرقين قاله ابو البقاء وان يتعلق بمهطعين اي مسرعين عن هاتين الجهتين وان يتعلق بمحذوف على انه حال اي كائنين عن اليمين قاله ابو البقاء وعزين جمع عزة والعزة الجماعة قاله مكي وانما جمع بالواو والنون لانه مؤنث لا يعقل ليكون ذلك عوضا مما حذف منه قيل ان اصله عزهة كما ان اصل سنة سنهة ثم حذفت الهاء انتهى فالشبه بالذين قوله لا يعقل سهو لان الاعتبار بالمدلول ومدلوله بلا شك عقلاء واختلفوا في لام عزة على ثلاثة اقوال احدها انها واو من عزوته اعزوه اي نسبته وذلك ان المنسوب مضموم الى المنسوب اليه كما ان كل جماعة مضموم بعضها الى بعض الثاني انها ياء اذ يقال عزيته بالياء اعزيه بمعنى عزوته فعلى هذا في لامها لغتان الثالث انها هاء ويجمع تكسيرا على عزى نحو كسرة وكسر واستغنى بهذا التكسير عن جمعها بالالف والتاء فلم يقولوا عزات كما لم يقولوا في شفة وامة شفات ولا امات استغناء بشفاه واماء وقد كثر وروده مجموعا بالواو والنون قال الراعي • اخليفة الرحمن ان عشيرتي • امسى سراتهم عزين فلولا • وقال الكميت • ونحن وجندل باغ تركنا • كتائب جندل شتى عزينا • وقال عنترة • وقرن قد تركت لدى ولي عليه الطير كالعصب العزين • وقال آخر • ترانا عنده والليل داج • على ابوابه حلقا عزينا • وقال آخر • فلما ان اتين على اضاخ • تركن حصاه اشتاتا عزينا • والعزة لغة الجماعة في تفرقة قاله ابو عبيدة ومنه حديث النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج الى اصحابه فرآهم حلقا فقال ما لي اراكم عزين الا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها قالوا وكيف تصف الملائكة قال يتمون الصف الاول ويتراصون في الصف وقال الاصمعي العزون الاصناف يقال في الدار عزون اي اصناف وفي الصحاح العزة الفرقة من الناس وقيل العزة الجماعة اليسيرة كالثلاثة والاربعة وقال الراغب وقيل هو من قولهم عزى عزا فهو عز اذا صبر وتعزى تصبر فكانها اسم للجماعة التي يتأسى بعضهم ببعض قال القرطبي ويقال عزون وعزون ايضا بالضم ولم يقولوا عزات كما قالوا بنات قيل كان المستهزئون خمسة رهط قال الازهري واصلها من قولهم عزا فلان نفسه الى بني فلان يعزوها عزوا اذا انتمى اليهم والاسم العزوة وقيل العزوة كل جماعة اعتزاؤها الى امر واحد **قوله** ان يدخل العامة على بنائه للمفعول وزيد بن علي والحسن وابن يعمر وابو رجاء وعاصم في رواية قال القرطبي وطلحة بن مصرف والاعرج على بنائه للفاعل والله اعلم **فصل** لما قال المستهزئون ان دخل هؤلاء الجنة فلندخلنها قبلهم اجابهم الله تعالى بقوله كلا لا يدخلونها ثم ابتدأ فقال انا خلقناهم مما يعلمون اي انهم يعلمون انهم مخلوقون من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة كما خلق سائر جنسهم فليس لهم فضل يستوجبون به الجنة وانما يستوجبونها بالايمان والعمل الصالح ورحمة الله تعالى وقيل كانوا يستهزئون بفقراء المسلمين ويتكبرون عليهم فقال انا خلقناهم مما يعلمون اي من القذر فلا يليق

بهم هذا التكبر وقال قتادة في هذه الآية انما خلقت يا ابن آدم من قذر فاتق الله وروي ان مطرف بن عبد الله بن الشخير راى المهلب
ابن ابي صفرة يتبختر في مطرف خز وجبة خز فقال له يا عبد الله ما هذه المشية التي يبغضها الله فقال له اتعرفني قال نعم اولك
نطفة مذرة وآخرك جيفة قذرة وانت تحمل العذرة فمضى المهلب وترك مشيته قال ابن الخطيب ذكروا في تعليق هذه
الآية بما قبلها وجوها احدها انه احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكرين للبعث فكانه قيل لهم كلا انكم منكرون للبعث فمن اين تطمعون
بدخول الجنة وثانيها ان المستهزئين كانوا يحتقرون المؤمنين كما تقدم فقال تعالى ان هؤلاء المستهزئين مخلوقون مما خلقوا
فكيف يليق بهم هذا الاحتقار وثالثها انهم مخلوقون من هذه الاشياء المستقذرة ولم يتصفوا بالايمان والمعرفة فكيف يليق
بالحكمة ادخالهم الجنة وقيل معنى قوله خلقناهم مما يعلمون اي من اجل ما يعلمون وهو الامر والنهي والثواب والعقاب كقول الاعشى
ازمعت من آل ليلى ابتكارا وشطت على ذي هوى ان تزارا اي من اجل ليلى قوله فلا اقسم قد تقدم وقرا جماعة فلاقسم
دون الف برب المشارق قرا العامة بجمع المشارق والمغارب والجحدري وابن محيصن وابو حيوة وحميد بافرادهما وهي مشارق
الشمس ومغاربها وتقدم الكلام فيها وقوله انا لقادرون جواب القسم على ان نبدل خيرا منهم اي نقدر على اهلاكهم واذهابهم
والاتيان بخير منهم وما نحن بمسبوقين اي لا يفوتنا شيء ولا يعجزنا امر نريده قوله فذرهم يخوضوا ويلعبوا اي
اتركهم يخوضوا في باطلهم ويلعبوا في دنياهم على جهة الوعيد واشتغل انت بما امرت به وتقدم تفسيره في سورة الطور واختلفوا
فيما وصف الله به نفسه بالقدرة عليه هل خرج الى الفعل ام لا فقيل بدل بهم الانصار والمهاجرين وقيل بدل الله كفر بعضهم بالايمان
وقيل لم يقع هذا التبديل وانما ذكر الله ذلك تهديدا لهم لكي يؤمنوا قوله حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون قرا ابن
محيصن ومجاهد وحميد وابو جعفر يلقوا مضارع لقي والمعنى ان لهم يوما يلقون فيه ما وعدوا وهذه الآية منسوخة بآية السيف
ثم ذكر اليوم فقال يوم يخرجون من الاجداث يجوز ان يكون بدلا من يومهم او منصوبا باضمار اعني ويجوز على راي الكوفيين ان
يكون خبر ابتداء مضمر وبني على الفتح وان اضيف الى معرب اي هو يوم يخرجون كقوله يوم ينفع وقد مر الكلام فيه مشبعا والعامة على
بناء يخرجون للفاعل وقرا السلمي والمغيرة وروي عن عاصم بنائه للمفعول قوله سراعا حال من فاعل يخرجون جمع سريع
كظراف في ظريف وكانهم حال ثانية منه او حال من ضمير الحال فيكون متداخلة والاجداث القبور وتقدم نظيره فاذا هم من الاجداث
الى ربهم ينسلون اي سراعا الى اجابة الداعي قوله الى نصب يوفضون متعلق بالخبر والعامة على نصب بالفتح واسكان الصاد
وابن عامر وحفص بضمتين وابو عمران الجوني ومجاهد بفتحتين والحسن وقتادة وعمرو بن ميمون وابو رجاء وغيرهم بضم النون
واسكان الصاد فالاولى هو اسم مفرد بمعنى العلم المنصوب الذي يسرع الشخص نحوه وقال ابو عمرو هو شبكة الصائد يسرع اليها
عند وقوع الصيد فيها مخافة انفلاته واما الثانية فتحتمل ثلاثة اوجه احدها انه اسم مفرد بمعنى الصنم المنصوب للعبادة وانشد للاعشى
وذا النصب المنصوب لا تعبدنه * لعاقبة والله ربك فاعبدا * يعني اياك وذا النصب الثاني انه جمع نصاب ككتب في كتاب الثالث
انه جمع نصب نحو رهن ورهن وسقف في سقف وهذا قول ابي الحسن وجمع الجمع انصاب وقال النحاس وقيل نصب ونصب بمعنى واحد
كما قيل عمر وعمر واسد واسد جمع اسد واما الثالثة فنصل بمعنى مفعول اي منصوب كالقبض والنقض والرابعة تخفيف من الثانية
والنصب ايضا الشر والبلاء ومنه قوله تعالى اني مسني الشيطان بنصب وعذاب فصل قال ابن عباس
الى نصب الى غاية وهي التي ينتصب اليها بصرك وقال الكلبي هو شيء منصوب علم او راية وقال الحسن كانوا يبتدرون اذا طلعت
الشمس الى نصبهم التي كانوا يعبدونها من دون الله لا يلوي اولهم على آخرهم ويوفضون يسرعون وقيل يستبقون وقيل يسعون
وقيل ينطلقون وهي متقاربة والايفاض الاسراع قال الشاعر * فوارس ذبيان تحت الحديد * كالجن توفض من عبقري *
وعبقري تزعم العرب انه من ارض الجن قال لبيد * كهول وشبان كجنة عبقري * وقال الآخر * لانعتن نعامة ميفاضا *
وقال الليث وفضت الابل تفض وفضا واوفضها صاحبها فالايفاض متعد والذي في الآية لازم يقال وفض واوفض واستوفض
بمعنى اسرع قوله خاشعة اما من حال يوفضون وهو اقرب او من فاعل يخرجون وفيه بعد منه وفيه تعدد الحال لذي حال
واحد وفيه الخلاف المشهور وابصارهم فاعل والمعنى ذليلة خاضعة لا يرفعونها لما يتوقعونه من عذاب الله قوله
ترهقهم ذلة قرا العامة بتنوين ذلة والابتداء بذلك اليوم وخبره الذي كانوا وقرا يعقوب والتمار باضافة ذلة الى ذلك
وجر اليوم لانه صفة لذلك والذي نعت لليوم وترهقهم يجوز ان يكون استئنافا وان يكون حالا من فاعل يوفضون او يخرجون ولم
يذكر مكي غيره ومعنى ترهقهم اي يغشاهم الهوان قال قتادة هو سواد الوجوه والرهق الغشيان ومنه غلام مراهق اذا غشي الاحتلام يقال
رهقه بالكسر يرهقه رهقا اي غشيه ومنه قوله تعالى لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون اي يوعدونه
في الدنيا ان لهم فيه العذاب واخرج الخبر بلفظ الماضي لان ما وعد الله به فهو حق كائن لا محالة روى الثعلبي عن ابي بن كعب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة سال سائل اعطاه الله ثواب الذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلاتهم يحافظون

سورة نوح عليه السلام وهي سبع وعشرون آية ومائتان واربع وعشرون كلمة وتسعمائة وتسعة وعشرون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه روى قتادة عن ابن عباس قال اول نبي ارسل نوح وارسل
الى جميع اهل الارض ولذلك لما كفروا اغرق الله اهل الارض جميعا وهو نوح بن لامك بن متوشلخ بن خنوخ وهو ادريس بن
يرد بن مهلائيل بن انوش بن قينان بن شيث بن آدم عليه السلام قال وهب كلهم مؤمنون ارسل الى قومه وهو ابن خمسين
سنة وقال ابن عباس ابن اربعين سنة وقال عبد الله بن شداد بعث وهو ابن ثلثمائة وخمسين سنة قوله ان انذر
يجوز ان تكون المفسرة فلا يكون لها موضع من الاعراب لان في الارسال معنى الامر فلا حاجة الى اضمار الباء ويجوز ان تكون المصدرية
اي ارسلناه بالانذار قال الزمخشري والمعنى ارسلناه بان قلنا له انذر اي ارسلناه بالامر بالانذار انتهى وهذا الذي
قدره حسن جدا وهو جواب عن سؤال تقدم في هذا الكتاب وهو ان قولهم ان ان المصدرية يجوز ان توصل بالامر مشكل

لانه ينسبك منها ومما بعدها مصدر وحينئذ فتفوت الدلالة على الامر الا ترى انك اذا قدرت كتبت اليه بان قم كتبت اليه القيام
تفوت الدلالة على الامر حال التصريح بالمصدر فينبغي ان يقدر كما قال الزمخشري اي كتبت اليه بان قلت له قم اي كتبت اليه بالامر
بالقيام وقال القرطبي اي بان انذر قومك فموضع ان نصب باسقاط الخافض وقرا عبد الله انذر قومك بغير ان بمعنى قلنا له انذر قومك
وقد تقدم معنى الانذار في اول البقرة وقوله من قبل ان ياتيهم عذاب اليم قال ابن عباس يعني عذاب النار في الآخرة وقال الكلبي هو
الطوفان وقيل انذرهم العذاب على الجملة ان لم يؤمنوا فكان يدعو قومه وينذرهم فلا يجيبونه كما تقدم قال يا قوم اني لكم نذير
مبين اي مخوف مظهر لكم بلسانكم الذي تعرفونه قوله ان اعبدوا الله اما ان تكون تفسيرية لنذير او مصدرية والكلام
فيها كما تقدم في اختها والمعنى وحدوا الله واتقوه اي خافوه واطيعون فيما امركم به فاني رسول اليكم يغفر لكم جزم يغفر لجواب
الامر قوله من ذنوبكم في من هذه اوجه احدها انها تبعيضية الثاني انها لابتداء الغاية الثالث انها لبيان الجنس
وهو مردود لعدم تقدم ما تبينه الرابع انها مزيدة قال ابن عطية وهو مذهب كوفي قال شهاب الدين ليس مذهبهم ذلك
لانهم يشترطون تنكير مجرورها ولا يشترطون غيره والاخفش لا يشترط شيئا فزيادتها هنا ماش على قوله لا على قولهم قال
القرطبي وقيل لا يصح كونها زائدة لان من لا تزاد في الواجب وانما هي هنا للتبعيض وهو بعض الذنوب وهو ما لا يتعلق بحقوق
المخلوقين وقال ابن اسلم المعنى يخرجكم من ذنوبكم وقال ابن شجرة المعنى يغفر لكم من ذنوبكم ما استغفرتموه منها قوله
ويؤخركم الى اجل قال الزمخشري فان قلت كيف قال ويؤخركم مع اخباره بامتناع تاخيره قلت قضى الله ان قوم نوح ان آمنوا عمرهم
الف سنة وان بقوا على كفرهم اهلكهم على راس تسعمائة فقيل لهم ان آمنتم اخرتم الى الاجل الاطول ثم اخبرهم انه اذا جاء الاجل الامد
لا يؤخر انتهى وقد تعلق بهذه الآية من يقول بالاجلين وتقدم جوابه وقال ابن عباس اي ينسئ في اعماركم ومعناه ان الله
تعالى كان قضى قبل خلقهم ان هم آمنوا بارك في اعمارهم وان لم يؤمنوا عوجلوا بالعذاب وقال مقاتل يؤخركم الى منتهى آجالكم
في عافية فلا يعاقبكم بالقحط وغيره فالمعنى على هذا يؤخركم من العقوبات والشدائد الى آجالكم وقال الزجاج اي يؤخركم عن
العذاب فتموتوا غير موتة المستاصلين بالعذاب وعلى هذا قيل اجل مسمى عندكم تعرفونه لا يميتكم غرقا ولا حرقا ولا قتلا ذكره
الفراء وعلى القول الاول اجل مسمى عند الله قوله ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر اي اذا جاء الموت لا يؤخر بعذاب كان او بغير
عذاب واضاف الاجل اليه سبحانه لانه الذي اثبته وهو مضاف الى القوم كقوله تعالى اذا جاء اجلهم لانه مضروب لهم ولو
بمعنى ان اي ان كنتم تعلمون وقال الحسن معناه لو كنتم تعلمون لعلمتم ان اجل الله اذا جاء لا يؤخر وعلى هذا يكون جواب لو محذوفا
تقديره لبادرتم الى ما امركم به او لعلمتم كما قال الحسن قوله قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا ظرفان لدعوت
والمراد الاخبار باتصال الدعاء وانه لا يفتر عن ذلك وقيل معناه سرا وجهرا فلم يزدهم دعائي الا فرارا اي تباعدا من الايمان
وهذا استثناء مفرغ وهو مفعول ثان وقراءة العامة بفتح الياء من دعائي واسكنها الكوفيون ويعقوب والدوري عن ابي عمرو
قوله واني كلما دعوتهم لتغفر لهم اي الى سبب المغفرة وهي الايمان بك والطاعة لك جعلوا اصابعهم في آذانهم
لئلا يسمعوا دعائي واستغشوا ثيابهم اي غطوا بها وجوههم لئلا يروه قال ابن عباس جعلوا ثيابهم على رؤوسهم
لئلا يسمعوا كلامي فاستغشاء الثياب اذن زيادة في سد الآذان حتى لا يسمعوا او لتنكيرهم انفسهم حتى يسكت او ليعرفوه
اعراضهم عنه وقيل هو كناية عن العداوة يقال لبس فلان ثياب العداوة لفلان واصروا اي على الكفر فلم يتوبوا واستكبروا عن قبول
الحق وهو قولهم انؤمن لك واتبعك الارذلون قوله لتغفر يجوز ان يكون للتعليل والمدعو اليه محذوف اي دعوتهم
للايمان بك لاجل مغفرتك لهم وان تكون لام التعدية ويكون قد عبر عن السبب بالمسبب الذي هو حظهم والاصل دعوتهم
للتوبة التي هي سبب في الغفران وجعلوا هو العامل في كلما وهو خبر اني قوله جهارا يجوز ان يكون مصدرا من المعنى لان
الدعاء يكون جهارا وغيره فهو من باب قعد القرفصاء وان يكون المراد بدعوتهم جاهرتهم وان يكون نعت مصدر محذوف اي
دعاء جهارا وان يكون مصدرا في موضع الحال اي مجاهرا او ذا جهار وجعل نفس المصدر مبالغة قال الزمخشري فان قلت
ذكر انه دعاهم ليلا ونهارا ثم دعاهم جهارا ثم دعاهم في السر والعلن فيجب ان يكون ثلاث دعوات مختلفات حتى يصح العطف
قلت قد فعل عليه السلام كما يفعل الذي يامر بالمعروف وينهى عن المنكر في الابتداء بالاهون والترقي في الاشد فافتتح في المناصحة
بالسر فلما لم يقبلوا ثلث بالجمع بين الاسرار والاعلان ومعنى ثم الدلالة على تباعد الاحوال لان الجهار اغلظ من الاسرار والجمع
بين الامرين اغلظ من افراد احدهما قال ابو حيان وتكرر كثيرا لثم للاستبعاد ولا نعلمه لغيره وقوله استكبارا قال القرطبي تفخيم
فصل معنى جهارا اي مظهرا لهم الدعوة وهو منصوب بدعوتهم نصب المصدر ثم اني اعلنت لهم واسررت لهم اسرارا
اي لم ابق مجهودا وقال مجاهد معنى اعلنت صحت واسررت لهم اسرارا بالدعاء عن بعضهم من بعض وقيل اسررت لهم اتيتهم
في منازلهم وكل هذا من نوح عليه السلام مبالغة في الدعاء وتلطف في الاستدعاء وفتح الياء من اني اعلنت الحرميون وابو عمرو واسكنها
الباقون قوله فقلت استغفروا ربكم اي سلوه المغفرة لذنوبكم باخلاص الايمان انه كان غفارا وهذا منه تعالى ترغيب في
التوبة كقوله عليه السلام الاستغفار ممحاة للذنوب قوله يرسل السماء عليكم مدرارا اي يرسل ماء السماء ففيه اضمار
وقيل السماء المطر اي يرسل المطر قال الشاعر * اذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا * ومدرارا يجوز ان
يكون حالا من السماء ولم يؤنث لان مفعالا لا يؤنث تقول امراة مسقام ومذكار ولا يؤنث بالتاء الا نادرا وحينئذ يستوي
فيه المذكر والمؤنث فتقول رجل محذامة ومضرابة وامراة محذامة ومضرابة وان يكون نعتا لمصدر محذوف اي ارسالا مدرارا وتقدم
الكلام عليه في الانعام وجزم يرسل جوابا للامر ومدرارا ذا غيث كثير فصل قال مقاتل لما كذبوا نوحا عليه السلام زمانا طويلا
حبس الله عنهم المطر واعقم ارحام نسائهم اربعين سنة فهلكت مواشيهم وزروعهم فصاروا الى نوح عليه السلام واستغاثوا به
فقال استغفروا ربكم انه كان غفارا اي لمن اناب اليه ثم رغبهم في الايمان فقال يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين
ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا قال قتادة علم نبي الله انهم اهل حرص على الدنيا فقال هلموا الى طاعة الله فان في طاعة الله

دون الدنيا والآخرة **فصل** في هذه الآية والتي في هود دليل على ان الاستغفار يستنزل به الرزق والامطار قال الشعبي خرج عمر يستسقي فلم يزد على الاستغفار حتى رجع فامطروا فقالوا ما رأيناك استسقيت فقال لقد استسقيت بمجاديح السماء التي يستنزل بها المطر ثم قرأ استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا قال ابن الاثير المجاديح واحدها مجدح والياء زائدة للاشباع والقياس ان يكون واحدها مجداح فاما مجدح فجمعه مجادح والمجدح نجم من النجوم قيل هو الدبران وقيل هو ثلاثة كواكب كالاثافي تشبيها بالمجدح الذي له ثلاث شعب وهو عند العرب من الانواء الدالة على المطر فجعل الاستغفار مشبها بالانواء مخاطبة لهم بما يعرفونه لا قولا بالانواء وجاء بلفظ الجمع لانه اراد الانواء جميعها التي يزعمون ان من شأنها المطر وشكى رجل الى الحسن الجدوبة فقال له استغفر الله وشكى آخر اليه الفقر فقال له استغفر الله وقال له آخر ادع الله ان يرزقني ولدا فقال له استغفر الله وشكى اليه آخر جفاف بساتينه فقال له استغفر الله فقلنا له في ذلك فقال ما قلت من عندي شيئا ان الله تعالى يقول في سورة نوح استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا **فان قيل** ان نوحا عليه السلام امر الكفار اولا بالعبادة والطاعة فاي فائدة في ان امرهم بعد ذلك بالاستغفار **فالجواب** انه لما امرهم بالعبادة قالوا له ان كان الدين الذي كنا عليه حقا فلم تأمرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا بعد ان عصينا فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم قد عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب فانه سبحانه كان غفارا **فان قيل** لم قال انه كان ولم يقل انه غفار **فالجواب** كانه يقول لا تظنوا ان غفرانه انما حدث الآن بل هو ابدا هكذا عادته انه غفار في حق من استغفر **قوله** ما لكم لا ترجون لله وقارا قيل الرجاء هنا بمعنى الخوف اي ما لكم لا تخافون لله عظمة وقدرة على اخذكم بالعقوبة اي اي عذر لكم في ترك الخوف من الله قال الهذلي • اذا لسعته النحل لم يرج لسعها • وقال سعيد ابن جبير وابو العالية وعطاء بن ابي رباح ما لكم لا ترجون لله ثوابا ولا تخافون له عقابا وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس ما لكم لا ترجون لا تخشون لله عقابا وترجون منه ثوابا وقال الوالبي والعوفي عنه ما لكم لا تعلمون لله عظمة وقيل ما لكم لا تعتقدون وقال ابن عباس ايضا ومجاهد ما لكم لا ترون لله عظمة وعن مجاهد والضحاك ما لكم لا تبالون لله عظمة قال قطرب هذه لغة حجازية وهذيل وخزاعة ومضر يقولون لم ارج اي لم ابال **قوله** وقارا يجوز ان يكون مفعولا به على معان منها ما لكم لا تأملون له توقيرا اي تعظيما قال الزمخشري والمعنى ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله اياكم في دار الثواب ولله بيان للموقر ولو تأخر لكان صلة انتهى اي لو تأخر عن وقارا لكان متعلقا به فيكون التوقير منهم لله تعالى وهو عكس المعنى الذي قصده ومنها لا تخافون لله حلما وترك معاجلة بالعقاب فتؤمنوا ومنها لا تخافون لله عظمة وعلى الاول يكون الرجاء على بابه وقد تقدم ان استعماله بمعنى الخوف مجاز او مشترك وان يكون حالا من فاعل ترجون اي موقرين الله تعالى اي تعظمونه فلله متعلق بمحذوف على انه حال من وقارا او تكون اللام زائدة في المفعول به وحسنه هنا امران كون العامل فرعا وكون المعمول مقدما ولا ترجون حال وتقدم نظيره في المائدة والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله تعالى وتوقروه وقال قتادة ما لكم لا ترجون لله عاقبة الايمان وقال ابن كيسان ما لكم لا ترجون في عبادة الله وطاعته ان يثيبكم على توقيركم خيرا وقال ابن زيد ما لكم لا تؤدون لله طاعة وقال الحسن ما لكم لا تعرفون لله حقا ولا تشكرون له نعمة وقيل ما لكم لا توحدون الله لان من عظمه فقد وحده وقيل ان الوقار هو الثبات لله عز وجل ومنه قوله عز وجل وقرن في بيوتكن اي اثبتن والمعنى ما لكم لا تثبتون وحدانية الله تعالى وانه الهكم لا اله لكم سواه قال ابن بحر ثم دلهم على ذلك فقال وقد خلقكم اطوارا يعني نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ولحما ثم انشأه خلقا آخر وقيل اطوارا صبيانا ثم شبانا ثم شيوخا وضعفاء ثم اقوياء وقيل اطوارا اي انواعا صحيحا وسقيما وبصيرا وضريرا وغنيا وفقيرا وقيل الاطوار اختلافهم في الاخلاق والافعال **قوله** وقد خلقكم جملة حالية من فاعل ترجون والاطوار الاحوال المختلفة قال الشاعر • فان افاق فقد طارت عمايته • والمرء يخلق طورا بعد اطوار • وانتصابه على الحال اي منتقلين من حال الى حال او مختلفين من بين محسن ومسيء وصالح وطالح **قوله** الم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا لما ذكر لهم دليل التوحيد من انفسهم اتبعه بدليل الافاق فقال الم تروا كيف خلق الله سبع سموات اي الم تعلموا ان الذي قدر على هذا فهو الذي يجب ان يعبد ومعنى طباقا قال ابن عباس والسدي اي بعضها فوق بعض كل سماء مطبقة على الاخرى كالقباب **فان قيل** هذا يقتضي ان لا يكون بينها فرج واذا كان كذلك فكيف تسلكها الملائكة **فالجواب** ان الملائكة ارواح وايضا قال المبرد معنى كونها طباقا اي متوازية لا انها متماسة وقال الحسن خلق الله سبع سموات طباقا على سبع ارضين بين كل ارض وارض وسماء وسماء خلق وامر وقوله الم تروا على جهة الاخبار لا المعاينة كما تقول الم ترني كيف صنعت بفلان كذا وطباقا نصب على انه مصدر مطابقة طباقا او حال بمعنى ذات طباق فحذف ذات واقام طباقا مقامه وتقدم الكلام عليه في سورة الملك وقال المكي واجاز الفراء في غير القرآن جر طباق على النعت لسموات يعني انه يجوز ان يكون صفة للعدد تارة وللمعدود اخرى **قوله** وجعل القمر فيهن اي في السموات والقمر انما هو في سماء واحدة منهن قيل هو في السماء الدنيا وانما جاز ذلك لان بين السموات ملابسة فصح ذلك تقول زيد في المدينة وانما هو في زاوية من زواياها وقال ابن كيسان اذا كان في احداهن فهو فيهن وقال قطرب فيهن بمعنى معهن وقاله الكلبي اي خلق الشمس والقمر مع خلق السموات والارض وقال جل اهل اللغة في قول امرئ القيس • وهل ينعمن من كان آخر عهده • ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال • في بمعنى مع وقال النحاس سألت ابا الحسن بن كيسان عن هذه الآية فقال جواب النحويين انه اذا جعله في احداهن فقد جعله فيهن كما تقول اعطني الثياب المعلمة وان كنت انما علمت احدها وجواب آخر انه يروى ان وجه القمر الى داخل السماء واذا كان الى داخلها فهو متصل بالسموات ومعنى نورا اي لاهل الارض قال السدي وقال عطاء نورا لاهل السموات والارض وقال ابن عباس وابن عمر وجهه يضيء لاهل الارض وظهره يضيء لاهل السموات **قوله** وجعل الشمس سراجا يحتمل ان يكون التقدير وجعل الشمس فيهن كما تقدم والشمس قيل في الرابعة وقيل في الخامسة وقيل في الشتاء في الرابعة وفي الصيف في السابعة والله اعلم وقوله سراجا يعني مصباحا لاهل الارض ليتوصلوا الى التصرف

لمعايشهم وفي اضاءتها لاهل السماء القولان الاولان حكاه الماوردي وحكى القشيري عن ابن عباس ان الشمس وجهها في السموات وقفاها في الارض وقيل على العكس وقيل لعبد الله بن عمرو ما بال الشمس تصلينا احيانا وتبرد علينا احيانا فقال انها في الصيف عند عرش الرحمن ولو كانت في السماء الدنيا لما قام لها شيء ولما كانت الشمس سببا لزوال الليل وهو ظل الارض اشبهت السراج وايضا فالسراج له ضوء والقمر له نور والضوء اقوى من النور فجعل للشمس لقوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا **قوله** والله انبتكم من الارض نباتا يعني آدم عليه السلام خلقه من اديم الارض كلها قاله ابن جريج وقد تقدم بيانه ونباتا اما مصدر لانبت على حذف الزوائد ويسمى اسم مصدر لان مصدر انبت انباتا فجعل الاسم الذي هو النبات في موضع المصدر واما بنبتم مقدرا اي فنبتم نباتا فيكون منصوبا بالمطاوع المقدر قال الزمخشري او نصب بانبتكم لتضمنه معنى نبتم قال ابو حيان ولا اعقل معنى هذا الوجه الثاني قال شهاب الدين هذا هو الوجه المتقدم وهو انه منصوب بانبتكم على حذف الزوائد ومعنى قوله لتضمنه معنى نبتم اي انه مشتمل عليه غاية ما فيه انه حذفت زوائده قال القرطبي وقال الخليل والزجاج انه محمول على المعنى لان معنى انبتكم جعلكم تنبتون نباتا وقيل معناه انبت لكم من الارض النبات فنباتا على هذا نصب على المفعول الصريح والاول اظهر قال ابن بحر انبتهم في الارض بالكبر بعد الصغر وبالطول بعد القصر ثم يعيدكم فيها اي عند موتكم بالدفن ويخرجكم اخراجا بالنشور والبعث يوم القيامة والانبات هنا استعارة بليغة وقيل المراد انبت اباكم وقيل المراد انبت الكل لانهم من النطف وهي من الاغذية التي اصلها الارض وهذا كالتفسير لقوله خلقكم اطوارا ثم قال ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجا وهذا اشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء فهو ايضا قادر على الاعادة وقوله ويخرجكم اخراجا اكده بالمصدر بانه قال يخرجكم حقا لا محالة **قوله** والله جعل لكم الارض بساطا اي مبسوطة لتسلكوا منها سبلا فجاجا اي طرقا واسعة والسبل الطريق والفجاج جمع فج وهو الطريق الواسع قاله الفراء وقيل الفج المسلك بين الجبلين وفي الانبياء قدم الفجاج لتناسب الفواصل وقد تقدم الكلام على ذلك **قوله** قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا ذكر اولا انهم عصوه ثم ذكر انهم ضموا الى عصيانه طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وانما زادهم اموالهم واولادهم خسارا لانهم سبب لخسارة الآخرة والدنيا في جنب الآخرة كالعدم فاذا الحسرة الآخرة بسببها كانت كاللقمة من الحلوى مسمومة ولذلك قال جماعة ليس لله على الكافر نعمة وانما هي استدراج للعذاب **قال** المفسرون لبث نوح فيهم كما اخبر الله تعالى الف سنة الا خمسين عاما داعيا لهم وهم على كفرهم وعصيانهم قال ابن عباس دعا نوح الابناء بعد الآباء فكان يأتي بالولد الى نوح عليه السلام ويقولون لابنائهم اياكم وان تطيعوا هذا الشيخ فيما يأمركم به حتى بلغوا سبع قرون ثم دعا عليهم بعد الاياس منهم وعاش بعد الطوفان ستين عاما حتى كثر الناس وفشوا قال الحسن كان قوم نوح يزرعون في الشهر مرتين حكاه الماوردي **قوله** وولده قرأ اهل المدينة والشام وعاصم وولده بفتح اللام والواو والباقون وولده بضم الواو وسكون اللام وقد تقدم انهما لغتان كبخل وبخل قال ابو حاتم ويمكن ان يكون المضموم جمع المفتوح كخشب وخشب وانشد لحسان • يا بكر آمنة المبارك ولدها • من ولد محصنة بسعد الاسعد • **قوله** ومكروا عطف على صلة من لان المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا لاتباعهم لا تذرن وانما جمع الضمير حملا على المعنى بعد حمله على لفظها في لم يزده ماله وولده ويجوز ان يكون مستأنفا اخبارا عن الكفار **قوله** كبارا العامة على ضم الكاف وتشديد الباء وهو بناء مبالغة ابلغ من كبار بالضم والتخفيف قال عيسى هي لغة يمانية وانشد • والمرء يلحقه بفتيان الندى • خلق الكريم وليس بالوضاء • وقول الآخر • بيضاء تصطاد القلوب وتستبي • بالحسن قلب المسلم القراء • ويقال رجل طوال وجمال وحسان وعظام وقرأ عيسى وابو السمال وابن محيصن وحميد ومجاهد بالضم والتخفيف وهو بناء مبالغة ايضا دون الاول وقرأ زيد بن علي وابن محيصن ايضا بكسر الكاف وتخفيف الباء قال ابو بكر هو جمع كبير كانه جعل مكرا مكان ذنوب او افاعيل فلذلك وصفه بالجمع **فصل** قيل مكرهم هو تحريشهم سفلتهم على قتل نوح وقيل هو تغريرهم الناس بما اوتوا من الدنيا والولد حتى قالت الضعفة لولا انهم على الحق لما اوتوا هذه النعم **وقال** الكلبي هو ما جعلوه لله من الصاحبة والولد وهذا بعيد لان هذا انما قاله النصارى وهم بعد قوم نوح بازمان متطاولة **وقال** مقاتل هو قول كبرائهم لاتباعهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فمنعوا القوم عن التوحيد وامروهم بالشرك **واعلم** انه لما كان التوحيد اعظم المراتب لا جرم كان المنع منه اعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بانه كبارا **قال** ابن الخطيب وانما سماه مكرا لوجهين الاول لما في اضافة الآلهة اليهم من الحيل الموجبة لاستمرارهم على عبادتها لانها معبود آبائهم فلو قبلتم قول نوح لاعترفتم على انفسكم بانكم كنتم جاهلين ضالين وعلى آبائكم بانهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى اسلافه بالقصور والنقص والجهل بهذه الكلمة وهي لفظة التهكم وصرفتهم عن الدين فلهذه الحيلة الخفية سمى الله تعالى كلامهم مكرا **الثاني** انه تعالى حكى عن المتبوعين انهم كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا لاتباعهم ان آلهتكم خير من آله نوح لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا فخدعوهم بهذا المكر عن طاعة نوح وهو مثل مكر فرعون اذ قال اليس لي ملك مصر وقوله انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين فلولا القي عليه اسورة من ذهب **قوله** ولا تذرن ودا ولا سواعا يجوز ان يكون من عطف الخاص على العام ان قيل ان هذه الاصنام وان لا يكون ان قيل انها اسماء رجال صالحين على ما ذكره المفسرون وقرأ نافع ودا بضم الواو والباقون بفتحها وانشد بالوجهين قول الشاعر • حياك ود فانا لا يحل لنا • لهو النساء وان الدين قد عزما • وقول الآخر • فحياك ود من هداك لفتية • وخوص باعلى ذي فضالة منجد • **قال** القرطبي قال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح وود بالضم صنم لقريش وبه سمي عمرو بن ود وفي الصحاح والود بالفتح الوتد في لغة اهل نجد كانهم سكنوا التاء وادغموها في الدال والود في قول امرئ القيس • تظهر الود اذا ما اشجذت • وتواريه اذا ما تعتكر • قال ابن دريد هو اسم جبل وود صنم كان لقوم نوح عليه السلام ثم صار لكلب وكان بدومة الجندل ومنه سموا بعبد ود **قوله** ولا يغوث ويعوق

قرأ العامة بغير تنوين فان كانا عربيين فالمنع من الصرف للعلمية والوزن وان كانا عجميين فللعجمة والعلمية وقرأ الاعمش ولا يغوثا ويعوقا مصروفين قال ابن عطية وذلك وهم لان التعريف لازم ووزن الفعل انتهى قال شهاب الدين وليس بوهم لامرين احدهما انه صرفهما للتناسب اذ قبلهما اسمان مصروفان وبعدهما اسم منصرف كما صرف سلاسل والثاني انه جاء على لغة من يصرف غير المنصرف مطلقا وهي لغة حكاها الكسائي ونقل ابو الفضل الصرف فيهما عن الاشهب العقيلي ثم قال جعلهما فعولا فلذلك صرفهما فاما في العامة فانهما صفتان من الغوث والعوق قال شهاب الدين وهذا كلام مشكل اما قوله فعولا فليس بصحيح اذ مادة يغث ويعق مفقودة واما قوله صفتان من الغوث والعوق فليس في الصفات ولا في الاسماء يفعل والصحيح ما قدمته وقال الزمخشري وهذه قراءة مشكلة لانهما ان كانا عربيين او عجميين ففيهما منع الصرف ولعله وجد الازدواج فصرفهما لمصادفته اخواتهما منصرفات ودا وسواعا ونسرا كما قرئ وضحاها بالامالة لوقوعه مع الممالات للازدواج قال ابو حيان كانه لم يطلع على ان صرف ما لا ينصرف لغة **فصل** قال ابن عباس وغيره هي اصنام وصور كان قوم نوح يعبدونها ثم عبدتها العرب وهذا قول الجمهور وقيل انها للعرب لم يعبدها غيرهم وكانت اكبر اصنامهم واعظمها عندهم فلذلك خصوها بالذكر بعد قوله لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا **وقال** عكرمة بن الزبير اشتكى آدم عليه السلام وعنده بنوه ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر وكان ود اكبرهم وابرهم به **وقال** محمد بن كعب كان لآدم خمس بنين ود وسواع ويغوث ويعوق ونسرا وكانوا عبادا فمات رجل منهم فحزنوا عليه فقال الشيطان انا اصور لكم مثله اذا نظرتم اليه ذكرتموه قالوا افعل فصوره في المسجد من صفر ورصاص ثم مات آخر فصوره حتى ماتوا كلهم وصورهم وتناقصت الاشياء كما تنقص اليوم الى ان تركوا عبادة الله تعالى بعد حين فقال لهم الشيطان ما لكم لا تعبدون شيئا قالوا وما نعبد قال آلهتكم وآلهة آبائكم الا ترونها في مصلاكم فعبدوها من دون الله حتى بعث نوحا فقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا الآية **وقال** محمد بن كعب ايضا ومحمد بن قيس بل كانوا قوما صالحين بين آدم ونوح وكان لهم اتباع يقتدون بهم فلما ماتوا زين لهم ابليس ان يصوروا صورهم ليتذكروا بها اجتهادهم وليتسلوا بالنظر اليها فصوروهم فلما ماتوا هم وجاء آخرون قالوا ليت شعري ما هذه الصور التي كان يعبدها آباؤنا فجاءهم الشيطان فقال كان آباؤكم يعبدونها فترحمهم وتسقيهم المطر فعبدوها فابتدئ عبادة الاوثان من ذلك الوقت وهذا المعنى فسر ما جاء في الصحيحين من حديث عائشة ان ام حبيبة وام سلمة ذكرتا كنيسة رأتاها بارض الحبشة تسمى مارية فيها تصاوير لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اولئك كان اذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجدا ثم صوروا فيه تلك الصورة اولئك شرار الخلق عند الله يوم القيمة **وذكر** الثعلبي عن ابن عباس ان هذه الاصنام اسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا اوحى الشيطان الى قومهم ان ينصبوا في مجالسهم انصابا ويسموها باسمائهم وهذا بعيد لان نوحا عليه السلام هو الآمر لهم بتركها وذلك يدل على انهم كانوا قبل نوح حتى ارسل نوح اليهم **وروي** عن ابن عباس ان نوحا عليه السلام كان يحرس جسد آدم عليه السلام على جبل الهند فيمنع الكافرين ان يطوفوا بقبره فقال لهم الشيطان ان هؤلاء يفخرون عليكم ويزعمون انهم بنو آدم دونكم وانما هو جسد وانا اصور لكم مثله تطوفون به فصور لهم الاصنام الخمسة وحملهم على عبادتها فلما كان ايام الطوفان دفنها الطين والتراب والماء فلم تزل مدفونة حتى اخرجها الشيطان لمشركي العرب وكانت للعرب اصنام آخر فاللات كانت لقديد واساف ونائلة وهبل لاهل مكة **قال الماوردي** فاما ود فهو اول صنم معبود سمي ودا لودهم له وكان بعد قوم نوح لكلب بدومة الجندل في قول ابن عباس وعطاء ومقاتل وفيه يقول شاعرهم * حياك ود فانا لا يحل لنا * لهو النساء وان الدين قد عزما * **واما** سواع فكان لهذيل بساحل البحر في قولهم وقال ابن الخطيب وسواع لهمدان واما يغوث فكان لغطيف من مراد بالجرف من سبأ في قول قتادة وقال المهدوي لمراد ثم لغطفان وقال الثعلبي واتخذه اعلى وانعم وهما من طي واهل جرش من مذحج يغوث فذهبوا به الى مراد فعبدوه زمانا ثم ان بني ناجية ارادوا ان ينزعوه من انعم ففروا به الى الحصين اخي بني الحارث بن كعب من خزاعة وقال ابو عثمان النهدي رأيت يغوث وكان من رصاص وكانوا يحملونه على جمل اجرد ويسيرون معه لا يهيجونه حتى يبرك بنفسه فاذا برك نزلوا وقالوا قد رضي لكم المنزل فيضربون عليه بناء وينزلون حوله **واما يعوق** فكان لهمدان ببلخع في قول عكرمة وقتادة وعطاء ذكره الماوردي قال الثعلبي واما يعوق فكان لكهلان من سبأ ثم توارثه بنوه الاكبر فالاكبر حتى صار في همدان وفيه يقول نمط الهمداني * يريش الله في الدنيا ويبري * ولا يبري يعوق ولا يريش * وقيل كان يعوق لمراد **واما نسر** فكان لذي الكلاع من حمير في قول قتادة ومقاتل وقال الواقدي كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة اسد ويعوق على صورة فرس ونسر على صورة نسر من الطير والله اعلم **قوله** وقد اضلوا اي الرؤساء او الاصنام وجمعهم جمع العقلاء معاملة لهم معاملة العقلاء كقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس **قوله** ولا تزد الظالمين عطف على قوله رب انهم عصوني على حكاية كلام نوح بعد قال وبعد الواو النائبة عنه اي قال انهم عصوني وقال لا تزد اي قال هذين القولين فهما في محل النصب قال الزمخشري قال كقولك قال زيد نودي للصلاة وصل في المسجد تحكي قوليه معطوفا احدهما على صاحبه وقال ابو حيان ولا تزد معطوف على قد اضلوا لانها محكية بقال المضمرة ولا يشترط التناسب في الجمل المتعاطفة بل يعطف خبر على طلب وبالعكس خلافا لمن اشترط **فصل** معنى قوله الا ضلالا قال ابن بحر اي الا عذابا لقوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعر وقيل الا خسرانا وقيل الا فتنة بالمال **قوله** مما خطاياهم ما مزيدة بين الجار والمجرور توكيدا ومن لم ير زيادتها جعلها نكرة وجعل خطاياهم بدلا وفيه تعسف وتقدم الخلاف في قراءة خطاياهم في الاعراف وقرأ ابو رجاء خطياتهم جمع سلامة الا انه ادغم الياء في الياء المنقلبة

عن الهمزة

عن الهمزة وقال ابو عمرو قوم كفروا الف سنة فلم يكن لهم الا خطيئات يريد ان الخطايا اكثر من الخطيئات وقال قوم خطايا وخطيئات واحد جمعان مستعملان في القلة والكثرة واستدلوا بقوله تعالى ما نفدت كلمات الله وقال الشاعر * لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى * واسيافنا يقطرن من نجدة دما * وقرأ الجحدري وتروى عن ابي عمرو خطيئتهم بالافراد والهمز وقرأ عبد الله من خطيئاتهم ما اغرقوا فجعل ما المزيدة بين الفعل وما يتعلق به ومن للسببية تتعلق باغرقوا وقال ابن عطية لابتداء الغاية وليس بواضح وقرأ العامة اغرقوا من اغرق وزيد بن علي غرقوا بالتشديد وكلاهما للنقل تقول اغرقت زيدا في الماء وغرقته **فصل** قال ابن الخطيب دل قوله اغرقوا فادخلوا نارا على اثبات عذاب القبر لانه يدل على انه حصلت تلك الحالة عقيب الاغراق ولا يمكن حملها على عذاب الآخرة والا بطلت دلالة هذه الفاء وايضا فقوله فادخلوا يدل على الاخبار بالماضي وهذا انما يصدق لو وقع ذلك وقال مقاتل والكلبي معناه انهم سيدخلون في الآخرة نارا ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصدق وقوع وعده كقوله ونادى اصحاب الجنة قال ابن الخطيب وهذا ترك للظاهر من غير دليل **فان قيل** انما تركنا الظاهر لدليل وهو ان من مات في الماء فانا نشاهده هناك فكيف يمكن ان يقال انهم في تلك الساعة ادخلوا نارا **فالجواب** ان هذا الاشكال انما جاء لاعتقاد ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ لان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من اول عمره مع انه كان صغير الجثة في اول عمره ثم ان اجزاءه دائما في التحلل والذوبان ومعلوم ان الباقي غير ما يذهب فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من اول عمره الى الآن فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى نقل الاجزاء الاصلية الباقية التي الانسان عبارة عنها الى النار والى العذاب ونقل القرطبي عن القشيري انه قال هذه الآية تدل على عذاب القبر ومنكروه يقولون صاروا مستحقين دخول النار او عرض عليهم اماكنهم من النار كقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وقيل اشار الى ما في الخبر من قوله البحر نار في نار **وروى** ابو روق عن الضحاك في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا قال يعني عذبوا بالنار في الدنيا في حالة واحدة كانوا يغرقون في جانب ويحترقون في الماء من جانب ذكره الثعلبي وانشد ابن الانباري * الخلق مجتمع طورا ومفترق * والحادثات فنون ذات اطوار * لا تعجبن لاضداد قد اجتمعت * فالله يجمع بين الماء والنار * قال المعربون فادخلوا يجوز ان يكون من التعبير عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه كقوله اتى امر الله وان يكون على بابه والمراد عرضهم على النار في قبورهم كقوله في آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا **قوله** فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا اي من يدفع عنهم العذاب وهذا يدل على انهم انما عبدوا تلك الاصنام لتدفع عنهم الآفات وتجلب المنافع اليهم فلما جاءهم العذاب لم ينتفعوا بتلك الاصنام ولم يدفعوا عنهم العذاب وهو كقوله تعالى ام لهم آلهة تمنعهم من دوننا **قوله** وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا قال الزمخشري ديارا من الاسماء المستعملة في النفي يقال ما بالدار ديار وديور كقيام وقيوم وهو فيعال من الدور او من الدار اصله ديوار ففعل به ما فعل باصل سيد وميت ولو كان فعالا لكان دوارا انتهى يعني انه كان ينبغي ان تصح واوه ولا تقلب ياء وهذا نظير ما تقدم له من البحث في ان اصله متحيز متفيعل لا متفعل اذ كان يلزم ان يكون متحوزا لانه من الحوز وقال ايضا دار نحو قيام وقوام وقال مكي واصله ديوار ثم ادغموا الواو في الياء مثل ميت اصله ميوت ثم ادغموا الثاني في الاول ويجوز ان يكون ابدلوا من الواو ياء ثم ادغموا الياء الاولى في الثانية قال شهاب الدين قوله ادغموا الثاني في الاول هذا لا يجوز اذ القاعدة المستقرة في المتقاربين قلب الاول للثاني ولا يجوز العكس الا شذوذا او لضرورة صناعية اما الشذوذ فكقراءة واذكر بالذال المعجمة وفهل من مذكر بالمعجمة ايضا وقد مضى تحقيقه واما الضرورة الصناعية فنحو امدح هلالا يقلبان حاء لئلا يدغم الاقوى في الاضعف وهذا يعرفه من عانى التصريف **والديار** نازل الدار يقال ما بالدار ديار وقيل الديار صاحب الدار وقال البغوي الديار يعني احدا يدور في الارض فيذهب ويجيء فيعال من الدوران **فصل** لما آيس نوح من اتباعهم اياه دعا عليهم قال قتادة دعا عليهم بعد ان اوحى الله اليه انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فاجاب الله دعوته واغرق امته وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم منزل الكتاب وهازم الاحزاب اهزمهم وزلزلهم وقيل سبب دعائه ان رجلا من قومه حمل ولدا صغيرا على كتفه فمر بنوح عليه السلام فقال احذر هذا فانه يضلك فقال يا ابت انزلني فانزله فرماه فشجه فحينئذ غضب ودعا عليهم **وقال** محمد بن كعب ومقاتل والربيع وعطية وابن زيد انما قال هذا حين اخرج الله كل مؤمن من اصلابهم وارحام نسائهم واعقم ارحام امهاتهم وايبس اصلاب رجالهم قبل العذاب باربعين سنة وقيل بسبعين سنة فاخبر الله نوحا انهم لا يؤمنون ولا يلدون مؤمنا كما قال تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فحينئذ دعا عليهم نوح فاجاب الله دعاءه واهلكهم كلهم ولم يكن فيهم صبي وقت العذاب لان الله تعالى قال وقوم نوح لما كذبوا الرسل اغرقناهم ولم يوجد التكذيب من الاطفال والله اعلم **فصل** قال ابن العربي دعا نوح على الكافرين اجمعين ودعا النبي صلى الله عليه وسلم على من تحزب على المؤمنين والب عليهم وكان هذا اصلا في الدعاء على الكافرين في الجملة فاما كافر معين لم تعلم خاتمته فلا يدعى عليه لان ماله عندنا مجهول وربما كان عند الله معلوم الخاتمة بالسعادة وانما خص النبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء عتبة وشيبة واصحابه لعلمه بمآلهم وما كشف له من الغطاء عن حالهم والله اعلم **قوله** رب اغفر لي ولوالدي العامة على فتح الدال على انه تثنية والمراد ابواه واسم ابيه لمك بن متوشلخ واسم امه سمخا بنت انوش وكانا مؤمنين وحكى الماوردي ان اسم امه منجل وقرأ الحسن بن علي رضي الله عنهما ويحيى بن يعمر والنخعي ولولدي تثنية ولد يعني ساما وحاما وقرأ ابن جبير والجحدري ولوالدي بكسر الدال يعني اباه فيجوز ان يكون اراد اباه الاقرب الذي ولده وخصه بالذكر لانه اشرف من الام وان يريد جميع من ولده من لدن آدم الى من ولده قال الكلبي كان بينه وبين آدم عشرة آباء كلهم مؤمن وذكر القرطبي عن ابن عباس قال لم يكن لنوح والد فيما بينه وبين آدم عليهما السلام **قوله** ولمن دخل بيتي مؤمنا قال ابن عباس اي مسجدي ومصلاي مؤمنا اي مصدقا بالله فمؤمنا حال وكان انما يدخل بيوت الانبياء من آمن بهم فجعل المسجد سببا للدعاء بالمغفرة وقيل المراد بقوله بيتي الى سفينتي وعن ابن عباس اي دخل في ديني

فان قيل فعلى هذا يصير قوله مؤمنا مكررا فالجواب اى من يدخل فى دينه ظاهرا قد يكون مؤمنا وقد لا يكون فالمعنى
ولمن دخل دخولا مع تصديق القلب قوله والمؤمنين والمؤمنات خص نفسه اولا بالدعاء ثم المتصلين به لانهم
اولى واحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات الى يوم القيمة قاله الضحاك وقال الكلبى من امة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل
من قومه والاول اظهر ثم ختم الكلام مرة اخرى بالدعاء على الكافرين فقال ولا تزد الظالمين الا تبارا اى هلاكا ودمارا
والمراد بالظالمين اى الكافرين فهى عامة فى كل كافر ومشرك وقيل اراد مشركى قومه وتبارا مفعول ثان والاستثناء
مفرغ وتقدم الكلام فى التبار وكل شئ اهلك فقد تبر ومنه قوله تعالى ان هؤلاء متبر ما هم فيه وقيل التبار
الخسران قال المفسرون فاستجاب الله تعالى دعاءه فاهلكهم روى الثعلبى عن ابى بن كعب قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة نوح كان من المؤمنين الذين تدركهم دعوة نوح عليه السلام

سورة الجن مكية وهى ثمان وعشرون اية ومائتان وخمس وثمانون كلمة وثمانمائة وسبعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى قل اوحى هذه قراءة العامة اعنى كونها من اوحى رباعيا وقرا العتكى عن ابى عمرو وابن
ابى عبلة وابو اياس وحى ثلاثيا وهما لغتان يقال وحى اليه كذا واوحاه اليه بمعنى واحد فقلبت الواو همزة ومنه قوله تعالى
واذا الرسل اقتت وانشد للعجاج • وحى لها القرار فاستقرت • وقرا زيد بن على والكسائى فى رواية وابن ابى عبلة ايضا
احى بهمزة مضمومة لا واو بعدها وخرجت على ان الهمزة بدل من الواو المضمومة نحو اعد فى وعد فهذه فرع قراءة وحى ثلاثيا قال
الزمخشرى وهو من القلب المطلق جوازه فى كل واو مضمومة وقد اطلقه المازنى فى المكسورة ايضا كاشاح واسادة واعاء اخيه قال ابو حيان
وليس كما ذكر بل فى ذلك تفصيل وذلك ان الواو المضمومة قد تكون اولا وحشوا وآخرا ولكل منها احكام وفى بعض ذلك خلاف
وتفصيل مذكور فى كتب النحو وتقدم الكلام فى ذلك مشبعا فى اول هذا الكتاب ثم قال ابو حيان بعد ما تقدم عن المازنى وهذا
تكثير وتبجح قوله انه استمع هذا هو القائم مقام الفاعل لانه هو المفعول الصريح وعند الكوفيين والاخفش يجوز ان
يكون القائم مقامه الجار والمجرور فيكون هذا باقيا على نصبه والتقدير اوحى الى استماع نفر من الجن صفة لنفر فصل
قال ابن عباس وغيره قل يا محمد لامتك اوحى الى على لسان جبريل عليه السلام انه استمع نفر من الجن والنفر الجماعة ما بين الثلاثة
الى العشرة واختلفوا هل رآهم النبى صلى الله عليه وسلم ام لا فظاهر القرآن يدل على انه لم يرهم لقوله تعالى استمع وقوله واذ
صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن وفى صحيح مسلم والترمذى عن ابن عباس قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طائفة
من اصحابه عامدين الى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وارسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين الى قومهم
فقالوا ما لكم فقالوا حيل بيننا وبين خبر السماء وارسلت علينا الشهب قالوا ما ذاك الا من شئ حدث فاضربوا مشارق
الارض ومغاربها فانظروا ما هذا الذى حال بيننا وبين خبر السماء فانطلقوا يضربون مشارق الارض ومغاربها
فمر النفر الذين اخذوا نحو تهامة وهو واصحابه بنخلة قاصدين الى سوق عكاظ وهو يصلى باصحابه صلوة الفجر فلما سمعوا القرآن
استمعوا له فقالوا هذا الذى حال بيننا وبين خبر السماء فرجعوا الى قومهم فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد
فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا فانزل الله على نبيه قل اوحى الى انه استمع نفر من الجن الآية قال القرطبى وفى هذا الحديث
دليل على انه عليه السلام لم ير الجن ولكنهم حضروه وسمعوا قراءته فان قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين
سمعوا القرآن هم الجن فما وجه الجمع فالجواب من وجهين الاول ان الجن كانوا مع الشياطين فلما رمى الشياطين اخذ الجن
الذين كانوا معهم فى تجسس الخبر الثانى ان الذين رموا بالشهب كانوا من الجن الا انهم قيل لهم شياطين كما قيل شياطين
الانس والجن وان الشياطين كل متمرد بعيد من طاعة الله تعالى قال ابن الخطيب واختلف فى اولئك الجن الذين سمعوا
القرآن من هم فروى عاصم عن زر قال قدم رهط زوبعة واصحابه على النبى صلى الله عليه وسلم ثم انصرفوا فذلك قوله واذ صرفنا
اليك نفرا من الجن وقيل كانوا من الشيصبان وهم اكثر الجن عددا وعامة جنود ابليس منهم وقيل كانوا سبعة ثلاثة من
ارض حران واربعة من اهل نصيبين قرية باليمن غير التى بالعراق رواه ايضا عاصم عن زر وقيل ان الذين اتوه بمكة
جن نصيبين والذين اتوه بنخلة جن نينوى وقال عكرمة كانوا اثنى عشر الفا من جزيرة الموصل ومذهب ابن مسعود
ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بالمسير اليهم ليقرأ القرآن عليهم ويدعوهم الى الاسلام روى ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال امرت ان اتلو القرآن على الجن فمن يذهب فسكتوا ثم قال الثانية فسكتوا ثم قال الثالثة فقلت انا اذهب معك
يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الحجون عند شعب ابن ابى ذيب خط على خطا فقال لا تجاوزه ثم مضى الى الحجون
فانحدروا عليه امثال الحجل كانهم رجال الزط وكان وجوههم المكاكى يقرعون فى دفوفهم كما تقرع النسوة فى دفوفها
حتى غشوه فغاب عن بصرى فقمت فاومى بيده الى ان اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع ولصقوا بالارض حتى صرت
لا اراهم وفى رواية اخرى قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من انت قال انا نبى قالوا فمن يشهد لك على ذلك فقال
هذه الشجرة تعالى يا شجرة فجاءت تجر عروقها لها قعاقع حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين فقالت
اشهد انك رسول الله قال اذهبى فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود فلما عاد الى قال اردت ان تاتينى
قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك لك قال هؤلاء الجن اتوا يستمعون القرآن ثم ولوا الى قومهم منذرين فسالونى الزاد
فزودتهم العظم والبعر فلا يستطيبن احدكم بعظم ولا بعر وفى رواية انه عليه السلام لما فرغ وضع رأسه على حجر ابن مسعود فرقد ثم
استيقظ فقال هل من وضوء قال لا الا ان معى اداوة نبيذ فقال هل هو الا تمر وماء فتوضا منه قال ابن الخطيب وطريق
الجمع بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه احدها لعل ما ذكره ابن عباس وقع اولا فاوحى الله تعالى اليه بهذه
السورة ثم امر بالخروج اليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود رضى الله عنهما وثانيها ان يبعد ان تكون واقعة الجن مرة واحدة الا انه

صلى الله عليه وسلم ما رآهم وما عرف انهم ماذا قالوا وايش فعلوا فالله تعالى اوحى اليه انه كان كذا وكذا وقالوا كذا وثالثها ان الواقعة
كانت مرة واحدة وهو صلى الله عليه وسلم رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم لما رجعوا الى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية انا سمعنا
قرآنا عجبا وكان كذا وكذا فاوحى الله تعالى الى محمد صلى الله عليه وسلم ما قالوا لاقوامهم قال ابن العربى ابن مسعود
اعرف من ابن عباس لانه شاهده وابن عباس سمعه وليس الخبر كالمعاينة قال القرطبى وقيل ان الجن اتوا النبى صلى الله عليه وسلم
دفعتين احداهما بمكة وهى التى ذكرها ابن مسعود والثانية بنخلة وهى التى ذكرها ابن عباس قال البيهقى الذى حكاه عبد الله
انما هو فى اول ما سمعت الجن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلمت بحاله وفى ذلك الوقت لم يقرأ عليهم ولم يرهم كما حكاه
عبد الله بن عباس ثم اتاه داعى الجن مرة اخرى فذهب معه وقرأ عليهم القرآن كما حكاه عبد الله بن مسعود فصل قال
ابن الخطيب اعلم ان قوله تعالى قل امر لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يظهر لاصحابه رضى الله عنهم ما اوحى الله تعالى اليه فى واقعة الجن
وفيه فوائد احداها ان يعرفوا بذلك انه صلى الله عليه وسلم بعث الى الجن كما بعث الى الانس وثانيها ان تعلم قريش ان الجن
مع تمردهم لما سمعوا القرآن عرفوا اعجازه فآمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم وثالثها ان يعلم القوم ان الجن مكلفون كالانس
ورابعها ان يعلم ان الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغتنا وخامسها ان يظهر المؤمن منهم بدعوى غيره من الجن الى الايمان وفى
الوجوه مصالح كثيرة اذا عرفها الناس فصل اختلف العلماء فى اصل الجن فروى عن الحسن البصرى ان الجن
ولد ابليس والانس ولد آدم ومن هؤلاء وهؤلاء مؤمنون وكافرون وهم شركاء فى الثواب والعقاب فمن كان من هؤلاء وهؤلاء
كافرا فهو شيطان وروى الضحاك عن ابن عباس ان الجن هم ولد الجان وليسوا شياطين ومنهم المؤمن ومنهم الكافر والشياطين
هم ولد ابليس لا يموتون الا مع ابليس وروى ان ذلك النفر كانوا يهودا وذكر الحسن ان منهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين فصل اختلفوا فى دخول الجن الجنة على حسب الاختلاف فى اصلهم فمن زعم انهم من الجان لا من ذرية ابليس
قال يدخلون الجنة بايمانهم ومن قال انهم من ذرية ابليس فلهم فيهم قولان احدهما وهو قول الحسن يدخلونها الثانى وهو رواية مجاهد
لا يدخلونها فصل قال القرطبى وقد انكر جماعة من كفرة الاطباء والفلاسفة الجن وقالوا انهم بسائط ولا يصح
طعامهم اجتراء على الله والقرآن والسنة ترد عليهم وليس فى المخلوقات بسيط مركب مزدوج انما الواحد سبحانه وغيره مركب ليس
بواحد فكيف ما تصرف حاله وليس يمتنع ان يراهم النبى صلى الله عليه وسلم فى صورهم كما يرى الملائكة واكثر ما يتصورون لنا فى صور
الحيات ففى الحديث ان رجلا حديث عهد بعرس استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بانصاف النهار ان يرجع الى اهله الحديث
وفيه فاذا حية عظيمة مطوية على الفراش فانتظمها وذكر الحديث وفى الصحيح انه عليه السلام قال ان لهذه البيوت عوامر فاذا رأيتم
منها شيئا فحرجوا عليه ثلاثا فان ذهب والا فاقتلوه فانه كافر وقال اذهبوا فادفنوا صاحبكم وذهب قوم الى ان ذلك مخصوص
بالمدينة لقوله فى الصحيح ان بالمدينة جنا قد اسلموا وهذا لفظ مختص بها فيختص بحكمها قال القرطبى قلنا هذا يدل على ان غيرها
من البيوت مثلها لانه لم يعلل بحرمة المدينة فيكون ذلك الحكم مخصوصا بها وانما علل بالاسلام وذلك عام فى غيرها الا ترى قوله
فى الحديث مخبرا عن الجنى الذى لقى وكانوا من جن الجزيرة ويعضد هذا قوله ونهى عن عوامر البيوت وهذا عام وقد مضى فى سورة
البقرة قوله انا سمعنا قرآنا عجبا اى قالوا لقومهم حين رجعوا اليهم كقوله فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين ووصف
القرآن بعجب اما على المبالغة اى خارجا عن حد اشكاله اما فى فصاحة كلامه او فى بلاغة مواعظه او عجبا فى عظم بركته او عزيزا لا يوجد
مثله واما على حذف مضاف اى ذا عجب ولما بمعنى اسم الفاعل اى معجب وقوله يهدى صفة اخرى اى هاديا الى الرشد قرأ العامة الرشد
بضمة وسكون وابن عمر بضمهما وعنه ايضا فتحهما وتقدم هذا فى الاعراف والمعنى يهدى الى الصواب وقيل الى التوحيد قوله فآمنا
به اى بالقرآن اى فاهتدينا به وصدقنا انه من عند الله ولن نشرك بربنا احدا اى لا نرجع الى ابليس ولا نطيعه ولا نعود الى ما
كنا عليه من الاشراك وهذا يدل على ان اولئك الجن كانوا مشركين قوله وانه تعالى جد ربنا قرأ الاخوان
وابن عامر وحفص بفتح ان وما عطف عليها بالواو فى اثنتى عشرة كلمة والباقون بالكسر وقرأ ابن عامر وابو بكر وانه لما قام بالكسر
والباقون بالفتح واتفقوا على الفتح فى قوله وان المساجد لله وتلخيص هذا ان ان المشددة فى هذه السورة على ثلاثة اقسام قسم ليس
معه واو العطف فهذا لا خلاف بين القراء فى فتحه او كسره على حسب ما جاءت به التلاوة واقتضته العربية كقوله قل اوحى الى
انه استمع لا خلاف فى فتحه لوقوعه موقع المصدر وقوله انا سمعنا قرآنا لا خلاف فى كسره لانه محكى بالقول القسم الثانى ان يقترن بالواو
وهو اربع عشرة كلمة احداها لا خلاف فى فتحها وهى قوله تعالى وان المساجد لله وهذا هو القسم الثالث والثانية وانه لما قام كسرها
ابن عامر وابو بكر وفتحها الباقون والاثنتى عشرة الباقية فتحها الاخوان وابن عامر وحفص وكسرها الباقون كما تقدم تحرير ذلك
كله والاثنتا عشرة هى قوله وانه تعالى جد وانه كان يقول وانا ظننا وانه كان رجال وانهم ظنوا وانا لمسنا وانا كنا وانا لا ندرى
وانا منا الصالحون وانا ظننا وانا لما سمعنا وانا منا المسلمون فهذا ضبطها من حيث القراءات واما توجيه ذلك فاختلف الناس
فيه فقال ابو حاتم فى الفتح هو معطوف على مرفوع اوحى فيكون كلها فى موضع رفع لما لم يسم فاعله ورد ذلك من حيث ان اكثرها لا
يصح دخوله تحت معمول اوحى الا ترى انه لو قيل اوحى الى انا لمسنا السماء وانا كنا وانا لا ندرى وانا منا الصالحون وانا لما
سمعنا وانا منا المسلمون لم يستقم معناه وقال مكى وعطفه على آمنا به اتم فى المعنى من العطف على انه استمع لانك لو عطفت وانا ظننا وانا
لما سمعنا وانه كان رجال من الانس وانا لمسنا وشبه ذلك على انه استمع لم يجز لانه ليس مما اوحى اليه انما هو امر اخبروا به
عن انفسهم والكسر فى هذا ابين وعليه جماعة من القراء الثانى ان الفتح فى ذلك عطف على محل به من آمنا به قال الزمخشرى كانه قال
صدقناه وصدقنا انه تعالى جد ربنا وانه كان يقول سفيهنا وكذلك البواقى الا ان مكيا ضعف هذا الوجه فقال والفتح فى
ذلك على الحمل على آمنا به فيه بعد فى المعنى لانهم لم يخبروا انهم آمنوا بانهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولم يخبروا انه كان رجال انما حكى الله
عنهم انهم قالوا ذلك مخبرين به عن انفسهم لاصحابهم فالكسر اولى بذلك وهذا الذى قاله غير لازم فان المعنى على ذلك صحيح وقد
سبق الزمخشرى الى هذا التخريج الفراء والزجاج الا ان الفراء استشعر اشكالا وانفصل عنه فانه قال فتحت ان لوقوع الايمان عليها

وانت بجحد الايمان يحسن في بعض ما فتح دون بعض فلم يمنع من امضائهم على الفتح فانه يحسن فيه ما يوجب فتح نحو ان صدقنا وشهدنا
كما قالت العرب وزججن الحواجب والعيونا فنصب العيون لاتباعها الحواجب وهي لا تزجج انما تكحل فاضمر لها الكحل انتهى فاشار
الى شيء مما ذكره مكي واجازه وقال الزجاج لكن وجهه ان يكون محمولا على معنى امنا به صدقنا وعلمنا فيكون المعنى صدقنا
انه تعالى جد ربنا الثالث انه معطوف على الهاء في به اي امنا به وبانه تعالى جد ربنا وبانه كان يقول الى اخره وهو مذهب
الكوفيين وهو وان كان قويا من حيث المعنى الا انه ممنوع من حيث الصناعة لانه لا يعطف على الضمير المجرور الا باعادة
الجار وتقدم تحرير هذين القولين في سورة البقرة عند قوله وكفر به والمسجد الحرام على ان مكيا قد قوى هذا المدرك اخر
وهو حسن فقال وهو يعني العطف على الضمير المجرور دون اعادة الجار في ان اجود منه في غيرها لكثرة حذف حرف الجر مع ان ووجه
الكسر العطف على قوله انا سمعنا فيكون الجميع معمولا للقول اي فقالوا انا سمعنا وقالوا انه تعالى جد ربنا الى اخرها وقال بعضهم
الجملتان من قوله تعالى وانه كان رجال وانهم ظنوا معترضتان بين قول الجن وهما من كلام الباري تعالى والظاهر انهما من
كلامهم قال بعضهم للبعض ووجه الكسر والفتح في قوله وانه لما قام عبد الله ما تقدم ووجه اجماعهم على فتح وان المساجد
لله وجهان احدهما انه معطوف على انه استمع فيكون موحى ايضا والثاني انه على حذف حرف الجر وذلك الحرف متعلق بفعل
النهي اي فلا تدعوا مع الله احدا لان المساجد لله ذكرهما ابو البقاء وقال الزمخشري انه استمع بالفتح لانه فاعل اوحي وانا
سمعنا بالكسر لانه مبتدأ محكي بعد القول ثم تحمل عليهما البواقي فما كان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلهن من
قولهم الا الثنتين الاخريين وهما وان المساجد وانه لما قام عبد الله ومن فتح كلهن فعطفا على محل الجار والمجرور في
امنا به اي صدقنا وصدقنا انه والهاء في انه استمع وانه تعالى وما بعد ذلك ضمير الامر والشان وما بعده خبر ان
قوله جد ربنا قرأ العامة جد ربنا بالفتح مضافا لربنا والمراد به هنا العظمة وقيل قدرته وامره وقيل ذكره والجد ايضا
الحظ ومنه قوله عليه السلام ولا ينفع ذا الجد منك الجد والجد ايضا اب الاب والجد بالكسر ضد التواني في الامر وقرأ عكرمة بضم باء ربنا
وتنوين جد على ان يكون ربنا بدلا من جد والجد العظيم كانه قيل وانه تعالى عظيم ربنا فابدل المعرفة من النكرة وعنه ايضا
جدا منصوبا منونا ربنا مرفوع ووجه ذلك ان ينتصب جدا على التمييز وربنا فاعل بتعالى وهو المنقول من الفاعلية اذ التقدير
تعالى جد ربنا ثم صار تعالى ربنا جدا اي عظمة نحو تصبب زيد عرقا اي عرق زيد وعنه ايضا وعن قتادة كذلك الا انه
بكسر الجيم وفيه وجهان احدهما انه نعت لمصدر محذوف وربنا فاعل بتعالى والتقدير تعالى ربنا تعاليا جدا اي حقا لا باطلا
والجد بكسر الجيم ضد الهزل والثاني انه منصوب على الحال اي تعالى ربنا حقيقة ومتمكنا قاله ابن عطية وقرأ حميد بن قيس
جد ربنا بضم الجيم مضافا لربنا وهو بمعنى العظيم حكاه سيبويه وهو في الاصل من اضافة الصفة لموصوفها اذ الاصل ربنا
العظيم نحو جرد قطيفة الاصل قطيفة جرد وهو مؤول عند البصريين وقرأ ابن السميفع جدا ربنا بالف بعد الدال مضافا
لربنا والجدا والجدوى النفع والعطاء اي تعالى عطاء ربنا ونفعه **فصل** قال القرطبي الجد في اللغة
العظمة والجلال ومنه قول انس كان الرجل اذا حفظ البقرة وآل عمران جد في عيوننا اي عظم وجل فمعنى جد ربنا اي
عظمته وجلاله قاله عكرمة ومجاهد وقتادة وعن مجاهد ايضا ذكره وقال انس بن مالك والحسن وعكرمة ايضا غناه ومنه
قيل للحظ جد ورجل مجدود اي محظوظ وفي الحديث ولا ينفع ذا الجد منك الجد قال ابو عبيد والخليل اي ذا الغنى منك الغنى
انما ينفعه الطاعة وقال ابن عباس قدرته وقال الضحاك فعله وقال القرظي والضحاك ايضا آلاؤه ونعمه على خلقه وقال
ابو عبيدة والاخفش ملكه وسلطانه وقال السدي امره وقال سعيد بن جبير وانه تعالى جد ربنا اي تعالى ربنا وقيل
انهم عنوا بذلك الجد الذي هو اب الاب ويكون هذا من قول الجن وقال محمد بن علي بن الحسين وابنه جعفر الصادق والربيع ليس لله
تعالى جد وانما قالته الجن للجهالة فلم يؤاخذوا به قال القشيري ويجوز اطلاق لفظ الجد في حق الله تعالى اذ لو لم يجز لما ذكر في القرآن
غير انه لفظ موهم فتجنبه اولى قال القرطبي ومعنى الآية وانه تعالى جلال ربنا ان يتخذ ولدا او صاحبة للاستئناس بهما
او الحاجة اليهما والرب يتعالى عن ذلك كما تعالى عن الانداد والنظراء وقوله ما اتخذ صاحبة مستأنف فيه تقرير لتعالي
قوله وانه كان يقول سفيهنا على الله شططا الهاء في انه للامر والحديث وسفيهنا يجوز ان يكون اسم كان ويقول الخبر ولو
كان مثل هذه الجملة غير واقعة خبرا لكان لامتنع تقديم الخبر حينئذ نحو سفيهنا يقول لو قلت يقول سفيهنا على التقديم والتأخير
لم يجز والفرق انه في غير باب كان يلتبس بالفعل والفاعل وفي باب كان يؤمن ذلك ويجوز ان يكون سفيهنا فاعل يقول والجملة
خبر كان واسمها ضمير الامر مستتر فيها وقد تقدم هذا في قوله ما كان يصنع فرعون وقومه وقوله شططا تقدم مثله في الكهف
قال القرطبي ويجوز ان يكون كان زائدة **فصل** السفيه هنا ابليس في قول مجاهد وابن جريج وقتادة ورواه
ابو بردة عن ابي موسى عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وقيل المشركون من الجن قال قتادة عصاه سفيه الجن كما عصاه سفيه
الانس والشطط والاشتطاط الغلو في الكفر وقال ابو مالك هو الجور وقال الكلبي هو الكذب واصله البعد فيعبر به عن الجور
لبعده من العدل وعن الكذب لبعده عن الصدق قال الشاعر • باية حال حكموا فيك فاشتطوا • وما ذاك الا حيث يممك الوخط
قوله وانا ظننا اي حسبنا ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا ان مخففة واسمها مضمر والجملة المنفية خبرها
والفاصل هنا حرف النفي وكذبا مفعول به او نعت مصدر محذوف اي قولا كذبا وقرأ الحسن والجحدري وابو عبد الرحمن ويعقوب
تقول بفتح القاف والواو المشددة وهو مضارع تقول لان التقول كذب فهو نحو قعدت جلوسا ومعنى الآية وانا حسبنا
ان لن تقول الانس والجن على الله كذبا فلذلك صدقناهم في ان لله صاحبة وولدا حتى سمعنا القرآن وتبينا به الحق قيل
انقطع الاخبار عن الجن هاهنا فقال الله وانه كان رجال من الانس فمن فتح وجعله من قول الجن ردها الى قوله انه استمع
ومن كسر جعلها مبتدأ من قول الله تعالى والمراد به ما كانوا يفعلونه من قول الرجل اذا نزل بواد اعوذ بسيد هذا الوادي
من شر سفهاء قومه فيبيت في جواره حتى يصبح قاله الحسن وابن زيد وغيرهما وقيل كانوا في الجاهلية اذا قحطوا ان سلفوا

واديهم

واديهم فاذا وجد مكانا فيه كلأ وماء رجع الى اهله فساقهم فاذا انتهوا الى تلك الارض نادوا نعوذ بك يا رب هذا الوادي ان تصيبنا
آفة يعنون من الجن فان لم يفزعهم احد نزلوا وان افزعهم الجن رجعوا قال مقاتل كان اول من تعوذ بالجن قوم من اهل اليمن ثم من بني
حنيفة ثم فشا ذلك في العرب فلما جاء الاسلام عاذوا بالله وتركوهم وقال كردم بن ابي السائب اول ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
فاوانا المبيت الى راعي غنم فلما انتصف الليل جاء الذيب فحمل حملا من الغنم فقال الراعي يا عامر الوادي جارك فنادى مناد يا سرحان
ارسله فاتى الحمل يشتد حتى دخل في الغنم ولم تصبه كدمة فانزل الله على رسوله بمكة وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال
من الجن فزادوهم رهقا اي زاد الجن الانس رهقا اي خطيئة واثما قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والرهق الاثم في كلام
العرب وغشيان المحارم ورجل رهق اذا كان كذلك ومنه قوله تعالى وترهقهم ذلة وقال الاعشى • لا شيء ينفعني من دون
رؤيتها • هل يشتفي عاشق ما لم يصب رهقا • ورجل مرهق اي يغشاه السائلون قال الواحدي الرهق غشيان الشيء ومنه قوله تعالى
ترهقهم قترة واضيفت الزيادة الى الجن اذ كانوا سببا لها وقال مجاهد ايضا زادوا الجن طغيانا بهذا التعوذ حتى قالت الجن سدنا
الانس والجن وقال قتادة ايضا وابو العالية والربيع وابن زيد ازداد الانس بهذا فرقا وخوفا من الجن وقال سعيد بن جبير
كفرا ولا خفاء ان الاستعاذة بالجن دون الاستعاذة بالله كفر وشرك وقيل لا ينطلق لفظ الرجال على الجن فالمعنى وانه كان
رجال من الانس يعوذون من شر الجن برجال من الانس وكان الرجل من الانس يقول مثلا اعوذ بحذيفة بن بدر من جن
هذا الوادي قال القشيري وفي هذا تحكم اذ لا يبعد اطلاق لفظ الرجال على الجن وقوله من الانس صفة لرجال وكذلك قوله
من الجن **قوله** وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث الله احدا الكلام في ان لن كالكلام في الاولى وان وما في خبرها سادة
مسد مفعولي الظن والمسألة من باب الاعمال لان ظنوا يطلب مفعولين وظننتم كذلك وهو من اعمال الثاني للحذف من الاول
والضمير في انهم ظنوا للانس وفي ظننتم للجن ويجوز العكس **فصل** هذا من قول الله تعالى للانس اي وان
الجن ظنوا ان لن يبعث الله الخلق كما ظننتم وقال الكلبي المعنى ظنت الجن كما ظنت الانس ان لن يبعث الله رسولا الى خلقه يقيم به الحجة
عليهم وكل هذا توكيد للحجة على قريش اي اذا آمن هؤلاء الجن بمحمد فانتم احق بذلك **قوله** وانا لمسنا السماء هذا من قول
الجن اي طلبنا خبرها كما جرت عادتنا فوجدناها قد ملئت حرسا شديدا اي حفظة يعني الملائكة واللمس المس فاستعير للطالب
لان الماس طالب متعرف يقال لمسه والتمسه ونحو الجس يقال جسوه باعينهم وتجسسوه والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام
اهلها **قوله** فوجدناها فيها وجهان اظهرهما انها متعدية لواحد لان معناها اصبنا وصادفنا وعلى هذا فالجملة من قوله
ملئت في موضع نصب على الحال على اضمار قد والثاني انها متعدية لاثنين فيكون الجملة في موضع المفعول الثاني وحرسا منصوب على التمييز نحو
امتلأ الاناء ماء والحرس اسم جمع لحارس نحو خدم لخادم وغيب لغائب ويجمع تكسيرا على احراس كقول امرئ القيس • تجاوزت احراسا
واهوال معشر • حراص على لو يسرون مقتلي والحارس الحافظ الرقيب والمصدر الحراسة وشديدا صفة لحرس على اللفظ كقوله
اخشى رجيلا وركبا عاديا • ولو جاء على المعنى لقيل شدادا بالجمع لان المعنى ملئت ملائكة شدادا كقولك السلف الصالح يعني
الصالحين قال القرطبي ويجوز ان يكون حرسا مصدرا على معنى حرست حراسة شديدة وقوله وشهبا جمع شهاب ككتاب وكتب
وهل المراد النجوم او الحرس انفسهم وهو انقضاض الكواكب المحرقة لهم عن استراق السمع وقد تقدم في سورة الحجر والصافات وانما
عطف بعض الصفات على بعض عند تغاير اللفظ كقوله • وهند اتى من دونها النأي والبعد • وقرأ الاعرج ملئت بياء صريحة
دون همزة **قوله** وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع المقاعد جمع مقعد اسم مكان والضمير في منها اي من السماء والمقاعد مواضع يقعد في
مثلها لاستماع الاخبار من السماء وذلك ان مردة الجن كانوا يفعلون ذلك ليستمعوا من الملائكة اخبار السماء فيلقوها الى الكهنة
فحرسها الله تعالى حين بعث رسوله بالشهب المحرقة فقالت الجن حينئذ فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا يعني بالشهاب الكوكب
المحرق **قوله** الآن هو ظرف حالي واستعير هنا للاستقبال كقوله • ولكن ساسعى الآن اذ بلغت اناها • فاقترن بحرف
التنفيس وقد تقدم هذا في البقرة عند قوله فالآن باشروهن ورصدا اما مفعول له واما صفة لشهابا اي ذا رصد وجعل
الزمخشري الرصد اسم جمع كحرس فقال والرصد اسم جمع للراصد كحرس على معنى ذوي شهاب راصدين بالرجم وهم الملائكة
ويجوز ان يكون صفة للشهاب بمعنى الراصد وكقوله • ومعا جياعا • **فصل** اختلفوا هل كانت الشياطين
تقذف قبل البعث او ذلك امر حدث لمبعث النبي صلى الله عليه وسلم فقال قوم لم تكن تحرس السماء في الفترة بين عيسى ومحمد عليهما
السلام خمسمائة عام وانما كان من اجل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم منعوا من السموات كلها
وحرست بالملائكة والشهب قاله الكلبي ورواه عطية عن ابن عباس ذكره البيهقي وقال عبد الله بن عمر لما كان اليوم الذي نبئ رسول الله
صلى الله عليه وسلم منعت الشياطين ورموا بالشهب وقال عبد الملك بن سابور لم تكن السماء تحرس في الفترة بين عيسى ومحمد
عليهما السلام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرست السماء ورميت الشياطين بالشهب ومنعت من الدنو من السماء قال نافع بن
جبير كانت الشياطين في الفترة تسمع فلا ترمى فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رميت بالشهب ونحوه عن ابي بن كعب قال
لم يرم بنجم منذ رفع عيسى عليه السلام حتى نبئ رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمي بها وقيل كان ذلك قبل المبعث وانما زادت
بمبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم انذارا بحاله وهو معنى قوله تعالى قد ملئت اي زيد في حرسها وقال اوس بن حجر وهو جاهلي
فانقض كالدري يتبعه • نقع يثور تخاله طنبا • قال الجاحظ هذا البيت مصنوع وان الرمي لم يكن قبل المبعث والقول
بالرمي اصح لهذه الآية لانها تخبر عن الجن انها اخبرت بالزيادة في الحرس وانها امتلأت من الحرس والشهب وقال
بشر بن ابي خازم • والعير يلحقها الغبار وجحشها • ينقض خلفهما انقضاض الكوكب • **وروى** الزهري عن علي بن الحسين
عن ابن عباس رضي الله عنهم قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس في نفر من الانصار اذ رمي بنجم فاستنار فقال ما كنتم
تقولون في مثل هذا في الجاهلية فقالوا كنا نقول يموت عظيم او يولد عظيم فقال عليه السلام انها لا ترمى لموت
احد ولا لحياته ولكن ربنا تبارك وتعالى اذا قضى امرا في السماء سبح حملة العرش ثم سبح اهل كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه

السماء فيسأل اهل السماء حملة العرش ماذا قال ربكم فيخبرونهم ويخبر اهل كل سماء حتى ينتهي الخبر الى هذه السماء فتخطف الجن فيرمون فما جاؤا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه وهذا يدل على ان هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول الاكثرين قال الجاحظ فلو قال قائل كيف تتعرض الجن لاحتراق نفسها بسبب سماع خبر بعد ان صار ذلك معلوما لهم فالجواب ان الله تعالى ينسيهم ذلك حتى تعظم المحنة كما ينسى ابليس في كل وقت انه لا يسلم وان الله تعالى قال له وان عليك اللعنة الى يوم الدين ولولا هذا لما تحقق التكليف قال القرطبي والرصد قيل من الملائكة اي ورصدا من الملائكة والرصد الحافظ للشيء والجمع ارصاد وفي غير هذا الموضع يجوز ان يكون جمعا كالحرس والواحد راصد وقيل الرصد هو الشهاب اي شهابا قد ارصد له ليرجم به فهو فعل بمعنى مفعول كالخبط والنفض **قوله** وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض في اشر وجهان احسنهما الرفع بفعل مضمر على الاشتغال وانما كان احسن لتقدم طالب الفعل وهو اداة الاستفهام والثاني الرفع على الابتداء ولقائل ان يقول يتعين هنا الرفع باضمار فعل لمدرك آخر وهو انه قد عطف بأم فعل فاذا اضمرنا الفعل رافعا كنا قد عطفنا جملة فعلية على مثلها بخلاف رفعه بالابتداء فانه حينئذ تخرج ام عن كونها عاطفة الى كونها منقطعة الا بتأويل بعيد وهو ان الاصل اشر اريد بهم ام خير فوضع قوله ام اراد بهم موضع خير وقوله اشر ساد مسد مفعولي ندري بمعنى انه معلق له ومعنى من في قوله بهم ربهم **فصل** قال ابن زيد معنى الآية ان ابليس قال لا ندري هل اراد الله بهذا المنع ان ينزل على اهل الارض عذابا او يرسل اليهم رسولا وقيل هو من قول الجن فيما بينهم قبل ان يستمعوا قراءة النبي صلى الله عليه وسلم اي لا ندري اشر اريد بمن في الارض بارسال محمد صلى الله عليه وسلم اليهم فانهم يكذبونه ويهلكون بتكذيبه كما هلك من كذب من الامم ام اراد ان يؤمنوا فيهتدون فالشر والرشد على هذا الكفر والايمان وعلى هذا كان عندهم علم بمبعث النبي صلى الله عليه وسلم ولما سمعوا قراءته علموا انهم منعوا من السماء حراسة للوحي وقيل لا بل قول قالوه لقومهم بعد ان انصرفوا اليهم منذرين اي لما آمنوا اشفقوا ان لا يؤمن كثير من اهل الارض فقالوا انا لا ندري أيكفر اهل الارض بما آمنا به ام يؤمنون **قوله** وانا منا الصالحون ومنا دون ذلك هذا من قول الجن اي قال بعضهم لبعض لما دعوا اصحابهم الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانا كنا قبل استماع القرآن منا الصالحون وقولهم منا دون ذلك يحتمل وجهين احدهما ان دون بمعنى غير اي ومنا غير الصالحين اي كافرون وهو مبتدأ وانما فتح لاضافته الى غير متمكن كقوله لقد تقطع بينكم فيمن نصب على احد الاقوال والى هذا نحا الاخفش والثاني ان دون على بابها من الظرفية وانها صفة لمحذوف تقديره ومنا فريق او فوج دون ذلك وحذف الموصوف مع من التبعيضية يكثر كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي منا فريق ومعنى الآية ومنا صالحون دون اولئك في الصلاح **قوله** كنا طرائق قددا فيه اوجه احدها ان التقدير كنا ذوي طرائق اي ذوي مذاهب مختلفة الثاني ان التقدير كنا في اختلاف احوالنا مثل الطرائق المختلفة الثالث ان التقدير كنا في طرائق مختلفة كقوله • كما عسل الطريق الثعلب • الرابع ان التقدير كانت طرائقنا قددا على حذف المضاف الذي هو الطرائق واقامة الضمير المضاف اليه مقامه قاله الزمخشري فقد جعل في ثلاثة اوجه مضافا محذوفا لانه قدر في الاول ذوي وفي الثاني مثل وفي الثالث طرائقنا ورد ابو حيان عليه قوله كنا في طرائق كقوله كما عسل الطريق بان هذا لا يجوز الا في ضرورة او نحوه فلا يخرج القرآن عليه يعني تعدي الفعل بنفسه الى ظرف المكان المختص **والقدد** جمع قدة والمراد بها الطريقة واصلها السيرة يقال قدة فلان حسنة اي سيرته وهو من قد السير اي قطعه على استواء فاستعير للسيرة المعتدلة قال الشاعر • القابض الباسط الهادي بطاعته • في فتنة الناس اذ اهواؤهم قدد • وقال آخر جمعت بالرأي منهم كل رافضة • اذ هم طرائق في اهوائهم قددا • وقال لبيد يرثي اخاه • لم تبلغ العين كل نهمتها • يوم تمشي الجياد بالقدد • والقد بالكسر سير يقد من جلد غير مدبوغ ويقال ما له قد ولا قحف فالقد اناء من جلد والقحف اناء من خشب **فصل** قال سعيد بن المسيب معنى الآية كنا مسلمين ويهود ونصارى ومجوس وقال السدي في الجن مثلكم قدرية ومرجئة وخوارج ورافضة وشيعة وسنية وقال قوم المعنى وانا بعد استماع القرآن مختلفون منا المؤمنون ومنا الكافرون وقيل اي ومنا الصالحون ومنا مؤمنون لم يتناهوا في الصلاح قال القرطبي والاول احسن لانه كان في الجن من آمن بموسى وعيسى وقد اخبر الله عنهم انهم قالوا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه وهذا يدل على ايمان قوم منهم بالتوراة وكان هذا مبالغة منهم في دعاء من دعاهم الى الايمان وايضا لا فائدة في قولهم نحن الآن منقسمون الى مؤمن والى كافر والطرائق جمع طريقة وهو مذهب الرجل اي كنا فرقا مختلفة ويقال القوم طرائق اي على مذاهب شتى والقدد نحو من الطرائق وهو تأكيد لها واحدها قدة يقال لكل طريقة قدة **قوله** وانا ظننا ان لن نعجز الله في الارض الظن هنا بمعنى العلم واليقين وهو خلاف الظن في قوله تعالى ظننا ان لن تقول وانهم ظنوا اي وعلمنا بالاستدلال والتفكر في آيات الله انا في قبضته وسلطانه لن نفوته بهرب ولا غيره وقوله في الارض حال وكذلك هربا مصدر في موضع الحال تقديره لن نعجزه كائنين في الارض اينما كنا فيها ولن نعجزه هاربين عنها الى السماء **قوله** وانا لما سمعنا الهدى يعني القرآن آمنا به وبالله وصدقنا محمدا صلى الله عليه وسلم على رسالته وكان صلى الله عليه وسلم مبعوثا الى الانس والجن قال الحسن بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم الى الانس والجن ولم يبعث الله تعالى قط رسولا من الجن ولا من اهل البادية ولا من النساء وذلك قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من اهل القرى وفي الصحيح وبعثت الى الاحمر والاسود اي الانس والجن وقد تقدم الكلام على هذه المسألة في سورة الانعام عند قوله يا معشر الجن والانس الم يأتكم رسل منكم **قوله** فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا قال ابن عباس لا يخاف ان ينقص من حسناته ولا ان يزاد في سيئاته لان البخس النقصان والرهق العدوان وغشيان المحارم وقد تقدم في بيت الاعشى **قوله** فلا يخاف اي فهو لا يخاف اي فهو غير خائف ولان الكلام في تقدير مبتدأ وخبر فلذلك دخلت الفاء ولولا ذلك لقيل لا يخف قال الزمخشري فان قلت اي فائدة في رفع الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرا له ووجوب ادخال الفاء وكان كل ذلك مستغنى عنه

بان يقال لا يخف قلت الفائدة انه اذا فعل ذلك فكأنه قيل فهو لا يخاف فكان دالا على تحقيق ان المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره قال شهاب الدين وسبقه لذلك ان الجملة تكون اسمية حينئذ والاسمية ادل على التحقيق والثبوت من الفعلية وقرأ ابن وثاب والاعمش فلا يخف بالجزم وفيها وجهان احدهما ولم يذكر الزمخشري غيره ان لا ناهية والفاء حينئذ واجبة والثاني انها نافية والفاء حينئذ زائدة وهذا ضعيف وقوله بخسا فيه حذف مضاف اي جزاء بخس كذا قدره الزمخشري وهو مستغنى عنه وقرأ ابن وثاب بخسا بفتح الخاء قال القرطبي وقرأ الاعمش ويحيى وابراهيم فلا يخف جزما على جواب الشرط والغاء الفاء **قوله** وانا منا المسلمون ومنا القاسطون اي وانا بعد استماع القرآن مختلفون فمنا من اسلم ومنا من كفر والقاسط الجائر لانه عادل عن الحق والمقسط العادل لانه عادل الى الحق قسط اذا جار واقسط اذا عدل قال قوم هم قتلوا ابن هند عنوة عمرو وهم قسطوا على النعمان وقد تقدم في اول النساء ان قسط الثلاثي بمعنى جار واقسط الرباعي بمعنى عدل وان الحجاج قال لسعيد بن جبير ما تقول في قال انك قاسط عادل فقال الحاضرون ما احسن ما قال فقال يا جهلة جعلني جائرا كافرا وتلا قوله واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون **قوله** فمن اسلم فاولئك تحروا رشدا اي قصدوا طريق الحق وتوخوه وطلبوه باجتهاد ومنه التحري في الشيء قال الراغب حرى الشيء يحري اي قصد حراه اي جانبه وتحراه كذلك وحرى الشيء يحري نقص كانه لزم الحرى ولم يمتد قال الشاعر • والمرء بعد تمامه يحري • ويقال رماه الله بافعى حارية اي شديدة انتهى وكان اصله من قولهم هو حري بكذا اي حقيق به قمن ورشدا مفعول به والعامة قرؤا رشدا بفتحتين والاعرج بضمة وسكون **قوله** واما القاسطون اي الجائرون عن طريق الحق والايمان فكانوا لجهنم حطبا اي وقودا وقوله فكانوا اي في علم الله تعالى **فان قيل** لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين **فالجواب** بل ذكر ثواب المؤمنين بقوله تحروا رشدا اي تحروا رشدا عظيما لا يعلم كنهه الا الله ومثل هذا لا يتحقق الا في الثواب **فان قيل** ان الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطبا للنار **فالجواب** انهم وان خلقوا من النار لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية فصيروا لحما ودما هكذا قيل وهذا آخر كلام الجن **قوله** وان لو استقاموا على الطريقة ان هي المخففة وقد تقدم انه يكتفى بلو فاصلة بين ان المخففة وخبرها اذا كان جملة فعلية في سورة سبأ قال الواحدي وفصل لو بينها وبين الفعل كفصل لا والسين في قوله الا يرجع اليهم قولا وعلم ان سيكون منكم مرضى وقال ابو البقاء هنا ولو عوض كالسين وسوف وقيل لو بمعنى ان وان بمعنى اللام وليست بلازمة كقوله لئن لم تنته وقال في موضع آخر وان لم ينتهوا ذكره ابن عادل في البرهان قال شهاب الدين وهذا شاذ لا يلتفت اليه البتة لانه خلاف النحويين وقرأ العامة بكسر واو لو على الاصل وابن وثاب والاعمش بضمها تشبيها بواو الضمير وقد تقدم تحقيقه في البقرة **فصل** هذا من كلام الله تعالى اي لو آمن هؤلاء الكفار لوسعنا عليهم في الدنيا وبسطنا لهم في الرزق وهذا محمول على الوحي اي اوحي الي ان لو استقاموا قال ابن بحر في هذه الكرة كل ما في هذه السورة من ان المثقلة فهي حكاية لقول الجن الذين استمعوا القرآن فرجعوا الى قومهم منذرين وكل ما فيها من ان المفتوحة المخففة فهي وحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن الانباري ومن كسر الحروف وفتح وان لو استقاموا اضمر يمينا تأويلها والله ان لو استقاموا على الطريقة كما يقال في الكلام والله ان قمت لقمت ووالله لو قمت لقمت قال الشاعر • اما والله ان لو كنت حرا • وما بالحر انت ولا العتيق • ومن فتح ما قبل المخففة على تقدير اوحي الي انه وان لو استقاموا او على اضمار وبان لو استقاموا ومن كسر الحروف كلها يقدر ان المخففة على اوحي الي او على اضمار ويستغنى عن اضمار اليمين والضمير في قوله استقاموا قيل يرجع الى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم اي هؤلاء القاسطون لو اسلموا لفعلنا بهم كذا وكذا وقيل بل المراد الانس لان الترغيب في الانتفاع بالماء الغدق انما يليق بالانس لا بالجن وايضا ان هذه الآية انما نزلت بعد ما حبس الله المطر عن اهل مكة سبع سنين اقصى ما في الباب انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوما جرى مجرى قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقال القاضي الاقرب ان الكل يدخلون فيه قال ابن الخطيب ويدل على صحة قول القاضي انه تعالى اثبت حكما معللا بعلة وهي الاستقامة فوجب ان يعم الحكم لعموم العلة **والغدق** بفتح الدال وكسرها لغتان في الماء الغزير ومنه الغيداق للماء الكثير وللرجل الكثير العدو والكثير النطق ويقال غدقت عينه تغدق اي هطل دمعها غدقا وقرأ العامة غدقا بفتحتين وعاصم فيما روى عنه الاعشى بفتح الغين وكسر الدال وقد تقدم انهما لغتان **فصل** والمراد بالماء الغدق في هذه الآية قيل الغيث والمطر وقال ابو مسلم انه اشارة الى الجنة كقوله تعالى جنات تجري من تحتها الانهار وقيل هو المنافع والخيرات الدنيوية لان اصلها الماء **قوله** وان لو استقاموا قال ابن الخطيب ان قلنا ان الضمير راجع الى الجن ففيه قولان احدهما ان المعنى لو ثبت ابوهم على عبادته وسجد لآدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعمنا عليهم كقوله تعالى ولو ان اهل الكتاب آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم الآية وقوله ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم الآية وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا الآية وقوله استغفروا ربكم انه كان غفارا الى قوله ويمددكم باموال وبنين الآية وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع وهذا هو اللائق بالجن لا الماء المشروب الثاني ان المعنى لو استقاموا الذين استمعوا القرآن على طريقتهم التي كانوا عليها ولم ينتقلوا الى الاسلام لوسعنا عليهم الدنيا كقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن الآية ويؤيده قوله تعالى لنفتنهم فيه وهذا قول الربيع بن انس وزيد بن اسلم وابيه والكلبي واليماني ويمان بن وثاب وابن كيسان وابي مجلز لقوله فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء والقول الاول اختيار الزجاج قال لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فترجع الى الطريقة المعروفة وهي طريقة الهدى ومعنى لنفتنهم لنختبرهم هل يقومون بشكرها ام لا وان قلنا ان الضمير يعود الى الانس فالاحتمالان كما هما **قوله** لنفتنهم فيه يدل على انه تعالى يضل عباده واجاب المعتزلة بان الفتنة هي الاختبار كما يقال فتنت الذهب بالنار لا خلق الضلال واستدل المعتزلة بقوله تعالى لنفتنهم على انه تعالى انما يفعل لغرض واجيبوا بان الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة فدلت هذه الآية على ان اللام ليست للغرض في حق الله تعالى **فصل** روى مسلم عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اخوف ما اخاف عليكم ما يخرج الله لكم من زهرة الدنيا قالوا وما زهرة الدنيا قال بركات الارض الحديث وقال عليه السلام فوالله ما الفقر اخشى عليكم وانما اخشى عليكم ان تبسط عليكم الدنيا فتنافسوا

فيها كما نافس فيها من كان قبلكم فتهلككم كما اهلكتهم **قوله** ومن يعرض عن ذكر ربه اى عن عبادته او عن موعظته او عن وحيه
وقال ابن زيد يعنى القرآن وفى اعراضه وجهان الاول عن القبول ان قيل انها فى الكفار الثانى عن العمل ان قيل انها فى اهل الايمان
وقيل ومن يعرض عن ذكر ربه اى لم يشكره **قوله** نسلكه عذابا صعدا قرأ الكوفيون يسلكه بياء الغيبة لاعادة الضمير
على الله تعالى واختاره ابو عبيد وابو حاتم والباقون بنون العظمة على الالتفات وهذا كما تقدم فى قوله تعالى سبحان
الذى اسرى بعبده ليلا ثم قال باركنا حوله لنريه من آياتنا وقرأ مسلم بن جندب نسلكه بنون مضمومة من اسلكه وبعضهم
بالياء من تحت مضمومة وهما لغتان يقال سلكه واسلكه وانشد حتى اذا اسلكوهم فى قتائدة وسلك واسلك يجوز فيهما
ان يكونا ضمنا معنى الادخال فلذلك يتعديان لاثنين ويجوز ان يقال يتعديان الى احد المفعولين باسقاط الخافض كقوله
واختار موسى قومه فالمعنى ندخله عذابا او نسلكه فى عذاب هذا اذا قلنا ان صعدا مصدر وقال الزمخشرى يقال صعد صعدا
وصعودا فوصف به العذاب لانه يتصعد المعذب اى يعلوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه قول عمر رضى الله عنه ما تصعدنى شىء ما تصعدنى
خطبة النكاح يريد ما شق على ولا غلبنى واما اذا جعلناه اسما لصخرة فى جهنم كما قال ابن عباس وغيره فيجوز فيه وجهان
احدهما ان يكون صعدا مفعولا به اى نسلكه فى هذا الموضع ويكون عذابا مفعولا من اجله والثانى ان يكون عذابا مفعولا ثانيا
كما تقدم وصعدا بدلا من عذاب ولكن على حذف مضاف اى عذاب صعد وقرأ العامة صعدا بفتحتين وقرأ ابن عباس والحسن
بضم الصاد وفتح العين وهو صفة تقتضى المبالغة كحطم ولبد لو قرئ بضمتين وهو صفة ايضا كجنب **فصل** وصلل
ومعنى عذابا صعدا اى شاقا شديدا قال ابن عباس هو جبل فى جهنم قال الخدرى كلما جعلوا ايديهم عليه ذابت وعن ابن عباس
ان المعنى مشقة من العذاب لان الصعد فى اللغة هو المشقة تقول تصعد فى الامر اذا شق عليك ومنه قول عمر المتقدم والمشى
فى الصعود يشق وصعودا لعقبة الكؤود وقال عكرمة هو صخرة ملساء فى جهنم يكلف صعودها فاذا انتهى الى اعلاها حدر
الى جهنم **وقال** الكلبى يكلف الوليد بن المغيرة ان يصعد جبلا فى النار من صخرة ملساء يجذب من امامه بسلاسل
ويضرب من خلفه بمقامع حتى يبلغ اعلاها ولا يبلغ فى اربعين سنة فاذا بلغ اعلاها حدر الى اسفلها ثم يكلف ايضا صعودها
فذلك دأبه ابدا وهو قوله سأرهقه صعودا **قوله** وان المساجد لله قد تقدم ان السبعة اجمعت على الفتح اى اوحى
الى ان المساجد لله وقال الخليل اى ولان المساجد فحذف الجار فيتعلق بقوله فلا تدعوا وجعله كقوله لايلاف قريش
فانه متعلق بقوله فليعبدوا وكقوله وان هذه امتكم اى ولان وقرأ ابن هرمز وطلحة وان المساجد بالكسر وهو يحتمل الاستئناف
والتعليل فيكون فى المعنى كتقدير الخليل **قوله تعالى** والمساجد قيل هى جمع مسجد بالكسر وهو موضع السجود قال
الحسن اراد بها كل البقاع لان الارض كلها جعلت مسجدا للنبى صلى الله عليه وسلم يقول اينما كنتم فصلوا فاينما صليتم فهو مسجد
وقد تقدم ان قياسه الفتح وقيل هو جمع مسجد بالفتح مرادا بها الاعضاء الواردة فى الحديث الجبهة والانف والركبتان واليدان
والقدمان وهو قول سعيد بن المسيب وطلق بن حبيب والمعنى ان هذه الاعضاء انعم الله بها عليك فلا تسجد لغيره
قال عطاء مساجدك اعضاؤك التى امرت بالسجود عليها لا تذللها لغير خالقها قال عليه السلام امرت ان
اسجد على سبعة اعظم وذكر الحديث وقال عليه السلام اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب قال ابن الاثير الآراب الاعضاء
وهذا القول اختيار ابن الانبارى وقيل بل جمع مسجد وهو مصدر بمعنى السجود ويكون الجمع لاختلاف الانواع وقال القرطبى
المراد بها البيوت التى تبنيها اهل الملل للعبادة قال سعيد بن جبير قالت الجن كيف لنا ان نأتى المساجد ونشهد معك
الصلوة ونحن نائون عنك فنزلت وان المساجد لله اى بنيت لذكر الله وطاعته وقال ابن عباس المساجد هنا مكة التى هى قبلة
مكة مساجد لان كل احد يسجد اليها قال القرطبى والقول بانها البيوت المبنية للعبادة اظهر الاقوال ان شاء الله تعالى
وهو مروى عن ابن عباس قال ابن الخطيب قال الواحدى وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الا على قول من يقول
انها المواضع التى بنيت للصلوة فان واحدها بكسر الجيم لان المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الا فى احرف
معدودة وهى المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والمحشر والمغرب وقد جاء فى بعضها
الفتح وهى المنسك والمسكن والمفرق والمطلع وهو جائز فى كلها وان لم تسمع **قوله** لله اضافة تشريف وتكريم ثم خص بالذكر
منها البيت العتيق فقال وطهر بيتى وقال عليه السلام لا تعمل المطى الا الى ثلاثة مساجد وقال عليه السلام صلوة فى مسجدى
هذا خير من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام قال ابن العربى وقد روى من طريق آخر لا بأس بها ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال صلوة فى مسجدى خير من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام فان صلوة فيه خير من مائة صلوة فى مسجدى هذا قال القرطبى
وهذا حديث صحيح **فصل** المساجد وان كانت لله ملكا وتشريفا فانها قد تنسب الى غيره تعريفا كما قيل فى الحديث
سابق بين الخيل التى لم تضمر من الثنية الى مسجد بنى زريق ويقال مسجد فلان لانه حبسه ولا خلاف بين الامة فى تحبيس المساجد
والقناطر والمقابر وان اختلفوا فى تحبيس غير ذلك **فصل** مع ان المساجد لله ولا يذكر فيها الا الله فانه
تجوز قسمة الاموال فيها ويجوز وضع الصدقات فيها على رسم الاشتراك بين المساكين والاكل فيها ويجوز حبس الغريم فيها
وربط الاسير والنوم فيها وسكنى المريض فيه وفتح الباب للجار اليه وانشاد الشعر فيه اذا عرى عن الباطل **قوله** فلا تدعوا
مع الله احدا وهذا توبيخ للمشركين فى دعواهم مع الله غيره فى المسجد الحرام وقال مجاهد كانت اليهود والنصارى اذا دخلوا
كنائسهم وبيعهم اشركوا بالله فامر الله نبيه والمؤمنين ان يخلصوا لله الدعوة اذا دخلوا المساجد كلها يقول فلا تشركوا فيها
صنما وغيره مما يعبد وقيل المعنى افردوا المساجد لذكر الله ولا تجعلوا لغير الله فيها نصيبا وفى الصحيح من نشد ضالة فقولوا
لا ردها الله عليك فان المساجد لم تبن لهذا قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل المسجد ان يقول لا اله الا الله لان قوله
لا تدعوا مع الله احدا فى ضمنه امر بذكر الله ودعائه **روى** الضحاك عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل
المسجد قدم رجله اليمنى وقال وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا اللهم عبدك وزائرك وعلى كل مزور حق وانت خير

مزور فاسألك برحمتك ان تفك رقبتى من النار فاذا خرج من المسجد قدم رجله اليسرى وقال اللهم صب على الخير صبا ولا تنزع عنى
صالح ما اعطيتنى ولا تجعل معيشتى كدا واجعل لى فى الارض جدا **قوله** وانه لما قام عبد الله يدعوه يجوز الفتح اى اوحى الله اليه انه
ويجوز الكسر على الاستئناف وعبد الله هنا محمد صلى الله عليه وسلم حين كان يصلى ببطن نخلة ويقرأ القرآن حسب ما تقدم اول السورة
يدعوه اى يعبده وقال ابن جريج يدعوه اى قام اليهم داعيا الى الله تعالى فهو فى موضع الحال اى موحدا له كادوا يكونون عليه لبدا قال
الزبير بن العوام هم الجن حين استمعوا القرآن من النبى صلى الله عليه وسلم اى كادوا يركب بعضهم بعضا ازدحاما ويسقطون حرصا
على سماع القرآن وقيل كادوا يركبونه حرصا قاله الضحاك وقال ابن عباس رغبة فى سماع القرآن **وروى** برد عن مكحول ان
الجن بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذه الليلة وكانوا سبعين الفا وفرغوا من بيعته عند انشقاق الفجر وعن ابن عباس ايضا
ان هذا من قول الجن لما رجعوا الى قومهم اخبروهم بما رأوا من طاعة اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وائتمامهم به فى الركوع والسجود
وقيل كاد المشركون يركب بعضهم بعضا حردا على النبى صلى الله عليه وسلم **وقال** الحسن وقتادة وابن زيد يعنى لما قام عبد الله
محمد بالدعوة تلبدت الانس والجن على هذا الامر ليطفئوه فابى الله الا ان ينصره ويتم نوره واختار الطبرى ان يكون كادت العرب
يجتمعون على النبى صلى الله عليه وسلم ويتظاهرون على اطفاء النور الذى جاء به قال مجاهد اللبد الجماعات **فان قيل** لم سمى
بعبد الله ولم يقل رسول الله صلى الله **فالجواب** انه ان كان هذا الكلام من جملة الوحى فاللائق بتواضع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يذكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما قام بعبادة الله فهؤلاء الكفار لم اجتمعوا عليه ولم حاولوا
منعه مع ان ذلك هو الموافق لقانون العقل **قوله** لبدا قرأ هشام بضم اللام والباقون بكسرها فالاولى جمع لبدة بضم
اللام نحو غرفة وغرف وقيل بل هو اسم مفرد صفة من الصفات نحو حطم وعليه قوله تعالى مالا لبدا واما الثانية فجمع لبدة بالكسر نحو
قربة وقرب واللبد واللبدة الشىء المتلبد اى المتراكب بعضه على بعض ومنه لبدة الاسد كقول زهير لدى اسد شاكى السلاح
مقذف له لبد اظفاره لم تقلم ومنه اللبد لتلبد بعضه فوق بعض ولبد اسم نسر لقمان بن عاد عاش مائتى سنة حتى قالوا طال
الامد على لبد فالمعنى كادت الجن يكونون عليه جماعات متراكمة مزدحمين عليه كاللبد وقرأ الحسن والجحدرى لبدا بضمتين ورواها
جماعة عن ابى عمرو وقال القرطبى وهى قراءة ابى حيوة ومحمد بن السميقع وابى الاشهب العقيلى وهى تحتمل وجهين احدهما ان يكون
جمع لبد نحو رهن جمع رهن والثانى انه جمع لبود نحو صبور وصبر قال القشيرى فهو جمع لبيد وهو الجوالق الصغير وهو بناء مبالغة
ايضا وقرأ ابن محيصن بضمة وسكون فيجوز ان يكون هذه مخففة من القراءة التى قبلها ويجوز ان يكون وصفا برأسه وقرأ الحسن
والجحدرى ايضا وابو العالية والاعرج لبدا بضم اللام وتشديد الباء وهو جمع لابد كساجد وسجد وراكع وركع وقرأ ابو رجاء
بكسر اللام وتشديد الباء وهى غريبة جدا وقيل اللبد بضم اللام وفتح الباء الشىء الدائم واللبد ايضا الذى لا يسافر ولا يبرح قال
الشاعر من امرئ ذى سماح لا تزال له بزلاء يعيا بها الجثامة اللبد ويروى اللبد قال ابو عبيد وهو اشبه ويقال اللبدة القملة
جعلتها فى لبيد ولبيد اسم شاعر من بنى عامر **قوله** قال انما ادعو قرأ عاصم وحمزة قل بلفظ الامر التفاتا اى قل يا محمد والباقون
قال اخبارا عن عبد الله وهو محمد صلى الله عليه وسلم قال الجحدرى وهى فى المصحف كذلك وقد تقدم لذلك نظائر فى قل سبحان ربى
آخر الاسراء وكذا فى اول الانبياء وآخرها وآخر المؤمنون قال المفسرون سبب نزول هذه الآية ان كفار قريش قالوا له انك
جئت بامر عظيم وقد عاديت الناس كلهم فارجع عن هذا فنحن نجيرك فنزلت **قوله** قل انى لا املك لكم ضرا ولا رشدا
قرأ الاعرج رشدا بضمتين وجعل الضر عبارة عن الغى لان الضر سبب عن الغى وثمرته فاقام المسبب مقام سببه والاصل لا املك
غيا ولا رشدا فذكر الاهم وقيل بل فى الكلام حذفان والاصل لا املك لكم ضرا ولا نفعا ولا غيا ولا رشدا فحذف من كل واحد
ما يدل مقابله عليه **فصل** المعنى لا اقدر ان ادفع عنكم ضرا ولا اسوق لكم خيرا وقيل لا املك لكم ضرا اى كفرا ولا رشدا
اى هدى اى انما على التبليغ وقيل الضر العذاب والرشد النعيم وهو الاول بعينه وقيل الضر الموت والرشد
قوله قل انى لن يجيرنى من الله احد اى لا يدفع عذابه عنى احد ان استحفظته وذلك انهم قالوا اترك ما تدعو اليه ونحن
نجيرك ابو الجوزاء عن ابن مسعود قال انطلقت مع النبى صلى الله عليه وسلم ليلة الجن حتى اتى الحجون فخط على خطا ثم
تقدم اليهم فازدحموا عليه فقال سيد لهم يقال له وردان انا ارحلهم عنك فقال انى لن يجيرنى من الله احد ذكره الماوردى
قال ويحتمل معنيين احدهما لن يجيرنى مع اجارة الله لى احد الثانى لن يجيرنى مما قدره الله تعالى على احد ولن اجد من دونه ملتحدا
اى ملجأ الجأ اليه قاله قتادة وعنه نصيرا ومولى وقال السدى حرزا وقال الكلبى مدخلا فى الارض مثل السرب وقيل مذهبا
ولا مسلكا حكاه ابن شجرة قال الشاعر يا لهف نفسى ولهفى غير مجدية عنى وما من قضاء الله ملتحد اى مهرب ومذهب
وملتحدا مفعول لاجد لانها بمعنى اصيب والفى **قوله** الا بلاغا فيه اوجه احدها انه استثناء منقطع اى لكن ان بلغت عن الله
رحمنى لان البلاغ من الله لا يكون داخلا تحت قوله ولن اجد من دونه ملتحدا لانه لا يكون من دون الله بل يكون من الله وباعانته
وتوفيقه الثانى انه متصل وتأويله ان الاجارة مستعارة للبلاغ اذ هو سببها وسبب رحمته تعالى والمعنى لن اجد شيئا اميل اليه
واعتصم به الا ان ابلغ واطيع فيجيرنى واذا كان متصلا جاز نصبه من وجهين احدهما ان يكون بدلا من ملتحدا لان الكلام غير
موجب وهذا اختيار الزجاج والثانى انه منصوب على الاستثناء الثالث انه مستثنى من قوله لا املك لكم ضرا قال قتادة اى لا املك لكم
الا بلاغا اليكم وقرره الزمخشرى فقال اى لا املك الا بلاغا من الله وقل انى لن يجيرنى جملة معترضة اعترض بها لتأكيد نفى
الاستطاعة وعلى هذا فالاستثناء منقطع الرابع ان الكلام ليس استثناء بل شرطا والاصل ان لا فادغم فان شرطية وفعلها محذوف
لدلالة مصدره والكلام الاول عليه ولا نافية فالتقدير ان لا ابلغ بلاغا من الله فلن يجيرنى منه احد وجعلوا هذا كقول الآخر
فطلقها فلست لها بكفء والا يعل مفرقك الحسام اى وان لا تطلقها يعل فحذف الشرط وابقى الجواب وفى هذا الوجه ضعف من
وجهين احدهما انه حذف الشرط دون اداته قليل جدا الثانى انه حذف الجزاء معا اعنى الشرط والجزاء فيكون كقوله قالت
بنات العم يا سلمى وان كان فقيرا معدما قالت وان اى قالت وان كان فقيرا فقد رضيته وقد يقال ان الجواب انما هو عند

من يرى بجواز تقديمه وإما في قوة المنطوق به لأنه ما قبله عليه وقال الحسن المعنى إلا بلاغا من الله ورسالاته فإن فيه النجاة والأمان
قوله من الله فيه وجهان أحدهما أن من بمعنى عن لأن بلغ يتعدى بها ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ألا بلغوا عني والثاني
أنه متعلق بمحذوف على أنه صفة لبلاغا قال الزمخشري من ليست صلة للتبليغ إنما هي بمنزلة من في قوله براءة من الله بمعنى بلاغا
كائنا من الله قوله ورسالاته فيه وجهان أحدهما أنها منصوبة نسقا على بلاغا كأنه قيل لا أملك لكم إلا التبليغ والرسالات
ولم يقل الزمخشري غيره والثاني أنها مجرورة نسقا على الجلالة أي إلا بلاغا عن الله وعن رسالاته كذا قدره أبو حيان وجعله
هو الظاهر ويجوز في جعله من بمعنى عن والتجوز في الحروف رأي كوفي ومع ذلك فغير منقاس عندهم قوله ومن يعص الله
ورسوله في التوحيد والعبادة فإن له نار جهنم العامة على أنه جعلوها جملة مستقلة بعد فاء الجزاء قال الواحدي أن مكسورة
الهمزة لأن ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيبويه قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ومن كفر فأمتعه قليلا
ومن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا على أن المبتدأ فيها مضمر وقرأ طلحة بفتحها على أنها مع ما في خبرها في تأويل مصدر
واقع خبر المبتدأ مضمر تقديره فجزاؤه أن له نار جهنم أو فحكمه أن له نار جهنم قال ابن خالويه سمعت ابن مجاهد يقول لم يقرأ
به أحد وهو لحن لأنه بعد فاء الشرط قال وسمعت ابن الأنباري يقول هو صواب ومعناه فجزاؤه أن له نار جهنم قال شهاب
الدين ابن مجاهد وإن كان إماما في القراءات إلا أنه خفي عليه وجهها وهو عجيب جدا كيف غفل عن قوله فأنه غفور رحيم
في الأنعام لا جرم أن ابن الأنباري استصوب القراءة لطول باعه في العربية قوله خالدين فيها حال من الهاء في له
والعامل الاستقرار الذي تعلق به هذا الجار وحمل على معنى من فلذلك جمع لأن المعنى لكل من فعل ذلك فوحد أولا للفظ
ثم جمع للمعنى فصل استدل جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة يخلدون في النار
لأن هذا العموم أقوى في الدلالة على المطلوب من سائر العمومات وأيضا فقوله أبدا ينفي قول المخالف بأن المراد بالخلود المكث
الطويل والجواب أن السياق في التبليغ عن الله والرسالة ثم قال ومن يعص الله ورسوله يعني جبريل فإن له نار
جهنم وإذا كان هذا محتملا سقط الاستدلال أو نقول هذه الصورة لا بد وأن تندرج في العموم وترك التبليغ عن الله أعظم
الذنوب فلا يجوز أن تساويها الذنوب التي ليست مثله في العقوبة فلا يتعدى هذا الحكم إلى غيره من الذنوب أو نقول إن الله
تعالى لم يقيد في سائر عمومات الوعيد في القرآن بالتأبيد إلا في هذه الآية فلا بد وأن يكون لهذا التخصيص فائدة ومعنى وليس
ثم معنى إلا أن يكون هذا الذنب أعظم الذنوب وإذا كان السبب في هذا التخصيص هذا المعنى أن هذا الوعيد مختص بهذا الذنب
فلا يتعدى إلى غيره من الذنوب فدلت هذه الآية على أن حال سائر المذنبين مخالفة لذلك أو نقول قوله ومن يعص الله
يقتضي الإتيان بجميع المعاصي وذلك هو الكافر لصحة استثناء كل ذنب منه كما يقال ومن يعص الله إلا في الكفر وإلا في الزنا وإلا
في شرب الخمر ومن مذهب القائلين بالوعيد أن الاستثناء أخرج ما لولاه لكان داخلا تحت اللفظ وإذا كان كذلك وجب أن
يكون قوله ومن يعص الله متناولا لمن أتى بكل المعاصي وهو الكافر فإن قيل يستحيل العموم هنا لأن من جملة
المعاصي التجسيم والتعطيل لأن القائل بالتجسيم يمتنع أن يكون مع ذلك قائلا بالتعطيل قلنا نحن نخص هذا بدليل العقل
فيحمل على جميع ما لا يستحيل اجتماعه قال المفسرون قوله أبدا دليل على أن العصيان هنا الشرك وقيل هو المعاصي غير الشرك
ويكون معنى خالدين فيها أبدا إلا أن أعفو أو تلحقهم شفاعة فصل دلت هذه الآية على أن الأمر يفيد الوجوب
لأن تارك المأمور به عاص لقوله أفعصيت أمري لا يعصون الله ما أمرهم لا أعصي لك أمرا والعاصي مستحق للعقاب لقوله ومن
يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم قوله حتى إذا قال الزمخشري فإن قلت بم تعلق حتى وجعل ما بعده غاية له قلت
بقوله يكونون عليه لبدا على أنهم يتظاهرون عليه بالعداوة ويستضعفون أنصاره ويستقلون عدده حتى إذا رأوا ما يوعدون
من يوم بدر وإظهار الله عليهم أو من يوم القيمة فسيعلمون حينئذ من أضعف ناصرا قال ويجوز أن يتعلق بمحذوف دلت عليه
الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده كأنه قال لا يزالون على ما هم عليه حتى إذا رأوا ما يوعدون قال المشركون
متى هذا الموعود إنكارا له فقال قل إنه كائن لا ريب فيه قال أبو حيان قوله بم تعلق إن عنى تعلق حرف الجر فليس بصحيح
لأنها حرف ابتداء فما بعدها ليس في موضع جر خلافا للزجاج وابن درستويه فإنهما زعما أنها إذا كانت حرف ابتداء فالجملة
الابتدائية بعدها في موضع جر وإن عنى بالتعلق اتصال ما بعدها بما قبلها وكون ما بعدها غاية لما قبلها فهو صحيح
وأما تقديره أنها تتعلق بقوله يكونون عليه لبدا فهو بعيد جدا لطول الفصل بينهما بالجمل الكثيرة وقدر بعضهم ذلك
المحذوف المغيا فقال تقديره دعهم حتى إذا وقال التبريزي جاز أن يكون غاية لمحذوف ولم يبين ما هو وقال أبو حيان والذي
يظهر أنها غاية لما تضمنته الجملة التي قبلها من الحكم بكينونة النار لهم كأنه قيل إن العاصي يحكم له بكينونة النار والحكم بذلك
هو وعيد حتى إذا رأوا ما حكم بكينونته لهم فسيعلمون قوله من أضعف يجوز في من أن تكون استفهامية فترتفع بالابتداء
وأضعف خبره والجملة في موضع نصب سادة مسد المفعولين لأنها معلقة للعلم قبلها وأن تكون موصولة وأضعف خبر مبتدأ مضمر
أي هو أضعف والجملة صلة وعائد وحسن الحذف طول الصلة بالتمييز والموصول مفعول للعلم بمعنى العرفان قال القرطبي حتى
هنا مبتدأ أي حتى إذا رأوا ما يوعدون من عذاب الآخرة أو من عذاب الدنيا وهو القتل يوم بدر فسيعلمون من أضعف ناصرا
أهم أم المؤمنون وأقل عددا معطوف قوله قل إن أدري أقريب ما توعدون يعني قيام الساعة وقيل عذاب الدنيا
أي لا أدري فإن بمعنى لا أي لا يعرف وقت نزول العذاب ووقت قيام الساعة إلا الله فهو غيب لا أعلم منه إلا ما يعلمنيه الله
قوله أقريب خبر مقدم وما توعدون مبتدأ ويجوز أن يكون قريب مبتدأ لاعتماده على الاستفهام وما توعدون فاعل به
أي أقريب الذي توعدون نحو أقائم أبواك وما يجوز أن تكون موصولة فالعائد محذوف وأن تكون مصدرية فلا عائد ثم الظاهر
أنها متصلة وقال الزمخشري فإن قلت ما معنى أم يجعل له ربي أمدا والأمد يكون قريبا وبعيدا ألا ترى إلى قوله تود لو أن
بينها وبينه أمدا بعيدا قلت كان النبي صلى الله عليه وسلم يستقرب الموعد فكأنه قال ما أدري أهو حال متوقع في كل ساعة أم مؤجل

ضربت له غاية

ضربت له غاية وقرأ العامة بإسكان الياء من ربي وقرأ الحرميان وأبو عمرو بالفتح فصل قال مقاتل لما سمعوا قوله حتى إذا رأوا ما يوعدون
فسيعلمون من أضعف ناصرا وأقل عددا قال النضر بن الحارث متى يكون هذا الذي توعدنا به فقال الله تعالى قل إن أدري أقريب ما توعدون
إلى آخره والمعنى أن وقوعه متيقن وأما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله أم يجعل له ربي أمدا أي غاية وبعدا وهذا كقوله وإن أدري أقريب
أم بعيد ما توعدون فإن قيل أليس أنه عليه السلام قال بعثت أنا والساعة كهاتين وكان عالما بقرب وقوع القيمة فكيف قال
هاهنا لا أدري أقريب أم بعيد فالجواب أن المراد بقرب وقوعه هو أن ما بقي من الدنيا أقل مما انقضى فهذا القدر من القرب
معلوم فأما معرفة القرب المرتب وعدم ذلك فغير معلوم قوله عالم الغيب العامة على رفعه إما بدلا من ربي وإما
بيانا له وإما خبر مبتدأ مضمر أي هو عالم وقرئ بالنصب على المدح وقرأ السدي علم الغيب فعلا ماضيا ناصبا للغيب قوله فلا يظهر العامة
على كونه من أظهر وأحد مفعول به وقرأ الحسن يظهر بفتح الياء والهاء من ظهر ثلاثيا أحد فاعل به فصل الغيب ما غاب
عن العباد وقد تقدم الكلام عليه أول البقرة قوله إلا من ارتضى يجوز أن يكون منقطعا أي لكن من ارتضاه فإنه يظهره على ما يشاء
من غيبه بالوحي ومن في قوله من رسول لبيان المرتضين وقوله فإنه يسلك بيان لذلك وقيل هو متصل ورصدا تقدم الكلام عليه ويجوز
أن تكون من شرطية أو موصولة مضمنة معنى الشرط وقوله فإنه خبر المبتدأ على القولين وهو من الاستثناء المنقطع أيضا أي لكن والمعنى لكن
من ارتضاه من الرسل فإنه يجعل له ملائكة رصدا يحفظونه فصل قال الزمخشري في هذه الآية إبطال الكرامات
لأن الذين تضاف إليهم الكرامات وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وفيها
أيضا إبطال الكهانة والتنجيم لأن أصحابها أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط وقال الواحدي وفيها دليل على أن من ادعى أن النجوم تدله
على ما يكون من حياة أو موت أو غير ذلك فقد كفر بما في القرآن قال ابن الخطيب واعلم أن الواحدي يجوز الكرامات فإنه يلهم الله أولياءه وقوع
بعض الوقائع في المستقبل ونسبة الآية إلى الصورتين واحدة فإن جعل الآية دالة على المنع من أحكام النجوم فينبغي أن يجعلها دالة على
المنع من الكرامات على ما قاله الزمخشري وإن جوز الكرامات لزمه تجويز علم النجوم وتفريقه بينهما تحكم محض قال ابن الخطيب وعندي
لا دلالة في الآية على شيء مما قالوه إذ لا صيغة عموم في غيبه لأن لفظه مفرد مضاف فيحمل على غيب واحد وهو وقت القيمة لأنه واقع بعد
قوله أقريب ما توعدون الآية فإن قلت فما معنى الاستثناء حينئذ قلنا لعله إذا قربت القيمة يظهره وكيف لا
وقد قال ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا فتعلم الملائكة حينئذ قيام القيمة أو هو استثناء منقطع أي من ارتضاه من
رسول يجعل من بين يديه ومن خلفه حفظة يحفظونه من شر مردة الجن والإنس ويدل على أنه ليس المراد أنه لا يطلع أحدا على شيء من
المغيبات أنه ثبت بما يقارب التواتر أن شقا وسطيحا كانا كاهنين وقد عرفا بحديث النبي صلى الله عليه وسلم قبل ظهوره وكانا
مشهورين بهذا العلم عند العرب حتى رجع إليهما كسرى وربيعة بن نصر فثبت أن الله قد يطلع غير الرسل على شيء من المغيبات وأيضا
أطبق أهل الملل على أن معبر الرؤيا يخبر عن أمور مستقبلة ويكون صادقا فيه وأيضا قد نقل الملك سنجر بن ملك شاه كاهنة
من بغداد إلى خراسان وسألها عن أمور مستقبلة فأخبرته بها فوقعت على وفق كلامها قال ابن الخطيب وأخبرني أناس محققون
في علم الكلام والحكمة أنها أخبرت عن أمور غائبة بالتفصيل فكانت على وفق خبرها وبالغ أبو البركات في كتاب التعبير في شرح
حالها وقال فحصت عن حالها ثلاثين سنة فتحققت أنها كانت تخبر عن المغيبات إخبارا مطابقا وأيضا فإنا نشاهد ذلك في أصحاب
الإلهامات الصادقة وقد يوجد ذلك في السحرة أيضا وقد نرى الأحكام النجومية مطابقة وإن كانت قد تتخلف فلو قلنا إن
القرآن يدل على خلاف هذه الأمور المحسوسة لتطرق الطعن إلى القرآن فيكون التأويل ما ذكرنا فصل قال القرطبي
المعنى فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يظهره على ما يشاء من غيبه لأن الرسل مؤيدون بالمعجزات ومنها الإخبار
عن بعض الغائبات كما ورد في التنزيل في قوله وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم وقال ابن جبير إلا من ارتضى
من رسول هو جبريل عليه السلام وفيه بعد والأولى أن يكون المعنى لا يظهر على غيبه إلا من ارتضى أي اصطفاه للنبوة فإنه يطلعه
على ما يشاء من غيبه ليكون ذلك دالا على نبوته فصل ذكر القرطبي أن العلماء قالوا لما تمدح سبحانه وتعالى
بعلم الغيب واستأثر به دون خلقه كان فيه دليل على أنه لا يعلم الغيب أحد سواه ثم استثنى من ارتضاه من الرسل فأعلمهم ما شاء
من غيبه بطريق الوحي إليهم وجعله معجزة لهم ودلالة صادقة على نبوتهم وليس المنجم ومن ضاهاه ومن يضرب بالحصى
وينظر في الكواكب ويزجر بالطير ممن ارتضاه من رسول فيطلعه على ما يشاء من غيبه بل كافر بالله مفتر عليه بحدسه وتخمينه وكذبه
قال بعض العلماء وليت شعري ما يقول المنجم في سفينة ركب فيها ألف إنسان مختلفين الأحوال والرتب فيهم الملك والسوقة والعالم
والجاهل والغني والفقير والكبير والصغير مع اختلاف طوالعهم وتباين مواليدهم ودرجات نجومهم فعمهم حكم الغرق في ساعة واحدة
فإن قال إنما أغرقهم الطالع الذي ركبوا فيه فيكون على مقتضى ذلك أن هذا الطالع أبطل أحكام تلك الطوالع كلها على اختلافها عند
ولادة كل واحد منهم وما يقتضيه طالعه المخصوص به فلا فائدة إذن في عمل المواليد ولا دلالة فيها على شقي ولا سعيد ولم يبق إلا معاندة
القرآن الكريم ولقد أحسن القائل • حكم المنجم أن طالع مولدي • يقضي علي بميتة الغرق • قل للمنجم صبحة الطوفان هل • ولد
الجميع بكوكب الغرق • وقيل لعلي رضي الله عنه لما أراد لقاء الخوارج أتلقاهم والقمر في العقرب فقال فأين قمرهم وكان ذلك في آخر
الشهر فانظر إلى هذه الكلمة التي أجاب بها وما فيها من المبالغة في الرد على من يقول بالتنجيم وقال له مسافر بن عوف
يا أمير المؤمنين لا تسر في هذه الساعة وسر بعد ثلاث ساعات يمضين من النهار فقال له علي رضي الله عنه ولم قال إنك إن سرت
في هذه الساعة أصابك وأصاب أصحابك بلاء وضر شديد وإن سرت في الساعة التي أمرتك بها ظفرت وظهرت وأصبت
ما طلبت فقال علي رضي الله عنه ما كان لمحمد صلى الله عليه وسلم منجم ولا لنا من بعده ثم قال فمن صدقك في هذا القول لم آمن
عليه أن يكون كمن اتخذ من دون الله ندا أو ضدا اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ثم قال للمتكلم نكذبك ونخالفك
ونسير في الساعة التي تنهانا عنها ثم أقبل على الناس وقال يا أيها الناس إياكم وتعلم النجوم إلا ما تهتدون به في ظلمات
البر والبحر إنما المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار والله لئن بلغني أنك تنظر في النجوم أو تعمل

بها لاقتلنك فى المجلس ما بقيت وبقيت ولا احرمنك العطا ما كان لى سلطان ثم سافر فى الساعة التى نهاه عنها فلقى القوم فقتلهم وهى
وقعة النهروان الثابتة فى صحيح مسلم ثم قال لو سرنا فى الساعة التى امرنا بها وظفرنا وظهرنا لقال انما كان ذلك بتنجيمى وما كان
لمحمد صلى الله عليه وسلم منجم ولا الكاهن وقد فتح الله علينا بلاد كسرى وقيصر وساير البلدان ثم قال يا ايها الناس توكلوا على الله
وفوضوا امره فانه يكفى من سواه قوله فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا يعنى ملايكة يحفظونه عن ان يقرب منه
شيطان فيحفظ الوحى من استراق الشياطين والالقاء الى الكهنة قال الضحاك ما بعث الله نبيا الا ومعه ملايكة يحرسونه
من الشياطين ان يتشبهوا له بصورة الملك فاذا جاء شيطان فى صورة الملك قالوا هذا شيطان فاحذره وان جاء الملك
قالوا هذا ملك ربك وقال ابن عباس وابن زيد رصدا اى حفظة يحفظون النبى صلى الله عليه وسلم من امامه وورائه
من الجن والشياطين وقال قتادة وسعيد بن المسيب هم اربعة من الملايكة حفظة وقال الفراء المراد جبريل عليه السلام
كان اذا انزل بالرسالة نزل معه ملايكة يحفظونه من ان يسمع الجن الوحى فيلقونه الى كهنتهم فيسبقوا به الرسول وقال السدى
رصدا اى حفظة يحفظون الوحى فما جاء من عند الله قالوا انه من عند الله وما القاه الشيطان قالوا انه من الشيطان ورصدا
نصب على المفعول قال الجوهرى والرصد القوم يرصدون كالحرس ويستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث وربما قالوا ارصاد
والرصد للشئ الراقب له يقال رصده يرصده رصدا ورصدا والترصد الترقب والمرصد موضع الرصد قوله ليعلم متعلق
بيسلك والهاء تعود الى الفعل وفيه خلاف اى ليعلم محمد صلى الله عليه وسلم ان الرسل قبله كانوا على مثل حالته من التبليغ بالحق
والصدق وقيل ليعلم محمد ان قد بلغ جبريل ومن معه اليه رسالة ربه قاله ابن جبير قال ولم ينزل الوحى الا ومعه اربعة حفظة
من الملايكة عليهم السلام وقيل ليعلم الرسل ان الملايكة بلغوا رسالات ربهم وقيل ليعلم الرسول اى رسول كان ان الرسل سواه
بلغوا وقيل ليعلم ابليس ان الرسل قد بلغوا رسالات ربهم سليمة من تخليطه واستراق اصحابه وقال ابن قتيبة اى ليعلم الجن
ان الرسل قد بلغوا ما انزل عليهم ولم يكونوا هم المبلغين باستراق السمع عليهم وقال مجاهد ليعلم من كذب الرسل ان الرسل
قد بلغوا رسالات ربهم وقيل ليعلم الملايكة وهذان ضعيفان لافراد الضمير والضمير فى ابلغوا عايد على من فى قوله
من ارتضى لحفظها اولا فافرد فى قوله من بين يديه ومن خلفه ومعناها ثانيا فجمع فى قوله ابلغوا الى آخره وقرا ابن عباس
ومجاهد وزيد بن على وحميد ويعقوب ليعلم مبنيا للمفعول اى ليعلم الناس ان الرسل قد ابلغوا وقرا ابن عبلة والزهرى
ليعلم بضم الياء وكسر اللام اى ليعلم الله رسله بذلك وقرا ابو حيوة رسالته بالافراد والمراد الجمع وقرا ابن ابى عبلة واحيط واحصى
مبنيا للمفعول كل رفع باحصى قوله عددا يجوز ان يكون تمييزا منقولا من المفعول به والاصل احصى عدد كل شئ كقوله وفجرنا
الارض عيونا اى عيون الارض على خلاف سبق ويجوز ان يكون منصوبا على المصدر من المعنى لان احصى بمعنى عد فكانه قيل وعد كل
شئ عدا او يكون التقدير واحصى كل شئ احصاء فيرد المصدر الى الفعل والفعل الى المصدر ومنع مكى كونه مصدرا لاظهار فعال
عدد البيان ولو كان مصدرا لادغم يعنى ان قياسه ان يكون على فعل بسكون العين لكنه غير لازم فجاء مصدرا بفتح
العين فلما كان ليعلم مضمنا معنى قد علم ذلك جاز عطف واحاط على ذلك المقدر وقال القرطبى عددا نصب
على الحال اى احصى كل شئ فصل المعنى احاط علمه بما عند الرسل وما عند الملايكة وقال ابن جبير
المعنى ليعلم الرسل ان ربهم قد احاط بما لديهم فيبلغوا رسالته واحصى كل شئ عددا اى علم كل شئ وعرفه فلم يخف
عليه منه شئ وهذه الاية تدل على انه تعالى عالم بالجزئيات وبجميع الموجودات روى الثعلبى عن ابى بن كعب
رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الجن اعطى بعدد كل جنى وشيطان صدق بمحمد وكذب به عتق رقبة

سورة المزمل مكية فى قول الحسن وعكرمة وعطا وجابر

وقال ابن عباس وقتادة الا آيتين منها واصبر على ما يقولون والتى تليها ذكره الماوردى وقال الثعلبى ان ربك يعلم
انك تقوم الى آخر السورة فانه نزل بالمدينة وهى سبع وعشرون آية ومايتان وخمس وثمانون كلمة وثمانماية وثمانية
وثلاثون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها المزمل اصله المتزمل فادغمت التاء فى الزاى يقال تزمل
يتزمل تزملا فاذا اريد الادغام اجتلبت همزة الوصل وبهذا الاصل قرا ابى بن كعب وقرا عكرمة المزمل بتخفيف الزاى
وتشديد الميم اسم فاعل وعلى هذا فيكون فيه وجهان احدهما ان اصله المزتمل بوزن مفتعل فابدلت التاء ميما وادغمت قاله
ابو البقاء وهو ضعيف والثانى انه اسم فاعل من زمل مشددا وعلى هذا فيكون المفعول محذوفا اى المزمل جسمه وقرى
كذلك الا انه بفتح الميم اسم مفعول منه اى الملفف والتزمل التلفف يقال تزمل بثيابه اى التف به قال ذو الرمة وكاين
تخطت ناقتى من مفازة • ومن نايم عن ليلها متزمل • وقال امرؤ القيس • كان ثبيرا فى افانين ودقه • كبير اناس فى بجاد
مزمل • وحركة بعضهم المتقدمة فصل هذا خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وفيه ثلاثة اقوال الاول قال
عكرمة يا ايها المزمل بالنبوة والملتزم للرسالة وعنه يا ايها الذى زمل هذا الامر اى حمله ثم فتر وكان يقرا يا ايها
المزمل بتخفيف الزاى وفتح الميم وتشديدها على حذف المفعول وكذلك المدثر والمعنى المزمل نفسه والمدثر نفسه او الذى زمله
غيره الثانى قال ابن عباس يا ايها المزمل بالقرآن الثالث قال قتادة يا ايها المزمل بثيابه قال النخعى كان
متزملا بقطيفة عايشة مرط طوله اربعة عشر ذراعا نصفه على وانا نايمة ونصفه على النبى صلى الله عليه وسلم وهو يصلى
والله ما كان خزا ولا قزا ولا مرعزا ولا ابريسم ولا صوفا كان سداه شعرا ولحمته وبرا ذكره الثعلبى قال القرطبى وهذا
القول من عايشة يدل على ان السورة مدنية فان النبى صلى الله عليه وسلم لم يبن بها الا بالمدينة والقول بانها مكية
لا يصح وقال الضحاك تزمل لمنامه وقيل بلغه من المشركين قول سوء فيه فاشتد عليه فتزمل وتدثر
فنزلت يا ايها المزمل ويا ايها المدثر وقيل كان هذا فى ابتداء ما اوحى اليه فانه لما سمع صوت الملك ونظر اليه

اخذته الرعدة

اخذته الرعدة فاتى اهله وقال زملونى دثرونى روى معناه عن ابن عباس قال اول ما جاءه جبريل عليه السلام خافه وظن ان به
مسا من الجن فنادى فرجع من الجبل مرتعدا وقال زملونى زملونى وقال الكلبى انما تزمل النبى صلى الله عليه وسلم بثيابه ليتهيا
للصلوة وهو اختيار الفراء وقيل انه عليه السلام كان نايما بالليل متزملا فى قطيفة فنودى بما يهجن تلك الحالة فقيل له يا ايها
المزمل قم واشتغل بالعبودية وقيل معناه يا من تحمل امرا عظيما والزمل الحمل قال البغوى قال الحكماء هذا الخطاب للنبى
صلى الله عليه وسلم فى اول الوحى قبل تبليغ الرسالة ثم خوطب بعد بالنبى والرسول فصل قال السهيلى ليس المزمل
باسم من اسماء النبى صلى الله عليه وسلم كما ذهب اليه بعض الناس وعدوه فى اسمايه عليه السلام وانما المزمل اسم مشتق من حالته التى
كان عليها حين الخطاب وكذلك المدثر وفى خطابه بهذا الاسم فايدتان احدهما الملاطفة فان العرب اذا قصدت ملاطفة المخاطب
وترك المعاتبة سموه باسم مشتق من حالته التى هو عليها كقول النبى صلى الله عليه وسلم لعلى حين غاضب فاطمة رضى الله عنهما فاتاه
وهو نايم وقد لصق بجنبه التراب فقال له قم يا ابا تراب اشعارا له بانه غير عاتب عليه وملاطفة له وكذلك قوله عليه السلام لحذيفة
قم يا نومان وكان نايما ملاطفة له واشعارا بترك العتب والتانيب فقول الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم يا ايها المزمل قم فيه
تانيس له وملاطفة ليستشعر انه غير عاتب عليه والفايدة الثانية التنبيه لكل متزمل راقد ليله ليتنبه الى قيام الليل
وذكر الله تعالى فيه لان الاسم المشتق من الفعل يشترك فيه مع المخاطب كل من عمل ذلك العمل واتصف بتلك الصفة قوله
قم الليل العامة على كسر الميم لالتقاء الساكنين وابو السماك بضمها اتباعا لحركة القاف وقرى بفتحها طلبا للخفة قال ابو الفتح الغرض
الهرب من التقاء الساكنين فباى حركة حركت الاول حصل الغرض قال شهاب الدين الا ان الاصل الكسر لدليل ذكره النحويون والليل
ظرف للقيام وان استغرقه الحدث الواقع فيه هذا قول البصريين واما الكوفيون فيجعلون هذا النوع مفعولا به قال القرطبى وهو
من الافعال القاصرة الغير المتعدية الى المفعول فاما ظرف الزمان والمكان فسايغ فيه الا ان ظرف المكان لا يتعدى اليه الا
بواسطة لا تقول قمت الدار حتى تقول قمت وسط الدار وخارج الدار وقد قيل ان قم هنا معناه صل عبر به عنه واستعير له حتى
صار عرفا بكثرة الاستعمال فصل الليل حده من غروب الشمس الى طلوع الفجر وقد تقدم بيانه فى البقرة قال
القرطبى واختلف هل كان قيامه فرضا او نفلا والدلايل تقوى ان قيامه كان فرضا لان الندب لا يقع على بعض الليل دون بعض
لان قيامه ليس مخصوصا بوقت دون وقت واختلف هل كان فرضا على النبى صلى الله عليه وسلم وحده او عليه وعلى من كان قبله من الانبياء
او عليه وعلى امته على ثلاثة اقوال الاول قول سعيد بن جبير لتوجه الخطاب اليه الثانى قول ابن عباس قال كان قيام الليل فريضة
على النبى صلى الله عليه وسلم والانبياء قبله الثالث قول عايشة وابن عباس ايضا وهو الصحيح انه كان فرضا عليه وعلى امته لما روى
مسلم ان هشام بن عامر قال لعايشة انبئينى عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الست تقرا يا ايها المزمل قلت بلى قالت فان الله
عز وجل افترض قيام الليل فى اول هذه السورة فقام النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه حولا وامسك الله عز وجل خاتمتها اثنى عشر شهرا
فى السماء حتى انزل الله عز وجل فى آخر السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة وروى وكيع ويعلى عن ابن عباس قال
لما نزلت يا ايها المزمل كانوا يقومون نحوا من قيامهم فى شهر رمضان حتى نزل آخرها وكان بين نزول اولها وآخرها نحو من
سنة وقال سعيد بن جبير مكث النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه عشر سنين يقومون الليل فنزلت بعد عشر سنين ان ربك يعلم انك
تقوم ادنى من ثلثى الليل فخفف الله عنهم وقيل كان قيام الليل واجبا ثم نسخ بالصلوات الخمس وقيل عسر عليهم تمييز القدر
الواجب فقاموا الليل كله فشق ذلك عليهم فنسخ بقوله آخرها فاقرؤوا ما تيسر من القرآن وكان بين الوجوب والنسخ سنة وقيل
لم يجب التهجد قط لقوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك ولانه لو وجب عليه صلى الله عليه وسلم لوجب على امته لقوله فاتبعوه والنسخ على خلاف
الاصل ولانه فوض تعيين المقدار الى المكلف وذلك ينافى الوجوب قوله الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا للناس فى هذا
الكلام كثير واستدلالا على جواز استثناء الاكثر والنصف واعتراضات واجوبة قال شهاب الدين وها انا اذكر لك محرر ذلك بعون الله
تعالى اعلم ان فى هذه الاية الكريمة ثمانية اوجه احدها ان نصفه بدل من الليل بدل بعض من كل والا قليلا استثناء من النصف كانه
قيل قم اقل من نصف الليل والضمير فى منه وعليه عايد على النصف والمعنى التخيير بين امرين بين ان يقوم اقل من نصف الليل على البت
وبين ان يختار احد الامرين وهما النقصان من النصف والزيادة عليه قاله الزمخشرى وناقشه ابو حيان بانه يلزم منه تكرار اللفظ
اذ يصير التقدير قم نصف الليل الا قليلا من نصف الليل او انقص من نصف الليل قال وهذا تركيب ينزه القرآن عنه قال شهاب
الدين والوجه فيه اشكال لكن لا من هذه الحيثية فان الامر فيها سهل بل لمعنى آخر ساذكره ان شاء الله قريبا وجعل ابو البقاء
هذا الوجه مرجوحا فانه قال والثانى هو بدل من قليلا يعنى النصف قال وهو اشبه بظاهر الاية لانه قال او انقص او زد عليه
والهاء فيهما للنصف فلو كان الاستثناء من النصف لصار التقدير قم نصف الليل الا قليلا او انقص منه قليلا والقليل المستثنى
غير مقدر فالنقصان منه لا يعقل قال شهاب الدين والجواب عنه ان بعضهم قد عين هذا القليل فعن الكلبى ومقاتل هو الثلث فلم يكن
القليل غير مقدر ثم ان فى قوله تناقضا لانه قال والقليل المستثنى غير مقدر فالنقصان منه لا يعقل فاعاد الضمير على القليل
وفى الاول اعاده على النصف ولقايل ان يقول قد ينقدح هذا الوجه باشكال قوى وهو انه يلزم منه تكرار المعنى الواحد وذلك
ان قوله قم نصف الليل الا قليلا بمعنى انقص من نصف الليل لان ذلك القليل هو بمعنى النقصان وانت اذا قلت قم نصف الليل
الا القليل من النصف وقم نصف الليل او انقص من النصف وجدتهما بمعنى واحد وفيه دقة فتامله ولم يذكر الحوفى غير هذا الوجه
المتقدم وقد عرفت ما فيه وممن ذهب اليه ايضا الزجاج فانه قال نصفه بدل من الليل والا قليلا استثناء من النصف والضمير فى منه
وعليه عايد للنصف المعنى قم نصف الليل او انقص من النصف قليلا الى الثلث او زد عليه قليلا الى الثلثين فكانه قال قم ثلثى
الليل او نصفه او ثلثه قال شهاب الدين والتقديرات التى يبرزونها ظاهرة حسنة الا ان التركيب لا يساعد عليها لما عرفت
من الاشكال المذكور آنفا الثانى ان يكون نصفه بدلا من قليلا واليه ذهب الزمخشرى وابو البقاء وابن عطية قال الزمخشرى وان
شئت جعلت نصفه بدلا من قليلا وكان تخييرا بين ثلاث بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص منه وبين قيام الزايد عليه

وانما وصف النصف بالقلة بالنسبة الى الكل وهذا هو الذى جعله ابو البقاء اشد من جعله بدلا من الليل كما تقدم الا ان ابا حيان اعترض
هذا فقال واذا كان نصفه بدلا من الا قليلا فالضمير فى نصفه اما ان يعود على المبدل منه او على المستثنى منه وهو الليل لا جائز ان
يعود على المبدل منه لانه يصير استثناء مجهول من مجهول اذ التقدير الا قليلا نصف القليل وهذا لا يصح له معنى البتة وان عاد الضمير على
الليل فلا فائدة فى الاستثناء من الليل اذ كان يكون اخصر واوضح وابعد عن الالباس قم الليل نصفه وقد ابطلنا قول من قال
الا قليلا استثناء من البدل وهو نصفه وان التقدير قم الليل نصفه الا قليلا منه اى من النصف وايضا ففى دعوى ان نصفه بدل من
الا قليلا والضمير فى نصفه عائد على الليل اطلاق القليل على النصف ويلزم ايضا ان يصير التقدير الا نصفه فلا تقمه او انقص من
النصف الذى لا تقمه وهذا معنى لا يصح وليس المراد من الاية قطعا قال شهاب الدين نقول بجواز عوده على كل منهما ولا يلزم محذور
اما ما ذكره من انه يكون استثناء مجهول من مجهول ممنوع بل هو استثناء معلوم من معلوم لانا بينا ان القليل قدر معين وهو الثلث
فليس بمجهول وايضا فاستثناء المبهم قد ورد قال تعالى ما فعلوه الا قليل منهم وقال تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم وكان
حقه ان يقول لانه مجهول من مجهول واما ما ذكره من انه اخصر منه واوضح كيت وكيت اما الاخصر فمسلم واما انه ملبس فممنوع وانما
عدل عن اللفظ الذى ذكره لانه ابلغ وبهذا الوجه استدل من قال يجوز استثناء النصف والاكثر ووجه الدلالة على الاول انه
جعل قليلا مستثنى من الليل ثم فسره لك القليل بالنصف فكانه قيل قم الليل الا نصفه ووجه الدلالة على الثانى انه عطف او زد
عليه على انقص منه فيكون قد استثنى الزائد على النصف لان الضمير فى منه وفى عليه عائد على النصف وهو استدلال ضعيف لان الكثرة
انما جاءت بالعطف وهو نظير ان تقول له عندى عشرة الا خمسة ودرهما ودرهما فالزيادة على النصف بطريق العطف لا بطريق
ان الاستثناء اخرج الاكثر بنفسه الثالث ان نصفه بدل من الليل ايضا كما تقدم فى الوجه الاول الا ان الضمير فى منه وعليه عائد
على الاقل من النصف واليه ذهب الزمخشرى فانه قال وان شئت قلت لما كان معنى قم الليل الا قليلا نصفها اذا ابدلت النصف
من الليل يكون المعنى قم اقل من نصف الليل فيرجع الضمير فى منه وعليه الى الاقل من النصف فكانه قيل قم اقل من نصف الليل او
قم انقص من ذلك الاقل او ازيد منه قليلا فيكون التخيير فيما وراء النصف بينه وبين الثلث الرابع ان يكون نصفه بدلا
من قليلا كما تقدم الا انك تجعل القليل الثانى ربع الليل وقد اوضح الزمخشرى هذا ايضا فقال ويجوز اذا ابدلت نصفه
من قليلا وفسرته به ان تجعل قليلا الثانى بمعنى نصف النصف بمعنى الربع كانه قيل او انقص منه قليلا نصفه وتجعل المزيد
على هذا القليل اعنى الربع نصف الربع كانه قيل او زد عليه قليلا نصفه ويجوز ان تجعل الزيادة لكونها مطلقة تتمة الثلث فيكون
تخييرا بين النصف والثلث والربع انتهى واختار ابن الخطيب هذا الوجه مع الوجه الثانى فقال وقد اكثر الناس فى هذه الاية
وفيها وجهان ملخصان احدهما ان القليل فى قوله الا قليلا هو الثلث لان قوله تعالى فى آخر السورة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى
من ثلثى الليل ونصفه يقتضى ان اكثر المقادير الواجبة هو الثلثان فيكون قيام الثلث جائزا وهو قوله الا قليلا فكانه قيل قم ثلثى
الليل ثم قال نصفه نعنا او قم نصفه من باب قولهم جالس الحسن او ابن سيرين على الاباحة فخذ فالعاطف فالتقدير قم
الثلثين او قم النصف او انقص من النصف او زد عليه فالثلثان اقصى الزيادة والثلث اقصى النقصان فيكون الواجب هو الثلث والزائد
عليه مندوبا **فان قيل** فيلزم على قراءة الخفض فى نصفه وثلثه ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم ترك من الواجب ادنى لانه
تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه فيكون المعنى انك تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف
واقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا كان صلى الله عليه وسلم تاركا للواجب **قلنا** المقدر المشق قد ينقص منه لعدم انضباطه
لانه بالاجتهاد فربما اخطأ فهو كقوله علم ان لن تحصوه الثانى ان نصفه تفسير لقليلا لان النصف قليل بالنسبة الى الكل ولان
المكلف بالنصف لا يخرج عن العهدة بيقين الا بزيادة شىء قليل عليه فيصير فى الحقيقة نصفا وشيئا فيكون الباقى بعد ذلك
اقل من النصف فالمعنى قم نصفا الليل وانقص منه نصفه وهو الربع او زد عليه نصفه وهو الربع فيصير المجموع ثلاثة ارباع فيكون
خيرا بين ان يقوم تمام النصف وربع الليل او ثلاثة ارباعه وحينئذ يزول الاشكال بالكلية لان الربع اقل من الثلث وذلك
ان قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل ونصفه وثلثه يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يتم ثلثى الليل ولا نصفه
ولا ثلثه لكن الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم ترك قيام الثلث الوجه الخامس ان يكون الا قليلا استثناء من القيام فتجعل
الليل اسم جنس ثم قال الا قليلا اى الا الليالى التى يخل اى يترك قيامها عند العذر البين ونحوه وهذا النظر يحسن مع القول
بالندب قاله ابن عطية احتمالا من عنده وهذا خلاف الظاهر وتاويل بعيد السادس قال الاخفش ان الاصل قم الليل الا
قليلا او نصفه قال كقولك اعطه درهما درهمين او ثلاثة اى او درهمين او ثلاثة وهذا ضعيف جدا لان فيه حذف حرف العطف وهو
ممنوع لم يرد منه الا شىء شاذ يمكن تاويله كقولهم اكلت لحما سمكا تمرا وقول الاخر ٭ كيف اصبحت كيف امسيت ٭ وقد خرج
الناس هذا على بدل البداء السابع قال التبريزى الامر بالقيام والتخيير فى الزيادة والنقصان وقع على الثلثين من آخر الليل
لان الثلث الاول وقت العتمة والاستثناء وارد على المامور به فكانه قال قم ثلثى الليل الا قليلا اى ما دون نصفه او
زد عليه اى على الثلثين فكان التخيير فى الزيادة والنقصان واقعا على الثلثين وهو كلام غريب لا يظهر من هذا التركيب
الثامن ان نصفه منصوب على اضمار فعل اى قم نصفه حكاه مكى عن غيره فانه قال نصفه بدل من الليل وقيل انتصب على اضمار قم
نصفه قال شهاب الدين وهذا فى التحقيق هو وجه البدل الذى ذكره اولا لان البدل على نية تكرار العامل **فصل**
اختلفوا فى الناسخ للامر بقيام الليل فعن ابن عباس وعائشة ان الناسخ قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى
الليل الى آخرها وقيل قوله تعالى علم ان لن تحصوه وعن ابن عباس ايضا انه منسوخ بقوله علم ان سيكون منكم مرضى وعن عائشة
ايضا والشافعى وابن كيسان هو منسوخ بالصلوات الخمس وقيل الناسخ قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر منه قال ابو عبد الرحمن السلمى
لما نزلت يا ايها المزمل قاموا حتى ورمت اقدامهم وسوقهم ثم نزل قوله فاقرءوا ما تيسر منه قال بعض العلماء وهو فرض
نسخ به فرض كان على النبى صلى الله عليه وسلم خاصة لفضله كما قال تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك قال القرطبى والقول

الاول يعم جميع هذه الاقوال وقد قال تعالى واقيموا الصلوة فدخل فيها قول من قال ان الناسخ الصلوات الخمس وذهب الحسن وابن سيرين
ان صلوة الليل كانت فريضة على كل مسلم ولو على قدر حلب شاة وعن الحسن ايضا انه قال فى هذه الاية الحمد لله تطوع بعد الفريضة وهو
الصحيح ان شاء الله لما جاء فى قيامه من الترغيب والفضل فى القرآن والسنة قالت عائشة كنت اجعل للنبى صلى الله عليه وسلم حصيرا يصلى
عليه من الليل فتسامع الناس به فلما رأى جماعتهم كره ذلك وخشى ان يكتب عليهم قيام الليل فدخل البيت كالمغضب فجعلوا يتنحنحون
ويتفلون فخرج اليهم فقال ايها الناس تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل من الثواب حتى تملوا من العمل وان خير
العمل ادومه وان قل فنزل يا ايها المزمل فكتب عليهم وانزل بمنزلة الفريضة حتى ان كان احدهم ليربط الحبل فيتعلق به
فمكثوا ثمانية اشهر فنزل قوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل فردهم الله الى الفريضة ووضع عنهم قيام الليل الا ما
تطوعوا به قال القرطبى ومعنى حديث عائشة ثابت فى الصحيح الى قوله وان قل وباقيه يدل على ان قوله تعالى يا ايها المزمل نزل
بالمدينة وانهم مكثوا ثمانية اشهر يقومون وقد تقدم عنها فى صحيح مسلم حولا وحكى الماوردى عنها قولا ثالثا وهو ستة عشر
شهرا لم يذكره غيره عنها وذكر عن ابن عباس انه كان بين اول المزمل وآخرها سنة قال فاما رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقد كان فرضا عليه وقيل فى نسخه عنه قولان احدهما انه كان فرضا عليه الى ان مات والثانى انه نسخ عنه كما نسخ عن امته وفى
مدة فرضه الى ان نسخ قولان احدهما المدة المفروضة على امته فى القولين الماضيين يريد قول ابن عباس حولا وقول عائشة
ستة عشر شهرا الثانى انها عشر سنين الى ان خفف عنه بالنسخ **قوله** ورتل القرآن ترتيلا اى لا تعجل فى قراءة القرآن بل اقرأه على مهل
وبينه تبيينا مع تدبر المعانى قال المبرد اصله من قولهم ثغر رتل ورتل بكسر العين وفتحها اذا كان حسن التنضيد ورتلت الكلام
ترتيلا اذا تمهلت فيه ويقال الثغر رتل اذا كان بين الثنايا افتراق قليل فقوله تعالى ترتيلا تاكيد فى ايجاب الامر به وانه مما لا بد منه
للقارئ **روى** الحسن ان النبى صلى الله عليه وسلم مر برجل يقرأ آية ويبكى فقال الم تسمعوا الى الله عز وجل ورتل القرآن ترتيلا
هذا الترتيل **وروى** ابو داود عن عبد الرحمن بن عمرو قال قال النبى صلى الله عليه وسلم يؤتى بقارئ القرآن يوم القيمة فيوقف
فى اول درج الجنة ويقال له اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل فى الدنيا فان منزلتك عند آخر آية تقرؤها **قوله** انا سنلقى
عليك قولا ثقيلا هذه الجملة من قوله انا سنلقى مستانفة وقال الزمخشرى وهذه الاية اعتراض ثم قال واراد بهذا الاعتراض ان
ما كلفه من قيام الليل من جملة التكاليف الثقيلة الصعبة التى ورد بها القرآن لان الليل وقت السبات والراحة والهدوء فلا بد
لمن احياه من مضادة لطبعه ومجاهدة لنفسه انتهى يعنى بالاعتراض من حيث المعنى لا من حيث الصناعة وذلك ان قوله ان ناشئة
الليل هى اشد مطابق لقوله قم الليل فكانه شابه الاعتراض من حيث دخوله بين هذين المتناسبين **فصل** المعنى
سنلقى عليك بافتراض صلوة الليل قولا ثقيلا يثقل حمله لان الليل للمنام فمن امر بقيام اكثره لم يتهيأ له ذلك الا بحمل مشقة شديدة
على النفس ومجاهدة الشيطان فهو امر يثقل على العبد وقيل المعنى سنوحى اليك القرآن وهو قول ثقيل يثقل العمل بشرائعه **قال**
قتادة ثقيل والله فرائضه وحدوده وقال مجاهد حلاله وحرامه **وقال** الحسن العمل به **وقال** ابو العالية ثقيلا
بالوعد والوعيد والحلال والحرام **وقال** محمد بن كعب ثقيلا على المنافقين لانه يهتك اسرارهم ويبطل اديانهم **وقيل** على الكفار
لما فيه من الاحتجاج عليهم والبيان لضلالتهم وسب آلهتهم **وقال** السدى ثقيل بمعنى كريم ماخوذ من قولهم فلان ثقيل
على اى يكرم على وقال الفراء ثقيلا اى رزينا **وقال** الحسين بن الفضل ثقيلا لا يحمله الا قلب مؤيد بالتوفيق ونفس مزينة
بالتوحيد **وقال** ابن زيد هو والله ثقيل مبارك كما ثقل فى الدنيا يثقل فى الميزان يوم القيمة **وقيل** ثقيلا اى ثابت كثبوت الثقيل
فى محله ومعناه انه ثابت الاعجاز لا يزول اعجازه ابدا وقيل ثقيل بمعنى ان العقل الواحد لا يفى بادراك فوائده ومعانيه بالكلية
فالمتكلمون غاصوا فى بحار معقولاته والفقهاء بحثوا فى احكامه وكذا اهل اللغة والنحو وارباب المعانى ثم لا يزال كل متاخر يفوز منه
بفوائد ما وصل اليها المتقدمون فعلمنا ان الانسان الواحد لا يقوى على الاشتغال بحمله فصار كالجبل الثقيل الذى يعجز الخلق
عن حمله **وقيل** هو الوحى كما جاء فى الخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحى اليه وهو على ناقته وضعت جرانها اى صدرها
على الارض فما تستطيع ان تتحرك حتى يسرى عنه **وقال** القشيرى القول الثقيل هنا هو قول لا اله الا الله لانه ورد فى الخبر
لا اله الا الله خفيفة على اللسان ثقيلة فى الميزان **قوله** ان ناشئة الليل فى الناشئة اوجه احدها انها صفة لمحذوف
اى النفس الناشئة بالليل التى تنشأ من مضجعها للعبادة اى تنهض وترتفع من نشأت السحابة اذا ارتفعت ونشأ من مكانه
ونشر اذا نهض قال ٭ نشأنا الى خوص برى نيها السرى ٭ واشرف منها مشرفات القماحد ٭ الثانى انها مصدر بمعنى قيام الليل
على انها مصدر من نشأ اذا قام ونهض فيكون كالعاقبة قالهما الزمخشرى الثالث انها بلغة الحبشة نشأ الرجل اى قام من الليل
قال ابو حيان فعلى هذا هى جمع ناشئ اى قائم يعنى انها صفة لشىء يفهم الجمع اى طائفة او فرقة ناشئة والا ففاعل لا يجمع على
فاعلة **قال** القرطبى قال ابن مسعود الحبشة يقولون نشأ اى قام قال القرطبى فلعله اراد ان الكلمة عربية ولكنها شائعة
فى كلام الحبشة غالبة عليهم والا فليس فى القرآن ما ليس من لغة العرب الرابع ان ناشئة الليل ساعاته واوقاته لانها تنشأ
شيئا بعد شىء قال القرطبى لانها تنشأ اولا فاولا يقال نشأ الشىء ينشأ اذا ابتدأ واقبل شيئا بعد شىء فهو ناشئ وانشأه الله
فنشأ فالمعنى ساعات الليل الناشئة فاكتفى بالوصف عن الاسم فالتانيث للفظ ساعة لان كل ساعة تحدث وقيدها ابن عباس
والحسن بما كان بعد العشاء وما كان قبلها فليس بناشئة وخصصها عائشة بان تكون بعد النوم فلو لم يتقدمها نوم لم تكن
ناشئة **قوله** هى اشد وطأ قرأ ابو عمرو وابن عامر بكسر الواو وفتح الطاء بعدها الف والباقون بفتح الواو وسكون الطاء
وقرأ قتادة وشبل عن اهل مكة وطأ بكسر الواو وسكون الطاء وظاهر كلام ابى البقاء يؤذن انه قرئ بفتح الواو مع المد فانه
قال وطاء بكسر الواو بمعنى مواطاة وبفتحها اسم للمصدر ووطأ على فعل وهو مصدر وطئ فالوطء مصدر واطأ كقتال مصدر
قاتل والمعنى انها اشد مواطاة اى يواطئ قلبها لسانها ان اردت النفس ويواطئ فيها قلب القائم لسانه ان اردت القيام
او العبادة او الساعات او اشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص والوطء بالفتح او الكسر على معنى اشد ثبات قدم وابعد

من الثلاثل واثقل واغلظ من صلوة النهار على المصلي من قوله عليه السلام اللهم اشدد وطأتك على مضر وعلى كل تعتيس فانتصابه على التمييز
قوله واقوم قيلا حكى الزمخشري ان انسا قرأ واصوب قيلا فقيل له يا ابا حمزة انما هي واقوم فقال ان اقوم واصوب واهيا
واحد وان ابا سرار الغنوي قرأ فحاسوا خلال الديار بالحاء المهملة فقيل له هي بالجيم فقال جاسوا وحاسوا واحد قال شهاب الدين
وغرضه في هاتين الحكايتين جواز قراءة القرآن بالمعنى وليس في هذا دليل لانه تفسير معنى وايضا فالذي بين ايدينا
قرآن متواتر وهذه الحكاية احاد وقد تقدم ان ابا الدرداء كان يقرئ رجلا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فجعل الرجل
يقول اليتيم فلما تبرم منه قال طعام الفاجر يا هذا فاستدل به على ذلك من يرى جوازه وليس فيه دليل لان مقصود ابي الدرداء
بيان المعنى فجاء بلفظ مبين قال ابن الانباري وقد ذهب بعض الزائغين الى ان من قال ان من قرأ بحرف يوافق معنى
حرف من القرآن فهو مصيب اذا لم يخالف ولم يأت بغير ما اراد الله ولم يحتجوا بقول انس هذا وهذا قول لا يعرج عليه ولا يلتفت
الى قائله لانه لو قرئ بالفاظ القرآن اذا قاربت معانيها واشتملت على عامتها لجاز ان يقرأ في موضع الحمد لله رب العالمين
الشكر للباري ملك المخلوقين ويتسع الامر في هذا حتى يبطل لفظ جميع القرآن ويكون التالي له مفتريا على الله تعالى كاذبا
على رسوله صلى الله عليه وسلم ولا حجة لهم في قول ابن مسعود نزل القرآن على سبعة احرف انما هو كقول احدكم تعلم وتعال
واقبل لان هذا الحديث يوجب ان القراآت المنقولة بالاسانيد الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا اختلفت الفاظها
واتفقت معانيها كان ذلك فيها بمنزلة الخلاف في هلم وتعال واقبل واما ما لم يقرأ به النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
وتابعوهم فان من اورد حرفا منه في القرآن بهت ومان وخرج عن مذهب الصواب وحديثهم الذي جعلوه قاعدتهم
في هذه الضلالة لا يصح عن اهل العلم **فصل** بين تعالى في هذه الآية فضل صلوة الليل على صلوة
النهار وان الاستكثار من صلوة الليل بالقراءة فيها ما امكن اعظم للاجر واجلب للثواب كان علي بن الحسين يصلي بين
المغرب والعشاء ويقول هذا ناشئة الليل وقال عطاء وعكرمة هو بدء الليل قال في الصحاح ناشئة الليل اول ساعاته
وقال ابن عباس ومجاهد وغيرهما هي الليل كله لانه ينشأ بعد النهار وهو اختيار مالك قال ابن العربي وهو الذي
يعطيه اللفظ وتقتضيه اللغة وقالت عائشة وابن عباس ايضا ومجاهد انما الناشئة القيام بالليل بعد النوم ومن
قام قبل النوم فما قام ناشئة وقال يمان وابن كيسان هو القيام من آخر الليل واما قوله اشد وطاء اي اثقل على المصلي
من ساعات النهار لان الليل وقت منام وراحة فاذا قام الى صلوة الليل فقد تحمل المشقة العظيمة هذا على قراءة كسر
الواو وفتح الطاء واما على قراءة المد فهو مصدر واطأت وطاء ومواطأة اي وافقت على الامر من الوفاق تقول فلان يواطئ اسمه
اسمي اي يوافقه فالمعنى اشد موافقة بين القلب والبصر والسمع واللسان لانقطاع الاصوات والحركات قاله مجاهد وابن مليكة
وغيرهما قال الله تعالى ليواطئوا عدة ما حرم الله اي ليوافقوا وقيل اشد مهادا للتصرف في التفكر والتدبر وقيل اشد ثباتا من
النهار فان الليل يخلو فيه الانسان بما يعمله فيكون ذلك اثبت للعمل والوطء الثبات تقول وطئت الارض بقدمي وقوله اقوم
قيلا اي القراءة بالليل اقوم منها بالنهار اي اشد استقامة واستمرارا على الصواب لان الاصوات هادية والدنيا ساكنة
فلا يضطرب على المصلي ما يقرؤه وقال قتادة ومجاهد اصوب للقراءة واثبت للقول لانه زمان التفهم وقيل اشد استقامة
لفراغ البال بالليل وقيل اعجل اجابة للدعاء حكاه ابن شجرة وقال عكرمة عبادة الليل اتم نشاطا واتم اخلاصا واكثر
بركة **قوله** ان لك في النهار سبحا طويلا قرأ العامة بالحاء المهملة وهو مصدر سبح وهو استعارة للتصرف في الحوائج
من السباحة في الماء وهي البعد فيه وقال القرطبي السبح الجري والدوران ومنه السباحة في الماء لتقلبه بيديه ورجليه
وفرس سابح شديد الجري قال امرؤ القيس ● مسح اذا ما السابحات على الونى ● اثرن غبارا بالكديد المركل ● وقيل
السبح الفراغ اي ان لك فراغا للحاجات بالنهار وعن ابن عباس وعطاء سبحا طويلا يعني فراغا طويلا يعني لنومك وراحتك
فاجعل ناشئة الليل لعبادتك وقرأ يحيى بن يعمر وعكرمة وابن ابي عبلة سبخا بالخاء المعجمة واختلفوا في تفسيرها فقال
الزمخشري استعارة من سبخ الصوف وهو نفشه ونشر اجزائه لانتشار الهم وتفرق القلب بالشواغل وقيل التسبيخ
التخفيف حكى الاصمعي سبخ الله عنك الحمى اي خففها عنك قال الشاعر ● فسبخ عليك الهم واعلم بانه ● اذا قدر الرحمن
شيئا فكائن ● اي خفف ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة وقد دعت على سارق ردائها لا تسبخي بدعائك
اي لا تخففي وقيل التسبيخ المد يقال سبخي قطنك اي مديه والسبيخة قطعة من القطن والجمع سبائخ قال
الاخطل يصف صائدا وكلابا ● فارسلوهن يذرين التراب كما ● تذري سبائخ قطن ندف اوتار ● وقال ابو
الفضل الرازي قرأ ابن يعمر وعكرمة سبخا بالخاء معجمة وقالا معناه نوما اي تنام بالنهار لتستعين به على قيام الليل
وقد تحتمل هذه القراءة غير هذا المعنى لكنهما فسراها فلا يجاوز عنه قال شهاب الدين في هذا نظر لانهما غاية ما في الباب
انهما نقلا هذه القراءة وظهر لهما تفسيرها بما ذكرا ولا يلزم من ذلك انه لا يجوز غير ما ذكرا من تفسير اللفظة وقال
ثعلب السبخ بالخاء التردد والاضطراب والسبخ السكون ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم الحمى من فيح جهنم فسبخوها بالماء اي
فسكنوها وقال ابو عمرو السبخ النوم والفراغ فعلى هذا يكون من الاضداد ويكون بمعنى السبح بالحاء المهملة **قوله**
واذكر اسم ربك اي ادعه باسمائه الحسنى ليحصل لك مع الصلوة محمود العاقبة وقيل اقصد بعملك وجه ربك وقال
سهل اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم في ابتداء صلوتك توصلك بركة قراءتها الى ربك وتقطعك عما سواه وقيل
واذكر اسم ربك وحده في وعده ووعيده لتوفر على طاعته وتعدل عن معصيته **وقال** الكلبي صل لربك اي بالنهار
قال القرطبي وهذا حسن لانه لما ذكر الليل ذكر النهار اذ هو قسيمه وقد قال تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار
خلفة لمن اراد ان يذكر **قوله** وتبتل اليه تبتيلا هذا مصدر على غير الصدر وهو واقع موقع التبتل لان مصدر
تفعل تفعل نحو تصرف تصرفا وتكرم تكرما واما التفعيل فمصدر فعل نحو صرف تصريفا كقول الآخر وقد تطلعت

انطوا

انطوا آالحف فاوقع الانفعال موقع التفعل قال الزمخشري لان معنى تبتل بتل نفسه فجيء به على معناه مراعاة لحق الفواصل والتبتل
الانقطاع ومنه امرأة بتول اي انقطعت عن النكاح وبتلت الحبل قطعته قال الليث البتل تمييز الشيء من الشيء وقالوا طلقة بتلة وهبة
بتلة يعنون انقطاعها من صاحبها فالتبتل ترك النكاح والتزهد ومنه سمي الراهب متبتلا لانقطاعه عن النكاح قال امرؤ القيس
يضيء الظلام بالعشاء كانها منارة ممسى راهب متبتل ومنه الحديث انه نهى عن التبتل وقال يا معشر الشباب من استطاع
منكم الباءة فليتزوج والمراد به في الآية الكريمة الانقطاع الى عبادة الله تعالى دون ترك النكاح والتبتل في الاصل الانقطاع
عن الناس والجماعات وقيل ان اصله عند العرب التفرد قاله ابن عرفة قال ابن العربي هذا فيما مضى واما اليوم وقد مرجت
عهود الناس وخفت اماناتهم واستولى الحرام على الحطام فالعزلة خير من الخلطة والعزبة افضل من التأهل ولكن معنى الآية
وانقطع عن الاوثان والاصنام وعن عبادة غير الله وكذلك قال مجاهد معناه اخلص له العبادة ولم يرد التبتل فصار التبتل
مأمورا به في القرآن منهيا عنه في السنة ومتعلق الامر غير متعلق النهي فلا يتناقضان وانما بعث ليبين للناس ما نزل
اليهم والتبتل المأمور به الانقطاع الى الله باخلاص العبادة كما قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والتبتل
المنهي عنه هو سلوك مسلك النصارى هو ترك النكاح والترهب في الصوامع لكن عند فساد الزمان يكون خير مال المسلم غنما يتبع
بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن **قوله** رب المشرق والمغرب قرأ الاخوان وابو بكر وابن
عامر بجر رب على النعت لربك او البدل منه او البيان له وقال الزمخشري عن ابن عباس على القسم باضمار حرف القسم كقولك
الله لافعلن وجوابه لا اله الا هو كما تقول والله لا احد في الدار الا زيد قال ابو حيان لعل هذا التخريج لا يصح عن ابن عباس
لان فيه اضمار الجار ولا يجيزه البصريون الا مع لفظ الجلالة المعظمة خاصة ولان الجملة المنفية في جواب القسم اذا كانت اسمية فانما
تنفى بما وحدها ولا تنفى بلا الا الجملة المصدرة بمضارع كثيرا وبماض في معناه قليلا نحو قول الشاعر ● ردوا فوالله لا ذدناكم
ابدا ● ما دام في مائنا ورد لوراد ● والزمخشري اورد ذلك على سبيل التجويز والتسليم والذي ذكره النحويون نحو نفيها بما
كقولك ● لعمرك ما سعد بخلة آثم ● ولا نأنأ يوم الحفاظ ولا حصر ● قال شهاب الدين قد اطلق ابن مالك ان الجملة المنفية
سواء كانت اسمية او فعلية تنفى بما ولا وان بمعنى ما وهذا هو الظاهر والباقي الشبعة برفعه على الابتداء وخبره الجملة من قوله
لا اله الا هو او على خبر ابتداء مضمر اي هو رب وهذا احسن لارتباط الكلام بعضه ببعض وقرأ زيد بن علي رب بالنصب على المدح
وقرأ العامة المشرق والمغرب موحدين وعبد الله وابن عباس المشارق والمغارب وجوزوا ان ينتصب رب في قراءة زيد
من وجهين آخرين احدهما انه بدل من اسم ربك او بيان له او نعت له قاله ابو البقاء وهذا يجيء على ان الاسم هو المسمى والثاني
انه منصوب على الاشتغال بفعل مقدر اي فاتخذ رب المشرق فاتخذه وما بينهما اعتراض والمعنى ان من علم انه رب المشارق
والمغارب انقطع بعمله اليه واتخذه وكيلا اي قائما بامورك وقيل كفيلا بما وعدك **قوله** واصبر على ما يقولون اي من
الاذى والسب والاستهزاء ولا تجزع من قولهم ولا تمتنع من دعائهم وفوض امرهم الي فاني اذا كنت وكيلا لك اقوم باصلاح
امرك احسن من قيامك بامور نفسك واهجرهم هجرا جميلا الهجر ترك المخالطة اي لا تتعرض لهم ولا تشتغل بمكافاتهم
فان ذلك ترك للدعاء الى الله وكان هذا قبل الامر بالقتال ثم امر بعد ذلك بقتالهم قال قتادة وغيره نسختها آية
القتال وقال ابو الدرداء انا لنكشر في وجوه ونضحك اليهم وان قلوبنا لتلعنهم قال ابن الخطيب وقيل وهو الاصح انها
محكمة **قوله** وذرني والمكذبين يجوز نصب المكذبين على المعية وهو الظاهر ويجوز على النسق وهو اوفق للصناعة
والمعنى ارض بي لعقابهم نزلت في صناديد قريش ورؤساء مكة من المستهزئين وقال مقاتل نزلت في المطعمين يوم بدر
وهم عشرة تقدم ذكرهم في الانفال وقال يحيى بن سلام انهم بنو المغيرة وقال سعيد بن جبير اخبرت انهم اثنى عشر
رجلا اولي النعمة اي اولي الغنى والترفه واللذة في الدنيا ومهلهم قليلا يعني الى مدة آجالهم قالت عائشة رضي الله
عنها لما نزلت هذه الآية لم يكن الا يسيرا حتى وقعت وقعة بدر وقيل ومهلهم قليلا مدة الدنيا **قوله** اولي
النعمة نعت للمكذبين والنعمة بالفتح التنعم وبالكسر الانعام وبالضم المسرة يقال نعمة ونعمة عين وقوله قليلا نعت لمصدر
اي تمهيلا قليلا او لظرف زمان محذوف اي زمانا قليلا **قوله** ان لدينا انكالا جمع نكل وفيه قولان اشهرهما انه القيد
وقيل الغل قالت الخنساء ● دعاك فقطعت انكاله ● وقد كن من قبل لا تقطع ● قال الحسن ومجاهد وغيرهما الانكال
القيود واحدها نكل وهو ما منع الانسان من الحركة وقيل سمي نكلا لانه ينكل به قال الشعبي اترون ان الله تعالى جعل الانكال
في ارجل اهل النار خشية ان يهربوا لا والله ولكنهم اذا ارادوا ان يرتفعوا استقلت بهم وقال الكلبي الانكال الاغلال
وقال مقاتل الانكال انواع العذاب الشديد وقال عليه السلام ان الله يحب النكل على النكل قال الجوهري بالتحريك
قيل وما النكل قال الرجل القوي المجرب على الفرس القوي المجرب ذكره الماوردي قال ومن ذلك سمي القيد نكلا لقوته
وكذلك الغل وكل عذاب قوي **قال** ابن الاثير النكل بالتحريك من التنكيل وهو المنع والتنحية عما يريد يقال رجل
نكل ونكل كشبه وشبه اي ينكل به اعداؤه وقد نكل عن الامر ينكل ونكل ينكل اذا امتنع ومنه النكول في اليمين وهو الامتناع
منها وترك الاقدام عليها **وجحيما** النار المؤججة وطعاما ذا غصة الشجى وهو ما ينشب في الحلق فلا ينساغ ويقال
غصصت بالكسر فانت غاص وغصان قال ● لو بغير الماء حلقي شرق ● كنت كالغصان بالماء اعتصاري ● والمعنى طعاما
غير سائغ يأخذ بالحلق لا هو نازل ولا هو خارج وهو الغسلين والزقوم والضريع قال ابن عباس وعنه ايضا انه شوك يدخل
الحلق فلا ينزل ولا يخرج وقال الزجاج اي طعامهم الضريع وهو شوك كالعوسج وقال مجاهد هو كالزقوم **والغصة** الشجى
وهو ما ينشب في الحلق من عظم او غيره وجمعها غصص والغصص بالفتح مصدر قولك غصصت يا رجل تغص فانت غاص
بالطعام وغصان وغصصت انا والمنزل غاص بالقوم اي ممتلئ بهم ومعنى الآية ان لدينا في الآخرة ما يضاد تنعمهم
في الدنيا وهي هذه الامور الاربعة الانكال والجحيم والطعام الذي يغص به والعذاب الاليم والمراد به سائر انواع العذاب

قوله يوم ترجف الارض والجبال اى تتحرك وفى نصب يوم اوجه احدها انه منصوب بذرنى وفيه بعد والثانى انه منصوب بنزع
الخافض اى هذه العقوبة فى يوم ترجف الثالث نصب بالاستقرار المتعلق به لدينا والرابع انه صفة لعذابا فيتعلق بمحذوف
اى عذابا واقعا يوم ترجف الخامس انه منصوب باليما والعامة ترجف بفتح التاء وضم الجيم مبنيا للفاعل وزيد بن على مبنيا
للمفعول من ارجفها والرجفة الزلزلة والزعزعة الشديدة قوله وكانت الجبال اى وتكون الجبال كثيبا مهيلا
الكثيب الرمل المجتمع قال حسان • عرفت ديار زينب بالكثيب • كخط الوحى فى الورق القشيب • والمهيل اصله مهيول
كمضروب فاستثقلت الضمة على الياء فنقلت الى الساكن قبلها وهو الهاء فالتقى ساكنان فاختلف النحاة فى ذلك فسيبويه
واتباعه حذفوا الواو وكانت اولى بالحذف لانها زائدة وان كانت القاعدة انما تحذف لالتقاء الساكنين الاول ثم كسروا
الهاء لتصح الياء ووزنه حينئذ مفعل والكسائى والفراء والاخفش حذفوا الياء لان القاعدة فى التقاء الساكنين اذا احتيج
الى حذف احدهما حذف الاول وكان ينبغى على قولهم ان يقال فيه مهول الا انهم كسروا الهاء لاجل الياء التى كانت فقلبت
الواو ياء ووزنه حينئذ مفول على الاصل ومفيل بعد القلب قال مكى وقد اجازوا كلهم ان ياتى على اصله فى الكلام فيقول
مهيول ومبيوع وما اشبه ذلك من ذوات الياء فان كان من ذوات الواو لم يجز ان ياتى على اصله عند البصريين واجازه
الكوفيون نحو مقوول ومصووغ واجازوا كلهم مهول ومبوع على لغة من قال بوع المتاع وقول القول ويكون الاختلاف فى المحذوف
منه على ما تقدم قال شهاب الدين التتميم فى مبيوع ومهيول وبابه لغة تميم والحذف لغة سائر العرب ويقال هلت
التراب اهيله هيلا فهو مهيل وفيه لغة اهلته رباعيا اهالة فهو مهال نحو ابعته اباعة فهو مباع والمهيل ما انهال تحت
القدم اى انصب من هلت التراب اى طرحته وقال القرطبى والمهيل الذى يمر تحت الارجل قال الضحاك والكلبى المهيل
الذى اذا وطئته بالقدم زل من تحتها واذا اخذت اسفله انهال وقال ابن عباس مهيلا اى رملا سايلا متناثرا قال
القرطبى واصله مهيول وهو مفعول من قولك هلت عليه التراب اهيله اهالة وهيلا اذا اصببته يقال مهيل ومهيول ومكيل
ومكيول ومدين ومديون ومعين ومعيون قال الشاعر • قد كان قومك يحسبونك سيدا • واخال انك سيد معيون •
وقال عليه السلام حين شكوا اليه الجدوبة اتكيلون ام تهيلون قالوا نهيل قال كيلوا طعامكم يبارك لكم فيه واعلم انه تعالى
لما خوف المكذبين اولى النعمة باهوال يوم القيمة خوفهم بعد ذلك باهوال الدنيا فقال انا ارسلنا اليكم رسولا يريد النبى
صلى الله عليه وسلم ارسله الى قريش كما ارسلنا الى فرعون رسولا وهو موسى عليه السلام وهذا تهديد لاهل مكة بالاخذ الوبيل
قال مقاتل وانما ذكر موسى وفرعون دون سائر الرسل لان اهل مكة ازدروا محمدا صلى الله عليه وسلم واستخفوا به لانه ولد
فيهم كما ان فرعون ازدرى بموسى لانه رباه ونشا فيما بينهم كما قال تعالى الم نربك فينا وليدا وذكر ابن الخطيب هذا السؤال
والجواب وهو ليس بالقوى لان ابراهيم عليه السلام ولد ونشا فيما بين قوم نمرود وكان آزر وزير نمرود على ما ذكره المفسرون
وكذلك القول فى نوح وهود وصالح ولوط لقوله تعالى فى قصة كل واحد منهم لفظة اخاهم لانه من القبيلة التى بعث اليها
قوله فعصى فرعون الرسول انما عرفه لتقدم ذكره وهذه ال العهدية والعرب اذا قدمت اسما ثم حكت عنه ثانيا اتوا به
معرفا بال او اتوا بضميره لئلا يلتبس بغيره نحو رايت رجلا فاكرمت الرجل او فاكرمته ولو قلت فاكرمت رجلا لتوهم انه غير
الاول وسياتى تحقيق هذا عند قوله تعالى ان مع العسر يسرا وقوله عليه السلام لن يغلب عسر يسرين قال المهدوى هنا ودخلت
الالف واللام فى الرسول لتقدم ذكره وكذلك اختير فى اول الكتب سلام عليكم وفى آخرها السلام عليكم قوله فاخذناه
اخذا وبيلا اى شديدا وضرب وبيل وعذاب وبيل اى شديد قاله ابن عباس ومجاهد ومنه مطر وابل اى شديد قاله الاخفش
وقال الزجاج اى ثقيلا غليظا ومنه قيل للمطر وابل وقيل مهلكا قال • اكلت بنيك اكل الضب حتى • وجدت مرارة
الكلا الوبيل • فاستوبل فلان كذا اى لم تحمد عاقبته وماء وبيل اى وخيم غير مرى وكلاء مستوبل وطعام وبيل ومستوبل
اذا لم يمرا ولم يستمرا قال زهير • فقضوا منايا بينهم ثم اصدروا • الى كلا مستوبل متوخم • وقالت الخنساء • لقد اكلت
بجيلة يوم لاقت • فوارس مالك اكلا وبيلا • والوبيل ايضا العصا الضخمة قال • لو اصبح فى يمنى يدى زمامها • وفى كفى
الاخرى وبيلا تحاذره • وكذلك الوبيل بكسر الباء والمبيل ايضا الحزمة من الحطب وكذلك الوبيل قال طرفة • عقيلة
شيخ كالوبيل البلندد • فصل قال ابن الخطيب هذه الاية يمكن الاستدلال بها على اثبات القياس لان الكلام انما
ينتظم لو قسنا احدى الصورتين على الاخرى فان قيل هب ان القياس فى هذه الصورة حجة فلم قلتم انه فى سائر الصور
حجة وحينئذ يحتاج الى قياس سائر القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس قلنا لا نثبت سائر القياسات بالقياس
على هذه الصورة والا لزم المحذور الذى ذكرتم بل وجه التمسك ان نقول لولا انه تمهد عندهم ان الشيئين اللذين
يشتركان فى مناط الحكم ظنا يجب اشتراكهما فى الحكم والا لما اورد هذا الكلام فى هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق
المرجوح قائم هنا فان للقائل ان يقول لعلهم انما استوجبوا الاخذ الوبيل بخصوصية حال العصيان فى تلك الصورة
وتلك الخصوصية غير موجودة هاهنا ثم انه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم بالتسوية فى الحكم وهذا الجزم لا بد وان
يكون مسبوقا بتقرير انه متى وقع الاشتراك فى المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك فى الحكم وان الفرق المرجوح من ان
ذلك لخصوص تلك الواقعة لا عبرة به ولم يكن لهذا الكلام كثير فايدة ولا معنى لقولنا القياس حجة الا هذا فصل
قال ابن الخطيب ومعنى كون الرسول شاهدا عليهم من وجهين الاول انه شاهد عليهم يوم القيمة بكفرهم وتكذيبهم الثانى
ان المراد بكونه شاهدا كونه مبينا للحق فى الدنيا ومبينا لبطلان ما هم عليه من الكفر لان الشاهد بشهادته يبين
الحق ولذلك وصفت بانها بينة ولا يمتنع ان يوصف صلى الله عليه وسلم بذلك من حيث انه يبين الحق قال ابن الخطيب
وهذا بعيد لان الله تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس اى عدولا وخيارا ويكون
الرسول عليكم شهيدا فبين انه شاهد عليهم فى المستقبل لان حمله على الشهادة فى الاخرة حقيقة وحمله على البيان

مجاز الحقيقة

مجاز والحقيقة اولى من المجاز قوله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا يوما منصوب اما بتتقون على سبيل المفعول
به تجوزا وقال الزمخشرى يوما مفعول به اى فكيف تتقون انفسكم يوم القيمة وهوله ان بقيتم على الكفر وناقشه ابو حيان فقال
وتتقون مضارع اتقى واتقى ليس بمعنى وقى حتى يفسره به واتقى يتعدى الى واحد ووقى يتعدى الى اثنين قال تعالى ووقاهم
عذاب الجحيم فلذلك قدره الزمخشرى بتتقون انفسكم لكنه ليس تتقون بمعنى تقون فلا يعدى تعديته انتهى ويجوز ان ينتصب
على الظرف اى فكيف لكم بالتقوى يوم القيمة ان كفرتم فى الدنيا قاله الزمخشرى ويجوز ان ينتصب مفعولا بكفرتم اذا جعل
كفرتم بمعنى جحدتم اى فكيف تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيمة ولا يجوز ان ينتصب ظرفا لانهم لا يكفرون ذلك
اليوم بل يؤمنون لا محالة ويجوز ان ينتصب على اسقاط الجار اى ان كفرتم بيوم القيمة فصل قال القرطبى هذا تقريع
وتوبيخ اى كيف تتقون العذاب ان كفرتم وفيه تقديم وتاخير اى كيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا ان كفرتم وكذا
قراءة عبد الله وعطية قال الحسن اى باى صلوة تتقون العذاب باى صوم تتقون العذاب وفيه اضمار اى كيف تتقون عذاب
يوم وقال قتادة والله ما يتقى من كفر بالله ذلك اليوم بشىء واليوم مفعول بتتقون على هذه القراءة وليس بظرف وان قدر
الكفر بمعنى الجحود كان اليوم مفعولا لكفرتم وقال بعض المفسرين وقف التمام على قوله كفرتم والابتداء يوما يذهب الى ان اليوم
مفعول يجعل والفعل لله عز وجل كانه قال يجعل الله الولدان شيبا فى يوم قال ابن الانبارى وهذا لا يصح لان اليوم هو
الذى يفعل هذا من شدة هوله قال المهدوى والضمير فى يجعل يجوز ان يكون لله عز وجل ويجوز ان يكون لليوم واذا كان
لليوم صلح ان يكون صفة له ولا يصلح ذلك اذا كان الضمير لله عز وجل الا مع تقدير حذف كانه قال يوما يجعل الولدان فيه
شيبا وقال ابن الانبارى ومنهم من نصب اليوم بكفرتم وهذا قبيح لان اليوم اذا علق بكفرتم احتاج الى صفة كفرتم ليوم فان
احتج محتج بان الصفة قد تحذف وينصب ما بعدها احتججنا عليه بقراءة عبد الله فكيف تتقون يوما قال القرطبى هذه القراءة
ليست بمتواترة وانما جاءت على وجه التفسير واذا كان الكفر بمعنى الجحود فيوم مفعول صريح من غير صفة ولا حذفها اى فكيف
تتقون الله وتخشونه ان جحدتم يوم القيمة والجزاء والعامة على تنوين يوما وجعل الجملة بعده نعتا له والعائد محذوف
اى يجعل الولدان فيه قاله ابو البقاء ولم يتعرض للفاعل فى يجعل وهو على هذا ضمير البارى تعالى اى يوما يجعل الله فيه واحسن
من هذا ان يجعل العائد مضمرا فى يجعل هو فاعله ويكون نسبة الجعل الى اليوم من باب المبالغة اى ان نفس اليوم يجعل
الولدان شيبا وقرا زيد بن على يوم يجعل باضافة الظرف للجملة والفاعل على هذا هو ضمير البارى تعالى والجعل هنا
بمعنى التصيير فشيبا مفعول ثان وقرا ابو السمال فكيف تتقون بكسر النون على الاضافة والولدان الصبيان وقال
السدى هم اولاد الزنا وقيل اولاد المشركين والعموم اصح اى يوم يشيب فيه الصغير من غير كبر وذلك حين يقال
لآدم يا آدم قم فابعث بعث النار وقال القشيرى ثم اهل الجنة يغير الله احوالهم واوصافهم على ما يريد وقيل
هذا ضرب مثل لشدة ذلك اليوم وهو مجاز لان يوم القيمة لا يكون فيه ولدان ولكن معناه ان هيبة ذلك اليوم بحال
لو كان فيه هناك صبى لشاب راسه من الهيبة ويقال هذا وقت الفزع قبل ان ينفخ فى الصور نفخة الصعق والله اعلم
وشيبا جمع اشيب واصل الشين الضم وكسرت لتصح الياء نحو احمر وحمر قال الشاعر • منا الذى هو ما ان طر
شاربه • والعانسون ومنا المرد والشيب • قال الزمخشرى وفى بعض الكتب ان رجلا امسى فاحم الشعر كحنك الغراب فاصبح
وهو ابيض الراس واللحية كالثغامة فقال اريت القيمة والجنة والنار فى المنام ورايت الناس يقادون فى السلاسل الى النار
فمن هول ذلك اصبحت كما ترون ويجوز ان يوصف اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة والشيب قال
ابن الخطيب ان الله تعالى ذكر من هول ذلك اليوم امرين الاول جعل الولدان شيبا وفيه وجهان الاول انه مثل فى الشدة
يقال فى اليوم الشديد يوم تشيب نواصى الاطفال والاصل فيه ان الهموم والاحزان اذا تفاقمت على الانسان اسرع فيه
المشيب لان كثرة الهموم يوجب انعصار الروح الى داخل القلب وذلك الانعصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وضعفها
يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة النضج وذلك يوجب استيلاء البلغم على الاخلاط وذلك يوجب ابيضاض الشعر
فلما راوا ان حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والهموم وليس المراد ان هول ذلك
اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيمة الثانى ما تقدم من طول
اليوم وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة والشيب قوله السماء منفطر به صفة اخرى اى متشققة بسبب
هوله وشدته فتكون الباء سببية وجوز الزمخشرى ان تكون للاستعانة فانه قال والباء فى به مثلها فى قولك فطرت
العود بالقدوم فانفطر به وقال القرطبى ومعنى به اى فيه اى فى ذلك اليوم لهوله هذا احسن ما قيل فيه ويقال مثقلة به
اثقالا يؤدى الى انفطارها لعظمته عليها وخشيتها من وقوعها كقوله تعالى ثقلت فى السموات والارض وقيل اى لذلك
اليوم يقال فعلت كذا بحرمتك ولحرمتك والباء واللام وفى متقاربة فى مثل هذا الموضع قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم
القيمة اى فى يوم القيمة وقيل به اى بالامر اى السماء منفطر بما يجعل الولدان شيبا وقيل منفطر بالله اى بامره وانما لم تؤنث الصفة
لوجوه منها قال ابو عمرو بن العلاء لانها بمعنى السقف تقول هذا سماء البيت قال تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا ومنها
على النسب اى ذات انفطار نحو امراة مرضع وحائض اى ذات ارضاع وذات حيض ومنها انها تذكر وتؤنث انشد الفراء
ولو رفع السماء اليه قوما • لحقنا بالسماء وبالسحاب • ومنها اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء فيقال سماة
وقد تقدم ان اسم الجنس يذكر ويؤنث ولهذا قال ابو على الفارسى هو كقوله جراد منتشر والشجر الاخضر واعجاز نخل
منقعر يعنى فجاء على احد الجائزين وقيل لان تانيثها ليس بحقيقى وما كان كذلك جاز تذكيره قال الشاعر • والعين
بالاثمد الحيرى مكحول • قوله كان وعده مفعولا يجوز ان يكون الضمير لله تعالى وان لم يجر له ذكر للعلم به فيكون
المصدر مضافا لفاعله ويجوز ان يكون لليوم فيكون مضافا لمفعوله والفاعل وهو الله مقدر فصل قال المفسرون

انثها

كان وعده بالقيمة والحساب والجزاء مفعولا كائنا لا شك فيه ولا خلف وقال مقاتل كان وعده بان يظهر دينه على الدين كله **قوله**
ان هذه تذكرة اى هذه السورة والآيات عظة وقيل آيات القرآن اذ هو كالسورة الواحدة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا لان
هذه الآيات مشتملة على انواع الهداية والارشاد فمن شاء ان يؤمن ويتخذ بذلك سبيلا اى طريقا الى رضاه ورحمته فليرغب
فقد امكن له لانه اظهر له الحجج والدلائل قيل نسخت بآية السيف وكذلك قوله تعالى فمن شاء ذكره قال الثعلبى والاشبه انه
غير منسوخ **قوله** ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثى الليل العامة على ضم اللام من ثلثى وهو الاصل كالربع والسدس
وقرأ هشام باسكانها تخفيفا **قوله** ونصفه وثلثه قرأ الكوفيون وابن كثير بنصبهما والباقون بجرهما وفى الجر اشكال
يأتى ان شاء الله تعالى فالنصب نسق على ادنى لانه بمعنى وقتا ادنى اى اقرب استعير الدنو لقرب المسافة فى الزمان
وهذا مطابق لما فى اول السورة من التقسيم وذلك انه اذا قام ادنى من ثلثى الليل فقد صدق عليه انه قام الليل الا قليلا
لان الزمان الذى لم يقم فيه يكون الثلث وشيئا من الثلثين فيصدق عليه قوله الا قليلا واما قوله ونصفه فهو مطابق
لقوله او لا نصفه واما قوله وثلثه فان قوله او انقص منه قليلا قد ينتهى النقص فى القليل الى ان يكون الوقت ثلثى
الليل واما قوله او زد عليه فانه اذا زاد على النصف قليلا كان الوقت اقل من الثلثين فيكون قد طابق ادنى من ثلثى الليل
ويكون قوله تعالى نصفه او انقص منه قليلا شرحا لمبهم ما دل عليه قوله قم الليل الا قليلا وعلى قراءة النصب فسر الحسن
تحصوه بمعنى تطيقوه واما قراءة الجر فمعنى انه قيام مختلف مرة ادنى من الثلثين ومرة ادنى من النصف ومرة ادنى من
الثلث وذلك لتعذر معرفة البشر بمقدار الزمان مع عذر النوم وقد اوضح هذا كله الزمخشرى فقال وقرئ نصفه
وثلثه بالنصب على انك تقوم اقل من الثلثين وتقوم النصف والثلث وهو مطابق لما مر فى اول السورة من التخيير
بين قيام النصف بتمامه وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الادنى من الثلثين وقرئ بالجر
اى تقوم اقل من الثلثين واقل من النصف والثلث وهو مطابق للتخيير بين النصف وهو ادنى من الثلثين والثلث
وهو ادنى من النصف والربع وهو ادنى من الثلث وهو الوجه الاخير انتهى يعنى بالوجه الاخير ما قدمه اول
السورة من التأويلات وقال ابو عبد الله الفاسى وفى قراءة النصب اشكال الا ان يقدر نصفه تارة وثلثه تارة
واقل من النصف والثلث تارة فيصح المعنى **فصل** قال القرطبى هذه الآية تفسير لقوله تعالى قم الليل الا
قليلا نصفه او انقص منه قليلا او زد عليه كما تقدم وهى الناسخة لفريضة قيام الليل كما تقدم ومعنى قوله تقوم اى تصلى
وادنى اى اقل وقرأ ابن السميفع وابو حيوة وهشام عن اهل الشام ثلثى باسكان اللام ونصفه وثلثه بالخفض قراءة العامة
كما تقدم وهى اختيار ابى عبيد وابى حاتم عطفا على ثلثى والمعنى وتقوم ادنى من ثلثى الليل ومن نصفه لقوله تعالى
علم ان لن تحصوه فكيف تقومون نصفه او ثلثه وهو لا تحصونه واما قراءة النصب عطفا على ادنى والتقدير تقوم ادنى من ثلثى
الليل وتقوم نصفه وثلثه قال الفراء هو اشبه بالصواب لانه قال اقل من الثلثين ثم ذكر نفس القلة لا اقل من
القلة قال القشيرى وعلى هذه القراءة يحتمل انهم كانوا يصيبون الثلث والنصف لخفة القيام عليهم بذلك القدر
وكانوا يزيدون وفى الزيادة اصابة المقصود فاما الثلثان فكان يثقل عليهم قيامه فلا يصيبونه وينقصون منه
ويحتمل انهم امروا بالقيام نصف الليل ورخص لهم فى الزيادة والنقصان وكانوا ينتهون فى الزيادة الى قريب من
الثلثين وفى النصف الى الثلث ويحتمل انهم قدر لهم النصف وانقص الى الثلث والزيادة الى الثلثين وكان فيهم
من يفى بذلك وفيهم من يترك ذلك الى ان نسخ عنهم وقيل انما فرض عليهم الربع وكانوا ينقصون من الربع قال القرطبى
وهذا تحكم **قوله** وطائفة من الذين معك رفع بالعطف على الضمير فى تقوم وجوز ذلك الفصل بالظرف
وما عطف عليه **قوله** والله يقدر الليل قال الزمخشرى وتقديم اسم الله عز وجل مبتدأ مبنيا عليه يقدر
هو الدال على معنى الاختصاص بالتقدير ونازعه ابو حيان فى ذلك وقال لو قيل زيد يحفظ القرآن لم يدل ذلك
على اختصاصه وجعل الاختصاص فى الآية مفهوما من السياق لا من التقديم والمعنى يعلم مقادير الليل والنهار
على حقائقها وانتم تعلمون بالتحرى والاجتهاد الذى يقع فيه الخطأ **قوله** علم ان لن تحصوه ان لن
وان سيكون كلاهما مخففة من الثقيلة والفصل النفى وحرف التنفيس والمعنى علم ان لن تطيقوا معرفة حقائق
ذلك والقيام به اى ان الله هو الذى يعلم مقادير الليل والنهار على حقيقته وقيل المعنى اى لن تطيقوا قيام الليل
والاول اصح لان قيام الليل ما فرض كله قط قال مقاتل وغيره لما نزل قم الليل الا قليلا نصفه او انقص منه قليلا
او زد عليه شق ذلك عليهم وكان الرجل لا يدرى متى نصف الليل من ثلثه فيقوم حتى يصبح مخافة ان يخطى
فانتفخت اقدامهم وانتقعت الوانهم فخفف الله عنهم وقال علم ان لن تحصوه اى علم انكم ان زدتم ثقل عليكم
واحتجتم الى تكلف ما ليس فرضا وان نقصتم شق معرفة ذلك عليكم **قوله** فتاب عليكم اى فعاد عليكم
بالعفو وهذا يدل على انه كان فيهم من ترك بعض ما امر به وقيل فتاب عليكم من فرض القيام او عن عجزكم واصل التوبة الرجوع
كما تقدم والمعنى رجع لكم من تثقيل الى تخفيف ومن عسر الى يسر وانما امروا بحفظ الاوقات بالتحرى فخفف عنهم ذلك
التحرى وقيل معنى قوله والله يقدر الليل والنهار اى يخلقهما مقدرين كقوله تعالى وخلق كل شئ فقدره تقديرا
قال ابن العربى تقدير الخلقة لا يتعلق به حكم وانما يربط الله به ما شاء من وظائف التكليف **قوله** فاقرؤا ما تيسر
من القرآن قيل المراد نفس القراءة اى فاقرؤا فيما تصلونه بالليل ما خف عليكم قال السدى مائة آية وقال الحسن من
قرأ مائة آية فى ليلة لم يحاجه القرآن وقال كعب من قرأ فى ليلة مائة آية كتب من القانتين وقال سعيد خمسون آية
قال القرطبى قول كعب اصح لقوله عليه السلام من قام بعشر آيات من القرآن لم يكتب من الغافلين ومن قام بمائة آية
كتب من القانتين ومن قام بالف آية كتب من المقنطرين خرجه ابو داود الطيالسى وروى انس بن مالك قال

سمعت رسول الله صلى الله عليه

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ خمسين آية فى يوم او فى ليلة لم يكتب من الغافلين ومن قرأ مائة آية كتب من القانتين
ومن قرأ مائتى آية لم يحاجه القرآن يوم القيمة ومن قرأ خمسمائة آية كتب له قنطار من الاجر فقوله من المقنطرين اى اعطى قنطارا
من الاجر وجاء فى الحديث ان القنطار الف ومائتا اوقية والاوقية خير مما بين السماء والارض وقال ابو عبيدة القناطير واحدها قنطار
ولا تجد العرب يعرف وزنه ولا واحد للقنطار من لفظه وقال ثعلب المعمول عليه عند العرب انه اربعة آلاف دينار فاذا قالوا قناطير
مقنطرة فهى اثنى عشر الف دينار وقيل ان القنطار ملء جلد ثور ذهبا وقيل ثمانون الفا وقيل هو جملة كثيرة مجهولة من المال نقله ابن
الاثير وقيل المعنى فاقرؤا ما تيسر من القرآن اى فصلوا ما تيسر عليكم والصلوة تسمى قرآنا قال تعالى وقرآن الفجر اى صلوة الفجر
قال ابن العربى والاول اصح لانه اخبر عن الصلوة واليها يرجع القول قال القرطبى الاول اصح حملا للخطاب على ظاهر اللفظ والقول
الثانى مجاز لانه من تسمية الشئ ببعض ما هو من اعماله **فصل** قال بعض العلماء قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
نسخ قيام الليل ونصفه والنقصان من النصف والزيادة عليه ثم يحتمل قول الله عز وجل فاقرؤا ما تيسر منه معنيين احدهما ان يكون
فرضا ثانيا لانه ازيل به فرض غيره والآخر ان يكون فرضا منسوخا ازيل بغيره كما ازيل به غيره وذلك بقول الله تعالى ومن الليل
فتهجد به نافلة لك فاحتمل قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك اى يتهجد بغير الذى فرض عليه مما تيسر منه قال الشافعى
فكان الواجب طلب الاستدلال بالسنة على احد المعنيين فوجدنا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تدل على ان لا واجب من الصلوة الا الخمس
فصل قال القشيرى والمشهور ان نسخ قيام الليل كان فى حق الامة وبقيت الفريضة فى حق النبى صلى الله عليه وسلم
وقيل انما النسخ التقدير بمقدار وبقى اصل الوجوب كقوله تعالى فما استيسر من الهدى فالهدى لا بد منه كذلك لا بد من صلوة الليل
ولكن فوض تقديره الى اختيار المصلى وعلى هذا فقال قوم فرض قيام الليل بالقليل باق وهو مذهب الحسن وقال الشافعى بل نسخ بالكلية
فلا تجب صلوة الليل اصلا ولعل الفريضة التى بقيت فى حق النبى صلى الله عليه وسلم هى هذا وهو قيامه ومقداره مفوض الى خيرته واذا ثبت
ان القيام ليس فرضا فقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه معناه اقرؤا ان تيسر عليكم ذلك وصلوا ان شئتم وقال قوم ان النسخ بالكلية
تقرر فى حق الرسول عليه الصلوة والسلام ايضا فما كانت صلوة الليل واجبة عليه وقوله نافلة لك محمول على حقيقة التنفل ومن
قال النسخ المقدار وبقى اصل وجوب قيام الليل ثم نسخ فهذا النسخ الثانى وقع ببيان مواقيت الصلوة كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس الآية وقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون الآية وما فى الخبر من ان الزيادة على الصلوات الخمس تطوع وقيل وقع النسخ
بقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك والخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم فلا ممة كما ان فريضة الصلوة فان خوطب بها النبى
صلى الله عليه وسلم فى قوله يا ايها المزمل قم الليل فهى عامة له ولغيره وقد قيل ان فريضة قيام الليل امتدت الى ما بعد الهجرة
ونسخت بالمدينة لقوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون
فى سبيل الله وانما فرض القتال بالمدينة فعلى هذا بيان المواقيت جرى بمكة فقيام الليل نسخ بقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة
لك وقال ابن عباس لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة نسخ قول الله ان ربك يعلم انك تقوم وجوب صلوة الليل **قوله**
علم ان سيكون منكم مرضى الآية بين سبحانه علة تخفيف قيام الليل فان الخلق منهم المريض ويشق عليه ان تفوته الصلوة والمسافر
فى التجارات قد لا يطيق قيام الليل والمجاهد كذلك فخفف الله عن الكل لاجل هؤلاء وقال ابن الخطيب لما علم الله تعالى اعذارهم هؤلاء
يعنى المريض والمسافر والمجاهد فلو لم يناموا فى الليل لتوالت عليهم اسباب المشقة وهذا السبب ما كان موجودا فى حق النبى
صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى ان لك فى النهار سبحا طويلا فلا جرم لم ينسخ وجوب التهجد فى حقه عليه السلام وان فى قوله ان
سيكون مخففة من الثقيلة اى علم انه سيكون **قوله** وآخرون عطف على مرضى اى علم ان سيوجد منكم قوم مرضى وقوم آخرون
مسافرون فيضربون نعت لآخرون وكذلك يبتغون ويجوز ان يكون يبتغون حالا من فاعل يضربون وآخرون عطف على آخرون
ويقاتلون صفته **فصل** سوى الله تعالى فى هذه الآية بين درجة المجاهدين والمكتسبين للمال الحلال للنفقة على
نفسه وعياله والاحسان فكان هذا دليلا على ان كسب المال بمنزلة الجهاد لانه جمعه مع الجهاد فى سبيل الله قال عليه السلام ما من
جالب يجلب طعاما من بلد الى بلد فيبيعه بسعر يومه الا كانت منزلته عند الله تعالى منزلة الشهداء ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم
وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله وقال ابن مسعود ايما رجل جلب شيئا
الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان له عند الله منزلة الشهداء وقرأ وآخرون يضربون
فى الارض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون فى سبيل الله وقال ابن عمر ما خلق الله موتة اموتها بعد الموت فى سبيل الله (الله)
احب الى من الموت بين شعبتى رحل ابتغى من فضل الله ضاربا فى الارض وقال طاوس الساعى على الارملة والمسكين
كالمجاهد فى سبيل الله **قوله** فاقرؤا ما تيسر منه اى صلوا ما امكن فاوجب الله من صلوة الليل ما تيسر ثم نسخ
ذلك بايجاب الصلوات الخمس على ما تقدم وقال عبد الله بن عمر قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله لا تكن مثل فلان
كان يقوم الليل فترك قيام الليل ولو كان فرضا ما اقره رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اخبر بمثل هذا الخبر عنه بل كان
يذمه غاية الذم **فصل** اذا ثبت ان قيام الليل ليس بفرض وان قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن فاقرؤا
ما تيسر منه محمول على ظاهره من القراءة فى الصلوة فاختلف العلماء فى قدر ما يلزمه ان يقرأ به فى الصلوة فقال مالك والشافعى
فاتحة الكتاب لا يجزى العدول عنها ولا الاقتصار على بعضها وقدره ابو حنيفة رضى الله عنه بآية واحدة من اى القرآن كانت
وعنه ثلاث آيات لانها اقل سورة وقيل المراد به قراءة القرآن فى غير الصلوة قال الماوردى فعلى هذا القول يكون مطلق
الامر محمولا على الوجوب ليقف بقراءته على اعجازه وما فيه من دلائل التوحيد وبعث الرسل ولا يلزمه اذا قرأه وعرف اعجازه
ودلائل التوحيد منه ان يحفظه لان حفظ القرآن من القرب المستحبة دون الواجبة والاكثرون على انه للاستحباب لانه لو
وجب علينا قراءته لوجب حفظه وفى قدر الواجب اقوال الاول قال الضحاك جميع القرآن لان الله تعالى يسره على عباده الثانى
قال جويبر ثلث القرآن الثالث قال السدى مائتا آية الرابع قال ابن عباس مائة آية الخامس قال ابو خالد الكنانى ثلاث

ايات كافصر آية قوله واقيموا الصلوة يعنى المفروضة وهى الخمس لوقتها واتوا الزكوة الواجبة فى اموالكم قال عكرمة وقتادة
وقال الحارث العكلى صدقة الفطر لان زكوة الاموال وجبت بعد ذلك وقيل صدقة التطوع وقيل كل فعل خير وقال ابن
عباس طاعة الله والاخلاص قوله واقرضوا الله قرضا حسنا القرض الحسن ما اريد به وجه الله تعالى خالصا من المال
الطيب وقال زيد بن اسلم القرض الحسن النفقة على الاهل وقيل صلة الرحم وقرى الضيف وقال عمر بن الخطاب هو النفقة
فى سبيل الله قوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله تقدم فى سورة البقرة قوله هو خيرا العامة
على نصب خيرا مفعولا ثانيا وهو اما تاكيد للمفعول الاول او فصل وجوز ابو البقاء ان يكون بدلا وهو غلط لانه كان يلزم
ان يطابق ما قبله فى الاعراب فيقال اياه وقرا ابو السمال وابن السميفع خير على ان يكون هو مبتدأ وخير خبر والجملة مفعول
ثان لتجدوه قال ابو زيد هى لغة تميم يرفعون ما بعد الفصل وانشد سيبويه • تحن الى ليلى وانت تركتها • وكنت عليها
بالملا انت اقدر • والقوافى مرفوعة ويروى اقدرا بالنصب قال الزمخشرى وهو فصل وجاز وان لم يقع بين معرفتين لان
افعل من اشبه فى امتناعه من حرف التعريف المعرفة قال شهاب الدين هذا هو المشهور وبعضهم يجوزه فى غير افعل
من النكرات وقال القرطبى وهو خيرا واعظم على المفعول الثانى لتجدوه وهو فصل عند البصريين وعماد فى قول الكوفيين
لا محل له فى الاعراب واجرا تمييز فصل المعنى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا من
الذى تؤخروه الى الوصية عند الموت قال ابن عباس وقال الزجاج خيرا لكم من متاع الدنيا وقوله واعظم اجرا قال ابو هريرة
يعنى الجنة ويحتمل ان يكون اعظم اجرا لاعطائه بالحسنة عشرا واستغفروا الله اى سلوه المغفرة لذنوبكم ان الله غفور لما كان
قبل التوبة رحيم لكم بعدها قاله سعيد بن جبير وقيل غفور رحيم لمن لم يصر على الذنوب وقال مقاتل غفور لجميع الذنوب لان قوله غفور
يتناول التائب والمصر بدليل انه يصح استثناء كل واحد منهما وحده والاستثناء حكمه اخراج ما لولاه لدخل وايضا غفران التائب
واجب عند الخصم فلا يحصل المدح باداء الواجب والغرض من الاية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح روى الثعلبى
عن ابى بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة يا ايها المزمل رفع عنه العسر فى الدنيا والاخرة والله تعالى اعلم

سورة المدثر خمسون وست ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى يا ايها المدثر اى يا ايها الذى قد دثر ثيابه اى تغشى بها ونام وقرا العامة بتشديد
الدال وكسر الثاء اسم فاعل من تدثر واصله المتدثر فادغم كالمزمل وفى حرف ابى المتدثر على الاصل المشار اليه وقرا عكرمة بتخفيف
الدال اسم فاعل من دثر بالتشديد ويكون المفعول محذوفا اى المدثر نفسه كما تقدم فى المزمل وعنه ايضا فتح الثاء ومعنى تدثر
لبس الدثار وهو الثوب الذى فوق الشعار والشعار ما يلى الجسد وفى الحديث الانصار شعار والناس دثار والسيف داثر
بعيد العهد بالصقال ومنه قيل الدارس داثر لذهاب اعلامه وفلان دثر المال اى حسن القيام به قوله قم
اما ان يكون من القيام المعهود فيكون المعنى قم من مضجعك واما من قام بمعنى الاخذ فى القيام كقوله • فقام يذود الناس
عنها بسيفه • وقوله على ما قام يشتمنى لئيم فى احد القولين فيكون المعنى قيام عزم وتصميم والقول الاخر ان قام مزين وفى
جعلها بمعنى الاخذ فى القيام نظر لانه حينئذ يصير من اخوات عسى فلا بد له من خبر يكون فعلا مضارعا مجردا من ان
قوله فانذر مفعوله محذوف اى انذر قومك عذاب الله والاحسن ان لا يقدر له اى اوقع الانذار فصل
المعنى يا ايها الذى قد دثر ثيابه اى تغشى بها ونام وقيل ليس المراد التدثر بالثوب فان قلنا التدثر بالثوب ففيه وجوه
احدها ان هذا من اوائل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال كنت على جبل
حرا فنوديت يا محمد انك لرسول الله فنظرت عن يمينى ويسارى فلم ار احدا فنظرت فوقى فرايت الملك الذى جاءنى بحرا جالسا
على كرسى بين السماء والارض فخفت فرجعت الى خديجة فقلت دثرونى وصبوا على ماء باردا فانزل الله تعالى يا ايها المدثر وثانيها
ان ابا جهل وابا لهب وابا سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وامية بن خلف والعاص بن وائل والمطعم بن عدى
اجتمعوا وقالوا ان وفود العرب يجتمعون فى ايام الحج وهم يسالون عن امر محمد صلى الله عليه وسلم وقد اختلفتم فى الاخبار عنه
فمن قائل انه مجنون وقائل كاهن وقائل ساحر وتعلم العرب ان هذا كله لا يجتمع فى رجل واحد فيستدلون باختلاف
الاجوبة على انها اجوبة باطلة فسموا محمدا باسم واحد تجتمعون عليه وتسميه العرب به فقال رجل منهم فقال انه شاعر
فقال الوليد سمعت كلام عبيد بن الابرص الكاهن يصدق ويكذب وما كذب محمد صلى الله عليه وسلم قط فقال الاخر انه مجنون
فقال الوليد المجنون يخنق الناس وما خنق محمد قط ثم قام الوليد فانصرف الى بيته فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة
فدخل عليه ابو جهل فقال له مالك يا ابا عبد شمس هذه قريش تجمع لك شيئا يعطونكه زعموا انك قد احتجت وصبات فقال الوليد
مالى اليه حاجة ولكنى فكرت فى محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذى يفرق بين الاب وابنه وبين الاخ واخيه وبين المراة
وزوجها فشاع ذلك فى الناس فصاحوا يقولون ان محمدا ساحر والناس يجتمعون فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد
عليه ورجع الى بيته محزونا فتدثر بقطيفة فانزل الله تعالى يا ايها المدثر وثالثها انه صلى الله عليه وسلم كان نائما متدثرا
بثيابه فجاءه جبريل عليه السلام وايقظه وقال يا ايها المدثر قم فانذر كانه قال اترك التدثر بالثياب
واشتغل بهذا المنصب الذى نصبك الله تعالى له وان قلنا انه ليس المراد منه التدثر بالثياب ففيه وجوه الاول قال
عكرمة المعنى يا ايها المدثر بالنبوة والرسالة واثقالها من قولهم البسه الله لباس التقوى وزينه برداء العلم قال ابن العربى
وهذا مجاز بعيد لانه لم يكن نبيا بعد وان قلنا انها اول القرآن لم يكن نبيا بعد الا ان قلنا انها ثانى ما نزل الثانى ان
المدثر بالثوب ويكون كالمختفى فيه وكان صلى الله عليه وسلم فى جبل حرا كالمختفى من الناس فكانه قيل يا ايها المدثر بدثار
الاختفاء قم بهذا الامر واخرج من زاوية الخمول واشتغل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق الثالث انه تعالى جعله

رحمة للعالمين

رحمة للعالمين فكانه قيل له يا ايها المدثر باثواب العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فانذر عذاب ربك فصل
قوله تعالى يا ايها المدثر ملاطفة فى الخطاب من الكريم الى الحبيب اذ ناداه بحاله وعبر عنه بصفته ولم يقل يا محمد كما تقدم فى المزمل
فصل معنى قوله تعالى فانذر اى خوف اهل مكة وحذرهم العذاب ان لم يسلموا وقيل الانذار هنا اعلامهم بنبوته
صلى الله عليه وسلم لانها مقدمة الرسالة وقيل هو دعاؤهم الى التوحيد لانه المقصود وقال الفراء قم فصل امر بالصلوة قوله
وربك فكبر قدم المفعول وكذا ما بعده ايذانا بالاختصاص عند من يرى ذلك او للاهتمام به قال الزمخشرى واختص ربك
بالتكبير ثم قال ودخلت الفاء لمعنى الشرط كانه قيل ومهما يكن فلا تدع تكبيره وقد تقدم الكلام فى مثل هذا الفاء فى البقرة
عند قوله تعالى واياى فارهبون قال ابو حيان وهو قريب مما قدره النحاة فى قولك زيدا فاضرب زيدا فالفاء فى جواب
الامر وهذا الامر اما متضمن معنى الشرط واما الشرط محذوف على الخلاف الذى فيه عند النحاة قال ابو الفتح الموصلى يقال زيدا فاضرب
وعمرا فاشكر وعنده ان الفاء زائدة وقال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزاء اشعر والمعنى قم فكبر ربك وكذلك
ما بعده فصل معنى قوله وربك فكبر اى سيدك ومالكك ومصلح امرك فاعظم او صفه بانه اكبر من ان
يكون له صاحبة او ولد وفى الحديث انهم قالوا بم نفتتح الصلوة فنزل وربك فكبر اى صفه بانه اكبر قال ابن العربى وهذا القول
وان كان يقتضى بعمومه تكبير الصلوة فانه يراد فيه تكبير التقديس والتنزيه بخلع الانداد والاصنام دونه ولا تتخذ وليا
غيره ولا يعبد سواه وروى ان ابا سفيان قال يوم احد اعل هبل فقال صلى الله عليه وسلم قولوا الله اعلى واجل وقد صار
هذا اللفظ بعرف الشرع فى تكبير العبادات كلها اذانا وصلاة بقول الله اكبر وحمل عليه لفظ النبى صلى الله عليه وسلم الوارد على الاطلاق
موارد منها تحريمها التكبير وتحليلها التسليم والشرع يقتضى بعرفه ما يقتضى بعمومه ومن موارده اوقات الاهلال
بالذبائح تخليصا له من الشرك واعلانا باسمه بالنسك وافراد الما شرع من امره بالسفك والمنقول عن النبى صلى الله عليه وسلم
فى التكبير فى الصلوة هو لفظ الله اكبر وقال المفسرون لما نزل قوله تعالى وربك فكبر قام النبى صلى الله عليه وسلم وقال الله
اكبر فكبرت خديجة رضى الله عنها وعلمت انه وحى من الله تعالى ذكره القشيرى وقال الكلبى وعظم ربك عما يقوله عبدة الاوثان
قال مقاتل هو ان يقال الله اكبر وقيل المراد منه التكبير فى الصلوة فان قيل هذه السورة نزلت فى اول البعث ولم تكن
الصلوة واجبة فالجواب لا يبعد انها كانت عليه السلام صلوات تطوع فامر ان يكبر ربه فيها قال ابن الخطيب وعندى انه لما
قيل له قم فانذر قوله وثيابك فطهر قيل المراد بالثياب الملبوسة فعلى الاول يكون المعنى وعملك فاصلح قاله مجاهد
وابن زيد والسدى وروى منصور عن ابى رزين قال يقول وعملك فاصلح قال واذا كان الرجل خبيث العمل قالوا ان فلانا
خبيث الثياب واذا كان الرجل حسن العمل قالوا ان فلانا طاهر الثياب ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم يحشر المرء فى ثوبيه
الذى مات فيهما يعنى عمله الصالح والطالح ذكره الماوردى قال المراد به القلب فالمعنى وقلبك فطهر قاله ابن عباس وسعيد بن
جبير رضى الله عنهما ومنه قول امرئ القيس • ثيابى من ثيابك تنسل • اى قلبى من قلبك قال الماوردى ولهم فى تاويل الاية
وجهان احدهما المعنى وقلبك فطهره من الاثم والمعاصى قاله ابن عباس وقتادة الثانى وقلبك فطهر من الغدر اى لا تغدر
فتكون دنس الثياب وهو مروى عن ابن عباس ايضا واستشهد بقول غيلان بن سلمة الثقفى فانى بحمد الله لا ثوب غادر لبست
ولا من غدرة اتقنع ومن قال المراد به النفس قال معناه ونفسك فطهرها من الذنوب والعرب تكنى عن النفس بالثياب قاله ابن
عباس رضى الله عنه ومنه قول عنترة • فشككت بالرمح الطويل ثيابه • ليس الكريم على القنا بمحرم • وقول امرئ القيس
المتقدم ومن قال بانه الجسم قال المعنى وجسمك فطهره من المعاصى الظاهرة ومنه قول ليلى تصف ابلا • رموها باثواب خفاف
فلا ترى لها شبها الا النعام المنفرا • اى ركبوها فرموها بانفسهم ومن قال المراد به الاهل قال معناه واهلك طهرهم
من الخطايا بالموعظة والتاديب والعرب تسمى الاهل ثوبا ولباسا وازارا قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن قال الماوردى
ولهم فى تاويل الاية وجهان الاول معناه ونساءك فطهر باختيار المؤمنات العفائف الثانى الاستمتاع بهن فى القبل دون
الدبر فى الطهر لا الحيض حكاه ابن بحر قال ابن الخطيب وحمل الاية على هذا التاويل يعسر لانه على هذا الوجه لا يحسن اتصال الاية
بما قبلها ومن قال المراد به الخلق قال معناه وخلقك فحسن قاله الحسن والقرطبى لان خلق الانسان مشتمل على احواله اشتمال ثيابه
على نفسه قال الشاعر • وانا مثل مروان وابنه • اذا هو بالمجد ارتدى وتازرا • وفى حسن هذه الكناية وجهان الاول ان الثوب
كالشئ الملازم للانسان فلهذا جعلوا الاثواب كناية عن الانسان فيقال المجد فى ثوبه والعفة فى ازاره الثانى انه من طهر
باطنه فالباطن طهر ظاهره ومن قال المراد به الدين قال ودينك فطهر جاء فى الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ورايت الناس
وعليهم ثياب منها ما يبلغ الثدى ومنها دون ذلك ورايت عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعليه ازار يجره قالوا يا رسول الله
فما اولت ذلك قال الدين وروى عن مالك بن انس رضى الله عنه فى قوله تعالى وثيابك فطهر قال معناه لا تلبس ثيابك
على غدر قال ابن ابى كبشة • ثياب بنى عوف طهارى نقية • واوجههم عند المشاهد غران • يعنى بطهارة ثيابهم سلامتهم عن الدناءات
ويعنى بغرة وجوههم تنزههم عن المحرمات او جمالهم فى الخلقة او كليهما قال ابن العربى وقال سفيان بن عيينة لا تلبس
ثيابك على كذب ولا جور ولا غدر ولا اثم قاله عكرمة ومن قال ان المراد به الثياب الملبوسة فلهم اربعة اوجه الاول
وثيابك فقصر اى قصر فان تقصير الثياب ابعد من النجاسة فاذا انجرت على الارض لم يؤمن ان تصيبها نجاسة قاله الزجاج
وطاوس الثالث وثيابك فطهر من النجاسة بالماء قاله محمد بن سيرين وابن زيد والفقهاء الرابع لا تلبس ثيابك الا من
كسب الحلال لتكون مطهرة من الحرام وعن ابن عباس رضى الله عنه لا تكون ثيابك التى تلبس من مكسب غير طائل قال ابن العربى
وليس يمتنع ان تحمل الاية على عمومها من ان المراد بها الحقيقة والمجاز واذا حملناها على الثياب الظاهرة المعلومة فهى تتناول
معنيين احدهما تقصير الاذيال فانها اذا ارسلت تدنست ولهذا قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه لغلام من الانصار وقد راى
ذيله مسترخيا ارفع ازارك فانه ابقى وانقى وقال صلى الله عليه وسلم ازرة المؤمن الى انصاف ساقيه لا جناح عليه فيما بينه

وثيابك فائق النافذ

وبين الكعبين ما كان من اسفل من ذلك ففي النار فقد جعل النبي صلى الله عليه وسلم الغاية في لباس الازار الكعب وتوعد ما تحته
بالنار فما بال رجال يرسلون اذيالهم ويطيلون ثيابهم ثم يتكلفون رفعها بايديهم وهذه علامة الكبر وقال صلى الله عليه وسلم
لا ينظر الله تعالى الى من جر ثوبه خيلاء وفي رواية من جر ازاره خيلاء لم ينظر الله اليه يوم القيمة قال ابو بكر رضي الله عنه
يا رسول الله اني احد شقي ازاري يسترخي الا اني اتعاهد ذلك منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لست ممن يصنعه خيلاء
والمعنى الثاني غسلها بالماء من النجاسة وهو الظاهر قال المهدوي واستدل به بعض العلماء على وجوب طهارة الثوب وليس ذلك
بفرض عند مالك واهل المدينة وكذلك طهارة البدن للاجماع على جواز الصلوة بالاستجمار من غير غسل قال ابن الخطيب اذا
حملنا لفظ التطهير على حقيقته فنقول المراد منه انه صلى الله عليه وسلم امر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير
ففي الاية ثلث احتمالات الاول قال الشافعي رضي الله عنه المقصود من الاية الاعلام بان الصلوة لا تجوز الا في ثياب طاهرة
من الانجاس وثانيها قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كان المشركون لا يصونون ثيابهم عن النجاسات فامره الله تعالى بان
يصون ثيابه عن النجاسات وثالثها روى انهم القوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلا شاة فشق عليه فرجع الى بيته حزينا وتدثر في ثيابه
فقيل يا ايها المدثر قم فانذر ولا يمنعك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك فطهر من تلك
النجاسات والقاذورات **قوله** والرجز قرأ حفص ومجاهد وعكرمة وابن محيصن بضم الراء والباقون بكسرها فقيل لغتان
بمعنى وعن ابي عبيدة الضم افشى اللغتين واكثرهما وقال مجاهد هو بالضم اسم صنم ويعزى للحسن البصري ايضا وبالكسر اسم للعذاب
وعلى تقدير كونه العذاب فلا بد من حذف مضاف اي اهجر اسباب العذاب المؤدية اليه اقام السبب مقام المسبب وهو مجاز شائع
وقال السدي الرجز بنصب الزاي الوعيد وقال مجاهد وعكرمة المراد بالرجز الاوثان لقوله تعالى فاجتنبوا الرجس
من الاوثان وقال ابن عباس ايضا والمأثم فاهجر اي فاترك وكذلك روى المغيرة عن ابراهيم النخعي قال الرجز الاثم
وقال قتادة الرجز اساف ونائلة واصل الرجز العذاب قال تعالى لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك وقال تعالى
فارسلنا عليهم رجزا من السماء **قوله** ولا تمنن العامة على فك الادغام والحسن وابو السماك والاشهب العقيلي
بالادغام وقد تقدم ان المجزوم والموقوف من هذا النوع يجوز فيهما الوجهان وتقدم تحقيقه في المائدة عند قوله
تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه والمشهور انه من المن وهو الاعتداد على المعطى بما اعطاه وقيل معناه ولا تضعف من قولهم
حبل منين اي ضعيف **قوله** تستكثر العامة على رفعه وفيه وجهان احدهما انه في موضع الحال اي لا تمنن مستكثرا
ما اعطيت وقيل معناه لتأخذ اكثر مما اعطيت الثاني على حذف ان معنى اذ الاصل ولا تمنن ان تستكثر فلما حذفت
ان ارتفع الفعل كقوله • الا ايهذا الزاجري احضر الوغى • في احدى الروايتين قال الزمخشري ولم يبين اما محل ان
وما في خبرها وفيه وجهان اظهرهما وهو الذي يريده انها اما في محل نصب او جر على الخلاف فيها بعد حذف
حرف الجر وهو هنا لام العلة تقديره ولا تمنن لان تستكثر والثاني انها في محل نصب فقط مفعولا بها اي لا تضعف
ان تستكثر من الخير قاله مكي وقد تقدم ان تمنن بمعنى تضعف وهو قول مجاهد الا ان ابا حيان الا بعد كلام الزمخشري
وهذا لا يجوز ان يحمل القرآن عليه لان ذلك لا يجوز الا في الشعر ولنا مندوحة عنه مع صحة معنى الكوفيين يجيزون
ذلك ايضا فقد قرأ الحسن والاعمش تستكثر على اضمار ان كقولهم مره يحفرها وابلغ من ذلك التصريح بان في قراءة
عبد الله ولا تمنن ان تستكثر وقرأ الحسن ايضا وابن ابي عبلة تستكثر جزما وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون بدلا من الفعل
قبله كقوله يلق اثاما يضاعف فيضاعف بدل من يلق وكقوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا ويكون
من المن الذي في قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى الثاني ان تشبه ثرو بعضد فيسكن تخفيفا قال الزمخشري
يعني انه يأخذ من مجموع تستكثر ومن الكلمة التي بعده وهو الواو ما يكون فيه شبيها بعضد الا ترى انه قال ان تشبه ثرو فاخذ
بعض تستكثر وهو التاء والراء وحرف العطف من قوله ولربك فاصبر وهذا كما قالوا في قول امرئ القيس فاليوم اشرب
غير مستحقب اثما من الله ولا واغل بتسكين اشرب انهم اخذوا من الكلمتين رب كعضد ثم تسكن وقد تقدم في سورة
يوسف في قراءة قنبل من يتق بثبوت الياء ان من موصولة فاعترض بجزم يصبر واجيب بانه شبه بر فاخذوا الياء والراء
من يصبر والفاء من فانه وهذه نظير تلك سواء الوجه الثالث تغيير حال الوقف واجرى الوصل مجراه قال الزمخشري
ايضا يعني انه مرفوع وانما سكن تخفيفا او اجرى الوصل مجرى الوقف قال ابو حيان وهذان لا يجوز ان يحمل عليهما مع وجود
ارجح منهما وهو البدل معنى وصناعة **فصل** في اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى امر قبل هذه الاية باربعة
اشياء انذار القوم وتكبير الرب وتطهير الثياب وهجر الرجز ثم قال عز ذكره ولا تمنن تستكثر اي لا تمنن على ربك
بهذه الاعمال الشاقة كالمستكثر لما تفعله بل اصبر على ذلك كله لوجه ربك متقربا بذلك اليه غير ممتن به عليه قال
الحسن بحسناتك فتستكثرها وقال ابن عباس وعكرمة وقتادة لا تعط عطية تلتمس بها افضل منها وقيل لا تمنن
على الناس بما تعلمهم من امر الدين والوحي مستكثرا بذلك الانعام فانك انما فعلت ذلك بامر الله تعالى فلا منة لك
عليهم ولهذا قال تعالى ولربك فاصبر وقيل لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر اي لتأخذ منهم على ذلك اجرا تستكثر
به مالك وقال مجاهد لا تضعف ان تستكثر من الخير من قولك حبل منين اذا كان ضعيفا ودليله قراءة ابن مسعود
ولا تمنن تستكثر من الخير وعن مجاهد ايضا والربيع لا تعظم عملك في عينك ان تستكثر من الخير فانه مما انعم الله
عليك وقال ابن كيسان لا تستكثر عملك فتراه من نفسك انما عملك منة من الله عليك اذ جعل الله لك سبيلا
الى عبادته وقال زيد بن اسلم اذا اعطيت عطية فاعطها لربك لا تقل دعوت فلم يستجب لي وقيل لا تفعل الخير لترائي به الناس
فان قيل هذا النهي مختص بالرسول صلى الله عليه وسلم او يتناول الامة **فالجواب** ان ظاهر اللفظ وقرينة
الحال لا تفيد العموم لانه صلى الله عليه وسلم انما نهى عن ذلك تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في الامة

وقيل المعنى

وقيل المعنى في حق الامة هو الربا والله تعالى منع الكل من ذلك **فان قيل** هل هذا نهي تحريم او تنزيه **فالجواب** ان ظاهر النهي
للتحريم **فصل** قال القفال يحتمل ان يكون المقصود من الاية ان يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم ان يعطي احدا شيئا
لطلب عوض سواء كان العوض زائدا او ناقصا او مساويا ويكون معنى قوله تعالى تستكثر اي طالبا للكثرة كارها ان ينتقص
المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار هنا عبارة عن طلب العوض كيف كان وانما حسنت هذه العبارة لان الغالب ان الثواب
لا يكون زائدا على العطاء فسمي طلب الثواب استكثارا حملا للشيء على اغلب الاحوال كما ان الاغلب ان المرأة انما تتزوج ولها
ولد للحاجة الى من يربي ولدها فسمي الولد ربيبا ثم اتسع الامر وان كان حين يتزوج امه كبيرا ومن ذهب الى هذا القول قال
السبب فيه ان يصير عطاء النبي صلى الله عليه وسلم خاليا عن انتظار العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك خالصا مخلصا
لوجه الله تعالى قال القرطبي رحمه الله اظهر الاقوال قول ابن عباس لا تعط لتأخذ اكثر مما اعطيت من المال يقال مننت فلانا
كذا اي اعطيته ويقال للعطية المنة فكأنه امر ان تكون عطاياه لله تعالى لا لارتقاب ثواب من الخلق عليها لانه صلى الله عليه وسلم
ما كان يجمع الدنيا ولهذا قال ما لي مما افاء الله علي الا الخمس والخمس مردود عليكم وكان ما يفضل عن نفقة عياله مصروفا الى مصالح
المسلمين ولهذا لم يورث **قوله** ولربك فاصبر التقديم على ما تقدم وحسنه كونه فاصلة من اجل ما تقدم ولربك
يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون لام العلة اي لوجه ربك فاصبر اي على اذى الكفار وعلى عبادة ربك وعن كل شيء مما لا يليق
فترك المصبور عليه والمصبور عنه للعلم بهما والاحسن ان لا يقدر شيء خاص بل شيء عام والثاني ان يضمن اصبر معنى اذعن اي
اذعن لربك وسلم لامره صابرا لقوله تعالى فاصبر لحكم ربك **قوله** فاذا نقر في الناقور قال الزمخشري والفاء
في قوله فاذا نقر في الناقور للتسبيب قال الحوفي وفيه نظر من حيث ان الفاء تمنع من ذلك ولو اراد تفسير المعنى لكان سهلا
لكنه في معرض تفسير الاعراب لا تفسير المعنى الثاني ان ينتصب بما دل عليه قوله تعالى فذلك يومئذ يوم عسير قال الزمخشري
فان قلت بم انتصب اذا وكيف صح ان يقع يومئذ ظرفا ليوم عسير قلت انتصب اذا بما دل عليه الجزاء لان المعنى فاذا نقر في الناقور
عسر الامر على الكافرين والذي اجاز وقوع يومئذ ظرفا ليوم عسير ان المعنى فذلك يوم النقر وقوع يوم عسير لان يوم القيمة
يأتي ويقع حين ينقر في الناقور انتهى ولا يجوز ان يعمل فيه نفس عسير لان الصفة لا تعمل فيما قبل موصوفها عند البصريين
ولذلك رد على الزمخشري قوله ان في انفسهم متعلق ببليغا في سورة النساء في قوله تعالى وقل لهم في انفسهم قولا بليغا
والكوفيون يجيزون ذلك وتقدم تحريره الثالث ان ينتصب بما دل عليه فذلك لانه اشارة الى النقر قاله ابو البقاء ثم قال
ويومئذ بدل من اذا وذلك مبتدأ والخبر يوم عسير اي نقر يوم الرابع ان يكون اذا مبتدأ وفذلك خبره والفاء مزيدة فيه وهو رأي الاخفش
واما يومئذ ففيه اوجه احدها ان يكون بدلا من اذا وقد تقدم ذلك في الوجه الثالث ان يكون ظرفا ليوم عسير كما تقدم في الوجه
الثاني الثالث ان يكون ظرفا لذلك لانه مشار به الى النقر الرابع انه بدل من فذلك ولكنه مبني لاضافته الى غير متمكن الخامس
ان يكون يومئذ مبتدأ ويوم عسير خبره والجملة خبر فذلك نقر اي صوت يقال نقرت الرجل اذا صوت له بلسانك وذلك بان تلصق
لسانك بنقرة حنكك ونقرت الرجل اذا خصصته بالدعوة كانك نقرت له بلسانك مشيرا اليه وتلك الدعوة يقال لها النقرى
وهي ضد الدعوة الجفلى قال الشاعر • نحن في المشتاة ندعو الجفلى • لا ترى الادب فينا ينتقر • وقال امرؤ القيس • اخفضه
بالنقر لما علوته • ويرفع طرفا خارج عضيضن • والناقور فاعول منه كالجاسوس من الجس وهو الشيء المصوت فيه قال مجاهد
وغيره هو كهيئة البوق الذي ينفخ فيه الملك والنقر ايضا قرع الشيء الصلب والمنقار الحديدة التي ينقر بها ونقرت عنه بحثت
عن اخباره استعارة من ذلك ونقرته اغتبته ومنه قول امرأة لزوجها مر بي على بني نظر ولا تمر بي على بنات نقر اراد ببني
نظر الرجال لانهم ينظرون اليها وببنات نقر لانهن يغتبنها وينقرن عن احوالها **قوله** على الكافرين فيه خمسة اوجه احدها
ان يتعلق بعسير الثاني ان يتعلق بمحذوف على انه نعت لعسير الثالث انه في موضع نصب على الحال من الضمير المستكن في عسير الرابع
ان يتعلق بيسير اي غير يسير على الكافرين قاله ابو البقاء الا ان فيه تقديم معمول المضاف اليه وهو ممنوع وقد جوزه بعضهم اذا كان
المضاف غير بمعنى النفي كقوله ان امرأ خصني يوما مودته على التنائي لعندي غير مكفور وتقدم تحرير هذا آخر الفاتحة الخامس
ان يتعلق بما دل عليه غير يسير اي لا يسهل على الكافرين قال الزمخشري فان قلت ما فائدة قوله غير يسير وعسير مغن عنه قلت
لما قال سبحانه وتعالى على الكافرين فقصر العسر عليهم قال غير يسير ليؤذن بانه لا يكون عليهم كما يكون على المؤمنين يسيرا هينا
ليجمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وتبشير المؤمنين وتسليتهم ويجوز ان يراد انه عسير لا يرجى ان يرجع يسيرا كما يرجى
تيسير العسير من امور الدنيا **فصل** لما ذكر ما يتعلق بارشاد النبي صلى الله عليه وسلم ذكر بعده وعيد
الاشقياء قيل المراد بهذه الاية هو النفخة الثانية وقيل الاولى وقال الحليمي في كتاب المنهاج انه تعالى سمى الصور باسمين وان كان
هو الذي ينفخ فيه النفختان معا فان نفخة الاصعاق تخالف نفخة الاحياء وجاء في الاخبار ان في الصور ثقبا بعدد الارواح
كلها وانها تجمع في تلك الثقب في النفخة الثانية فيخرج عند النفخ من كل ثقب روح الى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حيا
باذن الله تعالى قال ابن الخطيب وهذا مردود لان الناقور اسم لما ينقر فيه ويحتمل ان يكون الصور محتويا على ثقبين ينقر في احدهما
وينفخ في الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق جمع بين النقر والنفخ لتكون الصيحة اهد واعظم فاذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه بل
يقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من ثقب الصور الى اجسادها لا تنقيرها من اجسادها فالنفخة الاولى للتنفيس
وهو نظير صوت الرعد فانه اذا اشتد فربما مات سامعه والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل بصبي فيفزع منه فيموت
قال ابن الخطيب وفيه اشكال وهو ان هذا يقتضي ان يكون النقر انما يحصل عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير شديد
على الكافرين لانهم يموتون في تلك الساعة انما اليوم الشديد على الكافرين صيحة الاحياء ولذلك يقول يا ليتها كانت
القاضية اي يا ليتنا بقينا على الموتة الاولى وقوله فذلك اي فذلك اليوم يوم شديد على الكافرين غير يسير اي غير سهل
ولا هين وذلك ان عقدهم لا تنحل الا الى عقد اشد منها فانهم مناقشون الحساب ويعطون كتبهم بشمالهم وتسود وجوههم

ويحشرون زرقا وتكلم جوارحهم ويفتضحون على رؤس الاشهاد بخلاف المؤمنين الموحدين المذنبين فانها تنحل الحيا بهم خف
حتى يدخلون الجنة برحمة الله تعالى فانهم لا يناقشون الحساب ويحشرون بيض الوجوه ثقال الموازين قال ابن الخطيب
ويحتمل ان يكون عسير على المؤمنين والكافرين على ما روى ان الانبياء عليهم السلام يفزعون يومئذ وان الولدان يشيبون
الا انه يكون على الكفار اشد فعلى الاول لا يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين عسير وغير يسير وعلى الثاني
يحسن الوقف لان المعنى في نفسه عسير على الكل ثم الكافر فيه مخصوص بزيادة تخصه وهي انه عليه عسير **فصل** قال
ابن الخطيب استدل بهذه الاية القائلون بدليل الخطاب قالوا لولا ان دليل الخطاب حجة والا لما فهم ابن عباس من كونه غير
يسير على الكافرين كونه يسيرا على المؤمنين **قوله** ذرني ومن خلقت وحيدا الواو في قوله ومن خلقت كمفعوله والمكذبين
في الوجهين المتقدمين في السورة قبلها وقوله وحيدا فيه اوجه احدها انه حال من الياء في ذرني وحدي معه فانا اكفيك
في الانتقام منه الثاني انه حال من التاء في خلقته وحدي لم يشركني في خلقته احد فانا اهلكه الثالث انه حال من عائد
المحذوف اي خلقته وحيدا فوحيدا على هذا حال من ضمير المفعول المحذوف اي خلقته وحده لا مال له ولا ولد ثم اعطيته
بعد ذلك ما اعطيته قاله مجاهد الخامس ان ينتصب على ما الزم لانه يقال ان وحيدا كان لقبا للوليد بن المغيرة ومعنى
وحيدا ذليلا قيل كان يزعم انه وحيد في فضله وماله وليس في ذلك ما يقتضي صدق مقالته لان هذا لقب اشتهر
به وقد يلقب الانسان بما لا يوصف به واذا كان لقبا تعين نصبه على الذم **فصل** معنى ذرني اي دعني وهي كلمة
وعيد وتهديد ومن خلقت هذه واو المعية اي دعني والذي خلقته وحيدا قال المفسرون هو الوليد بن المغيرة المخزومي وان
كان الناس خلقوا مثل خلقه وانما خص بالذكر لاختصاصه بكفر النعمة واذى الرسول صلى الله عليه وسلم وكان يسمى الوحيد
في قومه قال ابن عباس كان الوليد يقول انا الوحيد بن الوحيد ليس لي في العرب نظير ولا لابي المغيرة نظير فقال الله
تعالى ذرني ومن خلقت بزعمه وحيدا لا ان الله تعالى صدقه بانه وحيد قال ابن الخطيب ورد هذا القول بعضهم بانه تعالى
لا يصدقه في دعواه بانه وحيد لا نظير له ذكره الواحدي والزمخشري وهو ضعيف من وجوه لانه قد يكون الوحيد علما
فيزول السؤال لان اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الاشارة الثاني ان يكون ذلك بحسب ظنه واعتقاده
كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم الثالث انه وحيد في كفره وعناده وخبثه لان لفظ الوحيد ليس فيه انه وحيد
في العلو والشرف الرابع انه اشارة الى وحدته عن نسبه قال ابو سعيد الضرير الوحيد الذي لا اب له كما تقدم في زنيم **قوله**
تعالى وجعلت له مالا ممدودا اي جعلته ما لا ممدودا قال ابن عباس هو ما كان للوليد بين مكة والطائف
من الابل والنعم والخيول والجنان والعبيد والجواري وقال مجاهد وسعيد بن جبير وابن عباس ايضا الف الف دينار وقال
قتادة ستة الاف دينار وقال سفيان الثوري اربعة الاف دينار وقال الثوري ايضا الف الف دينار وقال ابن
الخطيب المال الممدود هو الذي يكون له مدد يأتي منه الخير دائما ولذلك فسره عمر رضي الله عنه بغلة شهر بشهر وقال
النعمان الممدود بالزيادة كالزرع والضرع وانواع التجارات وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع شتاء ولا صيفا
كما في قوله تعالى وظل ممدود اي لا ينقطع والذي يظهر انه المال الكثير والتقديرات تحكم **قوله** وبنين شهودا
اي حضورا لا يغيبون البتة طيب القلب بحضورهم وقيل معنى كونهم شهودا اي يشهدون معه المجامع والمحافل وقيل شهودا
اي صاروا مثله في شهود ما كان يشهده والقيام بما كان يباشره قال مجاهد وقتادة كانوا عشرة وقال السدي
والضحاك كانوا اثني عشر رجلا وعن الضحاك سبعة ولدوا بمكة وخمسة بالطائف وقال مقاتل كانوا سبعة اسلم
منهم ثلاثة خالد وهشام والوليد بن الوليد قال فما زال الوليد بعد نزول هذه الاية في نقصان من ماله وولده
حتى هلك قال ابن الخطيب كانوا سبعة الوليد بن الوليد وخالد وعمارة وهشام والعاص والقيس وعبد شمس اسلم
منهم ثلاثة خالد وعمارة وهشام **قوله** تعالى ومهدت له تمهيدا اي بسطت له في العيش بسطا في الجاه العريض
والرياسة في قومه والتمهيد عند العرب التوطئة والتهيئة ومنه مهد الصبي وقال ابن عباس ومهدت له تمهيدا اي
وسعت له ما بين اليمن الى الشام وهو قول مجاهد وعن مجاهد ايضا انه المال بعضه فوق بعض كما يمهد الفراش
قوله تعالى ثم يطمع ان ازيد كلا لفظة ثم هاهنا معناها التعجب كقولك لصاحبك انزلتك داري واطعمتك
واسقيتك ثم انت تشتمني ونظيره قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فمعنى ثم هاهنا الانكار والتعجب
اي ثم الوليد يطمع بعد هذا كله ان ازيد في المال والولد وقد كفر بي قال الكلبي ومقاتل ثم قال كلا اي ليس يكون
ذلك مع كفره بالنعم وقال الحسن وغيره ثم يطمع ان ادخله الجنة وكان الوليد يقول ان كان محمد صادقا فما خلقت
الجنة الا لي فقال تعالى ردا عليه وتكذيبا له كلا اي لست ازيده فلم يزل في نقصان بعد قوله كلا حتى افتقر ومات فقيرا
وقيل اي ثم يطمع ان انصره على كفره وكلا قطع للرجاء عما كان يطمع فيه من الزيادة فيكون متصلا بالكلام الاول وقيل كلا
بمعنى حقا ويبتدئ بقوله يعني الوليد كان لاياتنا عنيدا اي معاندا للنبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به قال الزمخشري
انه كان لاياتنا استئناف جواب لسائل سأل لم لا يزداد ما لا وما بال ردعه عن طمعه فاجيب بقوله انه كان لاياتنا
عنيدا انتهى فيكون قوله صلى الله عليه وسلم في الهرة انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم **قوله** المعاند
يقال عاند فهو عنيد وعاند والمعاند البعير الذي يجور عن الطريق ويعدل عن القصد والجمع عند مثل راكع وركع قاله ابو
عبيدة وانشد قول الحارثي • اذا ركبت فاجعلاني وسطا • اني كبير لا اطيق العندا • وقال ابو صالح عنيدا معناه
معاندا قال الشاعر • ان ابا علي حال يفرق بيننا نوى • غربة ان الفراق عنود • وقال قتادة جاحدا وقال مقاتل
معرضا وقيل انه المجاهر بعداوته وعن مجاهد انه المجانب للحق قال الجوهري ورجل عنود اذا كان لا يخالط الناس
والعنيد من التجبر وعرق عاند اذا لم يرقأ دمه وجمع العنيد عند مثل رغيف ورغف والعنود من الابل الذي لا يخالط الابل

انما هو في ناحية والعنيد في معنى المعاند كالجليس والاكيل والعشير **فصل** في الاية اشارة الى انه كان يعاند في امور كثيرة
منها انه كان يعاند في دلايل التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث ومنها ان كفره كان عنادا لانه كان يعرف هذه
الاشياء بقلبه وينكرها بلسانه وكفر المعاند افحش انواع الكفر ومنها ان قوله كان يدل على ان هذه حرفته من قديم الزمان ومنها
ان هذه المعاندة كانت مختصة منه بايات الله تعالى **قوله** سارهقه صعودا اي ساكلفه وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول
ساحمله والارهاق في كلام العرب ان يحمل الانسان الشيء والصعود جبل من نار يتصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوي به كذلك
فيه ابدا رواه الترمذي وفي رواية صخرة في جهنم اذا وضعوا ايديهم عليها ذابت فاذا رفعوها عادت وقيل هذا مثل لشدة
العذاب الشاق الذي لا يطاق كقوله عقبة صعود وكؤود اي شاقة المصعد ثم انه تعالى حكى كيفية عناده وهو قوله انه فكر يجوز ان
يكون استئنافا وتعليلا لقوله تعالى سارهقه صعودا ويجوز ان يكون بدلا من انه كان لاياتنا عنيدا يقال فكر في الامر وتفكر اذا نظر فيه وتدبر
ثم لما تفكر رتب في قلبه كلاما وهيأه وهو المراد من قوله وقدر والعرب تقول قدرت الشيء اذا هيأته **فصل** معنى الاية ان
الوليد فكر في شان النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن لما نزل حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب
ذي الطول لا اله الا هو اليه المصير سمعه الوليد يقرؤها فقال والله لقد سمعت منه كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن وان له
لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه ليعلو وما يعلى عليه وما يقول هذا بشر فقالت قريش صبا الوليد
لتصبون قريش كلها وكان يقال للوليد ريحانة قريش فقال ابو جهل انا اكفيكموه فانطلق الى الوليد حزينا فقال له ما لي اراك حزينا
فقال وما لي لا احزن وهذه قريش يجمعون لك نفقة يعينونك بها ويزعمون انها زينت كلام محمد وتدخل على ابن ابي كبشة
وابن ابي قحافة لتنال من فضل طعامهما فغضب الوليد وتكبر وقال انا احتاج الى كسر محمد وصاحبه وانتم تعلمون قدر مالي واللات
والعزى ما بي حاجة الى ذلك وانما انتم تزعمون ان محمدا مجنون فهل رأيتموه قط يخنق قالوا لا والله وتزعمون انه كاهن فهل
رأيتموه تكهن قط ولقد رأينا الكهنة اسجاعا وتخالجا فهل رأيتموه كذلك قالوا لا والله قال وتزعمون انه شاعر فهل رأيتموه
نطق بشعر قط قالوا لا والله قال وتزعمون انه كذاب فهل جربتم عليه كذبا قط قالوا لا والله وكان النبي صلى الله عليه وسلم يسمى الصادق
الامين من كثرة صدقه فقالت قريش للوليد فما هو ففكر في نفسه ثم نظر ثم عبس فقال ما هذا الا سحر اما رأيتموه يفرق بين
الرجل واهله وولده فذلك قوله تعالى انه فكر في امر محمد والقرآن وقدر في نفسه ماذا يمكنه ان يقول فيهما **قوله** فقتل
اي لعن وقيل قهر وغلب وقال الزهري عذب وهو من باب الدعاء قال ابن الخطيب وهذا انما يذكر عند التعجب والاستعظام
ومثله قولهم قتله الله ما اشجعه واخزاه الله ما افجره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بان يحسد ويدعو عليه حاسده
بذلك واذا عرف ذلك فنقول هذا يحتمل وجهين الاول انه تعجب من قوة خاطره يعني انه لا يمكن القدح في امر محمد بشبهة
اعظم ولا اقوى مما ذكره هذا القايل الثاني في الثناء عليه على طريقة الاستهزاء يعني ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط
قوله كيف قدر اي كيف فعل كقوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال ثم قتل بضرب آخر من العقوبة كيف قدر على اي
حالة قدر ثم نظر باي شيء يرد الحق ويدفعه قال ابن الخطيب والمعنى انه اولا نظر وثانيا قدر وثالثا نظر في ذلك المقدر
فالنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق لتمام الاحتياط فهذه المراتب الثلاث متعلقة باحوال قلبه **قوله** تعالى ثم عبس
يقال عبس يعبس عبسا وعبوسا اي قطب وجهه وقال الليث عبس يعبس فهو عابس اذا قطب ما بين عينيه فاذا ابدى عن اسنانه في عبوسه
قيل كلح فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسر واعلم انه ذكر صفات وجهه بعد صفات قلبه وهذا يدل على عناده
لان من فكر في امر حسن يظهر عليه الفرح لا العبوس والعبوس ايضا ما يبس في اذناب الابل من البعر والبول قال ابو النجم كان في
اذنابهن الشول من عبس الصيف قرون الايل **فصل** معنى الاية قطب وجهه في وجوه المؤمنين وذلك
انه لما قال لقريش ان محمدا ساحر مر على جماعة من المسلمين فدعوه الى الاسلام فعبس في وجوههم وقيل عبس على النبي صلى الله عليه وسلم
حين دعاه والعبس مصدر عبس مخففا كما تقدم **قوله** وبسر يقال بسر يبسر بسرا وبسورا اذا قبض ما بين عينيه
كراهة للشيء واسود وجهه منه يقال وجه باسر اي منقبض اسود كالح متغير اللون قاله قتادة والسدي ومنه قول بشر بن
الحرث • صبحنا تميما غداة الحصان • بشهباء ملمومة باسرة • واهل اليمن يقولون بسر المركب وابسر اي وقف لا يتقدم
ولا يتاخر وقد ابسرنا اي صرنا الى البسور وقال الراغب البسر استعجال الشيء قبل اوانه نحو بسر الرجل حاجته طلبها في غير
اوانها وما بسر متناول من غديره قبل سكونه ومنه قيل للذي لم يدرك من التمر بسر وقوله تعالى عبس وبسر اي اظهر العبوس
قبل اوانه وقبل وقته قال فان قيل فقوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة ذلك قبل الموت وقد قلنا ان ذلك يكون
فيما يقع قبل وقته قيل اشير بذلك الى حالهم قبل الانتهاء بهم الى النار فخص لفظ البسر تنبيها على ما يعاملهم من بعد يجري
مجرى التكلف ومجرى ما يفعل قبل وقته ويدل على ذلك تظن ان يفعل بها فاقرة وقد عطف في هذه الجمل بحروف مختلفة ولكل
منها مناسبة اما ما عطف بثم فلان بين الافعال مهلة وثانيا لان بين النظر والعبوس وبين العبوس والادبار تراخيا قال الزمخشري
وثم عطف على فكر وقدر والدعاء اعتراض بينهما يعني بالدعاء قوله فقتل ثم قال فان قلت ما معنى ثم الداخلة على تكرير الدعاء
قلت الدلالة على ان الكرة الثانية ابلغ من الاولى ونحوه الا يا اسلمي ثم اسلمي ثمت اسلمي فان قلت فما معنى المتوسط بين
الافعال التي بعدها قلت للدلالة على انه تأنى في التأمل وتمهل وكان بين الافعال المتناسقة تراخ وبعد فان قلت
فلم قال فقال بالفاء بعد عطف ما قبله بثم قلت لان الكلمة لما خطرت بباله بعد الطلب لم يتمالك ان نطق بها من غير تثبت
فان قلت فلم لم يتوسط حرف العطف بين الجملتين قلت لان الاخرى جرت من الاولى مجرى التوكيد من المؤكد **قوله** ثم
ادبر اي ولى واعرض ذاهبا عن سائر الناس الى اهله واستكبر حين دعي الى الايمان اي تعظم وقال ان هذا الا سحر يؤثر اي
ما هذا الذي اتى به محمد صلى الله عليه وسلم الا سحر يؤثر اي ياثره عن غيره والسحر الخديعة وقيل السحر اظهار الباطل في صورة
الحق والاثر مصدر قولك اثرت الحديث اثره اذا ذكرته عن غيرك ومنه قيل حديث ماثور اي ينقله خلف عن سلف قال

الاعشى ان الذى فيه تماريتما ٭ بين للسامع والاثر ٭ وقال ابن الخطيب فيه وجهان الاول انه من قولهم اثرت الحديث اثره
اثرا اذا حدثت به عن قوم فى اثارهم اى بعد ما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار بمعنى الرواية عمن كان والثانى يؤثر عن جميع
السحرة وعلى هذا يكون من الايثار وقال ابو سعيد الضرير يؤثر اى يورث **قوله** تعالى ان هذا الا قول البشر اى
ما هذا الا كلام المخلوقين تختدع به القلوب كما تخدع بالسحر قال ابن الخطيب ولو كان الامر كذلك لتمكنوا من معارضته اذ
طريقتهم فى اللغة متقاربة قال السدى يعنى انه من سيار عبد لبنى الحضرمى كان يجالس النبى صلى الله عليه وسلم ونسبوه
الى انه تعلم منه ذلك وقيل اراد انه تلقنه ممن ادعى النبوة قبله فنسج على منوالهم قال ابن الخطيب وهذا الكلام يدل على ان الوليد
كان يقول هذا الكلام عنادا لما روى فى الحديث المتقدم انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حم خرج من عند النبى
صلى الله عليه وسلم يقول لقد سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الانس ولا من كلام الجن الحديث فلما اقر بذلك فى
اول الامر علمنا ان قوله هاهنا ان هذا الا قول البشر انما ذكره عنادا وتمردا لا اعتقادا **قوله** تعالى سأصليه سقر
هذا بدل من قوله تعالى سارهقه صعودا قاله الزمخشرى فان كان المراد بالصعود المشقة فالبدل واضح وان كان المراد صخرة
فى جهنم كما جاء فى التفسير فيعسر البدل ويكون فيه شبه من بدل الاشتمال لان جهنم مشتملة على تلك الصخرة **فصل**
المعنى سادخله سقر يصلى حرها وانما سمى سقر من سقرته الشمس اذا اذابته ولوحته واحرقت جلدة وجهه ولا ينصرف للتعريف
والتانيث قال ابن عباس سقر اسم للطبقة السادسة من جهنم وما ادراك ما سقر هذا مبالغة فى وصفها اى وما اعلمك اى شيء
هى وهى كلمة تعظيم وتهويل ثم فسر حالها فقال لا تبقى ولا تذر اى لا تترك لهم لحما ولا عظما ولا دما الا احرقته قوله
لا تبقى فيه وجهان احدهما انها فى محل نصب على الحال والعامل فيها معنى التعظيم قاله ابو البقاء يعنى ان الاستفهام فى قوله
ما سقر للتعظيم فالمعنى استعظموا سقر فى هذه الحال ومفعول تبقى وتذر محذوف اى لا تبقى ما القى فيها ولا تذره بل تهلكه
وقيل تقديره لا تبقى على من القى فيها ولا تذر غاية العذاب الا وصلته والثانى انها مستانفة قال ابن الخطيب واختلفوا فى
قوله لا تبقى ولا تذر فقيل هما لفظان مترادفان بمعنى واحد كرر للتاكيد والمبالغة كقولك صد عنى واعرض عنى بل بينهما
فرق وفيه وجوه الاول لا تبقى من اللحم والعظم والدم شيئا ثم يعادون خلقا جديدا فلا تذر ان تعاود احراقهم باشد
مما كانت وهكذا ابدا رواه عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما وقال عطاء لا تبقى من فيها حيا ولا تذره ميتا تحرقهم
كلما جددوا وقال السدى لا تبقى لهم لحما ولا تذر لهم عظما وقيل لا تبقى من المعذبين ولا تذر من قوتها شيئا الا واستعمل
تلك القوة فى تعذيبهم **قوله** تعالى لواحة للبشر قرا العامة بالرفع خبر مبتدا مضمر اى لواحة وهذه مقوية
للاستيناف فى لا تبقى وقرا الحسن وابن ابى عبلة وزيد بن على وعطية العوفى ونصر بن عاصم وعيسى بن عمر بنصبها
على الحال وفيها ثلاثة اوجه احدها انها حال من سقر والعامل معنى التعظيم كما تقدم والثانى انها حال من لا تبقى والثالث
من لا تذر وجعل الزمخشرى نصبها على الاختصاص للتهويل وجعلها ابو حيان حالا مؤكدة لان النار التى لا تبقى ولا
تذر لا تكون الا مغيرة للانسان ولواحة هنا مبالغة وفيها معنيان احدهما من لاح يلوح اى ظهر اى انها تظهر
للبشر من مسيرة خمسمائة عام وقال الحسن تلوح لهم جهنم حتى يرونها عيانا ونظيره وبرزت الجحيم لمن يرى والثانى
واليه ذهب جمهور الناس انها من لوحه اى غيره وسوده قال الشاعر تقول ما لاحك يا مسافر يا ابنة عمى لاحنى الهواجر ٭
وقال رؤبة بن العجاج لوح منه بعد بدن وسنق تلويحك الضامر يطوى للسبق وقال اخر ٭ وتعجب هند ان رأتنى شاحبا
تقول لشيء لوحته السمائم ٭ ويقال لاحه يلوحه اذا غير حليته قال ابو رزين تلفح وجوههم لفحة تدعها اشد سوادا من
الليل قال الله تعالى تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون وطعن القائلون بالقول الاول فى هذا القول فقالوا لا يجوز ان
يصفها بتسويد الوجوه مع قوله انها لا تبقى ولا تذر وقيل اللوح شدة العطش يقال لاحه العطش ولوحه اى غيره قال الاخفش
والمعنى انها معطشة للبشر اى لاهلها وانشد ٭ سقتنى على لوح من الماء شربة ٭ سقاها به الله الرهام الغواديا يعنى
باللوح شدة العطش والرهام جمع رهمة بالكسر وهى المطرة الضعيفة وارهمت السحابة اتت بالرهام واللوح بالضم
الهواء بين السماء والارض والبشر اما جمع بشرة اى مغيرة للجلود قاله مجاهد وقتادة وجمع البشر ابشار واما المراد
به الانس من اهل النار وهو قول الجمهور واللام فى للبشر مقوية كهى فى للرؤيا تعبرون وقراءة النصب فى لواحة مقوية
لكون لا تبقى فى محل الحال **قوله** تعالى عليها تسعة عشر هذه الجملة فيها الوجهان اعنى الحالية والاستيناف
وفى هذه الكلمة قراآت شاذة وتوجيهات تشاكلها فقرا ابو جعفر وطلحة تسعة عشر بسكون العين من عشر تخفيفا
لتوالى خمس حركات من جنس واحد وهذه كقراءة احد عشر كوكبا وقد تقدمت وقرا انس وابن عباس رضى الله عنهما
تسعة عشر بضم التاء عشر بالفتح وهذه حركة بناء ولا يجوز ان يتوهم كونها اعرابا اذ لو كانت للاعراب لجعلت فى الاسم
الاخير لتنزل الكلمتين منزلة الكلمة الواحدة وانما عدل الى الضمة كراهة توالى خمس حركات وعن المهدوى من قرا تسعة عشر
فكانه من التداخل كانه اراد العطف ورفع هاء التانيث ثم راجع البنا واسكن انتهى يجعل الحركة للاعراب ويعنى بقوله
اسكن راء عشر فانه فى هذه القراءة كذلك وعن انس رضى الله عنه تسعة عشر بضم تسعة واعشر بهمزة مفتوحة ثم عين ساكنة
ثم شين مضمومة وفيها وجهان قال ابو الفضل يجوز ان يكون جمع العشرة على اعشر ثم اجرى مجرى تسعة عشر وقال الزمخشرى
جمع عشير مثل يمين وايمن وعن انس ايضا تسعة وعشر بضم التاء وسكون العين وضم الشين وواو مفتوحة وتخريجها
كتخريج ما قبلها الا انه قلب الهمزة واوا مبالغة فى التخفيف والضمة كما تقدم للبناء لا للاعراب ونقل المهدوى انه قرئ
تسعة وعشر قال فجاء به على الاصل قبل التركيب وعطف عشر على تسعة وحذف التنوين لكثرة الاستعمال وسكن الراء من عشر
على نية الوقف وقرا سليمان بن قتة بضم التاء وهمزة مفتوحة وسكون العين وضم الشين وجر الراء من اعشر والضمة
على هذا ضمة اعراب لانه اضاف الاسم لما بعده فاعرب بهما اعراب المتضايفين وهى لغة لبعض العرب فيكون تركيب الاعداد

ويعربونها

ويعربونها كالمتضايفين كقوله كلف من عنايته وشقوتي بنت ثمانى عشرة من حجته قال ابو الفضل ويجيء على هذه القراءة وهى قراءة من
قرا اعشر مبنيا او معربا من حيث هو جمع اذ الملائكة الذين هم على سقر تسعون ملكا **فصل** معنى الاية على امر ملك النار
تسعة عشر من الملائكة يلقون فيها اهلها قيل هم خزنة النار مالك وثمانية عشر ملكا وقيل التسعة عشر نقباء وقال اكثر المفسرين تسعة
عشر ملكا باعيانهم قال القرطبى وذكر ابن المبارك عن رجل من بنى تميم قال كنا عند ابى العوام فقرا هذه الاية فقال ما تسعة عشر
تسعة عشر الف ملك او تسعة عشر ملكا قال قلت لا بل تسعة عشر ملكا قال وانى تعلم ذلك فقلت لقول الله تعالى وما جعلنا عدتهم
الا فتنة للذين كفروا قال صدقت قال هم تسعة عشر ملكا قال ابن جريج نعت النبى صلى الله عليه وسلم خزنة جهنم فقال اعينهم
كالبرق وانيابهم كالصياصى وانيابهم تمس اقدامهم تخرج لهب النار من افواههم الحديث قال ابن الاثير الصياصى قرون
البقر وروى الترمذى عن عبد الله قال قال ناس من اليهود لاناس من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم هل يعلم نبيكم عدد خزنة
جهنم قالوا لا ندرى حتى نسأله فجاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد غلب اصحابك اليوم قال وبماذا غلبوا قال
سألهم يهود هل يعلم نبيكم عدد خزنة جهنم قال فماذا قالوا قال قالوا لا ندرى حتى نسأل نبينا قال صلى الله عليه وسلم افغلب
قوم سئلوا عما لا يعلمون فقالوا لا نعلم حتى نسأل نبينا لكنهم قد سألوا نبيهم فقالوا ارنا الله جهرة على باعداء الله انى سائلهم
عن تربة الجنة وهى الدرمك فلما جاؤا قالوا يا ابا القاسم كم عدد خزنة جهنم قال صلى الله عليه وسلم هكذا وهكذا فى مرة
عشرة وفى مرة تسعة قالوا نعم فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم ما تربة الجنة قال فسكتوا ثم قالوا اخبرنا يا ابا القاسم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبزة من الدرمك قال ابن الاثير الدرمك هو الدقيق الحوارى قال القرطبى والصحيح ان شاء الله
ان هؤلاء التسعة عشر هم الرؤساء والنقباء واما جملتهم فكما قال الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وقد ثبت فى الصحيح
عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون الف زمام مع كل زمام سبعون
الف ملك يجرونها وقال ابن عباس وقتادة والضحاك لما نزل قوله تعالى عليها تسعة عشر قال ابو جهل لقريش ثكلتكم
امهاتكم اسمع ابن ابى كبشة يخبركم ان خزنة جهنم تسعة عشر وانتم الدهماء اى العدد العظيم والشجعان فيعجز كل عشرة
منكم ان يبطشوا بواحد منهم قال السدى فقال ابو الاسود بن كلدة الجمحى لا يهولنكم التسعة عشر انا ادفع بمنكبى الايمن
عشرة من الملائكة وبمنكبى الايسر التسعة ثم تمرون الى الجنة يقولها مستهزئا وفى رواية ان الحرث بن كلدة قال انا
اكفيكم تسعة عشر واكفونى انتم اثنين فلما قال ابو الاسود ذلك قال المسلمون ويحكم لا يقاس الملائكة بالحدادين فجرى
هذا مثلا فى كل شيئين لا تساوى بينهما ومعناه لا يقاس الملائكة بالسجانين والسجان الحداد **فصل** ذكر
ارباب المعانى فى تقرير هذا العدد وجوها منها ما قاله ارباب الحكم ان سبب فساد النفس الانسانية فى قوتها النظرية والعملية
هو القوى الحيوانية والطبيعية فالقوى الحيوانية هى الخمسة الظاهرة والخمسة الباطنة والشهوة والغضب فهذه اثنى عشر
واما القوى الطبيعية فهى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فالمجموع تسعة عشر فلما كانت
هذه منشأ الافات لا جرم كان عدد الزبانية هكذا ومنها ان ابواب جهنم سبعة فستة منها للكفار وواحد للفساق ثم
ان الكفار يدخلون النار لامور ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب من تلك الابواب الستة
ثلاثة فالمجموع ثمانية عشر واما باب الفساق فليس هناك الا ترك العمل فالمجموع تسعة عشر مشغولة بغير العبادة فلا جرم
صار عدد الزبانية تسعة عشر **قوله** وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة روى ان ابا جهل لما نزل قوله تعالى
عليها تسعة عشر قال ايعجز كل مائة ان يبطشوا بواحد منهم ثم تخرجون من النار فنزل قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار
الا ملائكة اى لم نجعلهم رجالا فتغالبونهم وقيل جعلهم ملائكة لانهم خلاف جنس المعذبين من الجن والانس فلا
يأخذهم ما يأخذ المجانس من الرقة والرأفة ولا يستروحون اليهم ولانهم اشد الخلق بأسا واقواهم بطشا ولذلك جعل
تعالى الرسول الى البشر من جنسهم ليكون له رأفة ورحمة بهم وقيل لان قوتهم اعظم من قوة الجن والانس **فان قيل**
ثبت فى الاخبار ان الملائكة مخلوقون من النور والمخلوق من النور كيف يطيق المكث فى النار **فالجواب** ان الله تعالى
قادر على كل الممكنات فكما انه لا استبعاد فى انه يبقى الحى فى مثل ذلك العذاب الشديد ابد الاباد ولا يموت فكذا لا استبعاد فى ابقاء
الملائكة هناك من غير الم **قوله** تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا اى بلية روى عن ابن عباس رضى الله عنه
قال المعنى ضلالة للذين كفروا وقوله فتنة مفعول ثان على حذف مضاف اى الا سبب فتنة وللذين صفة لفتنة وليست فتنة
مفعولا له **فصل** قال ابن الخطيب هذا العدد انما صار سببا لفتنة الكفار من وجهين الاول ان الكفار يستهزؤن
ويقولون لم لم يكونوا عشرين وما المقتضى لتخصيص هذا العدد والثانى ان الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون
وافين بتعذيب اكثر العالم من الجن والانس من اول ما خلق الله الى قيام القيمة والجواب عن الاول ان هذا السؤال لازم على
كل عدد يفرض وعن الثانى انه لا يبعد ان الله يرزق ذلك العدد القليل قوة تفى بذلك فقد اقتلع جبريل عليه السلام مدائن
قوم لوط على احد جناحيه ورفعها الى السماء حتى سمع اهل السماء صياح ديكتهم ثم اقلبها وجعل عاليها سافلها وايضا
فاحوال القيمة لا يقاس باحوال الدنيا ولا للعقل فيها مجال **فصل** دلت هذه الاية على ان الله تعالى يريد
الفتنة واجاب الجبائى بان المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا على انه تعالى قادر على تقوية هؤلاء التسعة بما لا يقوى
عليه مائة الف ملك اقوياء واجاب الكعبى بان المراد من الفتنة الامتحان حتى يفوض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين
الى علم الله تعالى وهذا من المتشابه الذى امروا بالايمان به او يكون المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم
بعدد الخزنة وحاصله ترك الالطاف والجواب ان نقول هل لانزال هذه المتشابهات اثر فى تقوية داعية الكفر فقد
حصل المقصود لانه اذا ترجحت داعية الفعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح يمتنع تأثيره فيكون الترك ممتنع الوقوع
فيصير الفعل واجب الوقوع والله اعلم **قوله** ليستيقن الذين متعلق بجعلنا لا بفتنة وقيل بفعل مضمر اى فعلنا

ذلك ليستيقن **فصل** معنى الكلام ليوقن الذين اعطوا التوراة والانجيل ان عدة خزنة جهنم موافقة لما عندهم
قال ابن عباس وقتادة والضحاك ومجاهد وغيرهم ثم يحتمل انه يريد الذين امنوا منهم عبد الله بن سلام ويحتمل ان يريد
الكل ويزداد الذين امنوا ايمانا لتصديقهم بعدد خزنة النار قال ابن الخطيب فان قيل حقيقة الايمان عندكم لا تقبل
الزيادة والنقصان فما قولكم في هذه الاية فالجواب نحمله على ثمرات الايمان وعلى اثاره ولوازمه **قوله** تعالى ولا يرتاب
اى ولا يشك الذين اوتوا اى اعطوا الكتاب والمؤمنون اى المصدقون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في ان
خزنة جهنم تسعة عشر **فان قيل** لما اثبت الاستيقان لاهل الكتاب واثبت زيادة الايمان للمؤمنين فما الفائدة
في قوله تعالى بعد ذلك ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون **فالجواب** ان الانسان اذا اجتهد في امر غامض
دقيق الحجة كثير الشبهة فحصل له اليقين فربما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك فاثبات
اليقين في بعض الاحوال لا ينافي طريان الارتياب بعد ذلك ففائدة هذه الاعادة نفي ذلك الشك وانه حصل لهم
يقين جازم لا يحصل عقيبه شك البتة **قوله** تعالى وليقول الذين في قلوبهم مرض اى في صدورهم شك ونفاق
من منافقي اهل المدينة الذين يجيئون في مستقبل الزمان بعد الهجرة وهذا اخبار عما سيكون فهو معجزة والكافرون
اى اليهود والنصارى ماذا اراد الله بهذا مثلا يعني بعدد خزنة جهنم وهذا قول اكثر المفسرين وقال الحسين بن
الفضل السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق فالمرض في هذه الاية الخلاف والمراد بالكافرين مشركوا العرب ويجوز ان
يراد بالمرض الشك والارتياب لان اهل مكة كان اكثرهم مشركين وبعضهم قاطعين بالكذب وقوله تعالى اخبارا عنهم
ماذا اراد الله بهذا مثلا اى بهذا العدد الذى ذكره حديثا اى ما هذا من الحديث قال الليث رحمه الله المثل الحديث
ومنه مثل الجنة التى وعد المتقون اى حديثها والخبر عنها وقال ابن الخطيب انما سموه مثلا لانه لما كان هذا العدد
عددا عجيبا ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما اشعر به ظاهره بل جعله مثلا لشئ اخر وتنبيها على مقصود
اخر لا جرم سموه مثلا لانهم لما استغربوه ظنوا انه ضرب مثلا لغيره ومثلا تمييزا وحال وتسمية هذا مثلا على سبيل
الاستعارة لغرابته **فصل** اللام في قوله تعالى وليقول الذين في قلوبهم مرض جار على اصول اهل السنة لان ذلك
مراد وعند المعتزلة هي لام العاقبة ونسبوه الى الله عز وجل مع انهم ينكرون ذلك اما على سبيل التهكم واما على ما يقولونه **قوله**
كذلك نعت لمصدر او حال منه على ما عرف وذلك اشارة الى ما تقدم من الاضلال والهدى يضل الله من يشاء اى كما اضل الله
تعالى ابا جهل واصحابه المنكرين لخزنة جهنم يضل اى يعمي ويخزي من يشاء ويهدي من يشاء ويرشد من يشاء كارشاد
اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الاية تدل على مذهب اهل السنة لانه تعالى قال في اول الاية وما جعلنا عدتهم
الا فتنة للذين كفروا وقال تعالى في اخر الاية وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا
ثم قال تعالى كذلك يضل الله من يشاء واما المعتزلة فذكروا تاويلاتهم المشهورة وتقدم اجوبتها **قوله** تعالى
وما يعلم جنود ربك الا هو جنود ربك مفعول وجب التقديم لحصر فاعله ولعود الضمير على ما اتصل بالمفعول **فصل**
اى وما يدرى عدد ملائكة ربك الذين خلقهم لتعذيب اهل النار الا هو اى الله عز وجل وهذا جواب لابي جهل
حين قال اما لاله محمد من الجنود الا تسعة عشر الا انه لكل واحد منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا هو ويحتمل ان يكون
المعنى وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها
الخلق وهو يعلمها او يكون المعنى انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة بل هو الذى
يعذبهم في الحقيقة وهو الذى يخلق الالم فيهم ولو انه تعالى قلب شعرة في عين ابن ادم او سلط الالم على عرق واحد من
عروق بدنه لكفاه ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب فجنود الله تعالى غير متناهية لان
مقدوراته غير متناهية قال صلى الله عليه وسلم اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع اربع اصابع الا وفيها ملك
ساجد **قوله** وما هي يجوز ان يعود الضمير على سقر اى وما سقر الا تذكرة اى عظة للبشر وان يعود على الايات
المذكورة فيها او النار المتقدمها او الجنود لانه اقرب مذكورا وقال الدنيا وان لم يجر لها ذكر اى تذكرة لنار الاخرة
قاله الزجاج او ما هذه العدة الا ذكرى للبشر اى ليتذكروا ويعلموا كمال قدرة الله تعالى وانه لا يحتاج الى اعوان وانصار
وللبشر مفعول بذكرى واللام فيه مزيدة **قوله** كلا والقمر قال الفراء كلا صلة للقسم التقدير اى والقمر وقيل
المعنى حقا والقمر فلا يوقف على هذين التقديرين على كلا واجاز الطبرى الوقف عليها وجعلها ردا على الذين زعموا انهم
يقاومون خزنة جهنم اى ليس الامر كما يقول من زعم انه يقاوم خزنة النار ثم اقسم على ذلك بالقمر وما بعده
وقيل هذا انكار بعد ان جعلها ذكرى ان يكون لهم ذكرى لانهم لا يتذكرون وقيل هو ردع لمن ينكر ان يكون احدى
الكبر نذيرا وقيل ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوص **قوله** تعالى والليل اذ ادبر قرأ نافع وحمزة وحفص
اذ ظرفا لما مضى من الزمان ادبر بزنة اكرم والباقون اذا ظرفا لما يستقبل ودبر بزنة ضرب والرسم محتمل لهما معا
فالصورة الخطية لا تختلف واختار ابو عبيدة قراءة اذا قال لان بعده اذا اسفر قال وكذلك هي في حرف عبد الله يعني انه
مكتوب بالفين بعد الذال احدهما الف اذا والاخرى همزة ادبر قال وليس في القران قسم يعقبه اذ وانما يعقبه اذا واختار
ابن عباس رضى الله عنه اذ ويحكى عنه انه لما سمع دبر قال انما يدبر ظهر البعير واختلف اهل دبر وادبر بمعنى ام لا فقيل
هما بمعنى واحد يقال دبر الليل والنهار وادبر وقبل واقبل ومنه قولهم امس الدابر وامس المدبر قال صخر بن عمرو
الشريد السلمى . ولقد قتلتكم ثناء وموحدا وتركت مرة مثل امس الدابر . ويروى المدبر وهذا قول الفراء والاخفش
والزجاج واما ادبر الراكب واقبل فرباعي لا غير وقال يونس دبر انقضى وادبر تولى ففرق بينهما وقال الزمخشرى
ودبر بمعنى ادبر كقبل بمعنى اقبل ومنه . صاروا كامس الدبر . وقيل هو من دبر الليل النهار اذا خلفه وذكر القرطبى

عن بعض

عن بعض اهل اللغة دبر الليل اذا مضى وادبر اخذ في الادبار وقرأ محمد بن السميفع والليل اذا ادبر بالفين وكذلك هى في مصحف
عبد الله وابى وقال قطرب من قرأ دبر فيعنى اقبل من قول العرب دبر فلان اذا جاء من خلفى قال ابو عمرو وهى لغة قريش
قوله والصبح اذا اسفر اى اضاء وفي الحديث اسفروا بالفجر ومنه قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة اى مضيئة
وقرأ العامة اسفر بالالف وعيسى بن الفضل وابن السميفع سفر ثلاثيا والمعنى طرح الظلمة عن وجهه على وجه الاستعارة
وهما لغتان يقال سفر وجه فلان اذا اضاء واسفر وجهه حسنا اى اشرق وسفرت المراة اى كشفت عن وجهها فهى سافرة
قال القرطبى ويجوز ان يكون سفر الظلام اى كنسه كما يسفر البيت اى يكنس ومنه السفير لما يسقط من ورق الشجر ويتحات
يقال انما سمى سفيرا لان الريح تسفره اى تكنسه والمسفرة المكنسة **قوله** انها اى ان النار وقيل ان قيام الساعة كذا
حكاه ابو حيان وفيه شذوذ على غير مذكور وكون اكتسب تأنيثا وقيل ان النذارة وقيل هى ضمير القصة وهذا جواب
القسم وتعليل لكلا والقسم معترض للتوكيد قاله الزمخشرى قال شهاب الدين وحينئذ يحتاج الى تقدير جوازه وفيه
تكلف وخروج عن الظاهر **قوله** لاحدى الكبر العامة لاحدى الكبر بهمزة واصلها واو من الوحدة وقرأ نصر بن عاصم
وابن محيصن ويروى عن ابن كثير لحدى بحذف الهمزة وهذا من الشذوذ بحيث لا يقاس عليه وتوجيهه ان يكون ابدلها
الفا ثم حذف الالف لالتقاء الساكنين وقياس تخفيف مثل هذه بينها وبين الالف قال الواحدى الف احدى مقطوع لا يذهب
في الوصل والكبر جمع كبرى كالفضل جمع فضلى قال الزمخشرى الكبر جمع الكبرى مثل الفا التأنيث كما فكما جمعت فعلى على
فعل جمعت فعلى عليها ونظير ذلك السوافى جمع السافياء وهو التراب اى التى تسفيه الريح والقواصع جمع القاصعاء كانها
جمع فاعلة قال ابن الخطيب **فصل** معنى احدى الكبر اى احدى الدواهى قال . يا ابن المعلى نزلت احدى
الكبر . داهية الدهر وصما الغير . ويقال هو احد الرجال واحدى النساء لمن تستعظمه والمراد من الكبر دركات جهنم
سبعة جهنم ولظى والحطمة والسعير والجحيم والهاوية وسقر اعاذنا الله تعالى منها وفي تفسير مقاتل الكبر اسم من اسماء
النار وعن ابن عباس رضى الله عنه انها اى ان تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم لاحدى الكبر اى الكبيرة من الكبائر **قوله**
نذيرا فيه اوجه احدها انه تمييز لاحدى الدواهى انذارا ومثله هى احدى النساء عفافا الثانى انه مصدر بمعنى الانذار
ايضا ولكنه نصب بفعل مقدر قاله الفراء الثالث انه فعيل بمعنى مفعل وهو حال من الضمير في انها قاله الزجاج وذكر لان
معناه معنى العذاب او اراد ذات انذار على معنى النسب كقولهم امراة طالق وطاهر قال الحسن والله ما انذر الخلائق بشئ
ادهى منها الرابع انه حال من الضمير في احدى لتاويلها بمعنى العظم الخامس انه حال من فاعل قم اول السورة والمراد بالنذير
محمد صلى الله عليه وسلم اى قم نذيرا للبشر اى مخوفا لهم قاله ابو على الفارسى وابن زيد وروى عن ابن عباس وانكره الفراء
قال ابن الانبارى قال بعض المفسرين معناه يا ايها المدثر قم نذيرا للبشر وهذا قبيح لطول ما بينهما السادس انه مصدر
منصوب بانذر اول السورة كانه قال انذار البشر قال الفراء يجوز ان يكون النذير بمعنى الانذار اى انذر انذارا فهو
كقوله تعالى فكيف كان نذير اى انذارى فعلى هذا يكون راجعا الى اول السورة السابع انه حال من الكبر الثامن حال من ضمير
الكبر التاسع انه منصوب باضمار اعنى العاشر انه حال من لاحدى قاله ابن عطية الحادى عشر انه منصوب بادع مقدرا اذ المراد
به الله تبارك وتعالى روى ابو معاوية الضرير حدثنا اسماعيل بن سميع عن ابى رزين نذيرا للبشر قال يقول الله تعالى
انا لكم منها نذير فاتقوها ونذيرا على هذا نصب على الحال اى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة منذرا بذلك البشر الثانى
عشر انه منصوب بناد او بلغ اذ المراد به الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث عشر انه منصوب بما دلت عليه الجملة تقديره عظمت
نذيرا الرابع عشر هو حال من الضمير في الكبر الخامس عشر انها حال من هو في قوله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو السادس
عشر انها مفعول من اجله الناصب لها ما في الكبر من معنى الفعل قاله ابو البقاء او انها لاحدى الكبر لانذار البشر فظاهر هذا
انه مفعول من اجله واعلم ان النصب قراءة العامة وقرأ ابى بن كعب وابن ابى عبلة بالرفع فان كان المراد النار جاز فيه وجهان
ان يكون خبرا بعد خبر وان يكون خبر مبتدأ مضمر اى هى نذير والتذكير لما تقدم من معنى النسب وان كان المراد البارى تعالى
او رسوله صلى الله عليه وسلم كان على خبر مبتدأ مضمر اى هو نذير وللبشر اما صفة واما مفعول لنذير واللام مزيدة لتقوية
العامل **قوله** لمن شاء فيه وجهان احدهما انه بدل من للبشر باعادة العامل كقوله لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وقال
الذين استضعفوا لمن امن وان يتقدم مفعول شاء التقدم او التأخر وفيه ذكر مفعول شاء وقد تقدم انه لا يذكر الا اذا
كان فيه غرابة الثاني وبه بدأ الزمخشرى ان يكون لمن شاء خبرا مقدما وان يتقدم مبتدأ مؤخرا قال كقولك لمن توضأ
ان يصلى ومعناه يطلق لمن شاء التقدم او التاخر ان يتقدم او يتاخر انتهى فقوله التقدم او التأخر هو مفعول شاء
المقدر قال ابو حيان قوله ان يتقدم هو المبتدأ معنى لا يتبادر الذهن اليه وفيه حذف قال القرطبى اللام في لمن شاء
متعلقة بالنذير اى نذيرا لمن شاء منكم ان يتقدم الى الخير ويتاخر الى الشر والمعصية نظيره ولقد علمنا المستقدمين
منكم اى في الخير ولقد علمنا المستاخرين عنه قال الحسن هذا وعيد وتهديد وان خرج مخرج الخبر كقوله تعالى فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقيل المعنى لمن شاء الله ان يتقدم او يتاخر فالمشيئة متصلة بالله عز وجل والتقديم
الايمان والتاخير الكفر وكان ابن عباس يقول هذا تهديد واعلام ان من تقدم الى طاعة الله والايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم
جوزى بثواب لا ينقطع ومن تأخر عن الطاعة وكذب محمدا صلى الله عليه وسلم عوقب عقابا لا ينقطع وقال السدى لمن شاء منكم
ان يتقدم الى النار المتقدم ذكرها او يتاخر عنها الى الجنة **فصل** احتج المعتزلة بهذه الاية على كون العبد متمكنا
من الفعل غير مجبور عليه واجيب بان هذه الاية دلت على ان فعل العبد معلق على مشيئته لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله
تعالى كقوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وحينئذ تصير الاية حجة عليهم قال ابن الخطيب وذكر الاصحاب جوابين
اخرين معنى اضافة المشيئة الى المخاطبين التهديد كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الثانى ان هذه المشيئة

لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم ان يتقدم او يتاخر **قوله** تعالى كل نفس بما كسبت رهينة فيه وجهان احدهما ان رهينة
بمعنى رهن كالشتيمة بمعنى الشتم قال الزمخشري ليست بتانيث رهين في قوله كل امرئ بما كسب رهين لتانيث النفس
لانه لو قصدت الصفة لقيل رهين لان فعيلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمونث وانما هي اسم بمعنى الرهن
كالشتيمة بمعنى الشتم كانه قيل كل نفس بما كسبت رهن ومنه بيت الحماسة • ابعد الذي بالنعف نعف كواكب رهينة
رهن ذي تراب وجندل • كانه قال رهن رمس الثاني ان الهاء للمبالغة الثالث ان التانيث لاجل اللفظ واختار ابو
حيان انها بمعنى مفعول وانها كالنطيحة قال ويدل على ذلك انه لما كان خبرا عن المذكر كان بغير هاء قال تعالى كل امرئ
بما كسب رهين فانث حيث كان خبرا عن المذكر اتى بغير تاء وحيث كان خبرا عن مونث اتى بالتاء فاما التي في البيت فانث
على معنى النفس ومعنى رهينة اي مرتهنة بكسبها ماخوذة بعملها اما تخلصها واما توبقها **فصل** **قوله**
الا اصحاب اليمين فيه وجهان احدهما انها استثناء متصل اذ المراد بهم المسلمون الخالصون الصالحون فانهم فكوا رقاب انفسهم
باعمالهم الحسنة كما يخلص الراهن رهنه بايفاء الحق والثاني انه منقطع اذ المراد بهم الاطفال والملائكة قال ابن عباس
المراد بهم الملائكة وقال علي بن ابي طالب وابن عمر رضي الله عنهم هم اولاد المسلمين لم يكتسبوا فيرتهنوا وقال الضحاك هم الذين
سبقت لهم منا الحسنى ونحوه عن ابن جريج قال كل نفس بعملها محاسبة الا اصحاب اليمين وهم اهل الجنة فانهم لا يحاسبون
وكذا قال مقاتل والكلبي ايضا هم اصحاب الجنة الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق حين قال الله تعالى
لهم هولاء في الجنة ولا ابالي قال الحسن وابن كيسان هم المسلمون المخلصون ليسوا بمرتهنين لانهم ادوا ما كان عليهم
وعن ابي ظبيان عن ابن عباس قال هم المسلمون وقيل الا اصحاب الحق واهل الايمان وقيل هم الذين يعطون كتبهم بايمانهم
وقال ابو جعفر الباقر نحن وشيعتنا اصحاب اليمين وكل من ابغضنا اهل البيت فهم المرتهنون **قوله** في جنات يجوز
ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هم في جنات وان يكون حالا من اصحاب اليمين وان يكون حالا من فاعل يتساءلون ذكرهما ابو
البقاء ويجوز ان يكون ظرفا ليتساءلون وهو اظهر من الحالية من فاعله ويتساءلون يجوز ان يكون على بابه اي يسال بعضهم
بعضا وان يكون بمعنى يسالون اي يسالون غيرهم نحو دعوته وتداعيته **قوله** عن المجرمين فيه وجهان الاول ان يكون
كلمة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سالته كذا وسالته
عن كذا الثاني ان يكون المعنى ان اصحاب اليمين يسال بعضهم بعضا عن احوال المجرمين فان قيل فعلى هذا يجب ان يقولوا ما
سلككم في سقر فاجاب الزمخشري عنه فقال المراد من هذا ان المشركين يلقون ما جرى بينهم وبين المؤمنين فيقولون
قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه آخر وهو ان المراد ان اصحاب اليمين كانوا يتساءلون عن المجرمين اي اين هم
فلما راوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر والاضمارات كثيرة في القرآن **قوله** ما سلككم يجوز ان يكون على اضمار
القول وذلك القول في موضع الحال اي يتساءلون عنهم قائلين لهم ما سلككم قال الزمخشري فان قلت كيف طابق قوله
ما سلككم وهو سوال المجرمين قوله يتساءلون عن المجرمين وهو سوال عنهم وانما كان يتطابق ذلك لو قيل يتساءلون المجرمين
ما سلككم قلت قوله ما سلككم ليس ببيان للتساول عنهم وانما هو حكاية قول المسوولين عنهم لان المشركين يلقون الى
السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر اي ادخلكم في سقر كما تقول سلكت الخيط في
كذا اذا ادخلته فيه والمقصود من هذا السوال زيادة التوبيخ والتخجيل والمعنى ما ادخلكم في هذه الدركة من النار فاجابوا بل
ان العذاب لامور اربعة ثم ذكروها وهي قولهم لم نك من المصلين قال الكلبي يسال الرجل من اهل الجنة الرجل
من اهل النار باسمه فيقول له يا فلان وفي قراءة عبد الله بن الزبير يا فلان ما سلككم في سقر وهي قراءة على التفسير
لا انها قرآن كما زعم من طعن في القرآن قاله ابن الانباري وقيل ان المؤمنين يسالون الملائكة عن اقربائهم فتسال الملائكة
المشركين فيقولون لهم ما سلككم في سقر قال الفراء في هذا ما يقوي ان اصحاب اليمين هم الولدان لانهم لا يعرفون الذنوب
قوله لم نك من المصلين هذا هو الدال على فاعل سلكنا كذا الواقع جوابا لقول المؤمنين لهم ما سلككم التقدير
سلكنا عدم صلوتنا وكذا وكذا وقال ابو البقاء هذه الجملة سدت مسد الفاعل وهو جواب ما سلككم وهو نظير ما سلككم
وقد تقدم في البقرة **فصل** قال القرطبي معنى قولهم لم نك من المصلين يعني اهل النار اي المومنين
الذين يصلون ولم نك نطعم المسكين اي لم نكن نتصدق قال ابن الخطيب وهذان يجب ان يكونا محمولين على الصلوة
الواجبة والزكوة لان ما ليس بواجب لا يجوز ان يعذبوا على تركه وكنا نخوض مع الخائضين اي في الاباطيل وقال
ابن زيد نخوض مع الخائضين اي في امر محمد صلى الله عليه وسلم وهو قولهم انه كاهن مجنون شاعر كذبوا والله لم يكن
فيه شيء من ذلك صلى الله عليه وسلم قال قتادة كلما غوى غاو غوينا معه وقيل معناه وكنا اتباعا ولم نكن متبوعين وقولهم
وكنا نكذب بيوم الدين اي نكذب بيوم القيمة يوم الجزاء والحكم حتى اتانا اليقين اي جاءنا الموت قال تعالى حتى ياتيك
اليقين وهذه الآية تدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة **فان قيل** لم اخر التكذيب وهو افحش تلك
الخصال الاربع **فالجواب** اريد انهم بعد اتصافهم بتلك الامور الثلاثة كانوا مكذبين بيوم الدين والغرض
تعظيم هذا الذنب كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا **قوله** تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين كقوله
على لاحب لا يهتدى بمناره • في احد وجهيه اي لا شفاعة لهم فلا انتفاع بها وليس المراد ان ثم شفاعة غير نافعة كقوله
تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى الآية يدل على صحة الشفاعة للمذنبين من هذه الآية بمفهومه لان تخصيص هؤلاء
بانهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على ان غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه
يشفع نبيكم صلى الله عليه وسلم رابع اربعة جبريل ثم ابراهيم ثم موسى او عيسى ثم نبيكم عليهم الصلوة والسلام ثم النبيون
ثم الصديقون ثم الشهداء ويبقى قوم في جهنم فيقال لهم ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين الى قوله فما تنفعهم

شفاعة الشافعين

شفاعة الشافعين قال عبد الله بن مسعود فهولاء الذين في جهنم **قوله** فما لهم عن التذكرة معرضين اي فما لاهل مكة قد
اعرضوا وولوا قال مقاتل معرضين عن القرآن من وجهين احدهما الجحود والانكار والثاني ترك العمل بما فيه وقيل المراد بالتذكرة
العظة بالقرآن وغيره من المواعظ ومعرضين حال من الضمير الجار الواقع خبرا عن ما الاستفهامية وقد تقدم ان مثل هذه الحال
يسمى حالا لازمة وتقدم بحث حسن وعن التذكرة متعلق به قال القرطبي وفي لام معنى الفعل فانتصاب الحال على معنى
الفعل قال ابن الخطيب هو كقولك ما لك قائما **قوله** كانهم حمر هذه الجملة يجوز ان يكون حالا من الضمير في الجار
ويكون بدلا من معرضين قاله ابو البقاء يعني انها كالمشتملة عليها وان يكون حالا من الضمير في معرضين فيكون حالا متداخلة
وقرا العامة حمر بضم الميم والاعمش باسكانها وقرا نافع وابن عامر مستنفرة بفتح الفاء على انه اسم مفعول اي نفرها القناص
والباقون بالكسر بمعنى نافرة يقال استنفر ونفر بمعنى مثل عجب واستعجب وسخر واستسخر قال الشاعر • امسك حمارك
انه مستنفر • في اثر احمرة عمدن لغرب • وقال الزمخشري وكانها تطلب النفار في نفوسها في جمعها له وحملها عليه
فابقي السين على بابها من الطلب وهو معنى حسن قال ابو علي الفارسي الكسر في مستنفرة اولى لقوله فرت من القسورة لانه يدل
على انها استنفرت ويدل على صحة ذلك ما روي عن محمد بن سلام قال سالت ابا سوار الغنوي وكان عربيا فصيحا فقلت
كانهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها قسورة فقلت انما هو فرت من قسورة فرجع الى الكسر للتناسب الآن بمثل هذه الحكاية
لا ترد القراءة المتواترة والقسورة قيل الصائد اي نفرت وهربت من قسورة اي من الصائد وقيل الرماة اي رماة يرمونها
قيل هو اسم جمع لا واحد له قال بعض اهل اللغة ان القسورة للرامي وجمعه القسورة وكذا قال سعيد بن جبير وعكرمة ومجاهد
وقتادة والضحاك وابن كيسان القسورة هم الرماة والصيادون ورواه عطاء عن ابن عباس وابن وهبان عن ابي موسى
الاشعري وانشد والبيد بن ربيعة • اذا ما شئت هنته في نديا • ابانا الرجال العابدون القساون • وقيل
القسورة الاسد قاله ابو هريرة وابن عباس رضي الله عنهما قال ابن عرفة من القسر بمعنى القهر اي انه يقهر السباع والحمر
الوحشية تهرب من السباع ومنه قول الشاعر • مضمر تحذره الابطال كانه القسورة الرهاك • اي الاسد الا ان
ابن عباس انكره وقال لا اعرف القسورة الاسد في لغة احد من العرب وانما القسورة عصب الرجال وانشد يا بنت
كوني خيرة لخيره • اخوالها الجن واهل القسورة • وقيل القسورة ظلمة الليل قاله ابن الاعرابي وهو قول عكرمة وعن
ابن عباس ركز الناس اي حسهم واصواتهم وعنه ايضا فرت من قسورة اي من حبال الصيادين وعنه ايضا القسورة بلسان
الحبشة الاسد وخالفه عكرمة فقال الاسد بلسان الحبشة الرماة وبلسان فارس شير وبلسان النبط اذريا وقيل
هو اول سواد الليل ولا يقال لآخر سواد الليل قسورة **فصل** قال ابن عباس كان هؤلاء الكفار في فرارهم
من محمد صلى الله عليه وسلم حمر مستنفرة قال ابن عباس اراد الحمر الوحشية قال الزمخشري وفي تشبيههم بالحمر شهادة عليهم
بالبله ولا ترى مثل نفار الحمر الوحش واطرادها في العدو اذا خافت من شيء **قوله** تعالى بل يريد كل امرئ منهم ان يوتى
صحفا منشرة اي يعطى كتبا مفتوحة وذلك ان ابا جهل وجماعة من قريش قالوا يا محمد لا نومن بك حتى تاتي كل واحد منا
بكتاب من السماء عنوانه انه من رب العالمين الى فلان بن فلان ونومر فيه باتباعك ونظيره لن نومن لك حتى تنزل
علينا كتابا نقروه وقال ابن عباس كانوا يقولون ان كان محمد صادقا فليصبح عند راس كل واحد منا صحيفة فيها براءة
من النار وقال مطر الوراق ارادوا ان يعطوا بغير عمل وقال الكلبي قال المشركون بلغنا ان الرجل من بني اسرائيل كان
يصبح عند راسه مكتوبا ذنبه وكفارته فاتنا بمثل ذلك قال ابن الخطيب من الصحف المنشرة بمعزل وقيل المعنى ان تذكر
بذكر جميل فجعلت الصحف موضع الذكر مجازا وقالوا اذا كانت ذنوب الانسان تكتب عليه فما بالنا لا نرى ذلك **قوله**
منشرة العامة على التشديد من نشره بالتضعيف وابن جبير منشرة بالتخفيف ونشر وانشر مثل نزل وانزل والعامة
ايضا على ضم الحاء من صحف وابن جبير على تسكينها قال ابو حيان والمحفوظ في الصحيفة والثوب نشر مخففا ثلاثيا وهذا
مردود بالقرآن المتواتر وقال ابو البقاء في قراءة ابن جبير من انشرت اما بمعنى امر بنشرها مثل الحميل عرض فلان
فلانا او بمعنى منشورة مثل احمدت الرجل وبمعنى انشر الله الميت اي احياه فكانه احيا ما فيها بتذكره **قوله** كلا اي ليس
يكون ذلك وقيل حقا والاول اجود لانه رد لقولهم ثم قال بل لا يخافون الآخرة اي لا اعطيهم ما يتمنون لانهم لا يخافون
الآخرة فلذلك اعرضوا عن التامل اغترارا بالدنيا فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على صحة النبوة
فطلب الزيادة يكون عبثا **قوله** تعالى انه تذكرة اي حقا ان القرآن عظة وقيل هذا ردع لهم عن اعراضهم
عن التذكرة انه تذكرة بليغة فمن شاء ذكره اي اتعظ به وجعله نصب عينيه والضمير في انه وذكره للتذكرة في قوله تعالى
فما لهم عن التذكرة معرضين وانما ذكر لانها في معنى الذكر والقرآن وقيل الضمير في انه للقرآن او الوعيد **قوله** وما يذكرون
قرا نافع بالخطاب وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والباقون بالغيبة حملا على ما تقدم من قوله كل امرئ ولم يوتوا الالتفات
وقراءة الخطاب هي اختيار ابي حاتم لانه اعم واما قراءة الغيبة فهي اختيار ابي عبيد لقوله تعالى كلا بل لا يخافون الآخرة
واتفقوا على تخفيفها **قوله** الا ان يشاء الله بمعنى الا وقت مشيئته ان ان تنوب عن الزمان بل على حذف مضاف
قالت المعتزلة معناه الا ان يقسرهم الله على الذكر ويلجئهم اليه واجيبوا بانه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنى عنه حال
المشيئة المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشيئة ان يحصل الذكر مطلقا فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشيئة
وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك للظاهر **قوله** تعالى هو اهل التقوى واهل المغفرة اي حقيق بان يتقيه عباده
ويخافوا عقابه فيومنوا ويطيعوا وحقيق بان يغفر لهم ما سلف من كفرهم اذا امنوا واطاعوا **روى** الترمذي وابن ماجة
عن انس بن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في قوله تعالى هو اهل التقوى واهل المغفرة قال قال الله تعالى
انا اهل ان اتقى فلم يجعل معي الها فانا اهل ان اغفر له وقال بعض المفسرين اهل التقوى لمن تاب اليه من الذنوب الكبار واهل

المغفرة ايضا للذنوب الصغار روى الثعلبي عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا يا ايها
المدثر اعطي من الاجر عشر حسنات بعدد من صدق بمحمد صلى الله عليه وسلم وكذب به بمكة صدق رسول الله

سورة القيمة مكية وهي تسع وثلثون اية ومايه وسبع وتسعون كلمة وستمائة واثنان وخمسون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة العامة على لا النافية واختلفوا حينئذ فيها على اوجه احدها انها
نافية لكلام تقدم كان الكفار ذكروا شيا فقيل لهم لا ثم ابتدا الله قسما قال القرطبي ان القران جاء بالرد على الذين انكروا
البعث والجنة والنار فجاء الاقسام بالرد عليهم كقولك لا والله لا افعل فلا رد لكلام قد مضى كقولك لا والله ان القيمة
لحق كانك اكذبت قوما انكروه الثاني انها مزيدة قال الزمخشري وقالوا انها مزيدة مثلها في لئلا يعلم اهل الكتاب
وفي قوله ما منعك ان لا تسجد وقوله في بئر لا حور سرى وما شعر • قال ابن الخطيب وهذا القول عندي ضعيف من
وجوه احدها ان تجويز هذا يفضي الى الطعن في القران لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا والاثبات نفيا وذلك
ينفي الاعتماد على الكلام نفيا واثباتا وثانيها ان الحرف انما يزاد في وسط الكلام فان امرء القيس في مستهل قصيدة تروى
قوله • لا وابيك ابنة العامري • لا تدعي القوم اني افر • وايضا هب ان هذا الحرف لا يزاد في اول الكلام الا ان القران
كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه ببعض بدليل انه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجي جوابه في سورة اخرى كقوله يا ايها
الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه في سورة اخرى وهو قوله تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون واذا كان
كذلك كان اول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام والجواب عن الاول ان قوله لا وابيك قسم عن النفي وقوله لا اقسم
نفي للقسم لانه على وزان قولنا لا اقبل لا اضرب لا انصر وذلك يفيد النفي بدليل انه لو حلف لا يقسم كان البر بترك
القسم والحنث بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب وعن الثاني ان القران الكريم كالسورة الواحدة
في عدم التناقض فاما ان يقرن بكل اية ما قرن بالاخرى فذلك غير جائز لانه يلزم جواز ان يقرن بكل اثبات حرف
النفي الوارد في سائر الايات وذلك يقتضي انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفي اثباتا وانه لا يجوز وثالثها
ان المراد بقولنا لا صلة انه لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام ووصف كلام الباري تعالى بذلك
لا يجوز الوجه الثالث قال الزمخشري ادخال لا النافية على فعل القسم مستفيض في كلامهم واشعارهم قال امرء القيس
لا وابيك ابنة العامري البيت المتقدم وقال غوية بن سلمى • الا نادت امامة باحتمال • ليحزنني فلا بك ما ابالي
وفائدتها توكيد القسم في الرد ثم قال بعد ان حكى وجه الزيادة والاعتراض والجواب كما تقدم والوجه ان يقال هي للنفي والمعنى
في ذلك انه لا يقسم بالشيء الا اعظاما له يدلك عليه قوله تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم فكانه بادخال
حرف النفي يقول ان اعظامي له باقسامي به كلا اعظام يعني انه يستاهل فوق ذلك وقيل ان لا نفي لكلام ورد قبل
ذلك انتهى قال ابن الخطيب كانهم انكروا البعث قيل لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل اقسم بيوم القيمة قال وهذا فيه اشكال
لان اعادة حرف النفي اخرى في قوله ولا اقسم بالنفس اللوامة مع ان المراد ما ذكر يقدح في فصاحة الكلام قال شهاب الدين
فقول الزمخشري والوجه ان يقال الى قوله يعني انه يستاهل فوق ذلك تقرير لقوله ادخال لا النافية على فعل القسم
مستفيض الى اخره وحاصل كلامه يرجع الى انها نافية وان النفي متسلط على فعل القسم بالمعنى الذي شرحه وليس فيه منع لفظا
ولا معنى ثم قال فان قلت قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون والابيات التي انشدتها المقسم عليه فيها منفي فهلا
زعمت ان لا التي قبل القسم زيدت موطئة للنفي بعده ومؤكدة له وقدرت المقسم عليه المحذوف ها هنا منفيا كقولك
لا اقسم بيوم القيمة لا تتركون سدى قلت لو قصر الامر على النفي دون الاثبات لكان لهذا القول مساغ ولكنه لم يقصر الا ترى
كيف نفى لا اقسم بهذا البلد بقوله لقد خلقنا الانسان وكذلك قوله فلا اقسم بمواقع النجوم انه لقران كريم وهذا
من محاسن كلامه تعالى وقرا قنبل والبزي بخلاف عنه لاقسم بلام بعدها همزة دون الف وفيها اوجه احدها انها جواب
لقسم مقدر تقديره والله لاقسم والفعل للحال فلذلك لم تات نون التوكيد وهذا مذهب الكوفيين واما البصريون
فلا يجيزون ان يقع فعل الحال جوابا للقسم فان ورد ما ظاهره ذلك جعل الفعل خبرا لمبتدا مضمر فيعود الجواب جملة
اسمية قدر احد جزئيها وهذا عند بعضهم من ذلك التقدير والله لانا اقسم الثاني انه فعل مستقبل وانما لم يات بنون
التوكيد لان افعال الله تعالى حق وصدق فهي غنية عن التاكيد بخلاف افعال غيره على ان سيبويه حكى حذف النون الا
انه قليل والكوفيون يجيزون ذلك من غير قلة اذ من مذهبهم جواز تعاقب اللام والنون فمن حذف اللام في قوله
وقتيل مرة اثارن فانه • فرع وان اخاكم لم يثار اي لاثارن ومن حذف النون وهو نظير الاية الكريمة قول الاخر
لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم • ليعلم ربي ان بيتي واسع • الثالث انها لام الابتداء وليست بلام القسم قال ابو
البقاء كقوله وان ربك ليحكم والمعروف ان لام الابتداء لا تدخل على المضارع الا في خبر ان نحو وان ربك ليحكم وهذه
الاية نظير الاية التي في سورة يونس ولا ادريكم به فانهما قرآها بقصر الالف والكلام فيها قد تقدم ولم يختلف في قوله ولا اقسم
انه بالالف بعد لا لانه لم يرسم الا كذا بخلاف الاول فانه رسم بدون الف بعد لا وكذلك في قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد
لم يختلف فيه انه بالالف بعد لا وجواب القسم محذوف لتبعثن دل عليه قوله ايحسب الانسان وقيل الجواب ايحسب وقيل هو
بلى قادرين ويروى عن الحسن البصري وقيل المعنى على نفي القسم والمعنى اني لا اقسم على شيء ولكن اسالك ايحسب الانسان
وهذه الاقوال شاذة منكرة لا تصح عن قائليها لخروجها عن لسان العرب وانما ذكرناها تنبيها على ضعفها **فصل**
قال ابن عباس وابن جبير معنى الكلام اقسم بيوم القيمة وهو قول ابي عبيدة ومثله قوله • تذكرت ليلى فاعترتني صبابة
فكاد صميم القلب لا يتقطع **قوله** يوم القيمة اي بيوم يقوم الناس فيه لربهم ولله عز وجل ان يقسم بما شاء

ولا اقسم بالنفس اللوامة لا خلاف في هذا بين القراء وانه سبحانه انما اقسم بيوم القيمة تعظيما لشانه وعلى قراءة ابن كثير اقسم بالاولى
ولم يقسم بالثانية وقيل ولا اقسم بالنفس اللوامة رد اخر ابتدا وقسم بالنفس اللوامة قال الثعلبي والصحيح انه قسم بهما جميعا
ومعنى بالنفس اللوامة اي بنفس المومن الذي لا تراه الا يلوم نفسه يقول ما اردت بكلامي ما اردت باكلي ما اردت بحديثي
والفاجر لا يحاسب نفسه وقال مجاهد هي التي تلوم على ما فات وتندم فتلوم نفسها على الشر لم فعلته وعلى الخير لم لا تستكثر
منه وقيل تلوم نفسها بما تلوم عليه غيرها وقيل المراد ادم عليه السلام لم يزل لائما لنفسه على معصيته التي اخرج بها من الجنة
وعن ابن عباس رضي الله عنه انها الملومة فتكون صفة ذم وهو قول من نفى ان يكون قسما وعلى الاول صفة مدح فيكون القسم
بها سايغا وقال مقاتل هي نفس الكافر يلوم نفسه ويتحسر في الاخرة على ما فرط في جنب الله تعالى **قوله** ايحسب الانسان
ان لن هذه ان المخففة وتقدم حكمها في المائدة وغيرها ولن وما في خبرها في موضع الجر والفصل هنا حرف النفي وهي وما في خبرها
سادة مسد مفعولي حسب ومفعول له على الخلاف والعامة على نجمع بنون العظمة وعظامه نصب مفعولا به وقتادة يجمع بياء من فوق مضمومة
على ما لم يسم فاعله عظامه رفع لقيامه مقام الفاعل **فصل** قال الزجاج اقسم بيوم القيمة وبالنفس اللوامة ليجمعن
العظام للبعث فهذا جواب القسم محذوف اي لتبعثن والمراد بالانسان الكافر المكذب بالبعث قيل نزلت في عدي بن ربيعة
قال للنبي صلى الله عليه وسلم حدثني عن يوم القيمة متى تكون وكيف امرها وحالها فاخبره النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فقال
لو عاينت ذلك اليوم لم اصدقك يا محمد ولم او من به او يجمع الله العظام ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم
اكفني جاري السوء عدي بن ربيعة والاخنس بن شريق وقيل نزلت في عدو الله ابي جهل حين انكر البعث بعد الموت وذكر
العظام والمراد نفسه كلها لان العظام قالب الخلق وقيل المراد بالانسان كل من انكر البعث مطلقا **قوله** بلى ايجاب لما بعد
النفي المنسحب عليه الاستفهام وهو وقف حسن ثم يبتدي قادرين فقادرين حال من الفاعل المضمر في الفعل المحذوف على ما ذكرنا
من التقدير وقيل المعنى بل نجمعها نقدر قادرين قال الفراء قادرين نصب على الخروج من نجمع اي نقدر ونقوى قادرين على اكثر
من ذلك وقال ايضا يصلح نصبه على التكرير اي بلى فليحسبنا قادرين وقيل المضمر كنا اي كنا قادرين في الابتداء وقد اعترف
به المشركون وقرا ابن ابي عبلة وابن السميفع قادرون رفعا على خبر ابتداء مضمر اي بل نحن قادرون على ان نسوي بنانه
والبنان عند العرب الاصابع واحدها بنانة قال عنترة • وان الموت طوع يدي متى • ما وصلت بنانها بالهندواني
فنبه بالبنان على بقية الاعضاء وايضا فانها اصغر العظام فخصها بالذكر لذلك قال القتبي والزجاج وزعموا ان الله تعالى
لا يبعث الموتى ولا يقدر على جمع العظام فقال الله تعالى بلى قادرين على ان نعيد السلاميات على صغرها ونؤلف بينها حتى يستوي
ومن قدر على هذا فهو على جمع الكبار اقدر وقال ابن عباس وعامة المفسرين على ان نسوي بنانه ان نجعل اصابع يديه ورجليه
شيا واحدا كخف البعير او كحافر الحمار او كظلف الخنزير ولا يمكنه ان يعمل به شيا ولكنا فرقنا اصابعه حتى ياخذ بها ما
شاء وقيل نقدر ان نعيد الانسان في هيئة البهائم فكيف في صورته التي كان عليها وهو كقوله سبحانه وما نحن بمسبوقين
على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون والقول الاول اشبه بمساق الاية **فصل** قال ابن الخطيب
وفي الاية اشكالات احدها ما المناسبة بين القيمة وبين النفس اللوامة حتى جمع الله بينهما في القسم وثانيها على وقوع القيمة وثالثها
قال اقسم بيوم القيمة ولم يقل والقيمة كما قال في سائر السور والطور والذاريات والضحى والجواب عن الاول من وجوه احدها ان
احوال القيمة عجيبة جدا ثم المقصود من اقامة القيمة اظهار احوال النفوس على ما قال صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه
ومن احوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى انا عرضنا الامانة الى قوله وحملها الانسان
وقيل القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم من حيث انها ابدا تستحقر فعلها وجدها واجتهادها وطاعتها الله تعالى وقيل انه
تعالى اقسم بالقيمة ولم يقسم بالنفس اللوامة تحقيرا لها لان النفس اللوامة اما ان تكون كافرة بالقيمة مع عظم امرها واما ان تكون
فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين فانها مستحقرة والجواب عن الثاني ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشياء قسم بربها
وخالقها في الحقيقة فكانه قيل اقسم برب القيمة والجواب عن الثالث انه حيث اقسم قال جل ذكره والذاريات واما ها هنا فانه سبحانه
نفى كونه مقسما بهذه الاشياء فزال السؤال **قوله** بل يريد الانسان فيه وجهان احدهما ان تكون بل لمجرد الاضراب والانتقال
من غير عطف اضرب عن الكلام الاول واخذ في اخر الثاني انها عاطفة قال الزمخشري بل يريد عطف على ايحسب فيجوز ان يكون مثله
استفهاما وان يكون ايجابا على ان يضرب عن مستفهم عنه الى اخر او يضرب عن مستفهم عنه الى موجب قال ابو حيان بعد ما حكى عن
الزمخشري ما تقدم وهذه التقادير الثلاثة متكلفة لا تظهر قال شهاب الدين وليس هنا الا التقدير ان ومفعول يريد محذوف
يدل عليه التعليل في قوله تعالى ليفجر امامه والتقدير يريد شهواته ومعاصيه ليمضي فيها ابدا دائما وامامه منصوب على الظرف
واصله مكان فاستعير هنا للزمان والضمير في امامه الظاهر عوده على الانسان وقال ابن عباس يعود على يوم القيمة بمعنى انه
يريد شهواته ليفجر في تكذيبه بالبعث بين يدي يوم القيمة **فصل** قال مجاهد والحسن وعكرمة والسدي
وسعيد بن جبير يقول سوف اتوب سوف اتوب حتى ياتيه الموت على اسوأ احواله وعن ابن عباس بل يريد الانسان ليفجر امامه قال
يعجل المعصية ويسوف بالتوبة وجاء في الحديث قال يقول سوف اتوب ولا يتوب وهو قد اخلف فكذب وقال عبد الرحمن بن زيد
بل يريد الانسان ليفجر امامه من البعث والحساب ودليله يسال ايان يوم القيمة اي يسال متى يكون على وجه الانكار والتكذيب
وقال الضحاك هو الامل يقول سوف اعيش واصيب من الدنيا ولا يذكر الموت وقيل يعزم على المعصية ابدا وان كان لا يعيش
الا مدة قليلة فالهاء على هذه الاقوال للانسان فاذا قلنا بان الهاء ليوم القيمة فالمعنى بل يريد الانسان ليكفر بالحق بين
يدي القيمة والفجور اصله الميل عن الحق **قوله** يسال ايان هذه جملة مستانفة وقال ابو البقاء تفسير ليفجر فيحتمل ان
يكون مستانفا مفسرا وان يكون بدلا من الجملة قبلها لان التفسير يكون بالاستيناف وبالبدل الا ان الثاني منع منه رفع الفعل
ولو كان بدلا لنصب وقد يقال انه بدل للجملة من الجملة لا لخصوصية الفعل من الفعل وفيه بحث وتقدم نظيرها

في الذاريات وغيرها والمعنى يسأل متى يوم القيمة **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان انكار البعث يتولد تارة من الشبهة وأخرى من الشهوة فاما تولده من الشبهة فهو ما حكاه الله تعالى بقوله أيحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وتقريره ان الانسان هو هذا البدن فاذا مات وتفرقت اجزاؤه واختلطت باجزاء التراب وتفرقت بالرياح في مشارق الارض ومغاربها فيكون تمييزها بعد ذلك محالا وهذه الشبهة ساقطة من وجهين الاول لا نسلم ان الانسان هو هذا البدن بل هو شيء مدبر لهذا البدن فاذا فسد هذا البدن بقي هو حيا كما كان وحينئذ يعيد الله تعالى اي بدن اراد فسقط السؤال وفي الآية اشارة الى هذا لانه سبحانه اقسم بالنفس اللوامة ثم قال تعالى أيحسب الانسان ان لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن الثاني سلمنا ان الانسان هو هذا البدن لكنه سبحانه عالم بالجزئيات فيكون عالما بالجزء الذي هو بدن زيد وبالجزء الذي هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها ثانيا فزال الاشكال واما انكار البعث بناء على الشهوة فهو قوله تعالى بل يريد الانسان ليفجر امامه ومعناه ان الانسان الذي يميل طبعه للشهوات واللذات فالفكرة في البعث تنغصها عليه فلا جرم ينكره **قوله** فاذا برق البصر قرأ نافع وابان عن عاصم برق بفتح الراء والباقون بالكسر فقيل لغتان في التحير والدهشة ومعناه لمع بصره من شدة شخوصه فتراه لا يطرف وقيل برق بالكسر تحير فزعا قال الزمخشري من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بصره قال غيره كما يقال اسد وبقر اذا رأى اسدا وبقرا كثيرة فتحير من ذلك قال ذو الرمة • وكنت ارى في وجه مية لمحة • فابرق مغشيا على مكانيا وانشد الفراء • فنفسك فانع ولا تنعني • وداو الكلوم ولا تبرق • اي لا تفزع من كثرة الكلوم التي بك وبرق بالفتح من البريق اي لمع من شدة شخوصه وقال مجاهد وغيره وهذا عند الموت وقال الحسن يوم القيمة قال وفيه معنى الجواب عما سأل عنه الانسان كانه قال يوم القيمة اذا برق البصر وخسف القمر وقيل عند رؤية جهنم قال الفراء والخليل بالكسر فزع وبهت وتحير والعرب تقول للانسان المتحير المبهوت قد برق فهو برق وقيل برق يبرق بالفتح شق عينيه وفتحها قاله ابو عبيدة وانشد قول الكلابي • لما اتاني بني عمير راغبا • اعطيته عيساء صهابا فبرق • اي فتح عينيه وقرأ ابو السماك بلق باللام قال اهل اللغة الا الفراء معناه فتح يقال بلقت الباب وابلقته اي فتحته وفرجته وقال الفراء هو بمعنى اغلقته قال ثعلب اخطأ الفراء في ذلك ثم يجوز ان يكون بلق غير مادة برق ويجوز ان يكون مادة واحدة بدل فيها حرف من آخر وقد جاء ابدال اللام من الراء في احرف قالوا نثر كنانته ونثلها وقال وجل ووجر فيمكن ان يكون هذا منه ويؤيده ان برق قد اتى بمعنى شق عينيه وفتحها قال ابو عبيدة وانشد • لما اتاني ابن عمير • البيت المتقدم اي فتح عينيه فهذا مناسب لبلق **قوله** وخسف القمر العامة على بنائه للفاعل وابو حيوة وابن ابي عبلة ويزيد بن قطيب قال القرطبي وابن ابي اسحاق وعيسى والاعرج خسف مبنيا للمفعول وهذا لان خسف يستعمل لازما ومتعديا يقال خسف القمر وخسفه الله وقد اشتهر ان الخسوف للقمر والكسوف للشمس وقال بعضهم يكونان فيهما يقال خسفت الشمس وكسفت وخسف القمر وكسف وتأيد بعضهم بقوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينخسفان لموت احد فاستعمل الخسوف فيهما وفي هذا نظر لاحتمال التغليب وهل هما بمعنى واحد ام لا فقال ابو عبيد وجماعة هما بمعنى واحد وقال ابن ابي اويس الخسوف ذهاب كل ضوئهما والكسوف قال القرطبي الخسوف في الدنيا الى انجلاء بخلاف الآخرة فانه لا يعود ضوؤه ويحتمل ان يكون بمعنى غاب ومنه قوله تعالى فخسفنا به وبداره الارض **قوله** تعالى وجمع الشمس والقمر لم تلحق علامة تأنيث لان التأنيث مجازي وقيل لتغليب التذكير وفيه نظر لو قلت قام هند وزيد لم يجز عند الجمهور من العرب وقال الكسائي حمل على معنى جمع النيران وقال الفراء لم يقل جمعت لان المعنى جمع بينهما قال الفراء والزجاج جمع بينهما في ذهاب ضوئهما فلا ضوء للشمس كما لا ضوء للقمر بعد خسوفه وقال ابن عباس وابن مسعود جمع بينهما اي قرن بينهما في طلوعهما من المغرب اسودين مكورين مظلمين مقرنين كانهما ثوران عقيران وقال عطاء بن يسار يجمع بينهما يوم القيمة ثم يقذفان في البحر فيكونان نار الله الكبرى وقال علي وابن عباس رضي الله عنهما يجعلان في الحجب وقد يجمعان في نار جهنم لانهما قد عبدا من دون الله ولا تكون النار عذابا لهما لانهما جماد وانما يفعل ذلك بهما زيادة في تبكيت الكفار وحسرتهم وقيل هذا الجمع انهما يجتمعان ويقربان من الناس فيلحقهم العرق لشدة الحر فيكون المعنى يجمع حرهما عليهم وقيل يجمع الشمس والقمر فلا يكون ثم تعاقب ليل ولا نهار وقال ابن الخطيب وقيل جمع بينهما في حكم ذهاب الضوء كما يقال يجمع بين كذا وكذا في حكم كذا اي كل منهما يذهب ضوؤه • **فصل** قال ابن الخطيب طعنت الملحدة في الآية فقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر والجواب ان الله تعالى قادر على ان يخسف القمر سواء كانت الارض متوسطة بينه وبين الشمس او لم تكن لان الله تعالى قادر على كل الممكنات فيقدر على ازالة الضوء عن القمر في جميع الاحوال **قوله** يقول الانسان جواب اذا من قوله فاذا برق واين المفر منصوب المحل بالقول والمفر مصدر بمعنى الفرار وهذه هي القراءة المشهورة وقرأ الحسنان ابنا علي وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة بفتح الميم وكسر الفاء وهي اسم مكان الفرار اي اين مكان الفرار وجوز الزمخشري ان يكون مصدرا قال كالمرجع وقرأ الحسن عكس هذا اي بكسر الميم وفتح الفاء وهو الرجل الكثير الفرار كقول امرئ القيس يصف جواده • مكر مفر مقبل مدبر معا • كجلمود صخر حطه السيل من عل • واكثر استعمال هذا الوزن في الآلات **قوله** يقول الانسان يومئذ اين المفر اي يقول ابن آدم وقيل ابو جهل اين المفر من الهرب قال الماوردي ويحتمل وجهين احدهما اين المفر من الله استحياء منه والثاني اين المفر من جهنم حذرا منها ويحتمل هذا القول من الانسان وجهين احدهما ان يكون من الكافر خاصة في عرصة القيمة دون المؤمن لثقة المؤمن ببشرى ربه والثاني ان يكون من قول المؤمن والكافر عند قيام

الساعة

الساعة لهول ما شاهد ومنها قوله تعالى كلا لا وزر تقدم الكلام في كلا وخبر لا محذوف اي لا وزر له اي لا ملجأ من النار وقال ابن مسعود رضي الله عنه لا حصن وقال ابن عباس لا منجا وقال الحسن لا جبل وقال ابن جبير لا محيص وهل هذه الجملة محكية بقول الانسان فتكون منصوبة المحل او هي مستأنفة من الله تعالى بذلك والوزر الملجأ من حصن او جبل او سلاح قال الشاعر • لعمري ما للفتى من وزر • من الموت يدركه والكبر • قال السدي كانوا في الدنيا اذا فزعوا تحصنوا بالجبال فقال الله لهم لا وزر يعصمكم يومئذ مني **قوله** تعالى الى ربك يومئذ المستقر اي المنتهى قال قتادة نظيره الى ربك المنتهى وقال ابن مسعود الى ربك المصير والمرجع اي المستقر في الآخرة حيث يقره الله والمستقر مبتدأ خبره الجار قبله ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى الاستقرار وان يكون مكان الاستقرار ويومئذ منصوب بفعل مقدر ولا ينتصب بمستقر لانه ان كان مصدرا فلتقدمه عليه وان كان مكانا فلا عمل له البتة **قوله** ينبأ الانسان اي يخبر ابن آدم برا كان او فاجرا يوم القيمة بما قدم اي بما اسلف من عمل خير او شر او اخر من سنة سيئة او صالحة يعمل بها بعده قاله ابن عباس وابن مسعود وقال ابن عباس ايضا بما قدم من المعصية واخر من الطاعة وهو قول قتادة وقال ابن زيد بما قدم من امواله لنفسه وما اخر خلف للورثة وقال الضحاك بما قدم من فرض واخر من فرض وقال مجاهد والنخعي ينبأ باول عمله وآخره قال القشيري وهذا الانباء يكون في القيمة عند وزن الاعمال ويجوز ان يكون عند الموت **قوله** بل الانسان على نفسه بصيرة يجوز في بصيرة وجهان احدهما انها خبر عن الانسان وعلى نفسه متعلق ببصيرة والمعنى بل الانسان بصيرة على نفسه وعلى هذا فلاي شيء انث الخبر وقد اختلف النحويون في ذلك فقال بعضهم الهاء فيه للمبالغة وقال الاخفش هو كقولك فلان عبرة وحجة وقيل المراد بالانسان الجوارح فكانه قال بل جوارحه بصيرة اي شاهدة والثاني انها مبتدأ وعلى نفسه خبرها والجملة خبر عن الانسان وعلى هذا ففيها تأويلات احدها ان يكون بصيرة صفة لمحذوف اي عين بصيرة قاله الفراء وانشد • كان على ذي العقل عينا بصيرة • بمقعده او منظر هو ناظره • الثالث ان المعنى ملائكة بصيرة وهم الكاتبون والتاء على هذا للتأنيث وقال الزمخشري بصيرة حجة بينة وصفت بالبصارة على المجاز كما وصفت الآيات بالابصار في قوله تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قال شهاب الدين هذا اذا لم تجعل الحجة عبارة عن الانسان او تجعل دخول التاء للمبالغة اما اذا كانت للمبالغة فنسبة الابصار اليه حقيقة الوجه الثالث ان يكون الخبر الجار والمجرور وبصيرة فاعل به وهو اوضح مما قبله لان الاصل في الاخبار الافراد **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه بصيرة اي شاهد وهو شهود جوارحه عليه يداه بما بطش بهما ورجلاه بما مشى عليهما وعيناه بما ابصر بهما والبصيرة الشاهد كما انشد الفراء ويدل عليه قوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون قال الواحدي هذا يكون من صفات الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم على افواههم وتنطق جوارحهم **قوله** ولو القى معاذيره وهذه الجملة حالية وقد تقدم نظيرها مرارا والمعاذير جمع معذرة على غير قياس كملاقيح ومذاكير جمع لقحة وذكر وللنحويين في مثل هذا قولان احدهما انه جمع الملفوظ به وهو لقحة وذكر والثاني انه جمع لغير ملفوظ به بل لمقدر اي ملقحة ومذكار وقال الزمخشري فان قلت اليس قياس المعذرة ان تجمع على معاذر لا معاذير قلت المعاذير ليست بجمع معذرة بل اسم جمع لها ونحوه المناكير في المنكر قال ابو حيان وليس هذا البناء من ابنية اسماء الجموع وانما هو من ابنية جموع التكسير انتهى وقيل معاذير جمع معذار وهو الستر والمعنى ولو ارخى ستوره والمعاذير الستور بلغة اليمن قاله الضحاك والسدي وانشد • ولكنها ضنت بمنزل ساعة • علينا واطت يومها بالمعاذير • قال الزجاج المعاذير الستور والواحد معذار اي وان ارخى ستره يريد ان يخفي عمله فنفسه شاهدة عليه وقد حذفت الياء من المعاذر ضرورة وقال الزمخشري فان صح يعني ان المعاذير الستور فلانه يمنع رؤية المحتجب كما تمنع المعذرة عقوبة المذنب وهذا القول منه يحتمل ان يكون بيانا للمعنى الجامع بين كون المعاذير الستور والاعتذارات وان يكون بيانا للعلاقة المسوغة في التجوز **فصل** قال مجاهد وقتادة وسعيد بن جبير وعبد الرحمن بن زيد وابو العالية وعطاء والفراء والسدي المعنى ولو اعتذر وقال لم افعل شيئا لكان عليه من نفسه من يشهد عليه من جوارحه فهو وان اعتذر وجادل عن نفسه فعليه شاهد يكذب عذره وقال مقاتل ولو ادلى بعذر وحجة لم ينفعه ذلك نظيره قوله تعالى ولا يؤذن لهم فيعتذرون فالمعاذير على هذا مأخوذ من العذر وحكى الماوردي عن ابن عباس ولو القى معاذيره اي ولو تجرد من ثيابه **قوله** تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به قال بعض الرافضة عدم مناسبتها لما قبلها يدل على تغيير القرآن قال ابن الخطيب وفي المناسبة وجوه الاول لعل استعجال الرسول انما كان عند نزول هذه الآيات الثاني انه تقدم ان الانسان يستعجل بقوله ليفجر امامه ثم بين ان العجلة مذمومة في امر الدين فقال تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال تعالى بعدها بل تحبون العاجلة الثالث انه قدم بل الانسان على نفسه بصيرة وكان صلى الله عليه وسلم انما يستعجل خشية النسيان فقيل له صلى الله عليه وسلم ان الامور لا تحصل الا بتوفيق الله تعالى واعانته فاعتمد على الله تعالى واترك التعجيل الرابع كانه قيل غرضك من هذا التعجيل ان تحفظه وتبلغه اليهم ليظهر صدقك وقبح عنادهم لكنهم يعلمون بقلوبهم ذلك فلا فائدة في هذا التعجيل الخامس ان الكافر لما قال اين المفر كانه يطلب الفرار من الله تعالى فكن انت يا محمد على مضادة الكافر وفر من غير الله الى الله السادس قال القفال الخطاب مع الانسان المذكور في قوله ينبأ الانسان فاذا قيل له اقرأ كتابك تلجلج لسانه فيقال له لا تعجل فانه يجب علينا بحكم الوعد او بحكم الحكمة ان نجمع اعمالك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه فاتبع قرآنه بالاقرار ثم ان علينا بيانه بالجزاء وهذا فيه وعيد شديد وتهديد روى الترمذي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه القرآن يحرك لسانه يريد ان يحفظه فانزل الله عز وجل لا تحرك به لسانك لتعجل به قال وكان يحرك شفتيه فقال لي ابن عباس انا احركهما كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحركهما فحرك شفتيه فانزل الله تبارك وتعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه قال جمعه في صدرك ثم تقرأه فاذا قرأناه فاتبع قرآنه فاستمع وانصت ثم علينا ان نقرأه قال فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتاه جبريل عليه السلام

استمع واذا انطلق جبريل قراه النبي صلى الله عليه وسلم كما اقرأه خرجه البخاري ايضا ونظير هذه الآية ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقد تقدم **وقال** عامر الشعبي انما كان يعجل بذكره صلى الله عليه وسلم من حبه له وحلاوته في لسانه مع الوحي مخافة ان ينساه صلى الله عليه وسلم فنزلت ولا تعجل بالقرآن الآية ونزل سنقرئك فلا تنسى ونزل لا تحرك به لسانك لتعجل به **وقال** ابن عباس وقرآنه اي وقراءته عليك والقراءة والقرآن في قول الفراء مصدران وقال قتادة فاتبع قرآنه فاتبع شرائعه واحكامه **قوله** وقرآنه اي قراءته فهو مصدر مضاف للمفعول واما الفاعل فمحذوف والاصل وقراءتك اياه والقرآن مصدر بمعنى القرآن قال حسان رضي الله عنه • ضحوا باشمط عنوان السجود به • يقطع الليل تسبيحا وقرآنا وقال ابن عطية قرأ ابو العالية ان علينا جمعه وقرته فاذا قرته فاتبع قرته بفتح القاف والراء والتاء من غير همز ولا الف ولم يذكر توجيهها فاما توجيه قوله جمعه وقرته وقوله فاتبع قرته كما تقدم في قراءة ابن كثير في البقرة وانه هل هو نقل او من مادة قرن وتحقيق القولين مذكور ثمة فليلتفت اليه واما قوله بفتح القاف والراء والتاء فمعنى قوله فاذا قرته يشير الى انه قرئ شاذا هكذا وتوجيهها ان الاصل قرأته فعلا ماضيا مسندا لضمير المخاطب اي فاذا اردت قراءته ثم ابدلت الهمزة الفا لسكونها بعد فتحة ثم حذف الالف تخفيفا كقولهم ولو تر ما الصبيان وما مزيدة فصار اللفظ قرته

فصل قوله ان علينا جمعه اي بمقتضى الوعد عند اهل السنة وبمقتضى الحكمة عند المعتزلة جمعه في صدرك وقرآنه اي قراءته اي يعينك عليه حتى تحفظه او تقرأه بحيث لا تنساه فعلى الاول القارئ جبريل عليه السلام وعلى الثاني محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بقرآنه جمعه كقوله • لم تقرأ جنينا فيحمل الجمع على جمعه في الخارج والقرآن على جمعه في ذهنه وحفظه لئلا يلزم التكرار واسند القراءة لله لانها بامره وقوله فاتبع قرآنه قيل حال كونه وحامدا او لا تقارنه بل اسكت حتى يسكت جبريل فاقرأه وهو الاظهر لان الآية تدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ مع جبريل وكان يسأله في اثناء قراءته عن المشكلات فنهي عن الاول بقوله فاتبع وعن الثاني بقوله ثم ان علينا بيانه **قوله** ثم ان علينا بيانه اي تفسير ما فيه من الحدود والحلال والحرام قاله قتادة وقوله ثم ان علينا بيانه يدل على ان بيان المجمل واجب على الله تعالى اما عند اهل السنة فبالوعد واما عند المعتزلة فبالحكمة والله اعلم

فصل احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية واجاب ابو الحسن فيه بوجهين الاول ان ظاهر الآية يقتضي وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وانتم لا تقولون الثاني ان عندنا الواجب ان يقرن باللفظ اشعار بانه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فاما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجها آخر وهو قوله تعالى ثم ان علينا بيانه اي ثم انا نخبرك بان علينا بيانه فيحمل على الترتيب ونظيره قوله تعالى فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين امنوا قال ابن الخطيب والجواب عن الاول ان اللفظ لا يقتضي وجوب تأخير البيان بل يقتضي تأخير وجوب البيان فيكون الجواب بالمنع لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة وعن الثاني ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان المجمل والمفصل فالتخصيص باحدهما تحكم بغير دليل وجواب القفال بانه ترك للظاهر بغير دليل

فصل استدل من جوز الذنوب على الانبياء بان هذا الاستعجال ان كان باذن فكيف نهى عنه وان كان بغير اذن فهو ذنب قال ابن الخطيب والجواب لعله كان مأذونا الى وقت النهي **قوله** كلا قال الزمخشري كلا ردع للنبي صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الاناءة وقال جماعة من المفسرين كلا معناه حقا اي حقا يحبون العاجلة وهو اختيار ابي حاتم لان الانسان بمعنى الناس وقال ابن عباس رضي الله عنه كلا اي ان ابا جهل لا يؤمن بتفسير القرآن وبيانه وقيل كلا لا يصلون ولا يزكون يريد كفار مكة بل تحبون قرأ ابن كثير وابو عمرو يحبون ويذرون بياء الغيبة حملا على لفظ الانسان المذكور اولا لان المراد به الجنس وهو اختيار ابي حاتم لان الانسان بمعنى الناس والباقون بالخطاب فيهما اما خطابا لكفار قريش اي بل تحبون يا كفار قريش العاجلة اي الدار الدنيا والحياة فيها وتذرون الآخرة اي تدعون الآخرة والعمل لها واما التفاتا عن الاخبار عن الجنس المقدم والاقبال عليه بالخطاب واختار الخطاب ابو عبيد قال ولولا الكراهة لخلاف هؤلاء القراء لقرأتها بالياء لذكر الانسان قبل ذلك **قوله** تعالى وجوه يومئذ ناضرة فيه اوجه احدها ان يكون وجوه مبتدأ وناضرة نعت ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة خبر والى ربها متعلق بالخبر والمعنى ان الوجوه الحسنة يوم القيمة ناظرة الى الله تبارك وتعالى وهذا معنى صحيح والناضرة من النضرة وهي التنعم ومنه غصن ناضر الثاني ان يكون وجوه مبتدأ ايضا وناضرة خبره ويومئذ منصوب بالخبر كما تقدم وسوغ الابتداء هنا بالنكرة كون الموضع موضع تفصيل كقوله • فثوب لبست وثوب اجر • ويكون ناظرة نعت لوجوه او خبرا ثانيا او خبرا لمبتدأ محذوف والى ربها متعلق بناظرة كما تقدم وقال ابن عطية وابتدأ بالنكرة لانها تخصصت بقوله يومئذ وقال ابو البقاء وجاز الابتداء بالنكرة لحصول الفائدة وفي كلي قوليهما نظر اما قول ابن عطية فلان قوله تخصصت بقوله يومئذ هذا التخصيص اما لكونها عاملة فيه وهو محال لانها جامدة واما لانها موصوفة به وهو محال ايضا لان الجثث لا توصف بالزمان كما لا يخبر به عنها واما قول ابي البقاء فان اراد بحصول الفائدة ما تقدم من التفصيل فصحيح وان عنى ما عناه ابن عطية فليس بصحيح لما تقدم الثالث ان يكون وجوه مبتدأ ويومئذ خبر قاله ابو البقاء وهذا غلط من حيث المعنى ومن حيث الصناعة اما المعنى فلا فائدة في الاخبار عنها بذلك واما الصناعة فلانه لا يخبر بالزمان عن الجثث وان ورد ما ظاهره ذلك يتأول نحو الليلة الهلال الرابع ان يكون المعنى وجوه مبتدأ وناضرة خبر والى ربها ناظرة جملة مستأنفة في موضع خبر ثان قاله ابن عطية وفيه نقص لانه لا ينعقد منهما كلام اذ الظاهر تعلق الى بناظرة اللهم الا ان يعني ان ناظرة خبر لمبتدأ مضمر اي هي ناظرة الى ربها وهذه الجملة خبر ثان وفيه تعسف الخامس ان يكون الخبر

ودل قوله ان علينا جمعه وقرآنه من اظهر الآيات الدالة على كون القرآن كلام الله تعالى فانه اخبار عن الغيب وقد تحقق الجمع والقراءة الى يوم القيامة كقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون [illegible] تشريف للنبي عليه الصلاة والسلام [illegible] القراءة [illegible] والله اعلم

بتولي القراءة عليه السلام

لوجوه متعلق اي وجوه يومئذ ثم وناضرة صفة وكذلك ناظرة قاله ابو البقاء وهو بعيد لعدم الحاجة الى ذلك والوجه الاول لخلوه من هذه التعسفات ويكون الجمع مجرد ربها مجرور بها هو المتبادر الى الذهن وقد خرجه بعض المعتزلة على ان يكون الى اسما مفردا بمعنى النعمة مضافا الى الرب ويجمع على آلاء نحو فباي آلاء ربكما وقد تقدم ان فيه لغات اربع وربها خفض بالاضافة والى مفعول مقدم ناصبه ناظرة بمعنى منتظرة والتقدير وجوه منتظرة نعمة ربها وهذا فرار من اثبات النظر لله تعالى على معتقدهم وتحمل الزمخشري لمذهب المعتزلة بطريق اخرى من جهة الصناعة فقال بعد ان جعل التقديم في الى ربها موذنا بالاختصاص والذي يصح معه ان يكون من قول الناس انا الى فلان ناظر ما يصنع بي يريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول القائل • واذا نظرت اليك من ملك والبحر دونك زدتني نعما • وسمعت سروية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس ابوابهم ويأوون الى مقائلهم عيني ناظرة الى الله واليكم • والمعنى انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم قال شهاب الدين وهذا كالحوم على من يقول ان ناظرة بمعنى منتظرة الا ان مكيا قد رد هذا القول فقال ودخول الى الا ترى انك لا تقول انتظرت انه نظر العين وليس من الانتظار ولو كان من الانتظار لم يدخل معه الى الا ترى انك لا تقول انتظرت الى زيد وتقول نظرت الى زيد فالى تصحب نظر العين ولا تصحب نظر الانتظار فمن قال ان ناظرة بمعنى منتظرة فقد اخطأ في المعنى وفي الاعراب ووضع الكلام في غير موضعه وقال القرطبي ان العرب اذا ارادت بالنظر الانتظار قالوا نظرته كما قال تعالى هل ينظرون الا الساعة هل ينظرون الا تأويله ما ينظرون الا صيحة واحدة واذا ارادت به التفكر والتدبر قالوا نظرت فيه فاما اذا كان النظر مقرونا بذكر الى وذكر الوجه فلا يكون الا بمعنى الرؤية والعيان وقال الازهري ان قول مجاهد تنتظر ثواب ربها خطأ لانه لا يقال نظر الى كذا بمعنى الانتظار وان قول القائل نظرت الى فلان ليس الا رؤية عين كذلك تقوله العرب لانهم يقولون نظرت اليه اذا ارادوا نظر العين فاذا ارادوا الانتظار قالوا نظرته قال • فانكما ان تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى ام جندب • لما ارادوا الانتظار قال تنظراني ولما ارادوا نظر العين قالوا نظرت اليه قال • نظرت اليها والنجوم كانها • مصابيح رهبان تشب لقفال • وقال آخر • نظرت اليها بالمحصب من منى • والنضرة طراوة البشرة وجمالها وذلك من اثر النعمة يقال نضر وجهه فهو ناضر وقال بعضهم مسلم انه من نظر العين الا ان ذلك على حذف مضاف اي ثواب ربها ونحوه قال مكي لو جاز هذا لجاز نظرت الى زيد اي الى عطاء زيد وفي هذا نقض لكلام العرب وتخليط في المعاني ونضره الله ونضره مخففا ومثقلا اي حسنه ونعمه قال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها يروى بالوجهين ويقال للذهب نضار من ذلك ويقال له النضر ايضا ويقال اخضر ناضر كاسود حالك وفقع نضار يروى بالاتباع والاضافة والعامة على ناضرة بالف وقرأ زيد بن علي نضرة بدونها كفرح فهو فرح

فصل روى مسلم في قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة كان ابن عمر يقول اكرم اهل الجنة على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم تلا وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقال عكرمة تنظر الى ربها نظرا وحكى الماوردي عن ابن عمر وعكرمة ومجاهد تنظر امر ربها وليس معروفا الا عن مجاهد وحده وجمهور اهل السنة تمسك بهذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله سبحانه وتعالى يوم القيمة واما المعتزلة فاحتجوا بقوله تعالى لا تدركه الابصار ويقولون النظر المقرون بالى ليس اسما للرؤية بل لمقدمة الرؤية وهي تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته ونظر العين بالنسبة الى الرؤية كنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكالاصغاء بالنسبة الى السمع ويدل على ذلك قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون فاثبت النظر حال عدم الرؤية ويقال انظر اليه شزرا ونظر غضبان ونظر راض ولا يقال ذلك في الرؤية ويقال دور متناظرة اي متقابلة ويقال انظر اليه حتى تراه فتكون الرؤية غاية للنظر وان النظر يحصل والرؤية غير حاصلة وقال

قال الام

وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن تنتظر الخلاصا • ولا رؤية مع النظر المقرون بالى وقال تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيمة ومن قال لا يراهم كفر ويمكن ان يكون معنى قوله تعالى ناظرة اي منتظرة كقولك انا انظر اليك في حاجتي او يكون الى مفرد الآلاء وهي النعم كما تقدم او المراد الى ثواب ربها لان الادلة السمعية والعقلية لما منعت الرؤية وجب التأويل او يكون المعنى انها لا تسأل ولا ترغب الا الى الله عز وجل كقوله اعبد الله كانك تراه قال ابن الخطيب والجواب لنا مقامان احدهما ان نفسر النظر بالرؤية كقول موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك فلو كان المراد تقليب الحدقة نحو المرئي لاقتضت الآية اثبات الجهة والمكان ولانه اخر النظر عن الاراءة فلا يكون تقليب المقام الثاني سلمنا ما ذكرتموه من ان النظر تقليب الحدقة للرؤية لكن تعذر حمله على الحقيقة فيجب الحمل على الرؤية اطلاقا لاسم السبب على المسبب وهو اولى من حمله على الانتظار لعدم الملازمة لان تقليب الحدقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار واما قولهم بحمله على الانتظار قلنا الذي بمعنى الانتظار في القرآن غير مقرون بالى كقوله تعالى انظرونا نقتبس هل ينظرون الا ان والذي ندعيه ان النظر المقرون بالى ليس الا بمعنى الرؤية لان وروده بمعنى الرؤية او بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر فلا يكون بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك وقوله وجوه ناظرات يوم بدر شعر موضوع والرواية الصحيحة وجوه ناظرات يوم بكر الى الرحمن تنتظر الخلاصا • والمراد من هذا الرحمن مسيلمة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة واصحابه كانوا ينتظرون اليوم يتوقعون منه الخلاص من الاعداء وقولهم هو مفرد الآلاء اي نعمة ربها قلنا فيصدق على اي نعمة كانت وان قلت لانه انما يكون للماهية التي يصدق عليها انها نعمة فعلى هذا يكفي في تحقيق مسمى هذه اللفظة اي جزء فرض من اجزاء النعمة وان كانت في غاية القلة والحقارة واهل الثواب يومئذ في النعم العظيمة فكيف ينتظرون نعمة قليلة وكيف يمكن ان يكون من حاله كذلك ان يبشر بانه يتوقع الشيء الذي يطلق عليه اسم النعمة ومثال هذا ان يبشر سلطان الارض بانه سيصير حاله في العظمة والقوة بعد سنة بحيث يكون متوقعا لحصول نعمة واحدة فكما ان ذلك فاسد فكذا ها هنا سلمنا ان النظر المتعدي بالى المقرون بالوجوه جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه لان لذة

الانتظار مع تعين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا بد وان يحصل في الاخرة زيادة حتى يحصل الترغيب في الاخرة ولا يجوز ان يكون ذلك قريبا لحصول الا قال القشيري وهذا باطل لان واو الا يكتب بالالف لا بالياء وقرب الحصول معلوم بالعقل فبطل التاويل واما قولهم المراد ثواب ربها فهو خلاف الظاهر هذا ما ذكره ابن الخطيب وروى القرطبي في تفسيره قال خرج مسلم عن جرير بن عبد الله قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر فقال صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم عيانا كما ترون القمر لا تضامون في رؤيته فان استطعتم ان لا تغلبوا على صلوة قبل طلوع الشمس وصلوة قبل غروبها فافعلوا ثم قرأ وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب متفق عليه وفي كتاب النسائي عن صهيب رضي الله عنه قال يكشف الحجاب فينظرون اليه فوالله ما اعطاهم شيئا احب اليهم من النظر ولا اقر لاعينهم روى ابو اسحاق الثعلبي عن الزبير عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجلى ربنا سبحانه وتعالى حتى ينظر الى وجهه فيخرون له سجدا فيقول الله تعالى ارفعوا رؤسكم فليس هذا يوم عبادة قال القرطبي وقيل اضاف النظر الى الوجه لان العين في الوجه فهو كقوله تعالى تجري من تحتها الانهار والماء يجري في النهر لا النهر ثم قد يكون الوجه بمعنى العين قال تعالى فالقوه على وجه ابي يأت بصيرا اي على عينيه ثم لا يبعد قلب العادة غدا حتى يخلق النظر في الوجه فقيل يا رسول الله كيف يمشون في النار على وجوههم قال الذي امشاهم على اقدامهم قادر ان يمشيهم على وجوههم قوله تعالى ووجوه يومئذ باسرة اي وجوه الكفار يوم القيمة كالحة الباسر الشديد العبوس والباسل اشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوحه وفي الصحاح وبسل النخل التاقه وابتسرها اذا ضربها وبسر الرجل وجهه بسورا اي كلح يقال عبس وبسر وقال السدي باسرة متغيرة والمعنى انها كالحة قد اظلمت الوانها قوله تظن ان يفعل بها فاقرة اي توقن وتعلم قال ابن الخطيب هكذا قال المفسرون وعندي ان الظن هنا انما ذكر على سبيل التهكم كانه قيل لما شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيمة والفاقرة هي الداهية العظيمة قال ابو عبيد سميت بذلك لانها تكسر فقار الظهر قال النابغة اوطس لابن المعالي وضربة فاس فوق راسي فاقرة اي داهية موثرة يقال فقرته الفاقرة اي كسرت فقار ظهره قال معناه مجاهد وغيره ومنه سمي الفقير لانكسار فقاره من القل وقد تقدم في البقرة وقال قتادة الفاقرة الشر وقال السدي الهلاك وقال ابن عباس وابن زيد دخول النار واصلها الوسم على انف البعير بحديدة او نار حتى يخلص الى العظم قال الاصمعي يقال فقرت انف البعير اذا حززته ثم جعلت على الحز الجرير وعليه وترملوى لتذلله وترويضه قوله كلا اذا بلغت التراقي كلا ردع وزجر اي بعيد ان يؤمن الكافر بيوم القيمة ثم استانف فقال اذا بلغت التراقي اي بلغت النفس والروح التراقي فاخبر عما لم يجر له ذكر لعلم المخاطب به كقوله تعالى حتى توارت بالحجاب وقوله فلولا اذا بلغت الحلقوم وقيل كلا معناه حقا ان المساق الى الله تعالى اذا بلغت التراقي اي اذا ارتفعت النفس الى التراقي وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول اذا بلغت الحلقوم نفس الكافر والتراقي مفعول بلغت والفاعل مضمر اي النفس وان لم يجر لها ذكر كقول حاتم • اماوي ما يغني الثراء عن الفتى • اذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر • اي حشرجت النفس وقيل في البيت ان الدال على النفس جملة ما اشتمل عليها وهو الفتى فكذلك هنا ذكر الانسان دال على النفس والعامل في اذا بلغت معنى قوله تعالى الى ربك يومئذ المساق اي اذا بلغت الحلقوم رفعت الى الله تعالى ويكون قوله وقيل من راق معطوف على بلغت والتراقي جمع ترقوة اصلها تراقو قلبت واوها ياء لانكسار ما قبلها والترقوة اخر عظام الصدر قال ابو حيان والمعروف عنرة لك قال الزمخشري ولكل انسان ترقوتان فعلى هذا يكون من باب غليظ الحواجب وعريض المناكب وقال القرطبي هي العظام المكتنفة لنقرة النحر وهو مقدم الحلق من اعلاه الصدر وهو موضع الحشرجة قال دريد بن الصمة ورب عظيمة دافعت عنها وقد بلغت نفوسهم التراقي وقال الراغب الترقوة عظم وصل ما بين نقرة النحر والعاتق انتهى وقال الزمخشري العظام المكتنفة لنقرة النحر عن يمين وشمال ووزنها فعلوة فالتاء اصل والواو زائدة يدل عليه ادخال اهل اللغة اياها في مادة ترق وقال ابو البقاء والفراء هي جمع ترقوة وهي فعلوة وليست بمنفعل اذ ليس في الكلام رقو وقرئ التراقي بسكون الياء كقراءة زيد تطعمون اهاليكم وقد تقدم توجيهها وقد يكنى ببلوغ النفس التراقي عن الاشفاء على الموت والمقصود تذكيرهم شدة الحال عند نزول الموت فصل قال ابن الخطيب قال بعض الطاعنين ان النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقتها القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والاية تدل على ان عند بلوغها التراقي تبقى الحيوة حتى يقال فيه من راق وحتى التفت الساق بالساق والجواب ان المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي اذا اتصلت بالقرب من تلك الحال قوله من راق مبتدا وخبر وهذه الجملة هي القائمة مقام الفاعل واصول البصريين تقتضي ان لا يكون لان الفاعل عندهم لا يكون جملة بل القائم مقامه ضمير المصدر وقد تقدم تحقيق هذا في البقرة وهذا الاستفهام يجوز ان يكون على بابه وان يكون استبعادا وانكارا فالاول مروي عن ابن عباس وعكرمة وغيرهما قالوا هو من الرقية وروى سماك عن عكرمة قال من راق يرقي يشفي والثاني رواه ميمون عن مهران عن ابن عباس ايضا اي هل من طبيب يشفيه وهو قول ابي قلابة وقتادة وقال الشاعر • هل للفتى من سطوات الدهر • ام هل له من حمام الموت من راق • وكان هذا على وجه الاستبعاد والياس اي من يقدر ان يرقي من الموت وعن ابن عباس ايضا وابي الجوزاء انه من رقي يرقى اذا صعد والمعنى من يرقى بروحه الى السماء املائكة الرحمة ام ملائكة العذاب وقيل ان ملك الموت يقول من راق اي من يرقى بهذه النفس قال شهاب الدين وراق اسم فاعل اي من رقى يرقى من الرقية وهو كلام معتاد للاستشفاء يرقى به المريض ليشفى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ادراك انها رقية يعني الفاتحة وهو اسم من اسمائها وامامن رقى يرقى من الرقي وهو الصعود اي ان الملائكة تكراهتها في قربه تقول من يصعد بهذه الروح يقال رقا بالفتح من الرقية

وبالكسر

وبالكسر من الرقي ووقف حفص على نون من سكتة لطيفة وقد تقدم تحقيق هذا في اول الكهف وذكر سيبويه ان النون تدغم في الراء وجوبا بغنة وبغيرها نحو من راشد قال الواحدي ان اظهار النون عند حروف الفم لحن فلا يجوز اظهار نون من في قوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار النون واللام في قوله من راق وبل ران قال ابو علي الفارسي ولا اعرف وجه ذلك قال الواحدي والوجه ان يقال قصد الوقف على من وبل فاظهرهما ثم ابتدأ بما بعدهما وهذا غير مرضي من القراءة قوله تعالى وظن انه الفراق اي ايقن الانسان انه الفراق اي فراق الدنيا والاهل والمال والولد وذلك حين يعاين الملائكة وسمي اليقين هنا بالظن لان الانسان ما دامت روحه متعلقة ببدنه فانه يطمع في الحيوة لشدة حبه لهذه الحيوة العاجلة ولا ينقطع رجاؤه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغالب مع رجاء الحيوة ولعله سماه بالظن تهكما قال ابن الخطيب وهذه الاية تدل على ان الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لان الله تعالى سمى الموت فراقا والفراق انما يكون اذا كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف قوله والتفت الساق بالساق الالتفاف هو الاجتماع قال تعالى جئنا بكم لفيفا ومعنى الكلام اتصلت الشدة بالشدة شدة اخر الدنيا بشدة الاخرة قاله ابن عباس والحسن وغيرهما وقال الشعبي وغيره التفت ساقا الانسان عند الموت من شدة الكرب قال قتادة اما رايته اذا اشرف على الموت يضرب برجله على الاخرى وقال سعيد بن المسيب والحسن ايضا هما ساقا الانسان اذا التفتا في الكفن وقال زيد بن اسلم التفت ساق الكفن بساق الميت قال النحاس القول الاول احسنها لقول ابن عباس هو اخر يوم من الدنيا واول يوم من الاخرة فتلتقي الشدة بالشدة الا من رحمه الله والعرب لا تذكر الساق الا في الشدائد والمحن العظام ومنه قولهم قامت الحرب على ساق قال اهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقيه فقيل للامر الشديد ساق قال الجعدي • اخو الحرب ان عضت به الحرب عضها • وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا قوله الى ربك يومئذ المساق اي الى خالقك يومئذ اي يوم القيمة المرجع والمساق مفعل من السوق وهو اسم مصدر وقال القرطبي المساق مصدر من ساق يسوق كالمقال من قال يقول قوله تعالى فلا صدق لا هنا دخلت على الماضي وهو مستفيض في كلامهم بمعنى لم يصدق ولم يصل • قال ان تغفر اللهم تغفر جما • واي عبد لك لا الما • وقال الاخر واي خميس لا ابانا نهابه • واسيافنا من كبشه تقطر الدما • وقال مكي لا الثانية نفي وليست بعاطفة ومعناه فلم يصدق ولم يصل قال شهاب الدين وكيف يتوهم العطف حتى ينفيه وجعل الزمخشري فلا صدق ولا صلى عطفا على الجملة من قوله يسال ايان يوم القيمة قال وهو معطوف على قوله يسال ايان اي لا يؤمن بالبعث ولا صدق بالرسول صلى الله عليه وسلم والقرآن الكريم واستبعد ابو حيان وقال الكسائي لا بمعنى لم ولكنه يقرن بغيره تقول العرب لا عبد الله خارج ولا فلان ولا تقول مررت برجل لا محسن حتى يقال ولا مجمل وقوله تعالى فلا اقتحم العقبة ليس من هذا القبيل لان معناه فهلا اقتحم بحذف حرف الاستفهام وقال الاخفش فلا صدق اي لم يصدق كقوله تعالى فلا اقتحم اي لم يقتحم ولم يشترط ان يعقبه بشيء اخر والعرب تقول لا ذهب اي لم يذهب فحرف النفي ينفي الماضي كما ينفي المستقبل ومنه قول زهير فلا هو ابداها ولم يتقدم فصل قال ابن عباس رضي الله عنه لم يصدق بالرسالة ولا صلى اي دعا ربه عز وجل وصلى على رسوله عليه الصلوة والسلام وقال قتادة فلا صدق بكتاب الله عز وجل ولا صلى لله تعالى وقيل لا صدق بمال ذخرا عند الله ولا صلى الصلوات التي امره الله بها وقيل فلا امن بقلبه ولا عمل ببدنه قيل المراد ابو جهل وقيل الانسان المذكور في قوله ايحسب الانسان قوله ولكن كذب وتولى الاستدراك هنا واضح لانه لا يلزم من نفي التصديق والصلوة التكذيب والتولي لان كثيرا من المسلمين كذلك فاستدرك ذلك بان سببه التكذيب والتولي ولهذا يضعف ان يحمل نفي التصديق على نفي تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يلزم التكرار فيقع لكن بين متوافقين وهو لا يجوز قال القرطبي ومعناه كذب بالقرآن وتولى عن الايمان قوله تعالى ثم ذهب الى اهله يتمطى اي يتبختر افتخارا بذلك قاله مجاهد وغيره ويتمطى جملة حالية من فاعل ذهب ويجوز ان يكون بمعنى شرع في التمطي كقوله • فقام يذود الناس عنها بسيفه • ويتمطى فيه قولان احدهما انه من المطا وهو الظهر ومعناه يتبختر اي يمد مطاه ويلويه بتبختر في مشيته الثاني ان اصله يتمطط من تمطط اي تمدد ومعناه انه يتمدد في مشيته تبخترا ومن لازم التبختر ذلك فهو يقرب من معنى الاول ويفارقه في مادته اذ مادة المطا م ط و ومادة الثاني م ط ط وانما ابدلت الطاء الثانية ياء كراهة اجتماع الامثال نحو تظنيت وتقضيت اظفاري وقوله • تقضي البازي اذا البازي كسر • والمطيطا التبختر ومد اليدين في المشي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مشت امتي المطيطا وخدمتهم فارس والروم كان باسهم بينهم والمطيط الماء الخاثر اسفل الحوض لانه يتمطط اي يمتد فيه وقال القرطبي التمطط هو التمدد من التكسل والتثاقل فهو متثاقل عن الداعي الى الحق والتمطي يدل على قلة الاكتراث قوله تعالى اولى لك فاولى تقدم الكلام عليه في اخر سورة القتال وانما كرر هنا مبالغة في التهديد والوعيد فهو تهديد بعد تهديد ووعيد بعد وعيد قالت الخنساء • هممت بنفسي كل الهموم • فاولى لنفسي اولى لها • وقال ابو البقاء هنا وزن اولى فيه قولان احدهما فعلى والالف فيه للالحاق لا للتانيث والثاني هو افعل وهو على القولين هنا علم ولذلك لم ينون ويدل عليه ما حكى ابو زيد في اولاة بالتاء غير مصروف لانه صار علما للوعيد فصار كرجل اسمه احمد فعلى هذا يكون اولى مبتدأ ولك الخبر والثاني ان يكون اسما للفعل مبنيا ومعناه وليك شر بعد شر ولك تبيين فصل قال قتادة والكلبي ومقاتل خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد ذات ليلة فاستقبله ابو جهل لعنه الله على باب المسجد مما يلي باب بني مخزوم فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده فهزه مرة او مرتين ثم قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى لك فاولى ثم اولى لك فاولى فقال له ابو جهل اتهددني فوالله اني لاعز اهل هذا الوادي واكرمه ولا تستطيع انت ولا ربك ان تفعلا بي شيئا ثم انسل ذاهبا فانزل الله تعالى كما قال الرسول صلى الله عليه وسلم ومعنى اولى لك اي ويل لك قال الشاعر • فاولى ثم اولى ثم اولى • وهل للدار

يحلب من مرة وقيل هو من المقلوب كانه قيل اويل ثم اخر الحرف المعتل والمعنى الويل لك يوم تدخل النار وهذا التكرير كقوله
لك الويلات انك مرجلى اى لك الويل ثم الويل وقيل معناه الذم لك اولى من تركه وقيل المعنى انت اولى واجدر بهذا
العذاب وقال ابو العباس احمد بن يحيى قال الاصمعى اولى فى كلام العرب معناه مقاربة الهلاك كما يقال قد وليت الهلاك
اى دانيت الهلاك واصله من الولى وهو القرب قال تعالى قاتلوا الذين يلونكم اى يقربون منكم قال القرطبى وقيل
التكرير فيه على معنى الذم لك على عملك السيئ الاول ثم على الثانى والثالث والرابع **قوله** ايحسب الانسان اى يظن
ابن آدم ان يترك سدى اى يخلى مهملا فلا يؤمر ولا ينهى قاله ابن زيد ومجاهد وقيل ان يترك فى قبره كذلك ابدا لا يبعث
وسدى حال من فاعل يترك ومعناه مهملا يقال ابل سدى اى مهملة قال • واقسم بالله جهد اليمين • ما خلق الله شيئا سدى
اى مهملا واسديت حاجتى اى ضيعتها ومعنى اسدى اليه معروفا اى جعله بمنزلة الضائع عند المسدى اليه لا يذكره ولا
يمن به عليه **قوله** الم يك نطفة العامة على الياء من تحت فى يك رجوعا للانسان والجنس بتاء الخطاب على الالتفات
اليه توبيخا له وقوله من منى تمنى قرأ حفص يمنى بالياء من تحت وفيه وجهان احدهما ان الضمير عائد على المنى اى يصب فيكون
الجملة فى محل جر والثانى انه يعود للنطفة لان تأنيثها مجازى ولانها فى معنى الماء قاله ابو البقاء وهذا انما يتمشى على
قول ابن كيسان واما النحاة فيجعلونه ضرورة كقوله • ولا ارض ابقل ابقالها • وقرأ الباقون تمنى بالتاء من فوق
على ان الضمير للنطفة فعلى هذه القراءة وعلى الوجه المذكور قبلها تكون الجملة فى محل نصب لانها صفة لمنصوب **فصل**
والمعنى من قطرة ماء تمنى فى الرحم اى تراق فيه ولذلك سميت منى لاراقة الدماء والنطفة الماء القليل يقال نطف
الماء اى قطر اى الم يك ماء قليلا فى صلب الرجل وترائب المرأة فنبه تعالى بهذا على خسة قدره ثم قال تعالى فخلق
فسوى اى فسواه تسوية وعدله تعديلا بجعل الروح فيه وقيل فخلق اى فقدر فسوى فعدل وقيل فخلق اى نفخ فيه
فسوى فكمل اعضاءه قال ابن عباس ومقاتل فجعل منه اى من الانسان وقيل من المنى الزوجين الذكر والانثى
الرجل والمرأة فقوله تعالى الذكر والانثى يجوز ان يكونا بدلين من الزوجين على لغة من يجرى المثنى اجراء المقصور
وقد تقدم تحقيقه فى طه ومن نسب اليه هذه اللغة والاستشهاد على ذلك **فصل** قال القرطبى وقد احتج
بهذه الآية من رأى اسقاط الخنثى وقد مضى فى سورة الشورى ان هذه الآية وقرينتها انما خرجت مخرج الغالب
فان قيل ما فائدة قوله تمنى فى قوله تعالى من منى تمنى **فالجواب** فيه اشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخلوق
من المنى الذى يجرى مجرى النجاسة فلا يليق بمثل هذا ان يتمرد عن طاعة الله تعالى الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما
فى قوله تعالى فى عيسى ومريم عليهما السلام كانا يأكلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة **قوله** تعالى اليس ذلك
بقادر اى اليس الذى قدر على خلق هذه النسمة من قطرة ماء **قوله** بقادر اسم فاعل مجرور بباء زائدة فى خبر ليس
هذه قراءة العامة وقرأ زيد بن على يقدر فعلا مضارعا والعامة على نصب يحيى لان الفتحة خفيفة على حرف العلة
وقرأ طلحة بن سليمان والفياض بن غزوان بسكونها فاما ان يكون خفف حرف العلة بحذف حركة الاعراب واما ان
يكون اجرى الوصل مجرى الوقف وجمهور الناس على وجوب فك الادغام قال ابو البقاء لئلا يجمع بين ساكنين لفظا او
تقديرا يعنى ان الحاء ساكنة فلو ادغمنا لسكنا الياء الاولى ايضا للادغام فيلتقى ساكنان لفظا وهو متعذر النطق فهذان
ساكنان لفظا واما قوله تقديرا فان بعض الناس جوز الادغام فى ذلك وقرأ به ان يحيى وذلك انه لما اراد الادغام
نقل حركة الياء الاولى الى الحاء وادغمها فالتقى ساكنان الحاء لانها ساكنة فى . قبل النقل اليها والياء
لان حركتها نقلت من عليها الى الحاء واستشهد الفراء لهذه القراءة بقول الشاعر • تمشى بسدة بيتها فتعيى • واما
اهل البصرة فلا يدغمونه البتة قالوا لان حركة الياء عارضة اذ هى للاعراب وقال مكى وقد اجمعوا على عدم الادغام فى حال
الرفع واما فى حال النصب فقد اجاز الفراء الادغام لاجل تحرك الياء الثانية وهو لا يجوز عند البصريين لان الحركة عارضة
قال شهاب الدين ادعاؤه الاجماع مردود بالبيت الذى تقدم انشاده عن الفراء وهو قوله فتعيى • فهذا مرفوع وقد
ادغم ولا يبعد ذلك لانه لما ادغم ظهرت تلك الحركة لسكون ما قبل الياء بالادغام **فصل** المعنى الذى
قدر على خلق هذه النسمة من قطرة ماء بقادر على ان يحيى الموتى اى ان يعيد هذه الاجسام كهيئتها للبعث بعد البلى
روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قرأها قال سبحانك اللهم وبلى وقال ابن عباس من قرأ
سبح اسم ربك الاعلى اماما كان او غيره فليقل سبحان ربى الاعلى ومن قرأ لا اقسم بيوم القيمة الى آخرها فليقل
سبحانك اللهم بلى اماما كان او غيره روى الثعلبى عن ابى بن كعب رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قرأ سورة القيمة شهدت انا وجبريل له يوم القيمة انه كان مؤمنا بيوم القيمة وجاء ووجهه يسفر على وجوه الخلائق يوم القيمة

سورة الانسان مكية وهى احدى وثلاثون آية ومائتان واربعون كلمة والف واربعمائة وخمسون حرفا

قال ابن عباس ومقاتل والكلبى هى مكية وقال الجمهور مدنية وقيل فيها مكى من قوله تعالى انا نحن نزلنا عليك القرآن
تنزيلا الى آخر السورة وما تقدمه مدنى وذكر ابن وهب قال وحدثنا ابن زيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليقرأ هل اتى على الانسان حين من الدهر وقد انزلت عليه وعنده رجل اسود كان يسأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال دعه يا ابن الخطاب
قال فنزلت عليه هذه السورة وهو عنده فلما قرأها عليه وصف الجنان زفر زفرة فخرجت نفسه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اخرج نفس صاحبكم او اخيكم الشوق الى الجنة وقال القشيرى ان هذه السورة نزلت فى على بن ابى طالب
كرم الله وجهه والمقصود من السورة عام وهكذا القول فى كل ما يقال انه نزل بسبب كذا وكذا بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى هل اتى على الانسان فى هل هذه وجهان احدهما انها على بابها من الاستفهام المحض اى هو ممن

يسأل

يسأل عنه لغرابته اتى عليه حين من الدهر لم يكن كذا فانه يكون الجواب اتى عليه ذلك وهو بالحال المذكورة كذا قاله ابو حيان وقال مكى فى تقرير
كونها على بابها من الاستفهام والاحسن ان يكون على بابها للاستفهام الذى معناه التقرير وانما هو تقرير لمن انكر البعث فلا بد ان يقول
نعم قد مضى دهر طويل لا انسان فيه فيقال له من احدثه بعد ان لم يكن وكونه بعد عدمه كيف يمتنع عليه بعثه واحياؤه بعد موته وهو معنى قوله
ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون اى فهلا تذكرون فتعلمون ان من انشأ شيئا بعد ان لم يكن قادر على اعادته بعد موته واعادته
انتهى فقد جعلها لاستفهام التقرير لا للاستفهام المحض وهذا هو الذى يجب ان يكون لان الاستفهام لا يرد من البارى تعالى
الا على هذا النحو وما اشبهه والثانى قال الكسائى والفراء وابو عبيد وحكى ايضا عن سيبويه انها بمعنى قد قال الفراء هل يكون
جحدا ويكون خبرا فهذا من الخبر لانك تقول هل اعطيتك تقرره بانك اعطيته والجحد ان تقول هل يقدر احد على مثل هذا وقال
الزمخشرى هل بمعنى قد فى الاستفهام خاصة والاصل أهل بدليل قوله • سائل فوارس يربوع لشدتنا • اهل رأونا بوادى
القف ذى الاكم • فالمعنى اقد اتى على التقرير والتقريب جميعا اى اتى على الانسان قبل زمان قريب حين من الدهر لم يكن
فيه شيئا مذكورا اى شيئا منسيا غير مذكور انتهى فقوله على التقرير يعنى المفهوم من الاستفهام وهو الذى فهمه مكى من نفس
هل وقوله والتقريب يعنى المفهوم من قد التى وقع موقعها هل ومعنى قوله فى الاستفهام خاصة اى هل لا تكون بمعنى قد
الا ومعها استفهام لفظا كالبيت المتقدم او تقديرا كالآية الكريمة فلو قلت هل جاء زيد يعنى قد قام من غير استفهام لم يجز
وغيره جعلها بمعنى قد من غير هذا القيد وبعضهم لا يجيز ذلك البتة ويتأول البيت على انه مما جمع فيه بين حرفى معنى التأكيد وحسن
ذلك اختلاف لفظهما كقوله • فاصبحن لا يسألنه عن بما به • فالباء بمعنى عن وهى مؤكدة لها واذا كانوا قد اكدوا مع اتفاق
اللفظ كقوله • فلا والله لا يلفى لما بى • ولا للما بهم ابدا دواء • فلأن يؤكد مع اختلافه اخرى ولم يذكر الزمخشرى غير كونها
بمعنى قد وبحث على الزمخشرى فيه آخر وهو انه يقول فى الجمل الفعلية لانه متى دخلت هل على جملة اسمية استحال كونها
بمعنى قد لان قد مختصة بالافعال قال شهاب الدين وعندى ان هذا لا يرد لانه تقرر ان قد لا تباشر الاسماء **فصل**
قال قتادة والثورى وعكرمة والشعبى ان المراد بالانسان هنا آدم عليه السلام وهو مروى عن ابن عباس وقيل المراد بالانسان
بنو آدم لقوله تعالى انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان فى الموضعين واحد وعلى هذا فيكون نظم الآية احسن وقوله تعالى
حين من الدهر قال ابن عباس فى رواية ابى صالح مرت به اربعون سنة قبل ان تنفخ فيه الروح وهو ملقى بين مكة والطائف
وعن ابن عباس فى رواية الضحاك انه خلق من طين فاقام اربعين سنة ثم من حمأ مسنون اربعين سنة ثم من صلصال اربعين
سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم نفخ فيه الروح وحكى الماوردى عن ابن عباس رضى الله عنه ان الحين المذكور ها هنا هو
الزمن الطويل الممتد الذى لا يعرف مقداره وقال الحسن خلق الله تبارك وتعالى كل الاشياء ما يرى وما لا يرى من دواب
البر والبحر فى الايام الست التى خلق الله فيها السموات والارض وآخر ما خلق آدم عليه السلام فهو قوله تعالى لم يكن شيئا مذكورا
فان قيل ان الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والآية تقتضى انه مضى على الانسان
حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه فى ذلك الحين ما كان شيئا مذكورا **فالجواب** ان الطين والصلصال اذا كان
مصورا بصورة الانسان ويكون محكوما عليه بانه سينفخ فيه الروح ويصير انسانا صح تسميته بانه انسان ومن قال ان الانسان
هو النفس الناطقة وانها موجودة قبل وجود الابدان فالاشكال عنهم زائل واعلم ان الغرض من هذا التنبيه على ان الانسان
محدث واذا كان كذلك فلا بد من محدث قادر **قوله** لم يك فى هذه الجملة وجهان احدهما انها فى موضع نصب على الحال
من الانسان اى هل اتى عليه حين فى هذه الحال والثانى انها فى موضع رفع نعتا لحين بعد نعت وعلى هذا فالعائد محذوف تقديره
حين لم يكن شيئا مذكورا والاول اظهر لفظا ومعنى **فصل** روى الضحاك عن ابن عباس فى قوله تعالى لم يكن شيئا
مذكورا لا فى السماء ولا فى الارض وقيل اى كان جسدا مصورا ترابا وطينا لا يعرف ولا يذكر ولا يدرى ما اسمه ولا ما يراد به
ثم نفخ فيه الروح فصار مذكورا قاله الفراء وقطرب وثعلب وقال يحيى بن سلام لم يكن شيئا مذكورا لانه خلقه بعد خلق الحيوان
كله ولم يخلق بعده حيوانا ومن قال بان المراد من الانسان الجنس من ذرية آدم عليه السلام فالمراد بالحين تسعة اشهر مدة الحمل
فى بطن امه لم يكن شيئا مذكورا اذ كان مضغة وعلقة لانه فى هذه الحالة جماد لا خطر له **وقال** ابو بكر الصديق رضى الله عنه
لما قرأ هذه الآية ليتها تمت فلا نبتلى اى ليت المدة التى اتت على آدم لم يكن شيئا مذكورا تمت على ذلك فلا يلد ولا يبتلى اولاده
وسمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجلا يقرأ هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فقال ليتها تمت **قوله**
انا خلقنا الانسان يعنى ابن آدم من غير خلاف من نطفة اى من ماء يقطر وهو المنى وكل ماء قليل فى وعاء فهو نطفة كقول
عبد الله بن رواحة يعاتب نفسه • مالى اراك تكرهين الجنة • هل انت الا نطفة فى شنة • وجمعها نطف ونطاف **قوله**
امشاج نعت لنطفة ووقع الجمع نعتا لمفرد لانه فى معنى الجمع كقوله تعالى رفرف خضر او جعل كل جزء من النطفة نطفة فاعتبر ذلك
فوصف بالجمع وقال الزمخشرى نطفة امشاج كبرمة اعشار وبرد اكياش وثوب اخلاق وارض سباسب وهى الفاظ مفردة
غير جموع ولذلك تقع صفات للافراد ويقال نطفة مشج قال الشماخ • طوت احشاء مرتجة لوقت • على مشج سلالته مهين •
ولا يصح امشاج تكسيرا له بل هما مثلان فى الافراد لوصف المفرد بهما فقد منع ان يكون امشاجا جمع مشج بالكسر قال ابو حيان وقوله
مخالف لنص سيبويه والنحويين على ان افعالا لا يكون مفردا قال سيبويه وليس فى الكلام افعال الا ان يكسر عليه اسما للجميع وما
ورد من وصف المفرد بافعال تأولوه انتهى قال شهاب الدين هو لم يجعل افعالا مفردا انما قال يوصف به المفرد يعنى بالتأويل الذى ذكره
من انهم جعلوا كل قطعة من البرمة برمة وكل قطعة من البرد بردا فوصفوهما بالجمع وقال ابو حيان الامشاج الاخلاط واحدها
مشج بفتحتين او مشج كعدل واعدال او مشيج كشريف واشراف قاله ابن الاعرابى وقال رؤبة • يطرحن كل معجل نشاج • لم يكس
جلدا من دم امشاج • وقال الهذلى يصف السهم بانه قد نفذ فى الرمية فالتطخ ريشه وفوقاه بدم يسير • كان الريش
والفوقين منها • خلاف النصل سيط به مشيج • ويقال مشج يمشج مشجا اذا اخلط ومشيج كخليط وممشوج كمخلوط انتهى فجوز ان يكون

جمعا لمشج كعدل وقد تقدم ان الزمخشري منع من ذلك وقال الزمخشري ومشجه ومزجه بمعنى والمعنى من نطفة امتزج فيها الماآن قال
القرطبي ويقال مشجت هذا بهذا اي خلطته فهو ممشوج ومشيج مثل مخلوط وخليط وهو هنا اختلاط النطفة بالدم وهو دم الحيضة
وذلك ان المرأة اذا بلغت ماء الرجل وحبلت امسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم وقال الفراء امشاج اختلاط ماء الرجل
وماء المرأة والدم والعلقة وروي عن ابن عباس رضي الله عنه قال الامشاج الحمرة والبياض في الحمرة وعنه ايضا قال يختلط ماء الرجل
وهو ابيض غليظ بماء المرأة وهو اصفر رقيق فيخلق منهما الولد فما كان من عصب وعظم وقوة فهو من ماء الرجل وما كان من لحم
ودم وشعر فهو من ماء المرأة قال القرطبي وقد روي هذا مرفوعا ذكره البزار وعن ابن مسعود امشاجها عروقها المضغة وقال
مجاهد نطفة الرجل بيضاء وحمراء ونطفة المرأة خضراء وصفراء وقال ابن عباس خلق من الوان خلق من تراب ثم من ماء
الفرج والرحم وهي نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظم ثم لحم ونحوه قال قتادة هي اطوار الخلق طورا نطفة وطورا علقة وطورا
مضغة وطورا عظاما ثم نكسو العظام لحما قال ابن الخطيب وقيل ان الله تبارك وتعالى جعل في النطفة اخلاطا من الطبائع
التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج فحذف المضاف وتم
الكلام **فصل** نبتليه يجوز في هذه الجملة وجهان احدهما انها حال من فاعل خلقنا اي خلقناه حال كوننا مبتلين
له والثاني انها حال من الانسان وصح ذلك لان في الجملة ضميرين كل منهما يعود على ذي الحال ثم هذه الحال يجوز ان يكون
مقارنة ان كان المعنى نبتليه نصرفه في بطن امه نطفة ثم علقة كما قال ابن عباس وان تكون مقدرة ان كان المعنى نبتليه
نختبره بالتكليف لانه وقت خلقه غير مكلف وقال الزمخشري مريدين ان يكون ناقلين له من حال الى حال فسمى ذلك
ابتلاء على طريق الاستعارة قال شهاب الدين وهذا معنى قول ابن عباس المتقدم وقال بعضهم في الكلام تقديم وتأخير
والاصل انا جعلناه سميعا بصيرا نبتليه اي جعلنا له ذلك وهذا لا حاجة اليه **فصل** قوله نبتليه معناه
لنبتليه كقولك جئتك اقضي حقك اي لاقضي حقك واتيتك استمحك كذا ونظيره قوله تعالى ولا تمنن تستكثر ومعنى
نبتليه نختبره وقيل نقدر فيه الابتلاء وهو الاختبار وفيما يختبر به وجهان احدهما قال الكلبي نختبره بالخير والشر
والثاني قال الحسن نختبر شكره في السراء وصبره في الضراء وقيل نبتليه نكلفه بالعمل بعد الخلق قال مقاتل رحمه الله
وقيل نكلفه ليكون مأمورا بالطاعة ومنهيا عن المعاصي وقوله تعالى فجعلناه سميعا بصيرا والمعنى انا خلقناه في
هذه الامشاج لا للعب بل للابتلاء والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر وهما كنايتان
عن الفهم والتمييز لان الابتلاء لا يقع الا بعد تمام الخلقة والمعنى جعلنا له سمعا يسمع به الهدى وبصرا يبصر به الهدى
كما قال تعالى حاكيا عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وقد يراد بالسميع المطيع كقوله سمعا وطاعة وبالبصير
العالم يقال فلان بصير في هذا الامر وقيل بل المراد السمع والبصر المشاهدان المعروفان وانه تعالى خصهما بالذكر لانهما
اعظم الحواس واشرفها **قوله** تعالى انا هديناه السبيل اي بينا له وعرفناه طريق الهدى والضلال والخير والشر
ببعث الرسل فآمن او كفر وقال مجاهد بينا له السبيل خروجه من الرحم وقيل منافعه ومضاره التي يهتدي اليها بطبعه
وكمال عقله **فصل** قال ابن الخطيب اخبر الله تعالى انه بعد ان ركبه واعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له
سبيل الهدى والضلال قال والآية تدل على ان العقل متأخر عن الحواس وهو كذلك ثم ينشأ عنها عقائد صادقة اولية
كعلمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وان الكل اعظم من الجزء وهذه العلوم الاولية هي العقل قال الفراء
هنا يتعدى بنفسه وباللام **قوله** اما شاكرا نصب على الحال وفيه وجهان احدهما انه حال من مفعول هديناه اي
بينا له كلتا حالتيه قال ابو البقاء وقيل هي حال مقدرة قال شهاب الدين لانه حمل الهداية على اول البيان له وفي ذلك
الوقت غير متصف باحد الصفتين والثاني انه حال من السبيل على المجاز قال الزمخشري ويجوز ان يكونا حالين من السبيل
اي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكرا واما سبيلا كفورا كقوله تعالى وهديناه النجدين فوصف السبيل بالشكر والكفر
مجازا والعامة على كسر همزة اما وهي المرادفة لاو وتقدم خلاف النحويين فيها ونقل مكي عن الكوفيين ان ههنا ان الشرطية
زيدت بعدها ما ثم قال هذا لا يجيزه البصريون لان ان الشرطية لا تدخل الا على الاسماء الا ان يضمر فعل نحو وان احد ولا
يصح اضمار الفعل هنا لانه كان يلزم رفع شاكرا وايضا لا دليل على الفعل انتهى قال شهاب الدين لا نسلم انه يلزم رفع شاكرا
مع اضمار الفعل ويمكن ان يضمر فعل ينصب شاكرا تقديره ان خلقناه شاكرا فشكور وان خلقناه كافرا فكفور وقرأ ابو
السمال وابو العجاج بفتحها وفيها وجهان احدهما انها العاطفة وانها لغة بعضهم فتح همزتها وانشدوا على ذلك بلغتها
اما شمال عريه ٭ واما صبا جنح العشي هبوب ٭ بفتح الهمزة ويجوز مع فتح الهمزة ابدال ميمها الاولى ياء قال
ايما الى جنة ايما الى نار ٭ وحذف الواو منهما والثاني انها اما التفصيلية وجوابها مقدر قال الزمخشري وهي قراءة
حسنة والمعنى اما شاكرا فبتوفيقنا واما كفورا فبسوء اختياره انتهى ولم يذكر غيره **فصل** قال ابن الخطيب
بعد حكايته ان شاكرا وكفورا حالان ان المعنى كلما يتعلق بهداية الله تعالى وارشاده فقد تم حالتي الكفر والايمان
قال وقيل انتصب شاكرا وكفورا باضمار كان والتقدير سواء كان شاكرا او كان كفورا وقيل معناه انا هديناه السبيل
ليكون اما شاكرا واما كفورا اي ليتميز شكره من كفره وطاعته كقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا قال القفال ومجاز
هذه الكلمة على هذا التأويل كقولك قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فاترك اي فان شئت فتحذف الفاء وقد
يحتمل ان يكون ذلك على جهة الوعيد اي انا هديناه السبيل فان شاء فليشكر وان شاء فليكفر فانا اعتدنا للكافرين
كذا قوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقيل حالان من السبيل اي عرفناه السبيل اما سبيلا
شاكرا واما سبيلا كفورا فوصف السبيل بالشكر والكفر مجازا قال ابن الخطيب وهذه الاقوال لائقة بمذهب المعتزلة
وقيل قول خامس مطابق لمذهب اهل السنة فاختاره الفراء وهو ان يكون اما في هذه الآية كما في قوله تعالى اما يعذبهم

واما يتوب

واما يتوب عليهم والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه تارة شاكرا وتارة كفورا ويؤيده قراءة ابن السمال المتقدمة قالت
المعتزلة هذا التأويل باطل لتهديد الكفار بعد هذه الآية بقوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا ولو
كان كفر الكافر من الله وبخلقه لما جاز منه ان يهدده عليه ولما بطل هذا التأويل ثبت ان الحق هو التأويل الاول وانه تعالى
هدى جميع المكلفين سواء آمن او كفر وبهذا بطل قول المجبرة واجيب بانه تعالى لما علم من الكافر انه لا يؤمن ثم كلفه بان
يؤمن فقد كلفه بالجمع بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين فان لم يصر هذا عذرا في سقوط
التهديد والوعيد جاز ايضا ان يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط التهديد والوعيد واذا ثبت هذا ظهر ان هذا
التأويل هو الحق وبطل تأويل المعتزلة **فصل** قال القرطبي جمع بين الشاكر والكفور ولم يجمع بين الشكور
والكفور مع اجتماعهما في معنى المبالغة نفيا للمبالغة في الشكر واثباتا لها في الكفر لان شكر الله تعالى لا يؤدى فانتفت عنه
المبالغة ولم ينتف عن الكفر المبالغة فقل شكره لكثرة النعم عليه وكثر كفره وان قل مع الاحسان اليه حكاه الماوردي
قوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل قرأ نافع والكسائي وهشام وابو بكر بتنوين سلاسلا والباقون بغير تنوين
ووقف هؤلاء وحمزة وقنبل عليه بالالف بلا خلاف وابن ذكوان والبزي وحفص بالالف وبدونها يعني بلا تنوين والباقون
ووقفوا بدون الف بلا خلاف فقد تحصل من هذا ان القراء على اربع مراتب منهم من ينون وصلا ويقف بالالف وقفا بلا خلاف
وهما حمزة وقنبل ومنهم من لم ينون ويقف بالالف بلا خلاف وهو ابو عمرو وحده ومنهم من لم ينون ويقف بالالف تارة
وبدونها اخرى وهم ابن ذكوان وحفص والبزي فهذا ضبط ذلك فاما التنوين في سلاسل فذكروا له اوجها منها انه قصد
بذلك التناسب لان ما قبله وما بعده منون منصوب ومنها ان الكسائي وغيره من اهل الكوفة حكوا عن بعض العرب انهم
يصرفون جميع ما لا ينصرف الا افعل منك قال الاخفش سمعنا من العرب من يصرف كل ما لا ينصرف لان الاصل في الاسماء
الصرف وترك الصرف لعارض فيها وان هذا الجمع قد جمع وان كان قليلا قالوا صواحب وصواحبات وفي الحديث انكن
لصواحبات يوسف فجمعت الطير ايامنا ثم انا من جمع تصحيح المذكر وانشدوا ٭ واذا الرجال رأوا يزيد رأيتهم خضع الرقاب
نواكس الابصار ٭ بكسر السين من نواكس وبعدها ياء تظهر خطا لا لفظا لالتقاء الساكنين وهذا على رواية كسر السين
والاشهر فيها نصب السين فلما جمع شابه المفردات فانصرف ومنها انه مرسوم في امام الحجاز والكوفة بالالف رواه ابو عبيد
ورواه قالون عن نافع وروى بعضهم ذلك عن مصاحف البصرة ايضا وقال الزمخشري وفيه وجهان احدهما ان يكون هذه
النون بدلا من حرف الاطلاق ويجري الوصل مجرى الوقف والثاني ان يكون صاحب هذه القراءة ممن ضري برواية الشعر
ومرن لسانه على صرف ما لا ينصرف قال شهاب الدين وفي هذه العبارة فظاظة وغلظة لا سيما على مشيخة الاسلام وأئمة العلماء
الاعلام ووقف هؤلاء بالالف ظاهر واما من لم ينونه فظاهر لانه على صيغة منتهى الجموع ووقفهم فقد جمع نحو صواحبات
وانا منين لا يقدح لان المحذور جمع التكسير وهذا جمع تصحيح وعدم وقوفهم بالالف واضح ايضا واما من لم ينون ووقف
بالالف فاتباعا للرسم الكريم كما تقدم وايضا فان الروم في المفتوح لا يجوزه القراء والقارئ قد يبين الحركة في وقفه
فاتوا بالالف لتبين منها الفتحة وروي عن بعضهم انه يقول رأيت عمرا بالالف يعني عمر بن الخطاب رضي الله عنه والسلاسل
جمع سلسلة وهي القيود في جهنم وقد تقدم الكلام فيها في سورة الحاقة **فصل** اعلم انه بين ههنا حال
الفريقين وانه تعبد العقلاء وكلفهم ومكنهم مما امرهم فمن كفر فله العقاب ومن وحد وشكر فله الثواب والاعتداد
هو اعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتيج اليه كقوله تعالى هذا ما لدي عتيد والاغلال جمع غل تغل بها ايديهم
الى اعناقهم وتقدم الكلام في السعير ايضا **قوله تعالى** ان الابرار يشربون من كأس الآية لما ذكر ما اعد للكافرين
ذكر ما اعد للشاكرين والابرار اهل الصدق واحدهم بر وهو من امتثل امر الله تعالى وقيل البر الموحد والابرار جمع بار
مثل شاهد واشهاد وقيل هو جمع بر مثل نهر وانهار وفي الصحاح وجمع البار البررة وفلان يبر خالقه ويتبرره
اي يطيعه والام برة بولدها وروى ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انما سماهم الله تعالى الابرار لانهم
بروا الآباء والابناء كما ان لوالديك عليك حقا كذلك لولدك عليك حقا وقال الحسن البر الذي لا يؤذي الذر وقال قتادة
الابرار الذين يؤدون حق الله ويوفون بالنذر وفي الحديث الابرار الذين لا يؤذون احدا يشربون من كأس اي من اناء
فيه الشراب قال ابن عباس يريد الخمر والكأس في اللغة الاناء فيه الشراب واذا لم يكن فيه الشراب لم يسم كأسا **قوله** كان
مزاجها كافورا المزاج ما يمزج به اي يخلط يقال مزجه يمزجه مزجا اي خلطه يخلطه خلطا قال حسان ٭ كان سبيئة من بيت
رأس ٭ يكون مزاجها عسل وماء ٭ فالمزاج كالقوام اسم لما يقام به الشيء ومنه مزاج البدن وهو ما يمازجه من الصفراء والسوداء
والحرارة والبرودة والكافور طيب معروف وكان اشتقاقه من الكفر وهو الستر لانه يغطي الاشياء برائحته والكافور
ايضا كمام الشجر الذي يغطي ثمرتها قال بعضهم الكافور فاعول من الكفر وهو التغطية كالناقور من النقر والفاعوس من
الغمس تقول غمسته في الماء والكفر القرية والجبل العظيم قال ٭ يطلع رباه من الكفرات ٭ والكافور البحر والكافر الليل والكافر
الساتر لنعم الله تعالى والكافر الزراع لتوريته الحب في الارض قال الشاعر ٭ وكافر مات على كفره ٭ وجنة الفردوس للكافر
والكفارة تغطية الاثم في اليمين الفاجرة والشنوف الكاذبة بالمغفرة **والكافور** ماء جوف شجر يكون فيفرزونه بالحديد
فيخرج الى ظاهر الشجر فيضربه الهواء فيجمد وينعقد كالصمغ الجامد على الاشجار ويقال كفر الرجل تكفيرا اذا وضع يده على صدره
فصل قال ابن الخطيب مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذا فما السبب في ذكره **والجواب** من وجوه
احدها قال ابن عباس اسم عين ماء في الجنة يقال له عين الكافور اي يمازجه ماء هذه العين التي تسمى كافورا في بياض
الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته وثانيها ان رائحة الكافور عرض والعرض لا يكون الا في جسم فخلق الله
تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب فسمى ذلك الجسم كافورا وان كان طعمه طيبا فيكون الكافور ريحها لا طعمها وثالثها

ان الله تبارك وتعالى يخلق الكافور في الجنة مع طعم لذيذ ويسلب ما فيه من المضرة ثم انه تعالى يمزجه بذلك الشراب كما انه تعالى
يسلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار وقال سعيد عن قتادة يمزج لهم بالكافور ويختم بالمسك
وقيل اراد بالكافور في بياضه وطيب رائحته وبرده لان الكافور لا يشرب كقوله تعالى حتى اذا جعله نارا اي كنار او قيل
كان في علم الله تعالى وكان زائدة اي من كاس مزاجها ويقال كافور وقافور وهي قراءة عبد الله بالقاف بدل الكاف
وهذا من التعاقب بين الحرفين كقولهم عربي قح وكح ومفعول يشربون اما محذوف اي يشربون ماء او خمرا من كاس واما
مذكور وهو عينا واما من كاس ومن مزيدة فيه وهذا يتمشى عند الكوفيين والاخفش وقال الزمخشري فان قلت
لم وصل فعل الشرب بحرف الابتداء اولا وبحرف الالصاق اخرا قلت لان الكاس مبتدا شربهم واول غايته واما العين
فيها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل **قوله** عينا في نصبها اوجه
احدها بدل من كافورا لان ماءها في بياض الكافور وفي رائحته وبرده الثاني انها بدل من كاس قال مكي ولم يقدر
حذف مضاف وقدر الزمخشري على هذا الوجه حذف مضاف كانه قيل يشربون خمرا خمر عين واما ابو البقاء فجعل
المضاف مقدرا على وجه البدل من كافورا والثاني بدل من كافورا اي من ماء عين او خمر عين وهو معنى حسن الثالث انها
مفعول يشربون اي يشربون عينا من كاس والرابع ان ينتصب على الاختصاص الخامس باضمار يشربون يفسره ما بعده
قاله ابو البقاء وفيه نظر لان الظاهر انه صفة لعين فلا يصح ان يفسر السادس باضمار يعطون السابع على الحال من الضمير
في مزاجها قاله مكي وقال القرطبي نصب باضمار اعني **قوله** يشرب بها في الباء اوجه احدها انها مزيدة اي يشربها
ويدل له قراءة ابن ابي عبلة يشربها معدى الى الضمير بنفسه الثاني انها بمعنى من الثالث انها حالية اي ممزوجة بها
الرابع انها متعلقة بيشرب والضمير يعود على الكاس اي يشربون العين بذلك الكاس والباء للالصاق كما تقدم في قول
الزمخشري الخامس انه على تضمين يشربون معنى يلتذون بها شاربين السادس على تضمينه معنى يروى بها عباد الله
وهذه الاية الكريمة في بعض الاوجه قول الهذلي • شربن بماء البحر ثم ترفعت • متى لجج خضر لهن نئيج • فهذه
تحتمل الزيادة وتحتمل ان تكون بمعنى من وقال الفراء يشربها ويشرب بها سواء في المعنى وكان يشرب بها يروى بها
وينتفع بها وانشد قول الهذلي قال ومثله يتكلم بكلام حسن ويتكلم كلاما حسنا والجملة من قوله يشرب بها في محل
نصب صفة لعينا ان جعلنا الضمير في بها عائدا على عينا ولم تجعله مفسر الناصب كما قاله ابو البقاء ويفجرونها في موضع
الحال **فصل** قال ابن الخطيب قوله يشرب بها عباد الله يفيد ان كل عباد الله يشربون منها والكفار
بالاتفاق لا يشربون منها فدل على ان لفظ عباد الله مختص باهل الايمان واذا ثبت هذا فقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
لا يتناول الكفار بل يختص بالمؤمنين فيصير تقدير الاية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر ولا تدل الاية على انه تعالى
لا يريد الكفر للكافر **قوله** يفجرونها تفجيرا اي يشققونها شقا كما يفجر الرجل النهر ها هنا وها هنا الى حيث
شاءوا ويتبعهم حيث ما لوا مالت معهم روى القرطبي عن الحسن رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عيون
في الجنة يجريان من تحت العرش احدهما التي ذكر الله عز وجل يفجرونها تفجيرا والاخرى الزنجبيل وعينان تجريان من فوق
العرش نضاختان احداهما التي ذكر الله تعالى سلسبيلا والاخرى التسنيم ذكره الحكيم الترمذي في نوادر الاصول وقال
فالتسنيم للمقربين خاصة شربا لهم والكافور للابرار شربا لهم يمزج للابرار من ماء التسنيم شرابهم واما الزنجبيل
والسلسبيل فللابرار منها مزاج هكذا ذكره في التنزيل وسكت عن ذكر ذلك لمن هي شرب فما كان للابرار مزاج فهو
للمقربين صرف وما كان للابرار صرف فهو لسائر اهل الجنة مزاج والابرار الصادقون والمقربون الصديقون **قوله**
يوفون بالنذر يجوز ان يكون مستانفا لا محل له البتة ويجوز ان يكون خبرا لكان مضمرة قال الفراء التقدير كانوا يوفون
بالنذر في الدنيا وكانوا يخافون انتهى وهذا لا حاجة اليه الثالث جواب لمن قال ما لهم يرزقون ذلك قال
الزمخشري يوفون جواب من عسى يقول ما لهم يرزقون ذلك قال ابو حيان واستعمل عسى صلة لمن وهو لا يجوز
واتى بالمضارع بعد عسى غير مقرون بان وهو قليل او في الشعر **فصل** معناه لا يخلفون اذا نذروا وقال
معمر عن قتادة يأتون بما فرض الله عليهم من الصلاة والزكاة والصوم والحج والعمرة وغيره من الواجبات وقال مجاهد
وعكرمة يوفون اذا نذروا في حق الله تعالى وقال الفراء والجرجاني وفي الكلام اضمار اي كانوا يوفون بالنذر
والعرب قد تزيد مرة كان وقال الكلبي يوفون بالنذر اي يتمون العهود لقوله تعالى واوفوا بعهد الله واوفوا بالعقود
امر بالوفاء بها لانهم عقدوها على انفسهم باعتقادهم الايمان قال القرطبي والنذر حقيقته ما اوجبه المكلف على
نفسه من شيء يفعله وان شئت قلت في حد النذر هو ايجاب المكلف على نفسه من الطاعات ما لم يوجبه لم يلزمه وقال
ابن الخطيب الايفاء بالشيء هو الاتيان به وافيا وقال ابو مسلم النذر كالوعد الا انه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان
من الله فهو وعد واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بان يقول لله علي كذا وكذا من الصدقة ويعلق بامر يلتمسه من الله
تعالى مثل ان يقول ان شفى الله مريضي او رد غائبي فعلي كذا وكذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر
كقوله ان اتى فلان الدار فعلي كذا فمنهم من جعله من باب النذور والله اعلم **فصل** قال القشيري روى
اشهب عن مالك رضي الله عنه انه قال يوفون بالنذر هو نذر العتق والصيام والصلاة وروى عنه ابو بكر بن عبد العزيز
قال قال مالك يوفون بالنذر كان النذر هو اليمين قال ابن الخطيب هذه الاية تدل على وجوب الوفاء بالنذر لانه
تعالى قال عقيبه ويخافون يوما وهذا يقتضي انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم والخوف من شر ذلك
اليوم لا يتحقق الا اذا كان الوفاء به واجبا ويؤكده قوله تعالى ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقوله تعالى ثم
ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وهذا يحتمل ليوفوا اعمال نسكهم التي الزموها انفسهم **فصل** قال الفراء

وجماعة من اهل

وجماعة من اهل المعاني كان في قوله تعالى كان مزاجها كافورا زائدة واما ها هنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر
قال ابن الخطيب وللقائل ان يقول انا بينا ان كان في قوله تعالى كان مزاجها ليست بزائدة واما في هذه الاية فلا حاجة الى اضمارها
لانه تعالى ذكر في الدنيا ان الابرار يشربون اي سيشربون فان لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال السبب في ذلك
الثواب الذي سيجدونه انهم الآن يوفون بالنذر **قوله** ويخافون يوما كان شره مستطيرا اي يخافون يوم القيمة وكان
شره في موضع نصب صفة ليوم والمستطير المنتشر يقال استطار يستطير استطارة فهو مستطير وهو استفعل من الطيران
قال الاعشى فبانت وقد اسارت في الفؤاد • صدعا على نأيها مستطيرا • والعرب تقول استطار الصدع في القارورة والزجاجة
واستطال اذا امتد ويقال استطار الحريق اذا انتشر وقال الفراء المستطير المستطيل كانه يريد انه مثله في المعنى لانه ابدل
من اللام راء والفجر فجران مستطيل كذنب السرحان وهو الكاذب ومستطير وهو الصادق لانتشاره في الافق قال قتادة
استطار والله شر ذلك اليوم حتى ملأ السموات والارض وقال مقاتل كان شره مستطيرا فاشيا في السموات فانشقت وتناثرت
الكواكب وفزعت الملائكة وفي الارض نسفت الجبال وغارت المياه **فان قيل** احوال القيمة واهوالها كلها فعل الله تعالى
وكلما كان فعلا لله فهو حكمة وصواب وما كان كذلك لا يكون شرا فكيف وصفها الله بانها شر **فالجواب** انها سميت شرا
لكونها مضرة بمن تنزل عليه وصعبة كما تسمى الامراض وسائر الامور المكروهة شرورا وقال ابن الخطيب وقيل المستطير هو الذي
يكون سريع الوصول الى اهله وكان هذا القائل ذهب الى ان الطيران لاسراع **فان قيل** لم قال كان شره ولم يقل
سيكون شره مستطيرا **فالجواب** ان اللفظ وان كان للماضي الا انه معناه كان شره في علم الله وحكمه **قوله** ويطعمون الطعام
على حبه هذا الجار والمجرور حال اما من الطعام اي كائنين على حبهم الطعام كقوله تعالى واتى المال على حبه قال ابن عباس ومجاهد
على قلته وحبهم اياه وشهوتهم له واما من الفاعل والضمير في حبه لله تعالى اي على حب الله وعلى التقديرين فهو مصدر مضاف للمفعول
قال الفضيل بن عياض على حب اطعام الطعام **قوله** مسكينا اي ذا مسكنة ويتيما اي من يتامى المسلمين واسيرا اي الذي
يؤسر فيحبس وذلك ان المسكين عاجز عن الاكتساب بنفسه واليتيم هو الذي مات من يكتسب له وبقي عاجزا عن الكسب لصغره
والاسير هو الماخوذ من قومه المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصرا ولا حيلة قال ابن عباس والحسن وقتادة الاسير من
اهل الشرك يكون في ايديهم **فان قيل** لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه **فالجواب** ان القتل في حال لا يمنع من الاطعام
في حال اخرى ولا يجب اذا عوقب لوجه ان يعاقب بوجه اخر وكذلك لا يحسن فيمن عليه قصاص ان يفعل به ما هو دون القتل
ويجب على الامام ان يطعمه فان لم يفعله الامام وجب على المسلمين وقال مجاهد وسعيد بن جبير الاسير المحبوس وقال السدي
الاسير المملوك وقيل الاسير الغريم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسيرك غريمك وقال عطاء الاسير من اهل القبلة وغيرهم
وقال القرطبي وهذا يعم جميع الاقوال ويكون اطعام الاسير المشرك قربة غير انه من صدقة التطوع فاما المفروضة فلا وقال
صلى الله عليه وسلم اتقوا الله في النساء فانهن عوان عندكم قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل الاسير هو الشد بالقيد
وكان الاسير يفعل به ذلك حبسا له **فصل** قال القرطبي قيل نسخ اية المسكين طعام الصدقات وطعام الاسير السيف
قاله سعيد بن جبير وقال غيره بل هو ثابت الحكم واطعام اليتيم والمسكين على التطوع واطعام الاسير لحفظ نفسه الى ان يتخير فيه الامام
قال الماوردي ويحتمل ان يريد بالاسير الناقص العقل لانه في اسر خبله وجنونه واسر المشرك انتقام يقف على راي الامام
وهذا بر واحسان **قوله** تعالى انما نطعمكم لوجه الله اي على اضمار القول اي يقولون بالسنتهم لليتيم والمسكين والاسير
انما نطعمكم في الله جل ثناؤه فزعا من عذابه وطمعا في ثوابه لا نريد منكم جزاء ولا شكورا اي ولا ان تثنوا علينا بذلك قال ابن عباس
كذلك كانت نياتهم في الدنيا حين اطعموا وعن مجاهد اما انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله منهم فاثنى به عليهم ليرغب في ذلك راغب
قيل هذه الاية نزلت في مطعم بن ورقاء الانصاري نذر نذرا فوفى به وقيل نزلت فيمن تكفل باسرى بدر وهم سبعة من المهاجرين
ابو بكر وعمر وعلي والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعيد وابو عبيدة رضي الله عنهم ذكره الماوردي وقال مقاتل نزلت في رجل
من الانصار اطعم في يوم واحد مسكينا ويتيما واسيرا وقيل نزلت في علي وفاطمة رضي الله عنهما وجارية لهما اسمها فضة قال
القرطبي انها نزلت في جميع الابرار ومن فعل فعلا حسنا فهو عام وما ذكر عن علي وفاطمة لا يصح وروى جابر الجعفي في قوله
تعالى يوفون بالنذر عن قنبر مولى علي رضي الله عنه قال مرض الحسن والحسين حتى عادهما اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ابو بكر رضي الله عنه يا ابا الحسن لو نذرت عن ولدك نذرا فقال علي رضي الله عنه ان برئ ولدي صمت لله ثلاثة ايام
شكرا فقالت جارية لهم ان برأ سيدي صمت لله ثلاثة ايام شكرا وقالت فاطمة رضي الله عنها مثل ذلك وقال الحسن والحسين
علينا مثل ذلك وذكر الحديث قال اهل الحديث جابر الجعفي كذاب **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان الاحسان الى الغير
تارة يكون لاجل الله وتارة يكون لغير الله اما طلبا للمكافاة او طلبا للحمد والثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والاول
هو المقبول عند الله واما القسمان الباقيان فمردودان قال الله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله
رئاء الناس وقال تعالى وما اتيتم من ربا ليربوا في اموال الناس فلا يربوا عند الله وما اتيتم من زكوة تريدون وجه الله
فاولئك هم المضعفون ولا شك ان التماس الشكر من جنس المن والاذى اذا عرفت ذلك فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم
لوجه الله بقي فيه احتمال انه اطعم لوجه الله ولسائر الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفى هذا الاحتمال بقوله تعالى لا نريد
منكم جزاء ولا شكورا **فصل** الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج وهذا
قول جمهور اهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور في قوله تعالى فابى الظالمون
الا كفورا مثل برد وبرود وان شئت جعلته مصدرا واحدا في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا **قوله** انا نخاف
من ربنا يحتمل وجهين احدهما ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافاتكم والثاني لا نريد منكم المكافاة لخوف
عقاب الله على ترك المكافاة بخوف عقاب الله على طلب المكافاة بالصدقة **فان قيل** انه تعالى لما حكى عنهم الايفاء

بالنذر وعن ذلك بخوف القيمة فقط ولما حكى عنهم الاطعام علل ذلك بامرين بطلب رضى الله تعالى وبالخوف فما الحكمة فى ذلك
ان النذر هو الذى اوجبه على نفسه لاجل فلما كان كذلك لا جرم علله بخوف القيمة فقط واما الاطعام فانه تعالى هو الذى شرعه
فلا جرم ضم اليه خوف القيمة **قوله** يوما عبوسا قمطريرا القمطرير الشديد واصله كما قال الزجاج مشتق من اقمطرت
الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قمطريها ورمت بانفها قال الزمخشرى فاشتقه من القطر وجعلت الميم مزيدة قال اسد
ابن ناعصة • واصطلت بالحروب فى كل يوم • باسل الشر قمطرير الصباح • قال ابو حيان واختلف النحاة فى هذا
الوزن والاكثر على انه لا تثبت افمعل فى اوزان الافعال ويقال اقمطر يقمطر فهو مقمطر قال الشاعر • ولزت العرب
بن بين يكسوا سنها الحما وبقمطر ويوم قمطرير وقماطر بمعنى شديد قال الشاعر • ففروا اذا ما الحرب ثار غبارها ولج
بها اليوم الشديد القماطر • وقال الزجاج القمطرير الذى يعبس حتى يجتمع ما بين عينيه انتهى فعلى هذا استعماله فى اليوم
مجاز وفى بعض كلام الزمخشرى انه جعله من القمط فعلى هذا ان الراء فيه مزيدتين وقال القرطبى القمطرير الطويل
قال الشاعر • شديدا عبوسا قمطريرا • تقول العرب يوم قمطرير وقماطر وعصيب بمعنى وانشد الفراء • بنى عمنا هل تذكرون
بلاءنا • عليكم اذا كان يوم قماطر • بضم القاف واقمطر اذا اشتد وقال الاخفش القمطرير اشد ما يكون من الايام
واطوله فى البلاء وانشد • ففروا اذا ما الحرب ثار المتقدم وقال الكسائى يقال اقمطر اليوم وازمهر قمطرارا
وازمهرارا وهو الزمهرير والقمطرير ويوم مقمطر اذا كان صعبا شديدا قال الهذلى • بنو الحرب ارضعنا لهم مقمطرة •
ومن يلق منا ذلك اليوم يهرب • والعبوس ايضا صفة لليوم يوما يعبس فيه الوجوه من هوله وشدته والمعنى نخاف
يوما ذا عبوس وقال ابن عباس يعبس الكافر يومئذ حتى يسيل عرقا كالقطران المضير وقال مجاهد ان العبوس بالشفتين
والقمطرير بالجبهة والحاجبين فجعلهما من صفات الوجه المتغير من شدائد ذلك اليوم **قوله** فوقاهم الله شر
ذلك اليوم اى دفع عنهم باس ذلك اليوم وشدته وعذابه وقرأ ابو جعفر فوقاهم الله بتشديد القاف على المبالغة واعلم انه
تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين لاجل رضى الله والخوف من القيمة بين هاهنا انه اعطاهم هذين الغرضين
وهو انه حفظهم من اهوال القيمة وهو قوله جل ثناؤه فوقاهم الله شر ذلك اليوم واما طلبهم رضى الله فاعطاهم بسببه
نضرة فى الوجه اى حسنا حسن راو وسرورا فى القلب قال الضحاك النضرة البياض والنقا وقال ابن جبير الحسن والبهاء
وقال ابن زيد اثر النعمة **قوله** وجزاهم بما صبروا ما مصدرية وجنة منصوب ثان اى جزاهم جنة بصبرهم وقدر
مكى مضافا فقال التقدير دخول جنة وليس حرير المعنى وجزاهم بصبرهم على الفقر وقال القرطبى على الصوم وقال عطاء
على الجوع ثلثة ايام وهى ايام نذره وقيل بصبرهم على طاعة الله وصبرهم عن معصية الله ومحارمه وهذا يدل على ان الاية
نزلت فى جميع الابرار ومن فعل فعلا حسنا وروى ابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصبر فقال
الصبر اربعة اولها الصبر عند الصدمة الاولى والصبر على اداء الفرائض والصبر على اجتناب محارم الله تعالى والصبر
على المصائب وقوله تعالى جنة وحريرا اى ادخلهم الجنة والبسهم الحرير **قوله** متكئين حال من مفعول جزاهم
والعامل فيها جزاء ولا يعمل فيها صبروا لان الصبر انما كان فى الدنيا والاتكاء فى الاخرة وقرا على رضى الله عنه وجازاهم وجوز ابو
البقاء ان يكون صفة لجنة وهذا لا يجوز عند البصريين لانه كان يلزم بروز الضمير فيقال متكئين فيها لجريان الصفة على
غير من هى له وقد منع مكى ان يكون متكئين صفة لجنة لما ذكرنا من عدم بروز الضمير وممن ذهب الى كون متكئين صفة
لجنة الزمخشرى فانه قال ويجوز ان يكون متكئين ولا يرون ودانية كلها صفات الجنة وهو مردود بما تقدم ولا يجوز
ان يكون متكئين حالا من فاعل صبروا لان الصبر كان فى الدنيا واتكاؤهم انما هو فى الاخرة قال معناه مكى ولقائل ان يقول ان لم
يكن المانع الا هذا فاجعلها حالا مقدرة لان مآلهم بسبب صبرهم الى هذه الحال وله نظائر قال ابن الخطيب وقال الاخفش
وقد ينتصب على المدح والضمير فى فيها اى فى الجنة وقال الفراء وان شئت جعلت متكئين تابعا كانه قال جزاهم جنة متكئين
فيها والارائك السرر فى الحجال وجاءت عن العرب اسماء تحتوى على صفات احدها الاريكة لا يكون الا فى حجلة على
سرير ومنها السجل هو الدلو المملوء ماء فاذا صغرت لم تسم سجلا وكذلك الذنوب لا تسمى ذنوبا حتى تملأ قال القرطبى
وهذا فيه نظر لانه قد ورد فى شعر العرب يصف البازى قال • تغشى المهجهج كالذنوب المرسل • يعنى الدلو اذا القى
فى البئر وهو لا يلقى فى البئر الا اذا كان فارغا قال والكاس لا يسمى كاسا حتى يترع من الخمر قال وكذلك الطبق الذى
يهدى فيه الهدية اذا كانت فيه يسمى مهدى فان كان فارغا يسمى طبق او خوان قال ابن الاعرابى مهدى بكسر الميم ولا
يسمى الطبق مهدى الا وفيه ما يهدى والمهدى المذاب الذى من عادته ان يهدى وقيل الارائك الفرش على السرر قال ذو الرمة
خدود جفت فى السير حتى كانها • يباشرن بالمعزاء مس الارائك • اى الفرش على السرر **قوله** لا يرون فيها شمسا فيها اوجه
احدها انها حال ثانية من مفعول جزاهم الثانى انها حال من الضمير المرفوع المستكن فى متكئين فتكون حالا متداخلة الثالث
ان تكون صفة لجنة كمتكئين عند من يرى ذلك كما تقدم عن الزمخشرى والزمهرير اشد البرد وهذا هو المعروف وقيل هو
القمر بلغة طى وانشد • فى ليلة ظلامها قد اعتكر • قطعتها والزمهرير ما زهر • وبمعنى ما ظهر اى لم يطلع القمر والمعنى
لا يرون فيها شمسا كشمس الدنيا ولا قمرا كقمر الدنيا اى انهم فى ضياء مستديم لا ليل فيه ولا نهار ضوء النهار بالشمس
وضوء الليل بالقمر والمعنى ان الجنة لا يحتاج فيها الى شمس ولا الى قمر وعن ثعلب وقيل المعنى لا يرون فى الجنة شدة
حر كحر الشمس ولا زمهريرا اى ولا بردا مفرطا قال صلى الله عليه وسلم اشتكت النار الى ربها سبحانه وتعالى قالت يا رب
اكل بعضى بعضا فجعل لها نفسان نفسا فى الشتاء ونفسا فى الصيف فشدة ما تجدون من البرد من زمهريرها وشدة
ما تجدون من الحر فى الصيف من سمومها قال عكرمة الزمهرير البرد القاطع وقال مقاتل بن حيان هو شىء
مثل رؤس الابر ينزل من السماء فى غاية البرد وقال ابن مسعود هو لون من العذاب وهو البرد الشديد حتى ان اهل

النار اذا القوا فيه سألوا الله ان يعذبهم فى النار الف سنة اهون عليهم من عذاب الزمهرير يوما واحدا **قوله** تعالى ودانية
عليهم العامة على نصبها وفيها اوجه احدها انها عطف على محل لا يرون الثانى انها معطوفة على محل لا يرون الثانى انها معطوفة على
متكئين فيكون فيها ما فيها قال الزمخشرى فان قلت ودانية عليهم ظلالها علام عطفت قلت على الجملة التى قبلها لانها فى موضع الحال
من المجزيين وهذه حال مثلها عنهم لرجوع الضمير منها اليهم فى عليهم الا انها اسم مفرد وتلك جماعة فى حكم مفرد تقديره غير رائين
فيها شمسا ولا زمهريرا ودانية ودخلت الواو للدلالة على ان الامرين يجتمعان لهم لانه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين
البعد عن الحر والقر ودنو الظلال عليهم الثالث انها صفة لمحذوف اى وجنة دانية قال ابو البقاء كانه قيل وجزاهم بما صبروا
جنة وحريرا وجنة اخرى دانية عليهم ظلالها لانهم قد وعدوا جنتان لانهم خافوا مقام ربهم بقولهم انا نخاف من ربنا
يوما عبوسا قمطريرا الرابع انها صفة لجنة الملفوظ بها قاله الزجاج وقال الفراء نصب على المدح اى دنت دانية
كقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقرأ ابو حيوة ودانية بالرفع وفيها وجهان اظهرهما ان يكون ظلالها مبتدأ
ودانية خبر مقدم والجملة فى موضع الحال قال الزمخشرى والمعنى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا والحال ان ظلالها دانية
عليهم والثانى ان ترتفع دانية بالابتداء وظلالها فاعل بها استدل الاخفش على جواز اعمال اسم الفاعل وان لم يعتمد نحو قائم
الزيدون فان دانية لم تعتمد على شىء مما ذكره النحويون ومع ذلك فقد رفعت ظلالها وهذا لا حجة له لجواز ان يكون مبتدأ وخبرا
مقدما كما تقدم وقال ابو البقاء وحكى بالجر اى فى جنة دانية وهو ضعيف لانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار يعنى
انه قرئ شاذا ودانية بالجر على انها صفة لمحذوف ويكون حينئذ نسقا على الضمير المجرور من قوله تعالى لا يرون فيها
اى ولا فى جنة دانية وهو رأى الكوفيين حيث يجوزون العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار ولذلك ضعفه وتقدم
الكلام على ذلك فى البقرة واما رفع ظلالها فيجوز ان يكون مبتدأ وعليهم خبر مقدم ولا يرتفع بدانية لان دنا يتعدى بالى لا بعلى
ويجوز ان يرفع بدانية على ان يضمن معنى مشرفة لان دنا واشرف متقاربان قال معناه ابو البقاء وهذان الوجهان جاريان فى
قراءة من نصب دانية وقرأ الاعمش ودانيا بالتذكير للفصل بين الوصف وبين مرفوعه بعليهم او ان الجمع مذكر وقرأ ابى
ودان عليهم بالتذكير مرفوعا وهى شاهدة لمذهب الاخفش حيث يرفع باسم الفاعل وان لم يعتمد ولا جائز ان يعرب مبتدأ وخبرا
لعدم المطابقة وقال مكى وقرى ودانيا ثم قال ويجوز ودانية بالرفع ويجوز دان بالرفع والتذكير فلم يصرح بانهما قرئتا وقد
تقدم انهما معروفتان فكانه لم يطلع على ذلك **فصل** قال المفسرون معناه ان ظل الاشجار فى الجنة قريبة
من الابرار فهى مظلة عليهم زيادة فى نعيمهم **قال** ابن الخطيب فان قيل الظل انما يوجد حيث توجد الشمس وهناك
لا شمس فى الجنة فكيف يحصل الظل **فالجواب** ان اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت الاشجار مظلة منها
وان كان لا شمس ولا قمر كما ان امشاطهم الذهب والفضة وان كان لا وسخ ولا شعث ثم قوله وذللت يجوز ان يكون فى موضع
نصب على الحال عطفا على دانية فى من نصبها اى ومذللة ويجوز ان تكون حالا من الضمير فى عليهم سواء نصبت دانية او رفعتها
او جررتها ويجوز ان يكون مستانفة واما على قراءة رفع ودانية فتكون جملة فعلية عطفت على اسمية ويجوز ان تكون حالا
كما تقدم **فصل** المعنى وسخرت لهم قطوفها اى ثمارها تذليلا اى تسخيرا فيتناولها القائم والقاعد والمضطجع
لا ترد ايديهم عنها قال ابن قتيبة ذللت ادنيت منهم من قولهم حائط ذليل اذا كان قصير السمك وقيل ذللت اى جعلت
منقادة لا تمتنع على قطافها كيف شاؤا **وقال** البراء بن عازب رضى الله عنه ذللت لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤا
فمن اكل قائما لم يحرج ومن اكل جالسا لم يؤذه ومن اكل مضطجعا لم يؤذه **وقال** ابن عباس اذا هم ان يتناول من ثمارها
تدلت اليه حتى يتناول منها ما يريد وتذليل القطوف تسهيل التناول **والقطوف** الثمار الواحد قطف بكسر القاف
سمى به لانه يقطف كما سمى الجنى لانه يجنى **قوله** تذليلا تاكيد لما وصف به من الذل كقوله تعالى ونزلناه تنزيلا
وكلم الله موسى تكليما قال الماوردى ويحتمل ان يكون تذليل قطوفها ان تبرز لهم من اكمامها وتخلص لهم من نواها
وقال النحاس ويقال المذلل الذى قد ذلله الماء اى ارواه ويقال المذلل الذى يفيئه ادنى ريح لنعمته ويقال المستوى لان اهل
الحجاز يقولون ذلل نخلك اى سوه **قوله** تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة واكواب لما وصف طعامهم ولباسهم
ومسكنهم وصف شرابهم وقدم وصف الاوانى التى يشرب بها ومعنى يطاف اى يدور على هؤلاء الابرار الخدم اذا ارادوا الشراب
بآنية من فضة قال ابن عباس ليس فى الدنيا شىء مما فى الجنة الا الاسماء اى الذى فى الجنة اشرف واعلى ثم لم ينف الاكواب
الذهبية بل المعنى يسقون فى الاوانى الفضة وقد يسقون فى اوانى الذهب كما قال تعالى سرابيل تقيكم الحر اى والبرد فنبه
بذكر احدهما على الاخرى **قوله** بآنية هذا هو القائم مقام الفاعل لانه هو المفعول به فى المعنى ويجوز ان يكون عليهم
وآنية جمع اناء والاصل أأنية بهمزتين الاولى مزيدة للجمع والثانية فاء الكلمة فقلبت الثانية الفا وجوبا وهذا نظير
كساء واكسية وغطاء واغطية ونظيره فى الصحيح اللام حمار واحمرة وقوله تعالى من فضة نعت لآنية **قوله** واكواب
الاكواب هى الكيزان العظام التى لا اذان لها ولا عرى واحدها كوب قال عدى • متكئ تقرع ابوابه • يسعى عليه العبد بالكوب •
وقد مضى فى آخر الزخرف **قوله** تعالى كانت قواريرا اختلف القراء فى هذين الحرفين بالنسبة الى التنوين وعدمه
وفى الوقوف بالالف وعدمها كما تقدم خلافهم فى سلاسل واعلم ان القراء فيهما على خمس مراتب احداها تنوينهما معا والوقف
عليهما بالالف لنافع والكسائى وابى بكر الثانية مقابلة هذه وهى عدم تنوينهما وعدم الوقف عليهما بالالف وعلى الثانى
بدونها لهشام وحده الرابعة تنوين الاول دون الثانى والوقف على الاول بالالف وعلى الثانى بدونها لابن كثير وحده
الخامسة عدم تنوينهما معا والوقف على الاول بالالف وعلى الثانى بدونها لابى عمرو وابن ذكوان وحفص فاما من نونهما
فلما مر فى تنوين سلاسل لانهما صيغة منتهى الجمع وذاك على مفاعل وذا على مفاعيل والوقف بالالف التى هى بدل من التنوين
وفيه موافقة المصاحف المذكورة فانهما مرسومان فيهما بالالف على ما نقل ابو عبيد واما عدم تنوينهما وعدم الوقف بالالف

فظاهر جدا واما من نون الاول دون الثاني فانه ناسب بين الاول وبين رؤس الآي ولم يناسب بين الثاني وبين الاول
والوجه في وقفه على الاول بالالف وعلى الثاني بغير الف ظاهر وقد روى ابو عبيد انه كذلك في مصاحف اهل البصرة واما من
لم ينونهما ووقف على الاول بالالف وعلى الثاني بدونها فلان الاول رأس آية فناسب بينه وبين رؤس الآي في الوقف بالالف
وفرق بينه وبين الثاني لانه ليس برأس آية واما من لم ينونهما ووقف عليهما بالالف فلانه ناسب بين الاول وبين
رؤس الآي وناسب بين الاول وبين الثاني وحصل مما تقدم في سلاسل وفي هذين الحرفين ان القراء منهم من وافق
مصحفه ومنهم من خالفه لاتباع الاثر وتقدم الكلام على قوارير في سورة النمل ولله الحمد وقال الزمخشري وهذا التنوين
بدل من حرف الاطلاق لانه فاصلة وفي الثاني لاتباعه الاول يعني انهم يأتون بالتنوين بدلا من حرف الاطلاق
الذي للترنم كقوله • يا صاح ما هاج الدموع الذرفن • وفي انتصاب قوارير وجهان اظهرهما انه خبر كان والثاني
انها حال وكان تامة اي كونت فكانت قال ابو البقاء وحسن التكرير لما اتصل به من بيان اصلها ولولا التكرير
لم يحسن ان يكون الاول رأس آية لشدة اتصال الصفة بالموصوف وقرأ الاعمش قوارير بالرفع على اضمار مبتدأ اي هي قوارير
ومن فضة صفة لقوارير والمعنى في صفاء القوارير وبياض الفضة فصفاؤها صفاء الزجاج وهي من فضة **فصل**
روي ان ارض الجنة من فضة والاواني تتخذ من تربة الارض التي منها ذكره ابن عباس رضي الله عنه وقال ليس في الجنة
شيء الا وقد اعطيتم شبهه الا القوارير من فضة **قال** ابن الخطيب ومعنى كانت هو من يكون في قوله فيكون اي فتكونت
قوارير بتكوين الله تعالى تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين ثم قال فان قيل
كيف تكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير فالجواب من وجوه احدها ان اصل القوارير في الدنيا الرمل واصل قوارير الجنة
هو فضة الجنة فكما ان الله تعالى قادر على ان يقلب الرمل الكثيف زجاجة صافية فكذلك هو قادر على ان يقلب فضة الجنة
قارورة لطيفة فالغرض من ذكر هذه الآية التنبيه على ان نسبة قارورة الجنة الى قارورة الدنيا كنسبة الفضة
الى الرمل فكما انه لا نسبة بين هذين الاصلين فكذا بين القارورتين وثانيها ما تقدم من قول ابن عباس رضي الله عنه
انه ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء اي انها جامعة بين صفاء الزجاج وشفافه وبين نقاء الفضة وبقائها
وشرفها وثالثها انه ليس المراد بالقوارير الزجاج بل العرب تسمي ما استدار من الاواني التي يجعل فيها الاشربة مما
رق وصفا قارورة فالمعنى واكواب من فضة مستديرة صافية **قوله** قدروها تقديرا صفة لقوارير والواو في قدروها
فيه وجهان احدهما انها عائدة على المطوف عليهم بمعنى تقديرهم اياها انهم قدروها في انفسهم ان تكون على مقادير واشكال على حسب شهواتهم
فجاءت كما قدروا والثاني ان الواو للطائفين للدلالة عليهم من قوله تعالى ويطاف والمعنى انهم قدروا شرابها على قدر ري
الشارب وهو الذ الشراب لكونه على مقدار حاجته لا يفضل عنها ولا يعجز قاله الزمخشري وجوز ابو البقاء ان تكون الجملة
مستأنفة قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما اتوا بها على قدر ريهم بغير زيادة ولا نقصان قال الكلبي وذلك
الذ واشهى والمعنى قدرتها الملائكة التي تطوف عليهم وعن ابن عباس رضي الله عنه قدروها على ملء الكف لا يزيد ولا
ينقص حتى لا يؤذيهم بثقل او بافراط صغر وقرأ علي وابن عباس والسلمي والشعبي وزيد بن علي وعبيد بن عمير وابو عمرو في
رواية الاصمعي قدروها بضم القاف وكسر الدال مبنيا للمفعول اي جعلت لهم على قدر اراداتهم وجعله الفارسي من باب
المقلوب وكان اللفظ قدروا عليها وفي المعنى قلب لان حقيقة المعنى ان يقال قدرت عليهم فهي مثل قوله تعالى لتنوء بالعصبة
اولي القوة ومثل قول العرب اذا طلعت الجوزاء القى العود على الحرباء قال الزمخشري ووجهه ان يكون من قدر منقولا تقول قدرت
الشيء وقدرنيه فلان اذا جعلك قادرا له ومعناه جعلوا قادرين لها كما شاؤا واطلق لهم ان يقدروا على حسب ما اشتهوا وقال
ابو حاتم قدرت الاواني على قدر ريهم ما لم يسم فاعله فحذف الري فصارت الواو مكان الهاء والميم لما حذف المضاف مما
قبلها وصارت الواو مفعول ما لم يسم فاعله واتصل ضمير المفعول الثاني في تقدير النصب بالفعل بعد الواو التي تحولت من الهاء
والميم حتى اقيمت مقام الفاعل وفي هذا التخريج تكلف مع عجرفة الفاظه وقال ابو حيان والاقرب في تخريج هذه القراءة
الشاذة قدرت ريهم منها تقديرا فحذف المضاف وهو الري واقيم الضمير مقامه فصار قدروها فلم يكن فيه الا حذف مضاف
واتساع في الفعل قال شهاب الدين وهذا منتزع من تفسير كلام ابي حاتم وقال القرطبي وقال المهدوي ومن قرأها قدروها
فهو راجع الى معنى القراءة الاخرى وكان الاصل قدروا عليها فحذف حرف الجر والمعنى قدرت عليهم وانشد سيبويه البيت
حب العراق الدهر اكله • والحب يأكله في القرية السوس • وذهب الى ان المعنى على حب العراق وقيل هذا على التقدير
هو ان الاقداح تطير فتغترف بمقدار شهوة الشارب وذلك قوله تعالى قدروها تقديرا اي لا تفضل عن الري ولا تنقص
منه فقد الهمت الاقداح معرفة مقدار ري المشتهي حتى تغترف بمقدار ذلك ذكره الحكيم الترمذي في نوادر الاصول
قوله تعالى ويسقون فيها كأسا وهي الخمر في الاناء كان مزاجها زنجبيلا كان صلة مزاجها زنجبيلا وكان في
حكم الله زنجبيلا وكانت العرب يستلذون من الشراب ما يمزج من الزنجبيل لطيب رائحته لانه يحذو اللسان ويهضم
الماكول ويجعل في المشروب ضربا من اللذع فرغبوا في نعيم الآخرة بما اعتقدوه نهاية النعمة والطيب والزنجبيل نبت
معروف وسميت الكأس بذلك لوجود طعم الزنجبيل فيها وانشد الزمخشري للاعشى • كان القرنفل والزنجبيل •
باتا بفيها وارياً مشورا • وانشد للمسيب بن قيس يصف ثغر المرأة • وكان طعم الزنجبيل به • اذ ذقته وسلافة الخمر
ويروى وسلافة الكرم وقال مجاهد الزنجبيل اسم للعين التي منها مزاج شراب الابرار وكذا قال قتادة وقيل عين
في الجنة يوجد منها طعم الزنجبيل والمعنى كان فيها ويكون قد عطفت رأيت الثاني على الاول ويكون فعل الجواب محذوفا
ويكون فعل الجواب المحذوف هو الناصب لقوله تعالى نعيما والتقدير اذا صدرت منك رؤية اخرى رأيت نعيما وملكا فرأيت
هذا هو الجواب **فصل** هذا الخطاب قيل للنبي صلى الله عليه وسلم وقيل عام والنعيم ما يتنعم به والملك الكبير

قال الثعلبي

قال سفيان الثوري بلغنا ان الملك الكبير تسليم الملائكة عليهم وقيل كون التيجان على رؤسهم كما يكون على رؤس الملوك وقال السدي
ومقاتل هو سلام الملائكة عليهم وقال الحكيم الترمذي هو ملك التكوين اذا ارادوا شيئا قالوا له كن وفي الخبر ان الملك الكبير هو ان ادناهم
منزلة ينظر في ملكه مسيرة الفي عام يرى اقصاه كما يرى ادناه وان افضلهم منزلة من ينظر في وجه ربه تبارك وتعالى كل يوم مرتين
قوله تعالى عاليهم قرأ نافع وحمزة بسكون الياء وكسر الهاء والباقون بفتح الياء وضم الهاء لما سكنت الياء كسرت الهاء
ولما تحركت ضمت كما تقرر في اول الكتاب فاما قراءة نافع وحمزة ففيها اوجه اظهرها ان يكون خبرا مقدما وثياب مبتدأ مؤخر
والثاني ان عاليهم مبتدأ وثياب مرفوع على جهة الفاعلية وان لم يعتمد الوصف وهذا قول الاخفش والثالث ان عاليهم منصوب
وانما سكن تخفيفا قاله ابو البقاء واذا كان منصوبا ففيه اوجه وهي واردة هنا الا ان تقدير الفتحة من المنقوص لا يجوز
الا في ضرورة او شذوذ وهذه القراءة متواترة فلا ينبغي ان يقال به فيها واما قراءة من نصب ففيها اوجه احدها انه ظرف
خبر مقدما وثياب مبتدأ مؤخر كانه قيل فوقهم ثياب قال ابو البقاء لان عاليهم بمعنى فوقهم وقال ابن عطية ويجوز في النصب
ان يكون على الظرف لانه بمعنى فوقهم قال ابو حيان وعال وعالية اسم فاعل فيحتاج في كونهما ظرفين الى ان يكون منقولا من كلام
العرب عاليك او عاليتك ثوب قال شهاب الدين قد وردت الفاظ من صيغة اسماء الفاعلين ظروفا نحو خارج الدار
وداخلها وباطنها وظاهرها تقول جلست خارج الدار وكذلك البواقي فكذلك هذا الثاني انه حال من الضمير في عليهم
الثالث انه حال من مفعول حسبتهم الرابع انه حال من مضاف مقدر اي رأيت اهل نعيم وملك كبير عاليهم فعاليهم حال من اهل
المقدر ذكر هذه الاوجه الثلاثة الزمخشري فانه قال وعاليهم بالنصب على انه حال من الضمير في يطوف عليهم ولدان عاليا
المطوف عليهم ثياب او حسبتهم لؤلؤا عاليا لهم ثياب ويجوز ان يراد اهل نعيم قال ابو حيان اما ان يكون حالا من الضمير في
حسبتهم فانه لا يعني الا ضمير المفعول وهو لا يعود الا على ولدان وهذا لا يصلح لان الضمائر الآتية بعد ذلك تدل على انها للمعطوف
من قوله تعالى وحلوا وسقاهم وان هذا كان لكم جزاء وفك الضمائر وجعل هذا التابع عدم الاحتياج الى ذلك لا يجوز واما جعله
حالا من محذوف وتقديره اهل نعيم فلا حاجة الى ادعاء الحذف مع صحة الكلام وبراعته دون تقدير ذلك المحذوف قال شهاب
الدين جعل احد الضمائر لشيء والآخر لشيء آخر لا يمنع صحة ذلك مع ما يميز عود كل واحد الى ما يليق به وكذلك تقدير المحذوف
غير ممنوع ايضا وان كان الاحسن ان تتفق الضمائر وان لا يقدر محذوف والزمخشري انما ذكر ذلك على سبيل التجويز لا
على انه اولى او مساو فيرد عليه ما ذكر الخامس انه حال من مفعول لقاهم السادس انه حال من مفعول جزاهم ذكرهما مكي وعلى
هذه الاوجه التي انتصب فيها على الحال يرتفع به ثياب على الفاعلية ولا يضر اضافته الى معرفة في وقوعه حالا لان الاضافة
لفظية لقوله تعالى عارض ممطرنا وهدي بالغ الكعبة ولم يؤنث عاليا لان مرفوعه غير حقيقي التأنيث السابع ان ينتصب
عاليهم على الظرف ويرتفع ثياب به على جهة الفاعلية وهذا ماش على قول الاخفش والكوفيين حيث يعملون الظرف
وعديله وان لم يعتمد كما تقدم ذلك في الوصف واذا رفع عاليهم بالابتداء وثياب على انه فاعل به مقرو على بابه لوقوعه موقع
الفعل واذا جعل خبرا مقدما كان مفردا مرادا به الجمع فيكون كقوله تعالى فقطع دابر القوم اي ادبارهم قاله مكي وقرأ ابن مسعود
وزيد بن علي عاليتهم مؤنثا بالتاء مرفوعا والاعمش وابان عن عاصم كذلك الا انه منصوب وقد عرف الرفع والنصب
مما تقدم وقرأت عائشة رضي الله عنها عليتهم فعلا ماضيا متصلا بتاء التأنيث الساكنة وثياب فاعل وهي مقوية لاوجه
المذكورة في رفع ثياب بالصفة في قراءة الباقين كما تقدم تفصيله وقرأ ابن سيرين ومجاهد وابو حيوة وابن ابي عبلة
عليهم جارا ومجرورا واعرابه كاعراب عاليهم ظرفا في جواز كونه خبرا مقدما وحالا مما تقدم وارتفاع ثياب به على التفصيل المذكور
فصل قال ابن الخطيب والضمير في عاليهم اما للولدان او للابرار فكانهم يلبسون عدة من الثياب فيكون
الذي يعلوها افضلها ولهذا قال تعالى عاليهم اي فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس والمعنى ان حجالهم من الحرير
والديباج **قوله** تعالى ثياب سندس قرأ العامة باضافة الثياب لما بعدها وابو حيوة وابن ابي عبلة ثياب منونة
سندس خضر واستبرق برفع الجميع فسندس نعت لثياب لان السندس نوع وخضر نعت لسندس يكون اخضر وغير اخضر
كما ان الثياب تكون سندسا وغيره واستبرق نسق على ما قبله اي وثياب استبرق واعلم ان القراء السبعة في خضر
واستبرق على اربع مراتب الاولى رفعهما لنافع وحفص فقط الثاني خفضهما للاخوين فقط الثالثة رفع الاول وخفض
الثاني لابي عمرو وابن عامر فقط الرابعة عكس لابن كثير وابي بكر فقط فاما القراءة الاولى فان رفع خضر على النعت
لثياب ورفع استبرق نسق على الثياب ولكن على حذف مضاف اي وثياب استبرق ومثله على زيد ثوب خز وكتان اي
وثوب كتان واما القراءة الثانية فيكون جر خضر على النعت لسندس ثم استشكل على هذا وصف المفرد بالجمع فقال
مكي هو اسم للجمع وقيل هو جمع سندسة كتمر وتمرة ووصف اسم الجنس بالجمع يصح قال تعالى وينشئ السحاب الثقال
واعجاز نخل منقعر ومن الشجر الاخضر وان كان قد وصف المحلى لكونه مرادا به الجنس بالجمع في قولهم اهلك الناس
الدينار الحمر والدرهم البيض وفي التنزيل او الطفل الذين فلان يوجد ذلك في اسماء الجموع او اسماء الاجناس الفارق
بينها وبين واحدها تاء التأنيث بطريق الاولى وجر استبرق نسقا على سندس لان المعنى ثياب من سندس وثياب
من استبرق واما القراءة الثالثة فرفع خضر نعتا للثياب وجر استبرق نسقا على سندس اي ثياب خضر من سندس
ومن استبرق فعلى هذا يكون الاستبرق ايضا اخضر واما القراءة الرابعة فجر خضر على انه نعت لسندس ورفع استبرق
على النسق على ثياب بحذف مضاف اي وثياب استبرق وتقدم الكلام على مادة السندس والاستبرق في سورة الكهف
وقرأ ابن محيصن واستبرق بفتح القاف ثم اضطرب النقل عنه في الهمزة فبعضهم ينقل عنه انه قطعها وبعضهم ينقل انه
وصلها فقال الزمخشري وقرئ واستبرق نصبا في موضع الجر على منع الصرف لانه اعجمي وهو غلط لانه نكرة يدخله حرف
التعريف تقول الاستبرق الا ان يزعم ابن محيصن انه يجعل علما لهذا الضرب من الثياب وقرئ واستبرق بوصل الهمزة

والفتح على انه سمي استفعل من البريق وليس بصحيح ايضا لانه معرب مشهور وتعريبه وان اصله استبره وقال ابو حيان ود لقوله الان يزعم ابن محيصن وقوله بعد وتوى واستبرق بوصل الالف والفتح ان قراءة ابن محيصن هي بقطع الهمزة مع فتح القاف والمنقول عنه في كتب القرآن انه قرأ بوصل الالف وفتح القاف قال شهاب الدين قد سبق الزمخشري الى هذا مكي فانه قال وقد قرأ ابن محيصن بغير صرف وهو وهم ان جعله اسما لانه نكرة منصرفة وقيل بل جعله فعلا ماضيا من برق فهو جائز في اللفظ بعيد في المعنى وقيل انه في الاصل فعل ماض على استفعل من برق فهو عربي من البريق فلما سمي به قطعت الفه لانه ليس من اصل الاسماء ان يدخلها الف الوصل وانما دخلت في اسماء معتلة مغيرة عن اصلها معدودة لا يقاس عليها انتهى فدل قوله قطعت الفه الى آخره انه قرأ بقطع الهمزة وفتح القاف ود لقوله اولا وقيل بل جعله فعلا ماضيا من برق انه قرئ بوصل الالف لانه لا يتصور ان يحكم عليه بالفعلية غير منقول الى الاسماء وبترك الفه الف قطع البتة هذا جهل باللغة فيكون قد روي عنه قراءتا قطع الالف ووصلها فظهر ان الزمخشري لم ينفرد بالنقل عن ابن محيصن بقطع الهمزة وقال ابو حاتم في قراءة ابن محيصن لا يجوز والصواب انه اسم جنس لا ينبغي ان يحمل ضميرا ويريد ذلك دخول المعرفة عليه والصواب قطع الالف واجراؤه على قراءة الجماعة قال ابو حيان ونقول ان ابن محيصن قارئ جليل مشهور بمعرفة العربية وقد اخذ عن اكابر العلماء فيطلب لقراءته وجه وذلك ان يجعل استفعل من البريق تقول برق واستبرق كعجب واستعجب ولما كان قوله خضر يدل على الخضرة وهي لون ذلك السندس وكانت الخضرة مما يكون فيها لشدتها دهمة وغبش اخبر ان في ذلك بريقا وحسنا يزيل غبشيته فاستبرق فعل ماض والضمير فيه عائد على السندس او على الاخضر الدال على الخضرة وهذا التخريج اولى من تلحين من يعرف العربية وتوهيم ضابط ثقة وهذا هو الذي ذكره مكي وهذه القراءة قد تقدمت في سورة الكهف **قوله** تعالى وحلوا اساور من فضة عطف على ويطوف عطف ماضيا لفظا مستقبلا معنى وابرزه بلفظ الماضي لتحققه وقال الزمخشري بعد سؤال وجواب من حيث المعنى وما احسن بالمعصم ان يكون فيه سواران سوار من ذهب وسوار من فضة فناقشه ابو حيان في قوله بالمعصم فقال قوله بالمعصم اما ان يكون معمولا لاحسن وان يكون لبيانه واما ان يكون معمولا لاحسن وقد فصل بينهما بالجار والمجرور فان كان الاول فلا يجوز لانه لم يعهد زيادة الباء في معمول افعل التعجب لا تقول ما احسن بزيد تريد ما احسن زيدا وان كان الثاني ففي هذا الفصل خلاف والمنقول عن بعضهم لا يجوز والولد مما ينبغي اذا تكلم ان يتحرز في كلامه مما فيه خلاف فقال شهاب الدين والذي عرض له في تتبع كلام هذا الرجل حتى في الشيء اليسير حتى ان الفصيح جوازه وهو المسموع من العرب نثرا قال عمرو بن معدي كرب • لله در بني فلان ما اشد في الهيجاء لقاها • واثبت في المكرمات بقاها • واحسن في الكرب عطاها • والتشاغل بغير هذا اولى **فصل** قال هنا اساور من فضة وفي سورة فاطر يحلون فيها من اساور من ذهب وفي سورة الحج يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا فقيل حلي الرجال الفضة وقيل يجمع في يدي احدهم سواران من ذهب وسواران من فضة وسواران من لؤلؤ ليجمع لهم محاسن الجنة قال سعيد بن المسيب رضي الله عنه وقيل يعطى كل احد ما رغب فيه ويميل نفسه اليه وقيل اسورة الفضة انما تكون للولدان واسورة الذهب للناس وقيل هذا للنساء والصبيان وقيل هذا بحسب الاوقات **قوله** وسقاهم ربهم شرابا طهورا قال علي رضي الله عنه في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا قال اذا توجه اهل الجنة الى الجنة مروا بشجرة يخرج من تحت ساقها عينان فيشربون من احداهما فتجري عليهم نضرة النعيم فلا تغير ابشارهم ولا تشعث شعورهم ابدا ثم يشربون من الاخرى فيخرج ما في بطونهم من الاذى ثم تستقبلهم خزنة الجنة فيقولون سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقال النخعي وابو قلابة هو اذا شربوه بعد اكلهم طهرهم وصار ما اكلوه وشربوه رشح مسك وضمرت بطونهم وقال مقاتل هو من عين ماء على باب الجنة ينبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من اذى وعلى هذا فيكون فعولا للمبالغة ولا يكون فيه حجة للنخعي انه بمعنى الطاهر قاله القرطبي **قال** ابن الخطيب قوله تعالى طهورا فيه قولان الاول المبالغة في كونه طاهرا ثم على هذا التفسير احتمالات احدها ان لا يكون نجسا كخمر الدنيا وثانيها المبالغة في البعد عن الامور المستقذرة يعني ما مسته الايدي الوضرة والارجل الدنسة وثالثها انه لا يؤول الى النجاسة لانها ترشح عرقا من ابدانهم له ريح كريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لانه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية **فان قيل** قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا هو نوع مما ذكره قبل ذلك من انهم يشربون من عين الكافور والزنجبيل والسلسبيل او هو نوع آخر **قلنا** بل هذا نوع آخر لوجوه احدها التكرار والثاني انه تعالى اضاف هذا الشراب الى نفسه تبارك وتعالى بقوله وسقاهم ربهم وذلك يدل على فضل هذا على غيره والثالث ما روي من انه تقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها اتوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك بطونهم ويفيض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على ان الشراب مغاير لتلك الاشربة ولان هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم له مع هذا الهضم تاثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرقا يفوح منه ريح كريح المسك وكل ذلك يدل على المغايرة **قوله** تعالى ان هذا كان لكم جزاء اي يقال لهم ان هذا جزاؤكم اي ثواب اعمالكم فيزداد بذلك القول فرحهم وسرورهم كما ان المعاقب يزداد غمه اذا قيل له هذا جزاء عملك الردي وكان سعيكم اي عملكم مشكورا اي من قبل الله وشكر الله للعبد قبول طاعته وثناؤه عليه واثابته **وقال** قتادة غفر لهم الذنب وشكر لهم الحسن وقيل هذا اخبار من الله تعالى للعباد في الدنيا كانه تعالى شرح ثواب اهل الجنة اي ان هذا كان في علمي وحكمي جزاء لكم يا معاشر عبيدي لكم خلقتها ولاجلكم اعددتها **فصل** قال ابن الخطيب وفي الاية سؤالان الاول اذا كان فعل العبد خلقا لله تعالى فكيف

يعقل انه

يعقل ان يكون فعل الله جزاء على فعل الله وهو الجزاء هو [illegible] مسؤولا يتأتى في كونه فعله الله **السؤال** الثاني كون سعي العبد مشكورا يقتضي كون الله شاكرا له **والجواب** كون الله تعالى شاكرا للعبد محال الا على وجه المجاز وهو من ثلاثة اوجه الاول قال القاضي ان الثواب مقابل لعملهم كما ان الشكر مقابل للنعم الثاني قال القفال انه مشهور في كلام الناس ان يقول للراضي بالقليل والمثني به انه شكور فيحتمل ان يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاؤه اياهم عليها ثوابا كثيرا الثالث ان منتهى درجة العبد ان يكون راضيا من ربه مرضيا لربه كما قال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية وكونها راضية من ربه اقل درجة من كونها مرضية لربه فقوله تعالى ان هذا كان لكم جزاء اشارة الى الامر الذي تصير به النفس راضية من ربه وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية لربه ولما كانت هذه الحالة اعلى المقامات وآخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب احوال الابرار والصديقين **قوله** تعالى انا نحن نزلنا يجوز ان يكون نحن توكيدا لاسم ان وان يكون فصلا ونزلنا على هذين الوجهين هو خبر ان ويجوز ان يكون نحن مبتدأ ونزلنا خبره والجملة خبر ان وقال مكي نحن في موضع نصب على الصفة لاسم ان لان المضمر يوصف بالمضمر اذ هو بمعنى التاكيد لا بمعنى التحلية ولا يوصف بالمظهر لانه بمعنى التحلية والمضمر يستغني عن التحلية لانه لم يضمر الا بعد ان عرف تحليته وهو محتاج الى التاكيد لتاكيد الخبر عنه قال شهاب الدين وهذه عبارة غريبة جدا كيف يجعل المضمر موصوفا بمثله ولا نعلم خلافا في عدم جواز وصف المضمر الا ما نقل عن الكسائي انه جوز وصف ضمير الغائب بضمير آخر فلا خلاف في عدم جوازه ثم كلامه يؤول الى التاكيد فلا حاجة الى العدول عنه والله اعلم **فصل** وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما ذكر اصناف الوعد والوعيد بين ان هذا الكتاب يتضمن ما بالناس حاجة اليه فليس بسحر ولا كهانة ولا شعر وانه حق **وقال** ابن عباس رضي الله عنه نزل القرآن متفرقا آية بعد آية ولم ينزل جملة واحدة فلذلك قال نزلنا قال ابن الخطيب المقصود من هذه الاية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوه اليه من كهانة وسحر فذكر تعالى ان ذلك وحي من الله تعالى ولا جرم بالغ في تكرير الضمير بعد ايقاعه اسما لان تاكيدا على تاكيد فكانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق اقول على سبيل التاكيد ان ذلك وحي حق وتنزيل صدق من عندي وفي ذلك فائدتان احداهما ازالة الوحشة الحاصلة بسبب طعن الكفار لان الله تعالى عظمه وصدقه والثانية تقويته على تحمل مشاق التكليف فكانه تعالى يقول له اني ما نزلت عليك القرآن متفرقا الا لحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين وقد اقتضت تلك الحكمة تاخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك اي لقضاء ربك قال ابن عباس رضي الله عنه اصبر على اذى المشركين ثم نسخ باية القتال وقيل اصبر لما حكم به عليك من الطاعات او انتظر حكم الله اذ وعدك بالنصر عليهم ولا تستعجل فانه كائن لا محالة ولا تطع منهم آثما اي ذا اثم او كفورا اي لا تطع الكفار روى معمر عن قتادة قال قال ابو جهل لعنه الله ان رأيت محمدا لأطأن على عنقه فانزل الله ولا تطع منهم آثما او كفورا وقيل نزلت في عتبة بن ربيعة والوليد بن المغيرة وكانا اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرضان عليه الاموال والتزويج على ان يترك ذكر النبوة ففيهما نزلت عرض عليه عتبة ابنته وكانت من اجمل النساء وعرض عليه الوليد ان يعطيه من الاموال حتى يرضى ويترك ما هو عليه فقرأ عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر آيات من اول حم السجدة الى قوله فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فانصرفا عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع علي **قوله** او كفورا في او هذه اوجه احدها انها على بابها وهو قول سيبويه قال ابو البقاء في النهي عن الجميع لانك اذا قلت في الاباحة جالس الحسن او ابن سيرين كان التقدير جالس احدهما فاذا نهى فقال لا تكلم زيدا او عمرا فالتقدير لا تكلم احدهما فايهما كلمه كان احدهما فيكون ممنوعا منه فكذلك في الاية ويؤول المعنى الى تقدير ولا تطع منهما آثما او كفورا وقال الزمخشري رحمه الله فان قلت معنى او ولا تطع احدهما فهلا جيء بالواو ليكون نهيا عن طاعتهما جميعا قلت لو قال لا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما واذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن طاعة احدهما هو عن طاعتهما جميعا انهى كما اذا نهي ان يقول لابويه اف علم انه منهي عن ضربهما على طريق الاولى الثاني انها بمعنى لا اي لا تطع من اثم ولا من كفر قاله مكي وهو قول الفراء وهو بمعنى الاباحة التي ذكرنا الثالث انها بمعنى الواو وقد تقدم ان ذلك قول الكوفيين والكفور وان كان يستلزم الاثم الا انه عطف لاحد امرين اما ان يكونا شخصين بعينهما كما تقدم فالآثم عتبة والكفور الوليد واما ما قاله الزمخشري فان قلت كانوا كلهم كفرة فما معنى القسمة في قوله آثما او كفورا قلت معناه لا تطع منهم راكبا لما هو اثم داعيا لك اليه او فاعلا لما هو كفر داعيا لك اليه لانهم اما يدعونه على مساعدتهم على فعل هو اثم او كفر او غير اثم ولا كفر فنهي ان يساعدهم على الاثنين دون الثالث **فصل** قال ابن الخطيب قوله فاصبر لحكم ربك يدخل فيه ان لا يطع آثما او كفورا فكان ذكره بعده تكرارا والجواب ان الاول امر بالمامورات والثاني نهي عن المنهيات ودلالة احدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مفيدا **فان قيل** انه صلى الله عليه وسلم ما كان يطيع احدا منهم فما فائدة هذا النهي **فالجواب** ان المقصود بيان ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد لاجل ما ركب فيهم من الشهوة الداعية الى الفساد وان احدا لو استغنى عن توفيق الله تعالى وارشاده لكان احق الناس به هو الرسول المعصوم عليه الصلاة والسلام ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لا بد من الرغبة الى الله تعالى والتضرع اليه ان يصونه عن الشهوات والشبهات **فان قيل** ما الفرق بين الاثم والكفور **فالجواب** ان الاثم هو الآتي بالمعاصي اي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور آثم وليس كل آثم كفورا لان الاثم عام في المعاصي كلها قال الله تعالى ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما فسمى الشرك اثما وقال تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال تعالى وذروا ظاهر الاثم وباطنه وقال تعالى يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير فقد دلت هذه الايات على ان الاثم جميع المعاصي **قوله** تعالى واذكر اسم ربك بكرة واصيلا اي صل لربك اول النهار وآخره

ففي اوله صلوة الصبح ووسطه صلوة الظهر والعصر وهو الاصيل ومن الليل فاسجد له يعني صلوة المغرب والعشاء الاخيرة
وسبحه ليلا طويلا يعني التطوع في الليل قاله ابن حبيب وقال ابن عباس وسفيان كل تسبيح في القرآن فهو صلوة وقيل هو الذكر
المطلق سواء كان في الصلوة او في غيرها وقال ابن زيد وغيره ان قوله تعالى وسبحه ليلا طويلا منسوخ بالصلوات
الخمس وقيل هو ندب وقيل هو مخصوص بالنبي صلى الله عليه وسلم وجمع الاصيل الاصائل والاصل كقولك سفاين وسفن
والاصايل جمع الجمع ودخلت من على الظرف للتبعيض كما دخلت على المفعول في قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم قوله وسبحه
فيه دليل على عدم قول بعض اهل المعاني والبيان ان الجمع بين الحاء والهاء مما يخرج الكلمة عن فصاحتها وجعلوا من
ذلك قوله • كريم متى امدحه امدحه والورى معي • واذا ما لمته لمته وحدي • البيت لابي تمام ويمكن ان يفرق بين ما انشدوه
وبين الاية الكريمة بان التكرار في البيت هو المخرج له عن الفصاحة بخلاف الاية فانه لا تكرار فيها قوله تعالى
ان هؤلاء يحبون العاجلة توبيخ وتقريع والمراد اهل مكة والعاجلة الدنيا واعلم انه تعالى لما خاطب رسوله صلى الله عليه وسلم
بالتعظيم والامر والنهي عدل الى شرح احوال الكفار والمتمردين فقال تعالى ان هؤلاء يحبون العاجلة ومعناه
ان الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر والاعراض عما ينفعهم في الاخرة هو محبتهم اللذات العاجلة والراحات الدنيوية
البدنية قوله ويذرون وراءهم اي بين ايديهم وقال وراءهم ولم يقل قدامهم لوجوه احدها انهم لما اعرضوا
عنه ولم يلتفتوا اليه فكانهم جعلوه وراء ظهورهم وثانيها المراد يذرون وراءهم مصالح يوم ثقيل اي عسير
فاسقط المضاف وثالثها ان وراء يستعمل بمعنى قدام كقوله تعالى من ورائه جهنم وكان وراءهم ملك وقال مكي
سمي وراء لتواريه عنك فظاهر هذا انه حقيقة والصحيح انه استعير لقدام قوله يوما ثقيلا يذرون دون
لا ظرف ووصفه بالثقل على المجاز لانه من صفات الاعيان لا المعاني وقيل معناه يتركون الايمان بيوم القيمة وقيل
نزلت في اليهود فيما كتموه من صفة الرسول صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته وحبهم العاجلة اخذهم الرشا على ما كتموه
وقيل اراد المنافقين لاستبطانهم الكفر وطلب الدنيا والاية تعم وسمي ثقيلا لشدائده واهواله وقيل للقضاء فيه بين
العباد قوله تعالى نحن خلقناهم اي من طين وشددنا اسرهم اي خلقهم قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة
ومقاتل وغيرهم والاسر الخلق قال ابو عبيد يقال فرس شديد الاسر اي الخلق ويقال اسره الله اذا شدد خلقه قال
لبيد • ساهم الوجه شديد اسره • مشرف الحارك محبوك الكتد • وقال الاخطل • من كل مجتنب شديد اسره • يلبس
العباد نجاده مختالا • وقال ابو هريرة والحسن والربيع رضي الله عنهم شددنا مفاصلهم قال اهل اللغة الاسر الربط
ومنه اسر الرجل اذا اوثق بالقد وفرس ماسور الخلق وقتب ماسور بالعقب والاسار هو القد الذي يشد به
الاقتاب تقول اسرت القتب اسرا اي شددته وربطته فصل قال ابن زيد الاسر القوة والكلام خرج
مخرج الامتنان عليهم حين قابلوها بالمعصية اي سويت خلقك واحكمته بالقوى ثم انت تكفر بي قال ابن الخطيب وهذا
الكلام يوجب عليهم طاعة الله تعالى من حيث الترغيب والترهيب اما الترغيب فانه هو الذي خلقهم واعطاهم
الاعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع باللذات العاجلة وخلق لهم جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا احبوا اللذات
العاجلة وتلك اللذات لا تحصل الا بالمنتفع والمنتفع به وهما لا يحصلان الا بتكوين الله وايجاده وهذا مما يوجب
عليهم الانقياد لله تعالى وترك التمرد واما الترهيب فانه قادر على ان يميتهم وان يسلب النعم عنهم وان يلقيهم
في كل محنة وبلية فلاجل الخوف من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم الانقياد لله تعالى وترك التمرد فكانه
قيل هب ان حبكم لهذه اللذات العاجلة طريقة حسنة الا ان ذلك يوجب عليكم الايمان بالله تعالى والانقياد له
فلم توسلتم به الى الكفر بالله تعالى والاعراض عن حكمه قوله تعالى واذا شئنا بدلنا امثالهم تبديلا قال
ابن عباس رضي الله عنه لو نشاء لاهلكناهم وجئنا باطوع لله منهم وقال ابن الخطيب معناه اذا شئنا اهلكناهم
واتينا باشباههم فجعلناهم بدلا منهم كقوله تعالى على ان نبدل امثالكم والغرض منه بيان الاستغناء التام
عنهم كانه قيل لا حاجة بنا الى احد من المخلوقين البتة وبتقدير ان تثبت الحاجة فلا حاجة بنا الى هؤلاء الاقوام
فانا قادرون على ابدالهم وايجاد امثالهم ونظيره قوله تعالى ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ان يشأ يذهبكم
ايها الناس ويأت باخرين وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه معناه فغيرنا محاسنهم الى اسمج الصور
واقبحها وقيل امثالهم في الكفر والله اعلم فصل قال الزمخشري في قوله تعالى واذا شئنا وحقه
ان يجيء بان لا باذا كقوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ان يشأ يذهبكم يعني ان اذا للمحقق وان للمحتمل
وهو تعالى لم يشأ ذلك وجوابه ان اذا قد تقع موقع ان كالعكس قال ابن الخطيب فكانه طعن في لفظ القرآن وهو ضعيف
لان كل واحد من ان واذا حرف شرط الا ان حرف ان لا تستعمل فيما هو معلوم الوقوع فلا يقال ان طلعت الشمس
اكرمتك اما حرف اذا فانه يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع تقول ابدا اذا طلعت الشمس فهاهنا لما كان الله تعالى
عالما انه سيجيء وقت يبدل الله تعالى فيه اولئك الكفرة بامثالهم من الخلقة واضدادهم في الطاعة لا جرم حسن استعمال
حرف اذا قوله تعالى ان هذه تذكرة اي هذه السورة موعظة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا اي طريقا موصلا
الى طاعته وقيل سبيلا اي وسيلة وقيل وجهة وطريقة الى الخير والمعنى ان هذه السورة لما فيها من الترتيب العجيب
والوعد والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمتاملين وتبصرة للمتبصرين فصل قال ابن الخطيب
متى ضمت هذه الاية الى الاية التي بعدها خرج منهما صريح مذهب الجبر لان قوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا
يقتضي ان يكون مشية العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله تعالى بعد ذلك وما تشاؤون
الا ان يشاء الله يقتضي كون مشية الله تعالى مستلزمة لمشية العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذن مشية الله

مستلزمة

مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وكذا الاستدلال على الجبر بقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لان هذه الاية
تقتضي كون المشية مستلزمة للفعل ثم التقدير ما تقدم قال القاضي المذكور هنا اتخاذ السبيل الى الله وهو امر قد شاءه
لانه امر به فلا بد وان يكون قد شاءه وهذا لا يقتضي ان يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاء الله على الاطلاق اذ المراد بذلك
الامر المخصوص الذي قد ثبت ان الله تعالى اراده وشاءه وهذا الكلام لا تعلق له بالاستدلال الذي ذكرنا فما حاصل ما
ذكره القاضي تخصيص العام بالصورة المتقدمة وذلك ضعيف لان خصوص ما قبل الاية لا يقتضي تخصيص هذا العام لاحتمال
ان يكون الحكم في هذه الاية واردا بحيث يعم تلك الصورة وغيرها قوله الا ان يشاء الله فيه وجهان احدهما
انه حال اي الا في حال مشية الله تعالى قاله ابو البقاء وفيه نظر لان هذا منعقد بالمعرفة الا ان يريد تفسير المعنى والثاني
انه ظرف قال الزمخشري فان قلت ما محل ان يشاء الله قلت النصب على الظرف واصله الا وقت مشية الله تعالى وكذلك
قرا ابن مسعود الا ما يشاء الله لان ما مع الفعل كان ورده ابو حيان بانه لا يقوم مقام الظرف الا المصدر الصريح
لو قلت اجيئك ان يصيح الديك او ما يصيح لم يجز قاله شهاب الدين وقد تقدم الكلام معه في ذلك مرارا وقرا نافع والكوفيون
تشاؤون خطابا لسائر الخلق وعلى الالتفات من الغيبة في قوله تعالى نحن خلقناهم والباقون بالغيبة جريا على قوله
خلقناهم وما بعده قوله تعالى وما تشاؤون اي الطاعة والاستقامة واتخاذ السبيل الى الله الا ان يشاء الله
فاخبر ان الامر اليه سبحانه ليس اليهم وانه لا تنفذ مشية احد ولا تتقدم الا ان تتقدم مشية الله تعالى قيل ان الاية
الاولى منسوخة بالثانية قال القرطبي والاشبه انه ليس بنسخ بل هو تبيين ان ذلك لا يكون الا بمشيته قال الفراء
وما تشاؤون الا ان يشاء الله جواب لقوله تعالى فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ثم اخبرهم ان الامر ليس اليهم فقال
وما تشاؤون ذلك السبيل الا ان يشاء الله لكم ان الله كان عليما باعمالكم حكيما في امره ونهيه لكم قوله تعالى يدخل
من يشاء في رحمته اي يدخله الجنة راحما له قال ابن الخطيب ان فسرنا الرحمة بالايمان فالاية صريحة في ان الايمان من الله
تعالى وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشية الله تعالى وفضله واحسانه لا بسبب الاستحقاق لانه لو ثبت
الاستحقاق لكان تركه يفضي الى الجهل والحاجة وهما محالان على الله تعالى والمفضي الى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب
عقلا وعدمه ممتنع عقلا وما كان كذلك لا يكون معلقا على المشية البتة قوله والظالمين اي ويعذب الظالمين
فهو منصوب على الاشتغال بفعل يفسره واعد لهم من حيث المعنى لا من حيث اللفظ تقديره وعذب الظالمين ونحو زيدا
مررت به اي جاوزت ولابست وكان النصب هنا مختارا لعطف جملة الاشتغال على جملة فعلية قبلها وهي قوله يدخل
قال الزجاج نصب الظالمين لان قبله منصوبا اي يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين اي المشركين ويكون اعد
لهم تفسيرا لهذا المضمر كقوله • اصبحت لا احمل السلاح ولا • املك راس البعير ان نفرا • والذئب اخشاه ان مررت
به • وحدي واخشى الرياح والمطرا • اي اخشى الذئب اخشاه قال الزجاج والاختيار النصب وان جاز الرفع وقوله تعالى
في حم عسق يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصب في المعنى فلم يجز العطف على
المنصوب قبله فارتفع بالابتداء وهاهنا قوله اعد لهم عذابا يدل على ويعذب فجاز النصب وقرا الزبير وابان بن عثمان
وابن ابي عبلة والظالمون رفعا على الابتداء وما بعده الخبر وهو مرجوح لعدم المناسبة وقرا ابن مسعود وللظالمين بلام الجر وفيه
وجهان اظهرهما ان يكون للظالمين متعلقا باعد بعده ويكون لهم تاكيدا والثاني وهو ضعيف ان يكون من باب الاشتغال على ان يقدر
فعلا مثل الظاهر ويجر الاسم بحرف جر فتقول بزيد مررت به اي مررت بزيد مررت به والمعروف في لغة العرب مذهب الجمهور وهو
اضمار فعل ناصب موافق للفعل الظاهر في المعنى فان ورد نحو بزيد مررت به عد من التوكيد لا من الاشتغال والاليم المؤلم
روى الثعلبي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة هل اتى كان جزاؤه على الله تعالى جنة وحريرا

سورة والمرسلات مكية في قول الحسن وعطا وجابر رضي الله عنهم

وقال ابن عباس وقتادة رضي الله عنهما الا اية منها وهي قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون مدنية وقال ابن
مسعود نزلت والمرسلات عرفا على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ونحن معه نسير حتى اوينا الى غار بمنى فنزلت
فبينا نحن نتلقاها منه وان فاه رطب بها اذ وثبت حية فوثبنا عليها لنقتلها فذهبت فقال النبي صلى الله عليه وسلم
وقيتم شرها كما وقيت شركم وعن كريب مولى ابن عباس قال قرات سورة والمرسلات عرفا فسمعتني ام الفضل
امراة العباس فبكت وقالت والله يا بني لقد ذكرتني بقراءتك هذه السورة انها لآخر ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقرا بها في صلوة المغرب وهي خمسون اية ومائة واحدى وثمانون كلمة وثمانمائة وستة عشر حرفا
بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى والمرسلات عرفا في عرفا ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله اي لاجل
العرف وهو ضد النكر فان الملائكة ان كانوا بعثوا للرحمة فالمعنى فيهم ظاهر وان كانوا بعثوا للعذاب فذلك العذاب
وان لم يكن معروفا للكفار فانه معروف للانبياء والمؤمنين والمراد بالمرسلات اما الملائكة واما الانبياء واما الرياح
اي والملائكة المرسلات او والانبياء المرسلات او الرياح المرسلات والعرف المعروف والاحسان قال • من يفعل
الخير لا يعدم جوازيه • لا يذهب العرف بين الله والناس • وقد يقال كيف جمع صفة المذكر العاقل بالالف والتاء وحقه
ان يجمع بالواو والنون تقول الانبياء المرسلون ولا تقول المرسلات والجواب ان المرسلات جمع مرسلة ومرسلة صفة
لجماعة من الانبياء فالمرسلات جمع مرسلة الواقعة صفة لجماعة لا جمع مرسل المفرد والثاني ان ينتصب على الحال بمعنى متتابعة
من قولهم جاؤوا كعرف الفرس وهم على فلان كعرف الضبع اذا تالبوا عليه وقال ابن الخطيب يكون مصدرا كانه قيل
والمرسلات ارسالا اي متتابعة الثالث ان ينتصب على اسقاط الخافض اي المرسلات بالعرف وفيه ضعف وقد تقدم الكلام

على العرف في الاعراف والعامة على التسكين بانه وعيسى بضمها وهو على تثقيل المخفف نحو بكر في بكر ويحتمل ان يكون هو الاصل والمشهور مخففة منه ويحتمل ان يكونا وزنين مستقلين **فصل** جمهور المفسرين على ان المرسلات هي الرياح وروى مسروق عن عبد الله قال هي الملائكة ارسلت بالعرف من امر الله تعالى ونهيه والخبر والوحي وهو قول ابي هريرة ومقاتل وابي صالح والكلبي وقال ابن عباس هم الانبياء بلا اله الا الله وقال ابو صالح الرسل ترسل بما يعرفون به من المعجزات وعن ابن عباس وابن مسعود انها الرياح كما قال تعالى وارسلنا الرياح وقال تعالى ويرسل الرياح ومعنى عرفا اي يتبع بعضها بعضا كعرف الفرس وقيل يحتمل ان يكون المراد بالمرسلات السحاب لما فيها من نعمة ونقمة عارفة بما ارسلت اليه ومن ارسلت اليه وقيل انها الزواجر والمواعظ وعرفا على هذا التاويل متتابعات كعرف الفرس قال ابن عباس وقيل جاريات قال الحسن يعني في القلوب وقيل معروفات في العقول **قوله** تعالى فالعاصفات عصفا هذا المصدر مؤكد لاسم الفاعل والمراد بالعاصفات الرياح قال المهدوي وعن ابن عباس هي الرياح العواصف تاتي بالعصف وهو ورق الزرع وحطامه وقيل العاصفات الملائكة شبهت بسرعة جريها في امر الله تعالى بالرياح وكذلك نشرا وفرقا انتصابهما على المصدر وقيل الملائكة تعصف بروح الكافر يقال عصف بالشيء اذا اباده واهلكه وناقة عصوف اي تعصف براكبها فتمضي كانها ريح في السرعة وعصفت الحرب بالقوم اي ذهبت بهم وقيل انها الايات المهلكة كالزلازل والخسوف **قوله** تعالى والناشرات نشرا هي الملائكة الموكلون بالسحاب ينشرونها وقال ابن مسعود ومجاهد هي الرياح يرسلها الله تعالى نشرا بين يدي رحمته اي تنشر السحاب للغيث وهو مروي عن ابي صالح وعنه ايضا هي الامطار لانها تنشر النبات فالنشر بمعنى الاحياء يقال انشر الله الميت وانشره اي احياه قال تعالى اذا شاء انشره ينشركم من بعد موتكم وروى عن السدي انها الملائكة تنشر كتب الله تعالى وروى الضحاك عن ابن عباس قال يريد ما ينشر من الكتب واعمال بني آدم وروى الضحاك انها الصحف ينشرها الله تعالى باعمال العباد وقال الربيع انه البعث للقيمة ينشر فيه الارواح وقال تعالى والناشرات بالواو استينافا قسم آخر **قوله** تعالى فالفارقات فرقا هي الملائكة تنزل بالفرق بين الحق والباطل قال ابن عباس ومجاهد والضحاك وابو صالح وروى الضحاك عن ابن عباس قال ما تفرق الملائكة من الاقوات والارزاق والآجال وروى ابن نجيح عن مجاهد قال الفارقات الرياح تفرق بين السحاب وتبدده وروى سعيد عن قتادة قال الفارقات فرقا الفرقان فرق الله فيه بين الحق والباطل والحرام والحلال وهو قول الحسن وابن كيسان وقيل هم الرسل فرقوا بين ما امر الله تعالى به ونهى عنه اي بينوا ذلك وقيل السحاب الماطرة تشبيها بالناقة الفارقة وهي الحامل التي تخرج وتند في الارض وتضع ونوق فوارق وفرق **قوله** تعالى فالملقيات ذكرا هي الملائكة اي تلقي كتب الله الى الانبياء صلوات الله عليهم قال المهدوي وقيل هو جبريل عليه السلام وسمي باسم الجمع تعظيما لانه كان ينزل بها وقيل المراد الرسل يلقون الى اممهم ما انزل عليهم قال القرطبي وقوله تعالى ذكرا مفعول به ناصبه الملقيات وقرا العامة فالملقيات بسكون اللام وتخفيف القاف اسم فاعل وقرا ابن عباس بفتح اللام وتشديد القاف من التلقية وهي ايصال الكلام الى المخاطب وروي عنه المهدوي ايضا فتح القاف اسم مفعول اي تلقيه من قبل الله تعالى كقوله وانك لتلقى القرآن **قوله** تعالى عذرا او نذرا فيهما اوجه احدها انهما من ذكرا الثاني انهما منصوبان به على المفعولية واعمال المصدر المنون جائز ومنه او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما الثالث انهما مفعولان من اجلهما والعامل فيهما اما الملقيات واما ذكرا لان كلا منهما يصلح ان يكون معلولا باحدهما وحينئذ يجوز في عذرا ونذرا وجهان احدهما ان يكونا مصدرين بسكون العين كالشكر والكفر والثاني ان يكونا جمع عذير ونذير المراد بهما المصدر بمعنى الاعذار والانذار كالنكير بمعنى الانكار الرابع انهما منصوبان على الحال من الملقيات او من الضمير فيها وحينئذ يجوز ان يكونا مصدرين واقعين موقع الحال بالتاويل المعروف في امثاله وان يكونا جمع عذير مرادا بهما المصدر او مرادا بهما اسم الفاعل بمعنى المعذر والمنذر اي معذرين او منذرين وقرا العامة بسكون الذال من عذرا ونذرا وقرا زيد بن ثابت وابنه خارجة وطلحة بضمها والحرميان وابن عامر وابو بكر بسكونها في عذرا وضمها في نذرا والسكون والضم كما تقدم في انه يجوز ان يكون كل منهما اصلا للآخر وان يكونا اصلين ويجوز في كل من المثقل والمخفف ان يكون مصدرا وان يكون جمعا سكن عينه تخفيفا وقرا ابراهيم التيمي عذرا ونذرا بواو العطف موضع او وهي تدل على ان او بمعنى الواو **فصل** والمعنى يلقي الوحي اعذارا من الله تعالى وانذارا الى خلقه من عذابه قاله الفراء وروي عن ابي صالح قال يعني الرسل يعذرون وينذرون روى سعيد عن قتادة عذرا قال عذرا لله تعالى الى خلقه ونذرا للمؤمنين ينتفعون به ويأخذون به وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه عذرا اي ما يقبله الله تعالى من معاذير اوليائه وهي التوبة ونذرا ينذر اعداءه **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان هذه الكلمات الخمس اما ان يكون منها جنسا واحدا او اجناسا مختلفة فالاول فيه وجوه احدها ان المراد بها الملائكة فالمرسلات هي الملائكة الذين ارسلهم الله تعالى اما لايصال النعمة الى قوم او لايصال النقمة الى آخرين وقوله تعالى عرفا اما ان يكون العرف الذي هو ضد النكر فان كانوا الملائكة المبعوثين للرحمة فالمعنى فيهم ظاهر وان بعثوا للعذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفا للكفار فانه معروف للانبياء صلوات الله عليهم والمؤمنين او يكون العرف التتابع وقوله تعالى فالعاصفات عصفا معناه ان الملائكة عصفوا في طيرانهم كعصف الرياح او يعصفون بروح الكافر يقال عصف بالشيء اذا اباده وقوله تعالى والناشرات نشرا اي انهم نشروا اجنحتهم عند انحطاطهم الى الارض او نشروا الشرائع في الارض او نشروا الرحمة والعذاب او المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب التي فيها اعمال بني آدم يوم القيمة قال تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا وقوله تعالى فالفارقات فرقا اي انهم

يفرقون بين الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا اي انهم يلقون الذكر الى الانبياء عليهم الصلوة والسلام والمراد بالذكر اما العلم او الحكمة او القرآن لقوله القي عليه الذكر من بيننا وهذا الملقي وان كان جبريل وحده الا انه سمي باسم الجمع تعظيما له واعلم ان الملائكة اقسام قسم يرسل لانزال الوحي على الانبياء وقسم يرسل لكتابة اعمال بني آدم وقسم يرسل لقبض الارواح وقسم ينزل بالوحي من سماء الى سماء الوجه الثاني ان المراد بهذه الكلمات الخمس الرياح اقسم الله تعالى بالرياح عند ارسالها عرفا اي متتابعة كشعر العرف ثم انها تشتد حتى تصير عواصف ورياح رحمة تنشر السحاب في الجو قال تعالى يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته وهو المراد بقوله فالناشرات نشرا اي انها تنشر السحاب وانها تلقح الاشجار والنبات فيكون ناشرة وقوله تعالى فالفارقات فرقا اي انها تفرق بين اجزاء السحاب وانها تخرب بعض القرى وذلك يصير سببا لظهور الفرق بين اولياء الله واعدائه وانها عند هبوبها تفترق الخلق فمن مقر خاضع ومن منكر جاحد وقوله تعالى فالملقيات ذكرا اي ان العاقل اذا شاهد هبوب تلك الرياح التي تقلع القلاع وتهدم الصخور والجبال وترفع امواج البحار تمسك بذكر الله والتجأ الى اعانة الله تعالى فصارت تلك الرياح كانها القت الذكر والايمان والعبودية في القلب الوجه الثالث قال ابن الخطيب من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخمس على القرآن وعندي انه يمكن حمل جميعها على القرآن فقوله تعالى والمرسلات عرفا المراد منه الايات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى عرفا اي هذه الايات نزلت بكل عرف وخير وكيف لا وهي الهادية الى سبل النجاة والموصلة الى مجامع الخيرات والمراد بالعاصفات عصفا ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة في اولها ثم عظمت وقهرت سائر الملل والاديان فكان دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة داثرة والمراد بالناشرات نشرا ان ايات القرآن نشرت الحكم والهداية في قلوب العالمين شرقا وغربا والمراد بالفارقات فرقا ان ايات القرآن فرقت بين الحق والباطل ولذلك سمي القرآن فرقانا والمراد بالملقيات ذكرا ان القرآن ذكر قال تعالى ص والقرآن ذي الذكر وانه لذكر لك ولقومك وهذا ذكر مبارك انزلناه وانه لتذكرة للمتقين الوجه الرابع قال ابن الخطيب ويمكن حملها ايضا على بعثة الرسل صلوات الله عليهم والمراد بالمرسلات عرفا هم المرسلون بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف فالعاصفات عصفا ان امر كل رسول يكون في اول امره حقيرا ضعيفا ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح والمراد بالناشرات نشرا انتشار دينهم فالفارقات فرقا انهم يفرقون بين الحق والباطل فالملقيات ذكرا انهم يامرون بالذكر ويحثونهم عليه الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون المراد من هذه الكلمات الخمس شيئا واحدا وفيه وجوه احدها قال الزجاج واختاره القاضي ان الثلاثة الاول هي الرياح فقوله جل ذكره والمرسلات عرفا هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد والعاصفات ما اشتد منها والناشرات ما ينشر السحاب وقوله تعالى فالفارقات فرقا هم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام بما يحملون من القرآن والوحي وكذا قوله عز وجل فالملقيات ذكرا انها الملائكة المتحملون للذكر الذي يلقونه الى الرسل **فان قيل** ما المجانسة بين الرياح والملائكة حتى جمع بينهما في القسم **قلنا** الملائكة روحانيون فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح وثانيها ان الآيتين الاولتين هما الرياح والثلاثة الباقية هم الملائكة لانها تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران الاول حصول الفرق بين المحق والمبطل والثاني ظهور ذكر الله في القلوب والالسنة ويؤكد هذا انه قال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا عطف الثاني على الاول بحرف الفاء وقال والناشرات وعطف الآيتين الباقيتين عليه بحرف الفاء وهذا يقتضي ان يكون الاولان ممتازين على الثلاثة الاخيرة قال ابن الخطيب ويمكن ان يكون المراد بالاولين الملائكة فقوله تعالى والمرسلات عرفا ملائكة الرحمة وقوله تعالى فالعاصفات عصفا ملائكة العذاب والثلاثة الباقية ايات القرآن لانها تنشر الحق في القلوب والارواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقي الذكر في القلوب والالسنة **فصل** قال القفال رحمه الله الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع القسم والواو في بعض مبني على اصل وهو ان عند اهل اللغة ان الفاء تقتضي الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب فالمعنى انه قام ليذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به فاذا قيل قام وذهب فهما خبران وكل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ثم ان القفال رحمه الله لما مهد هذا الاصل فرع عليه الكلام في هذه الآية بوجوه قال ابن الخطيب وتلك الوجوه لا يميل قلبي اليها وانا افرع على هذا الاصل فاقول اما من جعل الاول صفة لشيء والثلاثة الاخيرة صفات لشيء واحد فنقول ان حملناها على الملائكة فالملائكة اذا ارسلت طارت سريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسال فان الملائكة اول ما يلقون الوحي لا يصير في الحال ذلك الدين مشهورا منتشرا بل الخلق يردون الانبياء في اول الامر ويكذبونهم وينسبونهم الى السحر والجنون فلا جرم لم يذكر الفاء الذي يفيد التعقيب بل ذكر الواو بل اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذلك الحق على الالسنة فلا جرم ذكر هذين الامرين بحرف الفاء فكانه والله اعلم قال يا محمد اني ارسلت الملك اليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة وخير ولكن لا تطمع في ان ينتشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النظرة اجعل دينك ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فصيرا الاديان باطلة ضعيفة ساقطة ودينك الحق ظاهرا غالبا وهنالك يظهر ذكر الله تعالى على الالسنة وفي المحاريب وعلى المنابر ومن عرف هذا الوجه امكنه ذكر مناسبة سائر الوجوه **قوله** انما توعدون هذا جواب للقسم في قوله تعالى والمرسلات وما بعده معطوف عليه وليس قسما مستقلا لما تقدم في اول الكتاب ولوقوع الفاء هنا عاطفة لانها لا تكون للقسم وما موصولة بمعنى الذي وهو اسم ان وتوعدون صلتها والعائد محذوف اي ان الذي توعدونه ولواقع خبرها وكان من حق ان تكون منفصلة من ما الموصولة ولكنهم كتبوها متصلة بها **فصل** المعنى انما توعدون من امر القيمة لواقع بكم ونازل عليكم ثم ذكر علامات القيمة بعده وقال الكلبي

المراد ان كل ما توعدون به من الخير والشر لواقع بين وقت وقوعه فقال تعالى فاذا النجوم طمست اى ذهب ضوؤها ومحق نورها
كطمس الكتاب يقال طمس الشيء اذا درس وطمس فهو مطموس والريح تطمس الآثار فتكون الريح طامسة والاثر طامسا
يعنى مطموس قال ابن الخطيب رحمه الله ويحتمل ان تكون محقت ذواتها وهو موافق لقوله تعالى انتثرت والنجوم مرتفعة بفعل
مضمر يفسره ما بعده عند البصريين غير الاخفش وبالابتداء عند الكوفيين والاخفش وفي جواب اذا قولان احدهما محذوف
تقديره فاذا طمست النجوم وقع ما توعدون لدلالة قوله تعالى انما توعدون لواقع وبان الامر والثاني انه لاي يوم اجلت
فالفعل في الحقيقة هو الجواب وقيل ويل يومئذ نقله مكي وهو غلط لانه لو كان جوابا للزمته الفاء لكونه جملة اسمية **قوله** تعالى
واذا السماء فرجت اى فتحت وشقت ومنه قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا والفرج الشق ونظيره اذا السماء انشقت
ويوم تشقق السماء بالغمام وروى الضحاك عن ابن عباس قال فرجت للطي **قوله** تعالى واذا الجبال نسفت اى ذهب
بها كلها بسرعة من انتسفت الشيء اذا اختطفته وقيل تنسف كالحب المغلق اذا نسف بالمنسف ومنه قوله تعالى لنحرقنه ثم
لننسفنه في اليم نسفا ونظيره وبست الجبال بسا وكانت الجبال كثيبا مهيلا فقل ينسفها ربي نسفا وقرئ طمست وفرجت
ونسفت مشددة وكان ابن عباس والكلبي تقول سويت بالارض والعرب تقول فرس نسوف اذا كان يؤخر الحزام بمرفقيه
قال بشر نسوف للحزام بمرفقيها ونسفت الناقة الكلأ اذا رعته **قوله** تعالى واذا الرسل اقتت قرأ ابو عمرو وقتت
بالواو قالوا وهي الاصل لانه من الوقت والهمزة بدل عنها لانها مضمومة ضمة لازمة وكل واو انضمت وكان ضمها لازمة
فانها تبدل على الاطراد همزة اولا وثانيا تقول صلى القوم احدانا تريد وحدانا وهذه اجوه حسان لان ضمة الواو ثقيلة
وبعدها ضمة فاجتمع بينهما يجري مجرى جمع المثلين فيكون ثقيلا ولم يجز البدل في قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم لان
الضمة غير لازمة قاله الفراء وقد تقدم ذكر ذلك اول الكتاب **فصل** قال مجاهد والزجاج رحمهما الله المراد بهذا
التاقيت تبيين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على اممهم اى جمعت لوقتها يوم القيمة والوقت الاجل الذي يكون عنده
الشيء المؤخر اليه فالمعنى جعل لها وقت اجل للفصل والقضاء بينهم وبين الامم كقوله تعالى يوم يجمع الله الرسل وقيل
المراد بهذا التاقيت تحصيل الوقت وتكوينه وليس في اللفظ بيان انه يحصل لوقت اى شيء ولم تبينه ليذهب الوهم الى كل جانب
فيكون التهويل فيه اشد فيحتمل ان يكون المراد تكوين وقت جمعهم للفوز بالثواب وان يكون وقت سؤال الرسل عما اجيبوا به وسؤال
الامم عما اجابوهم لقوله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وان يكون وقت مشاهدة الجنة والنار
وسائر احوال القيمة وقيل اقتت اى ارسلت لاوقات معلومة على ما علمه الله واراد **فصل** قرأ ابو جعفر وشيبة
والاعرج وقتت بالواو وتخفيف القاف وهو من الوقت ومنه كتابا موقوتا وعن الحسن ايضا ووقتت بواوين وهو فوعلت
من الوقت ايضا مثل عوهدت قال القرطبي ولو قلبت الواو في هاتين القراءتين الفا لجاز وقد قرأ يحيى وايوب وخالد
ابن الياس وسلام اقتت بالهمز والتخفيف لانها مكتوبة في المصحف بالالف **قوله** تعالى لاي يوم اجلت اللام
متعلق باجلت وهذه الجملة معمولة لقول مضمر اى يقال وهذا القول المضمر يجوز ان يكون جوابا لاذا كما تقدم وان يكون
حالا من مرفوع اقتت اى مقولا فيها لاي يوم اجلت **فصل** لاي يوم اجلت اي اخرت وهذا تعظيم
لذلك اليوم فهو استفهام على التعظيم اى ليوم الفصل اجلت كانه تعالى يعجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فيقال لاي يوم
اخرت الامور المتعلقة بهذه الرسل وهي تعجيب من كذبهم وتعظيم من امرهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان
به من الاهوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين **قوله** تعالى ليوم الفصل بدل من لاي يوم
باعادة العامل وقيل بل يتعلق بفعل مقدر اي اجلت ليوم الفصل وقيل اللام بمعنى الى ذكرهما مكي **فصل**
اعلم انه تعالى بين ذلك اليوم فقال ليوم الفصل قال ابن عباس رضي الله عنه يوم فصل الرحمن بين الخلائق كقوله تعالى
ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين **قوله** تعالى وما ادراك ما يوم الفصل اتبع التعظيم تعظيما اى وما علمك
بيوم الفصل ومهابته وشدته ثم اتبعه بتهويل ثالث وهو قوله ويل مبتدأ سوغ الابتداء به كونه دعاء قال الزمخشري
فان قلت كيف وقعت النكرة مبتدأ في قوله تعالى ويل قلت هو في اصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ولكنه عدل به الى
الرفع للدلالة على اثبات معنى الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز ويلا له بالنصب ولكنه لم يقرأ به
قال شهاب الدين رحمه الله هذا الذي ذكره ليس من المسوغات عدها النحويون وانما المسوغ كونه دعاء وفائدة
العدول الى الرفع ما ذكره ويومئذ ظرف للويل وجوز ابو البقاء ان يكون صفة لويل وللمكذبين خبره **فصل**
قال القرطبي رحمه الله ويل يومئذ للمكذبين اى عذاب وخزي لمن كذب بالله تعالى وبرسله وعلى تقدير تكذيبهم
فان لكل مكذب بشيء عذابا تكذيبه بشيء آخر ورب شيء كذب به هو اعظم جرما من تكذيبه بغيره لانه اقبح في تكذيبه
واعظم في الرد على الله تعالى وانما يقسم له من الويل على قدر ذلك وعلى قدر وفاقه وهو قوله جزاء وفاقا وقيل
كرره لمعنى تكرار الخوف والوعيد وروي عن النعمان بن بشير قال ويل واد في جهنم فيه الوان العذاب وقاله ابن عباس
وغيره وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عرضت على جهنم فلم ار فيها واديا اعظم من الويل وروي ايضا انه مجمع ما يسيل
من قيح اهل النار وصديدهم وانما يسيل الشيء فيما سفل من الارض وقد علم العباد في الدنيا ان شر المواضع في الدنيا ما
استنقع فيها مياه الادناس والاقذار والغسالات والجيف وماء الحمامات فذكر ان ذلك الوادي مستنقع صديد اهل الكفر
والشرك ليعلم العاقل انه لا شيء اقذر منه ولا انتن منه نتنا **قوله** تعالى الم نهلك الاولين العامة على ضم حرف
المضارعة من اهلك رباعيا وقتادة بفتحه قال الزمخشري من هلكه بمعنى اهلكه قال العجاج • ومهمه هالك من تعرجا
فمن معمول الهالك وهو من هلك اللازم بعض الناس جعل هذا دليلا على اعمال الصفة المشبهة في الموصول وجعلها
من اللازم لان شرط الصفة المشبهة ان يكون من فعل لازم فعلى هذا لا دليل فيه **قوله** تعالى ثم نتبعهم العامة

على رفع العين استينافا اى ثم نحن نتبعهم كذا قدره ابو البقاء وقال ليس بمعطوف لان العطف يوجب ان يكون المعنى اهلكنا
الاولين ثم اتبعناهم الآخرين في الهلاك وليس كذلك لان هلاك الآخرين لم يقع بعد قال شهاب الدين ولا حاجة في وجه
الاستيناف الى تقدير مبتدأ قبل الفعل بل يجعل الفعل معطوفا على مجموع الجملة من قوله الم نهلك ويدل على هذا الاستيناف
قراءة عبد الله ثم سنتبعهم بسين التنفيس وقرأ الاعرج والعباس عن ابي عمرو بتسكينها وفيها وجهان احدهما انه تسكين
للمرفوع فهو مستأنف كالمرفوع لفظا والثاني انه معطوف على مجزوم والمعنى بالآخرين حينئذ قوم شعيب ولوط وموسى
وبالاولين قوم نوح وعاد وثمود صلوات الله عليهم اجمعين قال ابن الخطيب رحمه الله وهذا القول ضعيف لان قوله تعالى نتبعهم
مضارع وهو للحال والاستقبال ولا يتناول الماضي وانما المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم
وقوله تعالى ثم نتبعهم الآخرين على الاستيناف اى سنفعل ذلك ونتبع الاول الآخر ويدل على الاستيناف قراءة عبد الله
فان قيل قراءة تدل على الاشتراك وحينئذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل قلنا لو كان المراد هو الماضي لوقع التنافي بين
القراءتين وهو غير جائز فعلمنا ان تسكين العين ليس للجزم بل للتخفيف **قوله** تعالى نفعل اى مثل ذلك الفعل
الشنيع نفعل بكل من اجرم **فصل** المقصود من هذه الآية تخويف الكفار وتحذيرهم من الكفر لخبره عن اهلاك
الكفار من الامم الماضين من لدن آدم صلوات الله عليه وسلامه الى محمد صلى الله عليه وسلم ثم نتبعهم الآخرين اى نلحق الآخرين
بالاولين كذلك نفعل بالمجرمين مثل ما فعلت بمن تقدم نفعل بمشركي قريش اما بالسيف واما بالهلاك ثم قال تعالى ويل
يومئذ للمكذبين كانه تعالى يقول اما الدنيا فحاصلهم الهلاك واما الآخرة فحاصلهم العذاب الشديد واليه الاشارة
بقوله تعالى خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين **فان قيل** المراد من قوله تعالى الم نهلك الاولين هو مطلق
الاماتة او الاماتة بالعذاب فان كان مطلق الاماتة لم يكن ذلك تخويفا للكفار لان ذلك معلوم حاصل للمؤمن والكافر فلا يكون
ذلك تخويفا للكفار وان كانت الاماتة بالعذاب بقوله تعالى ثم نتبعهم الآخرين كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي ان يكون
قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومعلوم ان ذلك لم يوجد وايضا فقد قال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم **فالجواب**
قال ابن الخطيب لم لا يجوز ان يكون المراد من الاهلاك معنى ثالثا وهو الاماتة المستعقبة للذم واللعن فكانه قيل ان اولئك
المتقدمين لحرصهم على الدنيا والعقوبة عادوا الانبياء وخاصموهم ثم ماتوا ففاتتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا
والعقوبة في الآخرة دائما سرمدا فهكذا يكون حال الكفار الموجودين وهذا من اعظم وجوه الزجر **قوله** تعالى الم
نخلقكم من ماء مهين اى ضعيف حقير وهو النطفة وهذا نوع آخر من تخويف الكفار وهو من وجهين الاول انه تعالى
ذكرهم تعظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعمه عليهم اكبر كانت جنايتهم في حقه اقبح وافحش فيكون العقاب اعظم فلهذا قال
جل ذكره عقيب هذه الانعام ويل يومئذ للمكذبين الثاني انه تعالى ذكرهم كونه عز وجل قادرا على الابتداء والظاهر
في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما انكروا هذه الدلالة الظاهرة لا جرم قال عز وجل في حقهم ويل يومئذ
للمكذبين وهذه الآية نظير قوله تعالى ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم جعلناه في قرار مكين اى مكان حريز
وهو الرحم الى قدر معلوم قال مجاهد الى ان نصور وقيل الى وقت الولادة كقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في
الارحام **قوله** تعالى فقدرنا فنعم القادرون قرأ نافع والكسائي بالتشديد من التقدير وهو موافق لقوله تعالى من نطفة
خلقه فقدره والباقون بالتخفيف من القدرة ويدل عليه فنعم القادرون ويجوز ان يكون المعنى على القراءة الاولى فنعم القادرون
على تقديره وان جعلت القادرون بمعنى المقدرون كان جمعا بين اللفظين ومعناهما واحد ومنه قوله تعالى فمهل الكافرين
امهلهم رويدا وقول الاعشى • وانكرتني وما كان الذي نكرت • من الحوادث الا الشيب والصلعا • وقال الكسائي
والفراء هما لغتان بمعنى قال القتيبي قدرنا بمعنى قدرنا مشددة كما تقول قدرت كذا وقدرته ومنه قوله صلى الله عليه وسلم
اذا غم عليكم الهلال فاقدروا له المسير والمنازل وقال محمد بن الجهم عن الفراء ذكر انه تشديدها عن علي رضي الله عنه وتخفيفها
قال ولا يبعد ان يكون المعنى في التشديد والتخفيف واحدا لان العرب تقول قدر عليه الموت وقدر عليه رزقه قال واحتج
الذين خففوا فقالوا لو كان كذلك لكانت فنعم المقدرون قال الفراء والعرب تجمع بين اللغتين واستدل بقوله فمهل
الكافرين الآية وذكر بيت الاعشى المتقدم وقيل المعنى قدرنا قصيرا وطويلا ونحوه وعن ابن عباس قدرنا ملكنا قال
المهدوي وهذا التفسير اشبه بقراءة التخفيف **قوله** تعالى الم نجعل الارض كفاتا هذا هو النوع الرابع من تخويف
الكفار لانه تعالى ذكرهم في الآية المتقدمة بالنعم التي له عليهم في الافاق ثم قال في آخرها ويل يومئذ للمكذبين لان
النعم كلما كانت اكثر كانت الجناية اقبح وكان استحقاق الذم اشد وذكر في هذه الآية النعم التي في الانفس لانها كالاصل
للنعم التي كانت في الافاق فانه لولا الحيوة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشيء من المخلوقات ممكنا
والله اعلم وانما قدم الارض لانها اقرب الاشياء الينا من الامور الخارجة **والكفات** اسم للوعاء التي تكفت فيه اي
تجمع قال ابو عبيد يقال كفته يكفته اى جمعه وضمه وفي الحديث اكفتوا صبيانكم وقال الصمصامة بن الطرماح • وانت
اليوم فوق الارض حيا • وانت غدا تضمك في كفات • وقيل الكفات اسم لما يكفت كالضمام والجماع يقال هذا الباب جماع الابواب
والمعنى يجعل الارض ضامة تضم الاحياء على ظهرها والاموات في بطنها والكفت الضم والجمع وانشد سيبويه • كرام حين
تنكفت الافاعي • الى احجارهن من الصقيع • وروي عن ربيعة في النباش قال تقطع يده فقيل له فقال ان الله عز وجل يقول الم
نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا فالارض حرز وكانوا يسمون بقيع الغرقد كفتة لانه مقبرة تضم الموتى فالارض تضم
الاحياء الى منازلهم والاموات في قبورهم ايضا استقرار الناس على وجه الارض ثم اضطجاعهم عليها انضمام منهم اليها وقال
الاخفش وقال ابو عبيد ومجاهد في احد قوليه الاحياء والاموات ترجع الى الارض منقسمة الى حي وهو الذي ينبت والى ميت
وهو الذي لا ينبت وفي انتصاب كفاتا وجهان احدهما انه مفعول ثان لنجعل لانها للتصيير والثاني انه منصوب على الحال

من الارض والمفعول الثاني احياء وامواتا يعني الارض منها احياء بالنبات وامواتا بغير نبات اى بعضها كذا وبعضها كذا وقيل
كفات جمع كافت كصيام وقيام جمع صائم وقائم وقيل بل هو مصدر كالكتاب والحساب وقال الخليل رحمه الله تقليب الشيء
ظهرا لبطن اوبطنا لظهر ويقال انكفت القوم الى منازلهم اى انقلبوا فمعنى الكفات انهم يتصرفون على ظهرها وينقلبون اليها
فيدفنون فيها قوله تعالى فيه ستة اوجه احدها انه منصوب بكفاتا قاله مكي والزمخشري وبدأ به بعد ان جعل كفاتا
اسم ما يكفت كقولهم الضمام والجماع وهذا يمنع ان يكون كفاتا ناصبا لاحياء لانه ليس من الاسماء العاملة ولذلك اذا جعلنا
بمعنى الوعاء على قول ابي عبيدة فانه لا يعمل ايضا وقد نص النحاة على ان اسماء الازمنة والامكنة والالات وان كانت
مشتقة جارية على الافعال لا تعمل نحو مرمى ومنجل وفي اسم المصدر خلاف مشهور ولكن انما يتمشى نصبهما بكفات
على قول ابي البقاء فانه لم يجوز فيه الا ان يكون جمعا لاسم فاعل او مصدر وكلاهما من الاسماء العاملة الوجه الثاني
ان ينتصب بفعل مقدر يدل عليه كفات اى تكفتهم احياء على ظهرها وامواتا في بطنها وبه ثنى الزمخشري رحمه الله الثالث
ان ينتصبا على الحال من محذوف اى تكفتكم احياء وامواتا لانه قد علم انها كفات للانس قاله الزمخشري واليه نحى مكي الا انه
قدره غائبا اى تجمعهم الارض في هاتين الحالتين الخامس ان ينتصبا مفعولا ثانيا لنجعل وكفاتا حال كما تقدم تقريره
وتنكير احياء وامواتا اما للتفخيم اى تجمع احياء وامواتا لا يحصون واما للتبعيض لان احياء الانس وامواتهم ليسوا بجميع
الاحياء ولا الاموات وكذلك التنكير في ماء فراتا يحتمل المعنيين ايضا اما التفخيم فواضح لعظم المنة عليهم واما
التبعيض فلقوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد فهذا منبهم للتبعيض والقران يفسر بعضه بعضا قوله
تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات وهي الجبال الطوال جمع شامخ وهو المرتفع جدا ومنه شمخ بانفه اذا تكبر جعل كناية عن ذلك
كثني العطف وصعر الخد وان لم يحصل بشيء من ذلك قوله تعالى واسقيناكم ماء فراتا اى جعلناكم سقيا والفرات
الماء العذب يشرب ويسقى به الزرع اى خلقنا الجبال وانزلنا الماء الفرات وهذه الامور اعجب من البعث وروى ابوهريرة
رضي الله عنه في الارض من الجنة الفرات والنيل ونهر الاردن وفي مسلم سيحان وجيحان والنيل والفرات كل من انهار
الجنة قوله تعالى انطلقوا اى يقال لهم ذلك والعامة على انطلقوا الثاني كالاول بصيغة الامر على التاكيد
وروى عن يعقوب انطلقوا بفتح اللام فعلا ماضيا على الخبر اى لما امروا امتثلوا ذلك وهذا موضع الفاء فكان ينبغي ان
يكون التركيب فانطلقوا نحو قولك قلنا اذهب فذهب وعدم الفاء هنا ليس بواضح فصل هذا
هو النوع الخامس من تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الاخرة والمعنى يقال لهم انطلقوا الى ما كذبتم به من العذاب
يعني النار فقد شاهدتموها عيانا انطلقوا الى ظل اى دخان ذي ثلاث شعب يعني الدخان الذي يرتفع به ثم يتشعب
الى ثلاث شعب وكذلك شأن الدخان العظيم اذا ارتفع تشعب قال ابو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب ما ذكر بعد ذلك
وهو انه غير ظليل وانه لا يغني من اللهب اى لا يدفع من لهب جهنم شيئا اى ليس كالظل الذي يقي حر الشمس وهذا تهكم
بهم وتعريض بان ظلهم غير ظل المؤمنين وانه لا يمنع حر الشمس واللهب ما يعلوا على النار اذا اضطرمت من احمر
واصفر واخضر وقيل ان الشعب الثلاث هو الضريع والزقوم والغسلين قاله الضحاك رحمه الله وقيل اللهب ثم الشرر
ثم الدخان لانها ثلاثة احوال في غاية اوصاف النار اذا اضطرمت واشتدت وقيل عنق يخرج من النار فيتشعب ثلاث
شعب واما النور فيقف على رؤس المؤمنين واما الدخان فيقف على رؤس المنافقين واما اللهب الصافي فيقف على رؤس
الكفار وقيل هو السرادق وهو لسان من النار يحيط بهم ثم يتشعب منه ثلاث شعب فيظلهم حتى يفرغ من حسابهم لقوله
تعالى احاط بهم سرادقها وتسمية النار بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب من قوله تعالى من فوقهم
ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وقال تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقيل هو الظل من
يحموم لقوله وظل من يحموم لا بارد ولا كريم وفي الحديث ان الشمس تدنو من رؤس الخلائق وليس عليهم ولا
لهم اكفان فتلحقهم الشمس وتأخذ بانفاسهم ثم ينجي الله من يشاء الى الظل من ظله فهنالك يقولون فمن الله علينا
ووقانا عذاب السموم ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه قوله تعالى
لا ظليل صفة لظل ولا متوسطة بين الصفة والموصوف لافادة النفي وجيء بالصفة الاولى اسما وبالثانية فعلا
دلالة على نفي ثبوت هذه الصفة واستقرارها للظل ونفي التجدد والحدوث له عناء عن اللهب يقال اغنى عني وجهك
اى ابعد لان الغناء عن الشيء يباعده كما ان الحاجة اليه يقاربه قال الزمخشري في محل الجر اى وغير مغن عنهم من حر
اللهب شيئا قوله تعالى انها اى ان جهنم لان السياق كلها لاجلها وقرأ العامة بشرر بفتح الشين وعدم
الف بين الراءين وورش يرقق الراء الاولى لكسر التي بعدها وقرأ ابن عباس وابن مقسم بكسر الشين والف بين
الراءين وعيسى كذلك الا انه بفتح الشين فقراءة ابن عباس يجوز ان يكون جمعا لشررة وفعلة تجمع على فعال نحو رقبة
ورقاب ورحبة ورحاب وان يكون جمعا لشر لا يراد به افعل التفضيل يقال رجل شر ورجال شرار ورجل خير
ورجال خيار ويؤنثان فيقال امرأة خيرة وامرأة شرة فان اريد بهما التفضيل امتنع ذلك فيهما واختصا باحكام
مذكورة في كتب النحو اى ترمي بشرار من العذاب وبشرار من الخلق واما قراءة عيسى فهي جمع شرارة بالالف وهي
لغة تميم والشرر والشرار ما تطاير من النار متفرقا قال القرطبي بشرر واحده شررة والشرار واحده شرارة
وهو ما تطاير من النار في كل جهة واصله من شررت الثوب اى بسطته للشمس ليجف والقصر البناء العالي
قوله كالقصر العامة على فتح القاف وسكون الصاد وهو القصر المعروف شبهت به في كبره وعظمه وابن عباس
وتلميذه ابن جبير وابن جني والحسن بفتح القاف والصاد وهي جمع قصرة بالفتح والقصرة اعناق الابل والنخل واصول
الشجر وقرأ ابن جبير والحسن ايضا بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصرة بفتح القاف قال الزمخشري رحمه الله كحاجة وحوج

وقال ابوحيان

وقال ابوحيان كحلقة من الحديد وحلق وقرئ كالقصر بفتح القاف وكسر الصاد قال شهاب الدين رحمه الله ولم ار لها توجيها
ويظهر ان يكون ذلك من باب الاتباع والاصل كالقصر بسكون الصاد ثم اتبع الصاد حركة الراء فكسرها واذا كانوا قد فعلوا
ذلك في المشغول بحركة نحو كتف وكبد فلان يفعلوه مع الخالي منها اولى ويجوز ان يكون ذلك للنقل بمعنى انه وقف على الكلمة فنقل
كسرة الراء الى الساكن قبلها ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وهو باب سائغ عند القراء والنحاة وقراءة عبد الله وفيها وجهان احدهما
انه جمع قصر كرهن ورهن قاله الزمخشري والثاني انه مقصور من قصور كقوله فيها عباييل اسود ونمر يريد نمور فقصر وكقوله
النجم يريد النجوم وتخريج الزمخشري اولى لان محل الثاني اما الضرورة واما الشذوذ قوله تعالى جمالات قرأ
الاخوان وحفص جمالة والباقون جمالات فالجمالة نحو ذكر وذكارة وحجر وحجارة والثاني انه جمع كالذكارة والحجارة
قاله ابو البقاء والاول قول النحاة واما جمالات فيجوز ان يكون جمعا لجمالة هذه وان يكون جمعا لجمال فيكون جمع الجمع ويجوز
ان يكون جمعا لجمل المفرد كقولهم رجالات قريش كذا قالوه وفيه نظر لانهم نصوا على ان الاسماء الجامدة غير العاقلة لا
تجمع بالالف والتاء الا اذا لم تكسر فان كسرت لم تجمع قالوا وكذلك لحن المتنبي في قوله • اذا كان بعض الناس سيفا لدولة
ففي الناس بوقات لها وطبول • فجمع بوقا على بوقات مع قولهم ابواق فكذلك جمالات مع قولهم جمل وجمالات على ان
بعضهم لا يجيز ذلك ويجعل نحو حمامات وسجلات شاذا وان لم يكسر وقرأ ابن عباس والحسن وابن جبير وابو قتادة
وابو رجاء بخلاف عنهم الا انهم ضموا الجيم وهي حبال السفن وقيل قلوس الجسور الواحدة جملة لاشتماله على طاقات
الحبال وفيها وجهان احدهما ان يكون جمالات جمع جمال وجمال جملة كذا قاله ابو حيان ويحتاج في اثبات ان جمالا القلس
جمع جملة بالضم الى نقل والثاني ان جمالات جمع جمالة قاله الزمخشري وهو ظاهر وقرأ ابن عباس والسلمي وابو حيوة
جمالة بضم الجيم وقال لما قاله الزمخشري انفا وروي عن علي انها قطع النحاس قوله تعالى صفر صفة لجمالات
او لجمالة لانه اما جمع او اسم جمع والعامة على سكون الفاء جمع والحسن بضمها وكانه اتباع ووقع التشبيه هنا في غاية الفصاحة صح
قال الزمخشري وقيل صفر سود تضرب الى الصفرة وفي شعر عمران بن حطان الخارجي دعتهم باعلى صوتها ورمتهم
بمثل الجمال الصفر نزاعة الشوى • وقال ابو العلاء • حمر ساطعة الذوائب في الدجى ترمي بكل شرارة كطراف • فشبهها
بالطراف وهو بيت الادم في العظم والحمرة وكانه قصد بخبثه ان يزيد على تشبيه القرآن ولتبجحه بما سول له من توهم
الزيادة جاء في صدر بيته بقوله حمر توطئة لها ومناداة عليها وتنبيها للسامعين ولقد عمي جمع الله له عمى الدارين
عن قوله عز وجل كانه جمالات صفر فانه بمنزلة كيت احمر وعلى ان في التشبيه بالقصر وهو الحصن تشبيها من جهتين من جهة
العظم ومن جهة الطول في الهوى وفي التشبيه بالجمالات وهي القلوس تشبيها من ثلاث جهات من جهة الطول والعظم والصفرة
انتهى وكان قد قال قبل ذلك بقليل شبهت بالقصور ثم بالجمال لبيان التشبيه الا ترى انهم يشبهون الابل بالافدان والاقدان
القصور كانه يشير الى قول عنترة • فوقفت فيها ناقتي وكانها • فدن لاقضي حاجة المتلوم • فصل قال
القرطبي القصر البناء العالي وقيل القصر جمع قصرة ساكنة الصاد مثل جمرة وجمر وتمرة وتمر والقصرة الواحدة من جزل الحطب
الغليظ وقال سعيد بن جبير والضحاك هي اصول الشجر والنخل العظام اذا وقع وقطع وقيل اعناقه وشبه الشرر بالجمالات
الصفر وهي الابل السود والعرب تسمي السود من الابل صفرا قال الشاعر • تلك خيلي منه وتلك ركابي هن صفر اولادها
كالزبيب • اى هن سود وانما سميت السود من الابل صفرا لانه يشوب سوادها شيء من الصفرة قال الترمذي وهذا القول
ضعيف ومحال في اللغة ان يكون من يشوبه شيء من قليل فينسب كله الى ذلك الشائب فالعجب من قائل هذا وقد قال الله تعالى
جمالات صفر فلا يعلم شيء من هذا في اللغة والجمالات الجمال وقال الفراء يجوز ان تكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال
اجملت الحساب وجاء القوم جملة اي مجتمعين والمعنى ان هذا الشرر يرتفع كانه شيء مجموع غليظ اصفر وقيل شبهها بالجمالات
لسرعة سيرها وقيل لمتابعة بعضها بعضا قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون العامة على رفع يوم خبرا لهذا اى تقول
الملائكة هذا يوم لا ينطقون ويجوز ان يكون قوله انطلقوا من قول الملائكة ثم يقول الله عز وجل لاوليائه هذا يوم لا ينطقون
ومعنى اليوم الساعة والوقت وزيد بن علي والاعرج والاعمش وابو حيوة وعاصم في بعض طرقه بالفتح وفيه وجهان
احدهما ان الفتحة فتحة بناء وهو خبر لهذا كما تقدم والثاني انه منصوب على الظرف واقعا خبرا لهذا على ان يشار به لما تقدم
من الوعيد كانه قيل هذا العذاب المذكور كائن يوم لا ينطقون وقد تقدم آخر المائدة ما يشبه هذا في قوله عز
وجل هذا يوم ينفع الا انه النصب هناك متواتر قوله تعالى ولا يؤذن العامة على عدم تسمية الفاعل وحكى
الاهوازي عن زيد بن علي ولا يأذن باسم الفاعل وهو الله تعالى وقوله فيعتذرون في رفعه وجهان احدهما انه مستأنف
اى فهم يعتذرون قال ابو البقاء ويكون المعنى انهم لا ينطقون نطقا ينفعهم وينطقون في بعض المواقف ولا ينطقون
في بعضها والثاني انه معطوف على يؤذن فيكون منفيا ولو نصب لكان متسببا عنه وقال ابن عطية ولم ينصب في جواب
النفي لتشابه رؤس الآي والوجهان جائزان لانهما بمعنى واحد وليس كذلك بل المرفوع له معنى غير معنى المنصوب والى هذا
ذهب الاعلم فيرفع الفعل ويكون معناه النصب ورده عليه ابن عصفور وقال الفراء في قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون
الفاء نسق اى عطف على يؤذن واجيز ذلك لان آخر الكلام بالنون ولو قال فيعتذروا لم يوافق الآيات وقد قال
لا يقضى عليهم فيموتوا بالنصب وكله صواب ومثله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه بالرفع والنصب فصل
هذا نوع آخر من انواع تخويف الكفار لان الله تعالى بين انه ليس لهم عذر ولا حجة فيما اتوا به من القبائح ولا لهم
قدرة على دفع العذاب عن انفسهم واعلم ان يوم القيمة له مواطن ومواقيت فهذا من المواقيت التي لا يتكلمون فيها فلا يعتذرون
روى عكرمة ان ابن عباس سأله ابن الازرق عن قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا تسمع الا همسا وقد قال الله تعالى
واقبل بعضهم على بعض يتساءلون فقال له ان الله عز وجل يقول وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فان

كل مقدار من هذه الايام لونا من هذه الالوان وقال الحسن رحمه الله فيه اضمار اي هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة نافعة ومن
نطق بما لا ينفع ولا يفيد فكأنه ما نطق كما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا وقيل ان هذا وقت جوابهم
اخسئوا فيها ولا تكلمون وقال الفراء اراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون
فيه كما يقال آتيك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس اليوم كله لان القدوم انما يكون في وقت يسير ولا
يمتد في كل اليوم واجاب ابن الخطيب بان قوله تعالى يوم لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لا في الانواع
ولا في الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخير وتارة تقول فلان لا ينطق بشيء
البتة فهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والموقت واذا كان كذلك لمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه
عدم النطق ببعض الاشياء وفي بعض الاوقات وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر فيكتفي في صدق
قوله لا ينطقون انهم لا ينطقون بعذر وعلة في وقت واحد وهو وقت السؤال **فان قيل** لو حلف لا ينطق في
هذا اليوم حنث في نطقه في جزء منه **قلنا** ذلك بعرف الايمان وبحثنا في مفهوم اللفظ من حيث هو قال ابن الخطيب
فان قيل قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوهم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكمة فالجواب
ان ليس لهم عذر في الحقيقة ولكن ربما تخيلوا خيالا فاسدا ان لهم فيه عذرا فهم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر
الفاسد **قوله** تعالى هذا يوم الفصل جمعناكم هذا نوع آخر من انواع تهديد الكفار وتخويفهم اي يقال
لهم هذا اليوم الذي يفصل فيه بين الخلائق فيتبين المحق من المبطل جمعناكم والاولين قال ابن عباس جمع الذين
كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم والذين كذبوا النبيين من قبله فان كان لكم كيد اي حيلة في الخلاص من العذاب
فكيدون اي فاحتالوا لانفسكم وقاووني ولن تجدوا ذلك وقيل فان كان لكم كيد اي قدرتم على حرب فكيدون
اي حاربون رواه الضحاك عن ابن عباس ايضا قال يريد كنتم في الدنيا تحاربون محمدا صلى الله عليه وسلم وتحاربوني
فاليوم حاربوني وقيل انكم كنتم في الدنيا تعملون المعاصي وقد عجزتم الآن فيها وعن الدفع عن انفسكم وقيل
من قول النبي صلى الله عليه وسلم فيكون كقول هود صلوات الله عليه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون **قوله**
تعالى ان المتقين في ظلال وعيون قال مقاتل والكلبي المراد بالمتقين الذين يتقون الشرك بالله عز وجل لان السورة من اولها
الى آخرها في تقريع الكفار على كفرهم وتخويفهم قال ابن الخطيب رحمه الله فيجب ان تكون هذه الآية مذكورة لهذا الغرض
والا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها وانما يتم النظم بان يكون الوعد للمؤمنين بسبب ايمانهم واما جعله
بسبب الطاعة فلا يليق بالنظم وايضا فان المتقي للشرك يصدق عليه انه متق لان غاية هذا انه عام مخصوص
فيبقى حجة فيما عدا محل التخصيص وايضا فان حمل اللفظ على الشيء اكمل واولى واكمل انواع التقوى تقوى الشرك فالحمل
عليه اولى وقال بعضهم هذه الآية اولى ايضا من حمل التهديد فان الكفار يرون الموت فيه عليهم اسهل من المؤمنين
دولة فاذا رأوا عاقبة الفريقين في الآخرة تضاعف حسراتهم وندامتهم ولما اوعد الكفار بظل ذي ثلاث شعب
وعد المؤمنين بظلال وعيون وفواكه **قوله** تعالى في ظلال هذه قراءة العامة جمع ظل والزهري والاعمش
وطلحة والاعرج ظلل جمع ظلة يعني في الجنة وتقدم في يونس مثله الا انهما متواتران **قوله** تعالى كلوا معمول
لقول ذلك المنصوب على الحال من الضمير المستكن في الظرف اي كائنين في ظلال فان كان ذلك مقولا لهم في الدنيا
فواضح وان كان مقولا في الآخرة فيكون تذكيرا بحالهم اي احقاء بان يقال لهم في دنياهم كذا ومثله قوله
اخوتي لا تبعدوا ابدا وبلى والله لقد بعدوا اي هم اهل ان يدعا عليهم بذلك **قوله** تعالى انا كذلك نجزي
المحسنين اي نثيب الذين احسنوا في تصديقهم محمدا صلى الله عليه وسلم واعمالهم في الدنيا **فصل** اختلفوا
في قوله كلوا واشربوا هل هو امر او اذن فقال ابو هاشم هو امر واراد الله منهم الاكل والشرب لان سرورهم يعظم
بذلك اذا علموا ان الله تعالى اراده منهم جزاء على عملهم فكما يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك يريد
نفس الاكل والشرب منهم وقال ابو علي ليس بامر وانما يفعله على وجه الاكرام والامر والنهي انما يحصلان في زمان
التكليف لا في الآخرة **فصل** تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله بما كنتم تعملون قال ابن
الخطيب وهذا ضعيف لان الباء للالصاق ولما جعل ذلك العمل علامة بهذا الثواب كان الاتيان بذلك كالآلة والوصلة
الى تحصيل ذلك الثواب وقوله تعالى انا كذلك نجزي المحسنين المقصود منه تذكير الكفار بما فاتهم من النعم العظيم
ليعلموا انهم لو كانوا من المتقين المحسنين لفازوا بمثل تلك الخيرات فلما لم يفعلوا وقعوا فيما لم يقعوا فيه **قوله**
تعالى كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون هذا مردود الى ما تقدم قبل المتقين وهو وعيد وتهديد وهو حال من المكذبين
اي الويل ثابت لهم في حال ما يقال لهم كلوا وتمتعوا قليلا انكم مجرمون اي كافرون وقيل يكتسبون فعلا يضركم
في الآخرة من الشرك فكأنه سبحانه وتعالى يقول للكافر كونه في الدنيا انك انما عرضت نفسك لهذه الآفات
التي وصفناها لحبك الدنيا ورغبتك في طيباتها الا ان طيباتها قليلة بالنسبة الى تلك الآفات العظيمة فالمستقل
بتحصيلها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلوى وفيها السم المهلك فانه يقال لآكلها تذكيرا له ونصحا كل هذا وويل
لك منه بعد فانك من الهالكين بسببه فهذا وان كان في اللفظ امرا الا انه في المعنى بليغ ومنزجر عظيم **قوله** تعالى
واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وهذا نوع آخر من انواع تخويف الكفار اي اذا قيل لهؤلاء المشركين اركعوا اي صلوا
لا يركعون لا يصلون قاله مجاهد وقال قتادة نزلت في ثقيف امتنعوا من الصلاة فنزل ذلك فيهم قال مقاتل قال
لهم النبي صلى الله عليه وسلم اسلموا وامرهم بالصلاة فقالوا لا نحني فانها مسبة علينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود وقال ابن عباس انما يقال لهم هذا في الآخرة حين يدعون الى السجود فلا

يستطيعون

يستطيعون وقال مقاتل هذا في الدنيا **فصل** قال ابن العربي هذه الآية تدل على وجوب الركوع وكونه ركنا
في الصلاة وقد انعقد الاجماع عليه وقال قوم ان هذا انما يكون في الآخرة وليس بدار تكليف فيتوجه فيها امر يكون عليه
ويل وعقاب وانما يدعون الى السجود كشفا لحال الناس في الدنيا فمن يسجد لله في الدنيا تمكن من السجود ومن كان يسجد رياء
لغيره صار ظهره طبقا واحدا وقيل اذا قيل لهم اخضعوا للحق لا يخضعون فهو عام في الصلاة وغيرها وانما ذكر الصلاة لانها
اصل الشرائع بعد التوحيد والامر بالصلاة امر بالايمان لانها لا تصح من غير ايمان **فصل** حكى ابن الخطيب عن ابن
عباس ان المراد بقوله واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون هو الصلوات قال مقاتل وهذا ظاهر لان الركوع من اركانها فبين تعالى
ان هؤلاء الكفار من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلاة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وانهم
حال كفرهم يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لان تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة **فصل** استدلوا
بهذه الآية على ان الامر للوجوب لان الله تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به وهذا يدل على ان مجرد الامر للوجوب فان قيل انما
ذمهم لكفرهم فالجواب انه تعالى ذمهم على كفرهم لوجوه الا انه تعالى انما ذمهم في هذه الآيات لتركهم المأمور به فدل على ان
ترك المأمور به غير جائز **قوله** تعالى فباي حديث متعلق بقوله يؤمنون والعامة على الغيبة وقرأ ابن عامر في
رواية ويعقوب بالالتفات على الخطاب او على الانتقال **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله اعلم انه تعالى لما بالغ
في زجر الكفار من اول هذه السورة الى آخرها بالوجوه العشرة المذكورة وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانقياد للدين
الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فباي حديث بعده يؤمنون قال القاضي
هذه الآية تدل على ان القرآن محدث لان الله تعالى وصفه بانه حديث والحديث ضد القديم والضدان لا يجتمعان فاذا كان حديثا
وجب ان لا يكون قديما واجيب بان المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة **روى** الثعلبي عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والمرسلات كتب انه ليس من المشركين صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم

سورة النبأ وهي احدى واربعون آية ومائة وثلاثة وسبعون كلمة وسبعمائة وسبعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** عم يتساءلون قد تقدم ان البزي يدخل هاء السكت عوضا من الف ما الاستفهامية في الوقف
ونقل عن ابن كثير رحمه الله انه يقف وقد تقدم انه يجوز ضرورة في قليل من الكلام وسنده على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ
في رماد وتقدم ان الزمخشري جعل فيه بما غفر لي ربي في يس وعم فيه قولان اظهرهما انه يتعلق بيتساءلون قال ابو اسحاق
الكلام تام في قوله يتساءلون ثم كان مقتضى القول ان يجيب مجيب فيقول يتساءلون عن النبأ العظيم فاقتضى ايجاز القرآن
وتاء عبارته ان يبادر المحتج بالجواب الذي يقتضيه الحال والمجاورة اقتضاء بالحجة واسراعا الى موضع قطعهم والثاني انه متعلق
بفعل مقدر ويتعلق عن النبأ العظيم بهذا الفعل العظيم قال الزمخشري عن ابن كثير انه قرأ عمه بهاء السكت ولا يخلو اما ان
يجري الوصل مجرى الوقف واما ان يقف ويبتدي يتساءلون عن النبأ العظيم على ان يضمر يتساءلون لان ما بعده يفسره
كشيء مبهم ثم يفسر **فصل** قال ابن الخطيب عم اصله عما لانه حرف جر دخل على الاستفهامية قال حسان بن ثابت
على ما قام يشتمني لئيم والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل وذكروا في سبب الحذف وجوها احدها قال الزجاج لان
الميم تشرك الغنة في الالف فصارا كالحرفين المتماثلين وثانيها قال الجرجاني انهم اذا وضعوها في استفهام حذفوا الفها
تفرقة بينها وبين ان تكون اسما كقولهم فيم وبم ولم وحتام وثالثها قالوا حذفت الالف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت
كالجزء منه لينبئ عن شدة الاتصال ورابعها حذفت للتخفيف في الكلام فانه لفظ كثير الترداد على اللسان **فصل**
قال ابن الخطيب قوله تعالى عم يتساءلون سؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب والمجيب والسائل هو الله لا آله الا هو وذلك يدل على علمه
بالغيب بل بجميع المعلومات وفائدة ذكرها في معرض السؤال والجواب لانه اقرب الى التفهيم والايضاح ونظيره قوله لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار **فصل** ما لفظة وضعت لطلب ماهيات الاشياء وحقائقها تقول ما الملك وما الروح
وما الجن والمراد طلب ماهياتها وشرح حقائقها وذلك يقتضي كون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان الشيء العظيم الذي يكون
لعظمته مزية يعجز العقل عن ان يحيط بكنهه كانه مجهول ومنه الحاقة ما الحاقة وما ادراك ما الحاقة ما سجين وما العقبة وشبهه
فصل قال الفراء التساؤل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل ايضا في ان يتحدثوا به وان لم يكن
بينهم سؤال قال تعالى واقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال قائل منهم اني كان لي قرين الآية وهذا يدل على التحدث **فصل**
والضمير في يتساءلون لقريش روى ابو صالح عن ابن عباس رضي الله عنه قال كانت قريش تجلس لما نزل القرآن فتحدث فيما
بينهم فمنهم المصدق والمكذب به فنزلت عم يتساءلون وقيل عم فيم يتشدد المشركون ويختصمون بدليل قوله كلا
سيعلمون ثم كلا سيعلمون وهذا تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار **فان قيل** فما تصنع بقوله عز وجل هم فيه
مختلفون مع ان الكفار كانوا متفقين في انكار الحشر **فالجواب** لا نسلم اتفاقهم في انكار الحشر لان منهم من كان
يثبت المعاد الروحاني وهم جمهور النصارى واما المعاد الجسماني فمنهم من كان شاكا فيه لقوله تعالى وما اظن الساعة
قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ومنهم من ينكره ويقول ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين
ومنهم من يقر به لكن ينكر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل الاختلاف فهب انهم كانوا منكرين له لكن لعل الاختلاف فيهم
في كيفية انكاره فمنهم من انكره لانكار الصانع المختار ومنهم من ينكره لاعتقاده ان اعادة المعدوم ممتنعة لذاتها والقادر
المختار انما يكون قادرا على الممكن في نفسه وقيل الضمير في يتساءلون هم الكفار والمؤمنون كانوا جميعا يتساءلون عنه فاما
المسلم فيزداد يقينا وبصيرة في دينه واما الكافر فاستهزاء وسخرية وعلى سبيل ايراد الشكوك والشبهات قال ابن الخطيب
ويحتمل انهم يسألون الرسول صلى الله عليه وسلم ويقولون ما هذا الذي تعد به من امر الآخرة **قوله** تعالى عن النبأ

يجوز فيه ما جاز في قوله تعالى لاي يوم اجلت في البدلية والتعلق بفعل مقدر ويزيد عليه هنا انه يتعلق بالفعل الظاهر
ويتعلق ما قبله بمضمر كما دل عليه ما تقدم عن الزمخشري وقال ابن عطية قال اكثر النحاة عن النبا العظيم متعلق بيتساءلون
الظاهر كانه قال لم يتساءلون عن النبا وقوله عم هو استفهام تفخيم وتعظيم وقال المهدوي عن متعلق بيتساءلون
الذي في التلاوة لانه كان يلزم دخول حرف الاستفهام فيكون عن النبا العظيم كقولك كم مالك أثلثون ام اربعون فوجب
لما ذكرنا امتناع تعلقه بيتساءلون الذي في التلاوة وانما يتعلق بيتساءلون آخر مضمر وحسن ذلك التقدم بيتساءلون
قال القرطبي وذكر بعضهم ان الاستفهام في قوله عن مكرر الا انه مضمر كانه قال عم يتساءلون عن النبا العظيم فعلى
هذا يكون متصلا بالآية الاولى والنبا العظيم الخبر الكبير الذي هم فيه يختلفون اي يخالف فيه بعضهم بعضا فيصدق
واحد ويكذب الآخر **قوله** تعالى مختلفون خبرهم والجار متعلق به والموصول يحتمل الحركات الثلاث اتباعا وقطعا
رفعا ونصبا **فصل** قال ابن عباس النبا هو القرآن قال تعالى قل هو نبأ عظيم انتم عنه معرضون فالقرآن
نبأ وخبر وقصص وكانوا يختلفون فيه فجعله بعضهم سحرا وبعضهم شعرا وقال بعضهم اساطير الاولين وقال قتادة رحمه الله
هو البعث بعد الموت اختلفوا فيه فمصدق ومكذب ويدل عليه قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا وروي عن ابن عباس
انه امر النبي صلى الله عليه وسلم لانه لما بعث سأله اليهود عن اشياء كثيرة فاخبرهم الله عز وجل باختلافهم وايضا
فجعل الكفار يتساءلون فيما بينهم ما هذا الذي حدث فانزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك انهم عجبوا من ارسال
محمد صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى بل عجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب وعجبوا ان جاءهم
ايضا بالتوحيد كما قال تعالى اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فحكى الله تعالى عن مسايلة بعضهم بعضا على سبيل
التعجب بقوله تعالى عم يتساءلون **قوله** تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون التكرار للتوكيد وزعم ابن مالك
انه من باب التوكيد اللفظي ولا يضر توسط حرف العطف والنحويون يابون هذا ولا يسمونه الا عطفا وان افاد التوكيد والعامة على
الغيبة في الفعلين والحسن وابن دينار وابن عامر بخلاف عنه بتاء الخطاب فيهما والضحاك قرأ الاول كالحسن والثاني كالعامة
والغيبة والخطاب واضحان **فصل** قال القفال رحمه الله كلا لفظة وضعت للرد والمعنى ليس الامر كما يقول هؤلاء
هؤلاء في النبا العظيم انه باطل وانه لا يكون وقيل معناه حقا ثم انه تعالى كرر ذلك الردع والتهديد فقال سبحانه ثم كلا
سيعلمون وهو وعيد بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له واما تكرير الردع فقيل
للتاكيد ومعنى ثم للاشعار بان الوعيد الثاني ابلغ من الوعيد الاول واشد وقيل ليس بتكرير قال الضحاك الاولى
للكفار والثانية للمؤمنين اي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم وقال القاضي يحتمل ان يريد
بالاول سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه وقيل كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم يوم القيمة والثاني ثم كلا سيعلمون
ان الامر ليس كما كانوا يتوهمون من ان الله تعالى غير باعث لهم **قوله** تعالى الم نجعل الارض مهادا لما حكى الله
تعالى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة الدليل على صحة الحشر قدم لذلك مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على
جميع الممكنات عالما بجميع المعلومات لانه اذا ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث فاثبت هذين الاصلين
بان عدد انواعا من معلوماته المحكمة المتقنة فان هذه الاشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ومن جهة احكامها
واتقانها تدل على العلم واذا ثبت هذان الاصلان وثبت ان الاجسام متساوية في قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة
كونه تعالى قادرا على تخريب الدنيا بسمواتها وكواكبها وارضها وعلى ايجاد عالم الآخرة فهذا وجه النظم **قوله** تعالى
مهادا مفعول ثاني لان الجعل بمعنى التصيير ويجوز ان يكون بمعنى الخلق فيكون مهادا حالا مقدرة وقرى مهادا ومجاهد
وعيسى وبعض الكوفيين مهدا وقد تقدم ها تان القراءتان في سورة طه وان الكوفيين قرؤا مهدا في طه والزخرف فقط وتقدم
الفرق بينهما ثمة **قوله** تعالى والجبال اوتادا الكلام عليها كالكلام في مهادا من المفعولية والحالية ولا بد من تاويلها
بمشتق ايضا اي مثبتات والمهاد الوطاء وهو الفراش لقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا ومعنى مهدا اي كمهد الصبي وهو ما
يمهد له فينام عليه والاوتاد لتسكن ولا تميل باهلها **قوله** تعالى وخلقناكم ازواجا اي اصنافا ذكرا وانثى وقيل
الوانا وقيل يدخل كل زوج بهيج وقبيح وحسن وطويل وقصير لتختلف الاحوال فيقع الاعتبار **قوله** تعالى وجعلنا
نومكم سباتا الظاهر انه مفعول ثاني وقيل معناه راحة لابدانكم ومنه السبت اي يوم الراحة اي لبني اسرائيل استريحوا في هذا
اليوم ولا تعملون فيه شيئا وانكر ابن الانباري هذا وقال لا يقال للراحة سباتا وقيل اصله التمدد يقال سبتت المرأة
شعرها اذا حلته وارسلته والسبات المدود ورجل مسبوت الخلق اي ممدود واذا اراد الرجل يستريح يتمدد فسميت
الراحة سبتا وقيل اصله القطع يقال سبت شعره سبتا اذا حلقه وكانه اذا نام انقطع عن الناس وعن الاشتغال
فالسبات يشبه الموت الا انه لم تفارقه الروح ويقال سير سبت اي سهل لين **قوله** تعالى وجعلنا الليل
لباسا فيه استعارة حسنة وعليه قول المتنبي • وكم لظلام الليل عندك من يد • تخبر ان المانوية تكذب • والمعنى
تلبسكم ظلمته وتغشاكم قال الطبري قال القفال اصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الانسان ويتغطى به فيكون ذلك
مغطيا له فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم جعل لباسا لهم فلهذا سمى الليل لباسا على وجه المجاز ووجه
النعمة في ذلك هو ان ظلمة الليل تستر الانسان عن العيون اذا اراد هربا من عدو او اخفاء ما لا يحب اطلاع غيره عليه
وقال ابن جبير والسدي اي اسكنا لكم **قوله** تعالى وجعلنا النهار معاشا فيه اضمار اي وقت معاش فيكون
مفعولا وظرفا للتعيش اي منصرفا لطلب المعاش وهو كل ما يعاش فيه من المطعم والمشرب وغير ذلك فمعاشا على هذا
اسم زمان ليكون الثاني هو الاول ويجوز ان يكون مصدرا بمعنى العيش على تقدير حذف المضاف يقال عاش يعيش
عيشا ومعاشا ومعيشة ومعنى كون النهار معاشا ان الخلق انما يمكنهم التقلب في حوائجهم ومكاسبهم في النهار

تعالى

قوله تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا اي سبع سموات محكمات اي محكمة الخلق وثيقة البنيان وشدادا جمع شديدة اي قوية لا يؤثر
فيها مرور الازمان لا فطور فيها ولا فروج ونظيره قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا **قوله** تعالى وجعلنا سراجا
وهاجا اي هو الشمس وجعل هنا بمعنى خلق لانها تعدت لمفعول واحد والوهاج المضيء المتلالي من قولهم وهج الجوهر اي تلألأ
وقيل الوهاج الذي له وهج يقال وهج يوهج كوجل يوجل ووهج يهج كوعد يعد وهجا قال ابن عباس رضي الله عنه وهاجا منيرا
متلألئا **قوله** تعالى وانزلنا من المعصرات يجوز في من ان تكون على بابها من ابتداء الغاية وان تكون للسببية ويدل عليه قراءة
عبد الله بن يزيد وعكرمة وقتادة بالمعصرات بالباء بدل من وهذا على الخلاف في المعصرات ما المراد بها فعن ابن عباس انها السحاب
وهو قول سفيان والربيع وابي العالية والضحاك اي السحاب التي تنعصر بالماء ولم تمطر بعد كالمرأة المعصر التي دنا حيضها ولم
تحض يقال اعصرت السحاب اي شارفت ان تعصرها الرياح فتمطر كقولك اجز الزرع اذا حان له ان يجز وانشد ابن قتيبة لابي
النجم • تمشي الهوينا بادئا خمارها • قد اعصرت او قد دنا اعصارها • ولولا تاويل اعصرت بذلك لكان ينبغي ان تكون
المعصرات بفتح الصاد اسم مفعول لان الرياح تعصرها وقال الزمخشري وقرأ عكرمة بالمعصرات وفيه وجهان احدهما ان يراد بالرياح
التي حان لها ان تعصر السحاب وان يراد بالسحاب لانه اذا كان الانزال منها وهبوبها كما يقال اعطى من يده درهما واعطى
بيده وعن ابن عباس ايضا ومجاهد المعصرات الرياح وذات الاعاصير كانها تعصر السحاب وعن الحسن وقتادة هي السموات
وتاويله ان الماء ينزل من السماء الى السحاب فكان السموات معصرون اي يحملن على العصر ويمكن منه فان قلت فما وجه من قرأ
من المعصرات وفسرها بالرياح ذوات الاعاصير والمطر لا ينزل من الرياح قلت الرياح هي التي تنشئ السحاب وتدر اخلافه
فيصح ان يجعل مبتدأ للانزال وقد جاء ان الله تبارك وتعالى يبعث الرياح فتحمل الماء من السماء فان صح ذلك فالانزال منها
ظاهر فان قلت ذكر ابن كيسان رحمه الله انه جعل المعصرات بمعنى المغيثات والعاصر هو المغيث لا المعصر يقال عصره فاعتصر
قلت وجهه ان يراد اللاتي اعصرن اي حان لها ان تعصر اي يغيث يعني ان عصر بمعنى الاغاثة ثلاثي فكيف قيل هنا معصرات
بهذا المعنى وهو من الرباعي فاجاب عنه بما تقدم يعني ان الهمزة لمعنى الدخول في الشيء قال القرطبي ويجوز ان تكون الاقوال
واحدة ويكون المعنى وانزلنا ذات الرياح المعصرات ماء ثجاجا واصح الاقوال ان المعصرات السحاب كذا المعروف ان الغيث فيها ولو كان
بالمعصرات لكان الريح اولى وفي الصحاح المعصرات السحائب تعتصر بالمطر وعصر القوم اي مطروا ومنه قراءة بعضهم وفيه
يعصرون والمعصر الجارية التي قربت من البلوغ والمعصر السحابة التي حان لها ان تمطر فقد اعصرت ومنه المعصر بالتحريك
الملجا الذي يلجا اليه والعصرة بالضم ايضا الملجا وانشد ابو زبيد • صاديا يستغيث غير مغاث • ولقد كان عصرة المنجود
قوله تعالى ماء ثجاجا الثج الانصباب بكثرة وشدة وفي الحديث احب العمل الى الله العج والثج فالعج رفع الصوت بالتلبية
والثج اراقة دماء الهدي يقال ثج الماء بنفسه اي انصب وثجثجته اي صببته ثجا وثجوجا فيكون لازما ومتعديا وقال
الشاعر • اذا رجفت فيها رحى مرجحنة • تبجس ثجاجا غزير الحوافل • وقرأ الاعمش نجاحا بالحاء المهملة آخرا قال الزمخشري
ومثاجج الماء مصابه والماء ينثج في الوادي وكان ابن عباس مثجا يعني يثج الكلام ثجا في خطبته **قوله** تعالى لنخرج به اي
بذلك الماء حبا كالحنطة والشعير وغير ذلك ونباتا من الاب وهو ما تاكله الدواب من الحشيش وجنات اي بساتين الفافا
اي ملتفة بعضها ببعض لتشعب اغصانها وفي الالفاف وجه احدها انه لا واحد له قال الزمخشري الفافا ملتفة لا واحد له
كالاوزاع والاخياف والثاني انه جمع لف بكسر اللام فيكون نحو سر واسرار وانشد ابو علي الطوسي • جنة لف وعيش مغدق وندامى
كلهم بيض زهر • وهذا قول اكثر اهل اللغة ذكره الكسائي الثالث انه جمع لفيف قاله الكسائي وابو عبيدة كشريف واشراف وشهيد
واشهاد قال الشاعر • احابيس الفاف تباين فرعهم • وجذمهم عن نسبة المتعرف • الرابع انه جمع الجمع وذلك ان الاصل
الف في المذكر ولفاء في المؤنث كاحمر وحمراء ثم جمع لف على الفاف اي صار لف وزنه فعل ثم جمعه قاله ابن قتيبة الاثاث
الزمخشري رحمه الله وقال وما اظنه واجدا له نظيرا من نحو خضر واخضار وحمر واحمار قال شهاب الدين كانه يستبعد هذا
القول من حيث ان نظائره لا تجمع على افعال اذ لا يقال خضر واخضار وحمر واحمار وان كان اجمعين لاخضر وخضراء واحمر
وحمراء وهذا غير لازم لان جمع الجمع لا ينقاس ويكفي ان يكون له نظير في المفردات كما رايت من ان لفا صار مضارع فعل
ولهذا امتنعوا من تكسير مفاعل ومفاعيل لعدم نظير في المفردات يحملان عليه الخامس قال الزمخشري ولو قيل هو جمع
ملتفة بتقدير حذف الزوائد لكان قولا وجيها وهذا تكلف لا حاجة اليه وايضا فغالب عبارات النحاة في حذف الزوائد
انما هو في التصغير تقول تصغير الترخيم بحذف الزوائد وفي المصادر يقولون هذا المصدر على حذف الزوائد قال القرطبي
ويقال شجرة لفا وشجر لف وامرأة لفا اي غليظة الساق مجتمعة اللحم وقيل التقدير ونخرج به جنات الفافا ثم حذف
لدلالة الكلام عليه **قوله** تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اي وقتا ومجمعا وميعادا للاولين والآخرين لما وعد الله
من الجزاء والثواب وسمي الفصل لان الله تعالى يفصل فيه بين خلقه **قوله** تعالى يوم ينفخ يجوز ان يكون بدلا
من يوم الفصل او عطف بيان له او منصوب باضمار اعني وافواجا حال من فاعل تاتون وقرأ ابو عياض في الصور بفتح الواو
وتقدم مثله والله اعلم **فصل** هذا النفخ هو النفخة الاخيرة التي يكون عندها الحشر وهذا هو النفخ للارواح
وقيل هو قرن فتاتون اي الى موضع العرض افواجا اي امما كل امة مع امامهم روى معاذ بن جبل رضي الله عنه قال
قال قلت يا رسول الله ارايت قول الله عز وجل يوم ينفخ في الصور فتاتون افواجا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معاذ لقد
سألت عن امر عظيم ثم ارسل عينيه باكيا ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحشر عشرة اصناف من امتي اشتاتا قد ميزهم الله
تعالى من جماعات المسلمين وبدل صورهم فبعضهم على صور القردة وبعضهم على صور الخنازير وبعضهم منكسين ارجلهم
اعلاهم ووجوههم يسحبون وبعضهم عميا وبعضهم صما وبعضهم يمضغون السنتهم فهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح
من افواههم يتقذرهم الجمع وبعضهم مقطعة ايديهم وارجلهم وبعضهم مصلبين على جذوع نار وبعضهم اشد نتنا

من الجيف وبعضهم ملبسين جلابيب سابغة من القطران لاصقين بجلودهم فاما الذين على صور القردة فالقتات من الناس
يعني النمام واما التي على صور الخنازير فاهل السحت والحرام والمكس واما المنكسون على رؤسهم ووجوههم فاكل
الربوا واما العمي فالذين يجورون في الحكم واما الصم البكم فالذين يعجبون باعمالهم واما الذين يمضغون السنتهم
فالعلماء الذين تخالف فعلهم وقولهم واما الذين قطعت ايديهم وارجلهم فالذين يؤذون الجيران واما المصلبون
على جذوع النار فالسعاة بالناس الى السلطان واما الذين اشد نتنا من الجيف فالذين يتبعون الشهوات واللذات
ويمنعون حق الله تعالى في اموالهم واما الذين يلبسون الجلابيب فاهل الكبر والفخر والخيلاء **قوله** تعالى
وفتحت السماء فكانت ابوابا قرا ابو حمزة والكسائي فتحت خفيفة والباقون بالتثقيل والمعنى كسرت ابوابها المفتحة لنزول
الملائكة لقوله تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وقيل تقطعت فكانت قطعا كالابواب فانتصاب
الابواب على هذا بحذف الكاف وقيل التقدير كانت ذوات ابواب لانها تصير كلها ابوابا وقيل ابوابها طرقها وقيل ان لكل
عبد بابا في السماء لعمله وبابا لرزقه فاذا قامت القيمة انفتحت الابواب قال القاضي رحمه الله هذا الفتح والتشقق متقارب
قال ابن الخطيب وهذا ليس بقريب لان المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والتفطير فربما تفتح تلك الابواب مع انه
لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل الصحيحة دلت على ان حصول فتح هذه الابواب تحصيل التشقق والتفطر
والفنا بالكلية **فان قيل** قوله تعالى وفتحت السماء فكانت ابوابا يفيد ان السماء بكليتها تصير ابوابا بفعل ذلك
فالجواب من وجوه احدها ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كانها كلها ليست الا ابوابا كقوله تعالى وفجرنا
الارض عيونا اي كان الارض كلها عيونا تتفجر وثانيها قال الواحدي هذا من باب حذف المضاف اي فكانت ذات ابواب
وثالثها ان الضمير في قوله تعالى فكانت ابوابا يعود الى الضمير والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة ابوابا لنزول الملائكة
قوله تعالى وسيرت الجبال فكانت سرابا اي لا شيء كما ان السراب كذلك يظنه الرائي ماء وليس بماء وقيل نسفت من
اصولها وقيل ازيلت عن مواضعها قال ابن الخطيب رحمه الله ان الله تعالى ذكر احوال الجبال بوجوه مختلفة ويمكن الجمع بينهما بان
نقول اول احوالها الاندكاك وهو قوله تعالى وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة والحالة الثانية ان تصير كالعهن
المنفوش وهو قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش والحالة الثالثة ان تصير كالهباء وهو قوله تعالى وبست الجبال
بسا فكانت هباء منبثا والحالة الرابعة ان تنسف لانها مع الاحوال المتقدمة قارة في مواضعها من الارض فترسل الرياح
فتنسفها عن وجه الارض فتطيرها في الهواء كانها ذرة فمن نظر اليها يحسبها لتكاثفها اجسادا جامدة وهي في الحقيقة
مارة الا ان مرورها بسبب مرور الرياح بها مندكة منسفة والحالة السادسة ان تصير سرابا اي لا شيء كما يرى السراب
من بعد **قوله** ان جهنم كانت مرصادا مفعالا من الرصد والرصد كل شيء كان امامك قرا ابن يعمر وابو عمر والمنقري
ان جهنم بفتح ان قال الزمخشري على تعليل قيام الساعة ان جهنم كانت مرصادا للطاغين كانه قيل كان ذلك لاقامة الجزاء يعني انه
علة لقوله تعالى يوم ينفخ في الصور الى آخره قال القفال رحمه الله في المرصاد قولان احدهما ان المرصاد اسم للمكان الذي يرصد فيه
كالمضمار اسم للمكان الذي يضمر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه اي جهنم معدة لهم فالمرصاد بمعنى المحل وعلى هذا
فيه احتمالان احدهما ان خزنة جهنم يرصدون الكفار والثاني ان مجاز المؤمنين وممرهم على جهنم لقوله تعالى وان
منكم الا واردها فخزنة الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها القول الثاني ان المرصاد مفعال من الرصد
وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعال من ابنية المبالغة كالمعطار والمعمار والمطعان قيل انها ترصد اولياء الله
وتستقبلهم لقوله تعالى تكاد تميز من الغيظ وقيل ترصد كل منافق وكافر **فصل** دلت الآية على ان جهنم
كانت مخلوقة لقوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا واذا كان كذلك كانت الجنة كذلك لعدم القائل وقوله تعالى للطاغين
يجوز ان يكون صفة لمرصادا وان يكون حالا من مآبا كان صفته فلما تقدم نصب على الحال وعلى هذين الوجهين فيتعلق
بمحذوف ويجوز ان يكون متعلقا بنفس مرصادا او بنفس مآبا لانه بمعنى مرجع قال ابن الخطيب رحمه الله ان قيل ان مرصادا
للكافرين فقط كان قوله للطاغين من تمام ما قبله والتقدير كانت مرصادا للطاغين ثم قوله تعالى مآبا بدل من قوله
مرصادا وان قيل ان مرصادا مطلقا للكفار والمؤمنين كان قوله تعالى ان جهنم كانت مرصادا كلاما تاما وقوله
تعالى عز وجل للطاغين مآبا كلاما مبتدأ كانه قيل ان جهنم كانت مرصادا للكل ومآبا للطاغين خاصة فمن ذهب
الى القول الاول لم يقف على قوله مرصادا ومن ذهب الى القول الثاني وقف عليه قال القرطبي رحمه الله للطاغين مآبا بدل
من قوله مرصادا والمآب المرجع اي مرجعا يرجعون اليها يقال آب يؤوب اوبة اذا رجع وقال قتادة مأوى ومنزلا
والمراد بالطاغين من طغى في دينه بالكفر ودنياه بالظلم **قوله** لابثين منصوب على الحال من الضمير المستتر
في للطاغين وهي حال مقدرة وقرأ حمزة لبثين دون الف والباقون لابثين وضعف مكي قراءة حمزة قال ومن
قرا لبثين شبهه بما هو خلقة في الانسان نحو حذر وفرق وهو بعيد لان اللبث ليس مما هو خلقة في الانسان وباب
فعل انما يكون لما هو خلقة في الانسان وليس اللبث بخلقة ورجح الزمخشري قراءة حمزة فقال قرئ لابثين ولبثين
واللبث اقوى لان اللابث يقال لمن وجد منه اللبث ولا يقال لبث الا لمن شانه اللبث كالذي يجثم بالمكان لا يكاد ينفك
منه وما قاله الزمخشري اصوب واما قول مكي اللبث ليس بخلقة فمسلم لكنه بولغ في ذلك فجعل بمنزلة الاشياء
الخلقية ولابثين اسم فاعل من لبث ويقويه ان المصدر منه اللبث بالاسكان كالشرب **قوله** تعالى احقابا منصوب
على الظرف وناصبه لابثين هذا هو المشهور وقيل منصوب بقوله لا يذوقون وهذا عند من يرى تقدم معمول ما بعد لا
عليها وهو احد الوجهين وقد تقدم هذا مستوفى في اواخر الفاتحة وجوز الزمخشري ان ينتصب على الحال قال وفيه وجه آخر
وهو ان يكون من حقب عامنا اذا قل مطره وخيره وحقب فلان اذا اخطأه الرزق فهو حقب وجمعه احقاب فينتصب حالا عنهم

بمعنى لابثين

بمعنى لابثين فيها حقبين جحدين وتقدم الكلام على الحقب في سورة الكهف قال القرطبي والحقبة بالكسر السنة والجمع حقب قال متمم بن
نويرة وكنا كندماني جذيمة حقبة من الدهر حتى قيل لن يتصدعا والحقب بالضم والسكون ثمانون سنة وقيل اكثر من ذلك
واقل والجمع احقاب قال الفراء اصل الحقب من الترادف والتتابع يقال احقب اذا اردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزرا فقد احتقب
فعلى هذا معناه لابثين فيها احقابا اي دهورا مترادفة يتبع بعضها بعضا **فصل** المعنى ماكثين في النار
ما دامت الاحقاب وهي لا تنقطع فكلما مضى حقب جاء حقب والحقب بضمتين الدهر والاحقاب الدهور والمعنى لابثين فيها
احقاب الآخرة التي لا نهاية لها فحذف الآخرة لدلالة الكلام عليها اذ في الكلام ذكر الآخرة كما يقال ايام الآخرة اي ايام بعد
ايام الى غير نهاية اي لابثين فيها ازمانا ودهورا كلما مضى زمن يعقبه زمن ودهر يعقبه دهر وهكذا ابدا من غير انقطاع
فكانه قال ابدا وانما كان يدل على التوقيت لو قال خمسة احقاب او عشرة ونحوه وذكر الاحقاب لان الحقب كان ابعد شيء عندهم فذكر
ما يفهمونه وهو كناية عن التابيد اي يمكثون فيها ابدا وقيل ذكر الاحقاب دون الايام لان الاحقاب اهول في القلوب وادل
على الخلود وهذا الخلود في حق المشركين ولكن حمله على العصاة الذين يخرجون من النار بعد احقاب وقيل الاحقاب وقت
لشربهم الحميم والغساق فاذا انقضت فيكون لهم نوع آخر من العذاب ولهذا قال تعالى لابثين فيها احقابا لا يذوقون
فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا وقيل المعنى لابثين فيها احقابا اي في الارض لتقدم ذكرها ويكون الضمير في لا
يذوقون فيها بردا لجهنم **قوله** تعالى لا يذوقون فيها فيه اوجه احدها انه مستانف اخبر عنهم بذلك الثاني انه حال من
الضمير في لابثين فهي حال متداخلة الثالث انه صفة لاحقابا قاله مكي واحتمل الضمير لانه فعل فلم يجب اظهاره
وان كان قد جرى صفة على غير من هو له وانما جاز ان يكون نعتا لاحقاب لاجل الضمير العائد على الاحقاب في فيها فلو كان في موضع
يذوقون اسم فاعل لكان لا بد من اظهار الضمير اذا جعلته وصفا لاحقاب الرابع انه تفسير لقوله تعالى احقابا اذا جعلته منصوبا على الحال
بالتاويل المتقدم عن الزمخشري فانه قال لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا تفسير له الخامس انه حال اخرى من للطاغين كلابثين
فصل قال ابو عبيدة وغيره البرد النوم قال الشاعر • فلو شئت حرمت النساء سواكم • ولو شئت لم اطعم نقاخا ولا
بردا وهو قول مجاهد والسدي والكسائي والفضل بن خالد وابو معاذ النحوي رحمهم الله تعالى والعرب تقول منع البرد البرد
يعني اذهب النوم وقال ابن عباس البرد برد الشراب وعنه ايضا البرد النوم والشراب الماء قال الزجاج لا يذوقون فيها برد ريح
ولا برد ظل ولا برد نوم فجعل البرد برد كل شيء له راحة وقال الحسن وعطاء وابن زيد بردا اي روحا وراحة **قوله** تعالى
الا حميما يجوز ان يكون استثناء متصلا من قوله شرابا ويجوز ان يكون منقطعا قال الزمخشري يعني لا يذوقون فيها بردا ولا
روحا ينفس عنهم حر النار ولا شرابا يسكن من عطشهم ولكن يذوقون فيها حميما وغساقا قال شهاب الدين ومكي لما جعله
منقطعا جعل البرد عبارة عن النوم قال فان جعلته النوم كان حميما استثناء ليس من الاول وانما الذي حمل الزمخشري على
الانقطاع مع صدق اسم الشراب على الحميم والغساق وصفه له بقوله ولا شرابا يسكن من عطشهم فبهذا القيد صار الحميم ليس من جنس هذا
الشراب واطلاق البرد على النوم لغة هذيل وانشد البيت المتقدم وقول العرب منع البرد البرد وقيل سمي بذلك لانه يقطع سورة العطش
والذوق على هذين القولين اعني كونه روحا ينفس عنهم الحر وكونه النوم مجازا واما حمله على قول من جعله اسما للشراب البارد المستلذ
كما تقدم عن ابن عباس رضي الله عنه وانشد قول حسان • يسقون من ورد البريص عليهم • بردى يصفق بالرحيق السلسل • قال
ابن الاثير البريص الماء القليل والبرض الشيء القليل وقول الآخر • اماني من سعدي حسان كانما • سقتك بها سعدى
على ظما بردا • فالذوق فيه حقيقة الا انه يصير فيه تكرارا بقوله بعد ذلك ولا شرابا الثالث انه بدل من قوله ولا شرابا وهو الاحسن
لان الكلام غير موجب قال ابو عبيدة الحميم الماء الحار وقال ابن زيد دموع اعينهم تجمع في حياض ثم يسقونه وقال النحاس اصل
الحميم الماء الحار ومنه اشتق الحمام ومنه الحمى ومنه ظل من يحموم انما يراد به النهاية في الحر **والغساق** صديد اهل النار
وقيحهم وقيل الزمهرير وتقدم ضبطه في القراءة في غساق والكلام عليه وعلى حميم قال ابو معاذ كنا نسمع مشايخنا يقولون الغساق
فارسية معربة يقولون للشيء الذي يتقذرونه خاشاك **قوله** تعالى جزاء منصوب على المصدر وعامله اما قوله لا يذوقون
الى آخره لانه في قوة جوزوا بذلك واما محذوف ووفاقا نعت له على المبالغة او على حذف مضاف اي ذا موافقة قال ابن عباس
ومجاهد وغيرهما معناه موافقا لاعمالهم فالوفاق بمعنى الموافقة كالقتال بمعنى المقاتلة قال الفراء والاخفش جازيناهم جزاء
وافق اعمالهم وقال الفراء ايضا رحمه الله هو جمع الوفق والوفق والموافق واحد وقال مقاتل وافق العذاب الذنب فلا ذنب
اعظم من الشرك ولا عذاب اعظم من النار وقال الحسن وعكرمة كانت اعمالهم سيئة فاتاهم الله بما يسوءهم وقرا ابو حيوة
وابن ابي عبلة بتشديد الفاء من وفقه كذا **قوله** تعالى انهم كانوا لا يرجون حسابا اي لا يخافون حسابا اي محاسبة
عن اعمالهم وقيل لا يرجون ثواب حساب وقال الزجاج رحمه الله انهم كانوا لا يؤمنون بالبعث فيرجون حسابهم فهي اشارة
الى انهم لم يكونوا مؤمنين **قوله** تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا قرا العامة كذابا بتشديد الذال وكان من حق مصدر فعل ان ياتي
على التفعيل نحو صرف تصريفا قال الزمخشري وفعال في باب فعل كله فاش في كلام فصحاء العرب لا يقولون غيره وسمعني بعضهم
افسر آية فقال لقد فسرتها فسارا ما سمع بمثله قال غيره وهي لغة بعض العرب يمانية وانشد • لقد طال ما ثبطتني عن صحابتي •
وعن حاجة قضاؤها من شفائيا • يريد تقضيها والاصل على التفعيل وانما هو مثل زكى تزكية وسمع بعضهم يستفتي في حجة فقال
الحلق احب اليك ام القصار يريد التقصير قال الفراء هي لغة يمانية فصيحة يقولون كذبت كذابا وخرقت القميص خراقا وكل فعل
في وزن فعل فمصدره فعال في لغتهم وقرا علي رضي الله عنه والاعمش وابو رجاء وعيسى البصري بالتخفيف وهو مصدر ايضا اما لهذا
الفعل الظاهر على حذف الزوائد واما لفعل مقدر كانبتكم من الارض نباتا قال الزمخشري هو مثل قوله تعالى انبتكم من الارض
نباتا يعني وكذبوا باياتنا فكذبوا كذابا او تنصبه بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب وان جعلته بمعنى
المكاذبة فمعناه وكذبوا باياتنا فكاذبوا مكاذبة وكذبوا بها مكاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين مكاذبين فبينهم مكاذبة

اوانهم يتكلمون بما هو افراط من الكذب فعال من يفعل فيبلغ فيه اقصى جهده وقال ابو الفضل وذلك لغة اليمن وذلك بان يجعلوا
مصدر كذب مخففا كذابا بالتخفيف مثل كتب كتابا فصار المصدر هنا من معنى الفعل دون لفظه مثل اعطيته عطاء قال شهاب
الدين رحمه الله اما كذابا بالتخفيف فمنهما مشهور ومنه قول الاعشى • فصدقتها وكذبتها • والمرء ينفعه كذابه • وقرا عمر بن
عبد العزيز والماجشون كذابا بضم الكاف وشد الذال وفيها وجهان احدهما انه جمع كاذب نحو ضراب في ضارب وعلى هذا
فانتصابه على الحال المؤكدة اي وكذبوا في حال كونهم كاذبين قاله ابو حاتم والثاني ان الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب
يقال رجل كذاب كقولك حسان فيجعل وصفا لمصدر كذبوا اي تكذيبا كذابا مفرطا كذبه قالهما الزمخشري قال القرطبي
وفي الصحاح وقوله تعالى وكذبوا باياتنا كذابا وهو احد مصادر المشدد لان مصدره قد يجي على تفعيل مثل التكليم وعلى فعال
مثل كذاب وعلى تفعلة مثل توصية وعلى مفعل مثل ومزقناهم كل ممزق قوله تعالى وكل شيء احصيناه • العامة على النصب
على الاشتغال وهو الراجح لتقدم جملة فعلية وقرا ابو السمال برفع كل على الابتداء وما بعده الخبر وهذه الجملة معترضة
بين السبب والمسبب لان الاصل وكذبوا باياتنا كذابا فذوقوا سبب عن تكذيبهم قوله تعالى كتابا فيه اوجه
احدها انه مصدر من معنى احصيناه اي احصاء فالتجوز في نفس المصدر الثاني انه مصدر لاحصيناه لانه في معنى كتبنا
والكتب في معنى الضبط والتحصيل قال ابن الخطيب وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هي النهاية نحو
قوة العلم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شيء احصيناه كتابا احصاء في القوة
والثبات والتاكد كالمكتوب فالمراد من قوله كتابا تاكيد ذلك الاحصاء والعلم وهذا التاكيد انما ورد على حسب ما يليق
بافهام اهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله تعالى بالاشياء لا يقبل الزوال لانه واجب لذاته الثالث ان يكون
منصوبا على الحال بمعنى مكتوبا في اللوح المحفوظ لقوله عز وجل وكل شيء احصيناه في امام مبين وقيل اراد ما كتبته
الملائكة الموكلون بالعباد بامر الله اياهم بالكتابة لقوله عز وجل وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون
ما تفعلون فصل معنى وكل شيء احصيناه اي علمنا كل شيء علما كما هو لا يزول ولا يتبدل ونظيره قوله تعالى
احصاه الله ونسوه قال ابن الخطيب وهذه الآية لا تقبل التاويل لان الله تبارك وتعالى ذكر هذا تقريرا لما ادعاه من قوله
تعالى جزاء وفاقا كانه تعالى قال انا عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال واحوالها واعتباراتها التي لاجلها
يحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا اوصل اليهم من العذاب الا قدر ما يكون وفاقا لاعمالهم وهذا القدر
انما يتم بثبوت كونه عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من انكره كافر قطعا قوله تعالى فذوقوا فلن
نزيدكم الا عذابا قال ابن الخطيب هذه الفاء للجزاء فنبه على ان الامر بالذوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح افعالهم
فهذه الفاء افادت عين فائدة قوله تعالى جزاء وفاقا فان قيل اليس انه تعالى قال في صفة الكفار ولا يكلمهم الله
فهاهنا لما قال عز وجل فذوقوا فقد كلمهم فالجواب قال اكثر المفسرين ويقال لهم فذوقوا ولقائل ان يقول قوله
فلن نزيدكم لا يليق الا بالله والاقرب في الجواب ان يقال قوله ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع فان تخصيص
العموم سائغ عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم انما ذكر لبيان انه تعالى لا يقيم لهم وزنا وذلك لا يحصل
الا من الكلام الطيب فان قيل ان كانت هذه الزيادة غير مستحقة كانت ظلما وان كانت مستحقة كان
تركها في اول الامر احسانا والكريم لا يليق به الرجوع في احسانه فالجواب انها مستحقة وامهال زيادة
لتقله تحت ذلك الدوام وايضا فترك بعض المستحق في بعض الاوقات لا يؤثر الابراء والاسقاط فصل
قال ابن الخطيب قوله تعالى فذوقوا يفيد معنى التعليل وهو التفات من الغيبة الى الخطاب وهو دال على الغضب وفيه مبالغا
منها ان لن للتوكيد ومنها الالتفات ومنها اعادة قوله فذوقوا بعد ذكر العذاب قال ابو برزة رضي الله عنه سالت النبي
صلى الله عليه وسلم عن اشد آية في القرآن فقال صلى الله عليه وسلم فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا اي كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وكلما خبت زدناهم سعيرا قوله تعالى ان للمتقين مفازا تقدم
تفسير المتقي والمفاز يحتمل ان يكون مصدرا بمعنى فوزا وظفرا بالنعمة ويحتمل ان يكون المراد منه فوزا بالمطلوب بالنجاة
من العذاب ولذلك قيل للفلاة اذا قل ماؤها مفازة تفاؤلا بالخلاص منها وان يكون المراد مجموع الامرين وقال الضحاك
متنزها قوله تعالى حدائق يجوز ان يكون بدلا من مفازا بدل اشتمال او بدل كل من كل مبالغة في ان جعل هذه
الاشياء ويجوز ان يكون منصوبا باضمار اعني واذا كان مفازا بمعنى الفوز فيقدر مضاف اي فوز حدائق وهي
جمع حديقة وهي البستان المحوط عليه وقيل الاحدق به والاعناب جمع عنب اي كروم اعناب فحذف والتنكير في قوله
تعالى واعنابا يدل على تعظيم تلك الاعناب قوله تعالى وكواعب اترابا الكواعب جمع كاعب وهي من كعب ثديها وتفلك
اي يكون الثدي في النتو كالكعب والفلكة اي استدار وهي الناهد يقال كعبت جارية تكعب كعوبا وكعبت تكعب
تكعيبا ونهدت تنهد نهودا قال • وكان مجني دون من كنت اتقي • ثلاث شخوص كاعبان ومعصر • وقال قيس بن
عاصم المنقري • وكم من حصان قد حوينا كريمة • ومن كاعب لم تدر ما البوس معصر • وقال الضحاك رحمه الله
الكواعب العذارى والاتراب الاقران في السن وقد تقدم ذكرهن في الواقعة قوله تعالى وكاسا دهاقا
الدهاق الملأى المترعة ماخوذ من دهقه اي ضغطه وشده كانه ملأه اليد فانضغط قال • اتانا عامر يبغي قرانا فاترعنا
له كاسا دهاقا • وهذا قول ابي هريرة وسعيد بن جبير ومجاهد قال الواحدي واصل هذا القول من قول العرب
ادهقت الحجارة ادهاقا وهي شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض ذكره الليث والتتابع كالتداخل وعن عكرمة
ايضا وزيد بن اسلم انها الصافية وهي جمع دهق وهو خشبتان يعصر بهما والمراد بالكاس الخمر قال الضحاك
كل كاس في القرآن فهي الخمر والتقدير وخمر ذات دهاق اي عصرت وصفت بالدهاق قال القشيري وفي الصحاح

وادهقت

وادهقت الماء اي افرغته افراغا شديدا قال ابو عمرو والدهق بالتحريك ضرب من العذاب وهو بالفارسية اشكنجه قال المبرد والمدهوق
المعذب بجميع العذاب الذي لا فرجة فيه وقال ابن الاعرابي دهقت الشيء اي كسرته وقطعته وكذلك دعدقته ودهمقته
بزيادة الميم المثلثة قال الاصمعي الدهمقة لين الطعام وطيبه ورقته وكذلك كل شيء لين ومنه حديث عمر رضي الله عنه لو شئت
ان يدهمق لي لفعلت ولكن الله عاب قوما فقال تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها قوله لا يسمعون
فيها اي في الجنة وقيل في الكاس لغوا ولا كذابا اللغو الباطل وهو ما يلغى من الكلام ويطرح ومنه الحديث اذا قلت لصاحبك
انصت فقد لغوت وذلك ان اهل الجنة اذا شربوا لم تتغير عقولهم ولم يتكلموا لغوا ولا كذابا بخلاف اهل الدنيا اي لا   حبك
يكاذبون في الجنة وقيل هما مصدران للتكذيب وانما خففها لانها ليست بمقيدة بفعل تصير مصدرا له وشدد قوله
وكذبوا باياتنا كذابا لان كذبوا يقيد المصدر بالكذاب قال شهاب الدين رحمه الله وانما وافق الكسائي الجماعة في الاول للتصريح
معه بفعله بخلاف الاول وقال مكي من شدد جعله مصدر كذب زيدت فيه الالف كما زيدت في اكراما وقولهم تكذيبا جعلوا الياء
عوضا من تشديد العين والياء بدل من الالف غيروا اوله كما غيروا آخره واصل مصدر الرباعي ان ياتي على عدد حروف الماضي بزيادة
الالف مع تغير الحركات وقد قالوا تكلما فاتي المصدر على عدد حروف الماضي بغير زيادة الف وذلك لكثرة حروفه وضم اللام
ولم تكسر لانه ليس باسم على تفعل ولم تفتح لئلا يشتبه بالماضي وقرا الكسائي بالتخفيف جعله مصدر كذب كذابا وقيل هو مصدر
كذب كقولك كتبت كتابا قوله تعالى جزاء وهو اسم مصدر قال • ولقد عطايك المائة الرتاعا • وجعله الزمخشري
منصوبا بجزاء نصب المفعول به ورده ابو حيان بان جعل جزاء مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة التي هي ان للمتقين قال والمصدر
المؤكد لا يعمل لانه لا ينحل لحرف مصدري ولا يعلم في ذلك خلافا قوله تعالى حسابا صفة لعطاء والمعنى كافيا
فهو مصدر اقيم مقام الوصف او بولغ فيه او على حذف مضاف من قولهم احسبني الشيء اي كفاني وقال قتادة عطاء حسابا اي
كثيرا يقال احسبت فلانا اي كثرت له العطايا حتى قال حسبي وقال الكلبي حاسبهم فاعطاهم بالحسنة عشر امثالها
وقد وعدوهما جزاء لا نهاية له ولا مقدار كقوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وقال ابو البرهسم وشريح بن
يزيد الحمصي بتشديد السين مع بقاء الحاء على كسرها وتخريجها انه مصدر مثل كذاب اقيم مقام الوصف اي عطاء محسبا اي كافيا
وابن قطيب كذلك الا انه فتح الحاء قال ابو الفتح بنى فعالا من افعل كدراك من ادرك يعني انه صفة مبالغة من احسب بمعنى كافي كذا
وابن عباس حسانا بالنون وسراج حسبا بفتح الحاء وسكون السين والباء الموحدة اي عطاء كافيا من قولك حسبك كذا اي كافيك
قوله تعالى رب السموات قرا نافع وابن كثير وابو عمرو رحمهم الله برفع رب والرحمن وابن عامر وعاصم بخفضهما والاخوان
بخفض الاول ورفع الثاني فاما رفعهما فيجوز من اوجه احدها ان يكون رب خبر مبتدا مضمر اي هو رب والرحمن كذلك او مبتدا
خبره لا يملكون الثاني ان يجعل رب مبتدا والرحمن خبره ولا يملكون خبر ثان او مستانف الثالث ان يكون رب مبتدا والرحمن
مبتدا ثان ولا يملكون خبره والجملة خبر الاول وحصل الربط بتكرير المبتدا بمعناه وهو راي الاخفش ويجوز ان يكون لا يملكون
حالا وتكون لازمة واما جرهما فعلى البدل او البيان او النعت كلاهما للاول الا ان تكرير البدل فيه نظر تقدم التنبيه عليه آخر الفاتحة
او يجعل رب السموات تابعا للاول والرحمن تابعا للثاني على ما تقدم واما جر الاول فعلى التبعية للاول ورفع الثاني فعلى الابتداء
والخبر الجملة الفعلية او على انه خبر مبتدا مضمر ولا يملكون على ما تقدم من الاستيناف والخبر الثاني او الحال اللازمة قوله
تعالى لا يملكون نقل عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه ان الضمير في لا يملكون راجع الى المشركين اي لا يخاطبهم الله واما المؤمنون
فيشفعون ويقبل الله تعالى منهم بعد اذنه لهم وقال القاضي رحمه الله انه راجع الى المؤمنين والمعنى لا يملكون ان يخاطبوا الله
تبارك وتعالى في امر من الامور لما ثبت انه عدل لا يجور وثبت ان العقاب الذي اوصله الى الكفار عدل وثبت ان الثواب
الذي اوصله الى المؤمنين عدل وانه ما بخس حقهم فباي سبب يخاطبونه وقيل الضمير يعود لاهل السموات والارض وان
احدا من المخلوقين لا يملكون مخاطبة الله عز وجل ومكالمته قال ابن الخطيب وهذا هو الصواب قوله تعالى يوم يقوم
منصوب على الظرف اما بلا يملكون واما بلا يتكلمون بعده وصفا حالا اي مصطفين ولا يتكلمون اما حال او مستانف فصل
اختلفوا في الروح فقال ابن عباس هو ملك ما خلق الله بعد العرش اعظم منه فاذا كان يوم القيمة قام وحده صفا وقام الملائكة
كلهم صفا ونحوه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال الروح ملك اعظم من السموات السبع والارضين السبع والجبال وقيل
جبريل صلوات الله عليه وسلامه قاله الشعبي والضحاك وسعيد بن جبير وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الروح في هذه الآية جند من جنود الله تبارك وتعالى ليسوا هم ملائكة لهم رؤوس وايدي وارجل ياكلون الطعام
ثم قرا يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا قول ابي صالح ومجاهد وعلى هذا هو خلق على صورة بني آدم صلوات الله عليه
كالناس وليسوا بناس وما ينزل من السماء ملك الا ومعه واحد منهم نقله البغوي وعن ابن عباس رضي الله عنه هم ارواح الناس
وقال مقاتل بن حيان هم اشراف الملائكة وقال ابن ابي نجيح هم حفظة على الملائكة وقال الحسن وقتادة هم بنو آدم والمعنى
ذو الروح وقال ابن العوفي والقرطبي هذا كان مما يكتمه ابن عباس وقيل ارواح بني آدم تقوم صفا والملائكة صفا وذلك بين
النفختين قبل ان ترد الى الاجساد قاله ابن عطية وقال زيد بن اسلم هو القرآن وقرا وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
وصفا مصدر اي يقومون مصفوفا والمصدر ينبئ عن الواحد والجمع كالعدل والصوم ويقال ليوم العيد يوم الصف وقال
في موضع آخر سبحانه وجاء ربك والملك صفا صفا وهذا يدل على الصفوف وهذا حين العرض والحساب قيل هما صفان
وقيل يقوم الكل صفا واحدا لا يتكلمون اي لا يشفعون قوله تعالى الا من اذن يجوز ان يكون بدلا من واو يتكلمون
وهو الارجح لكونه غير موجب وان يكون منصوبا على اصل الاستثناء والمعنى لا يشفعون الا من اذن له الرحمن في الشفاعة
وقيل لا يتكلمون الا في حق شخص اذن الرحمن في شفاعته وذلك الشخص كان ممن قال صوابا ومعنى قال صوابا اي حقا
قاله الضحاك ومجاهد وروى الضحاك عن ابن عباس قال لا يشفعون الا لمن قال لا اله الا الله واصل الصواب السداد

من القول والفعل وهو من اصاب يصيب اصابة كالجواب من اجاب يجيب وقيل لا يتكلمون يعني الملائكة والروح الذين قاموا صفا
لا يتكلمون هيبة واجلالا الا من اذن له الرب في الشفاعة وهم قد قالوا صوابا وانهم يوحدون الله تعالى ويسبحونه **قوله**
تعالى ذلك اليوم الحق ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ثم انه تعالى زاد في تخويف الكفار
فقال سبحانه انا انذرناكم عذابا قريبا يعني العذاب في الآخرة وسماه قريبا لان كل ما هو آت قريب كقوله تعالى كانهم
يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او ضحاها وقال قتادة عقوبة الدنيا لانه اقرب العذابين وقال المقاتل هو قتل قريش
ببدر وهذا خطاب لكفار قريش ومشركي العرب لانهم قالوا لا نبعث وانما سماه انذارا لانه تعالى قد خوف بهذا
الوصف نهاية التخويف وهو معنى الانذار **قوله** تعالى يوم ينظر المرء يجوز ان يكون بدلا من يوم قبله وان يكون
منصوبا بعذابا اي العذاب واقع في ذلك اليوم وجوز ابو البقاء ان يكون نعتا لقريبا ولو جعله نعتا لعذابا كان اولى والعامة
تفتح ميم المرء وهي الغالبة وابن ابي اسحاق بضمها وهي لغة يتبعون الفاء والاعم وخطأ ابو حاتم رحمه الله في هذه القراءة
وليس بصواب لثبوتها لغة **فصل** اراد بالمرء المؤمن في قول الحسن اي يجد لنفسه عملا فاما الكافر فلا يجد
لنفسه عملا فيتمنى ان يكون ترابا ولانه قال ويقول الكافر فعلم انه اراد بالمرء المؤمن وقيل المراد هنا ابي بن خلف وعقبة بن
ابي معيط ويقول الكافر ابو جهل وقيل هو عام في كل احد يرى في ذلك جزاء ما كسب **قوله** تعالى ما قدمت
يداه يجوز في ما ان تكون استفهامية معلقة لينظر على انه من النظر فتكون الجملة في موضع نصب على اسقاط الخافض وان تكون
موصولة مفعولا بها والنظر بمعنى الانتظار اي ينتظر الذي قدمت يداه **قوله** تعالى ويقول الكافر يا ليتني
كنت ترابا العامة لا يدغمون تاء كنت في تاء ترابا قالوا لان الفعل لا يحذف والادغام يشبه الحذف وفي قوله تعالى ويقول
الكافر وضع ظاهر موضع مضمر شهادة عليه بذلك **فصل** قال المقاتل نزل قوله تعالى يوم ينظر المرء ما قدمت
يداه في ابي سلمة بن عبد الاسود المخزومي ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا في اخيه الاسود بن عبد الاسد وقال الثعلبي
سمعت ابا القاسم بن حبيب يقول الكافر هنا ابليس لعنه الله تعالى وذلك بانه عاب آدم صلوات الله عليه انه خلق من
تراب وافتخر بانه خلق من نار فاذا عاين يوم القيمة ما فيه آدم وبنوه من الثواب والراحة ورأى ما هو فيه من الشدة
والعذاب تمنى انه كان بمكان آدم فيقول يا ليتني كنت ترابا قال ورأيت في بعض التفاسير روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال يحشر الخلق كلهم من دابة وطائر وانسان ثم يقال للبهائم والطير كونوا ترابا فعند ذلك يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا اي لم ابعث وقال ابو الليث داود اذا قضى بين الناس وامر باهل الجنة الى الجنة وباهل النار الى النار
قيل لسائر الامم ولمؤمني الجن عودوا ترابا فيعودون ترابا فعند ذلك يقول الكافر حين يراهم يا ليتني كنت ترابا وقال الليث بن سليم مؤمني
الجن يعودون ترابا وقال عمر بن عبد العزيز والزهري والكلبي ومجاهد مؤمني الجن حول الجنة في ربض ورحاب وليسوا فيها
وهذا اصح وانهم مكلفون مثابون ومعاقبون كبني آدم عليه السلام **روى** الثعلبي عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ عم يتساءلون سقاه الله عز وجل برد الشراب يوم القيمة صدق رسول الله

قول حيوان البحر ... كبني آدم عليه السلام

سورة النازعات خمسون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والنازعات غرقا يجوز في غرقا ان يكون مصدرا على حذف الزوائد بمعنى اغراقا وانتصابه
بما قبله لملاقاته في المعنى واما على الحال اي ذوات اغراق يقال اغرق في الشيء يغرق فيه اذا اوغل وبلغ اقصى غايته ومنه
اغرق النازع في القوس اي بلغ غاية المد والاستغراق الاستيعاب **فصل** اقسم الله تعالى بهذه الاشياء
الخمسة على ان القيمة حق والنازعات قيل هم الملائكة التي تنزع ارواح الكفار قاله علي رضي الله عنه وابن مسعود وابن عباس
ومسروق ومجاهد قال ابن مسعود يريد نفس الكفار ينزعها ملك الموت من اجسادهم من تحت كل شعرة ومن تحت
الاظافير واصول القدمين نزعا كالسفود ينزع من الصوف الرطب ثم يغرقها اي يرجعها الى اجسادهم ثم ينزعها ثم يغرقها
الى اجسادهم فهذا عمله في الكفار وقال سعيد بن جبير نزعت ارواحهم ثم غرقت ثم حرقت ثم قذف بها في النار وقيل
يرى الكافر نفسه في وقت النزع كانها تغرق وقال السدي والنازعات هي النفوس حين تغرق في الصدور وقال
مجاهد هي الموت تنزع النفوس وقال الحسن وقتادة هي النجوم تنزع من افق الى افق اي تذهب من قولهم نزع اليه اي ذهب
او من قولهم نزعت الخيل اي جرت غرقا اي انها تغرق وتغيب وتطلع من افق آخر وهو قول ابي عبيدة وابي كيسان
والاخفش وقال عطاء وعكرمة النازعات القسي تنزع بالسهام وغرقا بمعنى اغراق واغرق النازع في القوس اي بلغ
غاية المد حتى ينتهي الى النصل ويقال لقشرة البيضة الداخلة غرقئ وقيل هم الغزاة الرماة وهو الذي قبله لانه
اذا اقسم بالقسي فالمراد النازعون بها تعظيما لها لقوله تعالى والعاديات ضبحا وقال يحيى بن سلام هي الوحش تنزع
من الكلأ وتنفر ومعنى غرقا اي ابعادا في النزع **قوله** تعالى والناشطات نشطا اعلم ان نشطا وسبحا وسبقا كلها
مصادر والنشط الربط والانشاط الحل يقال نشط البعير ربطه وانشطه حله ومنه كانما انشط من عقال والهمزة للسلب
والنشط ذهب بسرعة ومنه قيل لبقر الوحش نواشط وقال هميان بن قحافة ٭ اري همومي تنشط النواشطا ٭ الشام بي طورا
وطورا واسطا ٭ ونشط الحبل انشطه انشوطة عقدته وانشطته مددته ونشط كانشط قال الاصمعي بئر انشاط اي قريبة
القعر تخرج الدلو منها بجذبة واحدة وبئر نشوط قال وهي التي لا يخرج منها الدلو حتى تنشط كثيرا **فصل**
قال ابن عباس رضي الله عنه يعني الملائكة تنشط نفس الكافر فتقبضها من نشط البعير اذا حل عنه وقيل انفس الكفار والمنافقين
تنشط كما ينشط العقب الذي يعقب به السرج والنشط الجذب بسرعة عقدة يسهل انحلاله اذا اجذبت مثل عقدة التكة قال
الليث رحمه الله انشطه باشنوطة انشوطتين اي اوثقته وانشط العقال اي مده فانشوطه فانحلت قال ويقال

نشط بمعنى انشط لغتان بمعنى وعن ابن عباس ايضا ان الناشطات الملائكة لنشاطها تذهب وتجيء بامر ربها حيث ما كان وقال
مجاهد هو الموت ينشط نفس الانسان وقال السدي هي النفوس حين تنشط من القدمين وقال قتادة والحسن والاخفش
هي النجوم تنشط من افق الى افق اي تذهب قال الجوهري يعني النجوم تنشط من برج الى برج كالثور الناشط من بلد الى بلد
وقيل النازعات للكافرين والناشطات للمؤمنين فالملائكة يجذبون روح المؤمن برفق والنزع جذب بشدة وقيل هما
جميعا للكفار والآيتان بعدهما للمؤمنين **قوله** تعالى والسابحات سبحا قال علي رضي الله عنه هي الملائكة تسبح بارواح
المؤمنين قال الكلبي كالذي يسبح في الماء فاحيانا ينغمس واحيانا يرتفع يسلونها سلا رفيقا بسهولة ثم يدعونها حتى
تستريح وقال مجاهد وابو صالح هي الملائكة ينزلون من السماء مسرعين لامر الله تعالى كما يقال للفرس الجواد سابح اذا اسرع
في جريه وعن مجاهد السابحات الموت يسبح في نفوس بني آدم وقيل هي الخيل الغزاة قال عنترة ٭ والخيل تعلم حين تسبح ٭ في
حياض الموت سبحا ٭ وقال قتادة والحسن هي النجوم تسبح في افلاكها وكذا الشمس والقمر قال تعالى كل في فلك يسبحون
وقال عطاء هي السفن تسبح في الماء وقال ابن عباس ارواح المؤمنين تسبح شوقا الى لقاء الله حين تخرج **قوله**
فالسابقات سبقا قال علي رضي الله عنه هي الملائكة تسبق الشياطين بالوحي الى الانبياء صلوات الله عليهم وهو قول مسروق ومجاهد
وعن مجاهد ايضا وابي روق هي الملائكة سبقت بني آدم الى العمل الصالح فكتبته وعن مجاهد ايضا الموت يسبق الانسان وقال
مقاتل هي الملائكة تسبق بارواح المؤمنين الى الجنة وقال ابن مسعود هي انفس المؤمنين تسبق الملائكة الذين يقبضونها وقد
عاينت السرور شوقا الى لقاء الله تبارك وتعالى وقال قتادة والحسن ومعمر هي النجوم تسبق بعضها وقال عطاء رحمه الله
هي الخيل تسبق الى الجهاد وقيل يحتمل ان تكون السابقات ما يسبق من الارواح قبل الاجساد الى الجنة او النار حكاه الماوردي
قال الجرجاني وذكر السابقات بالفاء لانها مسببة من التي قبلها اي واللاتي يسبحن فيسبقن تقول قام فذهب فهذا
يوجب ان يكون القيام سببا للذهاب قال الواحدي وهذا غير مطرد في قوله تعالى فالمدبرات امرا لانه يبعد ان يجعل
السبق للتدبير قال ابن الخطيب ويمكن الجواب عن اعتراض الواحدي فانها لما امرت سبحت فسبقت فدبرت ما امرت بتدبيرها
فتكون هذه افعالا يتصل بعضها ببعض كقوله قام زيد فذهب اولما سبقوا في الطاعات وسارعوا فيها ظهرت امانتهم
ففوض اليهم التدبير **قوله** تعالى فالمدبرات امرا وقيل حال تدبير مأمورات وهو بعيد قال القشيري اجمعوا على
ان المراد الملائكة وقال الماوردي فيه قولان احدهما الملائكة قاله الجمهور والقول الثاني هي الكواكب السبع حكاه خالد بن معدان
عن معاذ بن جبل وفي تدبيرها الامور وجهان احدهما تدبير طلوعها وافولها والثاني في تدبير ما قضى الله تعالى
فيها من تقلب الاحوال وحكى هذا القول ايضا في تفسيره وان الله تعالى علق كثيرا من تدبير العالم بحركات النجوم فاضيف
التدبير اليها وان كان من الله تعالى كما يسمى الشيء باسم ما يجاوره قال شهاب الدين والمراد بهؤلاء اما طوائف الملائكة
او طوائف خيل الغزاة واما النجوم واما المنايا واما بقر الوحش وما جرى مجراها لسرعتها واما ارواح المؤمنين يعني
المذكورين في جميع تدبير الملائكة نزولها بالحلال والحرام وتفصيله قال ابن عباس وقتادة وغيرهما هو الله عز وجل ولكن
لما نزلت الملائكة به سميت بذلك كما قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وقوله تعالى فانه نزله على قلبك يعني جبريل
نزله على قلب محمد والله عز وجل هو الذي انزله وروى عطاء عن ابن عباس المدبرات امرا هي الملائكة وكلت بتدبير
احوال اهل الارض في الرياح والامطار وغير ذلك قال عبد الرحمن بن سابط تدبير امر الدنيا الى اربعة جبريل وميكائيل
وملك الموت واسمه عزرائيل واسرافيل فاما جبريل فموكل بالرياح والجنود واما ميكائيل فموكل بالقطر والنبات واما ملك الموت
فموكل بقبض الارواح في البر والبحر واما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم وليس في الملائكة اقرب من اسرافيل وبينه وبين
العرش خمسمائة عام وقيل وكلوا بامور عرفهم الله بها **فان قيل** لم قال امرا ولم يقل امورا فانهم يدبرون امورا كثيرة
فالجواب المراد به الجنس فهو قائم مقام الجمع واعلم ان هذه الكلمات اقسم الله بها ولله تعالى ان يقسم بما شاء من خلقه وليس لنا
ذلك **قوله** تعالى يوم ترجف الراجفة منصوب بفعل مقدر وهو جواب القسم تقديره لتبعثن لدلالة ما قبله عليه قال
الفراء ويدل عليه قوله تعالى ائذا كنا عظاما نخرة وقال الاخفش والزجاج لتنفخن في الصور نفختين بدليل ذكر الراجفة والرادفة
وهما النفختان قال الزمخشري رحمه الله فان قلت كيف جعلت يوم ترجف ظرفا للمضمر الذي هو لتبعثن ولا يبعثون
عند النفخة الاولى قلت المعنى لتبعثن في الوقت الواسع الذي يقع فيه النفختان وهم يبعثون في الوقت الواسع وهو وقت
النفخة الاولى ويدل على ذلك ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالا عن الراجفة وقيل العامل مقدر غير جواب اذكر يوم ترجف
وفي الجواب على هذا التقدير وجوه احدها ان قوله ان في ذلك لعبرة واستقبحه ابو بكر بن الانباري لطول الفصل الثاني
ان قوله هل اتاك حديث موسى لان هل بمعنى قد وهذا غلط لانه كما تقدم في هل اتى انها لا تكون بمعنى قد الا استفهاما
على ما قال الزمخشري الثالث ان الجواب تتبعها وانما حذفت اللام والاصل ليوم ترجف الراجفة تتبعها فحذفت اللام ولم تدخل
نون التاكيد على تتبعها للفصل بين اللام المقدرة وبين الفعل المقسم عليه بالظرف ومثله لالى الله تحشرون وقيل في الكلام
تقديم وتاخير اي يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة والنازعات وقال ابو حاتم هو على التقديم والتاخير كانه قال
فاذا هم بالساهرة والنازعات قال ابن الانباري وهذا خطأ لان الفاء لا يفتتح بها الكلام وقيل يوم منصوب بما دل
عليه واجفة اي يوم ترجف وجفت وقيل بما دل عليه خاشعة اي يوم ترجف خشعت وقوله تتبعها الرادفة يجوز ان يكون
حالا من الراجفة وان يكون مستانفا **فصل** قال عبد الرحمن بن زيد الراجفة اي المضطربة ومعناه ان الارض
تضطرب والرادفة الساعة وقال مجاهد الزلزلة تتبعها الرادفة اي الصيحة وعنه ايضا وابن عباس والحسن وقتادة هما
الصيحتان اي النفختان اما الاولى فتميت كل شيء باذن الله واما الثانية فتحيي كل شيء باذن الله قال صلى الله عليه وسلم بين النفختين
اربعون سنة قال مجاهد الرادفة حين تنشق السماء وتحمل الارض والجبال فتدك دكة واحدة وذلك بعد الزلزلة وقيل

الراجفة تحرك الأرض والرادفة زلزلة اخرى تثني الارضين واصل الرجفة الحركة قال تعالى يوم ترجف الارض وليست الرجفة
هنا من الحركة فقط بل من قولهم رجف الرعد يرجف رجفا ورجيفا اى اظهر الصوت والحركة ومنه سميت الأراجيف
لاضطراب الاصوات بها وافاضة الناس فيها وقيل الرجفة هنة منكرة فى السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة واما
الرادفة فكل شئ جاء بعد شئ آخر يقال ردفه اذا جاء بعده **قوله** تعالى قلوب مبتدأ ويومئذ منصوب بواجفة وواجفة
صفة القلوب وهو المسوغ للابتداء بالنكرة وابصارها مبتدأ ثان خاشعة خبره وهو وخبره خبر الاول وفى الكلام حذف
مضاف تقديره ابصار اصحاب القلوب وقال ابن عطية وجاز ذلك اى الابتداء بالنكرة لانها تخصصت بقوله يومئذ
ورد عليه ابو حيان بان ظرف الزمان لا يخصص يعنى لا يوصف به الجث والواجفة الخائفة الوجلة قال ابن عباس
يقال وجف يجف وجيفا واصله اضطراب القلب وقلقه قال قيس بن الحطيم • ان بنى جحجبا واسرتهم • اكبادنا من
ورائهم تجف • وقال السدى زائلة عن اماكنها نظيره اذ القلوب لدى الحناجر وقال المورج قلقة مستنفرة مركضة
غير ساكنة وقال المبرد مضطربة والمعنى متقارب والمراد قلوب الكفار يقال وجف القلب يجف وجيفا اذا خفق كما يقال
وجب يجب وجيبا بالباء الموحدة بدل الفاء ومنه وجيف الفرس والناقة فى العدو والايجاف حمل الدابة على السير السريع
قوله تعالى ابصارها خاشعة اى منكسرة ذليلة من هول ما ترى نظيره خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة **قوله**
تعالى يقولون اى يقول هؤلاء المكذبون المنكرون للبعث اذا قيل انكم تبعثون قالوا منكرين متعجبين ائنا لمردودون بعد موتنا الى
اول الامر فنعود احياء كما قبل الموت وهو كقولهم ائنا لمبعوثون خلقا جديدا **قوله** تعالى فى الحافرة الحافرة
الطريقة التى يرجع الانسان فيها من حيث جاء يقال رجع فى حافرته وعلى حافرته ثم يعبر بها عن الرجوع فى الاحوال
من آخر الامر الى اوله قال • احافرة على صلع وشيب • معاذ الله من سفه وعار • يقول ارجع الى ما كنت عليه فى شبابى
مع الغزل والصبى بعد ان شبت وصلعت واصله ان الانسان اذا رجع فى طريقه اثرت قدماه فيها حفرا وقال
الراغب وقوله تعالى فى الحافرة مثل لمن يرد من حيث جاء اى انحيا بعد ان نموت وقيل الحافرة الأرض التى قبورهم
فيها ومعناه ائنا لمردودون فى الحافرة اى فى القبور وقوله تعالى فى الحافرة على هذا فى موضع الحال ويقال رجع الشيخ الى
حافرته اى هرم كقوله تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر وقولهم النقد عند الحافرة لما يباع نقدا واصله فى الفرس اذا بيع فيقال
لا يزول حافره او ينقد ثمنه والحفر تآكل الاسنان وقد حفر حفرة حفرا وقد احفر المهر للاثناء والارباع والحافرة قيل
فاعلة وهى الارض التى تحفر قبورهم فيها فهى بمعنى المحفورة كقوله تعالى ماء دافق وعيشة راضية والمعنى ائنا لمردودون
فى قبورنا وقيل على النسب اى ذات حفر وقيل سميت الأرض الحافرة لانها مستقر الحوافر كما سميت القدم ارضا لانها على الأرض
كقولهم الحافرة جمع حافر بمعنى القدم اى نمشى احياء على اقدامنا ونطأ بها الأرض كقولهم الحافرة وقيل هى اول الامر وتقول
التجار النقد فى الحافرة اى اول السوم وقال الشاعر • آليت لا انساكم فاعلموا • حتى ترد الناس فى الحافرة • وقال ابن
زيد الحافرة النار وقرى تلك اذا كرة خاسرة وقال مقاتل وزيد بن اسلم هى اسم من اسماء النار وقال ابن عباس رضى الله عنه
الحافرة فى كلام العرب التى تغيرت وانتنت بموتاها واجسادهم من قولهم حفرت اسنانه اى تآكلت وركبها الوسخ من
ظاهرها وباطنها يجوز تعلقه بمردودون او بمحذوف على انه حال **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله هذه
الاحوال المتقدمة هى احوال القيمة عند المفسرين وقال ابو مسلم ليست احوال القيمة لانه فسر النازعات بنزع القوس
والناشطات بخروج السهم والسابحات بعدو الفرس والسابقات بعدوها والمدبرات بالامور التى تحصل ادبار
ذلك الرمى والعدو ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هى حال المشركين وكذلك الرادفة وهما طائفتان من المشركين
غزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احداهما الاخرى والقلوب الواجفة هى القلقة والابصار الخاشعة هى ابصار
المنافقين كقوله تعالى ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت كانه قيل لما جاء خيل العدو ترجف لانها اضطربت
قلوب المنافقين خوفا وخشعت ابصارهم جبنا وضعفا ثم قالوا ائنا لمردودون فى الحافرة اى نرجع الى الدنيا حتى
نتحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا ايضا تلك كرة خاسرة فاول هذا الكلام حكاية لمن غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم
من المشركين واوسطه حكاية لحال المنافقين فى انكار الحشر ثم انه تعالى اجاب عن كلامهم بقوله تعالى فانما هى زجرة
واحدة فاذا هم بالساهرة قال ابن الخطيب وكلام ابى مسلم محتمل وان كان على خلاف قول الجمهور **قوله** تعالى ائذا كنا
عظاما نخرة قرأ الاخوان وابو بكر ناخرة بالف والباقون نخرة بدونها وهما كحاذر وحذر فاعل لمن صدر عنه الفعل
وفعل لمن كان عنه غريزة او كالغريزة وقيل ناخرة ونخرة بمعنى بالية يقال نخر العظم بالكسر اى بلى وتفتت وقيل
ناخرة ونخرة اى صارت الريح تنخر فيها اى تصوت ونخرة اى تنخر فيها دائما وقيل ناخرة بالية ونخرة متآكلة وعن ابى عمرو
الناخرة التى لم تنخر بعد والنخرة البالية وقيل الناخرة المصوتة فيها الريح والنخرة البالية التى تفتت قال الزمخشرى
يقال نخر العظم فهو نخر وناخر كقولك طمع فهو طامع وفعل ابلغ من فاعل وقد قرئ بهما وهو البالى الاجوف التى تمر فيه الريح فيسمع
له نخير ومنه قول الشاعر • واخليتها من مخها فكانها • قوارير فى اجوافها الريح تنخر • وقال الراجز لفرسه • اقدم
نجاح انها الاساوره • ولا يهولنك رجل بادره • فانما قصرك ترب الساهره • ثم تعود بعدها فى الحافره • من بعد
ما كنت عظاما ناخره • والنخرة الريح بضم النون شدة هبوبها والنخرة ايضا مقدم انف الفرس والحمار والخنزير يقال
هشم نخرته اى مقدم انفه واذا منصوب بمضمر اى اذا كنا كذا نرد ونبعث **قوله** تعالى تلك اذا كرة خاسرة
تلك مبتدأ مشار بها الى الرجعة والردة فى الحافرة وكرة خبرها وخاسرة صفة اى ذات خسران واسند اليها الخسار مجازا والمراد
اصحابها والمعنى ان كان رجوعنا الى يوم القيمة حقا فتلك الرجعة رجعة خاسرة خائبة وهنا افادت اذن فانها حرف جواب
وجزاء عند الجمهور وقيل قد لا تكون جوابا وعن الحسن ان خاسرة بمعنى كاذبة اى ليست كائنة وقال الربيع بن انس خاسرة

نخره

علي من كذب

على من كذب بها وقيل كرة خسران والمعنى اهلها خاسرون كقولك تجارة رابحة اى ربح صاحبها وقال قتادة ومحمد بن كعب اى
لئن رجعنا احياء بعد الموت لنخسرن بالنار وانما قالوا هذا لانهم اوعدوا بالنار والكر الرجوع يقال كره وكر بنفسه يتعدى ولا
يتعدى والكرة المرة والجمع كرات **قوله** تعالى فانما هى الضمير للكرة اى لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله تعالى وقال
الزمخشرى رحمه الله فان قلت بم يتعلق قوله فانما هى قلت بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هى زجرة واحدة يعنى
بالتعلق من حيث المعنى وهو العطف وقوله فاذا هم للمفاجاة والسبب هاهنا واضح والزجرة قال ابن عباس رضى الله عنه هنا
هى النفخة الواحدة فاذا هم اى الخلائق اجمعون بالساهرة اى على وجه الارض من الفلاة وصفت بما يقع فيها وهو السهر لاجل الخوف
وقيل لان السراب يجرى فيها من قولهم عين ساهرة قال الزمخشرى والساهرة الارض البيضاء المستوية سميت بذلك
لان السراب يجرى فيها من قولهم عين ساهرة اى يجرى الماء فيها وفى ضدها نائمة قال الاشعث بن قيس • وساهرة
يجرى السراب بجلالها • لاقطارها قد جئتها متلثما • اولان ساكنها لا ينام خوف الهلكة انتهى وقال امية وفيها لحم ساهرة
وبحر وما فوقهم فيها مقيم • وقال ابن كثير الهذلى • يرتدون ساهرة كان جميمها وعميمها •
اسداف ليل مظلم • وقال الراغب هى وجه الارض وقيل ارض القيمة وحقيقتها التى يكثر الوطء فيها كانها سهرت من ذلك
والاسهران عرقان فى الانف والساهور غلاف القمر الذى يدخل فيه عند كسوفه قال اوسقه • لخرجت من بطن ساهور •
اى هذه المرأة بمنزلة قطعة القمر وقال امية بن ابى الصلت • قمر وساهور يسل ويغمد • وروى الضحاك عن ابن عباس
رضى الله عنه قال الساهرة ارض من فضة لم يعص الله عز وجل عليها قط خلقها حينئذ وقيل ارض يجددها الله تعالى يوم
القيمة وقيل الساهرة اسم الارض السابعة يأتى بها الله تعالى فيحاسب عليها الخلائق وذلك حين تبدل الارض غير الارض
وقال الثورى الساهرة ارض الشام وقال وهب بن منبه جبل بيت المقدس وقال عثمان بن ابى العاتكة اسم مكان من الارض
بعينه من الشام وهو الصقع الذى بين جبل اريحا وجبل حسان يمده الله كيف شاء وقال قتادة هى جهنم اى فاذا هؤلاء الكفار
فى جهنم وانما قيل لها ساهرة لانهم لا ينامون عليها حينئذ وقيل الساهرة بمعنى الصحراء على شفير جهنم اى يوقفون بارض القيمة
فيدوم السهر حينئذ **قوله** تعالى هل اتاك حديث موسى اى قد جاءك وبلغك وهذه تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم
اى ان فرعون كان اقوى من كفار عصرك ثم اخذناه وكذلك هؤلاء وقيل هل بمعنى ما اى ما اتاك ولكن اخبرت به فان فيه
عبرة لمن يخشى وقال ابن الخطيب قوله تعالى هل اتاك يحتمل ان يكون معناه اليس قد اتاك حديث موسى هذا اذا كان قد اتاه
ذلك قبل هذا الكلام اما اذا لم يكن قد اتاه فقد يجوز ان يقال هل اتاك اى انا اخبرك وقد تقدم الكلام على موسى وفرعون
قوله اذ ناداه منصوب بحديث لا باتاك لاختلاف وقتيهما وتقدم الخلاف بين القراء فى طوى فى سورة طه والوادى
المقدس المبارك المطهر قال الفراء طوى واد بين المدينة ومصر قال الفراء هو معدول من طاو كما عدل عمر من عامر قال الفراء
من صرفه قال هو ذكر ومن لم يصرفه جعله معدولا كعمر وزفر قال والصرف احب الى اذ لم اجد فى المعدول نظيرا اى لم اجد اسما من الواو والياء
عدل عن فاعل الى فعل غير طوى معناه يا رجل بالعبرانية فكانه قيل يا رجل اذهب الى فرعون قاله ابن عباس وقيل طوى اى ناداه
بعد طوى من الليلة اذهب الى فرعون لانك تقول جئتك بعد طوى اى بعد ساعة من الليل وقيل معناه الوادى المقدس
طوى اى بورك فيه مرتين **قوله** تعالى اذهب يجوز ان يكون تفسيرا للنداء اى ناداه اذهب ويجوز ان يكون على اضمار
القول وقيل هو على حذف ان اى ان اذهب ويدل له قراءة عبد الله ان اذهب وان هذه الظاهرة او المقدرة تحتمل ان تكون تفسيرية
وان تكون مصدرية اى ناداه بكذا اذهب الى فرعون انه طغى اى جاوز القدر فى العصيان قال ابن الخطيب ولم يبين انه طغى
فى اى شئ فقيل تكبر على الله تعالى ولم يقر به وقيل تكبر على الخلق واستعبدهم روى عن الحسن انه قال كان فرعون علجا
من همدان وقال مجاهد كان من اهل اصطخر وعن الحسن كان ايضا من اهل اصبهان يقال له ذو الظفر طوله اربعة
اشبار **قوله** تعالى هل لك الى ان تزكى لك خبر مبتدأ مضمر والى ان متعلق بذلك المبتدأ وهو حذف سائغ والتقدير هل لك
سبيل الى التزكية ومثله هل لك فى الخير يريدون هل لك رغبة فى الخير قال • فهل لكم فيها الى فاننى • بصير بما اعيا
النطاسى حذيما • وقال ابو البقاء لما كان المعنى ادعوك جاء بالى وقال غيره يقال هل لك فى كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل
ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدى رحمه الله المبتدأ محذوف فى اللفظ مراد فى المعنى والتقدير هل لك الى ان تزكى حاجة وقرأ
نافع وابن كثير بتشديد الزاى اى من تزكى والاصل تتزكى وكذلك تصدى فى السورة تحتها فالحرميان ادغما والباقون
حذفوا نحو تنزل وتقدم الخلاف فى ايتهما المحذوفة **فصل** معنى هل لك الى ان تزكى اى تسلم فتطهر من الذنوب
وعن ابن عباس رضى الله عنه هل لك الى ان تشهد ان لا اله الا الله واهديك فتخشى اى تخافه وتتقيه قال ابن الخطيب سائر
الايات تدل على انه تعالى لما نادى موسى صلوات الله عليه ذكر له اشياء كثيرة لقوله تعالى نودى انا ربك الى قوله لنريك
من آياتنا الكبرى اذهب الى فرعون انه طغى فدل قوله تعالى هاهنا اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه به لا كلما ناداه
به وايضا فليس الغرض انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان فى الطور الا انه خصه بالذكر لان
دعوته جارية مجرى كل القوم **فصل** تمسك المعتزلة بهذه الآية فى ابطال القول بان الله تبارك وتعالى
يخلق فعل العبد فان هذا استفهام على سبيل التقرير اى لك سبيل الى ان تزكى ولو كان ذلك بفعل الله لانقلب الكلام
حجة على موسى والجواب ما تقدم فى نظائره حكى القرطبى عن صخر بن جويرية قال لما بعث الله موسى صلوات الله عليه
الى فرعون الى قوله واهديك الى ربك فتخشى ولن يفعل فقال يا رب وكيف اذهب اليه وقد علمت انه لا يفعل فاوحى الله
تعالى اليه ان امض الى ما امرت به فان فى السماء اثنى عشر الف ملك يطلبون علم القدر فلن يبلغوه ولا يدركوه **قوله**
تعالى فاراه الآية الكبرى الفاء فى فاراه معطوف على محذوف يعنى فذهب فاراه كقوله تعالى فاضرب بعصاك
البحر فانفجرت اى فضرب فانفجرت **قوله** الآية الكبرى اى العلامة العظمى وهى المعجزة فقيل هى العصا وقيل

البيضاء تشرق كالشمس قاله مقاتل والكلبي والاول قول عطاء وابن عباس لانه ليس في اليد الا انقلاب لونه وهذا كان حاصلا في العصا لانها انقلبت حية فلابد وان يتغير اللون الاول فاذن كل ما في اليد فهو حاصل في العصى وامور اخر وهي الحياة في الجرم الجمادي وتزايد اجزائه وحصول القدرة الكثيرة والقوة الشديدة وابتلاعها اشياء كثيرة وزوال الحيوة والقدرة عنها وبقاء تلك الاجزاء التي عظمت وزوال ذلك اللون والشكل اللذين صارت العصاء بهما حية وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزا مستقلا في نفسه فعلمنا ان الاية الكبرى هي العصى وقال مجاهد رحمه الله هي مجموع العصى واليد وقيل فلق البحر وقيل جميع اياته ومعجزاته فكذب اي كذب بنبي الله موسى وعصى ربه عز وجل **فان قيل** كل من كذب الله تعالى فما فائدة قوله فكذب وعصى **فالجواب** كذب بالقول وعصى بالتمرد والتجبر ثم ادبر يسعى اي يعمل بالفساد في الارض وقيل يعمل في مكايد موسى وقيل ادبر يسعى هاربا من الحية قال ابن الخطيب معنى ادبر يسعى اي اقبل يسعى كما يقال اقبل يفعل كذا اي انشاء يفعل فوضع ادبر موضع اقبل لئلا يوصف بالاقبال **قوله** تعالى فحشر فنادى لم يذكر مفعولا لما اذ المراد فعل ذلك او يكون التقدير فحشر قومه فناداهم وقوله فقال التفسير للنداء وقيل في الكلام تقديم وتاخير اي فنادى فحشر قومه فناداهم لان النداء قبل الحشر ومعنى حشر اي جمع السحرة او جمع اصحابه ليمنعوه من الحية وقيل جمع جنوده للقتال والمحاربة والسحرة للمعارضة وقيل حشر الناس للحضور فنادى اي قال لهم بصوت عال انا ربكم الاعلى اي لا رب فوقي وقيل امر مناديا فنادى في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيبا فقال ذلك وعن ابن عباس ومجاهد والسدي وسعيد بن جبير ومقاتل كلمته الاولى ما علمت لكم من اله غيري والاخرى انا ربكم الاعلى وقال ابن عباس كان بين الكلمتين اربعون سنة والمعنى امهله في الاولى ثم اخذه فعذبه بكلمته **قال** ابن الخطيب واعلم انا بينا في سورة طه انه لا يجوز ان يعتقد الانسان في نفسه كونه خالقا للسموات والارض والجبال والنبات والحيوان فان العلم بذلك ضروري ومن شك فيه كان مجنونا ولو كان مجنونا لما جاز من الله بعثة الرسل اليه بل الرجل كان دهريا منكرا للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس لاحد امر ولا نهي الا لي فانا ربكم بمعنى مربيكم والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له عليكم امر ونهي او يبعث اليكم رسولا قال القاضي وقد كان اللائق به ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية ان لا يقول هذا القول لان عند ظهور هذه الدلالة والمعجزة كيف يليق ان يقول انا ربكم فدلت هذه الاية على انه كان في ذلك الوقت كالمعتوه الذي لا يدرك ما يقول **قوله** تعالى نكال الاخرة يجوز ان يكون مصدرا للاخذ والتجوز اما في الفعل اي نكل بالاخذ نكال الاخرة واما في المصدر اي اخذه اخذ نكال ويجوز ان يكون مفعولا له اي لاجل نكاله ويضعف جعله حالا لتعريفه وتاويله كارسلها العراك وطاقتك وجهدك غير منقاس ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة اي نكل نكال الاخرة قاله الزمخشري وجعله كوعد الله وصبغة الله وقال القرطبي رحمه الله وقيل نصب بنزع حرف الصفة اي فاخذه الله بنكال الاخرة فلما نزع الخافض نصب والنكال اسم لما جعل نكالا للغير اي عقوبة له حتى يعتبر يقال نكل فلان بفلان اذا اثخنه عقوبة والكلمة من الامتناع عليه ومنه النكول عليه عن اليمين والنكل القيد وقد مضى في سورة المزمل والنكال بمنزلة التنكيل كالسلام بمعنى التسليم والاخرة والاولى اما الداران واما الكلمتان فالاخرة قوله انا ربكم الاعلى والاولى ما علمت لكم من اله غيري كما تقدم فحذف الموصوف للعلم به فان قيل الاخرة والاولى هما الكلمتان كما تقدم وقال الحسن وقتادة نكال الاخرة والاولى هو ان اغرقه في الدنيا وعذبه في الاخرة وروي عن قتادة ايضا الاخرة قوله انا ربكم الاعلى والاولى تكذيبه لموسى صلوات الله عليه قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال فاراه الاية الكبرى فكذب وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال انا ربكم الاعلى فذكر القصتين ثم قال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين ثم انه تعالى ختم هذه القصة بقوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى اي ان فيما قصصنا عليك اعتبارا وعظة لمن يخاف **قوله** تعالى اانتم اشد خلقا يريد اهل مكة اي اخلقكم بعد الموت اشد في تقديركم ام السماء فمن قدر على خلق السماء على عظمها وعظم احوالها قدر على الاعادة وهذا كقوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والمقصود من الاية الاستدلال على منكري البعث ونظيره قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم ومعنى الكلام التقريع والتوبيخ ثم وصف السماء فقال ام السماء بناها عطف على انتم وقوله بناها بيان لكيفية خلقه اياها فالوقف على السماء والابتداء بما بعدها ونظيره قوله تعالى في الزخرف االهتنا خير ام هو وقوله رفع سمكها جملة مفسرة لكيفية البنا والسمك الارتفاع قال الزمخشري جعل مقدار ذهابها في سمت العلو مديدا رفيعا وسمكت رفعته في الهواء وسمك هو اي ارتفع سموكا فهو قاصر ومتعد وبناء مسموك وسنام سامك تامك اي عال مرتفع وسماك البيت ما سمكته به والمسموكات السموات ويقال اسمك في الكرم اي اصعد في الدرجة والسماك نجم معروف وهما اثنان رامح واعزل قال الشاعر • ان الذي سمك السماء بنى لنا • بيتا دعائمه اعز واطول • وقال البغوي رحمه الله رفع سمكها اي سقفها **فصل** قال الكسائي والفراء والزجاج هذا الكلام تم عند قوله اانتم اشد خلقا ام السماء بناها قال لانه من صلة السماء والتقدير ام السماء التي بناها فحذف التي ومثل هذا الحذف جائز قال القفال رحمه الله يقال الرجل جاءك عاقل اي الرجل الذي جاءك عاقل واذا ثبت جواز ذلك في اللغة فنقول الدليل على ان قوله بناها صلة لما قبله انه لو لم يكن صلة لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها صفة فقد توالت صفتان لا تعلق لاحدهما بالاخرى لكان يجب ادخال العاطف بينهما كما في قوله واغطش ليلها ولما لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صلة للسماء فكان التقدير ام السماء التي بناها وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها وذلك باطل وقوله تعالى فسواها اي خلقها خلقا مستويا لا تفاوت فيه ولا شقوق ولا فطور **فصل** قال ابن الخطيب واستدلوا بهذه الاية على كون السماء كرة قالوا لانه لو لم تكن كرة لكان

بعض

بعض جوانبها سطحا والبعض زاوية والبعض خطا ولكان بعض اجزائه اقرب الينا والبعض الاخر ابعد فلا تحصل التسوية الحقيقية ثم قالوا لما ثبت انها محدبة ثبت مفتقرة الى فاعل مختار خالق صيرها في الذي يتناسب كونها كرة **قوله** تعالى واغطش ليلها اي اظلم بلغة انمار واشعر يقال غطش واغطشه انا قال • عقرت لهم ناقتي موهنا • فليلهم مدلهم غطش • والليل اغطش وليلة غطشا قال الراغب واصله من الاغطش وهو الذي في عينه عمش ومنه فلاة غطشى لا يهتدى فيها والتغا طش
التغامي انتهى ويقال اغطش الليل قاصرا كاظلم فافعل فيه متعد ولازم والغطش والغبش الظلمة ورجل اغطش اي اعمى او شبيه به وقد غطش والمراة غطشى وفلاة غطشى لا يهتدى لها قال • ويهما بالليل غطشى الفلاة • يؤنسني صوت فيادها • ومعنى قوله واغطش ليلها اي جعله مظلما واضاف الليل الى السماء لان الليل يكون بغروب الشمس والشمس تضاف الى السماء ويقال نجوم الليل لان ظهورها بالليل واخرج ضحاها فيه حذف اي ضحى شمسها واضاف الليل والضحى لها للملابسة التي بينها وبينهما وانما عبر عن النهار بالضحى لان الضحى اكمل اجزاء النهار بالنور والضوء **قوله** تعالى والارض بعد ذلك دحاها اي بسطها وبعد على بابها من التاخير ولا معارضة بينها وبين اية فصلت لانه خلق الارض غير مدحوة ثم خلق السماء ثم دحى الارض وقول ابي عبيد انها بمعنى قبل منكر عند العلماء والعرب تقول دحوت الشيء ادحوه دحوا اذا بسطته ودحي يدحي دحيا اي بسط فهو من ذوات الواو والياء فيكتب بالالف والياء ومنه قيل لعش النعامة ادحى وادحي لانبساطه في الارض وقال امية بن ابي الصلت • وبث الارض فيها اذ دحاها • فهم قطانها حتى التناد • وقيل دحى بمعنى سوى قال زيد بن نفيل رحمه الله • واسلمت وجهي لمن اسلمت • له الارض تحمل صخرا ثقالا • دحاها فلما استوت شدها • بايد وارسى عليها الجبالا • والعامة على نصب الارض والجبال على اضمار فعل يفسره ما بعده وهو المختار لتقدم جملة فعلية ورفعهما الحسن وابن ابي عبلة وابو حيوة وابو السمال وعمرو بن عبيد على الابتداء وعيسى برفع الارض فقط **فصل** روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال خلق الله الكعبة ووضعها على الماء على اربعة اركان قبل ان يخلق الدنيا بالفي عام ثم دحيت الارض من تحت البيت وحكى القرطبي عن بعض اهل العلم ان بعد هنا في موضع مع كانه قال مع ذلك دحاها كقوله تعالى عتل بعد ذلك زنيم ومنه قولهم انت احمق وانت بعد هذا سيئ الخلق قال الشاعر • فقلت لها اليك فاني حرام • واني بعد ذلك لبيب • اي مع ذلك وقيل بعد بمعنى قبل كقوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر اي من قبل الفرقان قال ابو كثير حمدت الهي بعد عروة اذ نجا خراش وبعض الشر اهون من بعض وزعموا ان خراشا نجا قبل عروة وقيل دحاها حرثها وشقها قاله ابن زيد وقيل دحاها مدها قاله قوات والمعنى **قوله** تعالى اخرج فيه وجهان احدهما ان يكون تفسيرا الثاني ان يكون حالا قال الزمخشري فان قلت فهلا ادخل حرف العطف على اخرج قلت فيه وجهان احدهما ان يكون دحاها بمعنى بسطها ومهدها للسكنى ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تاتي سكناها من تسوية امر الماكل والمشرب وامكان القرار عليها والثاني ان يكون اخرج حالا باضمار قد كقوله عز وجل او جاءوكم حصرت صدورهم واعلم ان اضمار قد هو قول الجمهور وخالف الكوفيون والاخفش **قوله** تعالى منها ماءها اي من الارض عيونها المتفجرة بالماء ومرعاها اي النبات الذي يرعى والمراد بمرعاها ما ياكل الناس والانعام ونظيره قوله عز وجل انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله عز وجل متاعا لكم ولانعامكم واستعير المرعى للانسان كما استعير الرتع في قوله تعالى نرتع ونلعب وقد قرئ نرتع من الرعي والرعي في الاصل مكان او زمان او مصدر وهو هنا مصدر بمعنى المفعول وهو في حق الادميين استعارة قال ابن قتيبة رحمه الله قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها على جميع ما اخرجه من الارض قوتا ومتاعا للانام من العشب والشجر والتمر والحب والعصف واللباس والدواء حتى النار والملح اما النار فلانها من العيدان قال عز وجل افرايتم النار التي تورون االنتم انشاتم شجرتها ام نحن المنشئون واما الملح فلانه من الماء **قوله** تعالى والجبال ارساها قرا العامة بنصب الجبال اي وارسى الجبال وارسى اثبت فيها الجبال اوتادا لها وقرا الحسن وعمرو بن عبيد وعمرو بن ميمون ونصر بن عاصم بالرفع على الابتداء **قوله** متاعا لكم العامة على النصب مفعولا له او مصدر العامل مقدر اي متعكم او مصدرا من غير اللفظ لان المعنى اخرج منها ماءها ومرعاها للتمتع بذلك وقيل نصب باسقاط حرف الصفة تقديره ليتمتعوا به متاعا والمعنى منفعة لكم ولانعامكم **قوله** فاذا جاءت الطامة الكبرى في جواب اذا اوجه احدها قوله جل ذكره فاما من طغى نحو اذا جاءك بنو تميم فاما العاصي فاهنه واما الطائع فاكرمه وقيل محذوف فقدره الزمخشري فان الامر كذلك اي فان جهنم ماواه وقدره غيره انقسم الراوون قسمين وقيل عاينوا او علموا وقيل جوابها ادخل اهل النار النار واهل الجنة الجنة وقال ابو البقاء العامل فيها جوابها وهو معنى قوله عز وجل يوم يتذكر الانسان والطامة الكبرى الداهية العظمى التي تطم على غيرها من الدواهي لعظمها والطم الدفن ومنه طم السيل الركية وفي المثل جرى الوادي فطم على القري وقيل ماخوذ من قولهم طم الفرس طميما اذا استفرغ جهده في الجري والمراد بها في القران النفخة الثانية لان بها يحصل ذلك قال ابن عباس هي النفخة الثانية التي يكون معها البعث وعن ابن عباس ايضا والضحاك انها القيمة سميت بذلك لانها تطم على كل شيء فتعم وقال القاسم بن الوليد الهمداني الطامة الكبرى من يساق اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار **قوله** تعالى يوم يتذكر بدل من اذا او منصوبا باضمار فعل اي اعني يوم او يوم يتذكر كيت وكيت **قوله** ما سعى اي ما عمل من خير او شر يراه مكتوبا في كتابه فيتذكره وكان قد نسيه لقوله عز وجل احصاه الله ونسوه **قوله** تعالى وبرزت الجحيم العامة على بنائه للمفعول مشددا اي لمن يرى وقرا ابن نهيك وزيد بن علي وعائشة وعكرمة رضي الله عنهم مبنيا للفاعل مخففا وترى بتاء من فوق فجوزوا في تاء ترى ان تكون للتانيث وفي ترى ضمير الجحيم كقوله تعالى اذا راتهم من مكان بعيد وان يكون للخطاب اي ترى انت يا محمد والمراد ترى الناس وقرا عبد الله لمن يرى

فعله ماضيا قال ابن عباس رضي الله عنه معنى برزت كشفت عنها تتلظى فيراها كل ذي بصر فالمؤمنون يمرون عليها
وان منكم الا واردها واما الكفار فهي مأواهم وقيل الرؤية هنا استعارة كقولهم قد تبين الصبح لذي عينين
وقيل المراد الكافر لانه الذي يرى النار بما فيها من اصناف العذاب وقيل يراها المؤمن ليعرف قدر النعمة قوله
تعالى فاما من طغى اي تجاوز الحد في العصيان قيل نزلت في النضر وابيه الحارث وهي عامة في كل كافر آثر الحيوة
الدنيا على الآخرة فان الجحيم هي المأوى اي مأواه لذا وهي مأواه وقامت الى مقام الضمير وهو رأي الكوفيين
وقد تقدم تحصيل هذا والرد على قائله بقوله • رحب فطاب الجيب منها رقيقة • بحس الندامى بضة المتجرد • اذ لو
كانت العوض من الضمير لما جمع بينهما في هذا البيت ولا بد من احد هذين التأويلين في الآية الكريمة لاجل العائد
من الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ والذي حسن عدم ذكر العائد كون الكلمة وقعت رأس فاصلة وقال الزمخشري
فان الجحيم مأواه كما تقول للرجل غض الطرف وليس الالف واللام بدلا من الاضافة ولكن لما علم ان الطاغي هو صاحب
المأوى وانه لا يغض الرجل طرف غيره ترك الاضافة ودخول الالف واللام في المأوى والطرف للتعريف لانهما
معروفان قال ابو حيان وهو كلام لا يتحصل منه الرابط العائد على المبتدأ اذ قد بقي مذهب الكوفيين ولم يقدر ضميرا
كما قدره البصريون فرام حصول الرابط بلا رابط قال شهاب الدين قوله ولكن لما علم الى آخره وهو عين قول البصريين
ولا ادري كيف خفي عليه هذا قوله تعالى واما من خاف مقام ربه اي حذر مقامه بين يدي ربه وقال
الربيع مقامه يوم الحساب وقال مجاهد خوفه في الدنيا من الله عز وجل عند مواقعة الذنب فيقلع عنه نظيره ولمن خاف
مقام ربه جنتان ونهى النفس عن الهوى اي زجرها عن المحارم والمعاصي قال ابن الخطيب هذان الوصفان مضادان
للوصفين المتقدمين فقوله تعالى من خاف مقام ربه ضد قوله عز وجل فاما من طغى ونهى النفس ضد قوله وآثر الحيوة
الدنيا كما دخل في ذينك الوصفين جميع الطاعات قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انتم في زمان يقود الحق الهوى وسيأتي
زمان يقود الهوى الحق فنعوذ بالله من ذلك الزمان فان الجنة هي المأوى اي المنزل نزلت في الاثنين الاخوين
في مصعب بن عمير واخيه عامر بن عمير روى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه قال اما من طغى فهو اخو المصعب بن
عمير اسر يوم بدر فاخذته الانصار فقالوا من انت قال انا اخو المصعب بن عمير فلم يشدوه في الوثاق واكرموه وبيتوه
عندهم فلما اصبحوا حدثوا مصعب بن عمير حديثه فقال ما هو باخ شدوا اسيركم فان امه اكثر اهل البطحاء حليا
ومالا فاوثقوه حتى بعثت امه في فدائه واما من خاف مقام ربه فمصعب بن عمير وقى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بنفسه يوم احد حين تفرق الناس عنه حتى نفذت المشاقص في جوفه وهي السهام فلما رآه صلى الله عليه وسلم متشحطا
في دمه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الله احتسبك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه لقد رأيته
وعليه بردان ما يعرف قيمتهما وان شراك نعله من ذهب وعن ابن عباس ايضا نزلت هذه الآية في رجلين ابو جهل
ابن هشام ومصعب بن عمير وقال السدي نزل قوله تعالى واما من خاف مقام ربه في ابي بكر الصديق رضي الله عنه
وقال الكلبي سماعا انما ان قوله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرساها لما سمع المشركون اخبار المشركون
ووصفها بالاوصاف الهائلة مثل الطامة الكبرى والصاخة والقارعة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم استهزاء
متى تقوم الساعة وقيل يحتمل ان يكون ذلك ايهاما لاتباعهم انه لا اصل له ويحتمل انهم كانوا يسألونه عن وقت
القيمة استعجالا لقوله ويستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقوله ايان مرساها اي اقامتها والمعنى متى يقيمها الله
ويوجدها ويكون المعنى ايان منتهاها ومستقرها كما ان مرسى السفينة مستقرها الذي تنتهي اليه فاجابهم الله
تعالى بقوله فيم انت من ذكراها قوله تعالى فيم خبر مقدم وانت مبتدأ مؤخر وذكراها متعلق بما تعلق به
الخبر والمعنى انت في اي شيء من ذكراها اي ما انت من ذكراها لهم وتبيين وقتها في شيء وقال الزمخشري وعن
عائشة رضي الله عنها لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عنها ويذكرها حتى نزلت قال فعلى هذا هو تعجب
من كثرة ذكره لها كانه قيل في اي شغل واهتمام انت من ذكرها والسؤال عنها وقيل الوقف على قوله فيم وهو خبر مبتدأ
مضمر اي فيم هذا السؤال ثم يبتدي بقوله عز وجل انت من ذكراها اي ارسالك وانت خاتم الانبياء وآخر الرسل
والمبعوث في نسمة الساعة ذكر من ذكراها وعلامة من علاماتها فكفاهم بذلك دليلا على دنوها ومشارفتها والاستعداد
لها ولا معنى لسؤالهم عنها قال الزمخشري وهو كلام حسن لولا انه يخالف الظاهر وتفكك لنظم الكلام ويعني
الى ربك منتهى علمها كقوله تعالى قل انما علمها عند ربي وقوله تعالى ان الله عنده علم الساعة قال القرطبي رحمه الله
ويجوز ان يكون انكارا على المشركين في مسألتهم اي فيم انت من ذلك حتى يسألونك بيانه ولست ممن تعلمه روي
معناه عن ابن عباس رضي الله عنه قوله تعالى انما انت منذر من العامة على اضافة الصفة لمعمولها تخفيفا
وقرأ عمر بن عبد العزيز وابو جعفر وطلحة وابن محيصن بالتنوين يكون في موضع نصب والمعنى انما ينتفع بانذارك
من يخشى الساعة قال الزمخشري وهو الاصل والاضافة تخفيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فاذا اريد
الماضي فليس الا الاضافة كقولك هو منذر زيد امس قال ابو حيان قوله هو الاصل يعني التنوين هو قول
غيره ثم اختار ابو حيان ان الاصل الاضافة قال لان العمل انما هو بالشبه والاضافة اصل في الاسماء ثم قال وقوله
فليس الا الاضافة فيه تفصيل وخلاف مذكور في النحو قال شهاب الدين لا يلزمه ان يذكر الا محل الوفاق بل
هذان اللذان ذكرهما مذهب جماهير الناس فصل المعنى انما انت مخوف وخص الانذار بمن يخشى
لانهم المنتفعون به وان كان منذرا لكل مكلف كقوله تعالى انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب قوله
تعالى كانهم يوم يرونها يعني الكفار يرون الساعة لم يلبثوا في دنياهم الا عشية او ضحاها اي قدر

الضحى

الضحى الذي يلي تلك العشية والمراد تقليل مدة الدنيا كقوله تعالى لم يلبثوا الا ساعة من نهار واضاف الضحى الى العشية اضافة
الظرف الى ضمير الظرف الآخر تجوزا واتساعا وذكرهما لان التهما طرفا النهار وحسن هذه الاضافة وقوع الكلمة فاصلة فان قيل
قوله تعالى او ضحاها معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لانه ليس للعشية ضحى فالجواب قال ابن عباس الهاء والالف صلة للكلام يريد لم يلبثوا
الا عشية او ضحى قال الفراء والزجاج المراد باضافة الضحى الى العشية اضافتها الى يوم العشية على عادة العرب يقولون آتيك الغداة
او عشيتها وآتيك العشية او غداتها فتكون العشية في معنى آخر النهار والغداة في معنى اول النهار ومنه انشد بعض بني عقيل • نحن
صبحنا عامرا في دارها • جردا تعادى طرفي نهارها • عشية الهلال او سرارها • وصلى الله على سيدنا محمد وآله

سورة عبس اربعون آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى عبس وتولى اي كلح بوجهه يقال عبس وبسر وتولى اعرض بوجهه قوله تعالى
ان جاءه فيه وجهان اصحهما انه مفعول من اجله وناصبه اما تولى وهو قول البصريين واما عبس وهو قول الكوفيين والمختار
مذهب البصريين لعدم الاضمار في الثاني وتقدم تحقيق هذا في مسائل التنازع والتقدير لان جاءه الاعمى فعل ذلك قال
القرطبي رحمه الله من قرأ بالمد على الاستفهام فان متعلقة بفعل محذوف دل عليه عبس وتولى والتقدير ان جاءه اعرض عنه
وتولى فيوقف على هذه القراءة على تولى ولا يوقف عليه على قراءة العامة فصل قال المفسرون اتى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ابن ام مكتوم واسم ام مكتوم عاتكة بنت عامر بن مخزوم وكان عند النبي صلى الله عليه وسلم صناديد قريش عتبة وشيبة ابناء
ربيعة وابو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وامية بن خلف والوليد بن مغيرة يدعوهم الى الاسلام رجاء ان يسلم
باسلامهم غيرهم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم علمني مما علمك الله تعالى وكرر ذلك فكره قطعه لكلامه وعبس واعرض عنه
فنزلت هذه الآية قال ابن العربي اما قول المفسرين انه الوليد بن المغيرة وامية بن خلف والعباس فهذا كله باطل وجهل
لان امية والوليد كانا بمكة وابن ام مكتوم كان بالمدينة ما حضر معهما ولا حضرا معه وماتا كافرين احدهما قبل الهجرة
والآخر في بدر ولم يقصد امية المدينة قط ولا حضر معه مفردا ولا مع احد وانما اقبل ابن ام مكتوم والنبي صلى الله عليه وسلم مشتغل
بمن حضر معه من وجوه قريش يدعوهم الى الاسلام وقد طمع في اسلامهم وكان في اسلامهم اسلام من وراءهم من قومهم
فجاء ابن ام مكتوم وهو اعمى فقال يا رسول الله علمني مما علمك الله وجعل يناديه ويكثر النداء ولا يدري انه مشتغل بغيره
حتى ظهرت له الكراهة في وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم لقطعه كلامه وقال في نفسه يقول هؤلاء انما اتباعه العميان والسفلة
والعبيد فعبس واعرض فنزلت الآية قال الثوري فكان النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك اذا رأى ابن ام مكتوم بسط له
رداءه ويقول صلى الله عليه وسلم مرحبا بمن عاتبني فيه ربي ويقول هل من حاجة واستخلفه على المدينة مرتين في غزوتين
غزاهما قال انس فرأيته يوم القادسية راكبا وعليه درع ومعه راية سوداء فصل قال ابن الخطيب رحمه الله
ما فعله ابن ام مكتوم كان يستحق التأديب والزجر فكيف عاتب الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم على تأديبه ابن ام مكتوم
وانما قلنا انه كان يستحق التأديب لانه وان كان اعمى لا يرى القوم لكنه سمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم لاولئك
الكفار وكان يسمعه يعرف شدة اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بشأنهم فكان اقدامه على قطع كلام النبي صلى الله عليه وسلم
لغرض نفسه قبل تمام غرض النبي صلى الله عليه وسلم معصية عظيمة وايضا فان الاهم يقدم على المهم وكان قد اسلم وتعلم ما يحتاج
اليه من امر الدين واما اولئك الكفار فلم يكونوا اسلموا بعد وكان العظم لغرض قليل اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم فكان
كلام ابن ام مكتوم كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم لغرض قليل وذلك محرم وايضا فان الله تبارك وتعالى ذم الذين ينادونه
من وراء الحجرات بمجرد ندائهم فهذا النداء الذي هو كالصارف للكفار عن الايمان اولى ان يكون ذنبا فثبت ان الذي
فعله ابن ام مكتوم كان ذنبا ومعصية وايضا فهم هذا الاعتناء بابن ام مكتوم كيف لقب بالاعمى وايضا فالنبي صلى الله عليه
وسلم يؤدب اصحابه بما يراه مصلحة والتعبيس من ذلك القبيل ومع الاذن فيه كيف يعاتب عليه والجواب عن الاول
ان ما فعله ابن ام مكتوم كان من سوء الادب لو كان عالما بان النبي صلى الله عليه وسلم مشغول بغيره وانه يرجو اسلامهم
ولكن الله عز وجل عاتبه حتى لا ينكسر قلوب اهل الصفة او ليعلم ان المؤمن الفقير خير من الغني وكان النظر الى المؤمن
اولى وان كان فقيرا اصلح واولى من الاقبال على الاغنياء طمعا في ايمانهم وان كان ذلك ايضا نوعا من المصلحة وعلى هذا
يخرج قوله تعالى وما كان لنبي ان يكون له اسرى الآية وقيل انما قصد النبي صلى الله عليه وسلم تأليف الرجل ثقة بما كان في قلب
ابن ام مكتوم من الايمان كما قال اني لاعطي الرجل وغيره احب الي منه مخافة ان يكبه الله على وجهه وقال ابن زيد انما عبس
النبي صلى الله عليه وسلم لابن ام مكتوم واعرض عنه لانه اشار الى الذي كان يقوده ان يكفه فدفعه ابن ام مكتوم وابى ان لا
يكلم النبي صلى الله عليه وسلم فكان في هذا نوع جفاء منه ومع هذا انزل الله عز وجل في حقه عبس وتولى بلفظ الاخبار
عن الغائب تعظيما له ولم يقل عبست وتوليت ثم اقبل عليه بمواجهة الخطاب تأنيسا له فقال وما يدريك اي يعلمك لعله
اي ابن ام مكتوم يزكى بما استعد منك تعليمه اياه من القرآن والدين واما ذكره بلفظ الاعمى فليس للتحقير بل كانه
قيل انه بسبب عماه يستحق مزيد الرفق والرأفة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة واما كونه مأذونا له في تأديب اصحابه
لكن هنا لما اوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين فلهذا السبب عوتب فصل
قال ابن الخطيب رحمه الله تمسك القائلون بصدور الذنب على الانبياء صلوات الله عليهم بهذه الآية قالوا لما عوتب رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ذلك الفعل دل على انه كان معصية قال ابن الخطيب وهذا بعيد لما ذكرنا في الجواب عن الاول وايضا فان هذا من
باب الاحتياط وترك الافضل قوله تعالى وما يدريك لعله يزكى الظاهر انه اجرى الترجي مجرى الاستفهام
لما بينهما من معنى الطلب في التعليق لان المعنى منصب على تسليط الدراية على الترجي اذ التقدير لا تدري ما هو مترجح منه

التزكية او التذكر وقيل الوقف على تذكر ولا ابتدا بما بعد على معنى وما يطلعك على عاقبته وعاقبة امره ثم ابتدأ وقال لعله
يزكى **فصل** قيل الترجي في لعل للكافر يعني لعل اذا طمعت في ان يزكى بالاسلام او يذكر فتقربه الذكرى
الى قبول الحق وما يدريك ان ما طمعت فيه كائن ونظير هذه الآية قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشي وقوله تعالى ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحيوة الدنيا **قوله** تعالى او يذكر فتنفعه الذكرى
قوله تعالى او يذكر فتنفعه الذكرى قرأ عاصم فتنفعه بالنصب والباقون بالرفع فمن رفع فهو نسق على قوله او يذكر
ومن نصب فعلى جواب الترجي كقوله في المؤمن فاطلع وهو مذهب كوفي تقدم الكلام عليه وقال ابن عطية في جواب
التمني لان قوله تعالى او يذكر في حكم قوله تعالى يزكى قال ابو حيان وهذا ليس بتمن انما هو ترج قال شهاب الدين
انما يريد التمني المفهوم من الكلام ويدل عليه ما قال ابو البقاء وبالنصب على جواب التمني في المعنى والا فالفرق بين التمني
والترجي لا يجهله ابن عطية وقال مكي من نصبه جعله جواب لعل بالفاء لانه غير موجب فاشبه التمني والاستفهام
وهو غير معروف عند البصريين وقرأ عاصم في رواية والاعرج او يذكر بسكون الذال وتخفيف الكاف مضموما مضارع
ذكر والمعنى او يتعظ بما يقول له فتنفعه الذكرى اي العظة **قوله** تعالى اما من استغنى المراد بها يعني لفظة
مخصوصة بالملائكة عند الاطلاق ولا يشاركهم فيها سواهم وروى الضحاك عن ابن عباس في كرام قال مكرمون
ان يكونوا مع ابن آدم اذا خلا بزوجته او تبرز لغائطه وقيل يؤثرون منافع غيرهم على منافع انفسهم وقوله تعالى
بررة جمع بار مثل كافر وكفرة وساحر وسحرة وفاجر وفجرة يقال بر وبار اذا كان اهل الصدق ومنه بر فلان
في يمينه اي صدق وفلان يبر خالقه ويتبرره اي يطيعه تعني بررة اي مطيعين لله صادقين لله في اعمالهم
فصل قال ابن الخطيب رحمه الله قوله تعالى بايدي سفرة يقتضي ان طهارة تلك الصحف انما حصلت
بايدي هؤلاء السفرة فقال القفال في تقريره لما كان لا يمسها الا الملائكة المطهرون اضيف التطهير اليها لطهارة
من يمسها وقال القرطبي ان المراد بقوله تعالى في سورة الواقعة لا يمسه الا المطهرون انهم الكرام البررة في هذه
السورة والله اعلم **قوله** تعالى قتل الانسان ما اكفره اي لعن وقيل عذب والانسان الكافر روى الاعمش عن مجاهد
قال ما كان في القرآن قتل الانسان فانما عني به الكافر قال النحويون وهذا اما تعجب واما استفهام تعجب قال ابن الخطيب
اعلم انه تعالى لما شرع في ذكر مناديد قريش على فقراء المسلمين عجب عباده المؤمنين من ذلك فكانه قيل واي سبب في هذا الترفع
مع ان اوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة وهو فيما بين الوقتين حمال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح ان يكون
علاجا لعجبهم وعلاجا لكفرهم فان خلقة الانسان تصلح ان يستدل بها على وجود الصانع لانه يستدل بها على القول بالبعث
والحشر قيل نزلت في عتبة بن ابي لهب والظاهر العموم وقوله تعالى قتل الانسان دعاء عليه باشد الاشياء لان
القتل غاية شدائد الدنيا وما اكفره تعجب من افراطه في كفران نعمة الله تعالى فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق
بالعاجز فالقادر على الكل كيف يليق ذلك به والتعجب انما يليق بالجاهل بسبب الشيء فالعالم به كيف يليق ذلك به
فالجواب ان ذلك ورد على اسلوب كلام العرب لبيان استحقاقهم لاعظم العقاب حيث اتوا باعظم القبائح كقولهم
اذا تعجبوا من شيء قاتله الله ما احسنه واخزاه الله ما اظلمه والمعنى اعجبوا من كفر الانسان بجميع ما ذكرنا بعد هذا
وقيل ما اكفره بالله ونعمه مع معرفته كثرة احسانه اليه والاستفهام بقوله من اي شيء خلقه قيل استفهام توبيخ اي
اي شيء دعاه الى الكفر وقيل استفهام تحقير له فذكر اول مراتبه وهو قوله تعالى من نطفة خلقه ولا شك ان النطفة
شيء حقير مهين ومن كان اصله ذلك فكيف يتكبر وقوله فقدره اي اطوارا وقيل سواه لقوله تعالى ثم سواك
رجلا او قدر كل عضو في الكيفية والكمية بالقدر اللائق لمصلحته كقوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا ثم ذكر
المرتبة الوسطى فقال جل ذكره ثم السبيل يسره قيل المراد تيسير خروجه من بطن امه ولا شك ان خروجه حيا من اضيق
المسالك من اعجب العجائب يقال ان رأسه كان في بطن امه من فوق ورجليه من تحت فاذا جاء وقت الخروج انقلب
فمن الذي اعطاه ذلك الالهام اذ المراد منه قوله تعالى وهديناه النجدين اي التمييز بين الخير والشر وقيل
مخصوص بالدين **قوله** تعالى ثم السبيل يسره يجوز ان يكون الضمير للانسان والسبيل ظرف اي يسر للانسان
الطريق اي طريق الخير والشر كقوله تعالى وهديناه النجدين وقال ابو البقاء ويجوز ان ينتصب بانه مفعول بان
ليسره والهاء للانسان اي يسر السبيل اي هداه له قال شهاب الدين رحمه الله فلا بد من تضمينه معنى اعطى حتى
ينصب اثنين او يحذف حرف الجر اي يسر له السبيل ولذلك قدره بقوله تعالى هداه له ويجوز ان يكون منصوبا
على الاشتغال بفعل مقدر والضمير له تقديره ثم يسر السبيل يسره اي سهله للناس كقوله اعطى كل شيء خلقه ثم
هدى وتقدم مثله في قوله عز وجل انا هديناه السبيل **فصل** روى عن ابن عباس رضي الله عنه
ومجاهد قال سبيل الشقاء والسعادة وقال ابن زيد سبيل الاسلام وقال ابو بكر بن طاهر يسر على كل احد ما خلقه
له وقدره عليه لقوله صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له **قوله** تعالى ثم اماته فاقبره هذه المرتبة
الثالثة اي جعل له قبرا يواري فيه يقال قبره اذا دفنه واقبره اي جعله بحيث يقبر وجعل له قبرا اكراما له ولم
يجعله ممن يلقى على وجه الارض ياكله الطير قاله الفراء وقال ابو عبيدة اقبره جعل له قبرا وامر ان يقبر والقابر
هو الدافن بيده قال الاعشى • لو اسندت ميتا الى نحرها • عاش ولم ينقل الى قابر • يقال قبرت الميت اذا دفنته
واقبره الله اي صيره بحيث يقبر وجعل له قبرا وتقول العرب بترت ذنب البعير وابتره الله وعضبت قرن الثور
واعضبه الله وطردت فلانا والله اطرده اي صيره طريدا **قوله** تعالى ثم اذا شاء انشره اي احياه بعد موته
ومفعول شاء محذوف اي شاء انشره وانشره جواب اذا وقرأ العامة انشره بالالف وروى ابو حيوة عن نافع

نشره بغير

وشعيب بن حمزة نشره ثلاثيا بغير الف ونقلها ابو الفضل ايضا وقال هما لغتان بمعنى الاحياء قال ابن الخطيب وانما قال اذا شاء انشره
اشعارا بان وقته غير معلوم فتقديمه وتأخيره الى مشيئة الله تعالى **قوله** تعالى كلا لما يقض كلا ردع للانسان عن تكبره
وترفعه وعن آخره وعن اصراره على انكار التوحيد وعلى انكار البعث والحشر والنشر وقوله تعالى لما يقض ما امره قال مجاهد
وقتادة لا يقضي احد ما امر به وهو اشارة الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير البتة قال ابن الخطيب وعندي في هذا التفسير نظر
لان الضمير فيه عائد الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله عز وجل قتل الانسان ما اكفره وليس المراد من الانسان هنا
جميع الانسان الكافر بقوله تعالى لما يقض ما امره به من الايمان وترك التكبر بل امره بما لم يقض له به وكان ابن عباس
يقول لما يقض ما امره لم يف بالميثاق الذي اخذ عليه في صلب آدم صلوات الله عليه وقيل المعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض
ما امر به من التأمل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه **قوله** تعالى ما امره ما موصولة قال ابو البقاء بمعنى الذي
والعائد محذوف اي ما امره به قال شهاب الدين وفيه نظر من حيث انه قد عد العائد مجرورا ولم يجر الموصول بحرف له ولا امره به
فان قلت امر يتعدى اليه بحرف الجر فتقدره غير مجرور قلنا اذا قدرته غير مجرور فاما ان تقدره متصلا او منفصلا
وكلاهما مشكل لما تقدم في اول البقرة عند قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وقال الحسن كلا معناه حقا لم يقض اي لم
يعمل بما امر به قال القرطبي رحمه الله وما في قوله لما عماد للكلام لقوله تعالى فبما رحمة من الله وقوله تعالى عما قليل ليصبحن
نادمين وقال ابن الانباري الوقف على كلا قبيح والوقف على امره وانشره جيد فكلا على هذا بمعنى حقا **قوله** تعالى فلينظر
الانسان الى طعامه قال ابن الخطيب اعلم ان عادة الله تعالى جارية في القرآن كلما ذكر دلائل الانفس يذكر عقيبها دلائل الافاق
فبدأ هاهنا بما يحتاج الانسان اليه واعلم ان البعث انما يحصل عن القطر النازل من السماء الى الارض فالسماء كالذكر والارض
كالانثى فبين نزول الماء من السماء الى الارض بقوله عز وجل انا صببنا وقال القرطبي لما ذكر تعالى ابتداء خلق الانسان
ذكر ما ليس من رزقه اي فلينظر كيف خلق الله طعامه الذي هو قوام حياته وكيف هيأ له اسباب المعاش ليستعد بها للمعاد
وهذا النظر نظر القلب بالفكر والتدبر قال الحسن ومجاهد فلينظر الانسان الى طعامه اي الى مدخله ومخرجه وروى الضحاك بن سفيان
الكلابي رضي الله عنه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ضحاك ما طعامك قلت يا رسول الله اللحم واللبن قال ثم يصير الى ماذا
قلت الى ما قد علمته قال فان الله تعالى ضرب ما يخرج من ابن آدم مثلا للدنيا وقال ابو الوليد سألت ابن عمر رضي الله عنه عن الرجل
يدخل الخلاء فينظر ما يخرج منه قال يأتيه الملك فيقول انظر الى ما بخلت به الى ما صار واعلم ان الطعام الذي يتناوله الانسان
له حالتان احداهما متقدمة وهي التي لا بد من وجودها حتى يتكون ذلك الطعام في الوجود والحالة الثانية متأخرة وهي الامور
التي لا بد منها في بدن الانسان حتى يحصل الانتفاع بذلك الطعام فلما كانت الحالة الاولى اظهر للحس لا جرم اكتفى الله تعالى
بذكرها **قوله** تعالى انا صببنا الماء صبا قرأ الكوفيون انا بفتح الهمزة غير ممالة الالف والباقون بالكسر والحسن بن
علي بالفتح والامالة فاما القراءة الاولى ففيها ثلاثة اوجه احدها انها بدل من طعامه فيكون في محل جر واستشكل بعضهم
هذا الوجه ورده بانه ليس بواضح والثاني انه بدل الاشتمال يعني ان صب الماء سبب في اخراج الطعام فهو مشتمل عليه بهذا
التقدير وقد نحى مكي الى هذا فقال لان هذه الاشياء مشتملة على الطعام ومنها يكون لان معنى الى طعامه الى حدوث طعامه
كيف يتأتى فالاشتمال على هذا انما هو من الثاني على الاول لان الاعتبار انما هو في الاشياء التي يتكون فيها الطعام لا في الطعام
نفسه والوجه الثاني انها على تقدير لام العلة اي فلينظر لانا ثم حذف الخافض فجرى الخلاف المشهور في محلها قال القرطبي رحمه الله
فان في موضع خفض كانه قال فلينظر الانسان الى طعامه الى انا صببنا فلا يحسن الوقف على طعامه من هذه القراءة والوجه الثالث
انها في محل رفع خبر المبتدأ محذوف اي هو انا صببنا وفيه ذلك النظر المتقدم لان الضمير ان عاد على الطعام فالطعام ليس هو نفس
الصب وان عاد على غيره فهو غير معلوم وجوابه ما تقدم واما القراءة الثانية فعلى الاستئناف تعديدا للنعم عليه واما القراءة الثالثة
التي بمعنى كيف ومنها معنى التعجب فهي على هذه القراءة كلمة واحدة وعلى غيرها كلمتان قال القرطبي رحمه الله فمن اخذ بهذه القراءة
قال الوقف على طعامه تام ويقال معنى انا اي الآن فيها كناية عن الوجوه وتأويلها من اي وجه صببنا الماء قال الكميت انى
ومن اين آبك الطرب من حيث لا صبوة ولا ريب **قوله** تعالى صببنا الماء يعني الغيث والامطار ثم شققنا الارض شقا
اي بالنبات فانبتنا فيها حبا اي قمحا وشعيرا وسلتا وسائر ما يحصد ويدخر وانما قدم ذلك لانها كالاصل في الاغذية
وعنبا وانما ذكره بعد الحب لانه غذاء من وجه وفاكهة من وجه **قوله** تعالى وقضبا القضب هنا قال ابن عباس هو
الرطب لانه يقضب من النخل اي يقطع ودخل بعضهم بذكره بعد العنب وكثيرا ما يقترنان وقيل القت قال القتبي كذا تسميه
اهل مكة وقيل كلما يقضب من البقول لبني آدم وقيل هو الرطبة والمقاضب الارض التي تنبتها قال الراغب والقضيب كالقضب
لكن القضيب من فروع الشجر والقضب في البقل والقضب اي بالفتح قطع القضيب والقضب وعنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا
رأى في ثوب مصلبا قضبه وسيف قاضب وقضيب اي قاطع فقضيب هنا بمعنى فاعل وفي الاول بمعنى مفعول وناقة قضيب
لما يؤخذ من بين الابل ولم ترض وكل ما لم تهذبه فهو مقتضب ومنه اقتضاب الحديث لما لم يترو فيه وقال الخليل القضيب
اغصان الشجر ليتخذ منها قسي او سهام وقال ابن عباس رضي الله عنه انه القصفصة وهو القت الرطب وقال الخليل
القضب القصفصة الرطبة وقيل بالسين فاذا يبست فهو قت **قوله** تعالى وزيتونا وهي شجرة الزيتون ونخلا
يعني النخيل **قوله** تعالى وحدائق غلبا جمع اغلب وغلباء كحمر جمع احمر يقال حديقة غلباء اي غليظة الشجر ملتفة والغلب
العنق اي غلظ واصله في وصف الرقاب يقال رجل اغلب وامرأة غلباء غليظا الرقبة قال عمرو بن معدي كرب • يمشي بها غلب
الرقاب كانهم • بزل كسين من الكحيل جلالا • ويقال للاسد الاغلب لانه مصمت العنق لا يلتفت الا جميعا • قال العجاج
ما زلت يوم البين الوي صلبي • والرأس حتى صرت مثل الاغلب • والغلبة والقهر ينال ويصيب غلبه رقبته هذا اصله
وحديقة غلبا ملتفة وحدائق غلب قال ابن عباس الغلب جمع اغلب وغلباء وهي الغلاظ وعنه ايضا الطوال وقال قتادة

وابن زيد النخل الكرام وعن ابن زيد ايضا وعكرمة العظام الاوساط والجذوع وقال مجاهد ملتفة وتقدم الكلام على الحدائق
في سورة النمل **قوله** تعالى وفاكهة وابا الفاكهة ما ياكله الناس من ثمار الاشجار كالتين والخوخ وغيرهما قال
ابن الخطيب وقد استدل بعضهم بان الله تعالى لما ذكر الفاكهة بعد ذكر العنب والزيتون والنخل وجب ان لا تدخل هذه الاشياء
في الفاكهة وهذا قريب من جهة الظاهر لان المعطوف يغاير المعطوف عليه **واما الاب** فقيل الاب للبهائم بمنزلة الفاكهة للناس
وقيل هو مطلق المرعى قال الشاعر يمدح النبي صلى الله عليه وسلم • له دعوة ميمونة ريحها الصبا • بها ينبت الله الحصيدة
والابا • وسمي المرعى ابا لانه يؤب اي يؤم ويجتمع والاب والام بمعنى قال الشاعر • جذنا قيس ونجد دارنا • ولنا
الاب بها والمكرع • وات لكذا اي تهيا يؤب ابا وابابة وابابا واب الى وطنه اذا نزع الشيء نزوعا تهيا لقصده فكذا اب
يستقيا لسيله وقوله ابان ذلك هو فعلان منه وهو الشيء المتهيء لفعله ومجيئه وقيل الاب يابس الفاكهة لانها تؤب
للشتاء اي تعد وقيل الاب هو ما ياكله البهائم من العشب قال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما الاب كلما انبتت الارض
مما لا ياكله الناس وما ياكله الادميون هو الحصيد وعن عباس ايضا وابن ابي طلحة الاب الثمار الرطبة وقال الضحاك رضي الله عنه
هو التين خاصة وهو محكي عن ابن عباس ايضا وقيل الاب الفاكهة رطب الثمار ويابسها وقال ابراهيم التيمي سئل ابو بكر
الصديق رضي الله عنه عن تفسير الفاكهة والاب فقال اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله تعالى
ما لا اعلم وقال سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرا هذه الاية ثم قال كل هذا قد عرفناه فما الاب ثم دفع عصى كانت بيده ثم
قال هذا لعمر الله التكليف وما عليك يا ابن ام عمر ان لا تدري ما الاب ثم قال اتبعوا ما بين لكم في هذا الكتاب وما لا فدعوه •
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال خلقتم من سبع ورزقتم من سبع فاسجدوا لله على سبع وانما اراد بقوله صلى الله عليه وسلم
خلقتم من سبع يعني من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة الاية والرزق من سبع هو قوله تعالى فانبتنا فيها حبا وعنبا
وقضبا وذهبنا الى قوله تعالى وفاكهة ثم قال جل ذكره وابا وهو يدل على انه ليس برزق لابن ادم وانما يختص بالبهائم
قوله تعالى متاعا لكم نصب على المصدر المؤكد لان انبات هذه الاشياء متاعا لجميع الحيوانات واعلم انه تعالى لما ذكر ما
يتغذى به الناس والحيوان قال متاعا لكم ولانعامكم قال الفراء جعلناه منفعة لكم ومتعة لكم ولانعامكم وهذا ضرب
مثل ضربه الله عز وجل لبعث الموتى من قبورهم كنبات الزرع بعد دثوره كما تقدم بيانه في غير موضع **قوله** تعالى
فاذا جاءت الصاخة وهي الصيحة التي تصخ لها الاذان اي تصمها لشدة وقعها وقيل ماخوذة من صخه بالحجر اي صكه به
وقال الزمخشري صخ لحديثه مثل اصاخ فوصفت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس يصخون لها وقال ابن العربي الصاخة
التي تورث الصمم وانها المسمعة وهذا من بديع الفصاحة كقوله • اصمني سرهم ايام فرقتهم • فهل
سمعتم بسر يورث الصمما • وقال الاخر اصم بك الناعي وان كان اسمعا وجواب اذا محذوف يدل عليه قوله تعالى لكل امرئ
منهم يومئذ شان يغنيه اي التقدير فاذا جاءت الصاخة اشتغل كل احد بنفسه **فصل** لما ذكر امر المعاش
ذكر امر المعاد ليتزودوا له بالاعمال الصالحة وبالانفاق مما امتن به عليهم وقال ابن الخطيب رحمه الله لما ذكر جل ذكره هذه
الاشياء وكان المقصود منها امورا ثلاثة اولها الدلائل الدالة على التوحيد وثانيها الدلائل الدالة على القدرة والمعاد
وثالثها ان هذا الاله المحسن الى عبيده بهذه الانواع العظيمة من الاحسان لا يليق بالعاقل ان يتمرد عن طاعته وان يتكبر
على عبيده اتبع ذلك بما يكون كالمؤكد لهذه الاغراض وهو شرح اهوال القيمة فان الانسان اذا سمعها خاف فيدعوه ذلك
الخوف الى التامل في الدلائل والايمان بها والاعراض عن الكفر ويدعوه ايضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار
التواضع فقال جل ذكره فاذا جاءت الصاخة يعني صيحة القيمة وهي النفخة الاخيرة تصخ الاسماع اي تصمها فلا تسمع الا ما يدعى به
الاحياء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من دابة الا وهي مصيخة يوم الجمعة شفقا من الساعة الا الجن والانس **قوله** تعالى
يفر بدل من اذا ولا يجوز ان يكون يغنيه عاملا في اذا ولا في يوم لانه صفة لشان ولا يتقدم معمول الصفة على موصوفها
والعامة على يغنيه من الاغناء وابن محيصن والزهري وابن ابي عبلة وحميد وابن السميقع يعنيه بفتح الياء وبالعين المهملة
من قولهم عني في الامر اي قصده **فصل** يفر اي يهرب في يوم مجيء الصاخة من اخيه اي من موالاة
اخيه ومكالمته لانه مشتغل بنفسه لقوله عز وجل بعد لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه اي يشغله عن غيره وقيل
انما يفر حذرا من مطالبتهم اياه بالتبعات يقول الاخ ما واسيتني بمالك والابوان يقولان قصرت في برنا والصاحبة
تقول اطعمتني الحرام والبنون يقولون ما علمتنا وقيل انهم لا ينفعونه ولا يغنون عنه شيئا لقوله تعالى يوم لا يغني
مولى عن مولى شيئا وقال عبد الله بن طاهر يفر منهم لما تبين له عجزهم وقلة حيلتهم وذكر الضحاك عن ابن عباس
قال يفر قابيل من اخيه هابيل ويفر النبي صلى الله عليه وسلم من امه ويفر ابراهيم من ابيه ونوح من ابنه ولوط من امراته
وادم من سوء بنيه صلوات الله عليهم قال ابن الخطيب المراد ان الذين كان يفر المرء اليهم في دار الدنيا ويستجير بهم
فانه يفر منهم في الدار الاخرة وذكروا في فائدة الترتيب كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهما اقرب
من الاخوان بل من الصاحبة والولد لان تعلق القلب بهما اشد من تعلقه بالابوين ثم لما ذكر الفرار اتبعه جل ذكره
بذكر سببه فقال لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه قال ابن قتيبة يغنيه اي يصرفه عن قرابته ومنه يقال اغن عني
وجهك اي اصرفه وقال اهل المعاني يغنيه اي ذلك الهم الذي حصل له قد ملأ صدره فلم يبق فيه متسع لهم اخر فصار
شبيها بالغنى في انه ملك شيئا كثيرا **قوله** تعالى وجوه يومئذ مسفرة لما ذكر تعالى حال يوم القيمة في الهول
بين ان المكلفين فيه على قسمين سعداء واشقياء فوصف سبحانه السعيد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة اي مضيئة
مشرقة قد علمت ما لها من الفوز والنعيم من اسفر الصبح اذا اضاء وهي وجوه المؤمنين ضاحكة اي مسرورة فرحة قال
الكلبي يعني بالفراغ من الحساب مستبشرة اي بما اتاها الله عز وجل من الفضل والكرامة وقال عطاء الخراساني مسفرة من طول

ما اغبرت في سبيل الله وقال الضحاك من اثار الوضوء وقال ابن عباس من قيام الليل لقوله صلى الله عليه وسلم من كثرت صلوته بالليل
حسن وجهه بالنهار **قوله** تعالى ووجوه يومئذ عليها غبرة قال المبرد الغبرة الغبار والقترة سواد كالدخان وقال ابو عبيدة القتر في كلام
العرب الغبار جمع القترة قال الفرزدق • متوج برداء الملك يتبعه • موج ترى فوقه الرايات والقترا • وفي عطفه على الغبرة ما يرده هذا الا ان
يقال لما اختلف اللفظ حسن العطف كقوله كذبا ومينا والناي والبعد وهو خلاف الاصل وفي الحديث ان البهائم اذا صارت ترابا يوم
القيمة حول ذلك التراب في وجه الكفار وقال زيد بن اسلم القترة ما ارتفعت الى السماء والغبرة ما انحطت الى الارض والغبار والغبرة
واحد وقال ابن عباس ترهقها اي تغشاها قترة اي كسوف وسواد وعنه ايضا ذلة وشدة وقيل ترهقها اي تدركها كقولك
رهقت الخيل اذا ادركته مسرعة والرهق عجلة الهلاك والقترة سواد كالدخان ولا يرى اوحش من اجتماع الغبرة والسواد في الوجه كما
ترى وجوه الزنوج اذا اغبرت فجمع الله في وجوههم بين السواد والغبرة كما جمعوا بين الكفر والفجور والله اعلم على فتح التاء في قترة واسكنها
ابن ابي عبلة **قوله** تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة جمع كافر والفجرة جمع فاجر وهو الكاذب المفتري على الله تعالى وقيل الفاسق فجر يفجر فجورا
اي فسق وفجر اي كذب واصله الميل والفاجر المائل **روى** الثعلبي عن ابي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من قرا سورة عبس وتولى جاء يوم القيمة ووجهه ضاحك مستبشر صدق الله العظيم وبلغ رسوله الكريم

سورة التكوير عشرون وتسع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** اذا الشمس كورت في ارتفاع الشمس وجهان اصحهما انها مرفوعة بفعل مقدر مبني للمفعول
حذف وفسره ما بعده على الاشتغال والرفع على هذا الوجه اعني اضمار الفعل واجب عند البصريين لانهم لا يجيزون ان يليها غيره •
ويتاولون ما اوهم خلاف ذلك والثاني انها مرفوعة بالابتداء وهو قول الكوفيين والاخفش لظواهر جاءت في الشعر
وانتصر له ابن مالك وقال الزمخشري ارتفاع الشمس على الابتداء او الفاعلية قلت بل على الفاعلية ثم ذكر نحو ما تقدم ويعني
بالفاعلية ارتفاعها بفعل الجملة وقدمنا انه يسمى مفعول ما لم يسم فاعله فاعلا وارتفاع النجوم وما بعدها كما تقدم في الشمس
فصل قد تقدم تفسير التكوير في اول تنزيل فقيل التلفيف على جهة الاستدارة كتكوير العمامة وفي الحديث
نعوذ بالله من الحور بعد الكور اي من التشتت بعد الالفة وقيل من فساد امورنا بعد صلاحها والحور بالحاء المهملة والراء الطي
والكور والتكوير واحد وسميت كارة العصا كارة لانه يجمع ثيابه في شيء واحد ثم ان الشيء الذي يلف يصير
مختفيا عن الاعين فعبر عن ازالة النور عن جرم الشمس وغيبوبتها عن الاعين بالتكوير فلهذا قال ابن عباس رضي الله عنه تكويرها
ادخالها في العرش وقال الحسن ذهاب ضوئها وهو قول مجاهد وقتادة وروي عن ابن عباس ايضا وسعيد بن جبير
غورت وقال الربيع بن خيثم كورت رمي بها ومنه كورته فتكور اي سقط قال الاصمعي يقال طعنه فكوره اذا صرعه فمعنى
كورت اي القيت ورميت عن الفلك وعن ابي صالح كورت نكست وقال ابن الخطيب روي عن ابن عمر رضي الله عنه ان لفظة كورت
ماخوذة من الفارسية فانه يقال للاعمى كور **قوله** تعالى واذا النجوم انكدرت اي تناثرت وتساقطت قال تعالى
واذا الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل انكدر عليهم القوم اذا جاءوا ارسالا فانصبوا عليهم قال ابو
عبيدة انصبت كما ينصب العقاب اذا كسرت قال العجاج يصف صقرا • ابصر خربان فضاء فانكدر • تقضي البازي اذا البازي
كسر • روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبقى في السماء يومئذ نجم الا سقط في الارض
وروي عن ابن عباس ان النجوم قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور بايدي الملائكة صلوات الله عليهم
فاذا مات من في السموات ومن في الارض تساقطت تلك الكواكب من ايدي الملائكة لانه مات من كان يمسكها وقال القرطبي
ويحتمل ان يكون انكدارها طمس انوارها وسميت النجوم نجوما لظهورها في السماء بضوئها وعن ابن عباس ايضا انكدرت
تغيرت فلم يبق لها ضوء لزوالها عن اماكنها واذا الجبال سيرت يعني قلعت من وجه الارض وسيرت في الهواء لقوله
تعالى وهي تمر مر السحاب وقيل سيرها اي تحول عن صفة الحجارة فتكون كثيبا مهيلا اي رملا سائلا وتكون كالعهن
وتكون هباء منبثا وتكون مثل السراب الذي ليس بشيء وعادت الارض قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا **قوله**
واذا العشار عطلت العشار جمع عشراء وهي الناقة التي مر لحملها عشرة اشهر ثم هو اسمها الى ان تضع في تمام السنة وكذلك
نفاس في جمع نفساء قال القرطبي رحمه الله وهو اسمها بعد ما تضع ايضا ومن عادة العرب ان يسمى الشيء باسم المتقدم
وان كان قد جاوزه لك يقول الرجل لفرسه وقد قرح قربوه مهري ويسميه متقدم اسمه وخص العشار بالذكر لانها
اعز ما يكون عند العرب وهذا على وجه المثل لان في القيمة لا يكون ناقة عشراء والمعنى ان يوم القيمة بحال لو كان للرجل ناقة عشراء
لعطلها واشتغل بنفسه يقال ناقة عشراء وناقتان عشراوتان ونوق عشار عشراوات يبدلون من همزة التانيث واوا
وقد عشرت الناقة تعشيرا اي صارت عشراء وقيل العشار السحاب وعطلت اي لا تمطر والعرب تشبه السحاب بالحامل
قال تعالى فالحاملات وقرا وقيل الارض التي تعطل زرعها والتعطيل الاهمال ومنه قيل للمراة عاطل اذا لم يكن عليها حلي
وتقدم في بير معطلة وقال امرؤ القيس • وجيد كجيد الريم ليس بفاحش • اذا هي نصته ولا بمعطل وقرا ابن
كثير في رواية عطلت بتخفيف الطاء قال الرازي وهو غلط انما هو بفتحتين بمعنى تعطلت لان التشديد فيه للتعدي يقال
عطلت الشيء واعطلته فعطل **قوله** تعالى واذا الوحوش حشرت الوحوش ما لم يتانس به من حيوان البر والوحش
ايضا المكان الذي لا انس فيه ومنه لقيته بوحش اصمت اي ببلد قفر والوحش الذي يبيت جوفه خاليا من الطعام
وجمعه اوحاش ويسمى المنسوب الى المكان الوحش وحشي وعبر بالوحشي عن الجانب الذي يضاد الانسي والانسي ما يقبل
من الانسان وعلى هذا وحشي القوس وانسيه وقوله تعالى حشرت اي جمعت والحشر الجمع قال الحسن وقتادة وغيرهما
وقال ابن عباس رضي الله عنه حشرها موتها رواه عكرمة وحشر كل شيء الموت غير الجن والانس فانهما يوافيان القيمة وعن ابن

عباس رضي الله عنه قال يحشر كل شي حتى الذباب قال ابن عباس يحشر الوحوش غدا اي تجمع حتى يقتص لبعضها من بعض فيقتص
للجما من القرنا ثم يقال لها موتي فتموت وعن الحسن وابن ميمون انهما قرآ حشرت بتشديد الشين ومعنى الآية ان الوحوش اذا كانت
هذه حالها فكيف بني آدم وقيل انها مع نفرتها اليوم وشرودها في الصحاري تنضم غدا الى الناس من اهوال ذلك اليوم قال
معناه ابي بن كعب **قوله** تعالى واذا البحار سجرت قرا ابن كثير وابو عمرو سجرت بتخفيف الجيم والباقون بتثقيلها على
المبالغة والتكثير والمعنى ملئت من الماء والعرب تقول سجرت الحوض اسجره سجرا اذا ملأته وهو مسجور والمسجور والساجر
في اللغة الملآن وروى الربيع بن خثيم سجرت فاضت وملئت قال تعالى واذا البحار فجرت وقال الحسن اختلطت فصارت
شيئا واحدا وقيل ارسل عذبها على مالحها ومالحها على عذبها حتى امتلأت وقال القشيري يرفع الله الحاجز الذي ذكره في
قوله تعالى بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع ذلك البرزخ تفجرت مياه تلك البحار فعمت الارض كلها وصارت بحرا واحدا
وعن الحسن ايضا وقتادة وابن حيان تيبس ولا يبقى من مائها قطرة قال القشيري وهو من سجرت التنور اسجره سجرا
اذا احميته وما سلط عليه الايقاد نشف ما فيه من الرطوبة وتقدم اشتقاق هذه المادة قال القفال رحمه الله وهذا
التأويل يحتمل وجوها الاول ان تكون جهنم في قعر البحار فهي الآن مسجرة لقيام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا اوصل الله
تبارك وتعالى تأثير تلك النيران الى البحار فصارت مسجورة بالكلية وهذا قول ابن زيد وعطية وسفيان ووهب
وابي وعلي بن ابي طالب وابن عباس في رواية الضحاك رضي الله عنهم اوقدت فصارت نارا الثاني قال ابن عباس يكور الله
الشمس والقمر والنجوم في البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك يبعث الله لها ريحا دبورا فتنفخه حتى تصير نارا كذا جاء
في الحديث الثالث ان يخلق الله تعالى تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تسخن تلك المياه قال ابن الخطيب رحمه الله وهذه متكلفة
ولا حاجة الى شيء منها لان القادر على تخريب الدنيا يقدر على ان يفعل في البحار ما شاء من تسخين مياهها ومن قلب
مياهها نيرانا عظيمة حتى تسخن تلك المياه من غير حاجة الى ان يلقى فيها الشمس والقمر او يكون تحتها نار جهنم وقال القرطبي
وروي عن ابن عمر رضي الله عنه لا يتوضأ بماء البحر لانه طبق جهنم قال ابي بن كعب ست آيات من قبل يوم القيامة بينما الناس
في اسواقهم اذ ذهب ضوء الشمس فتحيروا وانذهلوا فبينما هم كذلك ينظرون اذ تناثرت النجوم وتساقطت فبينما هم
كذلك اذ وقعت الجبال على وجه الارض فتحركت واضطربت واحترقت فصارت هباء منبثا ففزعت الجن الى الانس وفزعت
الانس الى الجن واختلطت الدواب والوحش والهوام والطير وماج بعضها في بعض فذلك قوله واذا الوحوش حشرت ثم
قالت الجن للانس نحن نأتيكم بالخبر فانطلقوا الى البحار فاذا هي نار تأجج فبينما هم كذلك اذ تصدعت الارض
صدعة واحدة الى الارض السابعة السفلى والى السماء السابعة العليا فبينما هم كذلك اذ جاءتهم ريح فاماتتهم وقال
ابن الخطيب وهذه العلامات يمكن ان تكون عند خراب الدنيا وان تكون بعد القيامة وقيل معنى سجرت هو ماؤها حتى تصير
كالدم من قولهم عين سجراء اي حمراء **قوله** تعالى واذا النفوس زوجت على فوعلت قال ابو حيان والمفاعلة تكون
بين اثنين قال شهاب الدين رحمه الله وهي قراءة مشكلة لا ينبغي ان يلفظ بواو ساكنة ثم اخرى مكسورة وقد تقدم
انه متى اجتمع مثلان وسكن اولهما وجب الادغام في كلمتين ففي كلمة واحدة اولى **فصل** قال النعمان بن
بشير قال النبي صلى الله عليه وسلم واذا النفوس زوجت قال يقرن كل رجل مع كل قوم كانوا يعملون كعمله وقال عمر بن الخطاب
رضي الله عنه يقرن الفاجر مع الفاجر ويقرن الصالح مع الصالح قال ابن عباس ذلك حين يكون الناس ازواجا ثلاثة
السابقون زوج يعني صنفا واصحاب اليمين صنفا واصحاب الشمال زوج وعنه ايضا قال زوجت نفوس المؤمنين بالحور
العين وقرنت الكفار والمنافقون بالشياطين وقال الزجاج قرنت النفوس باعمالها وقيل قرنت الارواح بالاجساد
اي ردت اليها قاله عكرمة رحمه الله وقيل غير ذلك **قوله** تعالى واذا الموءودة سئلت باي ذنب قتلت
الموءودة هي البنت تدفن حية من الوأد وهو الثقل لانها تثقل بالتراب والجندل يقال وأده يئده كوعده يعده وقال الزمخشري
وأد يئد مقلوب من آد يؤود اذا اثقل قال الله تعالى ولا يؤوده حفظهما لانه اثقال بالتراب قال ابو حيان ولا يدعي
ذلك لان كلا منهما كامل التصرف في الماضي والمضارع والامر والمصدر واسم الفاعل واسم المفعول وليس فيه شيء من مسوغات
ادعاء القلب والذي يعلم به الاصالة من القلب ان يكون احد النظمين فيه حكم يشهد له بالاصالة والآخر ليس كذلك
او اكثر استعمالا من الآخر وهذا على ما قرر واحكم في علم التصريف فالاول كيئس وايس والثاني كطامن واطمأن والثالث
كشوايع وشواعي والرابع كعمري ورعملي وقرأ العامة الموءودة بهمزة بين واوين ساكنين كالموعودة وقرأ البزي في رواية
بهمزة مضمومة ثم واو ساكنة وفيها وجهان احدهما ان تكون كقراءة الجماعة ثم نقل حركة الهمزة الى الواو قبلها وحذفت
الهمزة فصار اللفظ الموودة بواو مضمومة ثم اخرى ساكنة فقلبت الواو المضمومة همزة نحو اجوه في وجوه فصار اللفظ كما ترى
ووزنها الآن المفولة لان المحذوف عين الكلمة والثاني ان يكون اسم مفعول من آده يؤوده مثل قاده يقوده والاصل
مؤوودة مثل مقوودة ثم حذف احدى الواوين على الخلاف المشهور في الحذف من نحو مقول ومصون فوزنها الآن اما
مفعلة ان قلنا ان المحذوف الواو الزائدة واما مفولة ان قلنا ان المحذوف عين الكلمة وبهذا يظهر فضل علم التصريف
وقرئ الموودة بضم الواو الاولى على انه نقل حركة الهمزة بعد حذفها ولم يقلب الواو همزة وقرأ حمزة الموودة بوزن الموزة
وتوجيهها انه حذف الهمزة احتياطا فالتقى ساكنان فحذف ثانيهما ووزنها المفلة لان الهمزة عين الكلمة وقد حذفت وقال
مكي بل هو تخفيف قياسي وذلك انه لما نقل حركة الهمزة الى الواو ولم يهمزها فاستثقل الضمة عليها فاسكنها فالتقى ساكنان
فحذف الثاني وهذا كله خروج عن الظاهر وانما يظهر في ذلك ما نقله القراء في وقف حمزة انه يقف عليها كالموزة قالوا
لاجل الخط لانها رسمت كذلك والرسم سنة متبعة والعامة على سئلت مبنيا للمفعول مضموم السين والحسن رحمه الله
بكسرها من سال يسال كما تقدم وقرأ ابو جعفر قتلت بتشديد التاء على التكثير لان المراد اسم الجنس فناسبه التكثير

وقرأ علي

وقرأ علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم سألت مبنيا للفاعل قتلت بتاء التأنيث الاخيرة والتي للمتكلم حكاية لكلامها وعن ابي وابن
مسعود ايضا وابن يعمر سألت مبنيا للفاعل قتلت بتاء التأنيث الساكنة كقراءة العامة ... الى كانوا يدفنون بناتهم
احياء لخصلتين احداهما كانوا يقولون ان الملائكة بنات الله تعالى فالحقوا البنات به والثانية مخافة الحاجة والاملاق واما خوفا من
الاسر والاسترقاق قال ابن عباس كانت المرأة في الجاهلية اذا حملت حفرت حفرة وتمخضت على رأسها فان ولدت جارية رمت
بها في الحفرة وردت التراب عليها وان ولدت غلاما حبسته ومنه قول الراجز ● سميتها اذ ولدت تموت ● والقبر صهر ضامن
زميت ● وقيل كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد بقاء حياتها البسها جبة من صوف او شعر ترعى له الابل والغنم في البادية
وان اراد قتلها تركها حتى اذا بلغت قامتها ستة اشبار فيقول لامها طيبيها وزينيها حتى اذهب بها الى اقاربها وقد حفر
لها بئرا في الصحراء فيذهب بها الى البئر فيقول لها انظري فيها ثم يدفعها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى تستوي البئر
بالارض وكان صعصعة بن ناجية ممن يمنع الوأد فافتخر له الفرزدق في قوله ● ومنا الذي منع الوائدات ● واحيا الوئيد
فلم يوأد **فصل** روي ان قيس بن عاصم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني وأدت ثماني
بنات كن لي في الجاهلية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعتق عن كل واحدة منهن رقبة قال يا رسول الله اني صاحب ابل
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاهد عن كل واحدة منهن بدنة ان شئت **واعلم** ان سؤال الموءودة سؤال توبيخ
لقاتلها كما يقال للطفل اذا ضرب لم ضربت وما ذنبك كال الحسن اراد الله توبيخ قاتلها لانها قتلت بغير ذنب وقال ابن
اسلم باي ذنب ضربت وكانوا يضربونها وقيل في قوله جل ذكره سئلت معناه طلبت يريد كما يطلب بدم القتيل وهو
كقوله عز وجل وكان عهد الله مسؤولا اي مطلوبا فكأنها طلبت منهم فقيل اين اولادكم **وروي** عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال ان المرأة التي تقتل ولدها تأتي يوم القيامة متعلقا ولدها بيدها ملطخا بدمائه فيقول يا رب هذه امي وهذه
قتلتني والاول قول الجمهور كقوله تعالى لعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين على جهة التوبيخ والتبكيت
لهم فكذلك سؤال الموءودة توبيخ لوالديها وهو ابلغ من سؤالهما عن قتلها لان هذا انما يصح اذا لم يذنب اي فاي ذنب كان
ذلك فاذا ظهر انه لا ذنب لها كان اعظم في البلية وظهور الحجة على قاتلها وفي الآية دليل على ان اطفال المشركين لا يعذبون
وعلى ان التعذيب لا يستحق الا بذنب **قوله** تعالى واذا الصحف نشرت قرأ الاخوان وابن كثير وابو عمرو بالتشديد على
تكرار النشر للمبالغة في تقريع العاصي وتبشير المطيع وقيل لتكرير ذلك من الانسان والباقون بالتخفيف ونافع وحفص
وابن ذكوان سعرت بالتثقيل والباقون بالتخفيف **فصل** نشرت اي فتحت بعد ما كانت مطوية والمراد صحف
الاعمال التي كتبت الملائكة فيها اعمال العباد من خير وشر تطوى بالموت وتنشر في القيامة فيقف كل انسان على صحيفته فيعلم ما فيها
فيقول ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها **قوله** تعالى واذا السماء كشطت اي قشرت من قولهم
كشط جلد الشاة اي سلخها وقرأ عبد الله قشطت بالقاف وقد تقدم انهما متعاقبان كثيرا وانه قرئ قافور وكافور في
ابي على الانسان ويقال لبكت الثريد ولبقته قال القرطبي يقال كشطت البعير كشطا نزعت جلده ولا يقال سلخت لان العرب
لا يقول في البعير الا كشطته واجلدته والمعنى ازيلت عما فوقها وقال الفراء طويت **قوله** تعالى واذا الجحيم سعرت
اي اوقدت فاضرمت للكفار وزيد في احمائها يقال سعرت النار واسعرتها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوقد على النار
الف سنة حتى احمرت ثم اوقد عليها الف سنة حتى ابيضت ثم اوقد عليها الف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة واحتج
بهذه الآية من قال النار مخلوقة الآن لانه يدل على ان سعيرها يتعلق بيوم القيامة **قوله** تعالى واذا الجنة ازلفت
اي ادنيت وقربت من المتقين قال الحسن انهم يقربون منها لا انها تزول عن موضعها وقال عبد بن زيد زينت والزلفى في كلام
العرب القربة **قوله** تعالى علمت نفس ما احضرت جواب اذا اول السورة وما عطف عليها والمعنى تعلم ما عملت من خير او
شر وروي عن ابن عباس رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه انهما قرآ فلما بلغا علمت نفس ما احضرت قالا لهذا اجريت القصة
قال ابن الخطيب رحمه الله ومعلوم ان العمل لا يمكن احضاره فالمراد اذن ما احضرته في صحائفها او ما احضرته عند المحاسبة
او عند الميزان من آثار تلك الاعمال او المراد ما احضرته من استحقاق الجنة والنار فان كل نفس تعلم ما احضرت لقوله تعالى
يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا والتنكير في قوله نفس من عكس كلامهم الذي يقصدون به المبالغة وان كان اللفظ موضوعا
للتقليل كقوله عز وجل ربما يود الذين كفروا او يكون المراد ان الكفار كانوا يتعبون انفسهم فيما يظنونه طاعة ثم يظهر
لهم في القيامة خلاف ذلك **قوله** تعالى فلا اقسم بالخنس اي اقسم ولا زائدة كما تقدم والخنس جمع خانس والخنوس
الانقباض يقال خنس بين القوم وانخنس وفي الحديث فانخنست اي استخفيت يقال خنس عنه يخنس بالضم خنوسا
والخنس تأخر الانف عن الشفة مع ارتفاع الارنبة قليلا ويقال رجل اخنس وامرأة خنساء ومنه الخنساء الشاعرة والخنس
في القرآن قيل الكواكب السبعة السيارة القمران وزحل والمريخ والمشتري والزهرة وعطارد وفي تخصيصها بالذكر من بين
سائر النجوم وجهان احدهما لانها تستقبل الشمس قاله بكر بن عبد الله المزني الثاني لانها تقطع المجرة قاله ابن عباس وقيل
خنوسها رجوعها وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس قال ابن الخطيب الاظهر ان ذلك اشارة الى رجوعها واستقامتها
وقال الحسن وقتادة هي النجوم كلها لانها تخنس بالنهار اذا غربت وتظهر بالليل وتكنس في وقت غروبها اي تتأخر
عن البصر لخفائها وتكنس اي تستتر كما تكنس الظباء في المغار وهي الكناس والكنس الداخلة في الكناس وهي بيت الوحش
والجواري جمع جارية وعن ابن مسعود هي بقر الوحش لان هذه صفتها وروي عن عكرمة قال الخنس البقر والكنس هي الظباء
فهي خنس اذا رأين الانسان خنسن وانقبضن وتأخرن ودخلن كناسهن **قال** القرطبي والخنس على هذا من
الخنس في الانف وهو تأخير الارنبة وقصر القصبة وانوف البقر والظباء خنس والقول الاول اظهر لذكر الليل والصبح
بعده وحكى الماوردي انها الملائكة والخنس الغيب مأخوذ من كناس الوحش الذي يختفي فيه والكنس جمع كانس

وكانت قوله تعالى والليل اذا عسعس يقال عسعس وسعسع اي اقبل قال العجاج حتى اذا الصبح لها تنفسا وانجاب
عنها ليلها وعسعسا اي ادبر قال الفراء اجمع المفسرون رحمهم على ان معنى عسعس ادبر حكاه الجوهري وقيل دنا من اوله
واظلم وكذلك السحاب اذا دنا من الارض وقيل ادبر بلغة قريش خاصة وقيل اقبل ظلامه ويرجحه مقابلته فقوله تعالى
والصبح اذا تنفس وهذا قريب من ادباره وقيل هو هما على طريق الاشتراك قال الخليل وغيره عسعس الليل اذا اقبل
او ادبر قال المبرد هو من الاضداد والمعنيان يرجعان الى شيء واحد وهو ابتداء الظلام في اوله وادباره في آخره قال
الماوردي واصل العس الامتلاء ومنه قيل للقدح الكبير عس لامتلائه بما فيه فاطلق على اقبال الليل لابتداء امتلائه
واطلق على ادباره لانتهاء امتلائه فعلى هذا يكون القسم باقبال الليل وادباره وهو قوله تعالى والصبح اذا تنفس لا يكون
فيه تكرار وعسعس اسم موضع بالبادية وايضا هو اسم رجل ويقال للذئب العسعس والعسعاس لانه يعس بالليل ويطلب
ويقال للقنافذ العساعس لكثرة ترددها بالليل والتعسعس الشم والتعسعس ايضا طلب الصيد قوله تعالى والصبح
اذا تنفس اي امتد حتى يصير نهارا واضحا يقال للنهار اذا زاد تنفس ومعنى التنفس خروج النسيم من الجوف وفي كيفية
المجاز قولان الاول انه اذا اقبل الصبح اقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على المجاز فقيل تنفس الصبح الثاني
انه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي خنق بحيث لا يتحرك فاذا تنفس وجد راحة فهاهنا لما طلع الصبح
فكانه تخلص من ذلك الحزن فعبر عنه بالتنفس وقيل اذا تنفس اي انشق وانفلق ومنه قوله تنفست القوس اي تصدعت
وهذا آخر القسم قال الحسن وقتادة والضحاك الرسول الكريم جبريل صلوات الله عليه والمعنى انه لقول رسول كريم
على الله واضاف الكلام الى جبريل ثم عداه عنه بقوله تنزيل من رب العالمين ليعلم اهل التحقيق في التصديق ان الكلام لله
وقيل هو محمد صلى الله عليه وسلم ذو قوة ظاهرة لما روى الضحاك عن ابن عباس قال من قوته قلعه مدائن
قوم لوط بريشة من جناحه وقوله عند ذي العرش اي عند الله سبحانه مكين اي ذي منزلة ومكانة وروى ابو
صالح قال يدخل سبعين سرادقا بغير اذن وقيل المراد القوة في اداء اوامر الله تعالى وترك الاخلال بها من اول
الخلق الى آخر زمان التكليف وقوله تعالى عند ذي العرش هذه العندية ليست عندية الجهة بل عندية الاكرام والتشريف
والتعظيم كقوله سبحانه انا عند المنكسرة قلوبهم وقوله تعالى مكين قال الكسائي رحمه الله مكن فلان عند فلان بضم الكاف
تمكنا ومكانة فعلى هذا هو ذو الجاه الذي يعطي ما سأل مطاع ثم اي في السموات قال ابن عباس رضي الله عنه من طاعة
الملائكة جبريل انه لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم قال جبريل لرضوان خازن الجنان افتح له ففتح له فدخلها اي
ما فيها وقال لمالك خازن النار افتح له ففتح له فدخلها ورأى وقوله عز وجل امين اي مؤتمن على الوحي الذي يجيء به
ومن قال ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالمعنى ذي قوة على تبليغ مطاع اي يطيعه من اطاع الله عز وجل وما صاحبكم
بمجنون حتى يتهم في قوله وهو من جواب القسم والضمير في قوله انه يعود الى القرآن الذي انزل به جبريل صلوات الله عليه
وسلامه على محمد صلى الله عليه وسلم وقيل يعود الى الذي اخبركم به محمد صلى الله عليه وسلم من امر الساعة في هذه السورة
ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال انما هو قول جبريل اتاه به وحيا من الله تعالى فصل قال ابن الخطيب
احتج بهذه الآية من فضل جبريل صلوات الله عليه على محمد صلى الله عليه وسلم فقال اذا وازنت بين قوله عز وجل انه لقول رسول
كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وبين قوله تعالى وما صاحبكم بمجنون ظهر التفاوت العظيم قوله
تعالى عند ذي يجوز ان يكون نعتا لرسول وان يكون حالا من مكين واصله الوصف فلما قدم نصب حالا قوله تعالى
ثم امين العامة على فتح الثاء لانه ظرف مكان للبعيد والعامل فيه مطاع وابو البرهسم وابو جعفر وابو حيوة بضمها
جعلوها عاطفة والتراخي هنا في الرتبة لان الثانية اعظم من الاولى قوله تعالى ولقد رآه بالافق المبين اي
رأى جبريل في صورته في ستمائة جناح بالافق المبين اي حيث تطلع الشمس من قبل المشرق وقيل الافق المبين اقطار
السماء ونواحيها قال الماوردي فعلى هذا ففيه ثلاثة اقوال الاول انه رآه بالافق الشرقي قاله سفيان الثاني في افق السماء
الغربي حكاه ابن شجرة الثالث انه رآه نحو اجياد وهو مشرق مكة قاله مجاهد وقيل ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه عز
وجل بالافق المبين وهو قول ابن مسعود وقد تقدم ذلك في سورة النجم وفي المبين قولان احدهما انه صفة للافق قاله الربيع
الثاني انه صفة لمن رآه قاله مجاهد قوله تعالى وما هو على الغيب بظنين قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي بالظاء
بمعنى متهم من ظن بمعنى اتهم فيتعدى لواحد وقيل معناه بضعيف القوة عن التبليغ من قولهم بئر ظنون اي قليلة الماء
والظنة التهمة واختاره ابو عبيد وفي مصحف عبد الله كذلك والباقون بالضاد بمعنى بخيل بما يأتيه من قبل ربه من ضننت
بالشيء اضن ضنا بمعنى لا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من اعلامه حتى يأخذ عليه حلوانا الا ان الطبري قال الضاد
خطوط المصاحف كلها وليس كذلك لما مر وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بهما وهذا دليل على تمييز بين الحرفين
خلافا لمن يقول انه لو وقع احدهما موقع الآخر لجاز لعسر معرفته وقد شنع الزمخشري على من يقول ذلك وذكر بعض
المخارج وبعض الصفات بما يطول ذكره وعلى الغيب متعلق بظنين اي بضنين والغيب القرآن وخبر السماء هذا صفة
محمد صلى الله عليه وسلم وقيل صفة جبريل صلوات الله عليه قوله تعالى وما هو بقول شيطان رجيم اي مرجوم
والضمير في هو للقرآن قالت قريش ان هذا القرآن يجيء به شيطان فيلقيه على لسانه فنفى الله ذلك ويريدون بالشيطان
الابيض الذي كان يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في صورة جبريل يريدون ان يفتنه فصل قال ابن الخطيب فان
قيل انه حلف على ان القرآن قول جبريل فيجب علينا ان نصدقه فان لم نقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر فلا اقل من
الاحتمال واذا كان كذلك ثبت ان هذا القرآن يحتمل ان يكون كلام جبريل لا كلام الله تعالى وتقدير ان يكون كلام
جبريل بل لا يكون معجزا ولا يمكن ان يقال بان جبريل معصوم لان عصمته متفرعة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم وصدق

النبي صلى الله عليه وسلم متفرع على كون القرآن معجزا وكون القرآن معجزا متفرع على عصمة جبريل فيلزم الدور فالجواب ان الاعجاز
ليس في الفصاحة بل في سلب تلك الدواعي عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله تعالى ثم قال في قوله عز وجل فان قيل
القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفيه بالدليل السمعي قلنا قد بينا ان على القول بالصرفة لا يتوقف بصحة
النبوة على هذا الاحتمال بالدليل السمعي قوله تعالى فاين تذهبون اين منصوب بتذهبون لانه ظرف مبهم وقال ابو البقاء
اي الى اين فحذف الجر كقولك ذهبت الشام ويجوز ان يحمل على المعنى كانه قال اين تؤمون يعني انه على الحذف او على التضمين واليه نحا
مكي ايضا ولا حاجة الى ذلك البتة لانه ظرف مكان مبهم لا مختص فصل قال قتادة رضي الله عنه فالى اين تعدلون
عن هذا القول وعن طاعته وقال الزجاج فاي طريقة تسلكون ابين من هذه الطريقة التي بينت لكم ويقال اين تذهب والى
اين تذهب وحكى الفراء عن العرب ذهبت الشام وخرجت العراق وانطلقت السوق اي اليها وانشد لبعض بني عقيل تصيح بنا حنيفة
اذا رأتنا واي ارض نذهب بالصياح يريد الى اي ارض تذهب فحذف الى قوله تعالى ان هو الا ذكر يعني القرآن
ذكر للعالمين اي موعظ وزجر وان بمعنى ما وقيل ما محمد الا ذكر قوله تعالى لمن شاء منكم بدل من العالمين باعادة
العامل وعلى هذا فقوله ان يستقيم مفعول شاء اي لمن شاء الاستقامة ويجوز ان يكون لمن شاء خبرا مقدما ومفعول شاء
محذوف وان يستقيم مبتدأ وتقدم نظيره والمعنى لمن شاء منكم ان يستقيم قال ابو جهل الامر الينا ان شئنا استقمنا وان شئنا
لم نستقم وهذا هو القدر وهو رأس القدرية فنزلت وما تشاؤون الا ان يشاء الله رب العالمين فبين بهذا انه لا يعمل العبد خيرا
الا بتوفيق الله عز وجل ولا شرا الا بخذلانه قوله الا ان يشاء الله اي الا وقت مشيئة الله تعالى وقال مكي وان في
موضع خفض باضمار الباء في موضع نصب بحذف الخافض يعني ان الاصل الا بان وحينئذ تكون للمصاحبة فصل
قال الحسن والله ما شاءت العرب الاسلام حتى شاء الله لها وقال وهب بن منبه رضي الله عنه قرأت في سبعة وثمانين كتابا
ما انزل الله على الانبياء صلوات الله عليهم من جعل الى نفسه شيئا فقد كفر وفي التنزيل ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وقال تعالى وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله وقال
تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء والآي في هذا كثير وكذلك الاخبار وان الله تعالى هدى
بالاسلام واضل بالكفر قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى وهذا عين مذهبنا لان الافعال موقوفة على مشيئة الله سبحانه وتعالى
والموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء وافعال العباد ثبوتا ونفيا موقوفة على مشيئة الله سبحانه وتعالى وحمل المعتزلة
ذلك على انها مختصة بمشيئة الالجاء والقهر وذلك ضعيف لان المشيئة الاختيارية حادثة فلا بد من محدث
فيعود الكلام عليهم والله تعالى اعلم روى الثعلبي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قرأ اذا الشمس كورت اعاذه الله ان يفضحه حين تنشر صحيفته صدق النبي صلى الله عليه وسلم

سورة الانفطار تسع عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله اذا السماء انفطرت معناه اذا وقعت هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة يحصل
الحشر والنشر ومعنى انفطرت اي انشقت لنزول الملائكة لقوله تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا
فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان وفتحت السماء فكانت ابوابا السماء منفطر به قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل
بل هو كقولهم مرضع وحائض ولو كان على الفعل لكان منفطرة وقال القرطبي تفطرت لهيبة الله عز وجل والفطر الشق يقال
فطرته فانفطر ومنه فطر ناب البعير اي طلع فهو فاطر وتفطر الشيء تشقق وسيف فطار اي فيه شقوق وقد تقدم قوله
تعالى واذا الكواكب انتثرت تساقطت لان عند انتقاض تركيب السماء تنتثر النجوم على الارض يقال نثرت الشيء انثره نثرا
فانتثر والنثار بالضم ما تناثر من الشيء قوله تعالى واذا البحار فجرت العامة على بنائه للمفعول مثقلا وقرأ مجاهد
مبنيا للفاعل مخففا من الفجور نظرا الى قوله تعالى بينهما برزخ لا يبغيان فلما زال البرزخ بغيا وقرأ مجاهد ايضا والربيع بن خثيم
والزعفراني والثوري مبنيا مخففا ومعنى فجرت اي دخل بعضها في بعض واختلط العذب بالملح فصارا واحدا بارتفاع الحاجز
الذي جعله الله تعالى برزخا بينهما وقيل ان مياه البحار الآن راكدة مجتمعة فاذا فجرت تفرقت وذهب ماؤها قال الحسن
فجرت يبست قوله تعالى واذا القبور بعثرت اي قلبت يقال بعثره وبحثره بالعين والحاء قال الزمخشري وهما مركبان
من البعث والبحث مضموما اليهما راء يعني انهما مما اتفق معناهما لان الراء مزيدة فيهما اذ ليست من حروف الزيادة وهذا
كدمث ودمثر وسبط وسبطر فصل والمعنى قلبت اعلاها اسفلها وقلب باطنها ظاهرها وخرج ما فيها
من الموتى احياء وقيل البعثرة اخراج ما في بطنها من الذهب والفضة ثم تخرج الموتى بعد ذلك قوله تعالى علمت
نفس ما قدمت واخرت جواب اذا والمعنى ما قدمت من عمل صالح او سيئ او اخرت من سنة او حسنة وقيل ما قدمت من
الصدقات واخرت من التركات على ما تقدم في قوله تعالى ينبأ الانسان يومئذ بما قدم واخر والمقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب
في الطاعة فان قيل اي وقت من القيامة يحصل هذا العلم قال ابن الخطيب رحمه الله اما العلم الاجمالي فيحصل في اول زمان الحشر
لان المطيع يرى اثار السعادة والعاصي يرى اثار الشقاوة في اول الامر واما العلم التفصيلي فانما يحصل عند قراءة الكتب
والمحاسبة قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم اي المتجاوز والعامة على غرك ثلاثيا وما استفهامية
في محل رفع على الابتداء وقرأ ابن جبير والاعمش ما اغرك فاحتمل ان تكون استفهامية وان تكون تعجبية ومعنى اغره ادخله
في الغرة او جعله غارا فصل لما اخبر في الآية الاولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر هاهنا ما يدل عقلا على امكانه
او وقوعه وذلك من وجهين الاول ان الاله الكريم الذي لا يجوز من كرمه ان يقطع مواد نعمه عن المذنبين كيف يجوز
من كرمه ان لا ينتقم من الظالم الثاني ان القادر على خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعدلها اما ان يقال انه تعالى

خلقها لا لحكمة وذلك عبث وهو على الله تعالى محال لانه تعالى منزه عن العبث وخلقها لحكمة فتلك الحكمة اما ان تكون عائدة الى الله تعالى وذلك باطل لانه منزه عن الاستكمال والانتفاع فتعين ان تكون الحكمة عائدة الى العبد وتلك الحكمة اما ان تظهر في الدنيا وذلك باطل لان الدنيا دار بلاء وامتحان لا دار انتفاع وجزاء فثبت ان تلك الحكمة انما تظهر في دار الجزاء فثبت ان الاعتراف بوجود الاله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل يوجب على العاقل ان يقطع بانه تعالى يبعث الاموات ويحشرهم **فصل** هذا خطاب لمنكري البعث روى عطاء عن ابن عباس انها نزلت في الوليد بن المغيرة وقال الكلبي ومقاتل نزلت في ابي الاشرم بن شريق وذلك انه ضرب النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل يتناول جميع العصاة لان الاعتبار لعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومعنى ما غرك ما خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات واتيت بالمحرمات والمعنى ما الذي آمنك من عقابه هذا اذا حملنا الانسان على جميع العصاة فان حملنا على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك الى الكفر وانكار الحشر والنشر **فان قيل** كونه كريما يقتضي ان يغتر الانسان بكرمه لانه جواد مطلق والجواد الكريم يستوي عنده طاعة المطيع وعصيان المذنب وهذا يوجب الاغترار وروي عن علي رضي الله عنه انه دعا غلامه مرات فلم يجبه فنظر فاذا هو بالباب فقال له لم لا تجيبني فقال لثقتي بحلمك وامني من عقوبتك فاستحسن جوابه واعتقه وقالوا ايضا من كرم الرجل سوء ادب غلمانه واذا ثبت ان كرمه يقتضي الاغترار فكيف جعله هاهنا مانعا من الاغترار **فالجواب** من وجوه الاول ان المعنى لما كنت ترى حلم الله تعالى عن خلقه ظننت ان لا حساب ولا دار الا هذه الدار فما الذي دعاك الى الاغترار وجراك على انكار الحشر والنشر فان ربك كريم فان من كرمه سبحانه لا يعاجل بالعقوبة بسطا في مدة التوبة وتاخيرا للجزاء الى ان يجمع الناس للجزاء فالحاصل ان تاخير تلك العقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضي الاغترار **الثاني** ان كرمه سبحانه لما بلغ الى حيث لا يمنع العاصي من ان يطعمه فبان ينتقم للمظلوم من الظالم كان اولى فاذن كونه كريما يقتضي الخوف الشديد من هذا الاعتبار ان يترك الجزاء والاغترار **الثالث** ان كثرة الكرم توجب الجد والاجتهاد في الخدمة والاستحياء من الاغترار **الرابع** انما قال بربك الكريم ليكون ذلك جوابا عن ذلك السؤال حتى يقول غرني كرمك فلولا كرمك لما فعلت لانك رايت فسترت وقدرت فامهلت وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد بقوله عز وجل يا ايها الانسان ليس هو الكافر **فصل** قال قتادة رضي الله عنه سبب غرور ابن آدم تسويل الشيطان وقال مقاتل غره عفو الله حين لم يعاقبه اول مرة وقال السدي غره رفق الله عز وجل وقال ابن مسعود ما منكم من احد الا سيخلو الله به يوم القيمة فيقول الله عز وجل يا ابن آدم ما غرك بي يا ابن آدم ماذا عملت يا ابن آدم ماذا اجبت المرسلين **قوله** تعالى الذي خلقك فسواك يحتمل الاتباع على البدل والبيان والنعت والقطع الى الرفع والنصب واعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الامور الثلاثة فالدلالة على تحقق ذلك الكرم فقوله سبحانه الذي خلقك لا شك انه كرم لانه وجود والوجود خير من العدم والحيوة خير من الموت كما قال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وقوله تعالى فسواك اي جعلك سويا سالم الاعضاء ونظيره قوله عز وجل اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا اي معتدل الخلق والاعضاء قال ذو النون رحمه الله اي سخر لك المكونات اجمع وما جعلك مسخرا لشيء منها ثم انطق لسانك بالذكر وقلبك بالعقل وروحك بالمعرفة وسرك بالايمان وشرفك بالامر والنهي وفضلك على كثير ممن خلق تفضيلا **قوله** تعالى فعدلك قرا الكوفيون عدلك مخففا والباقون مثقلا فالتثقيل بمعنى جعلك متناسب الاطراف فلم يجعل احدى يديك او رجليك اطول ولا احدى عينيك اوسع فهو من التعديل وهو كقوله تعالى بلى قادرين على ان نسوي بنانه قال علماء التشريح رضي الله عنهم انه تعالى ركب جانبي هذه الجثة على التساوي حتى انه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في اشكالها ولا في الاوردة والشرايين والاعصاب الخارجة منها والنافذة وقال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه جعلك قائما معتدلا حسن الصورة لا كالبهيمة المنحنية وقال ابو علي الفارسي عدلك خلقك فاخرجك في احسن تقويم مستويا على جميع الحيوان والنبات وواصلا في الكمال الى ما لم يصل اليه شيء من اجسام هذا العالم واما قراءة التخفيف فيحتمل هذا اي عدل بعض اعضائك ببعض ويحتمل ان يكون من العدول اي صرفك الى ما شاء من الهيئات والاشكال والاشباه وهذا قول الفراء ثم قال والتشديد احسن الوجهين لانك تقول عدلتك الى كذا اي صرفتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفتك فيه ففي القراءة الاولى جعل في من قوله في اي صورة للتركيب وهو حسن وفي القراءة الثانية جعل في صلة لقوله فعدلك وهو ضعيف ونقل القفال رحمه الله عن بعضهم انهما لغتان بمعنى واحد **قوله** تعالى في اي صورة يجوز فيه اوجه احدها ان يتعلق بركبك وما مزيدة على هذا وشاء صفة لصورة ولم يعطف ركبك على ما قبله بالفاء كما عطف ما قبله بها لانه بيان لقوله فعدلك والتقدير ركبك فعدلك في اي صورة من الصور العجيبة الحسنة التي شاءها والمعنى وضعك في صورة اقتضتها مشيئته من حسن وقبح وطول وقصر وذكورة وانوثة الثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال اي ركبك حاصلا في بعض الصور الثالث انه يتعلق بعدلك نقله ابو حيان عن بعض المتاولين ولم يعترض عليه وهو معترض بان في اي معنى الاستفهام فلها صدر الكلام فكيف يعمل فيها ما تقدمها وكان الزمخشري استشعر هذا فقال ويكون في اي معنى التعجب اي فعدلك في اي صورة عجيبة وهذا لا يحسن ان يكون مجوزا لتقديم العامل على اسم الاستفهام وان دخله معنى التعجب الا ترى ان كيف واي وان دخلهما معنى التعجب لا يتقدم عاملهما عليهما وقد اختلف النحويون في اسم الاستفهام اذا قصد به الاستيناف هل يجوز تقديم عامله ام لا والصحيح انه لا يجوز وكذلك لا يجوز ان يتقدم عامل كم الخبرية عليها لشبهها في اللفظ بالاستفهامية فهذا اولى وعلى تعلقها بعدلك يكون ما منصوبة على المصدر وقال ابو البقاء يجوز ان يكون ما مزيدة وان تكون شرطية وعلى الامرين الجملة نعت لصورة والعائد محذوف اي ركبك عليها وفي متعلق بركبك وقيل لا موضع للجملة لان في تتعلق باحد الفعلين والجميع كلام واحد وانما

تقديم الاستفهام

تقدم الاستفهام على ما هو حقه قوله باحد الفعلين يعني وركبك فتحصل في ما ثلثة اوجه الزيادة وكونها شرطية وحينئذ جوابها محذوف والنصب على المصدرية اي واقعة موقع مصدر **قوله** تعالى كلا بل تكذبون بالدين العامة على تكذبون خطابا وابو جعفر وشيبة بياء الغيبة قال ابن الخطيب رحمه الله لما بين بالدلائل العقلية صحة القول بالبعث والنشور على الجملة فرع عليها شرح تفاصيل الاحوال المتعلقة بذلك وهي انواع الاول انه تعالى زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله كلا وبل حرف وضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقيق غيره فلاجرم ذكروا في تفسير كلا وجوها الاول قال القاضي معناه انكم لا تستقيمون على توجيه نعمي عليكم وارشادي لكم بل تكذبون بيوم الدين الثاني كلا ردع اي ارتدعوا عن الاغترار بكرم الله سبحانه وتعالى كانه قال وانكم لا ترتدعون عن ذلك بل تكذبون بالدين الثالث قال القفال كلا اي ليس الامر كما تقولون من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب ان الله تبارك وتعالى خلق الخلق عبثا وحاشاه من ذلك ثم كانه قال انهم لا ينتفعون بهذا البيان بل تكذبون بالدين وقال الفراء ليس كما غررت به والمراد بالدين الجزاء على الدين والاسلام وقيل المراد من الدين الحساب اي يكذبون بيوم الحساب النوع الثاني **قوله** وان عليكم يجوز ان تكون الجملة حالا من فاعل يكذبون والحالة هذه ويجوز ان تكون مستانفة لخبرهم بذلك لينزجروا والمراد بالحافظين الرقباء من الملائكة يحفظون عليكم اعمالكم كراما على الله كاتبين يكتبون اقوالكم واعمالكم **قوله** تعالى يعلمون يجوز ان تكون مستانفة اخبرهم بذلك نعتا او تكون حالا من ضمير كاتبين وان تكون مستانفا قال ابن الخطيب والمعنى التعجب من حالهم كانه تعالى قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء وملائكة الله تعالى موكلون بكم يكتبون اعمالكم حتى تحاسبوا عليها يوم القيمة ونظيره قوله تبارك وتعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله تبارك وتعالى وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة **فصل** قال ابن الخطيب من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من وجوه الاول لو كان الحفظة وصحفهم واقلامهم معنا ونحن لا نراهم لجاز ان يكون بحضرتنا جبال واشخاص لا نراهم وذلك دخول في الجهالات والثاني هذه الكتابة والضبط ان كان لا لفائدة فهو عبث وهو غير جائز على الله تعالى وان كان لفائدة فاما ان يكون للعبد لان الله سبحانه وتعالى متعال عن النفع والضر وعن تطرق النسيان اليه وغاية ذلك حجة على الناس والتشديد عليهم لاقامة الحجة لكن هذا ضعيف لان من علم ان الله تبارك وتعالى لا يجور ولا يظلم لا يحتاج في حقه الى اثبات هذه الحجة والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتمال انه تعالى امرهم بذلك ظلما الثالث ان افعال القلوب غير مرئية فهي من باب المغيبات والله تعالى مختص بعلم الغيب فلا يكتبونها والاية تقتضي كتبها **والجواب** عن الاول ان البنية عندنا ليست شرطا في قبول الحيوة ولان عند سلامة الاعضاء وحضور المرئي وحصول جميع الشرائط لا يجب الادراك فيجوز على الاول ان يكونوا اجراما لطيفة تمزق وتحي جوتها ذلك وعلى الثاني يجوز ان يكونوا اجراما كثيفة ونحن لا نراهم وعن الثاني ان الله تبارك وتعالى اجرى اموره على عباده على ما يتعارفونه في الدنيا فيما بينهم لان ذلك ابلغ في تقرير المعنى عندهم في اخراج كتاب وشهود في الزام الحجة كما يشهد العدول عند الحاكم على العصاة وعن الثالث ان ذلك مخصوص بافعال الجوارح فهو عام مخصوص وفي مدح الحفظة ووصفهم بهذه الصفات تعظيم امر الجزاء وانه من جلائل الامور **فصل** هذا الخطاب وان كان خطاب مشافهة الا ان الامة اجمعت على عموم هذا الحكم في حق المكلفين وقوله لحافظين جمع يحتمل ان يكونوا حافظين لجميع بني آدم من غير ان يختص واحد من الملائكة بواحد من بني آدم ويحتمل ان يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة كما قيل اثنان بالليل واثنان بالنهار او كما قيل انهم خمسة **فصل** اختلفوا في الكفار هل عليهم حفظة فقيل لا لان امرهم ظاهر وعملهم واحد قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم وقيل بل عليهم حفظة لقوله تعالى بل تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين واما من اوتي كتابه بشماله واما من اوتي كتابه وراء ظهره فاخبر ان لهم كتابا وعليهم حفظة **فان قيل** اي شيء يكتب الذي عن يمينه ولا حسنة له **فالجواب** ان الذي عن شماله يكتب باذن صاحبه ويكون صاحبه شاهدا على ذلك وان لم يكتب **فصل** سئل سفيان كيف تعلم الملائكة ان العبد اتى بمعصية او بحسنة قال اذا هم العبد بحسنة وجد منه ريح المسك وان هم بسيئة وجد منه ريح النتن **فصل** دلت هذه الاية على ان الشاهد لا يشهد الا بعد العلم لوصف الملائكة بكونهم حافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون فدل على انهم يكونوا عالمين بها حتى انهم يكتبونها فاذا اكتبوها يكونوا عالمين عند اداء الشهادة قال الحسن رحمه الله لا يخفى عليهم شيء من اعمالكم وقيل يعلمون ما ظهر منكم دون ما حدثتم به انفسكم **قوله** تعالى ان الابرار لفي نعيم الابرار الذين بروا وصدقوا في ايمانهم باداء فرائض الله سبحانه وتعالى واجتناب معاصيه لما وصف الكرام الكاتبين لاعمال العباد ذكر احوال العاملين وقسمهم قسمين فقال عز وجل ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفي جحيم وهو النار وهذا تهديد عظيم للعصاة وهذا التقسيم كقوله تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير **قوله** تعالى يصلونها يجوز فيه ان يكون حالا من الضمير في الجار لوقوعه خبرا وان يكون مستانفا وقرا العامة يصلونها مخففا مبنيا للفاعل وتقدم مثله ومعنى يصلونها يوم الدين اي يدخلونها يوم القيمة وما هم عنها بغائبين اي ليسوا غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم ثم عظم ذلك اليوم فقال عز من قائل وما ادراك [2] فتعداه وكل شيء من قوله وما يدريك فقد طوي عنه **قوله** تعالى يوم لا تملك قرا ابن كثير وابو عمرو برفع يوم على انه خبر مبتدا مضمر اي هو يوم وجوز الزمخشري ان يكون بدلا مما قبله يعني قوله يوم الدين وقرا ابو عمرو في رواية يوم مرفوعا منونا على قطعه عن الاضافة وجعل الجملة نعتا له والعائد محذوف اي لا تملك فيه وقرا الباقون يوم بالفتح فقيل هي فتحة اعراب ونصبه باضمار اعني او يتجاوزون او باضمار اذكر فيكون مفعولا به وعلى راي الكوفيين يكون خبر المبتدا مضمرا وانما بني لاضافته للفعل وان كان معربا لقوله تعالى هذا يوم ينفع قال الزجاج يجوز ان يكون في موضع رفع الا انه بني على الفتح لاضافته لقوله تعالى لا تملك وما اضيف الى غير المتمكن فقد يبنى على الفتح وان كان في موضع رفع او جر كما قال • لم يمنع الشرب منهم غير ان نطقت حمامة • قال الواحدي والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضي نحو قوله • على حين عاتبت المشيب • اما مع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين قال

[2] ما يوم الدين ثم كرر تعظيما لشانه فقال قال ابن عباس كل ما في القرآن من قوله وما ادراك فقد ادراه

ابن الخطيب وذكر ابو علي انه منصوب على الظرفية لان اليوم لما جرى في اكثر الامر ظرفا فترك على حالة الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء في قوله عز وجل منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يدفع ذلك احد ومما يقوي النصب قوله وما ادراك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله تعالى يسألون ايان يوم الدين يوم هم على النار يفتنون فالنصب في يوم لا تملك مثل هذا **فصل** تمسكوا بهذه الاية في نفي الشفاعة للعصاة وهو كقوله تعالى يوم لا تجزي نفس عن نفس وقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة قال مقاتل رحمه الله يعني النفس الكافرة شيئا من المنفعة والامر يومئذ لله اي لم يملك الله تعالى في ذلك اليوم احدا شيئا كما ملكهم في الدنيا **روى** الثعلبي رضي الله عنه عن ابي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ اذا السماء انفطرت اعطاه الله سبحانه وتعالى من الاجر بعدد كل قبر حسنة وبعدد كل قطرة ماء حسنة واصلح الله شأنه صدق رسول الله عليه السلام

سورة المطففين ثلثون وست آيات مكية

قال مقاتل وهي اول سورة نزلت بالمدينة وقال ابن عباس وقتادة مدنية الا ثماني ايات وهي قوله ان الذين اجرموا الى آخرها مكي وقال الكلبي وجابر بن زيد نزلت بين مكة والمدينة وقال ابن مسعود والضحاك مكية وهي ست وثلثون آية ومائة وتسع وستون كلمة وسبعمائة وثمانون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** تعالى ويل ابتداء وسوغ الابتداء به كونه دعاء ولو نصب لجاز وقال مكي والمختار في ويل وشبهه اذا كان غير مضاف الرفع ويجوز النصب فان كان مضافا او معرفا كان الاختيار فيه النصب نحو ويلكم لا تفتروا وللمطففين خبره والمطفف المنقص وحقيقته الاخذ في كيل او وزن شيئا طفيفا اي نزرا حقيرا ومنه قولهم دون الطفيف اي الشيء التافه لقلته قال الزجاج انما قيل للذي ينقص المكيال والميزان مطفف لانه لا يكاد يسرق في المكيال والميزان الا الشيء القليل اليسير الطفيف **فصل** قال ابن الخطيب اتصال اول هذه السورة بالمتقدمة انه تعالى بين في آخر تلك السورة ان من صفة يوم القيمة ان لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وذلك يقتضي تهديدا عظيما للعصاة فلهذا اتبعه بقوله تعالى ويل للمطففين والمراد منه الزجر عن التطفيف وهو البخس في المكيال والميزان على سبيل الخفية واعلم ان الويل كلمة تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك وويل عليك وفي اشتقاق لفظ التطفيف قولان الاول قول الزجاج المتقدم والثاني ان طف الشيء هو جانبه وحرفه يقال طف الوادي والاناء اذا بلغ الشيء الذي فيه حرفه ولم يمتل فهو طفافه وطففه يقال هذا طف المكيال وطفافه اذا قارب ملأه لكنه بعد لم يمتل ولهذا قيل للذي يسيء الكيل ولا يوفيه مطفف لانه انما يبلغ الطفاف **فصل** روي عن ابن عباس رضي الله عنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة كانوا من اخبث الناس كيلا فانزل الله عز وجل ويل للمطففين فاحسنوا الكيل فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم وقال خمس بخمس ما نقض قوم العهد الا سلط الله عليهم عدوهم ولا حكموا بغير ما انزل الله تعالى الا فشى فيهم الفقر ولا ظهر فيهم الفاحشة الا فشى فيهم الموت ولا طففوا المكيال الا منعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكوة الا حبس الله عنهم القطر **وقال** السدي قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وبها رجل يقال له ابو جهينة ومعه صاعان يكيل باحدهما ويكيل بالاخر فانزل الله تعالى هذه الاية **وروى** عن ابن عمر رضي الله عنه قال المطفف الرجل يستاجر المكيال وهو يعلم انه يحيف فوزره عليه **قوله** تعالى على الناس فيه اوجه احدها انه متعلق باكتالوا وعلى ومن يعتقبان هنا قال الفراء يقال اكتلت على الناس استوفيت منهم واكتلت منهم اخذت ما عليهم وقيل على بمعنى اكتلت عليه وعنه والاول اوضح وقيل على تتعلق بيستوفون قال الزمخشري لما كان اكتيالهم اكتيالا يضرهم ويتحامل فيه عليهم ابدل على مكان من للدلالة على ذلك ويجوز ان يتعلق بيستوفون وقدم المفعول على الفعل لافادة الخصوصية اي يستوفون على الناس خاصة فاما انفسهم فيستوفون لها وهو حسن **قوله** تعالى كالوهم او وزنوهم رسما في المصحف بغير الف بعد الواو في الفعلين فمن ثم اختلف الناس في هم على وجهين احدهما هو ضمير نصب فيكون مفعولا به ويعود على الناس اي واذا كالوا الناس او وزنوا الناس وعلى هذا فالاصل في هذين الفعلين التعدي لاثنين لاحدهما بنفسه وللآخر بحرف الجر ويجوز حذفه وهل كل منهما اصل بنفسه او احدهما اصل للآخر فيه خلاف والتقدير اذا كالوا لهم طعاما او وزنوا لهم فحذف الجر والمفعول المصرح وانشد • ولقد جنيتك اكماء وعساقلا • ولقد نهيتك عن بنات الاوبر • اي جنيت لك والثاني انه ضمير رفع مؤكد للواو والضمير عائد على المطففين ويكون على هذا قد حذف المكيل والمكيل له والموزون والموزون له الا ان الزمخشري رد هذا فقال ولا يصح ان يكون ضميرا مرفوعا للمطففين لان الكلام يخرج به الى نظم فاسد وذلك ان المعنى اذا من الناس واذا تولوا الكيل والوزن هم على الخصوص اخسروا وهو كلام باطل لان الحديث واقع في الفعل لا في المباشر قال ابو حيان ولا تنافر فيه بوجه ولا فرق بين ان يؤكد الضمير المؤكد والحديث واقع في الفعل غاية ما في هذا ان متعلق الاستيفاء وهو على الناس مذكور وهو في كالوهم او وزنوهم محذوف للعلم به لانه من المعلوم انهم لا يخسرون ذلك لانفسهم قال شهاب الدين الزمخشري رحمه الله يريد ان يحافظ على ان المعنى مرتبط بشيئين اذا اخذوا من غيرهم واذا اعطوا غيرهم وهذا انما يتم على تقدير ان يكون الضمير منصوبا عائدا على الناس لا على كونه ضمير رفع عائد على المطففين ولا شك ان هذا المعنى الذي ذكره الزمخشري واراده اتم واحسن من المعنى الثاني ورجح الاول بسقوط الالف بعد الواو ولانه دال على اتصال الضمير الا ان الزمخشري استدركه فقال والتعلق في ابطاله بخط المصحف وان الالف التي تكتب بعد واو الجمع غير ثابتة فيه ركيك لان خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط على اني رأيت في بعض الكتب المخطوطة بايدي الائمة المتقنين هذه الالف مرفوضة لكونها غير ثابتة

في اللفظ

في اللفظ والمعنى جميعا لان الواو وحدها معطية معنى الجمع وانما كتبت هذه الالف تفرقة بين واو الجمع وغيرها في نحو قولك هم يدعوا وهو يدعو فمن لم يثبتها قال المعنى كاف في التفرقة بينهما وعن عيسى بن عمر وحمزة انهما يرتكبان ذلك اي يجعلان الضميرين للمطففين ويقفان عند الواوين وقفة يبينان بها ما ارادا ولم يذكر فعل الوزن اولا بل اقتصر على الكيل فقال اذا اكتالوا ولم يقل او اتزنوا كما قال ثانيا او وزنوهم قال ابن الخطيب لان الكيل والوزن بهما البيع والشراء فاحدهما يدل على الآخر وقال الزمخشري كان المطففين لا يأخذون ما لا يكال ويوزن الا بالمكاييل والموازين لتمكنهم بالاكتيال من الاستيفاء والسرقة لانهم يدعدعون ويحتالون في الملء واذا اعطوا كالوا او وزنوا لتمكنهم من البخس في النوعين جميعا **قوله** تعالى يخسرون جواب اذا وهو يتعدى بالهمزة يقال خسر الرجل واخسرته انا فمفعوله محذوف اي يخسرون الناس متاعهم قال المؤرج يخسرون اي ينقصون بلغة قريش **فصل** قال الزجاج المعنى اذا اكتالوا من الناس استوفوا عليهم الكيل اي الذين اذا استوفوا لانفسهم في الكيل والوزن واذا كالوهم او وزنوهم اي كالوا لهم او وزنوا لهم اي للناس ولما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه اضرار بهم وتحامل عليهم اقيم على مقام من للدلالة على ذلك وقال الكسائي والفراء حذف الجار واوصل الفعل وهذا من كلام اهل الحجاز ومن جاورهم يقال وزنتك حقك وكلتك طعامك اي وزنت لك وكلت لك كما يقال نصحتك ونصحت لك وكسيتك وكسيت لك قال الفراء المراد اكتالوا من الناس وعلى ومن يعتقبان لانه حق عليه فاذا قال اكتلت عليك فكانه قال اخذت ما عليك واذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك وقيل على حذف مضاف اي اذا كالوا مكيلهم او وزنوا موزونهم **قوله** تعالى الا يظن الظاهر انها الا التحضيضية حضهم على ذلك ويكون الظن بمعنى اليقين وقيل هي لا النافية دخلت عليها همزة الاستفهام ومعنى الاية الا يستيقن اولئك الذين يفعلون ذلك بانهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيمة وفي الظن هنا قولان احدهما ان المراد به العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ويحتمل ان لا يكونوا كذلك لتمكنهم من الاستدلال عليه بالعقل الثاني ان المراد بالظن هنا هو الظن نفسه لا العلم ويكون المعنى هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا اقل من الظن لوضوح ادلته فان الاليق بحكمة الله ورحمته ورعاية مصالح خلقه ان لا يهمل امرهم بعد الموت وان يكون لهم نشر وحشر وان هذا الظن كاف في حصول الخوف **قوله** تعالى يوم يجوز نصبه بمبعوثون قال الزمخشري او بيبعثون مقدرا او على البدل من محل ليوم او باضمار اعني او هو مرفوع المحل خبر المبتدأ مضمر او مجرور بدلا من ليوم عظيم وانما بني هذين الوجهين على الفتح لاضافته للفعل وان كان مضارعا كما هو رأي الكوفيين ويدل على صحة هذين الوجهين قراءة زيد بن علي يوم يقوم بالرفع وما حكاه ابو معاذ القاري يوم بالجر على ما تقدم **فصل** قيام الناس لرب العالمين اما للحساب واما قيامهم من القبور وقال ابو مسلم قيامهم له عبارة عن طاعتهم له وانقيادهم لقوله تعالى والامر يومئذ لله وفي الحديث ان الناس يقومون مقدار ثلثمائة سنة لا يؤمر فيهم بامر وعن ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلوة وفي هذه الايات مبالغات منها ان الويل انما يذكر عند شدة البلاء ومنها الانكار بقوله تعالى الا يظن اولئك ومنها استعظامه سبحانه لليوم ومنها تاكيده بما بعث وما يوهم ذلك ويقتضيه من خضوعهم وذلتهم وفي هذا نكتة وهي كان قائله يقول هذا التشديد العظيم والوعيد البليغ كيف يكون على التطفيف مع يسارته وزهادته وكرم المولى واحسانه فاشار بقوله رب العالمين الى انه ربهم ومتولي امورهم فلا يليق به ان يهمل من امورهم شيئا **فصل** قال القشيري رحمه الله لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والكيل وفي اظهار العيب واخفائه وفي طلب الانصاف والانتصاف ويقال من لم يرض لاخيه المسلم ما يرضاه لنفسه فليس بمنصف والمعاشرة والصحبة من هذه المادة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما تطلبه **قوله** تعالى كلا ان كتاب الفجار كلا ردع اي ليس الامر كما هم عليه فليرتدعوا وها هنا تم الكلام وقال الحسن رحمه الله كلا ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقا ان كتاب الفجار الذي فيه اعمالهم **قوله** تعالى لفي سجين اختلفوا في نون سجين فقيل هي اصلية واشتقاقه من السجن وهو الحبس وهو بناء مبالغة فعيل من السجن والتضييق كسكير من السكر وفسيق من الفسق وهو قول ابي عبيدة والمبرد والزجاج قال الواحدي وهذا ضعيف لان العرب ما كانت تعرف سجينا وقيل النون بدل من اللام والاصل سجيل مشتق من السجل وهو الكتاب واختلفوا فيه واختلفوا فيه ايضا هل هو اسم موضع او اسم كتاب مخصوص وهل هو صفة او علم منقول من وصف كحاتم وهو مصروف اذ ليس فيه الا سبب واحد وهو العلمية واذا كان اسم مكان فقوله عز وجل كتاب مرقوم اما بدل منه او خبر لمبتدأ محذوف وهو ضمير يعود عليه وعلى التقديرين فهو مشكل لان الكتاب ليس هو المكان فقيل التقدير هو محل كتاب ثم حذف المضاف وقيل التقدير وما ادراك ما كتاب سجين فالحذف اما من الاول واما من الثاني واما اذا قلنا انه اسم لكتاب فلا اشكال وقال ابن عطية من قال ان سجينا موضع فكتاب مرفوع على انه خبر ان والظرف الذي هو سجين ملغى ومن جعله عبارة عن الخسار فكتاب خبر مبتدأ محذوف التقدير هو كتاب ويكون هذا الكتاب مفسرا لسجين ما هو انتهى وهذا لا يصح البتة اذ دخول اللام يعين كونه خبرا فلا يكون ملغى لا يقال اللام تدخل على معمول الخبر فهذا منه فيكون ملغى لانه لو فرض الخبر وهو كتاب عاملا او صفة عاملا به وهو مرقوم لامتنع ذلك اما امتناع عمل كتاب فلانه موصوف والمصدر الموصوف لا يعمل واما امتناع عمل مرقوم فلانه صفة ومعمول الصفة لا يتقدم على موصوفها وايضا فاللام انما تدخل على معمول الخبر بشرطه وهذا ليس معمولا للخبر فتعين ان يكون الجار هو الخبر وليس بملغى واما قوله ثانيا ويكون هذا الكلام تفسيرا لسجين ما هو فهو مشكل لان الكتاب ليس هو الخسار الذي جعل الضمير عائدا عليه مخبرا عنه بكتاب وقال الزمخشري فان قلت قد اخبر الله تعالى عن كتاب الفجار بانه في سجين وفسر سجينا بكتاب مرقوم فكانه قال ان كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه قلت سجين كتاب جامع هو ديوان الشر دونه ديوان الله سبحانه وتعالى فيه اعمال الشياطين واعمال الكفرة والفسقة من الجن والانس وهو كتاب مسطور من الكتابة او معلم يعلم من رآه انه لا خير فيه والمعنى

ان ما كتب من اعمال الفجار مثبت فى ذلك الديوان ويسمى سجيلا فعيلا من السجل وهو الحبس والتضييق لانه سبب الحبس والتضييق
فى جهنم انتهى **فصل** قال عبد الله بن عمر وقتادة ومجاهد والضحاك رحمهم الله سجين هى الارض السابعة
السفلى فيها ارواح الكفار روى البراء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سجيل اسفل سبع ارضين وعليون فى السماء
السابعة وقال عكرمة لفى سجين لفى خسار وضلال قال القشيرى سجين موضع فى السافلين يدفن فيه كتاب هولاء
فلا يظهر بل يكون فى ذلك الموضع كالمسجون **قوله** تعالى وما ادراك ما سجين اى ليس ذلك مما كنت تعلمه انت
ولا قومك قال القرطبى وليس فى قوله تعالى وما ادراك ما سجين ما يدل على ان لفظ سجين ليس عربيا كما لا يدل قوله وما ادراك
ما القارعة على ذلك بل هو تعظيم لامر سجين وقد تقدم **قوله** تعالى كتاب مرقوم قال المفسرون ليس هذا
تفسيرا لسجين بل هو بيان الكتاب المذكور فى قوله تعالى ان كتاب الفجار اى هو كتاب مرقوم اى مكتوب فيه اعمالهم
مثبت عليهم كالرقم لا ينسى ولا يمحى حتى يجازى به والرقم الخط قال سارقم فى الماء القراح اليكم • على بعدكم ان كان
للماء راقم • وقيل الرقم الختم بلغة حمير وتقدمت هذه المادة فى الكهف وقال قتادة ومقاتل رقم نشر كانه علم
بعلامة يعلم بها انه كافر **قوله** تعالى ويل يومئذ للمكذبين قيل انه متصل بقوله تعالى يوم يقوم الناس لرب
العالمين لمن كذب باخبار الله عز وجل وقيل ان قوله مرقوم معناه مرقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيمة ثم قال
ويل يومئذ للمكذبين فى ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين فقال جل ذكره وما
يكذب به الا كل معتد اثيم اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين فقوله تعالى الذين يكذبون يجوز فيه الاتباع نعتا
وبدلا وبيانا والقطع رفعا ونصبا واعلم انه تعالى وصف المكذب بيوم الدين بثلث صفات اولها كونه معتديا والاعتداء
هو التجاوز عن المنهج الحق وثانيها الاثيم وهو المبالغة فى ارتكاب الاثم والمعاصى وثالثها اذا تتلى عليه اياتنا قال
اساطير الاولين والمراد الذين ينكرون النبوة والمراد بالاساطير قيل اكاذيب الاولين وقيل اخبار الاولين **قوله**
تعالى اذا تتلى عليه اياتنا العامة على الخبر والحسن ايضا على الاستفهام الانكارى والعامة تتلى بتاء من فوق وابو
حيوة وابن مقسم رحمهما الله بالياء من تحت لان التانيث مجازى **فصل** قال الكلبى المراد بالمكذب هنا
هو الوليد بن المغيرة وقيل هو النضر بن الحارث وقيل عام فى كل من اتصف بهذه الصفة **قوله** تعالى كلا ردع وزجر اى ليس هو
اساطير الاولين وقال الحسن معناه حقا وقال مقاتل معناه لا يؤمنون ثم استانف فقال بل ران على قلوبهم قد تقدم وقف
حفص على لام بل فى الكهف والران الغشاوة على القلب كالصدى على الشئ الصقيل من سيف ومراة ونحوهما وقال الشاعر
وكم ران من ذنب على قلب فاجر • فتاب من الذنب الذى ران وانجلا • واصل الرين الغلبة ومنه رانت الخمر على عقل شاربها
وقال الزمخشرى يقال ران عليه الذنب وغان رينا وغينا والغين الغيم والغين ايضا شجر ملتف الواحد غينا اى خضر
المشيرة الورق ملتفة الاغصان ويقال ران فيه النوم ورسخ فيه ورانت به الخمر وهو ذهب بها رينا وريونا ومنه حديث عمر فى
اسيفع جهينة لما ركبه الدين اصبح قد رين به وحكى ابو زيد يقال رين بالرجل اذا وقع فى امر لم يستطع الخروج منه ويقال
ران رانا ورينا اذا وقع فى امر لم يستطع الخروج ويقال ران رانا ورينا فجاء مصدره مفتوح العين وساكنها وقرا حمزة
والكسائى والاعمش وابو بكر والمفضل ران بالامالة فان فاء الفعل راء وعينه الف منقلبة عن ياء فحسنت الامالة ومن
فتح فعلى الاصل مثل كال وباع **فصل** قال ابو معاذ النحوى الرين ان يسود القلب من الذنوب والطبع
ان يطبع على القلب وهو اشد من الرين والاقفال اشد من الطبع وهو ان يقفل على الطبع قال تعالى ام على قلوب اقفالها
قال الزجاج ران على قلوبهم بمعنى غطى على قلوبهم قال الحسن ومجاهد هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب
ويغشى فيموت القلب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيما
ضخما وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن اذا اذنب كانت نكتة سوداء فى قلبه فان تاب ونزع واستغفر صقل
قلبه منها فاذا زاد زادت حتى تعلو قلبه فذلكم الران الذى ذكر الله عز وجل فى كتابه كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون **قوله** تعالى ما كانوا هو الفاعل وما تحتمل ان تكون مصدرية وان تكون بمعنى الذى فالعائد محذوف
واميلت الف ران وفخمت فاما لها الاخوان وابو بكر وفخمها الباقون وادغم لام بل فى الراء واظهرت **قوله** تعالى
كلا انهم قال الزمخشرى كلا ردع عن الكسب الراين على قلوبهم وقال القفال رحمه الله ان الله تبارك وتعالى حكى فى سائر
السور عن هذا المعتدى الاثيم انه كان يقول ان كانت الاخرة حقا فان الله تعالى يعطيه مالا وولدا ثم كذبه الله تعالى
بقوله اطلع الغيب ام اتخذ عند الرحمن عهدا وقال وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للحسنى
فلما تكرر ذكره فى القران ترك الله ذكره هاهنا وقال تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اى ليس الامر كما يقولون من
ان لهم فى الاخرة الحسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال ابن عباس رضى الله عنه قوله تعالى كلا تكريرا ويكون كلا
هذه هى المذكورة فى قوله كلا بل ران على قلوبهم **قوله** تعالى عن ربهم متعلق بالخبر وكذلك يومئذ والتنوين عوض
من جملة تقديرها يوم اذ يقوم الناس لانه لم يناسب الا تقديرها **فصل** قال اكثر المفسرين محجوبون عن
رؤيته وهذا يدل على ان المؤمنين يرون ربهم سبحانه وتعالى ولولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة وايضا فانه تعالى
ذكر هذا الحجاب فى معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله للمؤمنين واجاب
المعتزلة عن هذا بوجوه احدها قال الجبائى المراد انهم محجوبون عن رحمة ربهم اى ممنوعون كما تحجب الام بالاخوة عن الثلث
الى السدس ومن ذلك يقال لمن منع من الدخول حاجب والثانى قال ابو مسلم لمحجوبون اى غير مقربين والحجاب الرد وهو
ضد القبول فالمعنى انهم غير مقبولين عند الرؤية فانه قد يقال حجب عن الامير وان كان قد راه عن بعد بل الحجاب يحمل
على المنع من رؤيته ورابعها قال الزمخشرى كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على الملوك

الا المكرمون لديهم ولا يحجب عنهم الا المهانون عندهم والجواب ان الحجب فى استعماله انه مشترك فى المنع فيكون حقيقة فيه ومنع العبد بالنسبة
الى الله تعالى اما عن العلم واما عن الرؤية والاول باطل لان الكفار يعلمون الله تبارك وتعالى فوجب حمله عن الرؤية واما الوجوه
المذكورة فهى عدول عن الظاهر من غير دليل ويؤيده ما قلنا اقوال السلف من المفسرين قال مقاتل رضى الله عنه لا يرون ربهم
بعد الحساب والمؤمنون يرون ربهم وقال الكلبى محجوبون عن رؤية ربهم والمؤمن لا يحجب وسئل مالك بن انس رضى الله عنه
عن هذه الاية فقال لما حجب الله اعداءه فلم يروه لا بد وان يتجلى لاوليائه حتى يروه وعن الشافعى رضى الله عنه لما حجب قوما
بالسخط دل على انهم يرونه بالرضى **قوله** تعالى ثم انهم لصالوا الجحيم اى ان الكفار مع كونهم محجوبين عن الله يدخلون
النار ثم يقال اى يقول لهم الخزنة هذا اى هذا العذاب الذى كنتم به تكذبون وقوله تعالى يجوز ان يكون القائم مقام الفاعل
ما دلت عليه جملة قوله هذا الذى كنتم ويجوز ان يكون الجملة نفسها ويجوز ان تكون المصدرية وقد تقدم تحريره اول
البقرة **قوله** تعالى كلا ان كتاب الابرار لما ذكر حال الكفار المطففين اتبعه بذكر الابرار الذين لا يطففون فقال كلا اى
ليس الامر كما توهموا اولئك الفجار من انكار البعث ومن ان كتاب الله تعالى اساطير الاولين بل كتابهم فى سجين وكتابهم
فى عليين وقيل معناه حقا ورود الموقف وقال مقاتل كلا اى لا يؤمن بالعذاب الذى يصلاه • **قوله** تعالى لفى عليين
هو خبر ان وقال ابن عطية هنا كما قال هناك ويرد عليه بما تقدم وعليون جمع على وهو اسم مكان فى اعلى الجنة وجرى مجرى
جمع العقلاء فرفع بالواو ونصب وجر بالياء مع فوات شرط العقل وقال ابو البقاء واحدهم على وهو الملك وقيل
هو صيغة الجمع مثل عشرين ثم ذكر نحو ما ذكره فى سجين من الحذف المتقدم وقال الزمخشرى وعليون علم لديوان الخير الذى
دون فيه كل ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من جمع على فعيل من العلو كسجين من السجن سمى بذلك اما لانه سبب الارتفاع
واما لانه مرفوع فى السماء السابعة وتلك الاقوال الماضية فى سجين كلها عائدة هنا وروى عن ابن عباس انها السماء السابعة
وقال فى رواية انها السماء الثامنة وقال قتادة ومقاتل هى سدرة المنتهى وقال الفراء يعنى ان ارتفاعها لا غاية له وقال
الزجاج اعلى الامكنة وقال اخرون هى مراتب عالية محفوفة بالجلالة وقال اخرون عند كتاب اعمال الملائكة لقوله تعالى
وما ادراك ما عليون وذلك تنبيه على انه معلوم وانه سيعرفه ثم قال جل ذكره كتاب مرقوم يشهده المقربون من الملائكة فكانه
تعالى كما وكلهم باللوح المحفوظ وكلهم بحفظ كتب الابرار فى جملة ذلك الكتاب الذى هو ام الكتاب على وجه الاعظام له ولا
يمتنع ان الحفظة اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى هولاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب انفسهم او ينقلون
ما فى تلك الصحائف الى ذلك الكتاب الذى وكلوا بحفظه ويصير علمهم شهادة لهولاء الابرار فلذلك يحاسبون حسابا يسيرا
وقيل المعنى ارتفاع بعد ارتفاع وقال ابو مسلم رحمه الله هذا كناية عن العلو والرفعة والاول كناية عن الذل والاهانة قال ابن
عباس عليون لوح من زبرجد خضراء معلق تحت العرش اعمالهم مكتوبة فيه وقال كعب وقتادة هو قائمة العرش اليمنى
وقال ابن عباس هو الجنة وقال الضحاك سدرة المنتهى وقوله تعالى كتاب مرقوم ليس تفسير عليين اى اعمالهم كما تقدم فى
كتاب الفجار وقيل كتب هناك ما اعد الله لهم من الكرامة **قوله** تعالى يشهده جملة يجوز ان تكون صفة ثانية وان تكون
مستانفة والمعنى ان الملائكة الذين هم فى عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب وذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين
قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم لما عظم كتابهم عظم منزلتهم بانهم فى النعيم ثم بين ذلك النعيم بامور ثلثة اولها
قوله تعالى على الارائك ينظرون قال القفال الارائك الاسرة فى الحجال ولا تسمى اريكة فيما زعموا الا اذا كان كذلك
وعن الحسن انا لا ندرى ما الاريكة حتى لقينا رجل من اهل اليمن اخبرنا عندهم ذلك وقوله ينظرون قيل الى انواع نعيمهم
من الحور والولدان وانواع الاطعمة والاشربة والملابس والمراكب وغيرها **وقال** مقاتل ينظرون الى عدوهم
حين يعذبون وقيل اذا اشتهوا شيئا نظروا اليه فيحضرهم ذلك الشئ فى الحال وقيل يحمل على الكل **قال** ابن الخطيب انهم
ينظرون الى ربهم بدليل قوله تعالى تعرف فى وجوههم نضرة النعيم **قوله** تعالى تعرف العامة على اسناد الفعل
الى المخاطب اى تعرف انت يا محمد وكل من صح منه المعرفة وقرا ابو جعفر وابن ابى اسحاق وشيبة وطلحة ويعقوب والزعفرانى
تعرف مبنيا للمفعول نضرة بالرفع على قيامها مقام الفاعل وعلى بن زيد كذلك الا انه بالياء اسفل لان التانيث مجازى
والمعنى اذا رايتهم عرفت انهم من اهل النعيم مما ترى فى وجوههم من النور والحسن والبياض وقال الحسن النضرة
فى الوجه والسرور فى القلب **قوله** تعالى يسقون من رحيق قال الليث رحمه الله الرحيق الخمر وقيل الخمر الصافية الطيبة
وقال مقاتل الخمر البيضاء وقال ابن الخطيب لعله الخمر الموصوف بقوله تعالى لا فيها غول **قوله** تعالى مختوم اى ختم ومنع
من ان يمسه يد الى ان يفك ختمه الابرار **قال** القفال رحمه الله يحتمل ان يكون ختم عليه تكريما له بالصيانة على ما جرت به
العادة من ختم ما يكرم ويصان وهناك خمر اخر تجرى انهارا لقوله تعالى وانهار من خمر لذة للشاربين الا ان هذا
المختوم اشرف من الجارى المزوج ختامه **وقال** ابو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذى له ختام اى عاقبة **وروى**
عبد الله بن مسعود المختوم اشرف من الجارى الممزوج ختامه اى اخر طعمه وعاقبته مسك وختم كل شئ الفراغ منه ويقال
ختمت القران والاعمال بخواتيمها ويؤكده قراءة على بن ابى طالب كرم الله وجهه والكسائى فانه يقال يقرا خاتمه
مسك اى اخره كما يقال خاتم النبيين ومعناها واحد قال الفراء وهما يتقاربان فى المعنى الا ان الخاتم اسم والختام مصدر
كقولهم هو كريم الطباع والطباع والخاتم والختام وقال قتادة يمزج لهم بالكافور ويختم لهم بالمسك **وقال** مجاهد
مختوم مطين **قوله** ختامه اى طينه مسك قال ابن زيد ختامه عند الله مسك وختام الدنيا طين وقرا الكسائى
خاتمه بفتح التاء بعد الالف والباقون بتقديمها على الالف فوجه الكسائى انه جعله اسما لما يختم به الكاس بدليل قوله مختوم
ثم بين الخاتم ما هو وروى عن الكسائى ايضا كسر التاء فيكون كقوله تعالى خاتم النبيين والمعنى خاتم رائحته مسك
ووجه قراءة الكسائى ان الختام هو الطين الذى يختم به الشئ فجعل بدله المسك قال الشاعر كان مشعشعا من خمس

يصرى، ثمنه المحت مسدود الختام، وقيل خلطه ومزاجه، وقيل خاتمته اى مقطع شربه يجد الانسان فيه ريح المسك قيل سمى المسك مسكا لان الغزال يمسكه فى سرته والمساكة البخل وحبس المال يقال رجل مسكة مسيك لبخله ومسك ما له والمسك الجلد لامساكه ما فيه والماسوكة التى اخطأت خافضتها فاصابت من مسكها غير موضع الختان والمسكة سوار من قرن او عاج لتماسكه والمسكة بضم الميم الشئ القليل يقال ما له مسكة عقل قوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون التنافس المبالغة فى الشئ النفيس يقال نفست به نفاسة اى بخلت به واصله من النفس لعزتها قال الواحدى نفست الشئ انفسه نفاسة بخلت به والتنافس تفاعل منه كان كل واحد من الشخصين يريد ان يستاثر به قال البغوى واصله من الشئ النفيس الذى يحرص عليه نفوس الناس ويريده كل واحد لنفسه وتنفس به على غيره اى يضن والمعنى وفى ذلك فليرغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله تعالى وقال مجاهد رحمه الله فليعمل العاملون كقوله تعالى فليعمل العاملون وقال عطاء فليستبق المستبقون وقال مقاتل بن سليمان فليتنازع المتنازعون قوله تعالى ومزاجه من تسنيم التسنيم علم لعين فى الجنة قال الزمخشرى التسنيم علم لعين بعينها سميت بالتسنيم الذى هو مصدر سنمه اذا رفعه قال شهاب الدين وفيه نظر لانه كان من حقه ان يمنع الصرف للعلمية والتانيث وان كان مجازيا ولا يقدح فى ذلك كونه مذكر الاصل لان العبرة بحال العلمية الا ترى ان نفصهم لو سمى بزيد امراة وجب المنع وان كان فى هند وجهان اللهم الا ان يقال ذهب بها مذهب النهر ونحوه فيكون كواسط ودانق فصل التسنيم شراب ينصب عليهم من علو فى غرفهم ومنازلهم وقيل يجرى فى الهواء متسنما فينصب فى اوانيهم فيملاها قال قتادة واصل الكلمة من العلو يقال للشئ المرتفع سنام ومنه سنام البعير وسنمت الحائط اذا اعليته وقال الضحاك هو شراب اسمه تسنيم وهو من اشرف الشراب قال ابن مسعود وابن عباس هو خالص للمقربين يشربونها لا لسائر اهل الجنة وهو قوله تعالى ومزاجه من تسنيم عينا يشرب بها المقربون وعن ابن عباس انه سئل عن قوله تعالى من تسنيم قال هذا كما قال الله فلا تعلم نفس ما اخفى لهم من قرة اعين قوله تعالى عينا فيها وجهان احدها انها حال قال الزجاج يعنى من تسنيم لانه علم لشئ بعينه الا انه يشكل بكونه جامدا الثانى انه منصوب على المدح قال الزمخشرى الثالث انها منصوبة بيسقون مقدرا قاله الاخفش وقوله تعالى يشرب بها اى منها والباء زائدة او ضمن يشرب معنى يروى وتقدم هذا مشبعا فى هل اتى قال البغوى التقدير يشربها المقربون صرفا قوله تعالى ان الذين اجرموا اى اشركوا يعنى كفار قريش ابا جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وايل من مترفى مكة كانوا من الذين امنوا عمار وخباب وصهيب وبلال واصحابهم من فقراء المؤمنين يضحكون استهزاء بهم وقوله من الذين امنوا متعلق بيضحكون اى من اجلهم وقدم لاجل الفواصل قوله تعالى واذا مروا بهم يعنى المؤمنين بالكفار يتغامزون والغمز الاشارة بالجفن والحاجب اى يشيرون اليهم بالاعين استهزاء وقيل الغمز بمعنى العيب غمزه اى عابه وما فى فلان غميزة اى ما يعاب به قوله تعالى واذا انقلبوا اى الكفار الى اهلهم انقلبوا فاكهين اى معجبين بما هم فيه يتفكهون بذكرهم بالسوء وقرا حفص فكهين دون الف والباقون بها فقيل هما بمعنى وقيل فكهين فرحين وفاكهين ناعمين وقيل فاكهين اصحاب فاكهة ومزاح قوله تعالى واذا راوهم يجوز ان يكون المرفوع للكفار والمنصوب للمؤمنين اى ان الكفار اذا راوا اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قالوا ان هؤلاء لضالون بى يا توى محمدا مختادين يرون انهم على شئ بل هم على ضلال فى تركهم التنعم الحاضر بسبب ثواب لا يدرى هل له وجود ام لا ويجوز العكس وكذلك الضمير فى ارسلوا والمعنى وما ارسلوا عليهم يعنى المشركين عليهم يعنى على المؤمنين حافظين اعمالهم اى لم يوكلوا بحفظ اعمالهم قوله تعالى فاليوم الذين امنوا اى اليوم منصوب بيضحكون ولا يضر تقديمه على المبتدا لانه لو تقدم العامل هنا لجاز اذ لا لبس بخلاف زيد قام فى الدار لا يجوز فى الدار زيد قام ومعنى فاليوم اى فى الاخرة يضحك المؤمنون من الكافرين وفى سبب هذا الضحك وجوه احدها ان الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين فى الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس وفى الاخرة يضحك المؤمنون على الكافرين بسبب ما هم فيه من انواع العذاب والبلاء ومنها انهم علموا انهم كانوا فى الدنيا على غير شئ وانهم باعوا الباقى بالفانى ومنها انهم يرون انفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب اليسير راحة الابد ومنها انهم دخلوا الجنة فاجلسوا على الارائك ينظرون الى الكفار كيف يعذبون فى النار ويرفعون اصواتهم بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضا ومنها قال ابو صالح رحمه الله يقال لاهل وهم فيها اخرجوا ويفتح لهم ابوابها فاذا راوها وقد فتحت ابوابها اقبلوا اليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون اليهم فاذا انتهوا الى ابوابها غلقت دونهم فذلك سبب الضحك قوله تعالى على الارائك ينظرون الجار متعلق بينظرون وينظرون حال من يضحكون اى يضحكون ناظرين اليهم والى ما هم فيه من الهوان قوله تعالى هل ثوب يجوز ان تكون الجملة الاستفهامية معلقة للنظر قبلها فيكون فى محل نصب بعد اسقاط الخافض بينظرون وقيل استيناف لا موضع له ويجوز ان يكون على اضمار القول اى يقولون هل ثوب ومعنى ثوب اى جوزى يقال ثوبه واثابه قال الشاعر سيجزيك او يجزيك عنى مثوب وحسبى ان يثنى عليك محمد وادغم ابو عمرو والكسائى وحمزة لام هل فى الثاء وقوله ما كانوا فيه حذف اى ثواب ما كانوا او عملوا او موصولا اسمية او حرفية قال المبرد ثوب فعل من الثواب وهو ما ثوب اى يرجع على فاعله جزاء ما عمله من خير وشر والثواب يستعمل فى المكافاة بالشر وانشد ابو عبيدة رحمه الله الا ابلغ ابا حسن رسولا • فما لك لا تجئ الى الثواب • وثوب واثاب بمعنى واحد والاولى ان يحمل على سبيل التهكم كقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم كانه تعالى جل ذكره يقول للمؤمنين هل جازينا هؤلاء الكفار على استهزائهم بكم وطعنهم كما جازيناكم على اعمالكم الصالحة فيكون هذا القول زائدا فى سرورهم والله سبحانه وتعالى اعلم روى الثعلبى عن ابى رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة

المطففين سقاه الله سبحانه وتعالى من الرحيق المختوم يوم القيمة صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم

سورة الانشقاق عشرون وثلث ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اذا السماء انشقت كقوله تعالى اذا الشمس كورت فى اضمار الفعل وعدمه وفى اذا هذه احتمالان احدهما ان تكون شرطية والثانى ان تكون غير شرطية فعلى الاول فى جوابها خمسة اوجه احدها انها اذنت والواو مزيدة قال ابن الانبارى وهذا غلط لان العرب لا تقحم الواو الا مع حتى كقوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او مع لما كقوله تعالى فلما اسلما وتله للجبين وناديناه والواو لا تقحم مع غير هذين الثانى انه فملاقيه اى فانت ملاقيه واليه ذهب الاخفش والثالث انه يا ايها الانسان ايضا ولكن على اضمار القول اى يقال يا ايها الانسان الرابع انه معترض كقولك اذا كان كذا وكذا الخامس انه مقدر تقديره بعثتم وقيل تقديره لاقى كل انسان كدحه وهو قوله فملاقيه ويكون قوله يا ايها الانسان معترض كقولك اذا كان كذا وكذا يا ايها الانسان ترى عند ذلك ما علمت من خير او شر ونقل القرطبى عن المبرد انه قال فيه تقديم وتاخير اى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اذا السماء انشقت وقيل هو ما صرح به فى سورة التكوير والانفطار وهو قوله جل ذكره علمت نفس قال الزمخشرى وهو حسن ونقل ابن الخطيب عن الكسائى انه قال ان الجواب فى قوله فاما من اوتى كتابه واعترض فى الكلام فى قوله يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا والمعنى اذا انشقت السماء وكان كذا وكذا فمن اوتى كتابه بيمينه فهو كذا ومن اوتى كتابه وراء ظهره فهو كذا ونظيره قوله تعالى فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم قال النحاس وهذا اصح ما قيل فيه واحسنه وعلى الاحتمال الثانى فيها وجهان احدهما انها منصوبة مفعولا بها باضمار اذكر والثانى انها مبتدا وخبرها اذا الثانية والواو مزيدة تقديره وقت انشقاق السماء وقت مد الارض اى يقع الامران فى وقت قاله الاخفش ايضا والعامل فيها اذا كانت ظرفا عند الجمهور جوابها اما الملفوظ به واما المقدر وقال مكى وقيل العامل انشقت وقال ابن عطية قال بعض النحاة العامل انشقت وابا ذلك كثير من ائمتهم لان اذا مضافة الى انشقت ومن يجيز ذلك يضعف عنده الاضافة ويقوى معنى الجزاء وقرا العامة انشقت بتاء التانيث ساكنة وكذلك ما بعده وقرا ابو عمرو فى رواية عبيد بن عقيل باشمام الكسر فى الوقف خاصة وفى الوصل بالسكون المحض قال ابو الفضل وهذا من التغييرات التى تلحق الروى فى القوافى وفى هذا الاشمام بيان ان هذه التاء من علامة تانيث الفعل للاناث وليست مما ينقلب فى الاسماء فصار ذلك فارقا بين الاسم والفعل فيمن وقف على باقى الاسماء بالتاء وذلك لغة طى وقد حمل فى المصاحف بعض التاءات على ذلك وقال ابن عطية وقرا ابو عمرو وانشقت يقف على التاء كانه يشمها شيئا من الجر وكذلك فى اخواتها قال ابو حاتم سمعت اعرابيا فصيحا فى بلاد قيس يكسر هذه التاءات وقال ابن خالويه انشقت بكسر التاء عند ابى عمرو وقال شهاب الدين كانه يريد اشمام الكسر وانه فى الوقف دون الوصل لانه مطلق وغيره مقيد والمقيد يقضى على المطلق وقال ابو حيان وذلك ان الفواصل تجرى مجرى القوافى فكما ان هذه التاء تكسر فى القوافى تكسر فى الفواصل ومثال كسرها فى القوافى قول كثير عزة وما انا بالداعى لعزة بالردى • ولا شامت ان نعل عزة زلت • وكذلك فى القصيدة واجرى الفواصل فى الوقف مجرى القوافى فى جمع معروف كقوله تعالى الظنونا والرسولا فى سورة الاحزاب وحمل الوصل على الوقف موجود ايضا فصل انشقاق السماء من علامات القيمة وقد تقدم شرحه وعن على رضى الله عنه انها تنشق من المجرة وقال المجرة باب السماء قوله واذنت عطف على انشقت وقد تقدم انه جواب على زيادة الواو ومعنى اذنت اى استمعت امره يقال اذنت لك استمعت كلامك وفى الحديث ما اذن الله لشئ كاذنه لنبى يتغنى بالقرآن وانشد ابو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به • وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا • وقال الاخر • ان ياذنوا ريبة طاروا بها فرحا • وما هم اذنوا من صالح دفنوا • وقال الحجاج بن حكيم • اذنت لكم لما سمعت هديركم • ومعنى الاستماع هاهنا انه لم يوجد فى جرم السماء ما يمنع من تاثير قدرة الله تعالى فى شقها وتفريق اجزائها فكانها فى قبول ذلك التاثير كالعبد الطائع الذى اذا ورد عليه الامر من جهة المالك انصت واذعن ولم يمتنع كقوله تعالى قالتا اتينا طائعين وذلك يدل على نفوذ القدرة فى الايجاد والابداع من غير ممانعة اصلا قال ابن الخطيب قوله وحقت الفاعل فى الاصل هو الله تعالى اى حق الله عليها ذلك اى بسمعه وطاعته يقال هو حقيق بكذا ومحقوق والمعنى وحق لها ان تفعل قال الضحاك حقت اطاعت وحق لها ان تطيع وقال ابن الخطيب هو من قولك هو محقوق بكذا وحقيق به يعنى وهى حقيقة بان تنقاد ولا تمتنع قوله تعالى واذا الارض مدت مد الاديم العكاظى وقيل مدت بمعنى امدت وزيد فى سعتها وقال مقاتل رضى الله عنه سويت كمد الاديم فلا يبقى فيها بناء ولا جبل لقوله تعالى ويسئلونك عن الجبال الاية قوله تعالى والقت ما فيها اى اخرجت ما فيها من الموتى والكنوز لقوله تعالى واخرجت الارض اثقالها وتخلت اى خلت منها لم يبق فى بطنها شئ وذلك يؤذن بعظم الامر كما تلقى الحامل ما فى بطنها عند الشدة ووصف الارض بذلك توسعا والا فالتحقيق ان الله تبارك وتعالى هو المخرج لتلك الاشياء من بطن الارض قوله تعالى واذنت لربها وحقت تقدم تفسيره وهذا ليس بتكرار لان الاول فى السماء وهذا فى الارض قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح قيل المراد جنس الانسان كقولك يا ايها الرجل فكانه خطاب خص به كل واحد من الناس قال القفال وهو ابلغ من العموم لانه قائم مقام التنصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعيين بخلاف اللفظ العام وقيل المراد منه رجل بعينه فقيل هو محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انك تكدح فى ابلاغ رسالات الله تعالى وارشاد عباده ويحتمل الضرر من الكفار فابشر فانك تلقى الله تعالى بهذا العمل وقال ابن عباس هو ابى بن خلف وكدحه هو جده واجتهاده فى طلب الدنيا وايذاء الرسول صلى الله عليه وسلم والاصرار على الكفر فصل الكدح قال الزمخشرى جهد النفس والكد فيه حتى يؤثر فيها ومنه كدح جلده اذا خدشه

ومعنى كادح اى جاهد الى لقاء ربك وهو الموت انتهى وقال ابن مقبل • وما الدهر الا تارتان فمنهما • اموت واخرى ابتغي العيش اكدح • وقال آخر • وقد مضت بشاشة كل عيش صالح • وبقيت اكدح للحيوة وانصب • وقال الراغب وقد يستعمل الكدح استعمال الكدم بالاسنان قال الخليل الكدح دون الكدم فصل معنى كادح الى ربك اي ساع اليه في عملك والكدح عمل الانسان وجهده في الخير والشر قال قتادة والكلبي والضحاك عامل لربك عملا وقوله تعالى الى ربك اى الى لقاء ربك وهو الموت اى هذا الكدح يستمر الى هذا الزمن وقال القفال تقديره انك كادح في دنياك كدحا تصير به الى ربك قوله تعالى فملاقيه يجوز ان يكون عطفا على كادح والمسبب فيه ظاهر ويجوز ان يكون خبر مبتدأ مضمر اى فانت ملاقيه وقد تقدم انه يجوز ان يكون جوابا للشرط وقال ابن عطية فالفاء على هذا عاطفة جملة الكلام على التي قبلها والتقدير فانت ملاقيه يعني فقوله على هذا اى على عود الضمير على كدحك قال ابو حيان ولا يتعين ما قاله بل يجوز ان يكون من عطف المفردات والضمير في ملاقيه اما للرب اى ملاقي حكمه لا مفر لك عنه قال الزجاج واما الكدح الا ان الكدح عرض وهو عرض لا يبقى فملاقاته ممتنعة فالمراد جزاء كدحك وقال ابن الخطيب المراد ملاقاة الكتاب الذي فيه بيان تلك الاعمال ويتاكد هذا بقوله بعده فاما من اوتي كتابه بيمينه قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه اى ديوان اعماله بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا سوف من الله واجب كقول القايل ابتغني فسوف تجد خيرا فانه لا يريد الشك وانما يريد تحقيق الكلام والحساب اليسير هو عرض اعماله فيثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالحجة عليه قال صلى الله عليه وسلم من حوسب عذب قالت عايشة رضي الله عنها وليس المراد بقوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا الحساب انما ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب عذب قوله وينقلب الى اهله في الجنة من الحور العين والادميات والذريات اذا كانوا مؤمنين قال ابن الخطاب فان قيل المحاسبة انما تكون بين اثنين وليس لاحد في القيمة مطالبة قبل ربه والجواب ان العبد يقول الهي فعلت الطاعة الفلانية والرب سبحانه وتعالى يقول فعلت المعصية الفلانية فكان ذلك من الرب سبحانه وتعالى ومن العبد محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بانه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم المطيعين فتلك المكالمة محاسبة قوله مسرورا من فعل ينقلب وقرأ زيد بن علي ويقلب مبنيا للمفعول من قلبه ثلاثيا قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره قيل نزلت في اسود بن عبد الاسود قاله ابن عباس قال الكلبي لان يمينه مغلولة الى عنقه وتجعل يده اليسرى ممدودة وراء ظهره وقيل يحول وجهه وراء قفاه فيقرأ كتابه كذلك وقيل يوتي كتابه بشماله من وراء لانه اذا حاول اخذه بيمينه كالمؤمنين منع من ذلك واوتي كتابه بشماله فان قيل كيف قال في سورة الحاقة واما من اوتي كتابه بشماله وقال هنا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فالجواب انه يوتي كتابه بشماله من وراء ظهره او بشماله قوله تعالى فسوف يدعوا ثبورا اى ينادي بالويل والثبور الهلاك اذا قرأ كتابه يقول يا ويلاه يا ثبوراه كقوله تعالى دعوا هنالك ثبورا قوله تعالى ويصلى سعيرا قرأ ابو عمرو وحمزة وعاصم بفتح الياء وسكون الصاد وتخفيف اللام والباقون بضم الياء وفتح اللام والتثقيل وقد تقدم تخريج القراءتين في سورة النساء عند قوله تعالى وسيصلون سعيرا وقرأ ابو الاشهب ونافع وعاصم وابو عمرو في رواية عنهم يصلى بضم الياء وسكون الصاد من اصلاه قوله تعالى انه كان في اهله مسرورا قال القفال اى منعما مستريحا من التعب باداء العبادات واحتمال مشقة الفرايض من الصلوة والجهاد مقدما على المعاصي آمنا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله تعالى ولا يرجوه فابدله الله بذلك السرور غما باقيا لا ينقطع وقيل ان قوله انه كان في اهله مسرورا كقوله تعالى واذا انقلبوا الى اهلهم انقلبوا فكهين اى متنعمين في الدنيا معجبين بما هم عليه من الكفر والتكذيب بالبعث يضحك ممن آمن بالله وصدق بالحساب كما قال صلى الله عليه وسلم الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر قوله تعالى انه ظن ان لن يحور معنى يحور اي يرجع يقال حار يحور حورا قال لبيد • وما المرء الا كالشهاب وضوئه • يحور رمادا بعد اذ هو ساطع • ويستعمل بمعنى صار فيرفع الاسم وينصب الخبر عند بعضهم مستدلا بهذا البيت ومن منع نصب رمادا على الحال وقال الراغب الحور التردد في الامر ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور اى من التردد في الامر بعد المضي فيه ومحاورة الكلام مراجعته والمحور العود الذي تجري فيه البكرة لترددها عليه والمحار المرجع والمصير وعن ابن عباس رضي الله عنه ما كنت ادري ما معنى حور حتى سمعت اعرابيا يقول لابنته حوري اي ارجعي وقال عكرمة وداوود بن ابي هند يحور كلمة بالحبشية ومعناها يرجع قال القرطبي ويجوز ان تتفق الكلمتان فانهما كلمة اشتقاق ومنه الخبز الحواري لانه يرجع الى البياض والحور ايضا الهلاك قال الراجز • في بير لا حور سرى وما شعر • وقوله تعالى ان لن هذه ان المخففة كالتي في اول سورة القيمة وهي سادة مسد المفعولين او احدهما على الخلاف وقوله بلى جوابا للنفي في لن يحور وان جواب قسم مقدر والمعنى انه ظن ان لن يرجع الينا ولن يبعث ثم قال بلى اى ليس كما ظن بلى يحور الينا اي يبعث الى ربه انه كان به بصيرا قال الكلبي بصيرا به من يوم خلقه الى ان بعثه وقال عطاء بصيرا بما سبق عليه في ام الكتاب من الشقاوة قوله تعالى فلا اقسم بالشفق اى فاقسم ولا صلة بالشفق اى بالحمرة التي تكون عند غروب الشمس حتى تاتي صلوة العشاء الاخرة قال الراغب الشفق هو اختلاط ضوء النهار بسواد الليل عند غروب الشمس والاشفاق عناية مختلطة بخوف لان المشفق يحب المشفق عليه ويخاف ما يلحقه فاذا عدي بمن فمعنى الخوف فيه اظهر واذا عدي بعلى فمعنى العناية فيه اظهر وقال الزمخشري الشفق الحمرة التي ترى في المغرب بعد سقوط الشمس وبسقوطه يخرج وقت المغرب ويدخل وقت العتمة عند عامة العلماء الا ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في احدى الروايتين انه البياض وروى اسد بن عمرو انه رجع عنه سمي شفقا لرقته ومنه الشفقة على الانسان

رقة القلب

رقة القلب عليه انتهى والشفق شفقان الشفق الاحمر والآخر الابيض والشفق والشفقة اسمان للاشفاق وقال الشاعر تهوى حيوتي واهوى موتها شفقا • والموت اكرم نزال على الحرم • تقدم اختلاف العلماء في القسم بهذه الاشياء هل هو قسم بها او بخالقها وان المتكلمين ذهبوا الى ان القسم واقع برب الشفق وان كان محذوفا لان ذلك معلوم من حيث ورود الحظر بان يقسم بغير الله تعالى واعلم ان الصحيح في الشفق انه الحمرة لان اكثر الصحابة والتابعين والفقهاء عليه وشواهد كلام العرب والاشتقاق والسنة تشهد له قال الفراء سمعت بعض العرب يقول الثوب مصبوغ احمر كانه الشفق قال الشاعر • احمر اللون كمحمر الشفق • وقال آخر • قم يا غلام اعني غير مرتبك على الزمان بكاس حشوها شفق • ويقال للمغرة الشفق وفي الصحاح الشفق بقية ضوء الشمس وحمرتها في اول الليل الى قريب من العتمة وقال الخليل الشفق الحمرة من غروب الشمس الى وقت العشاء الاخرة اذا ذهب قيل غاب الشفق واصل الكلمة من رقة الشيء يقال شيء شفق اى لا تماسك له لرقته واشفق عليه اي رق عليه والشفقة الاسم من الاشفاق وهو رقة القلب وكذلك الشفق فكان تلك الرقة من ضوء الشمس وزعم الحكماء ان البياض لا يغيب اصلا وقال الخليل صعدت منارة الاسكندرية فرمقت البياض فرأيته يتردد من افق الى افق ولم اره يغيب وقال ابن ابي اويس رأيته يتمادى الى طلوع الفجر وكلما يتجدد وقت سقط اعتباره وروى النعمان بن بشير قال انا اعلمكم بوقت صلوة العشاء الاخرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها لسقوط القمر لثالثة وهذا تحديد فصل مجاهد الشفق النهار كله لانه عطف عليه الليل وما وسق فوجب ان يكون الاول هو النهار فعلى هذا يكون القسم واقع بالليل والنهار اللذين احدهما معاش والثاني سكن والشفق ايضا للردي من الاشياء يقال عطاء مشفق اي مقلل قال الكميت • ملك اعز من الملوك تحلت • بيداه للسائلين غير مشفق • قوله تعالى والليل وما وسق اى جمع وضم ولف ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال او يوزن وهو ستون صاعا ثم صار اسما واستوسقت الابل اذا اجتمعت وانضمت والراعي وسقها اى جمعها قال الشاعر • ان لنا قلايصا حقايقا • مستوسقات لو يجدن سايقا • والوسق بالكسر الاسم وبالفتح المصدر وطعام موسق اى مجموع ويقال وسقه فاتسق واستوسق ونظيره وقوع افتعل واستفعل مطاوعين اتسع واستوسع ومنه قولهم وسق اى عمل فيه قال • فيوما ترانا صالحين وتارة • يقوم بها كالواسق المتلبب • فصل قال عكرمة رضي الله عنه وما وسق اى وما ساق من شيء الى حيث ياوي فالوسق بمعنى الطرد ومنه قيل للطريدة من الابل والغنم والحمر وسيقة وعن ابن عباس رضي الله عنه وما وسق اي وما جن وستر وعنه ايضا وما حمل ووسقت الناقة تسق وسقا اى حملت واغلقت رحمها على الماء فهي ناقة واسق ونوق وساق مثل نايم ونيام وصاحب وصحاب ومواسيق ايضا واوسقت البعير حملته حمله واوسقت اكثرت حملها وقال يمان والضحاك ومقاتل بن سليمان حمل من الظلمة وقال مقاتل حمل من الكواكب وقال ابن جبير وما وسق اى وما عمل فيه من التهجد والاستغفار بالاسحار قوله تعالى والقمر اذا اتسق اى امتلأ قال الفراء وهو امتلاؤه واستواؤه ليالي البدر وهو افتعل من الوسق وهو الضم والجمع كما تقدم وامر فلان متسق اى مجتمع على ما يسر من الصلاح منتظم ويقال اتسق الشيء اذا تتابع قال ابن عباس رضي الله عنه اذا اتسق اى استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار قوله تعالى لتركبن طبقا عن طبق هذا جواب القسم وقرأ الاخوان وابن كثير وابو عمرو وابن مسعود وابن عباس وابو العالية ومسروق وابو وايل ومجاهد والنخعي والشعبي وابن جبير بفتح الباء على خطاب الواحد والباقون بضمها على خطاب الجمع فالقراءة الاولى روعي فيها اما خطاب الانسان المتقدم ذكره في قوله تعالى يا ايها الانسان واما خطاب غيره فقيل خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم اى لتركبن يا محمد مع الكفار وجهادهم او لتبدلن انصارا مسلمين من قولهم الناس طبقات ولتركبن سماء بعد سماء ودرجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى وقيل التاء للتانيث والفعل مسند الضمير للسماء قال ابن مسعود لتركبن السماء حالا بعد حال تكون كالمهل وكالدهان وتنفطر وتنشق والقراءة الثانية روعي فيها معنى الانسان اذ المراد به الجنس لتركبن ايها الانسان حالا بعد حال من كونه نطفة ثم مضغة ثم حيا ثم ميتا وغنيا وفقيرا واختاره ابو عبيد وابو حاتم قال لان المعنى بالناس اشبه بالنبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر قبل هذه الآية فمن يوتي كتابه بيمينه ومن يوتي كتابه وراء ظهره وقوله تعالى بعد ذلك فما لهم لا يؤمنون اى لتركبن حالا بعد حال من شدايد يوم القيمة او لتركبن سنة من كان قبلكم في التكذيب والاختلاف على الانبياء وقال مقاتل يعني الموت ثم الحيوة وعن ابن عباس يعني الشدايد والاهوال ثم البعث ثم العرض وقال عكرمة رضيع ثم فطيم ثم غلام ثم شاب ثم شيخ قال ابن الخطيب ويصلح ان يكون هذا خطابا للمسلمين بتعريف نقل احوالهم بنصرهم ومصيرهم الى الظفر بعدوهم بعد الشدة يلقونها منهم كما قال تعالى لتبلون في اموالكم وانفسكم وقرأ عمر ليركبن بياء الغيبة وضم الباء على الاخبار عن الكفار وقرأ عمر ايضا وابن عباس رضي الله عنهما بالغيبة وفتح الباء اي ليركبن الانسان وقيل ليركبن القمر احوالا من سرار واستهلال وابدار وقرأ عبد الله وابن عباس ليركبن بكسر حرف المضارعة وقد تقدم في الفاتحة وقرأ بعضهم بفتح حرف المضارعة وكسر الباء على اسناد الفعل للنفس اى لتركبن انت يا نفس قوله طبقا مفعول به او حال والطبق قال الزمخشري ما طابق غيره يقال ما هذا بطبق كذا اى لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق واطباق الثرى ما تطابق منه ثم قيل للحال المطابقة لغيرها طبق ومنه قوله تعالى طبقا عن طبق اى حالا بعد حال كل واحدة مطابقة لاختها في الشدة والهول ويجوز ان يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قولهم على طبقات ومنه طبقات الظهر لفقاره الواحدة طبقة على معنى لتركبن احوالا بعد احوال هي طبقات في الشدة بعضها ارفع من بعض وهي الموت وما بعده من مواطن القيمة انتهى وقيل المعنى لتركبن هذه الاحوال امة بعد امة ومنه قول العباس فيه صلى الله عليه وسلم • تنقل من صالب الى رحم • اذا مضى عالم بدا طبق • يريد بدا عالم آخر فعلى هذا التفسير يكون طبقا حالا لا مفعولا به كانه قيل امة بعد امة واما قول الاقرع • انى امرؤ قد حلبت الدهر اشطره • وساقني طبق منه الى طبق •

فيحتمل الامرين اى سافتي من حالة الى اخرى او سافتي من امة وناس الى امة وناس الى اخرى ويكون نصب طبقا على المفعول
على التشبيه بالظرف او الحال اى متغيراه والطبق ايضا ما طابق الشيء اى ساواه ومنه دلالة المطابقة وقال امرؤ القيس
ديمة هطلاء والطبق من الجراد اى جماعة **قوله** عن طبق في عن وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال من فاعل تركبن
والثاني انها صفة لطبقا قال الزمخشري فان قلت ما محل عن طبق قلت النصب على انه صفة لطبقا اى طبقا مجاوزا لطبق
او مجاوزين على حسب القراءة وقال ابو البقاء وعن بمعنى بعد قال ما زلت اقطع منهلا عن منهل حتى انخت بباب
عبد الواحد لان الانسان اذا صار من شيء الى شيء يكون الثاني بعد الاول فصلحت بعد وعن للمجاوزة والصحيح انها
على بابها وهي صفة اى طبقا حاصلا عن طبق اى حالا عن حال وقيل جيلا عن جيل انتهى يعني الحاصل في المتقدم في الطبق
ما المراد به هل هو الحال او الجيل والامة كما تقدم نقله وحينئذ فلا يعرب طبقا مفعولا به بل حالا كما تقدم لكنه لم
يذكر في طبق غير المفعول به وفيه نظر لما تقدم من استحالته يعني اذ يصير التقدير لتركبن امة بعد امة فيكون الامة
مركوبة لهم وان كان يصح على تأويل بعيد جدا وهو حذف مضاف اى لتركبن سننا او طريقة طبقا بعد طبق **فصل**
هذا ادل دليل على حدوث العالم واثبات الصانع قالت الحكماء من كون اليوم على حالة اخرى فليعلم ان تدبيره الى سواه وقيل
لابي بكر الوراق ما الدليل على ان لهذا العالم صانعا فقال تحويل الحالات وعجز القوة وضعف الاركان وقهر المنية
وفسخ العزيمة **قوله** تعالى فما لهم لا يؤمنون يعني اى شيء يمنعهم من الايمان بعد ما وضحت لهم الايات والدلالات
وهذا استفهام انكار وقيل تعجبا بما عجبوا منهم في ترك الايمان مع هذه الايات وقوله تعالى لا يؤمنون حال قال ابن
فما لهم لا يؤمنون بالبعث والقيمة وهو استفهام انكار وهو انما يحسن عند ظهور الحجة وذلك انه تعالى اقسم بتغيرات
واقعة في الافلاك والعناصر فان الشفق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار ولما بعدها وهو ظلمة الليل وكذا
قوله والليل وما وسق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغيرات احوال الحيوانات من اليقظة الى النوم وكذا قوله
تعالى والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد نقصانه ثم انه تعالى اقسم بهذه الاحوال المتغيرة على تغير احوال الخلق
وهذا يدل قطعا على صحة القول بالبعث لان القادر على تغيير الاحوال العلوية والسفلية من حال الى حال لا بد وان
يكون قادرا ومن كان كذلك لا محالة قادر على البعث والقيمة فلما كانت هذه الاية كالدلالة العقلية القاطعة بصحة البعث
لا جرم قال تعالى على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون **فصل** قال القرطبي لا يجوز ان يقول الحكيم لمن
كان عاجزا عن الايمان فما لهم لا يؤمنون وهذا يدل على كونهم قادرين وهذا يقتضي ان تكون الاستطاعة قبل الفعل وان
يكونوا موجدين لافعالهم وان لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الاية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه
قد تقدم **قوله** تعالى واذا قرئ شرط جوابه لا يسجدون وهذه الجملة الشرطية في محل نصب على الحال ايضا نسقا على
ما قبلها اى فما لهم اذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون اى لا يصلون قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل
وقال ابو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقيل المراد نفس السجود لما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
سجد فيها وقال مالك انها ليست من عزائم السجود لان المعنى لا يذعنون ولا يطيعون **قوله** تعالى بل الذين
كفروا يكذبون العامة على ضم الياء من يكذبون وفتح الكاف وتشديد الذال والضحاك وابن ابي عبلة بالاسكان والتخفيف
وتقدمت هاتان القراءتان اول البقرة والمعنى يكذبون محمدا صلى الله عليه وسلم وما جاء به قال مقاتل نزلت في بني
عمرو بن عمير وكانوا اربعة اسلم اثنان منهم وقيل هي في جميع الكفار **قوله** تعالى والله اعلم بما يوعون هذه هي
العامة من اوعى يوعي اى بما يضمرون في انفسهم من التكذيب رواه الضحاك عن ابن عباس وقال مجاهد يكتمون من افعالهم
وقال ابن زيد يجمعون من الاعمال الصالحة مأخوذ من الوعي الذي يجمع فيه يقال اوعيت الزاد اذا جعلته في وعاء وقال
الشاعر · الخير ابقى وان طال الزمان به والشر اخبث ما اوعيت من زاد · وقرأ ابو رجاء يعون من وعى يعي يقال
وعاه اى حفظه يقال وعيت الحديث اعيه وعيا واذن واعية وقد تقدم **قوله** تعالى فبشرهم بعذاب اليم اي
مولم في جهنم على تكذيبهم وكفرهم اى اجعل ذلك بمنزلة البشارة **قوله** الا الذين امنوا يجوز ان يكون
متصلا وان يكون منقطعا هذا اذا كانت الجملة من قوله اجر غير ممنون نعتا او حالية اما اذا كان الموصول مبتدأ والجملة خبره
فالاستثناء ليس من قبيل استثناء المفردات ويكون من قسم المنقطع اى لكن الذين امنوا لهم كيت وكيت وتقدم معنى
الممنون في حم السجدة وان معناه غير منقوص ولا مقطوع يقال مننت الحبل اذا قطعته وسأل نافع بن الازرق
ابن عباس رضي الله سبحانه وتعالى عنه عن قوله تعالى لهم اجر غير ممنون فقال غير مقطوع فقال هل تعرف ذلك العرب فقال نعم قد عرفه
اخو يشكر حيث يقول · فترى خلفهن من سرعة الرجع منينا كانه اهباء · قال المبرد رحمه الله تعالى
المنين الغبار لانه تقطعه وراءها وكل ضعيف منين وممنون وقيل غير ممنون لا يمن عليهم به
وقال بعضهم ليس هذا استثناء وانما هو بمعنى الواو وكانه قال والذين امنوا وقد مضى القول فيه
في سورة البقرة والله سبحانه وتعالى اعلم · روى الثعلبي عن ابي بن كعب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة اذا السماء انشقت اعاذه الله تعالى ان يعطيه كتابه وراء ظهره والله اعلم

سورة البروج عشرون وايتان مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** تعالى والسماء ذات البروج هذا قسم اقسم الله تعالى به وفي البروج اقوال قيل هي النجوم ذات
النجوم قاله الحسن ومجاهد وقتادة والضحاك وقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد هي قصور في السماء وقال مجاهد
ايضا هي البروج الاثنا عشر وهو قول ابي عبيدة ويحيى بن سلام وقيل هي منازل القمر **قوله** تعالى واليوم الموعود

وهو يوم القيمة وهذا قسم آخر قال ابن عباس رضي الله عنه وعد اهل السماء واهل الارض ان يجتمعوا فيه قال القفال يحتمل ان يكون
المراد واليوم الموعود لانشقاق السماء وفنائها وبطلان بروجها وقوله تعالى الموعود اى الموعود به قال المكي الموعود نعت
لليوم وثم ضمير محذوف به تم الموعود به ولولا ذلك لما صحت الصفة اذ لا ضمير على الموصوف من صفته انتهى وكانه يعني ان اليوم
موعود به غيره من الناس فلا بد من ضمير يرجع اليه لانه موعود به لا موعود وهذا لا يحتاج اليه اذ يجوز ان يكون قد تجوز بان
اليوم قد وعد بكذا فيصح ذلك ويكون فيه ضميرا عائدا عليه **قوله** تعالى وشاهد ومشهود قال علي وابن عباس وابن
عمر وابو هريرة رضي الله عنهم الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة وهو قول الحسن ورواه ابو هريرة مرفوعا عن النبي
صلى الله عليه وسلم الموعود يوم القيمة واليوم المشهود يوم عرفة والشاهد يوم الجمعة خرجه الترمذي في جامعه قال القشيري
فيوم الجمعة يشهد على عامل بما عمل فيه قال القرطبي وكذلك سائر الايام والليالي لما روى ابو نعيم الحافظ عن معاوية بن قرة عن معقل بن
يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس من يوم ياتي على العبد الا ينادي فيه يا ابن آدم انا خلق جديد وانا فيما تعمل عليك شهيد
فاعمل فيّ خيرا اشهد لك به غدا فاني اذا مضيت لم ترني ابدا ويقول الليل مثل ذلك حديث غريب وحكى القشيري عن ابن عمر وابن الزبير
ان الشاهد يوم الاضحى وقال سعيد بن المسيب الشاهد يوم التروية والمشهود يوم عرفة وروي عن علي رضي الله عنه الشاهد يوم
عرفة والمشهود يوم النحر وعن ابن عباس والحسين بن علي رضي الله عنهما المشهود يوم القيمة لقوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس وذلك
يوم مشهود وعلى هذا فقيل الشاهد هو الله تعالى وهو مروي عن ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير لقوله تعالى وكفى بالله شهيدا
وقوله تعالى قل اى شيء اكبر شهادة قل الله شهيد وعن ابن عباس رضي الله عنه الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى انا ارسلناك
شاهدا وقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقيل آدم وقيل عيسى عليهما السلام لقوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم والمشهود
امته وعن ابن عباس ومحمد بن كعب الشاهد الانسان لقوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال مقاتل اعضاء الانسان
لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال الحسين بن الفضل الشاهد هذه الامة والمشهود
سائر الامم لقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وقيل الشاهد الحفظة والمشهود بنو آدم وقيل
غير ذلك **قوله** تعالى قتل هذا جواب القسم على المختار وانما حذفت اللام والاصل لقتل لقوله حلفت لها بالله حلفة فاجر
لناموا فما ان من حديث ولا صال · وانما حسن حذفها للطول كما سيأتي ان شاء الله تعالى في قوله جل وعلا قد افلح من زكاها
وقيل تقديره لقد قتل فحذف اللام وقد وعلى هذا فقوله قتل خبر لا دعاء وقيل بل هي دعاء فلا يكون جوابا وفي الجواب حينئذ اوجه
احدها انه قوله تعالى ان الذين فتنوا الثاني قوله ان بطش ربك لشديد قاله المبرد والثالث انه مقدر فقال الزمخشري
ولم يذكره غيره هو محذوف يدل عليه قتل اصحاب الاخدود وكانه قيل اقسم بهذه الاشياء ان كفار قريش ملعونون كما لعن
اصحاب الاخدود ثم قال وقتل دعاء عليهم كقوله تعالى قتل الانسان وقيل التقدير لتبعثن وقيل فيه تقديم وتاخير اى اصحاب
الاخدود والسماء ذات البروج قاله ابو حاتم قال ابن الانباري وهذا غلط لانه لا يجوز لقائل ان يقول والله قام زيد على معنى
قام زيد والله وقرأ الحسن وابن مقسم قتل بتشديد التاء مبالغة او تكثيرا **قوله** تعالى اصحاب الاخدود اى لعن
اصحاب الاخدود قال ابن عباس رضي الله عنه كل شيء في القرآن قتل فهو لعن والاخدود الشق العظيم المستطيل الغامض
في الارض قال الزمخشري والاخدود الخد في الارض وهو الشق ونحوهما بناء ومعنى الخق والاخقوق ومنه فساخت قوائمه
في اخاقيق جرذان · انتهى فالخد في الاصل مصدر وقد يقع على المفعول وهو الشق نفسه واما الاخدود فاسم له فقط وقال
الراغب الخد والاخدود شق في الارض مستطيل غامض واصل ذلك من خدي الانسان وهما ما اكتنفا الانف عن اليمين
والشمال فالخد يستعار للارض ونحوها كاستعارة الوجه وتخدد اللحم زواله عن وجه الجسم ثم يعبر بالخد وعن المهزول
والخداد ميسم في الوجه وقال غيره سمي الخد خدا لان الدموع تخدد فيه اخاديد اى مجاري وجمع الاخدود اخاديد والمخدة لان الخد
يوضع عليها ويقال تخدد وجه الفرس اذا صارت فيه اخاديد من جراح **فصل** هذه السورة وردت في تثبيت
المؤمنين وتصبيرهم على اذى المشركين وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى يقتدوا بهم ويعلموا ان كفارهم
عند الله تعالى بمنزلة الامم السالفة وكان من حديث اصحاب الاخدود انه كان لبعض الملوك ساحر فلما كبر ضم اليه غلاما ليعلمه
السحر وكان في طريق الغلام راهب فمال قلب الغلام الى ذلك الراهب ثم راى في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فقال
اللهم ان كان هذا الراهب احب اليك من هذا الساحر فقوني على قتل هذه الحية فاخذ حجرا فرماها به فقتلها فاعرض الغلام
عن تعليم السحر واشتغل بطريقة الراهب ثم صار بحيث يبرئ الاكمه والابرص ويشفي من الاذى واتفق ان عمي جليس
الملك فاتاه بهدايا كثيرة وقال له ان انت شفيتني فهي لك اجمع فقال الغلام اني لا اشفي احدا انما يشفي الله تعالى فان
امنت بالله دعوت الله تعالى فشفاك فامن بالله فشفاه الله وابراه فلما رآه الملك قال من رد عليك بصرك قال ربي فغضب الملك
وقال له هل لك رب غيري فعذبه فدل على الغلام فجيء بالغلام فقال له الملك يا بني قد بلغ من سحرك ما يبرئ الاكمه والابرص
وتفعل وتفعل فقال اني لا اشفي احدا انما يشفي الله تعالى فاخذه فلم يزل يعذبه حتى دل على الراهب فجيء بالراهب فقيل له ارجع
عن دينك فابى فوضع المنشار في مفرق رأسه فشقه حتى وقع شقاه ثم جيء بالغلام فقيل له ارجع عن دينك فابى فدفعه الى نفر
من اصحابه فقال اذهبوا به الى جبل كذا وكذا فان رجع عن دينه والا فاطرحوه من ذروته فذهبوا به وصعدوا الجبل فقال الغلام
اللهم اكفنيهم بما شئت فرجف بهم الجبل فسقطوا وجاء يمشي الى الملك فقال له الملك ما فعل اصحابك فقال كفانيهم الله فدفعه الى
النفر من اصحابه وقال احملوه في سفينة وتوغلوا به البحر فان رجع عن دينه والا فغرقوه فذهبوا فقال اللهم اكفنيهم بما شئت
فانكفأت بهم السفينة وجاء يمشي الى الملك فقال له الملك ما فعل اصحابك فقال كفانيهم الله تعالى وقال للملك لست بقاتلي
حتى تجمع الناس في صعيد واحد وتصلبني على جذع نخلة ثم تاخذ سهما من كنانتي ثم تضع السهم في كبد القوس ثم قل بسم الله
رب الغلام ثم ارم به فانك اذا فعلت ذلك قتلتني فجمع الناس في صعيد واحد وصلبه على جذع ثم اخذ سهما من كنانته

فوضعه في القوس ثم قال باسم الله رب الغلام ورماه به فوقع السهم في صدغه فمات فقال الناس آمنا برب الغلام فقيل للملك
نزل بك ما كنت تحذر فأمر بأخاديد في أفواه السكك وأوقدت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طرحه فيها حتى جاءت امرأة ومعها
صبي فتقاعست أن تقع فيها فقال لها الصبي يا أماه اصبري فإنك على الحق فصبرت على ذلك وفي رواية أن الدابة التي حبست
الناس كان أسداً وأن الغلام دفن فقيل إنه أخرج في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأصبعه على صدغه كما وضعها حين قتل وعن ابن
عباس أن النار ارتفعت من الأخدود فصارت فوق الملك وأصحابه أربعين ذراعاً فأحرقتهم وقال الضحاك هم قوم
من النصارى باليمن قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم بأربعين سنة أخذهم يوسف بن شراحيل بن الحميري وكانوا نيفاً وثمانين
رجلاً وحفر لهم أخدوداً وأحرقهم حكاه الماوردي وروي غير ذلك قال مقاتل أصحاب الأخدود ثلاثة واحد
بنجران والآخر بالشام والآخر بفارس أما الذي بالشام فأنطيانوس الرومي والذي بفارس بختنصر والذي بأرض العرب
يوسف بن ذي نواس فلم ينزل الله تعالى في الذي بفارس والشام قرآناً وأنزل قرآناً في الذي كان بنجران قال الكلبي
هم نصارى بنجران أخذوا بها قوماً مؤمنين فخدوا لهم سبعة أخاديد كل أخدود طوله أربعون ذراعاً وعرضه اثنا عشر ذراعاً ثم
طرحوا فيه النفط والحطب ثم عرضوهم عليها فمن أبى قذفوه فيها والله أعلم **فصل** قال ابن الخطيب يمكن
أن يكون المراد بأصحاب الأخدود القاتلين ويمكن أن يراد بهم المقتولين والمشهور أن المقتولين هم المؤمنون وروي أن
المقتولين هم الجبابرة روي أنهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فأحرقتهم ونجى الله تعالى المؤمنين
سالمين منها وإلى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواحدي وما قالوا قوله تعالى فلهم عذاب جهنم أي في الآخرة ولهم عذاب
الحريق في الدنيا فإن فسرنا أصحاب الأخدود بالقاتلين فيكون قوله قتل أصحاب الأخدود دعاء عليهم أي لعن أصحاب الأخدود
كقوله تعالى قتل الإنسان ما أكفره قتل الخراصون أو يكون المعنى قتلوا بالنار لما أرادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار
عليهم فقتلتهم وإن فسرنا أصحاب الأخدود بالمقتولين كان المعنى أن المؤمنين قتلوا بالإحراق بالنار فيكون ذلك خبراً لا دعاء
فصل المقصود من هذه الآية تثبيت قلوب المؤمنين بإخبارهم بما كان يلقاه من كان قبلهم
من الشدائد وذكر لهم النبي صلى الله عليه وسلم قصة الغلام ليصبروا على ما يلقون من أذى الكفار ليتأسوا بهذا الغلام في صبره
على الأذى والقتل وبذله نفسه في إظهار دعوته ودخول الناس في الدين مع صغر سنه وكذلك صبر الراهب على التمسك
بالحق حتى نشر بالمنشار وكذلك أكثر الناس لما آمنوا بالله تعالى **قوله** تعالى النار العامة على جرها
وفيها أوجه أحدها أنه بدل من الأخدود بدل اشتمال لأن الأخدود مشتمل عليها وحينئذ فلا بد من الضمير فقال البصريون
مقدر تقديره النار فيه وقال الكوفيون أل قائمة مقام الضمير تقديره ناره ثم حذف الضمير وعوض عنه أل وتقدم البحث معهم
في ذلك الثاني أنه بدل كل من كل ولا بد حينئذ من حذف مضاف تقديره أخدود النار الثالث أن التقدير ذي النار
لأن الأخدود هو الشق في الأرض حكاه أبو البقاء وهذا يفهم أن النار خفض بالإضافة لتلك الصفة المحذوفة
فلما حذف المضاف قام المضاف إليه مقامه في الإعراب وتحقق أن المحذوف كان مجروراً وقوله لأن الأخدود هو الشق تعليل
لصحة كونه صاحب نار الرابع أن النار خفض على الجوار نقله مكي عن الكوفيين وهو يقتضي أن النار كان مستحقة لغيره
فعدل عنه إلى الجر للجوار والذي يقتضيه الحال أنه عدل عن الرفع ويدل على ذلك أنه قد قرئ في الشاذ النار رفعاً والرفع على خبر
ابتداء مضمر تقديره قتلتهم النار وقيل بل هي مرفوعة على الفاعلية تقديره أي أحرقتهم والمراد حينئذ بأصحاب الأخدود
المؤمنون وقرأ العامة الوقود بفتح الواو والحسن وأبو رجاء وأبو حيوة وعيسى بضمها وتقدمت القراءتان في أول البقرة
قوله تعالى إذ هم عليها قعود العامل في إذ إما قتل أصحاب أي قتلوا في هذا الوقت وقيل اذكر مقدراً فيكون
مفعولاً به ومعنى قعودهم عليها أي على ما يقرب منها كحافتها ومنه قول الأعشى • تشب لمقرورين يصطليانها • وبات
على النار الندى والمحلق • وقال القرطبي ومعنى عليها أي عندها وعلى بمعنى عند والضمير في هم يجوز أن يكون للمؤمنين وأن
يكون للكافرين **قوله** تعالى وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود أي حضور يعني الكفار كانوا يعرضون الكفر على المؤمنين
فمن أبى ألقوه في النار وقيل على بمعنى مع أي وهم مع ما يفعلون بالمؤمنين شهود قال ابن الخطيب وعلى بمعنى عند كقوله تعالى
ولهم علي ذنب أي عندي وقوله شهود إما حضور لقساوة قلوبهم لا يرقون على المؤمنين أو هم مجدون في ذلك لا يخطر لهم
أنه حق أو يكون المراد وصف المؤمنين بالتصلب في دينهم والثبات عليه وأنه لم يؤثر فيهم حضور هؤلاء ولا استعطوا من
مخالفتهم وإما أن يكون المراد بشهودهم شهادة الدعوى أي يشهد بعضهم لبعض عند الملك بما فعلوا بالمؤمنين وإما أنهم
مشتبهون في فعلهم متبصرون فيه كما يفعل الشهود ثم لا يرحمونهم مع ذلك **قوله** تعالى وما نقموا العامة على فتح
القاف وزيد بن علي وأبو حيوة وابن أبي عبلة بكسرها والفصيح الفتح وقد تقدم ذلك في سورة المائدة وبراءة والمعنى ما نقم
الملك وأصحابه من الذين حرقهم إلا أن يؤمنوا أي إلا أن صدقوا بالله كقوله • ولا عيب فيها غير شكلة عينها • كذلك
عتاق الطير شكلاً عيونها • وكقول ابن الرقيات • ما نقموا من بني أمية • إلا أنهم يحلمون إن غضبوا • يعني أنهم جعلوا
أحسن الأشياء قبيحاً وتقدم الكلام على محل أن أيضاً في سورة المائدة وقوله تعالى أن يؤمنوا أتى بالفعل المستقبل تنبيهاً
على أن التعذيب إنما كان لأجل إيمانهم في المستقبل لو لم يعذبوا على ما مضى من الإيمان فكأنه قيل إلا أن يدوموا على إيمانهم
والعزيز هو الغالب المنيع الحميد المحمود في كل حال الذي له ملك السموات والأرض لا شريك له فيهما والله على كل شيء شهيد
أي عالم بأعمال خلقه لا يخفى عليه خافية وهذا وعد عظيم للمطيعين ووعيد للمجرمين **قوله** تعالى إن الذين
فتنوا المؤمنين والمؤمنات لما ذكر قصة أصحاب الأخدود أتبعها بما يتفرع من أحكام الثواب والعقاب فقال تعالى إن الذين
فتنوا المؤمنين والمؤمنات أي حرقوهم بالنار والعرب يقولون فتن فلان الدرهم والدينار إذا أدخله الكور لينظر
جودته ودينار مفتون ويسمى الصائغ الفتان وكذلك الشيطان وورق فتين أي فضة محرقة ويقال للحرة فتين

وهي الأرض حجارتها سود أي كأنما أحرقت حجارتها بالنار لسوادها وقال ابن الخطيب يحتمل أن يكون المراد بالذين فتنوا كل من فعل
ذلك لأن اللفظ عام والحكم عام وقوله تعالى ثم لم يتوبوا أي من قبيح صنيعهم وهذا يدل على أنهم لو تابوا لخرجوا عن هذا الوعيد وذلك
لا يدل على القطع بأن الله تبارك وتعالى يقبل التوبة فدل على أن توبة القاتل عمداً مقبولة **قوله** تعالى فلهم عذاب
جهنم هو خبر إن الذين ودخلت الفاء لما تضمنه المبتدأ من معنى الشرط ولا يضر نسخه بأن خلافاً للأخفش وارتفاع عذاب يجوز على الفاعلية
بالجار قبله لوقوعه خبراً وهو الأحسن وأن يرتفع بالابتداء والمعنى لهم عذاب جهنم لكفرهم وقيل ولهم عذاب الحريق أي ولهم في الآخرة
عذاب زائد على عذاب كفرهم بإحراقهم المؤمنين وقيل لهم عذاب الجحيم وعذاب الحريق والحريق اسم من أسماء جهنم كالسعير والنار
دركات وأنواع ولها أسماء وكانوا يعذبون بالزمهرير في جهنم ثم يعذبون بعذاب الحريق فالأول عذاب بردها والثاني
بحرها **قوله** تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أي هؤلاء الذين كانوا آمنوا بالله أي صدقوا به وبرسله وعملوا
الصالحات لهم جنات أي بساتين تجري من تحتها الأنهار لما ذكر تعالى وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين ذلك الفوز الكبير
أي العظيم الذي لا فوز يشبهه وقال ذلك الفوز ولم يقل تلك لأن ذلك إشارة إلى إخبار الله تعالى بحصول الجنات وتلك
إشارة إلى الجنة الواحدة وإخبار الله تعالى يدل على كونه راضياً والفوز الكبير هو رضى الله تعالى لا دخول الجنة **قوله** تعالى
إن بطش ربك لشديد أي أخذه الجبابرة والظلمة كقوله تعالى وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم
شديد قال المبرد إن بطش ربك جواب القسم وقد تقدم ذلك والبطش هو الأخذ بعنف فإذا وصف بالشدة فقد تضاعف
قوله تعالى إنه هو يبدئ ويعيد يعني الخلق عند أكثر العلماء يخلقهم ابتداء ثم يعيدهم عند البعث وروى عكرمة قال
عجب الكفار من إحيائه تعالى الأموات وقال ابن عباس رضي الله عنه يبدئ لهم عذاب الحريق في الدنيا ثم يعيده عليهم
في الآخرة وهذا اختيار الطبري **قوله** تعالى وهو الغفور الودود الغفور أي الستور لعباده المؤمنين والودود
مبالغة في الود قال ابن عباس رضي الله عنه هو المتودد لعباده بالمغفرة وعن المبرد هو الذي لا ولد له وأنشد • وأركب في الروع
عريانة ذلول • الجماع لقاحاً ودوداً • أي لا ولد لها تحن إليه وقيل هو فعول كالركوب والحلوب أي يوده عباده الصالحون
قوله تعالى ذو العرش قرأ الكوفيون إلا عاصماً المجيد بالجر فقيل نعتاً للعرش لأنه من صفات الله تعالى وقرأ الباقون
بالرفع على أنه خبر بعد خبر وقيل هو نعت لذو واستدل بعضهم على تعدد الخبر بهذه الآية ومن منع قال لأنها في معنى خبر واحد
أي جامع بين هذه الأوصاف الشريفة أو كل منها خبر لمبتدأ مضمر والمجيد هو النهاية في الكرم والفضل والله تبارك وتعالى
هو المنعوت بذلك وإن كان قد وصف عرشه بالكريم في آخر المؤمنين ومعنى ذو العرش أي ذو الملك والسلطان كما يقال
فلان على سرير ملكه وإن لم يكن على سرير ويقال ثل عرشه أي ذهب سلطانه **قوله** تعالى فعال لما يريد أي لا يمتنع عليه
شيء يريده قال الزمخشري فعال خبر مبتدأ محذوف وإنما قيل فعال لأن ما يريد ويفعل في غاية الكثرة وقال الفراء هو رفع
على التكرير والاستئناف لأنه نكرة محضة وقال الطبري رفع فعال وهو نكرة محضة على وجه الإتباع لإعراب الغفور الودود
وعن أبي السفر قال دخل ناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي بكر رضي الله عنه يعودونه فقالوا ألا نأتيك بطبيب قال
رضي الله عنه قد رآني قالوا فما قال لك قال إني فعال لما أريد **فصل** دلت هذه الآية على خلق الأفعال
لأنه تعالى يريد الإيمان منه وإذا كان فاعلاً للإيمان وجب أن يكون فاعلاً للكفر ضرورة أنه لا قائل بالفرق **فصل** قال
القفال فعال لما يريد أي يفعل ما يريد على ما يراه لا يعترض عليه ولا يغلبه غالب فيدخل أولياءه الجنة لا يمنعه مانع ويدخل أعداءه النار
ولا ينصرهم منه ناصر ويمهل العصاة على ما يشاء إلى أن يجازيهم ويعاجل بعضهم بالعقوبة إذا شاء فهو يفعل ما يريد **قوله** تعالى
هل أتاك حديث الجنود أي قد أتاك يا محمد خبر الجموع الكافرة المكذبة لأنبيائهم يسليه بذلك ثم بينهم فقال تعالى فرعون وثمود
يجوز أن يكون بدلاً من الجنود وحينئذ فكان ينبغي أن يأتي البدل مطابقاً للمبدل منه في الجمعية فقيل هو على حذف مضاف أي جنود
فرعون وقيل المراد فرعون وقومه واستغنى بذكره عن ذكرهم لأنهم أتباعه ويجوز أن يكون منصوباً بإضمار أعني لأنه لما لم يطابق
ما قبله وجب قطعه والمعنى أنك قد عرفت ما فعل بهم حين كذبوا بأنبيائهم ورسلهم **قوله** تعالى بل الذين كفروا
في تكذيب أي من هؤلاء الذين لا يؤمنون بك في تكذيب لك كدأب من قبلهم وإنما خص فرعون وثمود لأن ثمود في بلاد العرب
وقصتهم عندهم مشهورة وإن كانوا من المتقدمين وأمر فرعون كان مشهوراً عند أهل الكتاب وغيرهم وكان من المتأخرين
في الهلاك فدل بهما على أمثالهما **قوله** تعالى والله من ورائهم محيط أي يقدر على أن ينزل بهم ما أنزل بفرعون والمحاط
به كالمحصور وقيل والله أعلم بهم فيجازيهم **قوله** تعالى بل هو قرآن مجيد العامة على تبعية مجيد لقرآن وقرأ ابن السميفع
بإضافة قرآن لمجيد فقيل على حذف مضاف أي قرآن رب مجيد كقوله • ولكن الغني رب غفور • أي غني رب غفور وقيل هو من
إضافة الموصوف إلى صفته فيتحد القرآنان ولكن البصريون لا يجيزون هذا لئلا يلزم إضافة الشيء إلى نفسه ويتأولون ما ورد
ومعنى مجيد أي متناه في الشرف والكرم والبركة وقيل مجيد أي غير مخلوق **قوله** تعالى في لوح محفوظ قرأ نافع برفع محفوظ نعتاً
لقرآن والباقون بالجر نعتاً للوح والعامة على فتح اللام وقرأ ابن السميفع وابن يعمر بضمها قال الزمخشري يعني اللوح فوق السماء
السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ من وصول الشياطين إليه وقال أبو الفضل اللوح الهواء وتفسير الزمخشري أمس بالمعنى
وهو الذي أراده ابن خالويه قال القرطبي في لوح محفوظ أي مكتوب في لوح وهو محفوظ عند الله تعالى من وصول الشياطين
إليه وقيل هو أم الكتاب ومنه انتسخ القرآن والكتب وقال بعض المتكلمين اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤونه وفي الصحاح لاح الشيء
يلوح لوحاً ولواحاً عطش وكل عظم عريض واللوح الكتف فيه واللوح بالضم الهواء بين السماء والأرض وأنشد ابن دريد • عقاب
لوح الجو أعلى منتماها • قال ابن الخطيب قال ههنا في لوح محفوظ وقال تعالى في آية أخرى إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون
فيحتمل أن يكون الكتاب المكنون هو اللوح المحفوظ ثم كونه محفوظاً يحتمل أن يكون المراد محفوظاً عن أن يمسه إلا المطهرون ويحتمل
أن يكون كونه محفوظاً عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل أن يكون المراد أنه لا يتغير ولا يتبدل روى الثعلبي

عن ابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ والسماء ذات البروج اعطاه الله تعالى بعدد كل يوم جمعة وكل يوم عرفة تكون في دار الدنيا عشر حسنات

سورة الطارق مكية وهي سبع عشرة آية واثنتان وسبعون كلمة ومائتان واحد وسبعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والسماء والطارق السماء قسم والطارق قسم والطارق هو النجم الثاقب كما بينه الله تعالى بقوله وما ادراك ما الطارق النجم الثاقب والطارق في الاصل اسم فاعل من طرق يطرق طروقا اي جاء ليلا قال امرؤ القيس فمثلك حبلى قد طرقت ومرضعا • فالهيتها عن ذي تمائم محول • واصله من الضرب والطارق بالحصى الضارب قال • لعمرك ما تدري الطوارق بالحصى • ولا زاجرات الطير ما الله صانع • ثم اتسع فقيل لكل من اتى ليلا طارق سواء كان كوكبا او غيره ولا يكون الطارق نهارا وروي انه صلى الله عليه وسلم نهى ان ياتي الرجل اهله طروقا وقوله النجم الثاقب قال محمد بن الحسين هو زحل وقال ابن زيد هو الثريا وعنه ايضا انه زحل وعن ابن عباس هو الجدي وعنه ايضا وعن علي بن ابي طالب والفراء النجم الثاقب نجم في السماء السابعة لا يسكنها غيره من النجوم فاذا اخذت النجوم امكنتها من السماء هبط فكان معها ثم يرجع الى مكانه من السماء السابعة وهو زحل فهو طارق حين ينزل وحين يهبط وفي الصحاح الطارق النجم الذي يقال له كوكب الصبح ومنه قول هند • نحن بنات طارق • نمشي على النمارق • وقيل هو اسم جنس فيدخل فيه سائر الكواكب وسمي ثاقبا لانه يثقب الظلام بضوئه اي ينفذ فيه اي يرمي الشيطان به ويحرقه قال الماوردي واصل الطرق الدق ومنه سميت المطرقة فسمي قاصد الليل طارقا لاحتياجه في الوصول الى الدق **روي** ان ابا طالب اتى النبي صلى الله عليه وسلم بخبز ولبن فبينما هو جالس ياكل اذ انحط نجم فامتلأت الارض نورا ففزع ابو طالب وقال اي شيء هذا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا نجم رمي به وانه آية من آيات الله فعجب ابو طالب ونزلت السورة **وقال** مجاهد الثاقب المتوهج وقوله تعالى وما ادراك تفخيما لهذا المقسم به **قوله** تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ قد تقدم في سورة هود التخفيف والتشديد في لما فمن خففها هناك كان ان هنا مخففة من الثقيلة وكل مبتدأ فارقة وعليها خبر مقدم وحافظ مبتدأ مؤخر والجملة خبر كل وما مزيدة بعد اللام الفارقة ويجوز ان يكون عليها هو الخبر وحده وحافظ فاعل به وهو احسن ويجوز ان يكون كل مبتدأ وحافظ خبره وعليها متعلق به وما مزيدة ايضا هذا كله تفريع على قول البصريين وقال الكوفيون ان هنا نافية واللام بمعنى الا ايجابا بعد النفي وما مزيدة وتقدم الكلام في هذا مستوفى قال الفارسي وتستعمل لما بمعنى الا في موضعين احدهما هذا والآخر في باب القسم تقول سألتك لما فعلت وروي عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم نجد لما بمعنى الا في كلام العرب واما قراءة التشديد فان نافية ولما بمعنى الا وتقدمت شواهد ذلك في سورة هود وحكى هرون انه قرئ ان بالتشديد كل بالنصب على انه اسمها واللام هي الداخلة في الخبر وما مزيدة وحافظ خبرها وعلى كل تقدير فان وما في خبرها جواب القسم سواء جعلها مخففة او نافية وقيل الجواب انه على رجعه وما بينهما اعتراض وفيه بعد **فصل** قال قتادة حافظ اي حفظة يحفظون عليك رزقك وعملك واجلك قال تعالى ويرسل عليكم حفظة وقال تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وقيل الحافظ هو الله تعالى وقيل الحافظ هو العقل يرشد الانسان الى مصالحه ويكفه عن مضاره **قال** القرطبي العقل وغيره وسائط والحافظ في الحقيقة هو الله تعالى قال تعالى فالله خير حافظا وقال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن **قال** ابن الخطيب المعنى لما كانت كل نفس عليها حافظ وجب ان يجتهد كل احد ويشتغل بالمهم واهم الاشياء معرفة المبدأ والمعاد **قوله** تعالى فلينظر الانسان اي ابن آدم مم خلق وجه الاتصال بما قبله وصية الانسان بالنظر في اول امره حتى يعلم ان من انشاه قادر على اعادته وجزائه فليعمل ليوم الاعادة والحشر والجزاء ولا يملي على الحافظ الا ما يسره في عاقبة امره وقوله تعالى مم خلق اي من اي شيء خلق وهو جواب الاستفهام **قوله** تعالى من ماء دافق فاعل بمعنى مفعول كعكسه في قولهم سيل مفعم وقوله حجابا مستورا على وجه وقيل دافق على النسب اي ذي دفق او انه دافق وقال ابن عطية يصح ان يكون الماء دافقا لان بعضه يدفق بعضا اي يدفعه فمنه دافق ومنه مدفوق انتهى والدفق الصب فعله متعد وقرأ زيد بن علي مدفوق وكانه فسر المعنى **قال** القرطبي الدفق صب الماء دفقت الماء ادفقه دفقا اي صببته فهو ماء دافق اي مدفوق كما قال سر كاتم اي مكتوم لانه من قولك دفق الماء على ما لم يسم فاعله ولا يقال دفق الماء ويقال دفق الله روحه اذا دعا عليه بالموت قال الفراء والاخفش ماء دافق اي مصبوب في الرحم **قال** الزجاج من ماء ذي اندفاق يقال دارع وفارس ونابل اي ذو فرس ودرع ونبل وهذا مذهب سيبويه فالدافق هو المندفق بشدة قوته واراد بماء من ماء الرجل وماء المرأة لان الانسان مخلوق منهما لكن جعلهما ماء واحدا لامتزاجهما وعن ابن عباس دافق لزج **قوله** تعالى يخرج من بين الصلب اي هذا الماء من بين الصلب اي الظهر وقرأ العامة يخرج مبنيا للفاعل وابن ابي عبلة وابن مقسم مبنيا للمفعول وقرأ ايضا اهل مكة الصلب بضم الصاد واللام وقرأ اليماني بفتحهما وقول العجاج • في صلب مثل العنان المؤدم • وتقدمت لغاته في سورة النساء عند قوله تعالى الذين من اصلابكم وعرفها صالب كقول العباس رضي الله عنه ينقل من صالب الى رحم والترائب جمع تريبة وهي موضع القلادة من عظام الصدر لان الولد مخلوق من مائهما فماء الرجل في صلبه وماء المرأة في ترائبها وهو معنى قوله تعالى من نطفة امشاج • وقال امرؤ القيس مهفهفة بيضاء غير مفاضة • ترائبها مصقولة كالسجنجل • وقال آخر • والزعفران على ترائبها • شرق به اللبات والنحر • وقال ابو عبيدة جمع التريبة اتريب قال المثقب العبدي • ومن ذهب يذوب على تريب • كلون العاج ليس بذي غضون • وقال الشاعر • اشرف ثدياها على التريب • وعن ابن عباس وعكرمة الترائب ما بين ثدييها وقيل الترائب التراقي وقيل اضلاع الرجل التي اسفل الصلب وحكى الزجاج ان الترائب اربعة اضلاع من يمنة الصدر واربعة

اضلاع من يسرة الصدر وعن ابن عباس ترائب المرأة اليدان والرجلان والعينان وهو قول الضحاك وقيل عصارة القلب وهو قول معمر بن ابي حنيفة قال ابن عطية وفي هذه الاقوال تحكم على اللغة وقال سعيد بن جبير هو الجيد وقال مجاهد ما بين المنكبين والصدر وعنه الصدر **قال** القرطبي والمشهور من كلام العرب انها عظام الصدر والنحر وجاء في الحديث ان الولد يخلق من ماء الرجل يخرج من صلبه العظم والعصب وماء المرأة الذي يخرج من ترائبها اللحم والدم **قال** القرطبي ان ماء الرجل ينزل من الدماغ ثم يجتمع في الانثيين وهذا لا يعارض قوله من بين الصلب والترائب لانه ان نزل من الدماغ فانما يمر بين الصلب والترائب **وقال** قتادة المعنى يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وحكى الفراء ان مثل هذا ياتي عن العرب فيكون معنى من بين الصلب من الصلب والمعنى من صلب الرجل وترائب المرأة ثم انا نعلم ان النطفة من جميع اجزاء البدن ولذلك يشبه الرجل والديه كثيرا وهذه الحكمة في غسل جميع البدن من خروج المني وايضا المكثر من الجماع يجد وجعا في صلبه وظهره وليس ذلك الا لخلو صلبه عما كان محتبسا من الماء **قال** المهدوي ومن جعل المعنى يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة فالضمير للانسان **قوله** انه الضمير للخالق المدلول عليه بقوله تعالى خلق لانه معلوم ان لا خالق سواه سبحانه **قوله** على رجعه في الهاء وجهان احدهما انه ضمير الانسان اي على بعثه بعد موته وهو قول ابن عباس وقتادة والحسن وعكرمة وهو اختيار الطبري لقوله تعالى يوم تبلى السرائر والثاني انه ضمير الماء اي يرجع المني في الاحليل والصلب قاله الضحاك ومجاهد والاول قول الضحاك ايضا وعكرمة وعن الضحاك ايضا ان المعنى انه على رد الانسان من الكبر الى الشباب ومن الشباب الى الكبر حكاه المهدوي وقال الماوردي والثعلبي الى الصبا ومن الصبا الى النطفة وقال ابن زيد انه على حبس ذلك الماء حتى لا يخرج لقادر وقال الماوردي ويحتمل انه على ان يعيده الى الدنيا بعد بعثه الى الآخرة لان الكفار يسألون فيها الرجعة والرجع مصدر رجعت الشيء اي رددته **قوله** تعالى يوم تبلى السرائر فيه اوجه وقد رتبها ابو البقاء على الخلاف في الضمير فقال على القول بكون الضمير للانسان فيه اوجه احدها انه معمول لقادر الا ان ابن عطية قال بعد ان حكى اوجها عن النحاة قال وكل هذه الفرق فرت من ان يكون العامل لقادر لئلا يظهر من ذلك تخصيص القدرة بذلك اليوم وحده ثم قال واذا تؤمل المعنى وما يقتضيه فصيح كلام العرب جاز ان يكون العامل لقادر لانه اذا قدر على ذلك في هذا الوقت كان في غيره اقدر بطريق الاولى الثاني ان العامل مضمر على التبيين اي يرجعه يوم تبلى الثالث تقديره اذكر فيكون مفعولا به وعلى عوده على الماء يكون العامل فيه اذكر انتهى ملخصا وجوز بعضهم ان يكون العامل فيه ناصر وهو فاسد لان ما بعد ما النافية وما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلهما وقيل العامل رجعه وهو فاسد لانه قد فصل بين المصدر ومعموله باجنبي وهو خبر ان وبعضهم يغتفر في الظرف **قوله** تبلى تختبر وتعرف قال الراجز • قد كنت قبل اليوم تزدريني • فاليوم ابلوك وتبتليني • اي اعرفك وتعرفني وقيل تبلى السرائر اي تخرج من مخابئها وتظهر وهي كل ما استتره الانسان من خير او شر واضمره من ايمان او كفر **قال** ابن الخطيب والسرائر ما اسر في القلوب والمراد هنا عرض الاعمال ونشر الصحف والمعنى اختبارها وتمييز الحسن منها من القبيح لترتب الثواب والعقاب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ائتمن الله خلقه على اربع على الصلاة والزكاة والصيام والغسل وهن السرائر التي يختبرها الله يوم القيامة ذكره المهدوي **وروى** الماوردي عن زيد بن اسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الامانة ثلاث الصوم والصلاة والجنابة استامن الله تعالى ابن آدم على الصلاة فان شاء قال صليت ولم يصل واستامن الله ابن آدم على الصوم فان شاء قال صمت ولم يصم واستامن الله تعالى ابن آدم على الجنابة فان شاء قال اغتسلت ولم يغتسل اقرؤوا ان شئتم يوم تبلى السرائر **وقال** مالك رضي الله عنه الوضوء من السرائر ومن السرائر ما في القلوب يجزي الله تعالى به العباد وقال ابن العربي قال ابن مسعود رضي الله عنه يغفر للشهيد الا الامانة والوضوء من الامانة والصلاة والزكاة من الامانة واشد ذلك الوديعة يمثل له على هيئتها يوم اخذها فيرمى بها في قعر جهنم فيقال له اخرجها فيتبعها فيجعلها في عنقه فاذا اراد ان يخرج بها زلت فيتبعها فهو كذلك دهر الداهرين **وقال** ابي بن كعب من الامانة ان ائتمنت المرأة على فرجها **وقال** سفيان الحيضة والحمل من الامانة ان قالت لم احض وانا حامل صدقت ما لم تات بما يعرف انها كاذبة **قوله** تعالى فما له من قوة ولا ناصر اي فما للانسان من قوة اي منعة تمنعه ولا ناصر ينصره مما نزل به **قال** ابن الخطيب ويمكن ان يتمسك بهذه الآية من نفى الشفاعة لقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الآية والجواب ما تقدم **قوله** تعالى والسماء ذات الرجع قيل الرجع مصدر بمعنى رجوع الشمس والقمر اليها والنجوم تطلع من ناحية وتغيب في اخرى وقيل الرجع المطر قال المتنخل يصف سيفا شبهه بالماء • ابيض كالرجع رسوب اذا • ما باخ في محتفل يختلي • كما سمي اوبا كقوله • وبا شماء لا تأوي لقلتها • الا السحاب والا الاوب والسبل • قال الخليل الرجع المطر بنفسه وهذا قول الزجاج **قال** ابن الخطيب واعلم ان كلام الزجاج وسائر ائمة اللغة صريح في ان الرجع المطر بنفسه ليس اسما موضوعا للمطر بل سمي رجعا مجازا وحسن هذا المجاز وجوه احدها قال القفال كانه من ترجيع الصوت وهو اعادته ووصل الحروف به وكذا المطر لكونه يعود مرة بعد اخرى سمي رجعا وثانيها ان العرب كانوا يزعمون ان السحاب يحمل الماء من بحار الارض ثم يرجعه الى الارض والرجع ايضا نبات الربيع وقيل ذات الرجع اي ذات النفع وقيل ذات الملائكة لرجوعهم فيها باعمال العباد وهذا قسم والارض ذات الصدع قسم آخر اي يتصدع عن النبات والشجر والثمار والانهار نظيره ثم شققنا الارض الآية والصدع بمعنى الشق لانه يصدع الارض فتصدع به وكانه قال والارض ذات النبات لان النبات صادع للارض **وقال** مجاهد الارض ذات الطرق التي تصدعها المشاة وقيل ذات الحرث لانه يصدعها وقيل ذات الاموات لانصداعها عنهم للنشور وقيل هما الجبلان بينهما شق وطريق نافذ لقوله تعالى وجعلنا فيها فجاجا سبلا **قال** ابن الخطيب واعلم انه تعالى كما جعل كيفية خلقة الحيوان دليلا على معرفة المبدأ والمعاد ذكر في هذا القسم كيفية خلقة النبات فقال تعالى والسماء ذات الرجع اي كالاب والارض ذات الصدع كالام وكلاهما من النعم

اضلاع من يسرة

العظام لأن نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء مكررا وعلى ما ينبت من الأرض كذلك ثم اردف هذا القسم بالمقسم عليه وهو
قوله تعالى انه لقول فصل وهذا جواب القسم والضمير في انه للقرآن اي ان القرآن يفصل بين الحق والباطل وقال القفال
يعود الى الكلام المتقدم والمعنى ان ما اخبرتكم به من قدرتي على احيائكم يوم تبلى السرائر قول فصل وحق والفصل
الحكم الذي ينفصل به الحق عن الباطل ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم الجزم ويقال هذا قول فصل قاطع للشر
والنزاع وقيل معناه جد لقوله تعالى وما هو بالهزل اي باللعب والهزل ضد الجد والتشمير في الامر قال الكميت يجد بنا
في كل يوم ونهزل ويقال هزل يهزل قوله تعالى انهم يكيدون كيدا اي ان اعداء الله يكيدون كيدا اي يمكرون
بمحمد صلى الله عليه وسلم واصحابه مكرا قيل فالكيد القاء الشبهات كقولهم ان هي الا حياتنا الدنيا من يحيي العظام وهي رميم
اجعل الالهة الها واحدا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم فهي تملى عليه بكرة واصيلا وقيل الطعن فيه
بكونه ساحرا او شاعرا او مجنونا حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم وقيل قصدهم قتله لقوله تعالى واذ يمكر بك الذين
كفروا الآية واما قوله تعالى واكيد كيدا اي اجازيهم جزاء كيدهم وقيل هو ما اوقع الله تعالى بهم يوم بدر من القتل
والاسر وقيل استدراجهم من حيث لا يعلمون وقيل كيد الله تعالى نصره واعلاؤه درجته صلى الله عليه وسلم تسمية لاحد
المتقابلين باسم الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقول الشاعر • الا لا يجهلن احد علينا • فنجهل
فوق جهل الجاهلينا • وكقوله تعالى نسوا الله فنسيهم يخادعون الله وهو خادعهم قوله تعالى فمهل الكافرين
اي لا تدع بهلاكهم ولا تستعجل وارض بما نزل في امورهم ثم نسخت بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
قوله تعالى امهلهم هذه قراءة العامة لما كرر الامر توكيدا خالف بين اللفظين وعن ابن عباس رضي الله عنه
مهلهم كالاول ومهل وامهل بمعنى مثل نزل وانزل والامهال والتمهيل الانتظار يقال امهلتك كذا اي انتظرتك
لتفعله والمهلة انظره ومهله تمهيلا والاسم المهلة والاستمهال الاستنظار والمهل الرفق والتؤدة وتمهل في امره اي
اتأد وتمهل تمهيلا اعتدل وانتصب والامهال ايضا سكون وفتور ويقال مهلا يا فلان اي رفقا وسكونا قوله رويدا
مصدر مؤكد لمعنى العامل وهو تصغير ارواد على الترخيم وقيل بل هو تصغير رود كذا قال ابو عبيد وانشد كانها
مثل من يمشي على رود • اي على مهل واعلم ان رويدا يستعمل مصدرا بدلا من اللفظ بفعله فيضاف تارة كقوله فضرب الرقاب
ولا يضاف اخرى نحو رويد زيدا وينعت بها لا نحو ساروا رويدا اي متمهلين ونعت المصدر نحو ساروا رويدا اي سيرا رويدا
وتقيس رويدا مهلا وتقيس رويدك مهلك لان الكاف انما تدخله اذا كان بمعنى افعل دون غيره وانما حركت الدال لالتقاء الساكنين ونصب
نصب المصادر وهو مصغر مأمور به لانه تصغير الترخيم من ارواد وهو مصدر ارود يرود وله اربعة اوجه اسم للفعل وصفة وحال
ومصدر وقد تقدم ذكرها انفا قال ابن عباس رضي الله عنه رويدا اي قريبا وقال قتادة قليلا وقيل امهلهم
رويدا الى يوم القيامة وانما صغره ذلك من حيث ان كل ما هو آت قريب وقيل امهلهم رويدا الى يوم بدر روى الثعلبي عن ابي
ابن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ والسماء والطارق اعطاه الله تعالى من الاجر بعدد كل نجم في السماء عشر حسنات

سورة الاعلى مكية في قول الجمهور وقال الضحاك مدنية

وهي تسع عشرة آية واثنتان وسبعون كلمة ومائتان واربعة وثمانون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى سبح اسم
ربك الاعلى يستحب للقارئ اذا قرأ سبح اسم ربك الاعلى ان يقول عقيبه سبحان ربي الاعلى كذا جاء في الحديث قاله جماعة
من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم قال ابن عباس والسدي معنى سبح اسم ربك الاعلى اي عظم ربك
الاعلى والاسم صلة قصد بها تعظيم المسمى كقول لبيد • الى الحول ثم اسم السلام عليكما • وقيل نزه ربك
عن السوء وعما يقوله الملحدون وذكر الطبري ان المعنى نزه اسم ربك الاعلى عن ان تسمي به احدا سواه وقيل المعنى نزه
تسمية ربك وذكرك اياه ان تذكره الا وانت خاشع معظم لذكره وجعلوا الاسم بمعنى التسمية قال ابن الخطيب
معنى سبح اسم ربك الاعلى اي نزه عن كل ما لا يليق به في ذاته وفي صفاته وفي افعاله وفي اسمائه وفي احكامه اما في
ذاته فان تعتقد انها ليست من الجواهر والاعراض واما في صفاته فان تعتقد انها ليست محدثة ولا متناهية ولا ناقصة
واما في افعاله فان تعتقد انه سبحانه مالك مطلق لا اعتراض لاحد عليه في امر من الامور وقالت المعتزلة
هو ان تعتقد ان كل ما فعله صواب حسن وانه سبحانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به واما في اسمائه فان لا تذكره سبحانه
وتعالى الا بالاسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن فيها او لم يرد واما في احكامه سبحانه فهو ان
تعلم انه ما كلفنا لنفع يعود اليه بل لمحض المالكية على قولنا او لرعاية مصالح العباد على قول المعتزلة فصل
قال ابن الخطيب تمسك جمهور في ان الاسم نفس المسمى واقول ان الخوض في هذه المسألة لا يمكن الا بعد الكشف عن محل
النزاع فنقول ان كان الاسم عبارة عن اللفظ والمسمى عبارة عن الذات فليس الاسم المسمى بالضرورة فكيف يمكن
الاستدلال على ما علم بالضرورة نعم ههنا نكتة وهي ان الاسم هو اللفظ الدال على معنى في نفسه من غير زمن والاسم
كذلك فيكون اسما لنفسه فالاسم هنا نفس المسمى فلعل هذا مراد من اطلق ذلك الا ان الحكم بالتعميم خطأ والمراد الذي يدل
على ان الاسم نفس المسمى هو ان احدا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فمعنى سبح اسم ربك والرب ايضا فلو كان
غير المسمى لم يجز ان يقع التسبيح عليه وهذا الاستدلال ضعيف لما بينا انه يمكن ان يكون الامر واردا بتسبيح الاسم
ويمكن ان يكون المراد سبح المسمى وذكر الاسم صلة فيه ويكون المراد سبح باسم ربك كما قال تعالى فسبح باسم ربك
العظيم ويكون المعنى سبح بذكر اسمائه فصل روى ابو صالح عن ابن عباس رضي الله عنه صل بامر ربك
الاعلى قال وهو ان يقول سبحان ربي الاعلى وروي عن علي رضي الله عنه وابن عباس وابن عمر وابن الزبير وابي موسى

وعبد الله

وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهم كانوا اذا افتتحوا قراءة هذه السورة قالوا سبحان ربي الاعلى امتثالا للامر في ابتدائها فيختار الاقتداء
بهم في قراءتهم لان سبحان ربي الاعلى من القرآن كما قاله بعض اهل الزيغ وقيل في قراءة ابي سبحان ربي الاعلى وروى ابن الانباري
باسناده الى عيسى بن عمر عن ابيه قال قرأ علي بن ابي طالب رضي الله عنه في الصلاة سبح اسم ربك الاعلى ثم قال سبحان ربي الاعلى فلما انقضت
الصلاة قيل له يا امير المؤمنين اتزيد هذا في القرآن قال ما هو قال سبحان ربي الاعلى قال انما امرنا بشيء ففعلته وعن عقبة بن
عامر الجهني قال لما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في سجودكم قال القرطبي وهذا كله يدل
على ان الاسم هو المسمى لانهم لم يقولوا سبحان اسم ربي وقيل معناه ارفع صوتك بذكر ربك قال جرير • قبح الاله
وجه تغلب كلما • سبح الحجيج وكبروا تكبيرا • قوله الاعلى يجوز جره صفة لربك ونصبه صفة لاسم الا ان هذا يمنع
ان يكون الذي صفة لربك بل يتعين جعله نعتا للاسم او مقطوعا لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بصفة غيره اذ يصير
التركيب مثل قولك جاء في غلام هند العاقل الحسنة فيفصل بالعاقل بين هند وبين صفتها وتقدم الكلام في اضافة الاسم
الى المسمى قوله تعالى الذي خلق فسوى قال ابن الخطيب يحتمل ان يريد الناس خاصة ويحتمل ان يريد الحيوان ويحتمل
ان يريد كل شيء خلقه الله تعالى فمن حمله على الانسان ذكر للتسوية وجوها احدها اعتدال قامته وحسن خلقته على ما قال
تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم واثنى على نفسه بسبب خلقه اياه بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين وثانيها
ان كل حيوان مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط واما الانسان فانه خلق بحيث يمكنه ان يأتي بجميع الافعال بواسطة الآلات وثالثها
انه تعالى هيأه للتكليف والقيام باداء العبادات قال بعضهم خلق في اصلاب الآباء وسوى في ارحام الامهات ومن حمله على
جميع الحيوانات فمعناه انه اعطى كل حيوان ما يحتاج اليه من آلات واعضاء ومن حمله على جميع المخلوقات كان المراد من التسوية هو انه
تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات يخلق ما اراد على وفق ارادته موصوفا بالاحكام والاتقان مبرأ عن النقص
والاضطراب قوله تعالى والذي قدر فهدى قرأ الكسائي وعلي رضي الله عنه والسلمي قدر بتخفيف الدال والباقون
بالتشديد والمعنى قدر كل شيء بمقدار معلوم ومن خفف قال القفال معناه ملك فهدى وتأويله انه تعالى خلق كل شيء
فسوى وملك ما خلق اي تصرف فيه كيف شاء واراد وهذا هو الملك فهداه لمنافعه ومصالحه ومنهم من قال انهما لغتان
بمعنى واحد وعليه قوله تعالى فقدرنا فنعم القادرون بالتشديد والتخفيف وقد تقدم فصل قال مجاهد
قدر الشقاوة والسعادة وهدى للرشد والضلالة وعنه هدى الانسان للسعادة والشقاوة وهدى الانعام لمراعيها
وقيل قدر اقواتهم وارزاقهم وهداهم لمعاشهم ان كانوا ناسا ولمراعيهم ان كانوا وحوشا وعن ابن عباس والسدي
ومقاتل والكلبي في قوله تعالى فهدى قال عرف خلقه كيف يأتي الذكر الانثى كما قال تعالى في سورة طه اعطى كل شيء خلقه
ثم هدى اي الذكر للانثى وقال عطاء جعل لكل دابة ما يصلحها وهداها له وقيل قدر فهدى قدر لكل حيوان ما يصلحه
فهداه اليه وعرفه وجه الانتفاع به يقال ان الافعى اذا اتت عليها الف سنة عميت وقد الهمها الله تعالى ان تمسح العينين
بورق الرازيانج الغض يرد اليها بصرها فربما كانت في برية بينها وبين الريف مسيرة ايام فتطوي تلك المسافة على طولها
وعماها حتى تهجم في بعض البساتين على شجرة الرازيانج لا تخطئها فتحك بها عينيها فترجع باصرة باذن الله تعالى وهدايات
الانسان الى مصالحه من اغذيته وادويته وامور دنياه ودينه والهامات البهائم والطيور وهوام الارض نهايات واسع
فسبحان ربي الاعلى وقال السدي قدر مدة الجنين في الرحم ثم هداه الى الخروج من الرحم وقال الفراء
قدر فهدى واضل فاكتفى بذكر احدهما كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر ويحتمل ان يكون بمعنى دعا الى الايمان كقوله تعالى وانك لتهدي
الى صراط مستقيم اي لتدعو وقد دعا الكل الى الايمان وقيل فهدى اي دلهم بافعاله على توحيده وكونه عالما قادرا واعلم
ان الاستدلال بالخلق وبالهداية هي معتمد الانبياء قال ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين وقال موسى عليه السلام
لفرعون ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال هنا ذلك وانما خصت هذه الطريقة لوضوحها وكثرة عجائبها
قوله تعالى والذي اخرج المرعى اي النبات لما ذكر سبحانه ما يختص بالناس اتبعه بما يختص بسائر الحيوانات النعم
اي هو القادر على انبات العشب لا كالاصنام التي عبدتها الكفرة والمرعى ما تخرجه الارض من النبات من الثمار والزروع والحشيش
قال ابن عباس رضي الله عنه المرعى الكلأ الاخضر قوله تعالى فجعله غثاء احوى غثاء اما مفعول ثان واما حال
والغثاء بتشديد الثاء وتخفيفها وهو الهشيم ما يقذفه السيل على جوانب الوادي من النبات ونحوه قال امرؤ القيس كأن
ذرى رأس المجيمر غدوة • من السيل والاغثاء فلكة مغزل • ويروى والغثاء والاغثاء على الجمع وفيه غرابة من حيث جمع فعالا
على افعال وقوله تعالى احوى فيه وجهان اظهرهما انه نعت لغثاء والثاني انه حال من المرعى قال ابو البقاء فقدم بعض
الصلة يعني ان الاصل اخرج المرعى احوى فجعله غثاء قال شهاب الدين ولا يسمى هذا تقديما لبعض الصلة
والاحوى افعل من الحوة وهي سواد يضرب الى الخضرة قال ذو الرمة لمياء في شفتيها حوة لعس • وفي اللثات وفي انيابها شنب
وقد تقدم ان بعض النحاة استدل على وجود بدل الغلط بهذا البيت وقيل خضرة عليها سواد والاحوى الظبي لان في ظهره
خطتين قال • وفي الحي احوى ينفض المرد شادن • مظاهر سمطي لؤلؤ وزبرجد • ويقال رجل احوى وامرأة حواء وجمعها
حو نحو احمر وحمراء وحمر قال القرطبي وفي الصحاح الحوة حمرة الشفة وقد حويت ونبت احوى اذا خالط خضرته سواد وصفرة
وتصغير احوى احيو في لغة من قال اسيود قال عبد الرحمن بن زيد هذا مثل ضربه الله تعالى للكفار لذهاب الدنيا
بعد نضارتها والمعنى انه صار كذلك بعد خضرته قال ابو عبيدة فجعله اسود من احتراقه وقدمه والرطب اذا يبس اسود
قوله تعالى سنقرئك فلا تنسى قال الواحدي سنقرئك اي سنجعلك قارئا اي نؤهلك للقراءة فلا تنسى
ما تقرأ اي نجعلك قارئا للقرآن فتحفظه فهو نفي اخبر الله تعالى ان نبيه صلى الله عليه وسلم لا ينسى وقيل نهي والالف
للاشباع وقد تقدم نحو من هذا في سورة يوسف وطه ومنع مكي ان يكون نهيا لانه لا ينهى عما ليس باختياره وهذا

غير لازم اذ المعنى النهى عن تعاطى اسباب النسيان وهو شايع وقيل هذا بشرى من الله تعالى بشره الله تعالى بان جبريل عليه السلام لا يفرغ من آخر الوحى حتى يتكلم باوله مخافة النسيان فنزلت هذه الآية فلم ينس بعد ذلك شيئا **قوله** الا ما شاء الله في الا اوجهها انه مفرغ اى الا ما شاء الله ان ينسيكه فانك تنساه والمراد رفع تلاوته وفي الحديث انه كان يصبح فينسى الآيات لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها وقيل ان المعنى بذلك القلة والندرة قال ابن الخطيب ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من الواجبات بل من الاداب والسنن فانه لو نسى شيئا من الواجبات ولم يتذكره ادى ذلك الى الخلل في الشرع وهو غير جائز كما روى انه صلى الله عليه وسلم نسيها وقال الزمخشرى الغرض نفى النسيان راسا كما يقول الرجل لصاحبه انت سهيمى فيما املك الا ما شاء الله ولم يقصد استثناء شيء وهو من استعمال القلة فى معنى النفى انتهى وهذا القول سبقه اليه الفراء ومكى قال الفراء وجماعة معه هذا الاستثناء صلة فى الكلام على سنة الله تعالى فى الاستثناء وليس شيء ابيح استثناؤه قال ابو حيان هذا لا ينبغي ان يكون فى كلام الله تعالى ولا فى كلام فصيح وكذلك القول بان لا للنفى والالف فاصلة انتهى وهذا الذى قاله ابو حيان لم يقصد القايل بكونه زائدا محضا بل بالمعنى الذى ذكره وهو المبالغة فى نفى النسيان او النهى عنه وقال مكى وقيل معنى ذلك الا ما شاء الله وليس شان الله ان ينسى شيئا فهو بمنزلة قوله تعالى فى سورة هود فى الموضعين خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك وليس تعالى ترك شيئا من الخلود لتقدم مشيته بخلودهم كما روى عن ابن عباس رضى الله عنه فلم ينس بعد نزول هذه الآية حتى مات صلى الله عليه وسلم وقيل هو استثناء من قوله تعالى فجعله غثاء احوى نقله مكى والمعنى ما شاء الله ان يناله بنو آدم والبهائم فانه لا يصير ذلك قال شهاب الدين وهذا ينبغى ان لا يجوز البتة قال القرطبى قيل الا ما شاء الله ان تنسى ثم تذكر بعد ذلك فاذا قد نسى ولكنه يتذكر ولا ينسى نسيانا كليا وقيل هذا النسيان بمعنى النسخ اى الا ما شاء الله ان ينسخه والاستثناء نوع من النسخ وقيل النسيان بمعنى الترك اى يعصمك من ان تترك العمل الا ما شاء الله ان تتركه لنسخه اياه فهذا فى نسخ العمل والاول فى نسخ القراءة ولا للنفى لا للنهى وقيل للنهى وانما اثبت الياء لرؤس الآى والمعنى لا تغفل قراءته وتكراره فتنساه الا ما شاء الله ان ينسيكه برفع تلاوته للمصلحة والاول هو المختار لان الاستثناء من النهى لا يكاد يكون الا موقتا معلوما وايضا فان الياء مثبتة فى جميع المصاحف وعليها القراء وقيل معناه الا ما شاء الله ان يؤخر انزاله

فصل فى كيفية هذا التعليم والاقراء وجوهها الاول ان جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القرآن مرات حتى تحفظه حفظا لا تنساه وثانيها انا نشرح صدرك ونقوى خاطرك حتى تحفظه بالمرة الواحدة حفظا لا تنساه وثالثها انه تعالى لما امر صلى الله عليه وسلم فى اول السورة بالتسبيح فكانه تعالى قال واظب على ذلك ودم عليه فانا سنقرئك القرآن الجامع لعلوم الاولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمعه فى قلبك ونيسرك لليسرى وهو العمل به

فصل هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين الاول انه صلى الله عليه وسلم كان رجلا اميا فحفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتابة خارق للعادة والثانى ان اخبار عن الوقوع فى المستقبل وقد وقع فكان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا

فصل قال بعضهم المراد بقوله تعالى الا ما شاء الله امورا فيها التبرك بهذه الكلمة لقوله تعالى ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فكانه تعالى يقول انى عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الامور على التفصيل ومع ذلك لا اخبر عن وقوع شيء فى المستقبل الا مع هذه الكلمة فانت وامتك يا محمد اولى بها وهذا بناء على ان الاستثناء غير حاصل فى الحقيقة وانه صلى الله عليه وسلم لم ينس بعد ذلك شيئا كما قاله ابن عباس والكلبى وغيرهما وثانيها قال الفراء انه تعالى ما شاء ان ينسى محمد صلى الله عليه وسلم شيئا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو اراد ان يصير ناسيا لذلك لقدر عليه لقوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك ثم انا نقطع انه تعالى ما شاء ذلك ونظيره قوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذى اوحينا اليك ثم انا نقطع انه تعالى ما شاء ذلك ونظيره قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه صلى الله عليه وسلم ما اشرك البتة ففائدة هذا الاستثناء ان الله تبارك وتعالى يعرفه قدرته حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله واحسانه لا من قوته وثالثها ان الله تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جوز رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل ما ينزل من الوحى ان يكون ذلك هو المستثنى فلا جرم كان يبالغ فى التثبت والحفظ فى جميع المواضع فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاءه صلى الله عليه وسلم على التيقظ فى جميع الاحوال **قوله** تعالى انه يعلم الجهر وما يخفى الجهر الاعلان من القول والعمل وما يخفى من السر عن ابن عباس رضى الله عنه ما فى قلبك ونفسك وقال محمد بن حاتم يعلم اعلان الصدقة واخفاءها وقيل الجهر ما حفظته من القرآن فى صدرك وما يخفى هو ما نسخ من صدرك

فصل ما اسمية ولا يجوز ان تكون مصدرية لئلا يلزم خلق الفعل من فاعل ولولا ذلك لكان المصدرية احسن ليعطف مصدر مؤول على مثله صريح **قوله** تعالى ونيسرك لليسرى عطف على سنقرئك فهو داخل فى حيز التنفيس وما بينهما من الجملة اعتراض واليسرى هى الطريقة اليسرى وهى اعمال الخير والتقدير سنقرئك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التى هى اسهل وايسر يعنى فى حفظ القرآن وقال ابن مسعود اليسرى هى الجنة اى نيسرك للعمل المؤدى الى الجنة وقيل نهون عليك الوحى حتى تحفظه وتعمل به وقيل نوفقك للشريعة اليسرى وهى الحنيفية السهلة السمحة قاله الضحاك **فان قيل** المعهود فى الكلام ان يقال يسر الامر لفلان ولا يقال يسر فلان للامر **فالجواب** ان هذه العبارة كما انها اختيار القرآن هنا وفى سورة والليل فكذا هى اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم فى قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة وهى ان الفاعل لا يترجح عنده الفعل على الترك ولا عكسه الا لمرجح وعند ذلك المرجح يجب الفعل فالفاعل اذن ميسر للفعل ميسر للفاعل فكذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير **قوله** تعالى فذكر ان نفعت الذكرى اى الموعظة وان شرطية وفيه استبعاد لتذكرهم ومنه قوله • لقد اسمعت لو ناديت حيا • ولكن لا حياة لمن تنادي

وقيل ان بمعنى

وقيل ان بمعنى اذ كقوله تعالى وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين اى اذ كنتم وقيل هى بمعنى قد ذكره ابن خالويه وهو بعيد وقيل بعد شيء محذوف تقديره ان نفعت الذكرى وان لم تنفع كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر قاله الفراء والنحاس والجرجانى والزهراوى وقيل انه مخصوص فى قوم باعيانهم وقيل ان بمعنى ما اى فذكر ما نفعت الذكرى فتكون ان بمعنى ما لا بمعنى الشرط لان الذكرى نافعة بكل حال قاله ابن شجرة

فصل قال ابن الخطيب انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم ان نفعتهم الذكرى او لم تنفعهم فما فائدة هذا الشرط وهو قوله ان نفعت الذكرى **والجواب** من وجوه احدها ان يكون المراد منه التنبيه على اشرف الحالين وهو وجود النفع الذى لاجله شرعت الذكرى قال والمعلق بان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فان القصر جائز عند الخوف وعدمه ومنها قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله والمراجعة جائزة بدون هذا الظن واذا كان كذلك فهذا الشرط فيه فوائد منها ما تقدم ومنها الحث على الانتفاع بالذكرى كما يقول الرجل لمن يرشده قد اوضحت لك ان كنت تعقل وهو تنبيه للنبى صلى الله عليه وسلم على انهم لا تنفعهم الذكرى او يكون هذا فى تكرير الدعوة فاما الدعاء الاول فعام **فان قيل** الله تعالى عالم بعواقب الامور وبمن يؤمن ومن لا يؤمن والتعليق بالشرط انما يحسن فى حق من ليس بعالم **فالجواب** ان امر البعثة والدعوة شيء وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الامور غير ولا يمكن بناء احدهما على الآخر كقوله تعالى لموسى وهارون عليهما السلام فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وهو تعالى عالم بانه لا يتذكر ولا يخشى **فان قيل** التذكير المامور به هل هو مضبوط بعدد ام لا وكيف يكون الخروج عن عهدة التذكير **فالجواب** ان المعتبر فى التذكير والتكرير هو العرف **قوله تعالى** سيذكر من يخشى اى يتقى الله ويخافه قال ابن عباس رضى الله عنه نزلت فى ابن ام مكتوم وقيل فى عثمان بن عفان رضى الله عنهم قال الماوردى وقد يتذكر من يرجو الا ان تذكر الخاشى ابلغ من تذكر الراجى ولذلك علقها بالخشية دون الرجاء وان تعلقت بالخشية والرجاء وقيل المعنى عمم انت التذكير والوعظ وان كان الوعظ انما ينفع من يخشى ولكن يحصل لك ثواب الدعاء حكاه القشيرى **فان قيل** التذكير انما يكون بشيء قد علم وهؤلاء لم يزالوا كفارا معاندين **فالجواب** ان ذلك لظهوره وقوة دليله كانه معلوم لكنه يزول بسبب التقليد والعناد فلذلك سمى بالتذكير والسين فى قوله تعالى سيذكر يحتمل ان تكون بمعنى سوف وسوف من الله تعالى واجب كقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى ويحتمل ان يكون المعنى ان من خشى فانه يتذكر وان كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر **قوله** تعالى ويتجنبها اى الذكرى يبعد عنها الاشقى اى الشقى فى علم الله تعالى لما بين من ينتفع بالذكرى بين بعده من لا ينتفع بها وهو الكافر الاشقى قيل نزلت فى الوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة الذى يصلى النار الكبرى اى العظمى وهى السفلى من اطباق النار قاله الفراء وعن الحسن الكبرى نار جهنم والصغرى نار الدنيا وقيل فى الآخرة نيران ودركات متفاضلة كما فى الدنيا ذنوب ومعاصى متفاضلة فكما ان الكفار اشقى العصاة فلذلك يصلى اعظم النيران **فان قيل** لفظ الاشقى يستدعى وجود الشقى فكيف حال هذا القسم **فالجواب** ان لفظ الاشقى لا يستدعى وجود الشقى اذ قد يرد هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا ويتجنبها الاشقى كقوله تعالى وهو اهون عليه وقال ابن الخطيب الفرق ثلاثة العارف والمتوقف والمعاند فالسعيد هو العارف والمتوقف له بعض الشقاء والاشقى هو المعاند **قوله** تعالى ثم لا يموت فيها ولا يحيى لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه كقوله تعالى لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها **فان قيل** هذه الآية تقتضى ان ثم حالة غير الحيوة والموت وذلك غير معقول **فالجواب** قال بعضهم هذا كقول العرب للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حى ولا هو ميت وقيل ان نفس احدهم فى النار تمر فى حلقه فلا تخرج للموت ولا ترجع الى موضعها من الجسم فيحيى وقيل حياتهم كحياة المذبوح وحركته قبل مفارقة الروح فلا هو حى لان الروح لم تفارقه بعد ولا هو ميت لان الميت هو الذى تفارق روحه جسده وثم للتراخى بين الرتب فى الشدة **قوله** تعالى قد افلح من تزكى اى صادف البقاء فى الجنة اى من تطهر من الشرك بالايمان قاله ابن عباس وعطاء وعكرمة وقال الحسن والربيع من كان عمله زاكيا ناميا وهو قول الزجاج **وقال** قتادة تزكى اى عمل صالحا وعن عطاء وابى العالية نزلت فى صدقة الفطر قال ابن سيرين قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى قال خرج فصلى بعد ما ادى والاول اظهر لان اللفظ المعتاد ان يقال فى المال زكى ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه وقال الاحوص وعطاء المراد بالآية زكوة الاموال كلها قال بعضهم لا ادرى ما وجه هذا التاويل لان هذه السورة مكية ولم يكن بمكة عيد ولا زكوة فطر قال البغوى يجوز ان يكون النزول سابقا على الحكم كقوله تعالى وانت حل بهذا البلد والسورة مكية وظهر اثر الحل يوم الفتح قال صلى الله عليه وسلم احلت لى ساعة من نهار وقيل هذا زكوة الاعمال لا زكوة الاموال اى زكى اعماله من الريا والتقصير **وروى** جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد افلح من تزكى اى شهد ان لا اله الا الله وخلع الانداد وشهد انى رسول الله وهذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنه **وروى** عطاء عن ابن عباس قال نزلت فى عثمان بن عفان رضى الله عنه قال كان بالمدينة منافق له نخلة بالمدينة مائلة فى دار رجل من الانصار اذا هبت الرياح اسقطت البسر والرطب فى دار الانصارى فيأكل هو وعياله فخاصم المنافق فشكاه الانصارى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل الى المنافق وهو لا يعلم بنفاقه فقال ان اخاك الانصارى ذكر ان بسرك ورطبك يقع الى منزله فيأكل هو وعياله فهل لك ان اعطيك نخلة فى الجنة بدلها قال ابيع عاجلا باجل لا افعل فذكروا ان عثمان بن عفان رضى الله عنه اعطاه حائطا من نخل بدل النخلة ففيه نزلت قد افلح من تزكى ونزل فى المنافق ويتجنبها

الاشقى وقال الضحاك نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى قال ابن عباس
والضحاك وذكر اسم ربه في طريق المصلى فصلى صلوة العيد قال القرطبي والسورة مكية في قول الجمهور ولم يكن
عيد قال القشيري ولا يبعد ان يكون اثنى على من يمتثل امره في صدقة الفطر وصلوة العيد فيما يامر به في المستقبل وذكر
اسم ربه اي ربه وعن ابن عباس رضي الله عنه ذكر معاده وموقفه بين يدي الله تعالى فعبده وصلى له وقيل ذكر اسم ربه
التكبير في اول الصلوة لانها لا تنعقد الا بذكره وهو قوله الله اكبر وبه يحتج على وجوب تكبيرة الاحرام وعلى انها ليست
من الصلوة لان الصلوة معطوفة عليها وفيه حجة لمن قال ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسماء الله تعالى قال
ابن عباس رضي الله عنه هذا في الصلوات المفروضة وروي عن عبد الله رضي الله عنه من اقام الصلوة ولم يؤت الزكوة
فلا صلوة له قوله تعالى بل تؤثرون الحيوة الدنيا قرأ ابو عمرو بالغيبة والباقون بالخطاب ويؤيد قراءة
ابي انتم تؤثرون وعلى الاول معناه بل يؤثرون ايها المسلمون الاستكثار من الدنيا على الاستكثار من الثواب وعن ابن
مسعود رضي الله عنه انه قرأ هذه الاية فقال اتدرون لم اثرنا الحيوة الدنيا على الاخرة قال لان الدنيا حضرت وعجلت
لنا طيباتها وطعامها وشرابها ولذاتها وبهجتها والاخرى غيبت عنا فاخذنا العاجل وتركنا الآجل قوله تعالى
والاخرة خير وابقى اي والدار الاخرة خير اي افضل وابقى اي ادوم من الدنيا قوله تعالى ان هذا
لفي الصحف الاولى قرأ ابو عمرو في رواية الاعمش وهرون بسكون الحاء في الحرفين واختلفوا في المشار اليه بهذا فقيل
جميع السورة وهي رواية عكرمة عن ابن عباس وقال الضحاك ان هذا القرآن لفي الصحف الاولى اي الكتب الاولى صحف
ابراهيم وموسى يعني الكتب المنزلة عليهما ولم يرد ان هذه الالفاظ بعينها في تلك الصحف وانما معناه ان معنى هذا الكلام في تلك
الصحف وقال قتادة وابن زيد المشار اليه هو قوله تعالى والاخرة خير وابقى وقال تتبعنا كتب الله تعالى كما تسمعون
ان الاخرة خير وابقى من الدنيا وقال الحسن ان هذا لفي الصحف الاولى يعني من قوله تعالى قد افلح من تزكى الى آخر السورة
لما روى ابو ذر رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله هل في ايدينا شيء مما كان في صحف ابراهيم وموسى قال صلى الله عليه وسلم
نعم اقرأ يا ابا ذر قد افلح من تزكى الى آخر السورة وروى ابو ذر انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم انزل الله من كتاب
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة واربع كتب على آدم عليه السلام عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى ادريس
ثلثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف والتورية والانجيل والزبور والفرقان قوله ابراهيم قرأ العامة
بالالف بعد الراء وياء بعد الهاء وابو رجاء بحذفهما مفتوحة او مكسورة ففيه قراءتان وابو موسى وابن الزبير بالفين
وكذا في كل القرآن ومالك بن دينار بالف بعد الراء فقط والهاء مفتوحة وعبد الرحمن بن ابي بكرة ابراهيم بحذف الالف وكسر الهاء وقال
ابن خالويه وقد جاء ابرهيم يعني بالف وضم الهاء وقد تقدم الكلام على هذا الاسم ولغاته مستوفى في سورة البقرة ولله الحمد على كل
حال روى الثعلبي عن ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الاعلى اعطاه الله تعالى من الاجر عشر حسنات بعدد كل حرف انزله الله على ابراهيم وموسى

سورة الغاشية مكية بالاجماع وهي ست وعشرون آية واثنان وتسعون كلمة وثلثمائة واحد وثمانون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى هل اتاك حديث الغاشية هل بمعنى قد كقوله تعالى هل اتى على الانسان
قاله قطرب اي قد جاءك يا محمد حديث الغاشية وهي القيمة لانها تغشى الخلائق باهوالها وقيل بل استفهام على بابه وتسميه
اهل البيان التشويق والمعنى ان لم يكن اتاك حديث الغاشية فقد اتاك وهو معنى قول الكلبي وقال سعيد بن جبير ومحمد بن
كعب الغاشية النار تغشى وجوه الكفار ورواه ابو صالح عن ابن عباس لقوله تعالى وتغشى وجوههم النار وقيل المراد
النفخة الثانية للبعث لانها تغشى الخلق وقيل الغاشية اهل النار يغشونها ويقتحمون فيها وقيل معنى هل اتاك
اي هذا لم يكن من علمك ولا من علم قومك قال ابن عباس لم يكن اتاه قبل ذلك على التفصيل المذكور قوله تعالى
وجوه يومئذ قد تقدم نظيره في سورة القيمة وفي النازعات والتنوين في يومئذ عوض من جملة مدلول عليها باسم
الفاعل من الغاشية تقديره يوم اذ غشيت الناس اذ لا يتقدم جملة مصرح بها وما بعد صفة فصل
قال ابن عباس رضي الله عنه لم يكن اتاه حديثهم فاخبره عنهم فقال تعالى وجوه يومئذ اي يوم القيمة خاشعة قال
سفيان اي ذليلة بالعذاب وكل متضائل ساكن خاشع يقال خشع في صلوته اذا تذلل ونكس رأسه وخشع الصوت
اذا خفي قال تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا والمراد بالوجوه اصحاب الوجوه قال قتادة وابن
زيد خاشعة اي في النار والمراد بالوجوه الكفار كلهم قاله يحيى بن سلام وقال ابن عباس اراد وجوه اليهود
والنصارى قوله تعالى عاملة ناصبة هذا في الدنيا لان الاخرة ليست دار عمل فالمعنى وجوه عاملة ناصبة
في الدنيا خاشعة في الاخرة قال اهل اللغة يقال للرجل اذا دأب في سيره قد عمل يعمل عملا ويقال للسحاب اذا دام برقه
قد عمل يعمل عملا وقوله ناصبة اي تعبة يقال نصب بالكسر ينصب نصبا اذا تعب ونصبا ايضا وانصبه غيره قال ابن
عباس هم الذين انصبوا انفسهم في الدنيا على معصية الله تعالى على الكفر مثل عبدة الاوثان والرهبان وغيرهم
لا يقبل الله منهم الا ما كان خالصا له وعن علي رضي الله عنه انهم الخوارج الذين ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال تحقرون صلوتكم مع صلوتهم وصيامكم مع صيامهم واعمالكم مع اعمالهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم
من الرمية الحديث وروى سعيد عن قتادة عاملة ناصبة قال تكبرت في الدنيا عن طاعة الله فاعملها الله وانصبها
في النار بجر السلاسل الثقال وحمل الاغلال والوقوف حفاة عراة في العرصات في يوم كان مقداره خمسين الف
سنة قال الحسن وسعيد بن جبير لم تعمل لله في الدنيا ولم تنصب له فاعملها وانصبها في جهنم وقرأ ابن كثير في رواية
وابن محيصن وعيسى وحميد ناصبة بالنصب على الحال وقيل على الذم والباقون بالرفع على الصفة او على اضمار مبتدأ ويوقف

على خاشعة ومن جعل المعنى في الاخرة جاز ان يكون خبرا بعد خبر عن وجوه فلا يوقف على خاشعة وقيل عاملة ناصبة اي عاملة في
الدنيا ناصبة في الاخرة وعلى هذا يحمل وجوه يومئذ عاملة في الدنيا ناصبة في الاخرة خاشعة وروى الحسن قال
لما قدم عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى ... اتاه راهب شيخ كبير عليه سواد فلما رآه عمر بكى فقيل يا امير المؤمنين ما يبكيك
قال هذا المسكين طلب امرا فلم يصبه ورجا رجاء فاخطاه وقرأ قوله تعالى وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة قوله
تصلى هنا هو الخبر قرأ ابو عمرو وابو بكر ويعقوب رضي الله عنهم بضم التاء على ما لم يسم فاعله والباقون بالفتح على تسمية الفاعل
والضمير على كلتي القراءتين للوجوه وقرأ ابو رجاء بضم التاء وفتح الصاد وتشديد اللام وقد تقدم معنى ذلك كله
في سورة الانشقاق والنساء فصل والمعنى يصيبها صلاها وحرها حامية شديدة الحر اي قد
اوقدت واحميت مدة طويلة ومنه حمي النهار بالكسر وحمي التنور حميا اي اشتد حره وحكى الكسائي اشتد حمي الشمس
وحموها بمعنى قال صلى الله عليه وسلم اوقد عليها الف سنة حتى احمرت ثم اوقد عليها الف سنة حتى ابيضت ثم اوقد عليها
الف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة قال الماوردي فان قيل فما معنى وصفها بالحمي وهي لا تكون الا حامية وهو
اقل احوالها فما وجه المبالغة بهذه الصفة الناقصة قيل قد اختلف في المراد بالحامية ههنا فقيل المراد انها دائمة الحمي
وليست كنار الدنيا التي ينقطع حميها بانطفائها اوقيل المراد بالحامية انها حمى من ارتكاب المحظورات وانتهاك
المحارم كقول النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وان حمى الله محارمه ومن يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه صدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل انها تحمي بنفسها عن ان تطاق ملامستها او ترام مماستها كما يحمي الاسد فريسته كقول
الشاعر • تعدو الذئاب على من لا كلاب له • وتتقي صولة المستأسد الحامي وقيل المراد انها حامية حمى غيظ وغضب
مبالغة في شدة الانتقام لقوله تعالى تكاد تميز من الغيظ قوله تعالى تسقى من عين آنية اي حارة وهي
التي انتهى حرها كقوله تعالى وبين حميم آن وآنية صفة لعين واما هاهنا فلان الالف غير منقلبة عن غيرها بل هي
اصل بنفسها وههنا بخلاف آنية في سورة الانسان فان الالف هناك بدل من همزة اذ هي جمع اناء فوزنها فاعلة وههنا
افعلة فاتحد اللفظ واختلف التصريف قال القرطبي والآني الذي انتهى حره من الايناء بمعنى التأخير يقال
اناه يونيه اي اخره وحبسه نظيره قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم آن روي انه لو وقعت منها قطرة على جبال
الدنيا لذابت قوله تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع لما ذكر شرابهم ذكر طعامهم والضريع نبت في النار ذو شوك
لاصق بالارض تسميه قريش الشبرق اذا كان رطبا فاذا يبس فهو الضريع لا تقربه دابة ولا بهيمة ولا ترعاه وهو سم
قاتل قاله عكرمة ومجاهد واكثر المفسرين وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه قال شيء يرمي به البحر يسمى الضريع
من اقوات البهائم لا الناس فاذا وقعت فيه الابل لم تشبع وتهلك هزالا والصحيح الاول قال ابو ذويب • رعى
الشبرق الريان حتى اذا ذوى • وعاد ضريعا بان عنه النحائص • قال الهذلي يذكر ابلا وسوء مرعاها •
وحبسن في هزم الضريع وكلها • قرناء دامية اليدين جرود وقال الخليل الضريع نبات اخضر منتن الريح يرمي به
البحر وقال ايضا يقال للجلدة التي على العظم تحت اللحم هي الضريع فكانه تعالى وصفه بالقلة فلا جرم لا يسمن
ولا يغني من جوع وعن ابن عباس رضي الله عنه شجر من نار ولو كانت في الدنيا لاحرقت الارض وما عليها وقيل
هو الزقوم وقيل يابس العرفج اذا تحطم وقيل نبت يشبه العوسج وقال سعيد بن جبير وعكرمة هو حجارة من نار
قال القرطبي والاظهر انه شجرة ذات شوك حسب ما هو في الدنيا وعن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال الضريع شيء يكون في النار يشبه الشوك اشد مرارة من الصبر وانتن من الجيفة قال القتيبي ويجوز ان يكون
الضريع وشجر الزقوم نبتان من النار او من جوهر لا تأكله النار وكذلك سلاسل النار واغلالها وعقاربها
وحياتها ولو كانت على ما نعلم لما بقيت على النار وانما دلنا الله تعالى على الغائب عنده بالحاضر عندنا فالاسماء
متفقة الدلالة والمعاني مختلفة وكذلك ما في الجنة من شجرها وفرشها وزعم بعضهم ان الضريع ليس هو
نبت في النار ولا انهم يأكلونه لان الضريع من اقوات الانعام لا من اقوات الناس واذا وقعت الابل فيه لم تشبع
وهلكوا هزلا فاراد ان هؤلاء يقتاتون ما لا يشبعهم وضرب الضريع له مثلا والمعنى انهم يعذبون بالجوع كما
يعذب من قوته الضريع قال الحكيم الترمذي وهذا نظر سقيم من اهله يدل على انهم تحيروا في قدرة الله تعالى وان الذي انبت
في هذا التراب الضريع قادر على ان ينبته في حريق النار كما جعل سبحانه وتعالى لنا في الدنيا من الشجر الاخضر نارا فاذا
انتم منه توقدون وكما قال تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا قالوا يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم فقال
عليه الصلوة والسلام الذي امشاهم على ارجلهم قادر فلا يتخلل في مثل هذا الا ضعيف القلب اوليس قد اخبرنا انه كلما
نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها وقال تعالى سرابيلهم من قطران وعن الحسن لا ادري ما الضريع ولم اسمع فيه
من الصحابة شيئا قال ابن كيسان هو طعام يضرعون عنده ويذلون ويتضرعون منه الى الله تعالى طلبا للخلاص منه فسمي
بذلك لان آكله يتضرع في ان يعفى عنه لكراهته والضراعة الذلة والاستكانة ومعنى الضريع المضرع كالبديع اي يحملهم
على ان يضرعوا ويذلوا عند تناوله قال ابو جعفر النحاس قد يكون مشتقا من الضارع وهو الذليل اي ذو ضراعة اي
من شربه ذليل تلحقه ضراعة فان قيل قد قال الله تعالى في موضع آخر فليس له اليوم ههنا حميم ولا طعام
الا من غسلين وقال تعالى ههنا الا من ضريع وهو غير الغسلين فما وجه الجمع فالجواب ان النار دركات فمنهم
من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد قال الكلبي الضريع في
دركة ليس فيها غيره والزقوم في دركة اخرى قوله لا يسمن قال الزمخشري مرفوع المحل او مجرور
على وصف طعام او ضريع قال ابو حيان اما وصفه بضريع فيصح لانه نبت نفي السمن والاغناء من الجوع واما رفعه

على وصفه لطعام فلا يصح لان الطعام منفي وليس منفيا فلا يصح تركيبه لانه يصير التقدير ليس لهم طعام لا يسمن ولا يغني من جوع الا من ضريع فيصير المعنى ان لهم طعاما يسمن ويغني من جوع من غير الضريع كما تقول ليس لزيد مال لا ينتفع به الا من مال عمرو فمعناه ان له مالا ينتفع به من غير مال عمرو وقال شهاب الدين وهذا لا يرد لانه على تقدير تسليم القول بالمفهوم وقد منع منه مانع كالسياق في الآية الكريمة ثم قال ابو حيان ولو قيل الجملة في موضع رفع صفة للمحذوف المقدر في الا من ضريع كان صحيحا لانه في موضع رفع على انه بدل من اسم ليس اي ليس لهم طعام الا كائن من ضريع غير مسمن و لا مغن من جوع وهذا تركيب صحيح ومعنى واضح وقال الزمخشري ايضا او اريد ان لا طعام لهم اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الانس لان الطعام من ضريع ما اشبع او اسمن وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل الا الشمس تريد نفي الظل على التوكيد قال ابو حيان فعلى هذا يكون الاستثناء منقطعا اذ لم يندرج الكائن من الضريع تحت لفظ طعام اذ ليس بطعام والظاهر الاتصال فيه وفي قوله تعالى ولا طعام فليس الا من غسلين الذي لا يعد اصلا طعاما ومثله ليس له ظل الا الشمس وقد مضى تحقيق هذا عند قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم ومثله كثير **فصل** المعنى ان طعامهم ليس من جنس مطاعم الانس لانه نوع من انواع الشوك والشوك مما ترعاه الابل فاذا منفعتا الغذاء منتفيتان عنه وهما اماطة الجوع وافادة القوة والسمن في البدن او يكون المعنى ليس لهم طعام اصلا لان الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الانسان لان الطعام ما اشبع او اسمن **قال** المفسرون لما نزلت هذه الآية قال المشركون ان ابلنا لتسمن بالضريع فنزلت لا يسمن ولا يغني من جوع وكذبوا فان الابل انما ترعاه رطبا فاذا يبس لم تاكله وقيل اشتبه عليهم امره فظنوه كغيره من النبت النافع لان المضارعة المشابهة فوجدوه لا يسمن و لا يغني من جوع فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم انما هو من ضريع غير مسمن و لا مغن من جوع **قوله** تعالى وجوه يومئذ ناعمة اي ذات نعمة وهي وجوه المؤمنين نعمت بما عاينت من عاقبة امرها لما ذكر تعالى وعيد الكفار اتبعه بشرح احوال المؤمنين وقيل ذات بهجة وحسن لقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم اي متنعمة لسعيها اي لعملها التي عملته في الدنيا راضية في الآخرة حين اعطيت الجنة بعملها وقبلها واو مضمرة والتقدير ووجوه يومئذ لينفصل بينها وبين الوجوه المتقدمة والوجوه عبارة عن الانفس في جنة عالية اي مرتفعة لانها فوق السموات وقيل عالية القدر لان فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين **قوله** تعالى لا يسمع فيها لاغية قرا ابن كثير وابو عمرو يسمع بالياء من تحت مضمومة على ما لم يسم فاعله لاغية رفعا لقيامه مقام الفاعل وقرا نافع كذلك الا انه بالتاء من فوق والتذكير والتانيث واضحان لان التانيث مجازي وقرا الباقون بفتح التاء من فوق ونصب لاغية فيجوز ان تكون التاء للخطاب اي لا تسمع انت وان تكون للتانيث اي لا تسمع الوجوه وقرا الفضل والجحدري لا يسمع بياء الغيبة مفتوحة لاغية نصبا اي لا يسمع فيها احد ولاغية يجوز ان يكون صفة لكلمة على معنى النسب اي ذات لغو او على اسناد اللغو اليها مجازا وان يكون صفة لجماعة اي جماعة لاغية وان يكون مصدرا كالعاقبة والعافية كقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما واللغو اللغا واللاغية بمعنى واحد قال الشاعر عن اللغا ورفث التكلم قال الفراء والاخفش اي لا يسمع فيها كلمة لغو والمراد باللغو قيل الكذب والبهتان والكفر بالله قاله ابن عباس وقال قتادة لا باطل ولا اثم وقال الحسن ومجاهد الشتم وقال الفراء الحلف الكاذب وقال الكلبي لا يسمع في الجنة حالف بيمين برة ولا فاجرة وقيل لا يسمع في كلامهم كلمة تلغى لان اهل الجنة لا يتكلمون الا بالحكمة وحمد الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم قاله الفراء وهو احسن الاقوال قاله القفال والزجاج **قوله** تعالى فيها عين جارية اي بماء مندفق وانواع الاشربة اللذيذة على وجه الارض من غير اخدود **قال** الزمخشري يريد عيونا في غاية الكثرة كقوله تعالى علمت نفس **قوله** تعالى فيها سرر مرفوعة اي عالية في الهواء واكواب موضوعة **والاكواب** الكيزان التي لا عرى لها **والابريق** هو ما له عروة وخرطوم **والكوب** ما ليس له عروة ولا خرطوم وقوله تعالى موضوعة اي معدة لاهلها وقيل موضوعة على حافات العين الجارية وقيل موضوعة بين ايديهم لاستحسانهم اياها لكونها من ذهب وفضة وجوهر وتلذذهم بالشرب منها وقيل موضوعة من حد الكبر اي هي اوساط بين الصغر والكبر لقوله تعالى قدروها تقديرا **قوله** تعالى ونمارق مصفوفة النمارق جمع نمرقة وهي الوسادة قال • نحن بنات طارق • نمشي على النمارق • مصفوفة اي واحدة الى جنب اخرى قال الشاعر • كهولا وشبانا حسانا وجوههم • لهم سرر مصفوفة ونمارق **والنمرق** والنمرقة وسادة صغيرة والنمرق بضم النون والراء وكسرهما لغتان اشهرهما الاولى **قوله** تعالى وزرابي جمع زربية بفتح الزاي وكسرها لغتان مشهورتان وهي البسط العراض وقيل ما له منها خملة قال ابو عبيدة الزرابي الطنافس التي لها خمل رقيق واحدها زربية وهو قول الكلبي والفراء المبثوثة المبسوطة قاله قتادة وقال عكرمة بعضها فوق بعض وقال الفراء كثيرة وقال القتبي متفرقة في المجالس قال القرطبي وهذا اصح فهي كثيرة متفرقة ومنه قوله تعالى وبث فيها من كل دابة وقال ابو بكر الانباري وحدثنا احمد بن الحسين قال حدثنا حسين بن عرفة قال حدثنا عمار بن محمد قال صليت خلف منصور بن المعتمر فقرا هل اتاك حديث الغاشية وزرابي مبثوثة متكئين فيها ناعمين **قوله** تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت لما ذكر الله سبحانه وتعالى امر الدارين تعجب الكفار من ذلك فكذبوا وانكروا فذكرهم الله تعالى صنعته وقدرته وانه تعالى قادر على كل شيء كما خلق الحيوانات والسماء والارض فذكر الابل اولا لانها كثيرة في بلاد العرب ولم يروا الفيلة

فنبههم

فنبههم تعالى على عظيم من خلقه قد ذلله للصغير يقوده وينيخه وينهضه ويحمل عليه الثقيل من الاحمال وهو بارك فينهض بثقيل حمله وليس ذلك في شيء من الحيوان غيره فاراهم عظيما من خلقه يدلهم بذلك على توحيده وعظيم قدرته تعالى وعن بعض الحكماء انه حدث عن البعير وبديع خلقه ولم يكن شاهده ثم شاهد الابل فتفكر ثم قال يوشك ان تكون طوال الاعناق **قال** ابن الخطيب الابل لها خواص منها انه تعالى جعل الحيوان الذي يقتنى انواعا فتارة يقتنى ليؤكل لحمه وتارة ليشرب لبنه وتارة ليحمل الناس في الاسفار وتارة لنقل المتاع من بلد الى بلد وتارة للزينة والجمال وهذه المنافع باسرها حاصلة في الابل ثم انها فاقت في كل خصلة من هذه الخصال غيرها من الحيوان المختص ببعضها مع صبرها على العطش وقطع الفلوات بالاحمال الثقيلة وقناعتها في العلف بنبات البر ولقد ضللنا الطريق في مفازة فتنوا جماله واتبعوه فهداهم للطريق بعد زمان طويل مع كثرة المعاطف في التلول فانظر كيف ثبت واهتدى على ما يعجز عنه ذوو العقول ومنها انها في غاية القوة والصبر على العمل ومنها انها مع كونها كذلك منقادة للصبي الصغير ومنها انها تحمل وهي باركة ثم تقوم بحملها وهذه الصفات توجب على العاقل ان ينظر في خلقها وتركيبها ويستدل بذلك على وجوب الصانع الحكيم جلت قدرته تعالى **فصل** قال قتادة ومقاتل وغيرهما لما ذكر الله تعالى السرر المرفوعة قالوا كيف نصعدها فانزل الله تعالى هذه الآية وبين ان الابل تبرك حتى يحمل عليها ثم تقوم فكذلك تلك السرر تتطامن ثم ترتفع وقال المبرد الابل هنا القطع العظيمة من السحاب قال الثعلبي ولم اجد لذلك اصلا في كتب الايمة قال القرطبي قد ذكر الاصمعي ابو سعيد عبد الملك بن قريب قال ابو عمرو من قراها افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت عنى به البعير لانه من ذوات الاربع يبرك فيحمل عليه الحمولة وغيره من ذوات الاربع لا يحمل عليه الا وهو قائم ومن قراها بالتثقيل فقال الابل عنى بها السحاب التي تحمل الماء للمطر وقال الماوردي وفي الابل وجهان اظهرهما انها الابل والثاني انها السحاب فان كان المراد بها السحاب فلما فيها من الآيات والدلالة الدالة على قدرته تعالى والمنافع العامة لجميع خلقه وان كان المراد بها الابل من النعم فلان الابل اجمع للمنافع من سائر الحيوانات لان ضروبه اربعة حلوبة وركوبة واكولة وحمولة والابل تجمع هذه الخصال الاربع فكانت النعمة بها اعم وظهور القدرة فيها اتم وقيل للحسن الفيل اعظم في الاعجوبة فقال العرب بعيدة العهد بالفيل ثم هو لا يوكل لحمه ولا يركب ظهره ولا يحلب دره فلذلك لحقته تاء التانيث حال التصغير فيقال ابيلة قال القرطبي ولا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتانيث لها لازم وربما قالوا للابل ابل بسكون الباء للتخفيف والجمع آبال واشتقوا من لفظه فقالوا ابل زيد اي كثرت ابله وتعجبوا من هذا فقالوا ما ابله اي ما اكثر ابله وتقدم في سورة الانعام **فصل** الابل جمع واحده بعير وناقة وجمل ولا واحد لها من لفظها وهي مؤنث **قوله** تعالى كيف منصوب بخلقت على حد نصبها في قوله تعالى كيف تكفرون والجملة بدل من الابل بدل اشتمال فيكون في محل جر وهي في الحقيقة معلقة للنظر وقد دخلت الى على كيف في قولهم انظر الى كيف يصنع وقد تبدل الجملة المشتملة على استفهام من اسم ليس فيه استفهام كقولهم عرفت زيدا ابو من هو على خلاف بين النحويين وقرا العامة خلقت ورفعت ونصبت وسطحت مبنيا للمفعول والتاء ساكنة للتانيث وقرا امير المؤمنين وابن ابي عبلة وابو حيوة قال القرطبي وابن السميفع وابو العالية خلقت وما بعده بتاء المتكلم مبنيا للفاعل والعامة على سطحت مخففا وقرا الحسن وابو حيوة وابو رجاء سطحت بتشديد الطاء واسكان التاء **قال** القرطبي وقدم الابل في الذكر ولو قدم غيرها لجاز قال القشيري وليس هذا مما يطلب فيه نوع حكمة **قوله** والى السماء كيف رفعت اي رفعت عن الارض بلا عمد بعيد المدى وقيل رفعت فلا ينالها شيء والى الجبال كيف نصبت نصبا ثابتا راسخا لا تميل ولا تزول وذلك ان الارض لما دحيت مادت فارساها بالجبال كما قال تعالى وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بكم والى الارض كيف سطحت مهدت اي بسطت ومدت واستدل بعضهم بهذا على ان الارض ليست بكرة قال ابن الخطيب وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة تكون كل قطعة منها كالسطح **فان قيل** ما المناسبة بين هذه الاشياء **فالجواب** قال الزمخشري من فسر الابل بالسحاب فالمناسبة ظاهرة وذلك تشبيه ومجاز ومن حملها على الابل فالمناسبة بينها وبين السماء والارض والجبال من وجهين الاول ان القرآن نزل على العرب وكانوا يسافرون كثيرا وكانوا يسيرون عليها في المهامه القفار مستوحشين متفردين عن الناس والانسان اذا انفرد اقبل على التفكر في الاشياء لانه ليس معه من يحادثه وليس هناك من يشتغل به سمعه وبصره فلا بد من ان يجعل دابه الفكرة فاذا افكر في تلك الحال فاول ما يقع بصره على الجمل الذي هو راكبه فيرى منظرا عجيبا وان نظر الى فوق لم ير غير السماء واذا نظر يمينا وشمالا لم ير غير الجبال واذا نظر الى الجبال • لم ير غير الارض فكانه سبحانه وتعالى امره بالنظر وقت الخلوة والانفراد حتى لا تحمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر **الثاني** ان جميع المخلوقات دالة على الصانع جلت قدرته الا انها قسمان منها ما للشهوة فيه حظ كالوجه الحسن والبساتين النزهة والذهب والفضة ونحوها فهذه مع دلالتها على الصانع قد يمنع استحسانها عن اكمال النظر ومنها ما لا حظ فيه للشهوة كهذه الاشياء فامر بالنظر فيها اذ لا مانع من اكمال النظر فيها **قوله** تعالى فذكر اي فعظهم يا محمد وخوفهم انما انت مذكر واعظ لست عليهم بمسيطر اي بمسلط فتقتلهم ثم نسختها آية السيف وقرا العامة بمصيطر بالصاد وقنبل في بعض طرقه وهشام بالسين وخلف باشمام الصاد زايا بلا خلاف وعن خلاد وجهان وقراها هرون الاعور بمصيطر بفتح الطاء اسم مفعول لان سيطر عندهم متعد يدل على ذلك فعل مطاوعة وهو تسيطر ولم يجئ اسم واد ومهيمن قيل ويمكن ان يكون اصلهما مجمر ومبيطر فصغرا قال شهاب الدين وقد تقدم ان بعضهم جعل مهيمنا مصغرا وتقدم انه خطأ عظيم وذلك في سورة المائدة **قال** القرطبي وفي الصحاح والمسيطر والمصيطر المسلط

على الشئ ليشرف عليه ويتعهد احواله ويكتب عمله واصله من السطر لان من يعني السطر ان لا يتجاوزه فكان الكتاب مسطر والذي
يفعله مسطر ومسيطر يقال سيطرت علينا قال تعالى ليست عليهم بمسيطر ومصيطر اي مرصد **قوله** تعالى الا من تولى
وكفر استثناء منقطع اي لكن من تولى عن الوعظ والتذكر فيعذبه الله العذاب الاكبر وهو جهنم الدائم عذابها وانما قال
الاكبر لانهم عذبوا في الدنيا بالجوع والقحط والاسر والقتل ويؤيد هذا التاويل قراءة ابن مسعود الا من تولى وكفر
فانه يعذبه الله وقيل هو استثناء متصل والمعنى لست بمسلط الا على من تولى وكفر فانت مسلط عليه بالجهاد والله
تعالى يعذبه بعد ذلك العذاب الاكبر فلا نسخ في الآية على هذا التقدير وقرا ابن عباس وزيد بن علي وزيد بن اسلم وقتادة
الا حرف استفتاح وتنبيه كقول امرئ القيس • الا رب يوم لك منهن صالح • ومن على هذا شرطية والجملة معدية لشرطية
والجواب فيعذبه الله والمبتدا بعد الفاء مضمر والتقدير فهو يعذبه الله لانه لو اريد الجواب بالفعل الذي بعد الفاء
لكان الا من تولى وكفر يعذبه الله قال شهاب الدين او موصولة مضمر معناه **قوله** تعالى ان الينا ايابهم
اي رجوعهم بعد الموت والعامة على تخفيف الياء مصدر آب يؤوب ايابا اي رجع كقام يقوم قياما قال عبيد • وكل
ذي غيبة يؤوب • وغائب الموت لا يؤوب • وقرا ابو جعفر وشيبة بتشديدها قال ابو حاتم لا يجوز التشديد
ولو جاز لجاز مثله في القيام والقيام وقيل لغتان بمعنى قال شهاب الدين وقد اضطربت فيها اقوال التصريفيين فقيل
هو مصدر لايب على وزن فيعل كبيط يقال منه ايب يؤيب ايابا والاصل ايوب يؤيوب ايوابا كبيطر يبيطر فاجتمعت
الياء والواو في جميع ذلك وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء المزيدة فيها فاتاب على هذا
فيعال وقيل بل هو مصدر لاوب بمنزلة فوعل كحوقل والاصل اوواب بواوين الاولى زائدة والثانية عين الكلمة
فسكنت الاولى بعد كسرة فقلبت ياء فصار ايوابا فاجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت
في الياء بعدها فوزنه فيعال كحيقال والاصل حوقال وقيل بل هو مصدر لاوب على وزن فعول كجهور والاصل اوواب
على وزن فعوال كجهوار الاولى عين الكلمة والثانية زائدة وفعل به ما فعل بما قبله من القلب والادغام للعلل المتقدمة
وهي مفهومة مما تقدم **فان قيل** الادغام مانع من قلب الواو ياء **قيل** انما يمنع اذا كانت الواو والياء عينا وقد عرفت
ان الياء في فيعل والواو في فوعل وفعول زائدتان وقيل بل هو مصدر لاوب بزنة فعل نحو كذب كذابا والاصل
اوابا ثم قلبت الواو الاولى ياء لانكسار ما قبلها فقيل ايوابا قال الزمخشري كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل
بسيد يعني ان اصله سيود فقلبت وادغمت والى هذا نحا ابو الفضل ايضا الا ان اباحيان رد ما قالاه • بانهم نصوا
على ان الواو الموضوعة على الادغام لا تقلب الاولى ياء وان انكسر ما قبلها قال ومثلوا بنفس اواب مصدر اوب مشددا
وباخرواط مصدر اخروط قال واما تشبيه الزمخشري بديوان فليس بجيد لانهم لم ينطقوا بها في الوضع مدغمة
ولم يقولوا دوان ولولا الجمع على دواوين لم يعلم ان اصل هذه الياء واو وقد نصوا على شذوذ ديوان فلا يقاس
عليه غيره قال شهاب الدين اما كونهم لم ينطقوا بدوان فلا يلزم منه رد ما قاله الزمخشري ونص النحاة على ان اصل
ديوان دوان وقيراط قراط بدليل الجمع على دواوين وقراريط وكونه شاذا لا يقدح لانه لم يذكر مقيسا عليه بل منظر
به وقد ذهب بعض النحويين هذا فقال واصل الياء واو وكره انقلبت بالانكسار ما قبلها وكان يلزم من شدد
ان يقول اويابهم فيبدل من اول المشدد ياء كما قالوا ديوان والاصل دوان انتهى وقيل هو مصدر
لاوب بمنزلة اكرم من الاوب والاصل اواب كاكرام فابدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها بعد همزة مكسورة فصار
اللفظ ايوابا فاجتمعت الياء والواو على ما تقدم فقلب وادغم ووزنه افعال وهذا واضح وقال ابن عطية في هذا
الوجه سهلت الهمزة وكان الادغام يرده الا ان الكن استحسنت فيه الياء على غير قياس انتهى وهذا ليس بجيد لما عرفت
انه لما قلبت الهمزة ياء فالقياس ان يفعل ما تقدم من قلب الواو الى الياء من دون عكس قال شهاب الدين وانما ذكرت هذه
الاوجه مشروحة لصعوبتها وعدم من يعني النظر في مثل هذه المواضع الغلقة وتقدم الخبر في قوله الينا وعلينا مبالغة في التشديد في الوعيد
روى الثعلبي في تفسيره عن ابي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الغاشية حاسبه الله حسابا يسيرا

سورة الفجر مكية وهي ثلثون آية وما يتبع وثلثون كلمة وخمسماية وسبعة وتسعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى والفجر** قيل جواب القسم مذكور وهو قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد قاله ابن
الانباري وقيل محذوف لدلالة المعنى عليه اي لنجازين كل احد بما عمل بدليل تعديد ما فعل بالقرون الخالية وقدره
الزمخشري لنعذبن قال يدل عليه قوله تعالى قوله فصب وقدره ابو حيان بما دلت عليه خاتمة السورة قبله اي لايابهم
الينا وقال مقاتل هل هنا في موضع ان تقديره ان في ذلك قسما لذي حجر فهل على هذا في موضع جواب القسم انتهى وهذا
قول باطل لانه لا يصلح ان يكون مقسما عليه على تقدير تسليم ان التركيب هكذا وانما ذكرته للتنبيه على سقوطه وقيل ثم
مضاف محذوف اي وصلوة الفجر او ورب الفجر والعامة على عدم التنوين في الفجر والوتر ويسر وابو الدينار
الاعرابي بتنوين الثلاثة قال ابو خالويه هذا ما روي عن بعض العرب انه يقف على آخر القوافي وان كان فعلا وان
كان فيه الالف واللام قال الشاعر • اقلي اللوم عاذل والعتابن • وقولي ان اصبت لقد اصابن • يعني بهذا
تنوين الترنم وهو ان العربي اذا اراد ترك الترنم وهو مد الصوت نون الكلمة وانما يكون في الروي المطلق
وقد عاب بعض النحويين تسميته بتنوين الترنم وقال بل ينبغي ان يسمى بتنوين ترك الترنم ولهذا التنوين قسيم آخر
يسمى التنوين الغالي وهو ما يلحق الروي المقيد كقوله • وقاتم الاعماق خاوي المخترقن • على ان بعض العرب حين انكروا وجوده
ولهذا التنوينين احكام مخالفة لحكم التنوين مذكورة في علم النحو والحاصل ان هذا القاري اجرى الفواصل مجرى

بعني

القوافي وله نظائر منها الرسولا والسبيلا والظنونا في الاحزاب والمتعال في سورة الرعد ويسر هنا قال الزمخشري فما لها
منكرة من بين ما اقسم به قلت لانها ليال مخصوصة من بين جنس الليالي العشر بعض منها او مخصوصة بفضيلة ليست
في غيرها فان قلت هلا عرفت بلام العهد لانها ليال معلومة قلت لو فعل ذلك لم يستقل بمعنى الفضيلة التي في التنكير
ولان الاحسن ان يكون اللامات متجانسة ليكون الكلام ابعد من الالغاز والعشر يعني بتجانس اللامات ان يكون
كلها اما للجنس واما للعهد والغرض ان الظاهر ان اللامات في الفجر وما معه للجنس فلو جيء بالليالي معرفة بلام العهد
لفات التجانس **فصل** اقسم سبحانه وتعالى بالفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر
اقسام خمسة واختلف في الفجر فقال علي وابن الزبير وابن عباس رضي الله عنهم الفجر هنا انفجار الظلمة عن النهار من كل
يوم قال ابن الخطيب اقسم الله تعالى بما يحصل فيه من ظهور النور وانتشار الناس وسائر الحيوان في طلب الارزاق
وذلك مشاكل لنشور الموتى وفيه عبرة لمن تامل كقوله تعالى والصبح اذا تنفس وتمدح بكونه خالقه فقال سبحانه
فالق الاصباح وعن ابن عباس رضي الله عنه انه النهار كله وعبر عنه بالفجر لانه اوله وروى ابن محيصن عن عطية
عن ابن عباس رضي الله عنهم يعني فجر المحرم قال قتادة هو فجر اول يوم من المحرم منه تنفجر السنة وعنه ايضا صلوة
الصبح وروى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال يريد صبيحة يوم النحر لان الله تعالى جعل لكل يوم ليلة قبله
الا يوم النحر لم يجعل له ليلة قبله ولا ليلة بعده لمن ادرك الموقف الليلة التي بعد عرفة فقد ادرك الحج الى طلوع
فجر يوم النحر وهذا قول مجاهد وقال عكرمة والفجر هو انشقاق الفجر من يوم جمع وعن محمد ابن كعب القرظي
والفجر آخر ايام العشر اذا دفعت من جمع وقال الضحاك فجر ذي الحجة لان الله تعالى قرن به الايام فقال تعالى
وليال عشر اي ليال عشر من ذي الحجة وقيل هي العيون التي تنفجر منها المياه **قوله** تعالى وليال عشر العامة على ليال
بالتنوين عشر صفة لها وقرا ابن عباس وليال عشر بالاضافة فبعضهم قال الليال في هذه القراءة دون ياء وبعضهم قال
وليالي عشر بالياء وهو القياس قيل والمراد ليالي ايام عشر وكان من حقه على هذا ان يقال عشرة لان المعدود مذكر
ويجاب عنه بانه اذا حذف المعدود جاز الوجهان ومنه واتبعه بست من شوال وسمع الكسائي صمنا من الشهر
خمسا **فصل** قال ابن عباس ومجاهد والسدي والكلبي هو عشر ذي الحجة وقال مسروق هي العشر
المذكورة في قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام واتممناها بعشر وهي افضل ايام السنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما من ايام العمل الصالح فيهن احب الى الله تعالى من عشر ذي الحجة ولان ليلة يوم النحر داخلة فيه اذ خصها الله تعالى
موقفا لمن لم يدرك الوقوف يوم عرفة وعن ابن عباس ايضا هي العشر الاواخر من رمضان وقال الضحاك اقسم الله تعالى
بها لشرفها بليلة القدر وكان صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر الاواخر من رمضان شد المئزر وايقظ اهله للتهجد
وعن ابن عباس رضي الله عنه ويمان والطبري هي العشر الاول من المحرم لان آخرها يوم عاشورا ولصومه فضل عظيم
قوله تعالى والشفع والوتر قرا الاخوان بكسر الواو من الوتر والباقون بفتحها وهما لغتان كالحبر والحبر
والفتح لغة قريش ومن والاها والكسر لغة تميم وهاتان اللغتان في الوتر مقابل الشفع فاما في الوتر بمعنى الترة
اي الرجل فبالكسر وحده قال الزمخشري ونقل الاصمعي فيه اللغتين ايضا وقرا ابو عمرو في رواية يونس عنه بفتح
الواو وكسر التاء فيحتمل ان تكون لغة ثالثة وان يكون نقل كسرة الراء الى التاء اجراء للوصل مجرى الوقف
فصل قال ابن الخطيب الشفع والوتر هو الذي تسميه العرب الخسا والزكا وتسميه العامة الزوج
والفرد قال يونس اهل العالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الرجل وتميم يقولون بكسر الواو
فيهما ويقولون اوترت اوترا وترا ايتارا اي جعلته وترا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من استجمر فليوتر **واختلف** في الشفع
والوتر فروى عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الشفع والوتر الصلوة منها شفع ومنها وتر وقال
ابن عبد الله قال النبي صلى الله عليه وسلم والفجر وليال عشر قال هو الصبح وعشر النحر والوتر يوم عرفة والشفع يوم النحر
وهو قول ابن عباس وعكرمة واختاره النحاس وقال حديث ابي الزبير عن جابر هو الذي صح عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهو اصح اسنادا من حديث عمران بن حصين فيوم عرفة وتر لانه تاسعها ويوم النحر شفع لانه عاشرها وعن
ابي ايوب قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى والشفع والوتر قال الشفع يوم عرفة والوتر يوم النحر
وقال مجاهد وابن عباس الشفع خلقه قال تعالى وخلقناكم ازواجا والوتر هو الله تعالى فقيل لمجاهد
اترويه عن احد قال نعم عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوه قال محمد بن سيرين ومسروق
وابو صالح وقتادة قال الشفع الخلق قال تعالى ومن كل شئ خلقنا زوجين الكفر والايمان والشقاوة والسعادة
والهدى والضلال والنور والظلمة والليل والنهار والحر والبرد والشمس والقمر والصيف والشتاء والسماء
والارض والجن والانس والوتر هو الله تعالى قال تعالى قل هو الله احد الله الصمد وقال صلى الله عليه وسلم ان لله
تسعة وتسعين اسما والله وتر يحب الوتر وعن ابن عباس رضي الله عنه الشفع صلوة الصبح والوتر صلوة المغرب
وقال الربيع بن انس وابو العالية هي صلوة المغرب فالشفع منها الركعتان الاوليان والوتر الثالثة
وقال ابن الزبير الشفع الحادي عشر والثاني عشر من ايام منى والوتر اليوم الثالث عشر قال تعالى فمن تعجل
في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه **وقال** عطاء والضحاك الشفع عشر ذي الحجة والوتر ايام منى
الثلاثة وقيل الشفع والوتر آدم عليه السلام كان وترا فشفع بزوجته حوى رواه ابن ابي نجيح وحكاه القشيري عن
ابن عباس رضي الله عنه وفي رواية الشفع آدم وحوى والوتر هو الله تعالى وقيل الشفع درجات الجنة وهي ثمان
والوتر دركات النار وهي سبعة كانه اقسم بالجنة والنار قال الحسين بن الفضل وقيل الشفع الصفا والمروة

والوتر الكعبة وقال مقاتل بن حيان الشفع الايام والليالي والوتر الذي لا ليلة بعده وهو يوم القيمة وقيل غير ذلك قال ابن الخطيب وكل هذه الوجوه محتملة والظاهر لا اشعار له بشيء من هذه الاشياء على التعيين فان ثبت في شيء منها خبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم او اجماع من اهل التأويل حكم بانه المراد وان لم يثبت وجب ان يكون الكلام على طريقة الجواز لا على القطع ولقائل ان يقول انما حمل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر يفيد العموم **قوله** تعالى والليل اذا يسر هذا قسم خامس بعدما اقسم بالليالي العشر على الخصوص اقسم بالليل على العموم ومعنى يسر اي يسرى فيه كما يقال ليل نائم ونهار صائم قال لقد لمتنا يا ام غيلان في السرى ونمت وما ليل المطي بنائم ومنه قوله تعالى بل مكر الليل والنهار هذا قول اكثر المعاني وهو قول القتيبي والاخفش وقال اكثر المفسرين معنى يسرى سار فذهب وقال قتادة وابو العالية جاء واقبل وقيل المراد ينقص كقوله اذا ادبر اذا عسعس وليس منصوب محذوف هو فعل القسم اي اقسم به وقت سراه وحذف ياء يسرى وقفا واثبتها وصلا نافع وابو عمرو واثبتها في الحالين ابن كثير وحذفها في الحالين الباقون لسقوطها في خط المصحف الكريم واثباتها هو الاصل لانها لام فعل مضارع مرفوع وحذفها لموافقة المصحف وموافقة رؤس الآي وجريا للفواصل مجرى القوافي ومن فرق بين حالتي الوقف والوصل فلان الوقف محل استراحة قال الزمخشري وياء يسرى تحذف في الدرج اكتفاء عنها بالكسرة واما في الوقف فتحذف مع الكسرة وهذه الاسماء كلها مجرورة بالقسم والجواب محذوف وهو ليعذبن بدليل قوله تعالى الم تر كيف فعل ربك بعاد الى قوله فصب عليهم ربك سوط عذاب وقد تقدم الكلام على ذلك **قوله** تعالى هل في ذلك لذي حجر قيل هل على بابها من الاستفهام الذي معناه التقرير كقولك الم انعم عليك اذا كنت قد انعمت وقيل المراد بذلك التوحيد لما اقسم به واقسم عليه والمعنى بل في ذلك مقنع لذي حجر ومعنى لذي حجر اي لذي لب وعقل قال الشاعر وكيف يرجى ان يتوب وانما • يرجى من الفتيان من كان ذا حجر • وقال ابو مالك لذي حجر اي لذي ستر من الناس وقال الحسن لذي حلم قال الفراء الكل يرجع الى معنى واحد لذي حجر ولذي عقل ولذي حلم ولذي ستر الكل بمعنى العقل واصل الحجر المنع يقال لمن ملك نفسه ومنعها انه لذو حجر ومنه سمي الحجر لامتناعه بصلابته ومنه حجر الحاكم على فلان اي منعه عن التصرف وكذلك سميت الحجرة حجرة لامتناع ما فيها بها وقال الفراء العرب تقول انه لذو حجر اذا كان قاهرا لنفسه ضابطا لها كانه اخذ من حجرت على الرجل **فصل** والمعنى ان كل ذلك دال على ان كل ما اقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه قال القاضي وهذه الآية تدل على ان القسم واقع برب هذه الامور لان الآية دالة على ان هذا مبالغة في القسم والمبالغة لا تحصل الا في القسم بالله تعالى ولان النهي قد ورد بان يحلف العاقل بغير الله تعالى **قوله تعالى** الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم قرأ العامة بعاد مصروفا وارم بكسر الهمزة وفتح الراء والميم فعاد اسم لرجل في الاصل ثم اطلق على القبيلة او الحي وقد تقدم الكلام عليه واما ارم فقيل هو اسم قبيلة وقيل اسم مدينة واختلفوا في تعيينها قيل اسكندرية وقيل دمشق وهذان القولان ضعيفان لان منازل عاد كانت من عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف واما الاسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال فان كانت اسم قبيلة كانت بدلا او عطف بيان او منصوبة باضمار اعني وان كانت اسم مدينة فتعلق الاعراب من عاد ويخرج على حذف مضاف كانه قيل بعاد اهل ارم قال الزمخشري وهو حسن ويبعد ان يكون بدلا من عاد بدل اشتمال اذ لا ضمير وتقدير خلق وقد يقال انه لما كان المعنى بعاد مدينتهم لان ارم قائمة مقام ذلك صح ذلك وارم اسم جد عاد وهو عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام قال الذهبي وآخرين بذي المادين عدتهم من نسج داود واوداما اورثت ارم • وقال قيس الرقيات • مجدا تليدا بناه اولوه له • ادرك عادا وقبل ارما • وقرأ الحسن عاد غير مصروف قال ابو حيان مضافا الى ارم فجاز ان يكون ارم ابا وجدا او مدينة قال شهاب الدين يتعين ان يكون في قراءة الحسن غير مضاف بل يكون كما كان منونا ويكون ارم بدلا او بيانا او منصوبا باضمار اعني ولو كان مضافا لوجب صرفه وانما منع عادا اعتبارا بمعنى القبيلة وجعل احدى الجائزين في هند وبابه وقرأ الضحاك في رواية بعاد ارم ممنوع الصرف وفتح الهمزة من ارم كما قال مجاهد من قرأ بفتح الهمزة شبههم بالآرام التي هي الاعلام وعنه ايضا بفتح الهمزة وسكون الراء وهو تخفيف ارم بكسر الراء وهي لغة في اسم المدينة كما قرئ بورقكم وهي قراءة ابن الزبير وعنه في عاد مع هذه القراءة الصرف وتركه وعنه ايضا وعن ابن عباس ارم بفتح الهمزة والراء والميم مشددة جعلاه فعلا ماضيا يقال ارم العظم اي بلى وارم ايضا وارمه غيره فافعل يكون لازما ومتعديا في هذا وذات على هذه القراءة مجرورة صفة لعاد ويكون قد راعى لفظها تارة في قوله تعالى ارم فلم يلحق علامة تانيث ويكون ارم معترضا بين الصفة والموصوف اي ارمت هي بمعنى رمت وبليت وهو دعاء عليهم ويجوز ان يكون فاعل ارم ضمير الباري تعالى والمفعول محذوف اي ارمها الله تعالى والجملة دعائية معترضة ايضا وراعى معناها اخرى في ذات فانث وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ذات بالنصب على انها مفعول بارم وفاعل ارم ضمير يعود على الله تعالى اي ارمها الله ويكون ارم بدلا من فعل ربك او تبيينا له وقرأ ابن الزبير بعاد ارم باضافة عاد الى ارم مفتوح الهمزة مكسور الراء وقد تقدم انه اسم المدينة وقرئ ارم ذات باضافة ارم الى ذات وروى مجاهد ارم يعني بفتحتين مصدر ارم يارم اي هلك فعلى هذا يكون منصوبا بفعل ربك نصب المصدر التشبيهي والتقدير كيف اهلك ربك عادا اهلاك ذات العماد وهذا اغرب الاقوال وذات العماد ان كانت صفة لقبيلة فمعناه انهم اصحاب خيام لها اعمدة يظعنون بها او هو كناية عن طول ابدانهم كقوله رفيع العماد طويل النجاد قال ابن عباس رضي الله عنه وان كان صفة للمدينة فمعناه انها ذات

عمد من الحجارة **قوله** التي لم يخلق يجوز ان يكون تابعا وان يكون مقطوعا رفعا ونصبا والعامة على يخلق مبنيا للمفعول مثلها مرفوع على ما لم يسم فاعله وعن ابن الزبير يخلق مبنيا للفاعل مثلها منصوبة به وعنه ايضا نخلق بنون العظمة **فصل** قال القرطبي من لم يضف جعل ارم اسم عاد ولم يصرفه لانه جعل عادا اسم ابيهم واسم بلدتهم وتقديره بعاد اهل ارم كقوله تعالى واسأل القرية ولم تنصرف قبيلة كانت او ارضا للتعريف والتانيث والارم العلم اي بعاد اهل ذات العلم وهذه الرؤية رؤية القلب والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد عام وكان امر عاد وثمود عندهم مشهورا اذ كانوا في بلاد العرب وحجر ثمود موجود اليوم وامر فرعون كانوا يسمعون من جيرانهم من اهل الكتاب واستفاضت به الاخبار وبلاد فرعون متصلة بارض العرب وقوله بعاد اي بقوم هود قال ابو هريرة كان الرجل من قوم عاد ليتخذ المصراع من حجارة لو اجتمع عليه خمسمائة من هذه الامة لم يستطيعوا ان يقلوه وارم قال ابن اسحاق هو سام بن نوح عليه السلام وعن ابن اسحاق ايضا قال عاد ابن ارم بن عوص بن سام بن نوح عليه السلام قال ابن اسحاق كان سام بن نوح له اولاد منهم ارم بن سام وارفخشد بن سام فمن ولد ارم بن سام العمالقة والفراعنة والجبابرة والملوك الطغاة والعصاة وقال مجاهد ارم امة من الامم وعنه ايضا ان معنى ارم القديمة وقال قتادة هي قبيلة من عاد وقيل هما عادان فالاولى هي ارم قال الله تعالى وانه اهلك عادا الاولى فقيل لعقب عاد ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح عاد كما يقال لبني هاشم هاشم ثم قيل للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جدهم ولمن بعدهم عاد الاخرى قال ابن الرقيات • مجدا تليدا بناه اولهم • ادرك عادا وقبله ارما • وقال معمر ارم اليه مجمع عاد وثمود وكانت القبائل تنتسب الى ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وقال ابن عباس في رواية عطاء كان الرجل منهم طوله خمسمائة ذراع والقصير منهم طوله ثلثمائة ذراع بذراع نفسه وعن ابن عباس ايضا ان طول الرجل منهم كان سبعون ذراعا قال ابن العربي وهو باطل لان في الصحيح ان الله تعالى خلق آدم عليه السلام طوله ستون ذراعا في الهواء فلم يزل الخلق ينقص الى الآن وزعم قتادة ان طول الرجل منهم اثني عشر ذراعا وقال ابو عبيدة ذات العماد ذات الطول يقال رجل معمد اذا كان طويلا ونحوه عن ابن عباس ومجاهد وعن قتادة كانوا عمادا لقومهم يقال فلان عميد القوم وعمودهم اي سيدهم وعنه ايضا كانوا اهل خيام واعمدة ينتجعون الغيوث ويطلبون الكلاء ثم يرجعون الى منازلهم وقيل المعنى ذات الابنية المرفوعة على العمد وكانوا ينصبون الاعمدة فيبنون عليها القصور وقال ابن زيد ذات العماد يعني احكام البنيان بالعمد قال الجوهري العماد الابنية الرفيعة يذكر ويؤنث والواحد عمادة وقال الضحاك ذات العماد اي ذات القوة والشدة ماخوذ من قوة الاعمدة بدليل قوله تعالى وقالوا من اشد منا قوة **فصل** والضمير في مثلها يرجع الى القبيلة اي لم يخلق مثل القبيلة في البلاد قوة وشدة وعظم اجساد وعن الحسن وغيره وفي حرف عبد الله لم يخلق مثلهم في البلاد وقيل يرجع الى المدينة وقيل يرجع الى العماد وعلى هذا فالعماد جمع عمد وهي الاساطين والاول اظهر وعليه الاكثر **فصل** قال القرطبي روي عن مالك رضي الله عنه ان كتابا وجد بالاسكندرية فلم يدر ما فيه فاذا فيه انا شداد بن عاد الذي رفع العماد بنيتها حين لا شيب ولا موت قال مالك ان كان لتمر بهم مائة سنة لا يرون فيها جنازة وروي انه كان لعاد ابنان شداد وشديد ملكا وقهرا ثم مات شديد وخلص الامر لشداد فملك الدنيا ودانت له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال ابني مثلها فبنى ارم في بعض صحاري عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة واساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها اصناف الاشجار والانهار فلما تم بناؤها سار اليها باهل مملكته فلما كان على مسيرة يوم وليلة بعث الله تعالى عليهم صيحة من السماء فهلكوا وعن عبد الله بن قلابة انه خرج في طلب ابل له فوقع عليها فحمل ما قدر عليه مما هناك وبلغ خبره معاوية فاستحضره فقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال ارم ذات العماد وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك احمر اشقر قصير على حاجبه خال وعلى عقبه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابة فقال هذا والله ذلك الرجل **فصل** ذكر الله تعالى ها هنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهم عاد وثمود وقوم فرعون على سبيل الاجمال حيث قال تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وبين في سورة الحاقة ما ابهم في هذه السورة فقال تعالى فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية واما عاد فاهلكوا بريح صرصر عاتية الى قوله وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة **قوله** وثمود قرأ العامة بمنع الصرف وابن وثاب بصرفه كما تقدم والذي يجوز فيه ما تقدم في التي لم يخلق وجابوا اي قطعوا ومنه فلان يجوب البلاد اي يقطعها سيرا قال • ولا رأيت قلوصا قبلها حملت • ستين وسقا ولا جابت به بلدا • وجاب الشيء يجوبه اي قطعه ومنه سمي جيب القميص لانه جيب اي قطع وخرق جوبا بالواد متعلق اما بجابوا اي فيه واما بمحذوف على انه حال من الصخر او من الفاعلين واثبت في الحالين ابن كثير وورش بخلاف عن قنبل فروي عنه اثباتها في الحالين وروي عنه اثباتها في الوصل خاصة وحذفها الباقون في الحالين موافقة لخط المصحف ومراعاة للفواصل كما تقدم في يسر **فصل** قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد ويجعلون من الجبال بيوتا لقوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا قيل اول من نحت من الجبال والصخور والرخام ثمود وبنوا الفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة وقوله تعالى بالواد قال مقاتل بوادي القرى وهو على فرسخ فقال استعوا النسيس فانكم في واد ملعون وقيل الوادي بين جبال وكل منفرج بين جبال وتلال يكون مسلكا للسيل ومنفذا فهو واد **قوله** تعالى وفرعون ذي الاوتاد اي الجنود والعساكر والجموع قال ابن عباس وسمي ذي الاوتاد لكثرة مضاربهم التي كانوا يضربونها اذا نزلوا وقيل ذي الاوتاد اي ذي الملك الثابت كقوله

فى ظل ملك راسخ الاوتاد • وقيل كان يشد الناس بالاوتاد الى ان يموتوا تجبرا منه وعتوا كما فعل بامرأته آسيه وماشطتها
قال عبد الرحمن بن زيد كانت له صخرة وقيل ترفع بالبكرات ثم يؤخذ الانسان فيوثق له اوتاد الحديد ثم يرسل تلك الصخرة
عليه وروى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان تلك الاوتاد كانت ملاعب يلعبون تحتها **قوله** الذين
طغوا يجوز فيه ما جاز فى الذين قبله من الاتباع والقطع على الذم قال ابن الخطيب يحتمل ان يرجع الضمير الى فرعون خاصة
لانه يليه ويحتمل ان يرجع الى جميع ما تقدم ذكرهم وهو الاقرب والحسن كوجهين فى اعرابه ان يكون فى محل النصب
على الذم ويجوز ان يكون مرفوعا على هم الذين طغوا ومجرورا على وصف المذكورين عاد وثمود وفرعون **فصل**
الذين طغوا يعنى عادا وثمودا وفرعون طغوا اى تمردوا وعتوا وتجاوزوا القدر فى الظلم والعدوان ثم فسر
تعالى طغيانهم بقوله فاكثروا فيها الفساد قال الكلبى بالقتل والمعصية لله تعالى قال القفال والجملة ان الفساد ضد الصلاح
فكما ان الصلاح يتناول جميع اقسام البر فالفساد يتناول جميع اقسام الاثم فمن عمل بغير امر الله وحكم فى عباده بالظلم
فهو مفسد **قوله** تعالى فصب عليهم ربك سوط عذاب صب اى افرغ عليهم والقى يقال صب على فلان خلعة
اى القاها عليه قال النابغة • فصب عليه الاله الحسن صبغته • وكان له بين البرية ناظر • وقوله تعالى سوط
عذاب اى نصيب عذابه وقيل شدته لان السوط كان عندهم نهاية ما يعذب به والسوط هو الآلة المعروفة قيل سمى سوطا
لانه يساط به اللحم عند الضرب اى يخلط قال كعب بن زهير • لكنها خلة قد سيط من دمها • فجع وولع واخلاف
وتبديل • وقال آخر • احارث انا لو تساط دماؤنا • تزايلن حتى لا يمس دم دما • وقيل هو فى الاصل
مصدر ساطه يسوطه سوطا ثم سميت به الآلة وقال ابو زيد امورهم بينهم سويطة اى مختلطة فهى سائطة فالسوط
خلط الشئ بعضه ببعض ومنه سمى المسواط وسوطه اى خلطه ويقال سوط فلان امره قال • فسطها ذميم الرأى
غير موفق • فلست على تسويطها بمعان • وقال الفراء هى كلمة تقولها العرب لكل نوع من انواع واصل ذلك ان السوط
هو عذابهم الذى يعذبون به فجرى لكل عذاب اذ كان فيه غاية العذاب وقال الزجاج اى جعل سوطهم الذى ضربهم
به العذاب يقال ساط دابته بسوطها اى ضربها بسوطه وعن عمرو بن عبيد كان الحسن اذا اتى على هذه الآية قال
ان الله تعالى عنده اسواطا كثيرة فاخذهم بسوط منها وقال قتادة كل شئ عذب الله تعالى به فهو سوط عذاب واستعمال
الصب فى السوط استعارة بليغة شايعة فى كلامهم قال القاضى وشبه بصب الصوت الذى يتواتر على المضروب فيهلكه
قوله تعالى ان ربك لبالمرصاد اى يرصد عمل كل انسان حتى يجازيه به قاله الحسن وعكرمة والمرصاد
كالمرصد وهو المكان الذى يترقب فيه الرصد جمع راصد كحرس فالمرصاد مفعال من رصده كميقات من وقته قاله
الزمخشرى وجوز ابن عطية فى المرصاد ان يكون اسم فاعل قال كانه قيل لبالمرصاد فعبر ببناء المبالغة ورده ابو حيان
بانه لو كان كذلك لم تدخل عليه الباء اذ ليس فى موضع دخولها لا زائدة ولا غير زائدة قال شهاب الدين قد وردت زيادتها
فى خبر ان كهذه الآية • وفى قول امرئ القيس • فانك مما احدثت بالمجرب • الا ان هذا ضرورة لا يقاس عليه
الكلام فضلا عن افصحه **فصل** تقدم الكلام فى المرصاد عند قوله تعالى كانت مرصادا وهذا مثل لارصاده
العصاة بالعقاب بانهم لا يفوتونه كما قيل لبعض العرب اين ربك فقال بالمرصاد وقال الفراء معناه اليه المصير وقال
الزجاج يرصد من كفر به وعاند طاعته بالعذاب وقال الضحاك يرصد اهل الظلم والمعصية **قوله** تعالى
فاما الانسان اما مبتدأ وفى خبرها وجهان اصحهما انه الجملة من قوله فيقول كقوله تعالى فاما الذين امنوا فيعلمون
كما تقدم والظرف حينئذ منصوب بالخبر لانه فى نية التاخير ولا تمنع الفاء من ذلك قاله الزمخشرى وغيره والثانى
اذا شرطية وجوابها فيقول وقوله تعالى فاكرمه معطوف على ابتلاه • والجملة الشرطية خبر الانسان قاله ابو البقاء وفيه
نظر لان اما تلزم الفاء فى الجملة الواقعة خبرا بعدها ولا تحذف الا مع قول مضمر كقوله تعالى واما الذين اسودت كما تقدم
الا فى ضرورة قال الزمخشرى فان قلت بم اتصل قوله تعالى فاما الانسان قلت بقوله ان ربك لبالمرصاد فكانه قيل ان الله
تعالى لا يريد من الانسان الا الطاعة فاما الانسان فلا يريد ذلك ولا يهمه الا العاجلة انتهى يعنى بالتعليق من جهة
المعنى وكيف عطفت هذه الجملة التفصيلية على ما قبلها مترتبة عليه وقوله لا يريد الا الطاعة على مذهب المعتزلة ومذهب
اهل السنة ان الله تعالى يريد الطاعة وغيرها ولولا ذلك لم يتبع ثم من ان يدخل فى ملكه ما لا يريد ثم قال فان قلت
فكيف توازن قوله تعالى فاما الانسان اذا ما ابتلاه • ربه وقوله تعالى واما اذا ما ابتلاه • وحق التوازن ان يتقابل
الواقعان بعد اما واما تقول اما الانسان فكفور واما الملك فشكور اما اذا احسنت الى زيد فهو محسن اليك
واما اذا اسأت اليه فهو مسئ اليك قلت هما متوازنان من حيث ان التقدير واما هو اذا ما ابتلاه • وذلك ان قوله
فيقول ربى اكرمن خبر المبتدأ الذى هو الانسان ودخول الفاء فى اما من معنى الشرط والظرف المتوسط بين
الخبر فى نية التاخير كانه قال فاما الانسان فقائل ربى اكرمن وقت الابتلاء • فوجب ان يكون فيقول الثانى
خبر المبتدأ واجب تقديره **فصل** قال ابن عباس المراد بالانسان عتبة بن ربيعة وابو حذيفة
ابن المغيرة وقيل امية بن خلف وقيل ابى بن خلف اذا ما ابتلاه • ربه امتحنه واختبره بالنعمة وما زائدة صلة
فاكرمه بالمال ونعمه بما اوسع عليه فيقول ربى اكرمنى فيفرح بذلك ولا يحمده واما اذا ما ابتلاه • اى امتحنه بالفقر
واختبره فقدر اى ضيق عليه رزقه على مقدار البلغة فيقول ربى اهانن اى اذلنى وهذه صفة الكافر الذى لا يؤمن
بالبعث وانما الكرامة عنده والهوان بكثرة المال فى الحظ فى الدنيا فاما المؤمن فالكرامة عنده ان يكرمه الله تعالى بطاعته
وتوفيقه المؤدى الى حظ الآخرة وان وسع عليه فى الدنيا حمده وشكره **قال** القرطبى الآيتان صفة كل
كافر وكثير من المسلمين يظن ان ما اعطاه الله تعالى لكرامته وفضيلته عند الله وربما يقول بجهله لولا استحق

هذا العطاء

هذا لم يعطنى الله وكذا ان قتر عليه يظن ان ذلك لهوانه على الله **قوله** فقدر عليه قرأ ابن عامر بتشديد الدال والباقون
بتخفيفها وهما لغتان بمعنى واحد ومعناهما التضييق قال القرطبى والاختيار التخفيف لقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه
وقوله تعالى الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر وقال ابو عمرو قدر بالتخفيف اى قتر وشدد اهون ان يعطيه ما يكفيه
ولو فعل به ذلك ما قال ربى اهانن **قوله** اكرمن واهانن قرأ نافع باثبات يائهما وصلا وحذفهما وقفا
من غير خلاف عنه والبزى عن ابن كثير وابن محيصن ويعقوب اثباتهما فى الحالين لانهما اسم فلا يحذف واختلف
عن ابى عمرو فى الوصل فروى عنه الاثبات والحذف والباقون يحذفونها فى الحالين وعلى الحذف قوله • ومن كاشح
ظاهر غمره • اذا ما انتسبت له انكرن • يريد انكرنى ولانها وقعت فى الموضعين بغير ياء والسنة لا يخالف خط
المصحف لانه اجماع الصحابة رضى الله عنهم **وقال** الزمخشرى فان قلت هلا قال فاهانه وقدر عليه
رزقه كما قال فاكرمه ونعمه **قلت** لان البسط اكرام من الله تعالى العبد بانعامه عليه متفضلا من غير سابقة
واما التقدير فليس باهانة له لان الاخلال بالتفضل لا يكون اهانة كما اذا اهدى لك زيد هدية يقال اكرمنى فاذا
لم يهد لك شيئا لا يكون مهينا لك **واجاب** ابن الخطيب عن هذا السؤال بانه فى قوله اكرمن صادق وفى
قوله اهانن غير صادق فهو ظن ان قلة الدنيا وتقترها اهانة وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف يحكى الله تعالى
ذلك عنه **فان قيل** لما قال فاكرمنى فقد صح انه اكرمه ثم انه لما حكى عنه انه لما قال ربى اكرمنى ذمه عليه فكيف
الجمع بينهما **فالجواب** ان كلمة الانكار كلا فلم لا يجوز ان يقال انها مختصة بقوله تعالى ربى اهاننى سلمنا ان
الانكار عائد اليهما معا لكن يمكن ان يكون الذم لانه اعتقد ان ذلك الاكرام بالاستحقاق وانه لما لم يعرف الا عند
سعة الدنيا مع سبق النعم عليه من الصحة والعقل دل على ان غرضه من ذلك الشكر ليس نفس الشكر بل محبة الدنيا
والتكثير بالاموال والاولاد والاولاد كلامه يقتضى الاعراض عن الآخرة وانكار البعث كما حكى الله تعالى بقوله تعالى
ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما اظن ان تبيد هذه ابدا الى قوله اكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من
نطفة **قوله** كلا ردع للانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس رضى الله عنه المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته على ولم ابتله
بالفقر لهوانه على بل ذلك لمحض القضاء والقدر والمشيئة والحكم المنزه عن التعليل وهذا مذهب اهل السنة واما على مذهب
المعتزلة فلمصالح خفية لا يطلع عليها الا هو سبحانه فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ويقتر على المؤمن لا لهوانه وقال الفراء
فى هذا الموضع يعنى لم يكن للعبد ان يكون هكذا ولكن يحمد الله تعالى على الغنى والفقر **قوله** تعالى بل لا تكرمون
اليتيم قرأ ابو عمرو يكرمون وما بعده بياء الغيبة حملا على معنى الانسان المتقدم اذ المراد به الجنس والجنس فى معنى الجمع
والباقون بالتاء فى الجميع خطابا للانسان المراد به الجنس على طريقة الالتفات **فصل** لما حكى اقوالهم
فكانه قال بل لهم فعل اشر من هذا القول وهو ان الله تعالى يكرمهم بكثرة المال فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من اكرام اليتيم
فقرعهم بذلك ووبخهم فاما ترك اكرام اليتيم فبدفعه عن حقه واكل ماله فقال مقاتل نزلت فى قدامة بن مظعون
وكان يتيما فى حجر امية بن خلف وكان يدفعه عن حقه **قوله** تعالى ولا تحاضون على طعام المسكين قرأ
الكوفيون تحاضون والاصل تتحاضون فحذف احدى التاءين اى لا يحض بعضكم بعضا وروى عن الكسائى
تحاضون بضم التاء وهى قراءة زيد بن على وعلقمة اى تحاضون انفسكم والباقون تحضون من حضه على كذا اى
اغراه به ومفعوله محذوف اى لا تحضون انفسكم ولا غيرها ويجوز ان لا يقدر اى لا توقعون الحض **قوله**
على طعام متعلق بتحضون وطعام يجوز ان يكون على اصله من كونه اسما للمطعوم ويكون على حذف مضاف اى على بذل او على اعطاء
الطعام وان يكون اسم مصدر بمعنى الاطعام كالعطاء بمعنى الاعطاء فلا حذف حينئذ **فصل** اعلم ان ترك
اكرام اليتيم على وجوه احدها ترك بره واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحضون على طعام المسكين والثانى دفعه عن حقه
واكل ماله واليه الاشارة بقوله تعالى وتاكلون التراث اكلا لما وتحبون المال حبا جما **قوله** تعالى وتاكلون
التراث اكلا لما التاء فى التراث بدل من الواو لانه من الوراثة ومثله تولج وتوراة وتخمة وقد تقدم كما قالوا تجاه وتخمة
وتكاة ونحو ذلك والتراث ميراث اليتامى وقوله اكلا لما اللم الجمع الشديد يقال لممت الشئ لما اى جمعته جمعا قال
الحطيئة اذا كان لما يتبع الذم ربه • فلا قدس الرحمن تلك الطواحنا • ولممت شعثه من ذلك قال النابغة • ولست
بمستبق اخا لا تلمه • على شعث اى الرجال المهذب • واللم الكثير ومنه جمة الماء قال زهير • فلما وردن الماء زرقا
جمامه • ومنه الجمة للشعر وقولهم جاءوا الجماء الغفير فى ذلك ولمة ملمومة ويجمع لمهم وقولهم ان دارك لمومة اى
تلم الناس وتجمعهم والاكل يلم الثريد فيجمعه لقما ثم ياكله قال الحسن ياكلون نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون
نصيب غيرهم الى نصيبهم وقيل ان المال الذى يخلفه الميت بعضه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام فالوارث يلم
الكل اى يجمع البعض الى البعض وياخذ الكل وياكله قال الزمخشرى يجوز ان يكون الذم متوجها الى الوارث الذى
ظفر بالمال سهلا مهلا من غير ان يعرق فيه جبينه ويسرف فى انفاقه وياكله اكلا لما جامعا بين الوان المشتهيات
وقال ابن زيد كان اهل الشرك لا يورثون النساء ولا الصبيان بل ياكلون ميراثهم وتراثهم مع تراثهم
قوله تعالى وتحبون المال حبا جما اى كثيرا حرامه وحلاله والجم الكثير يقال جم الشئ يجم جموما فهو
جم وجام ومنه جم الماء فى الحوض اذا اجتمع وكثر والجمة المكان الذى يجتمع فيه ماؤه والجموم البئر الكثيرة الماء
والجموم بالضم المصدر يقال جم الماء يجم جموما اذا كثر فى البئر واجتمع والمعنى يحبون المال كثيرا شديدا **قوله**
كلا ردع لهم عن ذلك وانكار لفعلهم اى ما هكذا ينبغى ان يكون الامر فهو ردع لانكبابهم على الدنيا وجمعهم لها
قوله تعالى اذا دكت الارض دكا دكا فى دكا وجهان احدهما انه مصدر مؤكد ودكا الثانى تاكيد للاول

تأكيداً لفظياً كذا قاله ابن عطية وليس المعنى على ذلك والثاني انه نصب على الحال والمعنى مكرراً عليها الدك كقولك علمته الحساب باباً باباً وعلمته حرفاً
وهذا قول الزمخشري وكذلك صفاً صفاً حال ايضاً اي مصطفين او ذوي صفوف كثيرة قال الخليل الدك كسر الحائط
والجبل والدكداك رمل متلبد ورجل مدك شديد الوطء على الارض وقال المبرد الدك حط المرتفع بالبسط واندك
سنام البعير اذا انفرش في ظهره وناقة دكاء كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانفراش فمعنى الدك على قول الخليل
كسر شيء على وجه الارض من جبل او شجر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شيء وعلى قول المبرد معناها انها استوت في الانفراش
فذهبت دورها وقصورها حتى صارت كالصخرة الملساء وهذا معنى قول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما تمد الارض
يوم القيمة مد الاديم قال ابن الخطيب وهذا التدكدك لا بد وان يكون متأخراً عن الزلزلة زلزلة بعد زلزلة فتنكسر
الجبال وتنهدم وتمتلي الاغوار وتصير ملساء وذلك عند انتقاض الدنيا **قوله** تعالى وجاء ربك والملك
صفاً صفاً اي جاء امره وقضاؤه قاله الحسن وهو من باب المضاف وقيل جاء مع الرب بالآيات كقوله تعالى
الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام اي بظلل وقيل جعل مجيء الآيات مجيئاً له تفخيماً لشان تلك الآيات كقوله تعالى
في الحديث يا ابن آدم مرضت فلم تعدني واستسقيتك فلم تسقني واستطعمتك فلم تطعمني وقيل زالت الشبهة
وارتفعت الشكوك وصارت المعارف ضرورية كما تزول الشبه والشكوك عند مجيء الشيء الذي كان يشك فيه
وقيل جاء قهر ربك كما تقول جاءتنا بنو امية اي قهرهم قال اهل الاشارة ظهرت قدرته واستولت والله تعالى
لا يوصف بالتحول من مكان الى مكان وانى له التحول والانتقال ولا مكان له ولا اوان ولا يجري عليه وقت ولا
زمان لان في جريان الوقت على الشيء فوت الاوقات ومن فاته الشيء فهو عاجز واما قوله تعالى والملك صفاً صفاً
اي والملائكة صفاً بعد صف محدقين بالجن والانس **قوله** تعالى وجيء يومئذ بجهنم يومئذ منصوب
بجيء والقائم مقام الفاعل بجهنم وجوز مكي ان يكون يومئذ قائماً مقام الفاعل واما يومئذ الثاني فقيل بدل من اذا دكت
والعامل فيهما يتذكر قاله الزمخشري وهذا مذهب سيبويه وهو ان العامل في اذا دكت يقول والعامل في يومئذ
يتذكر قاله ابو البقاء **فصل** قال ابن مسعود ومقاتل تقاد جهنم بسبعين الف زمام كل زمام
معه سبعون الف ملك يجرونها حتى تنصب عن يسار العرش لها تغيظ وزفير رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود
مرفوعاً وقال ابو سعيد الخدري لما نزلت وجيء يومئذ بجهنم تغير لون رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرف في وجهه
حتى اشتد على اصحابه ثم قال اقرأني جبريل عليه السلام كلا اذا دكت الارض دكاً دكاً وجيء يومئذ بجهنم قال
علي رضي الله عنه قلت يا رسول الله كيف يجاء بها قال يؤتى بها تقاد بسبعين الف زمام يقود بكل زمام سبعون
الف زمام فتشرد شردة لو تركت لاحرقت الجمع ثم تعرض لي جهنم فتقول ما لي ولك يا محمد ان الله تعالى قد حرم
لحمك علي فلا يبقى احد الا قال نفسي نفسي الا محمد فانه يقول رب امتي امتي وقال ابن الخطيب قال الاصوليون
معلوم ان جهنم لا تنتقل من مكانها ومعنى وبرزت واظهرت حتى يراها الخلق وعلم الكافر ان مصيره اليها **قوله**
تعالى يومئذ يتذكر الانسان تقدم الكلام في اعراب يومئذ والمعنى يتعظ الكافر ويتوب او من همته الدنيا
وقيل يتذكر ان ذلك جاء لا وانى له الذكرى اي ومن اين له الاتعاظ والتوبة وقد فرط فيهما في الدنيا وقيل ومن اين له
منفعة الذكرى فلا بد من تقدير حذف مضاف والا فبين يوم يتذكر وبين وانى له الذكرى تناف قاله الزمخشري
قوله وانى خبر مقدم والذكرى مبتدأ مؤخر وله متعلق بما تعلق به الظرف **قوله** تعالى يقول يا ليتني
قدمت لحياتي اي في حياتي فاللام بمعنى في وقيل قدمت عملاً صالحاً لحياتي اي لحياة لا موت فيها وقيل حياة اهل
النار ليست هنيئة فكانهم لا حياة لهم فالمعنى يا ليتني قدمت من الخير لحياتي في النار فاكون ممن له حياة هنيئة
فصل استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الاختيار كان في ايديهم وقصدهم وارادتهم وانهم
ما كانوا محجورين عن الطاعات مجبرين على المعاصي والجواب ان فعلهم كان معلقاً بقصد الله تعالى فبطل قولهم **قوله**
تعالى فيومئذ لا يعذب عذابه احد قرأ الكسائي لا يعذب ولا يوثق مبنيين للمفعول ورواه ابو قلابة عن النبي صلى الله عليه وسلم
بفتح الذال والثاء والباقون قرؤهما مبنيين للفاعل فاما قراءة الكسائي فاسند الفعل فيها الى احد وصحف الفاعل
للعلم به وهو الله تعالى والزبانية المتولون العذاب بامر الله تعالى واما عذابه ووثاقه فيجوز ان يكون المصدران
مضافين للفاعل والضمير لله تعالى او مضافين للمفعول والضمير للانسان ويكون عذاب واقعاً موقع تعذيب والمعنى
لا يعذب احد تعذيباً مثل تعذيب الله تعالى هذا الكافر ولا يوثق احد توثيقاً مثل ايثاق الله اياه بالسلاسل
والاغلال او لا يعذب احد مثل تعذيب الكافر ولا يوثق مثل ايثاقه لكفره وعناده والوثاق بمعنى الايثاق كالعطاء
الا ان في اعمال اسم المصدر عمل مسماه خلافاً فاشتهر بها فنقل عن البصريين المنع وعن الكوفيين الجواز ونقل العكس عن
الفريقين ومن الاعمال قوله • اكفراً بعد رد الموت عني • وبعد عطائك المائة الرتاعا • ومن منع نصب المائة
بفعل مضمر واصح من هذا قوله • فان كلامها شفاء لما بيا • وقيل المعنى ولا يحمل عذاب الانسان احد كقوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى قال الزمخشري واما قراءة الباقين فانه اسند الفعل لفاعله والضمير في عذابه ووثاقه
يحتمل عوده على الباري تعالى بمعنى انه لا يعذب في الدنيا مثل عذاب الله تعالى يومئذ احداً اي ان عذاب من يعذب في الدنيا
ليس كعذاب الله تعالى يوم القيمة كذا قاله ابو عبد الله وفيه نظر من حيث انه يلزم ان يكون يومئذ معمولاً للمصدر التشبيهي
وهو ممتنع لتقدمه عليه الا ان يقال يتوسع فيه وقيل المعنى لا يكل عذابه ولا وثاقه الى احد لان الامر لله تعالى وحده
في ذلك وقيل المعنى انه في الشدة والفظاعة بحيث لم يعذب احد قط في الدنيا مثله ورد هذا بانه لا اذا دخلت
على المضارع صيرته مستقبلاً واذا كان مستقبلاً لم يطابق هذا المعنى ولا يطلق على الماضي الا بمجاز بعيد وبان يومئذ

المراد به يوم القيمة لا دار الدنيا وقيل المعنى انه لا يعذب احد في الدنيا مثل عذاب الله الكافر فيها الآن هذا مردود بما قبله ويحتمل
عوده على الانسان بمعنى لا يعذب احد من زبانية العذاب مثل ما يعذبون هذا الكافر ويكون المعنى لا يحمل احد عذاب الانسان
لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وهذه الاوجه صعبة المرام على طالبها من غير هذا الكتاب وقرأ نافع في رواية وابو جعفر
وشيبة بخلاف عنهما وثاقه بكسر الواو والمراد بهذا الكافر المعذب قيل ابليس لعنه الله لانه اشد الناس عذاباً وقال الفراء هو
امية بن خلف **قوله** تعالى يا ايتها النفس المطمئنة قرأ العامة يا ايتها بتاء التانيث وقرأ زيد بن علي يا ايها كنداء
المذكر ولم يجوز ذلك احد الا صاحب البديع وهذه شاهدة له ولها وجه وهو انها كما لم تطابق صفتها تثنية وجمعاً جاز الا
يطابقها تانيثاً تقول يا ايها الرجلان يا ايها الرجال **فصل** لما وصف حال من اطمأن الى الدنيا وصف حال
من اطمأن الى معرفته وعبوديته وسلم امره الى الله تعالى قيل هذا كلام الباري تعالى اكراماً له كما كلم موسى عليه السلام وقيل هو من كلام
الملائكة لاولياء الله قال مجاهد وغيره المطمئنة الساكنة الموقنة ايقنت ان الله تعالى ربها فاجابت لذلك قال
ابن عباس المطمئنة بثواب الله وعن الحسن رضي الله عنه المؤمنة الموقنة وعن مجاهد ايضاً الراضية بقضاء الله وقال مقاتل
الآمنة من عذاب الله وفي حرف ابي بن كعب يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة وقيل التي عملت على يقين بما وعد الله تعالى في كتابه
وقال ابن كيسان المطمئنة هنا المخلصة وقيل المطمئنة بذكر الله لقوله تعالى الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله وقيل
المطمئنة بالايمان المصدقة بالبعث والثواب وقال ابن زيد المطمئنة التي بشرت بالجنة عند الموت وعند البعث ويوم الجمع
قوله تعالى ارجعي الى ربك راضية مرضية اي ارجعي الى صاحبك وجسدك قاله ابن عباس وعكرمة وعطاء
واختاره الطبري يدل عليه قراءة ابن عباس فادخلي في عبدي على التوحيد وقال الحسن ارجعي الى ثواب ربك وقال ابو صالح
ارجعي الى الله وهذا عند الموت وقوله تعالى راضية مرضية حالان اي جامعة بين الوصفين لانه لا يلزم من احدهما الآخر
والمعنى راضية بالثواب مرضية عنك في الاعمال التي عملتيها في الدنيا **فصل** قال القفال هذا وان كان
امراً في الظاهر فهو خبر في المعنى والتقدير ان النفس اذا كانت مطمئنة رجعت الى الله تعالى وقال الله تعالى لها فادخلي في عبادي
وادخلي جنتي قال ومجيء الامر بمعنى الخبر كثير في كلامهم كقولهم اذا لم تستح فاصنع ما شئت **فصل** قال سعيد بن
جبير قرأ رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم يا ايتها النفس المطمئنة فقال ابو بكر رضي الله عنه ما احسن هذا يا رسول الله
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملك سيقولها لك يا ابا بكر وقال سعيد بن جبير مات ابن عباس بالطائف فجاء
طائر لم ير على خلقته طائر قط فدخل نعشه ثم لم ير خارجاً منه فلما دفن تليت هذه الآية على شفير القبر لا يدرى
من تلاها يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية **وروى** الضحاك انها نزلت في عثمان
المدينة نحو الله وجهه للقبلة **قوله** تعالى فادخلي في عبادي يجوز ان يكون في جسد عبادي ويجوز ان يكون المعنى
في زمرة عبادي وقرأ ابن عباس وعكرمة وجماعة في عبدي والمراد الجنس وتعدى الفعل الاول بفي لان الظرف ليس بحقيقي نحو
دخلت في غمار الناس وتعدى الثاني بنفسه لان الظرفية متحققة كذا قيل وهذا انما يأتي على احد الوجهين وهو ان المراد بالنفس
بعض المؤمنين وانه امر بالدخول في زمرة عباده واما اذا كان المراد بالنفس الروح وانها مأمورة بدخولها في الاجساد فالظرفية
متحققة فيه ايضاً **فصل** قال ابن عباس هذا يوم القيمة وهو قول الضحاك والجمهور على ان المراد بالجنة دار
الخلود التي هي سكن الابرار ودار الصالحين والاخيار ومعنى في عبادي اي في الصالحين كقوله تعالى ولندخلنهم في
الصالحين قال ابن الخطيب ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء لا جرم قال تعالى فادخلي
في عبادي بفاء التعقيب ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الكون فيها الا بعد قيام القيمة الكبرى لا جرم قال سبحانه وتعالى
وادخلي جنتي بالواو والله سبحانه وتعالى اعلم **روى** الثعلبي رضي الله تعالى عنه عن ابي رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والفجر وليال عشر غفر له ومن قرأها في سائر الايام كانت له نوراً يوم القيمة

سورة البلد مكية وهي عشرون آية واثنتان وثمانون كلمة وثلثمائة وعشرون حرفاً

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** لا اقسم بهذا البلد يجوز ان تكون لا زائدة كما تقدم في لا اقسم بيوم القيمة قاله
الاخفش اي اقسم لانه قال بهذا البلد وقد اقسم به في قوله تعالى وهذا البلد الامين فكيف يجحد القسم وقد اقسم به
سبحانه قال الشاعر • تذكرت ليلى فاعترتني صبابة • وكاد صميم القلب لا يتقطع • اي يتقطع ودخل حرف
لا صلة كقوله تعالى ما منعك الا تسجد وقد قال تعالى في سورة ص ما منعك ان تسجد وقرأ الحسن والاعمش
وابن كثير لاقسم من غير الف بعد اللام اثباتاً واجاز الاخفش ايضاً ان تكون بمعنى الا وقيل ليست بنفي القسم وانما كقول
العرب لا والله لا فعلت كذا ولا والله ما كان كذا ولا والله لافعلن كذا وقيل هي نفي صحيح والمعنى لا اقسم بهذا البلد
اذا لم تكن فيه بعد خروجك منه حكاه مكي ورواه ابن ابي نجيح عن مجاهد قال لا رد عليهم وهذا اختيار ابن العربي
لانه قال واما من قال انها رد فهو قول ليس له رد لانه يصح به المعنى ويتمكن به اللفظ والمراد فهو رد لكلام من
انكر البعث ثم ابتدأ القسم وقال القشيري قوله لا رد لما توهم الانسان المذكور في هذه السورة المغرور بالدنيا
اي ليس الامر كما يحسبه من انه لن يقدر عليه احد ثم ابتدأ القسم واجمعوا على ان المراد بالبلد مكة المشرفة اي اقسم
بالبلد الحرام الذي انت فيه لكرامتك علي وحبي لك **قوله** تعالى وانت حل بهذا البلد فيه وجهان احدهما
ان الجملة اعتراضية على احد معنيين اما على معنى انه تعالى اقسم بهذا البلد وما بعده على ان الانسان في كبد واعترض
بينهما بهذه الجملة يعني ومن المكابدة ان مثلك على عظم حرمتك يستحل بهذا البلد كما يستحل الصيد في غير الحرم
واما على معنى انه اقسم ببلدك على ان الانسان لا يخلو من مقاساة الشدائد واعترض بان وعدك فتح مكة تتميماً

للتسلية فقال تعالى وانت حل بهذا البلد فيما يستقبل تفتح فيه ما تريد من القتل والاسر فحل بمعنى حلال قال معناه الزمخشري ثم قال
فان قلت اين نظير قوله تعالى وانت حل في معنى الاستقبال قلت قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ومثله واسع في كلام
العباد تقول لمن تعده الاكرام والحباء انت مكرم محبو وهو في كلام الله تعالى اوسع لان الاحوال المستقبلة عنده كالحاضرة
المشاهدة وكفاك دليلا قاطعا على انه للاستقبال وان تفسيره بالحال محال ان السورة بالاتفاق مكية وان الهجرة
وقت نزولها فما بال الفتح انتهى كلامه والثاني من الوجهين الاولين ان الجملة حالية اي لا اقسم بهذا البلد وانت حال بها لعظم
قدرك اي لا نقسم بشيء وانت احق بالاقسام بك وقيل المعنى لا اقسم به وانت مستحل فيه اي مستحل اذاك **فصل**
اجمع المفسرون على ان ذلك البلد مكة وفضلها معروف فانه تعالى جعلها حرما آمنا وقال تعالى ومن دخله
كان آمنا وجعل مسجده قبلة لاهل المشرق والمغرب وقال تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولله على الناس حج
البيت فقال ولله على الناس حج البيت وقال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا وقال تعالى واذ بوانا لابراهيم
مكان البيت وقال تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق وشرف مقام ابراهيم عليه السلام بقوله
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وحرم صيده وجعل البيت المعمور بازائه ودحيت الارض من تحته فهذه الفضائل
واكثر منها لما اجتمعت في مكة لاجرم اقسم الله تعالى بها **فصل** روى منصور عن مجاهد وانت حل
قال ما صنعت فيه من شيء فانت في حل وكذا قال ابن عباس احل له يوم دخل مكة ان يقتل كل من شاء فقتل ابن
خطل ومقيس بن ضبابة وغيرهما ولم يحل لاحد من الناس ان يقتل بها احدا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال السدي انت في حل ممن قاتلك ان تقتله وروى ابو صالح عن ابن عباس قال احلت له ساعة من النهار
ثم حرمت الى يوم القيمة وذلك فتح مكة قال ابن زيد لم يكن بها احد حلالا غير النبي صلى الله عليه وسلم وقيل معناه وانت
مقيم فيه وهو محلك اي من اهل مكة نشات بينهم ويعرفون فضلك وطهارتك لقوله تعالى لقد جاءكم رسول
من انفسكم وقيل انت فيه محسن وانا عنك فيه راض وذكر اهل اللغة انه يقال رجل حل وحلال ومحل ورجل
حرم وحرام ومحرم قال قتادة وانت حل به اي لست باثم وقيل معناه انك غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك
ارتكابه معرفة منك بحق هذا البيت لا كالمشركين الذين يرتكبون الكفر فيه **وقال** شرحبيل بن سعيد
وانت حل بهذا البلد اي جعلوك حلالا يحرمون بمكة ان يقتلوا بها صيدا ويعضدوا بها شجرا ثم مع هذا يستحلون اخراجك
وقتلك فيه تعجب من جراتهم وشدة عداوتهم **قوله** تعالى ووالد وما ولد قيل ما بمعنى من وقيل مصدرية
اقسم بالشخص وبفعله **وقال** الزمخشري فان قلت هلا قيل ومن ولد **قلت** فيه ما في قوله والله
اعلم بما وضعت اي باي شيء وضعت اي موضوعا عجيب الشان وقيل ما نافية فيحتاج الى اضمار موصول به يصح الكلام تقديره
والذي ما ولد اذ المراد بالوالد الذي يولد له وبالذي لم يلد العاقر قال معناه ابن عباس وتلميذه ابن جبير وعكرمة
فصل هذا معطوف على قوله لا اقسم بهذا البلد وقوله تعالى وانت حل بهذا البلد معترض بين المعطوف
والمعطوف عليه **قال** ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك والحسن وابو صالح والطبري المراد بالوالد آدم
عليه السلام وما ولد اي وما تناسل من ولده اقسم بهم لانهم اعجب ما خلق الله تعالى على وجه الارض لما فيهم من البيان
والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الانبياء والدعاة الى الله تعالى والانصار لدينه وامر الملائكة بالسجود
لآدم وعلمه الاسماء كلها وقد قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم وقيل هو اقسام بآدم والصالحين من ذريته واما الطالحون
فكانهم بهائم كما قال تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل صم بكم عمي فهم لا يرجعون **وقيل** الوالد ابراهيم
عليه السلام وما ولد ذريته وقيل ابراهيم واسمعيل وما ولد محمد صلى الله عليه وسلم لانه اقسم بمكة وابراهيم قال
الفراء وصلح ما للناس كقوله ما طاب لكم وقوله تعالى وما خلق الذكر والانثى وهو الخالق للذكر والانثى
الماوردي ويحتمل ان الوالد النبي صلى الله عليه وسلم لتقدم ذكره وما ولد امته لقوله عليه الصلوة والسلام انما انا لكم
بمنزلة الوالد اعلمكم فاقسم به وبامته بعد ان اقسم ببلده مبالغة في تشريفه عليه السلام **قوله** تعالى لقد
خلقنا الانسان في كبد هذا هو المقسم عليه والكبد المشقة قال الزمخشري واصله من كبد الرجل كبدا فهو اكبد اذا وجعت
كبده فاتسع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ومنه اشتقت المكابدة كما قيل كبته بمعنى اهلكه واصله كبده اي اصاب كبده قال
لبيد . يا عين هلا بكيت اربد اذ . قمنا وقام الخصوم في كبد . اي في شدة الامر وصعوبة الخطب وقال ابو الاصبع
لي ابن عم لو ان الناس في كبد . لظل محتجرا بالنبل يرميني . قال القرطبي ومنه تكبد اللبن غلظ وخثر واشتد
ومنه الكبد لانه تغلظ واشتد ويقال كابدت هذا الامر قاسيت شدته **فصل** الانسان هنا ابن آدم
قال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما في كبد اي شدة ونصب وعن ابن عباس ايضا في شدة من حمله وولادته ورضاعه ونبت
اسنانه وسائر احواله **وروى** عكرمة عنه قال منتصبا في بطن امه والكبد الاستواء والاقامة فهذا
امتنان عليه في الخلقة ولم يخلق الله تعالى دابة في بطن امها الا منكبة على وجهها الا ابن آدم فانه منتصب انتصابا
وهو قول النخعي ومجاهد وغيرهما قال ابن كيسان منتصبا في بطن امه فاذا اراد الله تعالى ان يخرجه من بطن امه قلب
راسه الى رجل امه **وقال** الحسن كابد مصائب الدنيا وشدائد الاخرة **وقال** يمان لم يخلق الله تعالى
خلقا يكابد ما يكابد ابن آدم وهو مع ذلك اضعف الخلق **قال** بعض العلماء اول ما يكابد قطع سرته ثم اذا
قمط قماطا وشد رباطا يكابد الضيق والتعب ثم يكابد الارتضاع ولو فاته لضاع ثم يكابد نبت اسنانه ثم يكابد
الفطام الذي هو اشد من اللطام ثم يكابد الختان والاوجاع ثم المعلم وصولته والمؤدب وسياسته والاستاذ
وهيبته ثم يكابد شغل التزويج وشغل الاولاد والخدم وشغل المسكن ثم الكبر والهرم وضعف الركب والقدم

في مصائب

في مصائب يكثر تعدادها من صداع الرأس ووجع الاضراس ورمد العين وهم الدين ووجع السن والم الاذن ويكابد محنا
في المال والنفس من الضرب والحبس ولا يمضي عليه يوم الا يقاسي فيه شدة ثم يكابد بعد ذلك مشقة الموت ثم بعده
مسائلة الملك وضغطة القبر وظلمته ثم البعث والعرض على الله تعالى الى ان يستقر به القرار اما في الجنة واما في النار قال
الله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد فلو كان الامر اليه ما اختار هذه الشدائد ودل هذا على ان له خالقا دبره
وقضى عليه بهذه الاحوال فليمتثل امره وقال ابن زيد المراد بالانسان هنا آدم عليه السلام وقوله تعالى في كبد اي في
وسط السماء **وقال** الكلبي نزل هذا في رجل من بني جمح يقال له ابو الاشدين واسمه اسيد بن كلدة بن
جمح وكان شديدا قويا يأخذ الاديم العكاظي فيجعله تحت قدميه ويقول من ازالني عنه فله كذا فيجذبه عشرة حتى
يتمزق الاديم ولا يزول قدماه وكان من اعداء النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نزل ايحسب الانسان ان لن يقدر عليه
احد يعني لقوته **وقال** الترمذي في كبد اي مضيعا ما يعنيه مشتغلا بما لا يعنيه **قوله** تعالى ايحسب
ان لن يقدر عليه احد اي ايظن ابن آدم ان لن يعاقبه الله تعالى قال ابن الخطيب ان فسرنا الكبد بالشدة والقوة فالمعنى
ايحسب الانسان الشديد ان لشدته لا يقدر عليه احد وان فسرناه بالمحنة والبلاء كان المعنى ان الانسان كان في النعمة
والقدرة افيظن انه في تلك الحالة لا يقدر عليه فهو استفهام على سبيل الانكار **قوله** تعالى يقول اهلكت مالا
يجوز ان يكون مستانفة وان يكون حالا وقرا العامة لبدا بضم اللام وفتح الباء وشدد ابو جعفر الباء جمع لابد مثل
راكع وركع وساجد وسجد وشاهد وشهد وعنه ايضا سكونها ومجاهد وابن ابي الزناد بضمتين وتقدم الكلام على هذه
اللفظة في سورة الجن **قال** ابو عبيدة لبدا فعل من التلبيد وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل
للكثرة يقال رجل حطم اذا كان كثير الحطم قال الفراء واحده لبدة ولبد جمع وجعل بعضهم واحدا كثيم وحطم وهو في الوجهين
للكثرة والمعنى انفقت مالا كثيرا مجتمعا لان اهل الجاهلية يدعون مكارم ومفاخر **قوله** تعالى ايحسب ان لم
يره احد اي ايظن ان لم يعاينه احد بل علم الله ذلك منه وكان كاذبا في قوله اهلكت وقال ايظن ان لم يره ولا يسأله
عن ماله من اين كسبه واين انفقه وقال ابن عباس كان ابو الاشدين يقول انفقت في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم
فامره ان يكفر فقال لقد ذهب مالي في الكفارات والنفقات منذ دخلت في دين محمد صلى الله عليه وسلم وهذا القول منه
يحتمل ان يكون استطالة بما انفق فيكون طغيانا منه واسفا عليه فيكون ندما منه **قال** القرطبي روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا ايحسب بضم السين في الموضعين وقال الحسن يقول اتلفت مالا كثيرا فمن
يحاسبني به الم يعلم بان الله قادر على محاسبته وان الله يرى صنعه ثم عدد عليه نعمه فقال تعالى الم يعلم بان الله يرى
الم نجعل له عينين يبصر بهما ولسانا ينطق به وشفتين يستر بهما ثغره والمعنى نحن فعلنا ذلك ونحن نقدر على ان
نبعثه ونحصي عليه عمله **قوله** شفتين الشفة محذوفة اللام والاصل شفهة بدليل تصغيرها على شفيهة وجمعها
على شفاه ونظيره سنة وشافهته اي كلمته من غير واسطة ولا تجمع بالالف والتاء استغناء بتكسيرها عن تصحيحها
قال القرطبي ويقال شفهات وشفوات والهاء اقيس والواو اعم تشبيها بالسنوات قال الازهري يقال هذه
شفة في الوصل وشفه بالهاء والتاء **قوله** تعالى وهديناه النجدين يعني الطريقين طريق الخير وطريق
الشر **روى** قتادة قال ذكر لنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول يا ايها الناس انما هو النجدان نجد الخير
ونجد الشر فلم يجعل نجد الشر احب اليك من نجد الخير فكانه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية لكونها
واضحة للعقول لوضوح الطريق العالي للابصار ونظيره قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا بعد قوله
فجعلناه سميعا بصيرا **وروى** عكرمة قال النجدين الثديان وهو قول سعيد بن المسيب والضحاك وروي عن ابن عباس
وعلي رضي الله عنهما لانهما كالطريقين لحيوة الولد فقوله النجدين اما ظرف واما على حذف الجار اي الى النجدين والنجد
في الاصل العنق لارتفاعه وقيل الطريق العالي قال امرؤ القيس . فريقان منهم قاطع بطن نخلة . وآخر منهم جازع نجد كبكب
ومنه سميت نجد لعلوها عن انخفاض تهامة **قوله** تعالى فلا اقتحم العقبة قال الفراء والزجاج ذكر لا مرة واحدة
والعرب لا تكاد تفرد لا مع الفعل الماضي حتى يعيد لا كقوله تعالى فلا صدق ولا صلى وانما افردها لدلالة الكلام على معناه
فيجوز ان يكون قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا قائما مقام التكرير كانه قال فلا اقتحم العقبة ولا آمن وقال الزمخشري
هي متكررة في المعنى لان معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا اطعم مسكينا الا ترى انه فسر اقتحام العقبة بذلك قال
ابو حيان ولا يتم له هذا الا على قراءة فك فعلا ماضيا وقال الزجاج والمبرد وابو علي وذكره البخاري عن مجاهد ان
قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا يدل على ان لا بمعنى لم ولا يلزم التكرير مع لم فان كررت لا كقوله فلا صدق ولا صلى فهو
كقوله تعالى لم يسرفوا ولم يقتروا **فصل** المعنى فهلا انفق ماله الذي يزعم انه انفقه في عداوة محمد صلى الله
عليه وسلم هلا انفقه في اقتحام العقبة فيامن والاقتحام الرمي بالنفس في شيء من غير روية يقال منه قحم في الامر قحوما اي
رمى بنفسه فيه من غير روية وقحم الفرس فارسه تقحيما على وجهه اذا رماه وتقحيم النفس في الشيء ادخالها فيه من غير روية
والقحمة بالضم المهلكة والسنة الشديدة يقال اصابت الاعراب القحمة اذا اصابهم قحط فدخلوا الريف والقحم صعاب الطريق
قال عطاء يريد عقبة جهنم وقال مجاهد والضحاك هي الصراط قال الواحدي وهذا فيه نظر لان من المعلوم ان هذا
الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها وقال ابن العربي قال مجاهد اقتحام العقبة في الدنيا لانه
فسره بعد ذلك بقوله فك رقبة او اطعم في يوم يتيما او مسكينا وهذه الاعمال انما تكون في الدنيا وقال الحسن ومقاتل
هذا مثل ضربه الله تعالى لمجاهدة النفس والشيطان في اعمال البر قال القفال قوله تعالى فلا اقتحم العقبة معناه هلا
انفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة وقيل معنى قوله تعالى فلا اقتحم العقبة دعاء اي فلا نجا ولا سلم من لم ينفق ماله في كذا

وكذا وقيل شبه عظم الذنوب وثقلها بالعقبة فإذا أعتق رقبة أو عمل صالحا كان مثله كمثل من اقتحم العقبة وهي الذنوب تضره وتؤذيه وتثقله ثم قال تعالى وما أدراك ما العقبة قال سفيان بن عيينة كل شيء قال فيه وما يدريك فإنه لم يخبر به والمعنى وما أدراك ما اقتحام العقبة وهذا تعظيم لالتزام أمر الدين والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ليعلمه اقتحام العقبة ثم إنه تعالى فسر العقبة **قوله** فك رقبة قرأ أبو عمرو وابن كثير والكسائي فك فعلا ماضيا ورقبة نصبا أو أطعم فعلا ماضيا والباقون فك برفع الكاف اسما رقبة خفض بالإضافة وإطعام اسم مرفوع أيضا فالقراءة الأولى الفعل فيها بدل من قوله اقتحم فهو بيان له كأنه قيل فلا فك رقبة ولا أطعم والثانية ترتفع فيها فك على إضمار مبتدأ أي هو فك رقبة وإطعام على معنى الإباحة وفي الكلام حذف مضاف دل عليه فلا اقتحم تقديره وما أدراك ما اقتحام العقبة فالتقدير اقتحام العقبة فداء رقبة أو إطعام وإنما احتيج إلى تقدير هذا المضاف ليطابق المفسَّر والمفسِّر ألا ترى أن المفسِّر مصدر والمفسَّر بفتح السين وهو العقبة غير مصدر فلو لم يقدر مضافا لكان المصدر وهو فك مفسرا للعين وهي العقبة وقرأ أمير المؤمنين وأبو رجاء فك أو أطعم فعلين كما تقدم إلا أنهما نصبا ذا بالألف وقرأ الحسن إطعام وذا بالألف أيضا وهو على هاتين القراءتين مفعول أطعم أو إطعام ويتيما حينئذ بدل منه أو نعت له وهو في قراءة العامة ذي بالياء نعتا ليوم على سبيل المجاز وصف اليوم بالجوع مبالغة كقولهم ليلك قائم ونهارك صائم ومفعول الإطعام محذوف وهذا أحد المواضع التي يطرد فيها حذف المفعول وحده عند البصريين **فصل** بين وجوها من القرب المالية وقال ابن زيد وجماعة من المفسرين معنى الكلام الاستفهام على معنى الإنكار تقديره هلا اقتحم العقبة يقول هلا أنفق ماله في فك الرقاب وإطعام السغب فيكون خيرا له من إنفاقه في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم **فصل** الفك التفريق ومنه فك القيد والفك الرقبة فرق بينها وبين صفة الرق بإيجاد الحرية وإبطال العبودية ومنه فك الرهن وهو إزالة غلق المرتهن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أيما امرئ مسلم أعتق امرأ مسلما كان فكاكه من النار يجزي كل عضو منه عضوا الحديث وسمي المرقوق رقبة لأنه بالرق كالأسير المربوط في رقبته وسمي عتقها فكا كفك الأسير من الأسر قال ... كم من أسير فككناه بلا ثمن ... وجز ناصية كنا مواليها ... قال الماوردي ويحتمل أنه أراد فك رقبته وخلاص نفسه باجتناب المعاصي وفعل الطاعات ولا يمتنع الخبر من هذا التأويل وهو أشبه بالصواب **فصل** قال أبو حنيفة رحمه الله العتق أفضل من الصدقة لأنه قدم العتق في الآية على الصدقة وقال صاحباه الصدقة أفضل **قوله** تعالى أو إطعام في يوم ذي مسغبة أي مجاعة والسغب الجوع والساغب الجائع قال شهاب الدين والمسغبة الجوع مع التعب وربما قيل في العطش مع التعب قال الراغب يقال منه سغب الرجل يسغب سغبا وسغوبا فهو ساغب وسغبان والمسغبة مفعلة منه أنشد أبو عبيدة ... فلو كنت جارا يا ابن قيس بن عاصم ... لما بت شبعانا وجارك ساغبا ... **فصل** إطعام الطعام فضيلة وهو مع السغب الذي هو الجوع أفضل وقال النخعي في قوله تعالى في يوم ذي مسغبة قال في يوم عزيز فيه الطعام **قوله** تعالى يتيما ذا مقربة أي قرابة قال الزمخشري المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب إذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابتي وذو مقربتي وترب إذا افتقر وهذه الآية تدل على أن الصدقة على القرابة أفضل منها على الأجانب واليتيم قال بعض العلماء اليتيم في الناس من قبل الأب وفي البهائم من قبل الأمهات وقال بعضهم اليتيم الذي يموت أبواه قال قيس بن الملوح ... إلى الله أشكو فقد ليلى كما شكى ... إلى الله فقد الوالدين يتيم ... ويقال يتم الرجل يتما إذا ضعف **قوله** تعالى أو مسكينا ذا متربة أي لا شيء له حتى كأنه قد لصق بالتراب من الفقر يقال ترب أي افتقر حتى لصق جلده بالتراب فأما أترب بالألف فمعناه استغنى نحو أثرى كالتراب وكالثرى قال المفسرون هو الذي ليس يأوي إلا التراب وقال ابن عباس هو المطروح على الطريق الذي لا بيت له وقال مجاهد الذي لا يقيه من التراب لباس ولا غيره وقال قتادة إنه ذو العيال وقال عكرمة عن ابن عباس ذو المتربة هو البعيد عن وطنه **فصل** احتجوا بهذه الآية على أن المسكين قد يملك شيئا لأنه لو كان المسكين هو الذي لا يملك شيئا البتة لكان تقييده بقوله ذا متربة تكريرا **قوله** تعالى ثم كان من الذين آمنوا التراخي في الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا في الوقت لأن الإيمان هو السابق ولا يثبت عمل إلا به قاله الزمخشري وقيل المعنى ثم كان في عاقبة أمره من الذين وافوا الموت على الإيمان لأن الموافاة عليه شرط في الانتفاع بالطاعات وقيل التراخي في الذكر قال المفسرون معناه أنه لا يقتحم العقبة من فك رقبة أو أطعم في يوم ذي مسغبة حتى يكون من الذين آمنوا أي صدقوا فإن شرط قبول الطاعات الإيمان بالله تعالى فالإيمان بعد الإنفاق لا ينفع قال تعالى في المنافقين وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وقيل ثم كان من الذين آمنوا أي فعل هذه الأشياء وهو مؤمن ثم بقي على إيمانه حتى الموافاة فيكون المعنى ثم كان مع تلك الطاعات من الذين آمنوا ونظيره قوله تعالى وإني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى وقيل المعنى ثم كان من الذين يؤمنون بأن هذا نافع لهم عند الله تعالى وقيل أتى بهذه القرب لوجه الله تعالى ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل ثم بمعنى الواو أي وكان هذا المعتق للرقبة والمطعم في المسغبة من الذين آمنوا **قوله** تعالى وتواصوا بالصبر أي وصى بعضهم بعضا على طاعة الله تعالى وعن معاصيه وعلى ما أصابهم من البلاء والمصائب وتواصوا بالمرحمة أي بالرحمة على الخلق فإنهم إذا فعلوا ذلك رحموا اليتيم والمسكين ثم إنه تعالى بينهم فقال تعالى أولئك أصحاب الميمنة أي الذين يؤتون كتبهم بأيمانهم قاله محمد بن كعب وقال يحيى بن سلام لأنهم ميامين على أنفسهم وقال ابن زيد لأنهم أخذوا من شق آدم الأيمن وقال ميمون بن مهران لأن منزلتهم عن اليمين **قوله** تعالى والذين كفروا بآياتنا أي القرآن هم أصحاب المشأمة أي يأخذون كتبهم بشمائلهم قاله محمد بن كعب وقال يحيى بن سلام لأنهم مشائيم على أنفسهم وقال ابن زيد لأنهم أخذوا من شق آدم عليه السلام الأيسر وقال ميمون لأن

منزلتهم على اليسار قال القرطبي ويجمع هذه الأقوال أن أصحاب الميمنة هم أصحاب الجنة وأصحاب المشأمة أصحاب النار **قوله** تعالى عليهم نار مؤصدة قرأ أبو عمرو وحمزة وحفص بالهمز والباقون بالواو وكذا في الهمزة فالقراءة الأولى من آصدت الباب أي أغلقته أوصده فهو مؤصد وقيل ويحتمل أن يكون من أوصدت ولكنه همز الواو الساكنة لضمة ما قبلها كما همز بالسؤق والأعناق كما تقدم والقراءة الثانية أيضا تحتمل المادتين ويكون قد خففت الهمزة لسكونها بعد ضمة وقد نقل القراء عن السوسي الذي قاعدته إبدال مثل هذه الهمزة أنه لا يبدل هذه وعللوا ذلك بالإلباس أيضا أنه قد قرأ موصدة بالواو ومن قاعدته تحقيق الهمزة والظاهر أن القراءتين من مادتين الأولى من آصد يؤصد كأكرم يكرم والثانية من أوصد يوصد مثل أوصل يوصل وقال الشاعر ... تحن إلى أجبال مكة ناقتي ... ومن دونها أبواب صنعاء مؤصدة ... أي مغلقة وقال آخر ... قوم يعالج قمّلا أبناؤهم ... وسلاسلا حلقا وبابا موصدا ... وكان أبو بكر راوي عاصم يكره الهمز في هذا الحرف وقال لنا إمام يهمز موصدة فأشتهي أن أسد أذني إذا سمعته قال شهاب الدين وكأنه لم يحفظ عن شيخه إلا ترك الهمزة مع حفظ حفص إياه عنه وهو أضبط لحرفه من أبي بكر على ما نقله القراء وإن كان أبو بكر أكبر وأتقن وأوثق عند أهل الحديث قال القرطبي وأهل اللغة يقولون أوصدت الباب وآصدته أي أغلقته فمن قال أوصدت فالاسم الوصاد ومن قال آصدت فالاسم الإصاد قال الفراء ويقال من هذا الأصيد وهو الباب المطبق ومعنى مؤصدة أي مطبقة مغلقة وقيل مبهمة لا يدرى ما داخلها **وقوله تعالى** عليهم نار يجوز أن يكون جملة مستأنفة وأن يكون خبرا ثانيا وأن يكون الخبر وحده عليهم ونار فاعل به وهو الأحسن وقيل معنى عليهم نار أي أحاطت النار بهم كقوله تعالى أحاط بهم سرادقها والله أعلم **روى** الثعلبي عن أبي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ لا أقسم بهذا البلد أعطاه الله الأمن من غضبه يوم القيامة صدق رسول الله

سورة والشمس مكية وهي خمس عشرة آية وأربع وخمسون كلمة ومائتان وسبعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والشمس وضحاها قد تقدم أن جماعة من أهل الأصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكر إلى تمام القسم واحتج قوم على بطلان هذا القول بأن في جملة هذا القسم والسماء وما بناها وذلك هو الله تعالى لا يجوز أن يكون المراد منه تعالى أنه يقدم قسما بغيره على قسم بنفسه فإذن لا بد من التأويل وهو أن ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير والسماء وبنائها واعترض الزمخشري عليه فقال لو كان الأمر على هذا الوجه لم يكن من عطف قوله فألهمها عليه فائدة لنظم **قوله** وضحاها تقدم الكلام على هذه المادة في سورة طه قال المبرد إن الضحى والضحوة مشتقان من الضح وهو النور فأبدلت الألف والواو من الحاء تقول ضحوة وضحوات وضحى فالواو من ضحوة مقلوبة عن الحاء الثانية والألف في ضحى مقلوبة عن الواو وقال أبو القاسم الضح نقيض الظل وهو نور الشمس على وجه الأرض وأصله الضحى فاستثقلوا الياء مع سكون الواو فقلبوها ألفا والضحى مؤنثة يقال ارتفعت الضحى فوق الضحو وقد تذكر فمن أنث ذهب إلى أنها جمع ضحوة ومن ذكر ذهب إلى أنه اسم على فعل نحو صرد ونغر وهو ظرف غير متمكن مثل سحر تقول لقيته ضحى وضحى إذا أردت به ضحى يومك لم تنونه وقال الفراء الضحى هو النهار كقول قتادة والمعروف عند العرب أن الضحى إذا طلعت الشمس وبعيد ذلك قليلا فإذا زاد فهو الضحاء بالمد ومن قال الضحى النهار كله فذلك لدوام نور الشمس ومن قال إنه نور الشمس أو حر الشمس فنور الشمس واستدل من قال إن الضحى حر الشمس بقوله تعالى ولا تضحى أي لا يؤذيك الحر **فصل** قال مجاهد وضحاها أي ضوؤها وإشراقها وأضاف الضحى إلى الشمس لأنه إنما يكون بارتفاع الشمس **وقال** قتادة نهارها وقال السدي حرها وقال اليزيدي انبساطها وقيل ما ظهر بها من كل مخلوق فيكون القسم بها وبكل مخلوق في الأرض حكاه الماوردي **قال** ابن الخطيب إنما أقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق بها من المصالح فإن أهل العالم كانوا كالأموات في الليل فلما ظهر الصبح في المشرق صار ذلك كالصور وكالروح الذي ينفخ فيه الحياة فصارت الأموات أحياء ولا تزال تلك الحياة في تلك الحياة في القوة والزيادة إلى الغاية بكمالها وقت الضحوة وذلك يشبه استقرار أهل الجنة **قوله** تعالى والقمر إذا تلاها أي تبعها وذلك إذا سقطت رؤي الهلال يقال تلوت فلانا إذا تبعته وقال ابن زيد إذا غربت الشمس في النصف الأول من الشهر تلاها القمر بالطلوع وفي آخر الشهر يتلوها بالغروب **قال** الفراء تلاها أخذ منها يعني أن القمر يأخذ من ضوء الشمس **وقال** الزجاج إذا تلاها أي حين استوى ودار وكان مثلها في الضياء والنور **وقال** قتادة والكلبي معناه أن الشمس إذا غربت فالقمر يتبعها ليلة الهلال في الغروب وقيل يتلوها في كبر الجرم بحسب الحس في ارتباط مصالح هذا العالم بحركته **قوله** تعالى والنهار إذا جلاها الفاعل ضمير النهار وقيل عائد على الله تعالى والضمير المنصوب إما للشمس وإما للظلمة وإما للأرض ومعنى جلاها أي كشفها فمن قال هي الشمس فالمعنى أنه يبين بضوئه جرمها ومن قال هي للظلمة فهي وإن لم يجر لها ذكر كقولك أصبحت باردة أي أصبحت غداتنا باردة وهو قول الفراء والكلبي وغيرهما ومن قال هي الدنيا والأرض وإن لم يجر لهما ذكر كقوله تعالى حتى توارت بالحجاب **قوله** إذا تلاها وما بعده فيه إشكال لأنه إن جعل شرطا اقتضى جوابا ولا جواب لفظا وتقديره غير صالح وإن جعل ظرفا محضا استدعى عاملا وليس هنا عامل إلا فعل القسم حال لأنه إنشاء وإذا ظرف مستقبل والحال لا يعمل في المستقبل وسيأتي جوابه قريبا إن شاء الله تعالى ويخص إذا الأولى وما بعدها إشكال آخر ذكره الزمخشري قال فإن قلت الأمر في نصب إذا معضل لأنك لا تخلو إما أن تجعل الواوات عاطفة فتنصب بها وتجر فتقع في العطف على عاملين في نحو قولك مررت أمس بزيد واليوم عمرو وإما أن تجعلهن للقسم فتقع فيما اتفق الخليل وسيبويه على استكراهه قلت الجواب فيه أن واو القسم مطرح معها إبراز الفعل اطراحا كليا فكان لها شأن خلاف شأن

واعمالها تشكل لان فعل القسم حالي

الباء حيث أبرز معها الفعل وأضمر فكانت قائمة مقام الفعل والباء سادة مسدهما والواوات العواطف نوائب هذه الواو
فحقهن أن يكن عوامل عمل الفعل والجار جميعا كما تقول ضرب زيد عمرا وبكر خالدا فترفع بالواو وتنصب لقيامها مقام
ضرب الذي هو عاملهما انتهى قال أبو حيان أما قوله في واوات العطف تنصب وتجر فليس هذا بالمختار أعني أن يكون
حرف العطف عاملا لقيامه مقام العامل بل المختار أن العمل إنما هو للعامل في المعطوف عليه ثم إنا لا نشاحه في ذلك
وقوله تمتنع في العطف على عاملين ليس ما في الآية من العطف على عاملين وإنما هو من باب عطف اسمين مجرور ومنصوب
على اسمين مجرور ومنصوب فحرف العطف لم ينب مناب عاملين وذلك نحو قولك امرر بزيد قائما وعمرو جالسا
وأنشد سيبويه في كتابه: فليس بمعروف لنا أن نردها صحاحا ولا مستنكرا أن تعقرا. فهذا من عطف مجرور ومرفوع
على مجرور ومرفوع والعطف على عاملين فيه أربعة مذاهب ونسب الجواز إلى سيبويه وقوله وفي قولك مررت أمس بزيد
واليوم عمرو وهذا المثال مخالف لما في الآية بل وزان ما في الآية مررت بزيد أمس وعمرو اليوم ونحن نجيز هذا وأما
قوله على استكراه فليس كما ذكر بل كلام الخليل على المنع في قوله تعالى والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى وما خلق
الذكر والأنثى الواوان الأخيرتان ليستا بمنزلة الأولى ولكنهما الواوان اللتان يضمان الأسماء إلى الأسماء في قولك
مررت بزيد وعمرو والأولى بمنزلة الباء والتاء. وأما قوله إن واو القسم مطرح معها إبراز الفعل اطراحا كليا فليس
هذا الحكم مجمعا عليه بل أجاز ابن كيسان التصريح بفعل القسم مع الواو فتقول أقسم أو أحلف والله لزيد قائم وأما قوله
والواوات العواطف نوائب عن هذا إلى آخره فمبني على أن حرف العطف عامل لنيابته منابا بالعامل وليس هذا بالمختار
قال والذي نقوله إن المعضل هو تقدير العامل في إذا بعد الأقسام كقوله تعالى والنجم إذا هوى والليل إذا دبر والصبح
إذا أسفر والقمر إذا تلاها والنهار إذا جلاها والليل إذا يغشاها وما أشبههما فإذا ظرف مستقبل لا جائز أن يكون
العامل فيه فعل القسم المحذوف لأنه فعل إنشائي فهو في الحال لا يعمل في المستقبل لاختلاف زمان العامل وزمان
المعمول ولا جائز أن يكون ثم مضاف محذوف أقيم المقسم به مقامه أي وطلوع النجم ومجيء الليل لأنه معمول لذلك الفعل
ولا جائز أن يقدر محذوف قبل الظرف فيكون قد عمل فيه فيكون ذلك العامل في موضع الحال وتقديره والنجم كائنا إذا
هوى والليل كائنا إذا يغشى لأنه يلزم كائنا أن لا يكون منصوبا بعامل ولا يصح أن يكون معمولا لشيء مما فرضناه
أن يكون عاملا وأيضا فقد يكون المقسم به جثة وظروف الزمان لا تكون أحوالا عن الجثث كما لا تكون أخبارا انتهى ما
رده أبو حيان وما استشكله من أمر العامل في إذا قال شهاب الدين إن المختار أن حرف العطف لا يعمل لقيامه مقام
العامل فلا يلزم أبا القاسم لأنه يختار القول الآخر وقوله ليس ما في الآية من العطف على عاملين ممنوع بل فيه العطف
على عاملين لأن قوله والنهار إذا جلاها هنا معمولان أحدهما مجرور وهو النهار والآخر منصوب وهو الظرف عطفا على
معمولي عاملين والعاملان هما فعل القسم الناصب لإذا الأولى وواو القسم الجارة فقد تحقق معك عاملان
لهما معمولان فإذا عطفت مجرورا على مجرور وظرفا على ظرف معمولين لعاملين لزم ما قاله أبو القاسم وكيف يجهل هذا
مع التأمل والتحقيق وأما قوله وأنشد سيبويه إلى آخره فهو اعتراف منه بأنه من العطف على عاملين غاية ما في الباب
أنه استند إلى كلمة سيبويه وأما قوله أجاز ابن كيسان فلا يلزمه مذهبه وأما قوله فالمثال ليس كالآية بل
وزانها إلى آخره فليس بصحيح لما فيه من تقديم الظرف الثاني على المجرور المعطوف والآية الظرف فيها متأخر وإنما
مراد الزمخشري وجود معمولي عاملين وهو موجود في المثال المذكور إلا أن فيه إشكالا آخر وهو أنه كالتكرير
للمسألة وأما قوله بل كلام الخليل يدل على المنع إلى آخره فليس فيه رد عليه بالنسبة إلى ما قصد بل فيه تقوية لما قاله غاية
ما في الباب أنه عبر بالاستكراه عن المنع ولو نفهم المنع وقوله ولا جائز أن يكون ثم مضاف محذوف إلى آخره فأقول
بل يجوز تقديره وهو العامل ولا يلزم ما قال من اختلاف الزمانين لأنه يجوز أن يقسم الآن بطلوع النجم في المستقبل
فالقسم في الحال والطلوع في المستقبل ويجوز أن يقسم بالشيء الذي سيوجد وقوله ولا جائز أن يقدر محذوف
قبل الظرف فيكون قد عمل فيه إلى آخره ليس بممنوع بل يجوز ذلك ويكون حالا مقدرة وقوله يلزم أن لا يكون له عامل
ليس كذلك بل له عامل وهو فعل القسم ولا يضر كونه إنشائيا لأن الحال مقدرة كما تقدم وقوله وقد يكون المقسم
به جثة يقدر حينئذ حدث يكون الظرف الزماني حالا عنه وسئل ابن الحاجب عن هذه المسألة فأجاب بنحو ما
ذكرناه والله أعلم ولا يخلو الكلام فيها من بحث **قوله** تعالى والليل إذا يغشاها المفعول الشمس أي يغشى
الشمس فيذهب بضوئها عند سقوطها قاله مجاهد وقيل الأرض أي يغشى الدنيا بالظلم فيظلم الآفاق فالكناية ترجع
إلى غير مذكور وتجيء يغشاها مضارعا دون ما قبله وما بعده مراعاة للفواصل إذ لو أتى به ماضيا لكان التركيب إذا غشيها
فتفوت المناسبة اللفظية بين الفواصل والمقاطع **قوله** تعالى والسماء وما بناها في ما هذه وجهان أحدهما أن
ما موصولة بمعنى الذي وبه استشهد من يجوز وقوعها على العقلاء لأن المراد به الباري تعالى وإليه ذهب الحسن ومجاهد
وأبو عبيدة واختاره ابن جرير والثاني مصدرية أي وبنائها وإليه ذهب الزجاج والمبرد وهذا منهما بناء على أنها
مختصة بغير العقلاء واعترض على هذا القول بأنه يلزم أن يكون القسم بنفس المصادر بناء السماء وطحو الأرض
وتسوية النفس وليس المقصود إلا القسم بفاعل هذه الأشياء وهو الرب تعالى وأجيب عنه بوجهين أحدهما يكون على حذف مضاف
أي ورب أي فبانى بناء السماء ونحوه والثاني أنه لا غرو في هذه الأقسام كما أقسم سبحانه وتعالى بالضحى ونحوه وقال
الزمخشري جعلت مصدرية وليس بالوجه لقوله تعالى فألهمها وما يؤدي إليه من فساد النظم والوجه أن يكون موصولة
وإنما أوثرت على من لإرادة معنى الوصفية كأنه قيل والسماء والقادر العظيم الذي بناها ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي
سواها وفي كلامهم سبحان ما سخركن لنا انتهى يعني أن الفاعل في فألهمها عائد على الله تعالى فليكن في بنائها كذلك

وحينئذ يلزم عوده على شيء وليس هنا ما يمكن عوده عليه غير ما فتعين أن تكون موصولة قال أبو حيان أما قوله وليس بالوجه
لقوله تعالى فألهمها يعني من عود الضمير في فألهمها على الله تعالى فيكون قد عاد على مذكور وهو المراد بالذي قال ولا يلزم
ذلك لأنا إذا جعلناها مصدرية عاد الضمير على ما يفهم من سياق الكلام ففي بناها ضمير عائد على الله تعالى أي وبناها
هو أي الله تعالى كما إذا رأيت زيدا قد ضرب عمرا فتقول عجبت مما ضرب عمرا تقديره من ضرب عمرو إياه كان حسنا فصيحا
جائزا وعود الضمير على ما يفهم من سياق الكلام كثير وقوله وما يؤدي إليه من فساد النظم ليس كذلك ولا يؤدي جعلها
مصدرية إلى ما ذكر وقوله وإنما أوثرت إلى آخره لا يراد بما ولا من الموصولتين معنى الوصفية لأنهما لا يوصف بهما ما دون
من وقوله وفي كلامهم إلى آخره تأوله أصحابنا على أن سبحان علم وما مصدرية ظرفية انتهى قال شهاب الدين
أما ما رد به عليه من كونه يعود على ما يفهم من السياق فليس بصحيح ردا لأنه إذا دار الأمر بين عوده على ملفوظ به
وبين غير ملفوظ به فعوده على الملفوظ به أولى لأنه الأصل وأما قوله فلا تنفرد به ما دون من فليس مراد الزمخشري
أنها يوصف بها وصفا صريحا بل مراده أنها تقع على نوع من يعقل وعلى صفته ولذلك مثل النحويون بقوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم وقالوا تقديره فانكحوا الطيب من النساء ولا شك أن هذا الحكم تنفرد به ما دون من **قوله** تعالى
والأرض وما طحاها أي وطحوها وقيل ومن طحاها أي بسطها كذا قاله عامة المفسرين أي دحاها قاله مجاهد
والحسن وغيرهما دحاها وطحاها واحد أي من كل جانب والطحو البسط طحا يطحو طحوا وطحا يطحي طحيا وطحيت اضطجعت
عن أبي عمرو وعن ابن عباس طحاها أي قسمها وقيل خلقها قال الشاعر: وما تدري جذيمة من طحاها ولا من
ساكن العرش الرفيع. قال الماوردي ويحتمل أنه ما خرج منها من نبات وعيون وكنوز لأنه حياة لما خلق عليها ويقال في
بعض أيمان العرب لا والقمر الطاحي المشرق المرتفع قال أبو عمرو وطحا الرجل إذا ذهب في الأرض يقال ما أدري أين طحا
ويقال طحا به قلبه إذا ذهب به في كل شيء قال علقمة: طحا بك قلب في الحسان طروب. قال ابن الخطيب وإنما أخر هذا
من قوله تعالى والسماء وما بناها والأرض بعد ذلك دحاها **قوله** تعالى ونفس وما سواها قيل المعنى
وتسويتها فما مصدرية وقيل المعنى ومن سواها وهو الله تعالى قيل المراد بالنفس آدم عليه السلام وقيل كل نفس منفوسة
فما التنكير إلا لتعظيمها أي نفس عظيمة وهي نفس آدم عليه السلام وأما التنكير كقوله تعالى علمت نفس وسوى بمعنى هيأ
وقال مجاهد سوى خلقها وعدل وهذه الأسماء كلها مجرورة على القسم أقسم الله تعالى بخلقه لما فيه من عجائب الصنعة
الدالة عليه سبحانه وتعالى **قوله** تعالى فألهمها فجورها وتقواها أي عرفها طريق الفجور والتقوى قاله ابن عباس
ومجاهد وعن مجاهد أيضا عرفها الطاعة والمعصية وعن محمد بن كعب رضي الله عنه إذا أراد الله تعالى بعبده خيرا ألهمه
الخير فعمل به وإذا أراد به الشر ألهمه الشر فعمل به وعن ابن عباس رضي الله عنه قال ألهم المؤمن المتقي تقواه وألهم
الكافر فجوره وعن قتادة بين لها فجورها وتقواها والفجور والتقوى مصدران في موضع المفعول قال الواحدي
الإلهام هو أن يوقع الله تعالى في قلب العبد شيئا وإذا أوقع في قلبه شيئا فقد ألزمه إياه من قولهم لهم الشيء والتهمه
إذا ابتلعه ولهمته ذلك الشيء أي أبلعته هذا هو الأصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد لأنه كالإبلاع
قوله قد أفلح فيه وجهان أحدهما أنه جواب القسم والأصل لقد وإنما حذفت لطول الكلام والثاني أنه ليس
بجواب وإنما جيء به تابعا لقوله تعالى فألهمها فجورها وتقواها على سبيل الاستطراد وليس من جواب القسم في شيء
فالجواب محذوف تقديره ليدمدمن الله عليهم أي على أهل مكة لتكذيبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كما دمدم على ثمود
لتكذيبهم صالحا عليه السلام قاله معناه الزمخشري وقدره غيره لتبعثن وقيل هو على التقديم والتأخير بغير حذف
والمعنى قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها والشمس وضحاها وفاعل زكاها ودساها الظاهر أنه ضمير من
وقيل ضمير الباري تعالى أي أفلح من زكاها بالطاعة وقد خاب من دساها أي خسرت نفس دسها الله
بالمعصية وأنحى الزمخشري على صاحب هذا القول لمنافرته مذهبه قال شهاب الدين والحق أنه خلاف الظاهر
لا كما قال الزمخشري بل لمنافرة نظمه لاحتياج إلى عود الضمير على النفس مقيدة بإضافتها إلى ضمير من قال ابن عباس
خابت نفس أضلها الله وأغواها وقيل أفلح من زكى نفسه بطاعة الله وخاب وخسر من دس نفسه في المعاصي قاله قتادة
وأصل الزكو النمو والزيادة ومنه زكا الزرع إذا كثر ريعه ومنه تزكية القاضي الشاهد لأنه يرفعه بالتعديل وقيل
دساها أغواها قال: وأنت الذي دسست عمرا فأصبحت حلائله منه أرامل ضيعا. وأصله دسسها من التدسيس
فكثرت الأمثال فأبدل من ثالثها حرف علة كما قالوا تقضيت أظفاري وأصله تقضضت وتقضي البازي والتدسيس
الإخفاء يعني أخفاها بالفجور وقد نطق بالأصل الشاعر المتقدم وقال الآخر: ودسست عمرا في التراب فأصبحت
وقال ابن الأعرابي وقد خاب من دساها أي دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم **قال** الواحدي
فكأنه تعالى أقسم على فلاح من طهره وخسارة من خذله لئلا يظن أن المرء يتولى ذلك من غير قضاء سابق فقوله
تعالى قد أفلح هو جواب القسم **قوله** تعالى كذبت ثمود بطغواها في هذه الباء ثلاثة أوجه أحدها أنها
للاستعانة مجازا كقولك كتبت بالقلم وبه بدأ الزمخشري يعني فعلت التكذيب بطغيانها كقولك ظلمني بجرأته
على الله تعالى الثاني أنها للتعدية أي كذبت بما أوعدت به من عذابها ذي الطغيان كقوله تعالى فأهلكوا بالطاغية
قاله ابن عباس رضي الله عنه وكان اسم العذاب الذي جاءها الطغوى لأنه طغى عليهم قال ابن الخطيب وهذا لا
يبعد لأن الطغيان مجاوزة الحد فسمي عذابهم طغوى لأنه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد الثالث أنها للسببية
أي بسبب طغيانها وهو خروجها عن الحد في العصيان قاله مجاهد وقتادة وغيرهما وقال محمد بن كعب بأجمعها
وقيل مصدر وخرج على هذا المخرج لأنه أشكل برؤوس الآي وقيل الأصل بطغيانها إلا أن فعلى إذا كانت من ذوات

الياء ابدلت في الاسم واوا للتفصيل بين الاسم والوصف وقرأ العامة بطغواها بفتح الطاء وهو مصدر بمعنى الطغيان وانما قلبت
الياء واوا لما تقدم من الفرق بين الاسم والصفة يعني انهم يفرقون في فعلى بالفتح صفة نحو خزيا وصديا ويقلبونها
في الاسم نحو تقوى وشروى وكان الافراد في الوصف لانه اثقل من الاسم والياء اخف من الواو فلذلك جعلت
في الاثقل وقرأ الحسن ومحمد بن كعب والجحدري وحماد بضم الطاء وهو ايضا مصدر كالرجعى والحسنى الا ان هذا
شاذ اذ كان من حقه بقاء الياء على حالها كالسقيا وبابها لهذا كله عند من يقول طغيت طغيانا بالياء فاما من يقول
طغوت بالواو فالواو اصل عنده قاله ابو البقاء وقد تقدم الكلام على اللغتين في البقرة **قوله** اذ انبعث
اشقاها يجوز في اذ وجهان احدهما ان تكون ظرفا لكذبت والثاني ان تكون ظرفا للطغوى وانبعث مطاوع بعث فلانا
على الامر فانبعث له واشقاها فاعل انبعث اي نهض والانبعاث الاسراع وفيه وجهان احدهما ان يراد به شخص معين وروي
انه احمر قدار بن سالف والثاني ان يراد به جماعة قال الزمخشري ويجوز ان تكون جماعة للتسوية في افعل التفضيل اذا
اضيف بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وكان يجوز ان يقول اشقوها وكان ينبغي ان يقيد فيقول اذا اضيف الى المعرفة
لان المضاف الى النكرة حكمه الافراد والتذكير مطلقا كالمقترن بمن **فصل** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ انبعث اشقاها انبعث لها رجل عزيز عارم منيع في اهله مثل ابي زمعة وروي عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له اتدري من اشقى الاولين قلت الله ورسوله اعلم قال عليه الصلاة والسلام عاقر الناقة ثم قال اتدري من
اشقى الاخرين قلت الله ورسوله اعلم قال عليه الصلاة والسلام قاتلك **قوله** تعالى فقال لهم ان كان
المراد باشقاها جماعة فعود الضمير من لهم واضح وان كان المراد به علما بعينه فالضمير من لهم يعود على ثمود والمراد
برسول الله يعني صالحا وقوله تعالى ناقة الله منصوب على التحذير اي احذروا ناقة الله فلا تقربوها واضمار الناصب
هنا واجب لمكان العطف فان اضمار الناصب يجب في ثلاثة مواضع احدها ان يكون المحذر نفس اياك وبابه الثاني ان يوجد
فيه عطف الثالث ان يوجد فيه تكرار نحو الاسد الاسد والصبي الصبي والحذر الحذر وقيل ذروا ناقة الله لقوله تعالى فذروها
تاكل في ارض الله وقرأ زيد بن علي ناقة الله رفعا على خبر ابتداء مضمر اي هذه ناقة الله فلا تتعرضوا لها **قوله** وسقياها
اي ذروها وشربها فانهم لما اقترحوا الناقة واخرجها لهم من الصخرة جعل لهم شرب يوم من بئرهم ولها شرب يوم
مكان ذلك فشق عليهم فكذبوه يعني صالحا عليه السلام في وعيدهم بالعذاب ان عقروها فعقروها اي عقرها الاشقى
واضيف الى الكل لانهم رضوا بفعله قال قتادة بلغنا انه لم يعقرها حتى تابعه صغيرهم وكبيرهم وذكرهم وانثاهم
وقال الفراء عقرها اثنان والعرب تقول هذان افضل الناس وهذان خير الناس وهذه المرأة اشقى القوم ولهذا
لم يقل اشقياها **قوله** فدمدم الدمدمة قيل الاطباق يقال دمدمت عليه القبر اي اطبقته عليه اي اهلكهم
واطبق عليهم العذاب بذنبهم الذي هو الكفر والتكذيب والعقر وقال المؤرج الدمدمة الاهلاك باستيصال وروى
الضحاك عن ابن عباس دمدم عليهم دمر عليهم ربهم بذنبهم اي بجرمهم وقال الفراء دمدم اي ارجف وحقيقة الدمدمة
تضعيف العذاب وترديده يقال دمدمت على الشيء اي اطبقت عليه فاذا كررت الاطباق قلت دمدمت الشيء اذا لن فقد
بالارض وطحطحته قال القشيري وقيل دمدمت على الميت التراب اي سويته عليه فالمعنى على هذا فجعلهم تحت التراب
فسواها اي فسوى عليهم الارض وعلى الاول فسواها اي فسوى الدمدمة وقيل الدمدمة حكاية صوت الهدة وذلك
ان الصيحة اهلكتهم فاتت على صغيرهم وكبيرهم وقال ابن الانباري دمدم اي غضب والدمدمة الكلام الذي يزعج
الرجل ودمدمت الثوب طليته بالصبغ والباء في بذنبهم للسببية وقرأ ابن الزبير فدهدم بهاء بين الدالين بدل
الميم وهي بمعنى القراءة المشهورة قال القرطبي وهما لغتان كقولهم امتقع لونه واهتقع **قوله** فسواها الضمير
المنصوب يجوز عوده على ثمود باعتبار القبيلة كما اعاده في قوله تعالى بطغواها ويجوز عوده على الدمدمة والعقوبة اي
سواها بينهم فلم يفلت منهم احد **قوله** تعالى ولا يخاف عقباها قرأ نافع وابن عامر فلا بالفاء والباقون
بالواو ورسمت في مصاحف المدينة والشام بالفاء وفي غيرها بالواو فقد قرأ كل بما يوافق رسم مصحفه وروي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ ولم يخف وهي مقوية لقراءة الواو وذكر الزمخشري ان الفاء تقتضي التعقيب
وهو ظاهر فالواو يجوز ان تكون للحال وان تكون لاستئناف الاخبار **قال** القرطبي وابن وهب وابن القاسم
قالا اخرج الينا مالك رضي الله عنه مصحفا لجده وزعم انه كتبه في ايام عثمان بن عفان رضي الله عنه حين كتب المصاحف وفيه
ولا يخاف بالواو وكذا هي في مصاحف اهل مكة والعراق بالواو واختاره ابو عبيد وابو حاتم والضمير للفاعل في يخاف
الاظهر عوده على الرب تبارك وتعالى لانه اقرب مذكور وهو قول ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد والهاء في عقباها
ترجع الى الفعلة وذلك لانه تعالى يفعل ذلك بحق وكل من فعل فعلا بحق فانه لا يخاف عاقبة فعله وقيل المراد تحقيق ذلك
الفعل وانه تعالى اجل من يوصف بذلك وقيل المعنى انه بالغ في الاعذار اليهم مبالغة من لا يخاف عذابهم وقيل يرجع الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم اي لا يخاف صالح عليه السلام عقبى هذه العقوبة لانذاره اياهم ونجاه الله تعالى حين اهلكهم وقال السدي والضحاك
والكلبي ان الضمير يرجع الى اشقاها اي انبعث لعقرها والحال انه غير خائف عاقبة هذه الفعلة الشنعاء وهو مروي عن ابن عباس
رضي الله عنه ايضا وفي الكلام تقديم وتاخير اي اذ انبعث اشقاها ولا يخاف عقباها وعقبى الشيء خاتمته روى الثعلبي عن ابي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والشمس وضحاها فكانما تصدق بكل شيء طلعت عليه الشمس والقمر والله اعلم

سورة الليل مكية وقيل مدنية وهي احدى وعشرون اية واحدى وسبعون كلمة وثلثمائة وعشرة احرف

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والليل اذا يغشى اي يغطي ولم يذكر مفعوله للعلم وقيل يغشى النهار وقيل
الارض وقيل الخلائق وقيل يغشى كل شيء بظلمته قال قتادة اول ما خلق الله تعالى النور والظلمة ثم ميز بينهما فجعل الظلمة ليلا
اسود مظلما والنور نهارا مضيئا مبصرا قال ابن الخطيب اقسم بالليل الذي ياوي فيه كل حيوان الى ماواه ويسكن الخلق عن
الاضطراب ويجيئهم النوم الذي جعله الله راحة لابدانهم وغذاء لارواحهم ثم اقسم تعالى بالنهار اذا تجلى لان النهار
اذا انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة جاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم والطير والهوام من مكانها
فلو كان الدهر كله ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن المصلحة في تعاقبهما كما قال تعالى وهو الذي
جعل الليل والنهار خلفة وقال تعالى وسخر لكم الليل والنهار فقوله تعالى والنهار اذا تجلى اي انكشف وظهر وبان
بضوئه عن ظلمة الليل وقرأ العامة تجلى فعلا ماضيا وفاعله ضمير عائد على النهار وعبد الله بن عمير تتجلى بتاءين اي
الشمس وقرئ تجلى بضم التاء وسكون الجيم اي الشمس ايضا ولا بد من عائد على النهار محذوف اي تتجلى او تجلى فيه
قوله تعالى وما خلق يجوز في ما ان يكون بمعنى من على ما تقدم في سورة والشمس قال الحسن معناه والذي
خلق فيكون قد اقسم بنفسه تعالى وقيل مصدرية وقال الزمخشري والقادر العظيم القدرة الذي قدر على خلق الذكر والانثى
من ماء واحد وقد تقدم هذا القول والاعتراض عليه والجواب عنه في السورة قبلها وقرأ ابو الدرداء والذكر والانثى
وقرأ عبد الله والذي خلق وقرأ الكسائي ونقلها ثعلب عن بعض السلف وما خلق الذكر بجر الذكر قال الزمخشري
على انه بدل من محل ما خلق بمعنى وما خلقه اي ومخلوق الله الذكر والانثى فيكون من معمم ويكون القسم به باهل طاعته
من اوليائه وانبيائه ويكون قسمه بهم تكرمة لهم وتشريفا وقال ابو حيان وقد يخرج على توهم المصدر اي وخلق الذكر
كقوله يطوف العفاة بابوابه كما طاف بالبيعة الراهب بجر الراهب على توهم النطق بالمصدر اي كطواف الراهب انتهى
والذي يظهر في تخريج البيت ان اصله الراهبي بياء النسب نسبة الى الصفة ثم خفف وهو قليل كقولهم احمري ودواري
وهذا التخريج بعيد في قول امرئ القيس فقل في مقيل نحسه متغيب لما استشهد به الكوفيون على تقديم الفاعل وروى عن
ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يقرأ والنهار اذا تجلى والذكر والانثى ويسقط ما خلق وفي صحيح مسلم عن علقمة
قال قدمنا الشام فاتانا ابو الدرداء فقال افيكم احد يقرأ على قراءة عبد الله فقرأ هذه الاية والليل اذا يغشى قال سمعته
يقرأ والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى والذكر والانثى قال وانا والله هكذا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرؤها ولكن هؤلاء يريدون ان اقرأ وما خلق فلا اتابعهم وقال ابن الانباري حدثنا محمد بن يحيى المروزي بسنده
الى عبد الله قال اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم اني انا الرزاق ذو القوة المتين قال ابن الانباري كل من هذين
الحديثين مردود بخلاف الاجماع له وان حمزة وعاصما يرويان عن عبد الله بن مسعود فيما عليه جماعة من المسلمين
والموافقة للاجماع اولى من الاخذ بقول واحد يخالفه الاجماع **فصل** قيل المراد بالذكر والانثى
آدم وحواء عليهما السلام قاله ابن عباس والحسن والكلبي وقيل جميع الذكور والاناث من جميع الحيوان وقيل كل ذكر
وانثى من الادميين فقط لاختصاصهم بولاية الله تعالى وطاعته **قوله** تعالى ان سعيكم لشتى هذا جواب
القسم والمعنى ان اعمالكم لمختلفة ويجوز ان يكون محذوفا كما قيل في نظائره المتقدمة وشتى واحده شتيت مثل مريض
ومرضى وانما قيل للمختلف شتى لتباعد بعضه من بعض اي ان عملكم المتباعد بعضه من بعض لشتى لان بعضه ضلال وبعضه
هدى اي فمنكم مؤمن وبر وكافر وفاجر ومطيع وعاص وقيل لشتى اي لمختلف الجزاء فمنكم مثاب بالجنة ومعاقب بالنار
وقيل لمختلف الاخلاق فمنكم راحم وقاس وحليم وطائش وجواد وبخيل قال المفسرون نزلت هذه الاية في ابي بكر
رضي الله عنه وابي سفيان **قوله** تعالى فاما من اعطى قال ابن مسعود رضي الله عنه يعني ان ابا بكر رضي الله عنه وعن
ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى فاما من اعطى اي بذل واتقى محارم الله التي نهى عنها وصدق بالحسنى اي بالخلف
من الله تعالى على عطائه فسنيسره لليسرى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من يوم غربت شمسه الا وبعث بجنبتيها ملكان
يناديان يسمعهما خلق الله تعالى كلهم الا الثقلين اللهم اعط منفقا خلفا واعط ممسكا تلفا وانزل الله تعالى فاما من اعطى
واتقى وصدق بالحسنى الايات **فصل** حذف مفعول اعطى ومفعول اتقى ومفعول صدق المجرور بعلى لان
الغرض ذكر هذه الاحداث دون متعلقاتها وكذلك متعلقا البخل والاستغناء وقوله تعالى فسنيسره للعسرى انما من باب
المقابلة لقوله تعالى فسنيسره لليسرى وانما نيسره بمعنى نهيئه والتهيئة تكون في العسر واليسر **فصل** قال
المفسرون فاما من اعطى المعسرين وقال قتادة اعطى حق الله الواجب وقال الحسن اعطى الصدق من قلبه وصدق بالحسنى
اي بلا اله الا الله وهو قول ابن عباس والضحاك والسلمي رضي الله عنهم وقال مجاهد بالجنة لقوله تعالى للذين احسنوا
الحسنى وقال زيد بن اسلم بالصلاة والزكاة والصوم وقوله تعالى فسنيسره لليسرى اي نرشده لاسباب الخير والصلاح
حتى يسهل عليه فعلها وقال زيد بن اسلم لليسرى للجنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نفس منفوسة الا كتب الله
تعالى مدخلها فقال القوم يا رسول الله افلا نتكل على كتابنا فقال عليه الصلاة والسلام بل اعملوا فكل ميسر اما من
كان من اهل السعادة فانه ميسر لعمل اهل السعادة ومن كان من اهل الشقاوة فانه ميسر لعمل اهل الشقاوة ثم
قرأ فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى **قوله** تعالى واما من بخل واستغنى اي
ضن بما عنده فلم يبذل خيرا وروى عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله فسوف ييسره للعسرى قال سوف احول بينه وبين
الايمان بالله ورسوله وعن ابن عباس رضي الله عنه قال نزلت في امية بن خلف وعن ابن عباس واما من بخل واستغنى
اي بخل بماله واستغنى عن ربه وكذب بالحسنى اي بالخلف الذي وعده الله تعالى في قوله سبحانه وما انفقتم من
شيء فهو يخلفه وقال مجاهد وكذب بالحسنى اي بالجنة وعنه بلا اله الا الله فسنيسره للعسرى اي نسهل عليه
طريقه للعسرى اي للشر وعن ابن مسعود اي للنار **قوله** تعالى فسنيسره للعسرى يدل على ان التوفيق والخذلان

من الله تعالى لان التيسير يقتضي الرجحان لزم الوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومع الاستواء لا ترجيح فحال المرجوحية اولى بالامتناع ومتى امتنع احد الطرفين وجب الآخر اذ لا خروج عن النقيضين اجاب القفال انه من باب تسمية احد
الضدين باسم الآخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة فسمى الله تعالى الالفاظ الدالة الى الطاعة تيسير اليسرى وسمى
ترك هذا الالطاف تيسير للعسرى اي هو من باب اضافة الفعل الى السبب دون الفاعل كقوله تعالى انهن اضللن
كثيرا من الناس ... الحكم والاخبار عنه واجيب بان هذا الكلام عدول عن الظاهر والظاهر من جهتنا وهو المقصود
من الحديث ... من نفس منفوسة قال القفال ومعنى الحديث ان الناس خلقوا للعبادة قال تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون وهذا ضعيف لان هذا جواب عن قولهم الا نتكل فقال اعملوا فكل ميسر لما وافق معلوم
الله تعالى **فصل** التأنيث في اليسرى والعسرى ان اريد جماعة الاعمال فظاهر وان اريد عمل من الاعمال
باعتبار الخصلة او الطريقة فمن فسر اليسرى بالجنة فتيسيرها دخولها باكرام وسهولة ومن فسرها بالخير
فتيسره ... المنافق والمرائي ودخلت السين في فسنيسره بمعنى الترجي وهذا يفيد القطع
من الله تعالى او لان الاعمال بالخواتيم فقد يعصي المطيع وبالعكس او لان اكثر الثواب يكون في الآخرة وهي متأخرة
قوله وما يغني عنه ماله يجوز ان يكون ما نافية اي لا يغني عنه ماله شيئا وان تكون استفهاما انكاريا اي اي شيء
يغني عنه ماله اذا هلك وتردى اي من الهلاك يقال ردي الرجل يردى ردا اذا هلك قال • صرفت الهوى عنهن
من خشية الردى • وقال ابو صالح وزيد بن اسلم تردى اي سقط في جهنم ومنه المتردية ويقال ردى من في البئر
وتردى اذا سقط في بئر او نهر او من جبل ويقال ما ادري اين ردى اي اين ذهب ويحتمل ان يكون من تردى
بالاكفان من الموت كقوله • وخطا باطراف الاسنة مضجعي • وردى على عيني فضل ردائيا • وقول
الآخر • نصيبك مما تجمع الدهر كله • رداآن تلوى فيهما وحنوط • **قوله** تعالى ان علينا للهدى اي علينا
ان نبين طريق الهدى من طريق الضلال فالهدى بمعنى بيان الاحكام قاله الزجاج اي على الله بيان حلاله وحرامه
وطاعته ومعصيته وهو قول قتادة وقال الفراء من سلك الهدى فعلى الله سبيله كقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل
وقيل معناه ان علينا للهدى والاضلال فترك الاضلال كقوله تعالى بيدك الخير وبيده كل شيء وكقوله تعالى تقيكم
الحر وهي تقي البرد قاله الفراء ايضا وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنه **فصل** لما عرفهم سبحانه
... للمحسنين من اليسرى وللمسيئين من العسرى اخبرهم انه قد مضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب
والترهيب اي الذي يجب علينا في الحكمة اذ خلقنا الخلق للعبادة ان نبين لهم وجوه التعبد وبين المتعبد به قالت
المعتزلة ... يقتضي انه تعالى كلفهم بما في وسعهم وطاقتهم وايضا فكلمة على تدل على الوجوب وايضا فلو لم
يستقل ... لم يكن في نصب الادلة فائدة وجوابهم قد تقدم وزاد الواحدي ان الفراء قال معناه ان علينا
للهدى والاضلال فحذف المعطوف كقوله تعالى سرابيل تقيكم الحر وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنه يريد ارشد اوليائي
الى العمل بطاعتي ... ان يعملوا بطاعتي وهو معنى الاضلال ورد المعتزلة هذا التأويل بقوله تعالى وعلى الله
قصد السبيل ومنها جائر وتقدم جوابهم **قوله** تعالى وان لنا للآخرة والاولى اي لنا كل ما في الدنيا والآخرة
... فليس يضرنا تركتم الاهتداء بهدانا ولا يزيد في ملكنا اهتداؤكم بل نفع ذلك وضرره عائدان عليكم ولو شئنا لمنعناكم
عن المعاصي ... لكن لا نخل بالتكليف بل نمنعكم بالبيان والتعريف والوعد والوعيد وكون نحن نملك الدارين فليطلب
... الاول اوفق لقول المعتزلة والثاني اوفق لقولنا روى ابو صالح عن ابن عباس رضي الله عنه قال
ثواب الدنيا والآخرة وهو كقوله تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة فمن طلبهما من غير مالكهما
فقد اخطأ الطريق **قوله** تعالى فانذرتكم نارا تلظى قد تقدم في البقرة ان البزي يشدد مثل هذه التاء
... التقاء الساكنين فيها على غير حدهما وهو نظير قوله تعالى اذ تلقونه وقد تقدم وقال ابو البقاء يقرأ
بكسر التنوين وتشديد التاء وقد ذكر وجهه ولا يتمحل الخبث انتهى وهذه قراءة غريبة ولكنها موافقة للقياس
من حيث انه لم يلتق فيها ساكنان وقوله وقد ذكر وجهه اي الذي قاله في البقرة ولا يفيد هنا شيئا البتة فانه قال
هناك ... قبله الف وهي جمع بين ساكنين وانما سوغ ذلك المد الذي في الالف وقرأ ابن الزبير
وزيد بن علي وطلحة تتلظى بتاءين وهو الاصل قال القرطبي وهي قراءة عبيد بن عمير ويحيى بن يعمر
فصل المعنى حذرتكم وخوفتكم نارا تلظى اي تلهب وتتوقد وتتوهج يقال تلظت النار تلظيا
قوله تعالى لا يصلاها اي لا يجد صلاها وهو حرها الا الاشقى والاتقى بمعنى
الشقي والتقي ولا تفضيل فيهما لان النار مختصة بالاكثر شقيا وتجنبها ليس مختصا بالاكثر تقوى وقيل بل هما على بابهما
والى هذا ذهب الزمخشري فانه قال فان قلت كيف قال لا يصلاها الا الاشقى وسيجنبها الاتقى وقد علم ان كل شقي يصلاها وكل
تقي يجنبها لا يختص بالصلا اشقى الاشقياء ولا بالنجاة اتقى الاتقياء وان زعمت انه نكر النار فاراد نارا بعينها مخصوصة
بالاشقى فما تصنع بقوله وسيجنبها الاتقى فقد علم ان افسق المسلمين يجنب تلك النار المخصوصة لا الاتقى منهم خاصة قلت
الآية واردة في الموازنة بين حالتي عظيم من المشركين وعظيم من المؤمنين فاريد ان يبالغ في صفتيهما المتناقضتين
فقيل الاشقى وجعل مختصا بالصلى كان النار لم تخلق الا له وقيل الاتقى وجعل مختصا بالنجاة كان الجنة لم تخلق الا
له وقيل هما ابو جهل وامية بن خلف وابو بكر رضي الله عنه انتهى فاجاب الى ان المراد بهما شخصان معينان **فصل**
قال المفسرون المراد بالاشقى الشقي الذي كذب نبي الله صلى الله عليه وسلم وتولى اعرض عن الايمان **وقال** الفراء معناه
الا من كان شقيا في علم الله تعالى **قال** بعضهم الاشقى بمعنى الشقي كقوله لست فيها باوحد اي بواحد ووحيد

... فعيل نحو قولهم الله اكبر بمعنى كبير وهو اهون عليه بمعنى هين **قالت** المرجئة الآية تدل على ان الوعيد
مختص بالكافر **والجواب** المعارضة بآيات الوعيد وايضا فهذه اغراء بالمعاصي وايضا فقوله تعالى وسيجنبها الاتقى
يدل ... لان الفاسق ليس بالتقي فالمراد بقوله تعالى نارا تلظى انها مخصوصة من بين النيران لان النار دركات
... الفاسق لا يدخل النار اصلا والمراد لا يصلاها بعد الاستحقاق واجاب الواحدي بان معنى لا يصلاها
لا يلزمه ... لا تثبت الا للكافر **قوله تعالى** وسيجنبها الاتقى اي يبعد عنها الاتقى اي التقي الخائف قال
ابن عباس ... ابو بكر رضي الله عنه ثم وصف الاتقى فقال سبحانه الذي يؤتي ماله يتزكى اي يطلب ان يكون عند الله زاكيا
لا يطلب بذلك رياء ولا سمعة بل يتصدق به مبتغيا به وجه الله تعالى **قوله** يتزكى قراءة العامة يتزكى مضارع
تزكى والحسن بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم تزكى بادغام التاء في الزاي وفي هذه الجملة وجهان
احدهما انها في موضع الحال من فاعل يؤتي اي يؤتيه متزكيا به والثاني انها لا موضع لها من الاعراب على انها بدل من صلة
الذي ذكره الزمخشري **قوله** تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى اي ليس يتصدق ليجازي على نعمة وانما
يبتغي وجه ربه الاعلى اي المتعالي وتجزى صفة لنعمة اي يجزي الانسان وانما جيء به مضارعا مبنيا للمفعول لاجل الفواصل
اذ الاصل يجزيه اياها او يجزيه اياها **قوله تعالى** الا ابتغاء في نصبه وجهان احدهما انه مفعول له قال
الزمخشري ويجوز ان يكون مفعولا له على المعنى لان المعنى لا يؤتي ماله الا ابتغاء وجه ربه لا لمكافاة نعمة وهذا اخذ
من قول الفراء فانه قال ونصبه على تأويل ما اعطيتك ابتغاء جزائك بل ابتغاء وجه الله تعالى والثاني انه منصوب
على الاستثناء المنقطع اذ لم يندرج تحت جنس من نعمة وهذه قراءة العامة اعني النصب والمد وقرأ يحيى برفعه ممدودا
على البدل من محل نعمة لان محلها الرفع اما على الفاعلية واما على الابتداء ومن مزيدة في الوجهين والبدل لغة تميم لانهم
يجرون المنقطع في غير الايجاب مجرى المتصل وانشد الزمخشري بالوجهين النصب والبدل قول بشر بن ابي حازم • اضحت قفارا
لا انيس بها الا الجآذر والظلمان تختلف • وقول القائل في الرفع • وبلدة ليس بها انيس • الا اليعافير والا العيس • وفي
التنزيل ما فعلوه الا قليل منهم وقال مكي واجاز الفراء الرفع في ابتغاء على البدل من موضع نعمة وهو بعيد قال شهاب الدين
كانه لم يطلع عليها قراءة واستبعاده هو البعيد فانها لغة فاشية وقرأ ابن ابي عبلة ابتغاء بالقصر **فصل** روى
عطاء والضحاك عن ابن عباس قال عذب المشركون بلالا وبلال يقول احد احد فمر النبي صلى الله عليه وسلم فقال احد يعني الله
تعالى ينجيك ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه يا ابا بكر ان بلالا يعذب في الله تعالى فعرف ابو بكر
الذي يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانصرف الى منزله فاخذ رطلا من ذهب ومضى به الى امية بن خلف فقال له
اتبيعني بلالا قال نعم فاشتراه فاعتقه ابو بكر رضي الله عنه لانه كانت له عنده نعمة فنزلت وما لاحد عنده اي عند ابي بكر
من نعمة اي من يد ومنة تجزى بل ابتغى بما فعل وجه ربه الاعلى قال بعضهم المراد ابتغاء ثوابه وكرامته لان ابتغاء ذاته
محال وقال بعضهم لا حاجة الى هذا الاضمار بل حقيقة هذه المسألة ترجع الى ان العبد هل يمكن ان يحب ذات الله او المراد من
هذه المحبة ... وكرامته ذكره ابن الخطيب والاعلى من نعت الرب الذي استحق صفات العلو ويجوز ان يكون ابتغاء وجه ربه
لا لمكافاة نعمة **قوله** تعالى ولسوف يرضى هذا الحرف قسم مضمر والعامة على يرضى مبنيا للفاعل وقرئ ببنائه للمفعول من ارضاه الله تعالى
... تعالى في آخر سورة طه لعلك ترضى وترضى ومعنى الآية سوف يعطيه في الجنة ما يرضى بان يعطيه اضعاف ما انفق
... عنده وفيه وجه آخر وهو ان المراد انه انما طلب رضوان الله تعالى وليرضين الله عنه قال وهذا اعظم من الاول لان رضى
... رضاه من ربه والله اعلم **روى** الثعلبي عن ابي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة
والليل اعطاه الله تعالى حتى يرضى وعافاه الله تعالى من العسر ويسر له اليسر قال الثعلبي واذا ثبت نزولها بمكة ضعف تأويلها
... الصلاح وقوي تأويلها بنزولها في حق ابي بكر رضي الله تعالى عنه لانه كان بمكة وانفاقه بمكة وقصته الى الصلاح
... والله سبحانه وتعالى اعلم **روى** عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله
ابا بكر زوجني ابنته وحملني الى دار الهجرة واعتق بلالا من ماله صدق رسول الله

سورة الضحى احدى عشرة آية مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والضحى والليل اذا سجى تقدم الكلام في الضحى والمراد به هنا النهار لمقابلته بقوله
والليل اذا سجى ولقوله تعالى افامن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون او امن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا ضحى وهم
يلعبون اي نهارا وقال قتادة ومقاتل وجعفر الصادق اقسم بالضحى الذي كلم الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبليلة المعراج
وقيل بالضحى الساعة التي خر فيها السحرة سجدا لقوله تعالى وان يحشر الناس ضحى **وقال** القرطبي يعني عباده
الذين يعبدونه في وقت الضحى وعباده الذين يعبدونه بالليل اذا اظلم **وقيل** الضحى نور الجنة والليل ظلمة النار
وقيل الضحى قلوب العارفين كهيئة النهار والليل سواد قلوب الكافرين كهيئة الليل اقسم تعالى بهذه الاشياء
وقال اهل المعاني فيه وفي امثاله اضمار مجازه ورب الضحى **وسجى** معناه سكن قاله قتادة ومجاهد وابن زيد
وعكرمة يقال ليلة ساجية اي ساكنة ويقال للعين اذا سكن طرفها ساجية يقال سجى الشيء يسجو سجوا اذا سكن وسجى البحر
سجوا اذا سكنت امواجه وطرف ساج اي فاتر ومنه استعير تسجية الميت اي تغطيته بالثوب قاله الراغب وقال الاعشى
• فما ذنبنا ان جاش بحر ابن عمكم • وبحرك ساج لا يواري الدعامصا • وقال الفراء اظلم وقال ابن الاعرابي اشتد
ظلامه وقال الشاعر • يا حبذا القمراء والليل الساج • وطرق مثل ملاء النساج • **وقال** الضحاك سجى غطى كل شيء
قال الاصمعي سجو الليل تغطيته النهار مثل ما يسجى الرجل بالثوب وعن ابن عباس سجى ادبر وعنه اظلم وقال سعيد بن جبير

اقل وعن مجاهد سجى استوى والقول الاول اشهر في اللغة اي سكن كناس فيه كما يقال نهار صائم وليل قائم وقيل سكونه
استقرار ظلامه واستوائه وهو من ذوات الواو وانما اميل لموافقة رؤس الآي كالضحى فانه من ذوات الواو ايضا **فصل**
قال ابن الخطيب وقدم هنا الضحى في السورة التي قبلها قدم الليل اما لان لكل منهما اثر عظيم في صلاح العالم والليل فضيلة
السبق لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وللنهار فضيلة النور فقدم سبحانه هذا تارة وقدم هذا تارة كالركوع والسجود
في قوله تعالى اركعوا واسجدوا وقوله واسجدي واركعي مع الراكعين وقيل قدم الليل في سورة ابي بكر رضي الله عنه لان ابا
بكر سبقه كفر وقدم الضحى في سورة محمد صلى الله عليه وسلم لانه نور محض ولم يتقدمه ذنب وقيل لما كانت سورة الليل
سورة ابا بكر رضي الله عنه وسورة الضحى سورة محمد صلى الله عليه وسلم لم يجعل بينهما واسطة ليعلم انه لا واسطة بين محمد
صلى الله عليه وسلم **فصل** قال ابن الخطيب وذكر الضحى وهو ساعة وذكر الليل بجملته اشارة الى
ان ساعة من النهار توازن جميع الليل كما ان محمدا صلى الله عليه وسلم يوازن جميع الانبياء عليهم السلام وايضا فالضحى
وقت السرور والليل وقت الوحشة ففيه اشارة الى ان سرور الدنيا اقل من سرورها وان هموم الدنيا ادوم من
سرورها فان الضحى ساعة والليل ساعات **يروى** ان الله تعالى لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء ونادت ماذا
امطر فاجيبت ان امطري الهموم والاحزان مائة سنة ثم انكشفت فامرت مرة اخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة
ثم بعد ذلك اظلت عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا امطر فاجيبت ان امطري السرور ساعة فلهذا ترى
الهموم والاحزان دائمة والسرور قليلة ونادرا ولقد تم ذكر الضحى لانه يشبه الحياة واخر الليل لانه يشبه الموت **قوله**
تعالى ما ودعك هذا جواب القسم والعامة على تشديد الدال من التوديع وقرأ عروة بن الزبير وابنه هاشم وابن ابي عبلة
وابو حيوة بتخفيفها من قولهم ودعه اي تركه والمشهور في اللغة الاستغناء عن ودع ووذر واسم فاعلهما واسم
مفعولهما ومصدرهما بترك وما تصرف منه وقد جاء ودع ووذر قال الشاعر ۔ سل اميري ما الذي غيره
عن وصالي اليوم حتى ودعه ۔ وقال آخر ونحن ودعنا آل عمرو وعامر ۔ فرائس اطراف المثقفة السمر ۔ قيل
والتوديع مبالغة في الودع لان من ودعك مفارقا فقد بالغ في تركك قال القرطبي واستعماله قليل يقال
هو يدع كذا اي يتركه قال المبرد لا يكادون يقولون ودع ولا وذر لضعف الواو اذا قدمت واستغنوا عنها
بترك **قوله** تعالى وما قلى اي ما ابغضك يقال قلاه يقليه بكسر العين في المضارع نقول قلاه يقلاه
بالفتح قال ۔ ايام لست انساه ولا والله اقلاه ۔ لك الله على ذلك لك الله ۔ وحذف كاف قلاه رعاية للفواصل
مع العلم به وكذا بعد فاوى وما بعده **فصل** القلا البغض اي ما ابغضك ربك منذ احبك
فان فتحت الكاف مددت تقول قلاه يقليه قلاء كما تقول اقريت الضيف اقريه قرا وقراء ويقلاه لغة طي وانشد
نقلب ۔ يا وي ام العمر لا نقلاها ۔ اي لا نبغضها ويقلى اي يبغض وقال اسيئي بنا واحسني لا ملومة لدينا
ولا مقلية ان تقلت ۔ وقال امرؤ القيس ۔ ولست بمقلي الخلال ولا قالي ۔ ومعنى الاية ما ودعك ربك
وما قلاك فترك الكاف لانه رأس آية كقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والذاكرات الله **فصل** قال
المفسرون احتبس الوحي عن النبي صلى الله عليه وسلم اثني عشر يوما وقال ابن عباس خمسة عشر يوما وقيل خمسة
وعشرين يوما وقال مقاتل اربعين يوما فقال المشركون ان محمدا قلاه ربه وودعه ولو كان امره من الله
تعالى لتابع عليه كما كان يفعل بمن كان قبله من الانبياء فنزلت هذه الاية **وروى** البخاري عن جندب
ابن سفيان قال اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقم ليلتين او ثلاثا فجاءت ام جميل امرأة ابي لهب لعنة الله
عليها فقالت يا محمد اني لارجو ان يكون شيطانك قد تركك لم اره قربك منذ ليلتين او ثلاث فانزل الله
والضحى والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى **وروى** ابو عمران الجوني قال ابطأ جبريل عليه السلام
على النبي صلى الله عليه وسلم حتى شق عليه فجاء وهو واضع جبهته على الكعبة يدعو فنكت بين كتفيه وانزل عليه ما
ودعك ربك وما قلى **وروى** ان خولة كانت تخدم نبي الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان جروا دخل
البيت فدخل تحت السرير فمات فمكث نبي الله صلى الله عليه وسلم اياما لا ينزل عليه الوحي فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا خولة
ما حدث في بيتي ان جبريل لا يأتيني قالت خولة لو هيأت البيت وكنسته فاهويت بالمكنسة تحت السرير فاذا
جرو ميت فاخذته فالقيته خلف الجدار فجاء نبي الله صلى الله عليه وسلم ترعد لحياه وكان اذا نزل عليه الوحي استقبلته
الرعدة فقال يا خولة دثريني فانزل الله هذه السورة ولما نزل جبريل عليه السلام سأله النبي صلى الله عليه وسلم
عن التأخر فقال اما علمت انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة ولما سألته اليهود عن الروح وذي القرنين
واصحاب الكهف قال صلى الله عليه وسلم ساخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس الوحي الى ان نزل جبريل عليه السلام
بقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله فاخبره بما سئل عنه وفي هذه القصة نزلت ما
ودعك ربك وما قلى **قوله** تعالى وللاخرة الظاهر في هذه اللام انها جواب القسم وكذلك في ولسوف اقسم الله
تبارك وتعالى على اربعة اشياء اثنان منفيان وهما توديعه وقلاه واثنان مثبتان مؤكدان وهما كون الاخرة
خير له من الدنيا وانه سوف يعطيه ما يرضيه وقال الزمخشري فان قلت ما هذه اللام الداخلة على سوف قلت هي
لام الابتداء المؤكدة لمضمون الجملة والمبتدأ محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك كما ذكرنا في لا اقسم ان
المعنى لانا اقسم وذلك انها لا تخلو من ان تكون لام قسم او ابتداء فلام القسم لا تدخل على المضارع الا مع نون
التوكيد فبقي ان تكون لام ابتداء ولام الابتداء لا تدخل الا على الجملة من المبتدأ والخبر فلا بد من تقدير مبتدأ
وخبر واصله ولانت سوف يعطيك ونقل ابو حيان عنه انه قال وخلع من اللام دلالتها على الحال انتهى وهذا

الذي رده

الذي رده المسيري يختاره من انها لام القسم قوله لا تدخل على المضارع الا مع نون التوكيد هذا استثنى النحاة منه صورتين
احداهما ان لا يفصل بينها وبين الفعل حرف تنفيس كهذه الاية وكقولك والله لساعطيك والثاني ان لا يفصل بينهما
بمعمول الفعل كقوله تعالى لالى الله تحشرون وبلى لما قلته ما قال الفارسي ليست هذه اللام في قولك ان زيدا لقائم
بل هي التي في قولك لاقومن ونابت سوف عن احدى نوني التاكيد فكانه قال وليعطينك وقوله خلع منها دلالة الحال
على الحال يعني ان لام الابتداء الداخلة على المضارع تخلصه للحال وهنا لا يمكن ذلك لاجل حرف التنفيس فلذلك خلعت
الحالية منها وقال ابو حيان واللام في وللاخرة لام ابتداء وكدت مضمون الجملة ثم حكى بعض ما تقدم عن الزمخشري
وابي علي ثم قال ويجوز عندي ان تكون اللام في وللاخرة خير وفي ولسوف يعطيك اللام التي يتلقى بها القسم عطفتهما
على جواب القسم وهي قوله ما ودعك فيكون قد اقسم على هذه الثلاثة انتهى فظاهره ان اللام في وللاخرة لام ابتداء
غير متلقى بها القسم بدليل قوله ثانيا ويجوز عندي ولا يظهر انقطاع هذه الجملة عن جواب القسم البتة وكذلك في ولسوف
وتقدير الزمخشري مبتدأ بعدها لا ينافي كونها جوابا للقسم انما منع ان تكون جوابا كونها داخلة على المضارع لفظا
وتقديرا وقال ابن الخطيب فان قيل ما معنى الجمع بين حرفي التاكيد والتاخير قلنا معناه ان العطاء كائن لا محالة
وان تأخر لما في التأخير من المصلحة **فصل** قال ابن اسحاق معنى قوله وللاخرة خير لك من الاولى
اي ما عندي في مرجعك الي يا محمد خير لك مما عجلت لك من الكرامة في الدنيا روى علقمة عن عبد الله رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اهل بيت اختار الله تعالى لنا الاخرة على الدنيا وقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك
فترضى روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه هي الشفاعة في امته حتى يرضى وهو قول علي والحسن وعن عبد الله بن
عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم تلا قول الله تعالى في ابراهيم عليه السلام فمن تبعني فانه مني ومن عصاني
فانك غفور رحيم وقول عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم الاية فرفع يديه وقال اللهم
امتي امتي وبكى فقال الله تبارك وتعالى الله اكبر الله اكبر يا جبريل اذهب الى محمد صلى الله عليه وسلم فقل انا سنرضيك
في امتك ولا نسوءك **وقال** حرب بن شريح سمعت ابا جعفر محمد بن علي يقول انكم يا معشر اهل العراق تقولون
ارجى آية في القرآن الكريم يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وانا اهل البيت نقول
ارجى آية في كتاب الله ولسوف يعطيك ربك فترضى وقيل يعطيك ربك من الثواب وقيل من النصر وقيل الحوض
والشفاعة **فصل** وجه النظم كانه قيل له انقطاع الوحي لا يكون عزلا عن النبوة بل غايته انه امارة الموت
للاستغناء عن الرسالة فان فهمت منه قرب الموت فالموت خير لك من الاولى وقيل فهم صلى الله عليه وسلم من الخطاب بقوله
ما ودعك ربك وما قلى تشريفا عظيما فقيل له وللاخرة خير لك من الاولى اي ان الاحوال الاتية خير لك من الماضية
فهو وعيد بانه سيزيده عزا الى عزه وبيان ان الاخرة خير له صلى الله عليه وسلم يفعل فيها ما يريد ولانها اشرف فهي
ملكه وملكه خير مما لا يكون ملكه او لان الكفار يلومونه ويعنتونه في الدنيا واما في الاخرة فهم شهداء على الناس
او لان خيرات الدنيا قليلة مقطوعة ولم يقل خير لكم لان فيهم من الاخرة شر له فلو عمم لافتضح ثم اخبر الله
تعالى عن حاله التي كان عليها قبل الوحي وذكر نعمه فقال **قوله** تعالى الم يجدك يتيما فآوى العامة على
آوى بالف بعد الهمزة رباعيا من آواه يأويه وابو الاشهب فأوى ثلاثيا قال الزمخشري وهو على معنيين اما من
اواه بمعنى آواه سمع بعض الرعاة يقول اين آوي هذه واما من اوى له اذا رحمه انتهى وعلى الثاني قوله ۔ اراني ولا كفران
الله آية ۔ لنفسي قد طالبت غير منيل ۔ اي رحمة لنفسي ووجه الدلالة من قوله اين اوي هذه لانه كان من الرباعي
المضمومة هي حرف المضارعة والثانية هي فاء الكلمة وانما همزة افعل محذوفة على القاعدة ولم تبدل هذه الهمزة
كما ابدلت في اومن لئلا تثقل بالادغام ولذلك نص القراء على ان تؤويه من قوله تعالى وفصيلته التي تؤويه لا يجوز
ابدالها للثقل **فصل** قال ابن الخطيب يجدك من الوجود الذي بمعنى العلم والمنصوبان مفعولان والوجود
من الله العلم والمعنى الم يعلمك الله يتيما فآوى **قال** القرطبي يتيما لا اب لك قد مات ابوك فآوى اي جعل
لك مأوى تأوي اليه عند عمك ابي طالب فكفلك **وقيل** لجعفر بن محمد الصادق لم اوتم النبي صلى الله عليه وسلم
من ابويه فقال لئلا يكون لمخلوق عليه حق **وقال** مجاهد هو من قول العرب درة يتيمة اذا لم يكن لها
نظير فالمعنى الم يجدك يتيما واحدا في شرفك لا نظير لك فآواك الله باصحاب يحفظونك ويحوطونك **فصل** اورد ابن
الخطيب هنا سؤالا وهو انه كيف يحسن من الجواد ان يمن بنعمه فيقول الم يجدك يتيما فآوى ويؤكد هذا السؤال ان الله تعالى
حكى عن فرعون قوله لموسى عليه السلام الم نربك فينا وليدا في معرض الذم لفرعون فما كان مذموما من فرعون كيف يحسن
من الله تعالى **قال** والجواب ان ذلك يحسن اذا قصد بذلك تقوية قلبه ووعده بدوام النعمة وبهذا اظهر
الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون لان امتنان فرعون معناه فما بالك لا تخدمني وامتنان الله تعالى
زيادة نعمه كانه يقول مالك تقطع عني رجاءك ألست شرعت في تربيتك اتظنني تاركا لما صنعته بل لا بد وان
اتم النعمة كما قال تعالى ولأتم نعمتي عليكم **فان قيل** ان الله تعالى من عليه بثلاثة اشياء ثم امره بذكر نعمة
ربه فما وجه المناسبة **فالجواب** وجه المناسبة ان نفق قضاء الدين واجب والدين نوعان مالي وانعامي
والانعامي اقوى وجوبا لان المالي قد يسقط بالابراء والانعامي يتأكد بالابراء والمالي يقضى مرة فيتخلص منه
الانسان والانعامي يجب قضاؤه طول عمره فاذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك فكيف حال
النعمة العظيمة من المنعم المالك فكان العبد يقول الهي اخرجتني من العدم الى الوجود بشرا مستويا طاهر الظاهر
نجس الباطن بشارة منك فسترت على ذنوبي بستر عفوك كما سترت نجاستي بالجلد الظاهر فكيف يمكنني قضاء

نعمتك التي لا احصرها فيفعل الله تبارك وتعالى الطريق الى ذلك ان تفعل في حق عبيدي ذلك وكنت عائلا فاغنيتك فافعل في حق الايتام ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انما فعلته بتوفيقي ولطفي وارشادي فكن ابدا ذاكرا لهذه النعم قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى اي غافلا عما يراد بك من امر النبوة فهداك اي ارشدك والضلال هنا بمعنى الغفلة لقوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى اي لا يغفل وقال في حق نبيه صلى الله عليه وسلم وان كنت من قبله لمن الغافلين وقيل معنى قوله تعالى ضالا لم تكن تدري القرآن والشرائع فهداك الله الى القرآن وشرائع الاسلام قاله الضحاك وشهر بن حوشب وغيرهما قال تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان على ما تقدم في سورة الشورى وقال السدي والكلبي والفراء ووجدك ضالا اي في قوم ضلال فهداهم الله بك او فهداك الى ارشادهم وقيل ووجدك ضالا عن الهجرة فهداك اليها وقيل ضالا اي ناسيا شأن الاستثناء حين سئلت عن اصحاب الكهف وذي القرنين والروح فاذكرك كقوله ان تضل احداهما فتذكر وقيل ووجدك ضالا للقبلة فهداك اليها لقوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء الاية ويكون الضلال بمعنى الطلب لان الضال طالب وقيل وجدك ضائعا في قومك فهداك اليه ويكون الضلال بمعنى المحبة قال تعالى قالوا تالله انك لفي ضلالك القديم اي في محبتك قال الشاعر • هذا الضلال اشاب مني المفرقا • والعارضين ولم اكن متحققا • عجبا لعزة في اختيار قطيعتي • بعد الضلال فحبلها قد اخلقا • وقيل ضالا في شعاب مكة فهداك رده الى جدك عبد المطلب وقال كعب رضي الله عنه ان حليمة لما قضت حق الرضاع جاءت برسول الله صلى الله عليه وسلم لترده على عبد المطلب فسمعت عند باب مكة هنيئا لك يا بطحاء مكة اليوم يرد اليك النور والدين والبهاء والجمال قالت فوضعته لاصلح ثيابي فسمعت هدة شديدة فالتفتت فلم اره فقلت معشر الناس ابن الصبي فقالوا لم نر شيئا فصحت وامحمداه فاذا شيخ فان يتوكأ على عصى فقال اذهبي الى الصنم الاعظم فان شاء ان يرده اليك فعل ثم طاف الشيخ بالصنم وقبل راسه وقال يا رب لم تزل منتك على قريش وهذه السعدية تزعم ان ابنها قد ضل فرده ان شئت فانكب هبل على وجهه وتساقطت الاصنام وقالت اليك عنا ايها الشيخ فهلاكنا على يدي محمد فالقى الشيخ عصاه وارتعد وقال ان لابنك ربا لا يضيعه فاطلبيه على مهل فانحشرت قريش الى عبد المطلب وطلبوه في جميع مكة فلم يجدوه فطاف عبد المطلب بالكعبة سبعا وتضرع الى الله تعالى ان يرده وقال • يا رب رد ولدي محمدا • اردده ربي واصطنع عندي يدا • فسمعوا مناديا ينادي من السماء معاشر الناس لا تضجوا فان لمحمد ربا لا يخذله ولا يضيعه وان محمدا بوادي تهامة عند شجرة السمر فسار عبد المطلب هو وورقة بن نوفل فاذا النبي صلى الله عليه وسلم قائم تحت شجرة يلعب بالاغصان وبالورق وفي رواية فما زال عبد المطلب يردد البيت حتى اتاه ابو جهل على ناقة ومحمد صلى الله عليه وسلم بين يديه وهو يقول لا تدري ماذا جرى من ابنك فقال عبد المطلب ولم قال اني انخت الناقة واركبته خلفي فابت الناقة ان تقوم فلما اركبته قدامي قامت الناقة قال ابن عباس رضي الله عنه رده الله تعالى الى جده بيد عدوه كما فعل بموسى عليه السلام حين حفظه عند فرعون وقال سعيد بن جبير خرج النبي صلى الله عليه وسلم مع عمه ابي طالب في سفر فاخذ ابليس زمام ناقته في ليلة ظلماء فعدل بها عن الطريق فجاء جبريل عليه السلام فنفخ ابليس نفخة وقع منها الى ارض الهند ورده الى القافلة صلى الله عليه وسلم وقيل ووجدك ضالا ليلة المعراج حين انصرف عنك جبريل وانت لا تعرف الطريق فهداك الى ساق العرش وقال بعض المتكلمين اذا وجدت العرب شجرة منفردة في فلاة من الارض لا شجر معها سموها ضالة فيهتدى بها على الطريق فقال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ووجدك ضالا اي لا احد على دينك بل انت وحيد ليس معك احد فهديت بك الخلق الي وقال بعضهم ووجدك مغمورا في اهل الشرك فميزك عنهم يقال ضل الماء في اللبن ومنه ائذا ضللنا في الارض اي لحقنا بالتراب عند الدفن حتى كانا لا نتميز من جملته وقيل ضالا عن معرفة الله حين كنت طفلا صغيرا لقوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا فخلق فيك العقل والهداية والمعرفة فالمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد وقيل قد يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم والمراد قومه فقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى اي وجد قومك ضالا فهداهم بك وقيل انه كان على ما كان القوم عليه لا يظهر لهم في الظاهر الحال فاما الشرك فلا يظن به بل على مراسم القوم في الظاهر اربعين سنة وقال الكلبي والسدي اي وجدك كافرا والقوم كفارا فهدى وقد مضى الرد على هذا القول في سورة الشورى قوله تعالى ووجدك عائلا فاغنى العائل الفقير وهذه قراءة العامة يقال عال زيد اي افتقر قال جرير • الله انزل في الكتاب فريضة • لابن السبيل وللفقير العائل • وعال كثرت عياله قال الشاعر • وما يدري الفقير متى غناه • وما يدري الغني متى يعيل • وقرأ اليماني عيلا بكسر الياء كسيد وقال ابن الخطيب العائل ذو العيلة ثم اطلق على الفقير وان لم يكن له عيال والمشهور ان المراد به الفقير ويؤيده ما روي في مصحف عبد الله ووجدك عديما وقوله تعالى فاغنى اي اغناك بخديجة وتربية ابي طالب ولما اختل ذلك اغناه بمال ابي بكر رضي الله عنه ولما اختل ذلك امره بالهجرة واغناه باعانة الانصار رضي الله عنهم ثم امره بالجهاد واغناه صلى الله عليه وسلم بالغنائم وقال مقاتل اغناك بما اعطاك من الرزق وقال عطاء وجدك فقير النفس فاغنى قلبك وقيل من الحجج والبراهين فاغناك بها قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر اليتيم منصوب بتقهر وبه يستدل ابن مالك على انه لا يلزم من تقديم المعمول تقديم العامل لان اليتيم منصوب بالمجزوم وقد تقدم على الجازم ولو وقعت على لا لامتنع لان المجزوم لا يتقدم على جازمه كالمجرور لا يتقدم على جاره وتقدم ذلك في سورة هود عليه السلام عند قوله تعالى الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم

والعامة

وقرأ العامة تقهر بالقاف من الغلبة وابن مسعود والشعبي وابراهيم النخعي والاشهب العقيلي بالكاف يقال كهر في وجهه اي عبس وفلان ذو كهرة اي عابس الوجه ومنه الحديث فبابي وامي ما كهرني وقال ابو حيان وهي لغة بمعنى قراءة الجمهور انتهى والكهر في الاصل ارتفاع النهار مع شدة الحر وقيل القهر الغلبة والكهر الزجر والمعنى لا تتسلط عليه بالظلم بل ادفع اليه حقه واذكر يتمك قاله الاخفش وقال مجاهد لا تحتقر وخص اليتيم لانه لا ناصر له غير الله تعالى فغلظ في تأنيب العقوبة على ظالمه والمعنى عامله بمثل ما عاملناك به ونظيره واحسن كما احسن الله اليك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الله فيمن ليس له الا الله

فصل دلت هذه الاية على اللطف باليتيم وبره والاحسان اليه قال قتادة كن لليتيم كالاب الرحيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وكافل اليتيم كهاتين واشار بالسبابة والوسطى وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضم يتيما وكان في نفقته وكفاه مؤنته كان له حجابا من النار يوم القيامة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من مسح براس يتيم كان له بكل شعرة حسنة

فصل قال ابن الخطيب والحكمة في ان الله تعالى اختار لنبيه اليتم انه يعرف حرارة اليتم فيرفق باليتيم وايضا ليشاركه في الاسم فيكرمه لاجل ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سميتم الولد محمدا فاكرموه ووسعوا له في المجلس وايضا ليعتمد من اول عمره على الله تعالى فيشبه ابراهيم عليه الصلاة والسلام حسبي من سؤالي علمه بحالي وايضا فالغالب ان اليتيم تظهر عيوبه فلما لم يجدوا فيه عيبا لم يجدوا فيه مطعنا وايضا جعله يتيما ليعلم كل احد فضيلته ابتداء من الله لا من التعليم لان من له اب فان اباه يعلمه ويؤدبه وايضا فاليتيم والفقر نقص في العادة فكونه صلى الله عليه وسلم مع هذين الوصفين من اكرم الخلق كان ذلك قلبا للعادة فكان معجزة ظاهرة قوله تعالى واما السائل فلا تنهر اي فلا تزجره يقال نهره وانتهره اذا زجره واغلظ له القول ولكن يرده ردا جميلا قال ابراهيم بن ادهم نعم القوم السؤال يحملون زادنا الى الاخرة وقال ابراهيم النخعي السائل يريد الاخرة يجيء الى باب احدكم فيقول هل تبعثون الى اهليكم بشيء وقيل المراد هنا بالسائل الذي يسال عن الدين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سالت ربي مسالة وددت اني لم اسالها قلت يا رب اتخذت ابراهيم خليلا وكلمت موسى تكليما وسخرت مع داود الجبال يسبحن واعطيت فلانا كذا فقال الله تعالى الم اجدك يتيما فاويتك الم اجدك ضالا فهديتك الم اجدك عائلا فاغنيتك الم اشرح لك صدرك الم اوتك ما لم اوت احدا قبلك خواتيم سورة البقرة الم اتخذك خليلا كما اتخذت ابراهيم خليلا فقلت بلى يا رب قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث الجار متعلق بحدث والفاء غير مانعة من ذلك قال مجاهد تلك النعمة هي القرآن والحديث فيه ان يقرأ ويقرئ غيره وعن مجاهد ايضا تلك النعمة هي النبوة اي بلغ ما انزل اليك من ربك وقيل تلك النعمة هي ان وفقك الله تعالى فراعيت حق اليتيم والسائل فحدث بها ليقتدي بك غيرك وعن الحسن بن علي رضي الله عنه قال اذا عملت خيرا فحدث اخوانك ليقتدوا بك الا ان هذا لا يحسن الا اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيره يقتدي به وروى مالك بن الجشمي قال كنت جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فرآني رث الثياب فقال صلى الله عليه وسلم الك مال قلت نعم يا رسول الله قال اذا اتاك الله مالا فليرى اثره عليك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى جميل يحب الجمال ويحب ان يرى اثر النعمة على عبده فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى اخر حق نفسه عن حق اليتيم والسائل فالجواب كانه سبحانه وتعالى يقول انا غني وهما محتاجان وحق المحتاج اولى بالتقديم واختار قوله فحدث على قوله فخبر ليكون ذلك حديثا عنه لا ينساه ويعيده مرة اخرى

فصل روي عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه وروى البزي عن ابن كثير يكبر القاري عقب الضحى وروي ابي بن كعب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا بلغ اخر الضحى كبر بين كل سورة تكبيرة الى ان يختم القرآن ويفصل بينهما بسكتة وكان المعنى في ذلك ان الوحي تاخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اياما فقال ناس من المشركين قد ودعه صاحبه وقلاه فنزلت هذه السورة فقال الله اكبر قال مجاهد قرأت على ابن عباس رضي الله عنه فامرني به واخبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يكبر في قراءة الباقين لانها ذريعة الى الزيادة في القرآن قال القرطبي القرآن ثبت نقله بالتواتر سوره واياته وحروفه بغير زيادة ولا نقصان وعلى هذا فالتكبير ليس بقرآن وروى الثعلبي عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والضحى كان فيمن يرضاه الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ان يشفع له وكتب الله تعالى له من الحسنات بعدد كل يتيم وسائل صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم

سورة الم نشرح مكية وهي ثمان ايات وتسع وعشرون كلمة ومائة واثنا حرف

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى الم نشرح لك صدرك الاستفهام اذا دخل على النفي قرره فصار المعنى قد شرحنا ولذلك عطف عليه الماضي ومثله الم نربك فينا وليدا ولبثت والعامة على جزم الحاء بلم وقرأ ابو جعفر المنصور بفتحها قال الزمخشري وقالوا لعله بين الحاء واشبعها في مخرجها فظن السامع انه فتحها وقال ابن عطية الاصل الم نشرحن بالنون الخفيفة ثم ابدلها الفا ثم حذفها تخفيفا كما انشد ابو زيد • من اي يومي من الموت افر • ايوم لم يقدر ام يوم قدر • بفتح راء لم يقدر • وكقوله اضرب عنك الهموم طارقها • ضربك بالسيف قونس الفرس • بفتح باء اضرب انتهى وهذا مبني على جواز توكيد المجزوم بلم وهو قليل جدا كقوله • يحسبه الجاهل ما لم يعلما • شيخا على كرسيه معمما • فتركب هذه القراءة من ثلاثة اصول كلها ضعيفة لان توكيد المجزوم بلم ضعيف فابدالها الفا انما هو في الوقف فاجرى الوصل مجرى الوقف خلاف الاصل وحذف الالف ضعيف لانه خلاف الاصل وخرجها ابو حيان على لغة حكاها اللحياني في نوادره عن بعض العرب وهو الجزم بلن والنصب بلم عكس المعروف عند الناس وجعله احسن مما تقدم وانشد قول عائشة بنت الاعجم تمدح المختار صلى الله عليه وسلم فطلب ثار الحسين بن علي رضي الله عنهما وعن

بقية الصحابة اجمعين • فقد كان سمك الهدى بنهد قائمة حتى اسبح له المختار دفا تعمدا • فى كلها مامم امضى راية قدما • ولم
يتناورن فى اقدامه احدا • بنصب رآية يتناورون فعله محتداه للتحرجين **شرح** الصدر فتحه اى الم نفتح صدرك
للاسلام وقال ابن عباس الم نلين قلبك وعن الحسن فى قوله الم نشرح لك صدرك قال ملئ حلما وعلما **وروى** ان
جبريل عليه السلام اتاه وشق صدره واخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصى ثم ملاه علما وايمانا ووضعه فى صدره
وطعن القاضى فى هذه الرواية من وجوه احدها ان هذه الواقعة انما وقعت حال الصغر صلى الله عليه وسلم وذلك من
المعجزات فلا يجوز ان يتقدم نبوته وثانيها ان تاثير الغسل فى ازالة الاجسام والمعاصى ليست باجرام فلا يؤثر
الغسل فيها وثالثها انه لا يصح ان يملا القلب علما بل الله تبارك وتعالى يخلق فيه العلوم واجيب عن الاول بان تقديم
المعجزات على زمان البعثة جائز وهو المسمى بالارهاص ومثله فى حق الرسول صلى الله عليه وسلم كثير وعن الثانى
والثالث لا يبعد ان حصل ذلك الدم الاسود الذى غسلوه من قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ليميل القلب الى المعاصى
واحجامه عن الطاعات فاذا ازالوه عنه كان ذلك علامة لمواظبة صاحبه على الطاعات واحترازه عن الشبهات فكان ذلك
كالعلامة للملائكة على عصمة صاحبه وايضا فان الله تبارك وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد **روى** ابن عباس
رضى الله عنه انهم قالوا يا رسول الله اينشرح الصدر قال نعم قالوا وما علامته قال صلى الله عليه وسلم التجافى دار الغرور والانابة
الى دار الخلود والاعداد للموت قبل نزوله **قال** القرطبى معنى الم نشرح قد شرحنا ولم يجد وفى الاستفهام
طرف من الجحد واذا وقع جحد على جحد رجع الى التحقيق كقوله تعالى اليس الله باحكم الحاكمين ومعناه الله احكم الحاكمين
وقوله تعالى اليس الله بكاف عبده وقول جرير يمدح عبد الله بن مروان • الستم خير من ركب المطايا • واندى العالمين
بطون راح • المعنى انتم كذا **فان قيل** لم قال عز وجل الم نشرح لك صدرك ولم يقل ذكر الصدر ولم يذكر القلب
فالجواب لان محل الوسوسة هو الصدر على ما قال تعالى يوسوس فى صدور الناس فابدال تلك الوسوسة بدواعى
الخير هو الشرح فلذلك خص الشرح بالصدر دون القلب وقيل الصدر حصن القلب فيقصد الشيطان فان وجد
مسلكا اغار فيه وبث جنده فيه وبث فيه الهموم والغموم والحرص فيضيق القلب حينئذ ولا يجد للطاعة لذة ولا
للاسلام حلاوة فاذا طرد فى الابتداء حصل الامن وانشرح الصدر **فان قيل** لم قال الم نشرح لك صدرك
ولم يقل الم نشرح صدرك **فالجواب** كانه تعالى يقول لام للام فانت انما تفعل الطاعات لاجلى وانا ايضا
جميع ما افعله لاجلك **فصل** روى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز انهما كانا يقولان والضحى والم نشرح
سورة واحدة وكانا يقرآنهما فى ركعة واحدة ولا يفصلان بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم وذلك لانهما رايا ان اولهما تشبه
قوله تعالى الم يجدك يتيما وليس كذلك لان ذلك حالة اغتمامه صلى الله عليه وسلم بايذاء الكفار فهى حالة محنة وضيق
وهذه حالة انشراح الصدر وتطييب القلب فكيف يجتمعان **قوله تعالى** ووضعنا عنك وزرك اى حططنا
عنك ذنبك وقرا انس رضى الله عنه وحللنا وحططنا وقرا ابن مسعود رضى الله عنه وحللنا عنك وقرك وهذه
الآية مثل قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر قيل الجميع كان قبل النبوة والوزر الذنب اى
وضعنا عنك ما كنت فيه من امر الجاهلية لانه صلى الله عليه وسلم كان فى كثير من مذاهب قومه وان لم يكن عبد
صنما ولا وثنا **قوله تعالى** الذى انقض ظهرك اى حمله على النقيض وهو صوت الانتقاض والانفكاك لثقله
مثل لما كان يثقل صلى الله عليه وسلم قال اهل اللغة انقض الحمل ظهر الناقة اذا سمعت له صريرا من شدة الحمل وسمعت
نقيض الرحل اى صريره قال العباس بن مرداس • وانقض ظهرى ما طويت منهم • وكنت عليهم مشفقا متحننا •
وقال جميل • وحتى تداعت بالنقيض حباله • وهمت بواءى زورة ان تحطما • والمعنى اثقل ظهرك حتى سمع
نقيضه اى صوته والوزر الحمل الثقيل قال المحاسبى يعنى ثقل الوزر لو لم يعف الله عنه قال وانما وصفت ذنوب
الانبياء عليهم السلام بهذا الثقل مع كونها مغفورة لشدة اهتمامهم بها وندمهم فيها وتحسرهم عليها وقال
الحسين بن الفضل يعنى الخطا والسهو وقيل ذنوب امتك اضافها اليه لاشتغال قلبه بها وقال عبد العزيز بن
يحيى وابو عبيدة خففنا عنك اعباء النبوة والقيام بها حتى لا تثقل عليك وقيل كان فى الابتداء يثقل عليه الوحى
حتى كاد يرمى نفسه من شاهق الجبل الى ان جاءه جبريل عليه السلام وازال عنه ما كان يخاف من تغير العقل
صلى الله عليه وسلم وقيل عصمناك من احتمال الوزر وحفظناك قبل النبوة فى الاربعين من الادناس حتى نزل عليك الوحى
وانت مطهر **قوله** تعالى ورفعنا لك ذكرك قال مجاهد يعنى بالتاذين وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله
عنه قال يقول الله عز وجل لا ذكرت الا ذكرت معى فى الاذان والاقامة والتشهد ويوم الجمعة على المنابر ويوم الفطر
ويوم الاضحى ويوم عرفة وايام التشريق وعند الجمار وعلى الصفا والمروة وفى خطبة النكاح وفى مشارق
الارض ومغاربها ولو ان رجلا عبد الله سبحانه وتعالى وصدق بالجنة والنار وكل شئ ولم يشهد ان محمدا
رسول الله لم ينتفع بشئ وكان كافرا وقيل اعلينا ذكرك فذكرناك فى الكتب المنزلة على الانبياء قبلك وامرناهم
بالبشارة بك ولا دين الا ودينك يظهر عليه وقيل رفعنا ذكرك عند الملائكة فى السماء وفى الارض عند
المؤمنين ونرفع فى الآخرة ذكرك بما نعطيك من المقام المحمود وكرائم الدرجات وقيل عام فى كلها ذكر و
قوله فان مع العسر يسرا العامة على سكون السين فى الكلم الاربع وابن وثاب وابو جعفر وعيسى بضمها
وفيه خلاف هل هو اصل او منقول من المسكن فالالف واللام فى العسر الاول لتعريف الجنس وفى الثانى للعهد
وكذلك روى عن ابن عباس رضى الله عنه لن يغلب عسر يسرين وروى ايضا مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم خرج يضحك
يقول لن يغلب عسر يسرين والسبب فيه ان العرب اذا اتت باسم ثم اعادته مع الالف واللام كان هو الاول

والاولى ان يقال انه قيل صدرك ولم يقل قلبك لانه لو قيل الم نشرح قلبك لاوهم انه عليه السلام كان حصل له ما ازال الله تعالى بان قلب سرورا وبهجة او ان المراد انشراح صدره لقبول الفيوضات الالهية ويلزم منه ايضا صفاء القلب لان القلب محله الصدر كما قال تعالى ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وايضا الصدر معدن العلم ومخزن الواردات كما قال بل هو آيات بينات فى صدور الذين اوتوا العلم

نحو جاء رجل فاكرمت الرجل وقوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ولو اعادته بغير الف ولام كان غير الاول
فقوله تعالى ان مع العسر يسرا لما اعاد العسر الثانى اعاده بال ولما كان اليسر الثانى غير الاول لم يعده بال وقال الزمخشرى
فان قلت ما معنى قول ابن عباس وذكر ما تقدم قلت هذا عمل على الظاهر وبناء على قوة الرجاء وان موعد الله تعالى لا يحمل
الا على اوفى ما يحتمله اللفظ وابلغه والقول فيه يحتمل ان يكون الجملة الثانية تكريرا للاولى كما كرر قوله تعالى ويل يومئذ
للمكذبين لتقرير معناها فى النفوس وتمكينها فى القلوب وكما كرر المفرد فى قوله جاءنى زيد زيد وان يكون الاول عدة
مستانفة بان العسر متبوع بيسر فهما يسران على تقدير الاستئناف وانما كان العسر واحدا لانه لا يخلو اما ان يكون
تعريفه للعهد وهو العسر الذى كانوا فيه فهو هو لان حكمه حكم زيد فى قولك ان مع زيد مالا ان مع زيد مالا واما ان يكون
للجنس الذى يعلمه كل احد فهو هو ايضا واما اليسر فمنكر متناول لبعض الجنس واذا كان الكلام الثانى مستانفا غير مكرر
فقد تناول بعضا غير البعض الاول بغير اشكال وقال ابو البقاء العسر فى الموضعين واحد لان الالف واللام توجب تكرير
الاول واما يسرا فى الموضعين فاثنان لان النكرة اذا اريد تكريرها جئ بضميرها او بالالف واللام ومن هنا قيل لن
يغلب عسر يسرين وقال الزمخشرى ايضا فان قلت ان مع للصحبة فما معنى اصطحاب اليسر والعسر قلت اراد ان الله
تبارك وتعالى يصيبهم بيسر بعد العسر الذى كانوا فيه بزمان قريب فقرب اليسر المترقب حتى جعله كانه كالمقارن
للعسر زيادة فى التسلية وتقوية للقلوب وقال ايضا فان قلت ما معنى هذا التنكير قلت التفخيم كانه قيل ان مع
العسر يسرا عظيما واى يسر وهو فى مصحف عبد الله بن مسعود مرة واحدة فان قلت فاذا ثبت فى قراءته غير مكرر فلم قال
والذى نفسى بيده لو كان العسر فى حجر لطلبه اليسر حتى يدخل عليه لن يغلب عسر يسرين قلت كانه قصد باليسرين
ما فى قوله يسرا من معنى التفخيم فتاوله بيسر الدارين وذلك يسران فى الحقيقة **فصل** تعلق هذه
الآية بما قبلها هو ان الله تعالى بعث نبيه صلى الله عليه وسلم فعيره المشركون بفقره حتى قالوا له نجمع لك مالا فاغتم لذلك
وظن انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيرا حقيرا عندهم فعدد الله تعالى عليه منته بقوله تعالى الم نشرح لك صدرك ووضعنا
عنك وزرك اى ما كنت فيه من امر الجاهلية ثم وعده بالغناء فى الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التاذى بكونهم
عيروه بالفقر فقال تعالى فان مع العسر يسرا وعطفه بالفاء اى لا يحزنك ما عيروك به من الفقر فان مع العسر يسرا
عاجلا اى فى الدنيا فانجز له ما وعده فلم يمت حتى فتح عليه الحجاز واليمن ووسع ذات يده حتى كان يعطى الرجل المائتين
من الابل ويهب الهبات السنية ويعد لاهله قوت سنة وهذا وان كان خاصا بالنبى صلى الله عليه وسلم فقد يدخل
فيه بعض امته صلى الله عليه وسلم ان شاء الله تعالى ثم ابتدا فصلا آخر من امر الآخرة فقال ان مع العسر يسرا فهذا شئ آخر
والدليل على ابتدائه تعريه من فاء او واو وغيرهما من حروف النسق التى تدل على العطف فهذا وعد عام لجميع المؤمنين
ان مع العسر يسرا للمؤمنين يسرا فى الآخرة لا محالة وربما اجتمع يسر الدنيا ويسر الآخرة **قوله** فاذا فرغت العامة
على فتح الراء من فرغت وهى الشهيرة وقراها ابو السماك مكسورة وهى لغة فيه قال الزمخشرى وليست بالفصيحة وقال
الزمخشرى فان قلت كيف تعلق قوله تعالى فاذا فرغت فانصب بما قبله قلت لما عدد عليه نعمه السالفة ووعده بعدها
على الشكر والاجتهاد فى العبادة عن ابن عباس رضى الله عنه فاذا فرغت من صلاتك فانصب فى الدعاء والعامة على فتح الصاد
وسكون الباء امرا من النصب وقرئ بتشديد الباء مفتوحة امرا من الانصباب وكذا قرئ بكسر الصاد ساكنة الباء امرا
من النصب بسكون الصاد قال شهاب الدين ولا اظن الاولى الا تصحيفا ولا الثانية الا تحريفا فانها تروى عن الامامية
وتفسيرها فاذا فرغت من النبوة فانصب الخليفة قال ابن عطية وهى قراءة ضعيفة شاذة لم تثبت عن عالم وقال الزمخشرى
ومن البدع ما روى عن بعض الرافضة انه قرا فانصب بكسر الصاد اى انصب عليا للامامة ولو صح هذا للرافضى لصح للناصبى
ان يقرا هكذا ويجعله امرا بالنصب الذى هو بغض على وعداوته **فصل** قال ابن مسعود اذا فرغت من الفرائض
فانصب فى قيام الليل وقال الكلبى اذا فرغت من تبليغ الرسالة فانصب اى استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وقال الحسن وقتادة فاذا فرغت من جهاد عدوك فانصب لعبادة ربك **قوله** تعالى والى ربك فارغب من الرغبة
وقرا زيد بن على وابن ابى عبلة فرغت بتشديد الغين امرا من رغبة بالتشديد اى فارغب الناس عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرا الم نشرح لك صدرك فكانما جاءنى وانا مغتم ففرج عنى صدق رسول الله

سورة والتين مكية فى قول ابن عباس وقال قتادة مدنية وهى ثمان آيات واربع وثلاثون كلمة ومائة وخمسون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والتين والزيتون قال ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة وابراهيم النخعى
وعطاء ابن رباح وجابر بن زيد ومقاتل والكلبى هو تينكم الذى تاكلون وزيتونكم الذى تعصرون منه الزيت قال تعالى
وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للآكلين ومن خواص التين انه غذاء وفاكهة وهو سريع الهضم لا يمكث
فى المعدة ويقلل البلغم ويطهر الكليتين ويزيل ما فى المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال
وروى ابو ذر رضى الله عنه انه اهدى للنبى صلى الله عليه وسلم سل من تين فاكل منه وقال لاصحابه كلوا فلو قلت ان
فاكهة نزلت من الجنة لقلت هذه لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من النقرس وعن على بن
موسى الرضى التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو امان من الفالج **واما** الزيتون فشجرته هى الشجرة المباركة
وعن معاذ رضى الله عنه انه استاك بقضيب من زيتون وقال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول سمعت النبى صلى الله عليه وسلم
يقول نعم السواك الزيتون من الشجرة المباركة يطيب الفم ويذهب الحفر وهى سواكى وسواك الانبياء من قبلى وعن
ابن عباس رضى الله عنه التين مسجد نوح عليه السلام الذى بنى على الجودى والزيتون بيت المقدس **وقال** الضحاك

التين المسجد الحرام والزيتون المسجد الأقصى وقال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس
وقال قتادة التين الجبل الذي عليه دمشق والزيتون الجبل الذي عليه بيت المقدس وقال محمد بن كعب رضي الله عنه التين
مسجد أصحاب الكهف والزيتون مسجد ايليا وقال عكرمة وابن زيد التين دمشق والزيتون بيت المقدس
وهذا اختيار الطبري وقيل هما جبلان بالشام يقال لهما طور زيتا وطور تينا بالسريانية سميا بذلك لانهما
منبتا التين والزيتون قال القرطبي والصحيح الأول لانه الحقيقة فلا يعدل عنه الى المجاز الا بدليل قوله تعالى
وطور سينين الطور جبل وسينين اسم مكان واضيف الجبل الى المكان الذي هو به قال الزمخشري ونحو سينون يبرون
في جواز الاعراب بالواو والياء والاقرار على الياء وتحريك النون بحركات الاعراب وقال ابو البقاء هو لغة في سينا
انتهى وقرأ العامة بكسر السين وابن اسحاق وعمرو بن ميمون وابو رجاء بفتحها وهي لغة بكر وتميم وقرأ عمر بن الخطاب
وعبد الله والحسن وطلحة سيناء بالكسر والمد وعمر ايضا وزيد بن علي بفتحها والمد قال عمرو بن ميمون صليت مع عمر
ابن الخطاب رضي الله عنه العشاء بمكة فقرأ والتين والزيتون وطور سيناء وهذا البلد قال وهكذا في قراءة
عبد الله ورفع صوته تعظيما للبيت وقرأ في الثانية بألم تر كيف فعل ربك ولإيلاف قريش جمع بينهما ذكره ابن الانباري
وقد تقدم في المؤمنين وهذه لغات اختلفت في هذا الاسم السرياني على عادة العرب في تلاعبها بالاسماء الأعجمية
وقال الاخفش سينين شجر الواحدة سينينة وهو غريب جدا غير معروف عند اهل التفسير وعن مجاهد وطور جبل سينين
اي مبارك بالسريانية وهو قول قتادة والحسن وعن ابن عباس سينين اي حسن بلغة الحبشة وعن عكرمة قال
هو الجبل الذي نادى الله تعالى منه موسى عليه السلام وقال مقاتل والكلبي سينين كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين
وسيناء بلغة النبط وقال ابو علي سينين فعليل فكررت اللام التي هي نون فيه كما كررت في زحليل للمكان الزلق
وكرديد للقطعة من التمر وخنديد للطويل ولم ينصرف سينين كما لا ينصرف سيناء لانه جعل اسما للبقعة او ارض ولو
جعل اسما للمكان او للمنزل او اسم مذكر لانصرف لانك سميت مذكرا بمذكر وانما اقسم بهذا الجبل لانه بالشام والارض
المقدسة وقد بارك الله تعالى فيهما قال تعالى الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله ولا يجوز ان يكون سينين
نعتا للطور لاضافته اليه قوله تعالى وهذا البلد الامين يعني مكة والامين هنا فعيل للمبالغة اي
آمن من فيه ومن دخله من انس وطير وحيوان ويجوز ان يكون من امن الرجل بضم الميم امانة فهو امين وامانته
حفظه من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ويجوز ان يكون بمعنى مفعول من امنه لانه مأمون الغوائل كما وصف
بالامن في قوله تعالى حرما آمنا يعني ذا امن قال القرطبي اقسم الله تعالى بجبل دمشق لانه مأوى عيسى عليه
السلام وبجبل بيت المقدس لانه مقام الانبياء وبمكة لانها اثر ابراهيم ودار محمد صلى الله عليه وسلم قوله تعالى
لقد خلقنا الانسان هذا جواب القسم واراد بالانسان الكافر قيل هو الوليد بن المغيرة وقيل كلدة بن اسيد
فعلى هذا نزلت في منكري البعث وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام وذريته قوله في احسن تقويم صفة لمحذوف اي
في تقويم وقال ابو البقاء في احسن تقويم في موضع الحال من الانسان واراد بالتقويم القوام لان التقويم فعل وذلك وصف
للخالق لا للمخلوق ويجوز ان يكون التقدير في احسن قوام التقويم فحذف المضاف ويجوز ان تكون في زائدة اي قومناه
احسن تقويم انتهى فصل قال المفسرون احسن تقويم اعتداله واستواء قامته لانه خلق
كل شيء منكبا على وجهه وخلقه هو مستويا وله لسان ذلق ويد واصابع يقبض بها قال ابن العربي ليس لله
تعالى خلق احسن من الانسان فان الله تعالى خلقه حيا عالما قادرا مريدا متكلما سميعا بصيرا مدبرا حكيما وهذه
صفات الله تعالى جلت قدرته سبحانه وتعالى وعبر عنها بعض العلماء ووقع البيان بقوله ان الله تعالى خلق آدم عليه
السلام على صورته يعني على صفاته المتقدم ذكرها وفي رواية على صورة الرحمن وتعالى ان يكون للرحمن صورة
متشخصة فلم يبق الا ان يكون معانيه روي ان عيسى بن موسى الهاشمي كان يحب زوجته حبا شديدا فقال
لها يوما انت طالق ثلاثا ان لم تكوني احسن من القمر فنهضت واحتجبت عنه وقالت طلقتني وبات بليلة
عظيمة فلما اصبح غدا الى دار المنصور فاخبره الخبر فاستحضر الفقهاء واستفتاهم فقال جميع من حضر قد طلقت
الا رجلا واحدا من اصحاب ابي حنيفة رضي الله عنه فانه كان ساكتا فقال له المنصور ما لك لا تتكلم فقال له الرجل
بسم الله الرحمن الرحيم والتين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
يا امير المؤمنين فالانسان احسن الاشياء ولا شيء احسن منه فقال المنصور لعيسى بن موسى الامر كما قال
الرجل فاقبل على زوجتك وارسل المنصور الى زوجته ان اطيعي زوجك فما طلقك وهذا يدل على ان الانسان
احسن خلق الله تعالى ولذلك قالت الفلاسفة انه العالم الاصغر اذ كل ما في المخلوقات اجمع فيه قوله تعالى
ثم رددناه اسفل سافلين يجوز في اسفل سافلين وجهان احدهما انه حال من المفعول والثاني انه صفة لمكان
محذوف اي مكانا اسفل سافلين وقرأ عبد الله السافلين معرفا فصل قال ابن عباس رضي الله عنه
يريد ارذل العمر وهو الهرم بعد الشباب والضعف بعد القوة وقال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء الزمنى
ومن لا يستطيع حيلة تقول سفل يسفل فهو سافل وهم سافلون كما تقول علا يعلو فهو عال وهم عالون وعن مجاهد
وابي العالية اسفل سافلين الى النار يعني الكفار وقال علي رضي الله عنه ابواب جهنم بعضها اسفل من بعض فيبدأ بالاسفل
فيملأ وهو اسفل السافلين وعلى هذا التفسير ثم رددناه الى اسفل او في اسفل السافلين قوله الا الذين
آمنوا فيه وجهان احدهما متصل على ان المعنى رددناه اسفل من سفل خلقا وتركيبا يعني اقبح من اقبح خلقة واشوهه
صورة وهم اهل النار فالاتصال على هذا واضح والثاني انه منقطع على ان المعنى ثم رددناه بعد ذلك التقويم والتحسين

اسفل من سفل

اسفل من سفل في حسن الصورة والشكل حيث نكسناه في خلقه فقوس ظهره وضعف بصره وسمعه والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين
من الهرمى فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على الابتلاء بالشيخوخة ومشاق العبادة قاله الزمخشري ملخصا وقال اسفل
سافلين على الجمع لان الانسان في معنى جمع قال الفراء ولو قال اسفل سافل جاز لان لفظ الانسان واحد وتقول هذا
افضل قائم ولا تقول افضل قائمين لانك تضمر لواحد فان كان الواحد غير مقصود له رجع اسمه بالتوحيد والجمع كقوله
تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون وقوله تعالى واذا اذقنا الانسان منا رحمة فرح بها
وان تصبهم قوله فلهم اجر غير ممنون قال الضحاك اجر بغير عمل وقيل غير مقطوع اي لا يمن به عليهم قوله
تعالى فما يكذبك بعد بالدين ما استفهامية في محل رفع بالابتداء والخبر الفعل بعدها والمخاطب الانسان على طريقة
الالتفات توبيخا والزاما للحجة والمعنى فما يجعلك كاذبا بسبب الدين وانكاره وقد خلقك في احسن تقويم وانه يردك
الى ارذل العمر وينقلك من حال الى حال فما الذي يحملك بعد هذا الدليل يعني انك تكذب اذا كذبت بالجزاء لان كل
مكذب بالحق فهو كاذب فاي شيء يضطرك الى ان تكون كاذبا بسبب الجزاء والباء مثلها في قوله تعالى على الذين يتولونه
والذين هم به مشركون وقيل المخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا يكون المعنى فما الذي يكذبك فيما تخبر به من
الجزاء والبعث وهو الدين بعد هذه العبر التي توجب النظر فيها صحة ما قلت قاله الفراء والاخفش قوله تعالى
اليس الله باحكم الحاكمين اي اتقن الحاكمين صنعا في كل ما خلق واذا ثبتت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صح القول
بامكان الحشر ووقوعه اما الامكان فبالنظر الى القدرة واما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدح في الحكمة
كما قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا وقيل احكم الحاكمين قضاء بالحق وعدلا بين الخلق والف
اذا دخلت على النفي في الكلام صار ايجابا كقوله • الستم خير من ركب المطايا • قيل هذه الآية منسوخة بآية السيف
وقيل هي ثابتة لانه لا تنافي بينهما وكان ابن عباس وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهما اذا قرأ اليس الله باحكم
الحاكمين قالا بلى وانا على ذلك من الشاهدين وعن ابي هريرة رضي الله عنه من قرأ سورة والتين والزيتون
فقرأ اليس الله باحكم الحاكمين فليقل بلى وانا على ذلك من الشاهدين قال القاضي هذه الآية من اقوى الدلائل
على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق افعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم لانه تعالى احكم الحكماء فلا يفعل افعال السفهاء
واجيب بالمعارضة بالعلم والداعي ثم نقول السفيه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة كما ان المتحرك
من قامت الحركة به لا من خلقها والله سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما ابدا

سورة العلق مكية وهي اول ما نزل من القرآن في قول ابي موسى وعائشة وقيل انزل قبلها الفاتحة
ثم سورة العلق وهي عشرون آية واثنان وسبعون كلمة ومائتان وسبعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اقرأ العامة على سكون الهمزة امرا من القراءة وقرأ عاصم في رواية الاعشى بفتح الراء
وكانه قلب الهمزة الفا كقولهم قرا يقرى نحو سعى يسعى فلما امر منه حذف الالف على حد حذفها من اسع وهذا كقول زهير
والا يبد بالظلم يظلم • وقد تقدم تحريره قوله باسم ربك يجوز فيه اوجه احدها ان تكون الباء للحال اي اقرأ مفتتحا
باسم ربك قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم اقرأ قاله الزمخشري الثاني ان الباء مزيدة والتقدير اقرأ اسم ربك كقوله سود
المحاجر لا يقرأن بالسور وقيل الاسم صلة اي اذكر ربك قالهما ابو عبيدة الثالث ان الباء للاستعانة والمفعول محذوف
تقديره اقرأ ما يوحى اليك مستعينا باسم ربك الرابع انها بمعنى على اي اقرأ على اسم ربك كما في قوله تعالى وقال اركبوا فيها
بسم الله قاله الاخفش وقد تقدم في اول الكتاب كيف قدم هذا الفعل على الجار وقدمناه اخر في بسم الله الرحمن الرحيم
وتخريج الناس له فاغنى عن اعادته فصل قال اكثر المفسرين هذه السورة اول ما نزل من القرآن
نزل بها جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم على حراء فعلمه خمس آيات من هذه السورة وقال
جابر بن عبد الله اول ما نزل يا ايها المدثر وقال ابو ميسرة الهمداني اول ما نزل فاتحة الكتاب وقال علي بن ابي طالب
رضي الله عنه اول ما نزل من القرآن قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم قال القرطبي والصحيح الاول قالت عائشة
رضي الله عنها اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا الصادقة فجاءه الملك فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق
خرجه البخاري وروت عائشة رضي الله عنها انها اول سورة نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بعدها ن والقلم
ثم بعدها يا ايها المدثر ثم بعدها والضحى ذكره الماوردي ومعنى قوله اقرأ اي اقرأ ما انزل عليك من القرآن مفتتحا
باسم ربك وهو ان تذكر التسمية في ابتداء كل سورة او اقرأ على اسم ربك على ما تقدم من الاعراب قوله تعالى
الذي خلق خلق الانسان يجوز ان يكون خلق الثاني تفسيرا لخلق الاول يعني ابهمه اولا ثم فسره ثانيا بخلق
الانسان تفخيما لخلق الانسان ويجوز ان يكون حذف المفعول من الاول تقديره خلق كل شيء لانه مطلق فيتناول
كل مخلوق وقوله تعالى خلق الانسان تخصيص له بالذكر من بين ما يتناوله الخلق لان التنزيل اليه ويجوز ان
يكون تاكيدا لفظيا فيكون قد اكد الصلة وحدها كقولك الذي قام قام زيد والمراد بالانسان الجنس ولذلك قال تعالى
من علق جمع علقة لان كل واحد مخلوق من علقة كما في الآية الاخرى والعلقة الدم الجامد واذا جرى فهو الدم المسفوح
وذكر العلق بلفظ الجمع لانه اراد بالانسان الجمع وكلهم خلقوا من علق بعد النطفة والعلقة قطعة من دم رطب سميت
بذلك لانها تعلق بما تمر عليه لرطوبتها فاذا جفت لم تكن علقة وخص الانسان بالذكر تشريفا له وقيل اراد ان
يبين قدر نعمته عليه بان خلقه من علقة مهينة حتى صار بشرا سويا عاقلا مميزا وقوله تعالى الذي علم بالقلم علم
الانسان ما لم يعلم قريب من قوله خلق خلق الانسان فاغنى عن اعادته فصل قال ابن الخطيب
فان قيل فما وجه شرعية التسمية في المباح كالاكل فالجواب انه يضيف ذلك الى الله تعالى ليدفع ببركة اسمه

الاذى والضرر او ليدفع شركة الشيطان ولانه ربما استعان بذلك المباح على الطاعة فيصير طاعة وقال هنا باسم ربك
وفي التسمية المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم لان الرب من صفات الفعل وهي تستوجب العبادة بخلاف صفة الذات
فافاد الرب هنا معنيين احدهما اني ربيتك فلزمك الفعل فلا تتكاسل والثاني ان الشروع ملزم للاتمام وقد
ربيتك منذ كنت علقة الى الآن فلم اضيعك حين كنت علقة فكيف وقد صرت خلقا نفيسا عارفا موحدا كيف اضيعك
وقال هنا ربك وقال في موضع آخر الذي اسرى بعبده كانه يقول سبحانه هو لي وانا له كقوله صلى الله عليه وسلم
علي مني وانا منه لان النعم واصلة مني اليك ولم يصل الي منك خدمة فاقول انا لك ثم لما اتى بالعبادات
وشكر بالطاعات قال سبحان الذي اسرى بعبده فقوله تعالى الذي خلق كالدليل على الربوبية كانه تعالى يقول
الدليل على اني ربك انك بما كنت معدوما بذاتك وصفاتك فخلقتك وربيتك ويحتمل ان يكون المعنى الذي حصل منه
الخلق قوله تعالى اقرأ وربك الاكرم فقوله تعالى اقرأ تاكيدا وتم الكلام ثم استانف فقال تعالى وربك الاكرم
اي الكريم وقال الكلبي يعني الحليم عن جهل العباد فلم يعجل بعقوبتهم وقيل اقرأ اولا لنفسك والثاني للتبليغ والاول
للتعليم من جبريل عليه السلام والثاني للتعليم او اقرأ في صلاتك وقيل اقرأ وربك اي اقرأ يا محمد وربك يعينك ويفهمك
وان كنت غير قارئ قوله تعالى الذي علم بالقلم يعني الخط والكتابة اي علم الانسان الخط بالقلم قال قتادة
القلم نعمة من الله تعالى عظيمة ولولا ذلك لم يقم دين ولم يصلح عيش فدل على كمال كرمه سبحانه بانه علم عباده ما لم يعلموا
ونقلهم من ظلمة الجهل الى نور العلم ونبه على فضل علم الكتابة لما فيه من المنافع العظيمة التي لا يحيط بها الا هو وما دونت
العلوم وما قيدت الحكم ولا ضبطت اخبار الاولين ولا كتب الله المنزلة الا بالكتابة وسمي قلما لانه يقلم ومنه تقليم
الظفر روى عبد الله بن عمر قال قلت يا رسول الله اكتب ما اسمع منك من الحديث قال نعم فاكتب فان الله تعالى
علم بالقلم ويروى ان سليمان عليه السلام سأل عفريتا عن الكلام فقال ريح لا يبقى قال فما قيده قال الكتابة
وروى مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال خلق الله تعالى اربعة اشياء بيده ثم قال لسائر الحيوان كن
فكان القلم والعرش وجنة عدن وآدم عليه السلام وفيمن علمه بالقلم ثلاثة اقوال احدها قال كعب الاحبار
اول من كتب بالقلم آدم عليه السلام وثانيها قال الضحاك اول من كتب ادريس عليه السلام الثالث انه جميع من كتب
بالقلم لانه ما علم الا بتعليم الله تعالى قال القرطبي الاقلام ثلاثة في الاصل القلم الاول خلقه الله تعالى
بيده وامره ان يكتب والقلم الثاني قلم الملائكة الذي يكتبون به المقادير والكوائن والاعمال والقلم الثالث
اقلام الناس يكتبون بها كلامهم ويصلون بها الى مآربهم وروى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا تسكنوا نساءكم الغرف ولا تعلموهن الكتابة قال بعض العلماء وانما حذرهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
لان في اسكانهن الغرف تطلعا على الرجال وليس في ذلك تحصين لهن ولا تستر وذلك انهن لا يملكن انفسهن
حين يشرفن على الرجال فتحدث الفتنة فحذرهم ان يجعلوا لهن غرفا ذريعة الى الفتنة لقوله عليه الصلوة والسلام
ليس للنساء خير لهن من ان لا يراهن الرجال ولا يرون الرجال وذلك انها خلقت فيه الشهوة وجعلت سكنا له فكل
واحد منهما غير مأمون على صاحبه وكذلك تعليم الكتابة ربما كانت سببا للفتنة لانها اذا علمت الكتابة كتبت الى من تهوى
والكتابة عين من العيون بها يبصر الشاهد الغائب والخط آثار يده وفيها تعبير عن الضمير بما لا ينطق به اللسان فهي ابلغ
من اللسان فاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقطع عنهن اسباب الفتنة تحصينا لهن وطهارة لقلوبهن قوله تعالى
علم الانسان ما لم يعلم قيل الانسان هنا آدم عليه السلام علمه اسماء كل شيء قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقيل الانسان
هنا الرسول محمد عليه السلام لقوله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وعلى هذا فالمراد بعلم المستقبل لان الشروع من اول
ما نزل وقيل عام لقوله تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا ولانه تعالى بين انه خلقه من نطفة وانعم
عليه النعم المذكورة ثم ذكر انه اذا زاد عليه في النعمة فانه يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك
وعيد وزجر عن هذه الطريقة قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى الى آخر السورة قيل انه نزل في ابي جهل
نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلوة فامره الله تعالى ان يصلي في المسجد ويقرأ باسم الرب تبارك وتعالى
وعلى هذا قيل السورة من اول ما نزل ويجوز ان يكون خمس آيات من اولها ثم نزلت بقيتها في شان ابي جهل
وامر النبي صلى الله عليه وسلم بضم ذلك الى اول السورة لان تاليف السور انما كان بامر الله تعالى الا ترى ان قوله تعالى
واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله آخر ما نزل ثم هو مضموم الى ما نزل قبله بزمان طويل وكلا بمعنى حقا قاله الجرجاني
لانه ليس قبله ولا بعده شيء يكون كلا ردا له كما قالوا في كلا والقمر فانهم قالوا معناه اي والقمر وقيل انه ردع وزجر
لمن كفر بنعمة الله بطغيانه وان لم يذكر لدلالة الكلام عليه وقال مقاتل معناه كلا لا يعلم الانسان ان الله تعالى هو الذي
خلقه من العلقة وعلمه بعد الجهل لانه عند صيرورته غنيا يطغى ويتكبر ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا
فلا يتفكر في هذه الاحوال ولا يتامل فيها قوله ان رآه استغنى ان رآه مفعول له اي لرؤيته نفسه مستغنيا وتعدى الفعل
هنا الى الضميرين المتصلين لان هذا من خواص هذا الباب قال الزمخشري ومعنى الرؤية العلم ولو كانت بمعنى الابصار
لامتنع في فعلها الجمع بين الضميرين واستغنى هو المفعول الثاني قال شهاب الدين والمسألة فيها خلاف فذهب جماعة
الى ان البصرية تعطى حكم العلمية وجعل من ذلك قول عائشة رضي الله عنها لقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وما لنا طعام الا الاسودان وانشد ولقد اراني للرماح دريئة • من عن يميني تارة وامامي • وتقدم تحقيقه وقرأ قنبل
بخلاف عنه رآه دون الف بعد الهمزة وهو مقصور من رآه في قراءة العامة ولا شك ان الحذف في مثله جاء قليلا
كقولهم اصاب الناس جهد ولو تر اهل مكة بحذف لام ترى وقول الاخر وصاح العجاج فيما وشى يريد فيما

وحساني ولما روى ابن مجاهد هذه القراءة عن قنبل وقال قرأت بها عليه نسبه فيها الى الغلط ولا ينبغي ذلك لانه اذا ثبتت
قراءة بطاوجه وان كان غيره اشهر منه فلا ينبغي ان يقدم على تغليطه **فصل** قال ابن عباس في رواية
ابي صالح لما نزلت هذه الآية وسمع بها المشركون اتاه ابو جهل فقال يا محمد اتزعم ان من استغنى طغى فاجعل لنا جبال
مكة ذهبا لعلنا ناخذ منها فنطغى فندع ديننا ونتبع دينك قال فاتاه جبريل عليه السلام فقال يا محمد خيرهم في ذلك
فان شاؤا فعلنا بهم ما ارادوه فان لم يفعلوا فعلنا بهم كما فعلنا باصحاب المائدة فعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم
لا يقبلون ذلك فكف عنهم اسفا عليهم وقيل ان رآه استغنى بالعشيرة والانصار والاعوان وحذف اللام من قوله ان
رآه كما يقال لتطغون ان رايتم غناكم قوله تعالى ان الى ربك الرجعى هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات
الى الانسان تهديدا له وتحذيرا من عاقبة الطغيان والمعنى ان مرجع من هذا وصفه الى الله تعالى فيجازيه والرجعى
والمرجع والرجوع مصادر يقال رجع اليه رجوعا ومرجعا ورجعى على وزن فعلى قوله ارايت الذي ينهى
عبدا اذا صلى تقدم الكلام على ارايت الذي ينهى وقال الزمخشري هنا فان قلت ما متعلق ارايت قلت الذي ينهى
مع الجملة الشرطية وهما في موضع المفعولين فان قلت فاين جواب الشرط قلت هو محذوف تقديره ان كان على الهدى
او امر بالتقوى الم يعلم بان الله يرى وانما حذف لدلالة ذكره في جواب الشرط الثاني فان قلت كيف صح ان يكون الم
يعلم جوابا للشرط قلت كما صح في قولك ان اكرمتك اتكرمني وان احسن اليك زيد هل تحسن اليه فان قلت فما ارايت
الثانية وتوسطها بين مفعولي ارايت في رواية مكررة للتوكيد قال شهاب الدين اعلم ان ارايت لا يكون مفعولها الثاني
الا جملة استفهامية كقوله تعالى قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله الى آخرها ومثله كثير وهنا ارايت ثلاث مرات وقد
صرح بعد الثالثة منها بجملة استفهامية فيكون في موضع المفعول الثاني ومفعولها الاول محذوف وهو ضمير يعود
على الذي ينهى عبدا الواقع مفعولا اولا لارايت الاولى ومفعول ارايت الاولى الذي هو الثاني محذوف وهو جملة استفهامية
كالجملة الواقعة بعد ارايت الثالثة واما ارايت الثانية فلم يذكر لها مفعول لا اول ولا ثاني حذف الاول لدلالة
المفعول من ارايت الاولى عليه وحذف الثاني لدلالة مفعول ارايت الثالثة عليه فقد حذف الثاني من الاولى
والاول من الثالثة والاثنان من الثانية وليس طلب كل من ارايت للجملة الاسمية على سبيل التنازع لانه يستدعي
اضمارا والجمل لا تضمر انما تضمر المفردات وانما ذلك من باب الحذف للدلالة واما الكلام على الشرط مع ارايت هذه فتقدم
في الانعام وتجويز الزمخشري وقوع جواب الشرط استفهاما بنفسه لا يجوز بل نصوا على وجوب ذكر الفاء في مثله وان ورد
شيء فهو ضرورة قال القرطبي وقيل كل واحد من ارايت بدل من الاول والم يعلم بان الله الخبر **فصل** قال
المفسرون الذي ينهى ابو جهل وقوله تعالى عبدا يعني محمدا صلى الله عليه وسلم فان ابا جهل قال لئن رايت محمدا لاطأن على
عنقه ثم انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة فنكص على عقبيه فقالوا له ما لك يا ابا الحكم فقال ان بيني
وبينه لخندقا من نار وهولا شديدا قال ابو هريرة رضي الله عنه فانزل الله تعالى هذه الآيات تعجبا منه وعن الحسن
انه امية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلوة وقيل في الكلام حذف والمعنى امن هذا الناهي عن الصلوة من العقوبة
قوله تعالى ارايت ان كان على الهدى او امر بالتقوى اي ارايت ابا جهل ان كان محمد صلى الله عليه وسلم على هذه
الصفة اليس ناهيه عن الصلوة والتقوى هالكا قوله تعالى ارايت ان كذب وتولى يعني ابا جهل كذب بكتاب الله
واعرض عن الايمان وقال الفراء ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وهو على الهدى آمر بالتقوى والناهي مكذب متولي عن
الذكر فما اعجب هذا ثم تقول ويله الم يعلم ابو جهل بان الله يرى اي يراه ويعلم فعله فهو تقريع وتوبيخ قال ابن الخطيب
هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على سبيل التعجب وفي وجه هذا التعجب وجوه احدها انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم
اعز الاسلام اما بابي جهل او بعمر فقيل ايمثل هذا يعز الاسلام وهو ينهى عبدا اذا صلى الثاني انه كان يلقب بابي
الحكم فقيل ايلقب بهذا وهو ينهى عن الصلوة الثالث انه كان يامر وينهى ويعتقد وجوب طاعته ثم انه ينهى عن طاعة
الرب تبارك وتعالى وهذا عين الحماقة والتنكير في عبدا يدل على التعظيم كانه قيل ينهى اشد الخلق عبودية عن العبادة
وهذا عين الجهل ولهذا لم يقل ينهاك وايضا فان هذا يدل على ان هذه عادته ودأبه فهو ابلغ في الذم وايضا فهذا عام في كل
من نهى عن الصلوة روي عن علي رضي الله عنه انه رأى اقواما يصلون قبل صلوة العيد فقال ما رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يفعل ذلك فقيل له الا تنهاهم فقال اخشى ان ادخل في قوله تعالى ارايت الذي ينهى عبدا اذا صلى فلم يصرح بالنهي
عن الصلوة وايضا فيه اجلال لمنصبه صلى الله عليه وسلم بان ينهاه رجل لا سيما مثل هذا قوله كلا ردع لابي
جهل ومنع عن نهيه عن عبادة الله تعالى وكلا لن يصل ابو جهل الى ان يقتل محمدا صلى الله عليه وسلم ويطأ عنقه وقال
مقاتل كلا لا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم لكن اذا كان لا ينتفع بناصيته يوم القيمة وليسحبنه بها الى النار كقوله
تعالى فيؤخذ بالنواصي والاقدام فالآية وان كانت في ابي جهل فهي عظة للناس وتهديد لمن يمنع غيره عن الطاعة
قوله لنسفعا الوقف على هذه النون بالالف تشبيها لها بالتنوين ولذلك تحذف بعد الضمة والكسرة وقفا
ويكتب هنا الفا اتباعا للوقف وروى عن ابي عمرو لنسفعن بالنون الثقيلة والسفع الاخذ والقبض على الشيء بشدة
وجذبة يقال سفع بناصية فرسه قال عمرو بن معدي كرب • قوم اذا سمعوا الصريخ رأيتهم • ما بين ملجم مهره او
سافع • وقيل هو الاخذ بلغة قريش وقال الراغب السفع الاخذ بسفعة الفرس اي بسواد ناصيته وباعتبار السواد
وقيل للاثافي سفع وبه سفعة غضب اعتبارا بما يعلو من اللون الدخاني وجه من اشتد غضبه وقيل للصقر اسفع لما فيه
من لمع السواد وامرأة سفعاء اللون انتهى وفي الحديث فقامت امرأة سفعاء الخدين وقيل هو ماخوذ من سفعت
النار والشمس اذا غيرت وجهه الى حال التسويد قال • اثافي سفعا في معرس مرجل • ونؤي كجذم الحوض

اثم خاطئ قال القرطبي وقيل لنسفعا لنأخذن أي لنلطمن وجهه وكلها متقارب المعنى يجمع عليه الضرب عند الأخذ ثم يجر الى جهنم
وقرأ ابن مسعود لأسفعن أي يقول الله تعالى يا محمد أنا الذي أتولى إهانته كقوله هو الذي أيدك بنصره هو الذي أنزل
السكينة والناصية شعر مقدم الرأس وقد يعبر بها عن جملة الإنسان وخص الناصية بالذكر على عادة العرب
فيمن أرادوا إذلاله وإهانته أخذوا بناصيته قوله ناصية بدل من الناصية بدل نكرة من معرفة قال الزمخشري
وجاز بدلها من المعرفة وهي نكرة لأنها وصفت فاستقلت بفائدة قال شهاب الدين هذا مذهب الكوفيين لا يجيزون
ابدال نكرة من غيرها إلا بشرط وصفها أو كونها بلفظ الأول ومذهب البصريين لا يشترط شيء وأنشدوا ٭ فلا وأبيك
خير منك اني ٭ ليؤذيني التحمحم والصهيل ٭ وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة وزيد بن علي بنصب ناصية كاذبة خاطئة
على الشتم وقرأ الكسائي في رواية بالرفع على إضمار هي ناصية ونسب الكذب والخطأ إليها مجازا والألف واللام في الناصية
قيل عوض من الإضافة أي بناصيته وقيل الضمير محذوف أي الناصية منه فصل والمعنى لنأخذن بناصية
أي جهل كاذبة في قولها خاطئة في فعلها والخاطئ معاقب مأخوذ والمخطئ غير مأخوذ ووصف الناصية بالكاذبة
الخاطئة كوصف الوجوه بالنظر في قوله تعالى الى ربها ناظرة وقيل إن صاحبها كاذب خاطئ كما يقال نهاره صائم
وليله قائم أي صائم في النهار وقائم في الليل وإنما وصفت الناصية بالكاذبة لأنه كان كاذبا على الله تعالى في
أنه لم يرسل محمدا صلى الله عليه وسلم وكاذبا على رسوله صلى الله عليه وسلم في أنه ساحر أو كاذب وليس بنبي ووصف الناصية
بأنها خاطئة بأن صاحبها يتمرد على الله تعالى كما قال تعالى لا يأكله إلا الخاطئون قوله فليدع ناديه إما أن يكون
على حذف مضاف أي أهل ناديه أو على التجوز في نداء النادي لاشتماله على الناس كقوله واسأل القرية والنادي والندي
المجلس المتخذ للحديث قال زهير ٭ وفيهم مقامات حسان وجوههم ٭ وأندية ينتابها القول والفعل ٭ وقالت
أعرابية ٭ هو سيد ناديه وثمال عافيه ٭ وقال تعالى وتأتون في ناديكم المنكر قال أبو عبيدة ناديه أهل مجلسه
ولا يسمى المكان ناديا حتى يكون فيه أهله والمعنى فليدع عشيرته فليستنصر بهم قوله تعالى سندع الزبانية قال
الزمخشري الزبانية في كلام العرب الشرط الواحد زبنية من الزبن وهو الدفع وقيل زبني وكأنه نسب الى الزبن
ثم غير للنسب كقولهم أمسي وأصله زباني فقيل زبانية على التعويض وقال عيسى بن عمر والأخفش واحدهم زابن
وقيل هو اسم جمع لا واحد له من لفظه كعباديد وشماطيط وأبابيل والحاصل أن المادة تدل على الدفع قال ٭ مطاعيم
في القصوى مطاعين في الوغى ٭ زبانية غلب عظام حلومها ٭ وقال آخر ٭ ويستحب خماري من أباتنا ٭ ولو زبنته
الحرب لم يترمرم ٭ وقال عتبة وقد زبنت الحرب وزبناها ومنه الزبون لأنه يدفع من بائع الى آخر وقال أبو الليث
السمرقندي رحمه الله ومنه المزابنة في البيع لأنهم يعملون بأرجلهم كما يعملون بأيديهم وقرأ العامة سندع بنون العظمة
ولم ترسم بالواو وقد تقدم نظيره نحو يدع الداع وقرأ ابن أبي عبلة سيدعى الزبانية مبنيا للمفعول ورفع الزبانية
لقيامها مقام الفاعل فصل قال ابن عباس الملائكة الغلاظ الشداد وروي أن النبي صلى الله
عليه وسلم قرأ هذه السورة وبلغ الى قوله تعالى لنسفعا بالناصية قال أبو جهل أنا أدعو قومي حتى يمنعوا عني ربك
قال الله تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية فلما ذكر الزبانية رجع فزعا فقيل له خشيت منه قال لا ولكن رأيت
عنده فارسا فهددني بالزبانية فلا أدري الزبانية ومال إلي الفارس فخشيت منه أن يأكلني قال ابن عباس
رضي الله عنه والله لو دعا ناديه لأخذته ملائكة العذاب من ساعته خرجه الترمذي بمعناه قوله كلا أي
ليس الأمر على ما يظنه أبو جهل لا تطعه فيما دعاك إليه من ترك الصلاة واسجد أي صل لله واقترب أي تقرب
الى الله بالطاعة والعبادة وقيل المعنى إذا سجدت اقترب من الله بالدعاء قال صلى الله عليه وسلم أما الركوع فعظموا
فيه الرب تبارك وتعالى وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم وقال صلى الله عليه وسلم
أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فالسجود في قوله تعالى واسجد واقترب يحتمل أن يكون بمعنى السجود في
الصلاة ويحتمل أن يكون سجود التلاوة في هذه السورة وقال ابن العربي والظاهر أنه سجود الصلاة لقوله
تعالى أرأيت الذي ينهى عبدا إذا صلى الى قوله كلا لا تطعه واسجد واقترب لولا ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة
رضي الله عنه قال سجدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في إذا السماء انشقت وفي اقرأ باسم ربك الذي خلق سجدتين
وهذا نص أن المراد سجود التلاوة روى الثعلبي عن أبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ اقرأ باسم ربك فكأنما

سورة القدر مدنية في قول أكثر المفسرين وحكى الماوردي عكسه وذكر الواقدي أنها أول سورة نزلت وهي خمس آيات وثلاثون كلمة ومائة واثنا عشر حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى إنا أنزلناه أي القرآن أضمر للعلم به في ليلة القدر يجوز أن يكون ظرفا للإنزال
والقرآن كله كالسورة الواحدة وقال تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وقال تعالى إنا أنزلناه في ليلة مباركة
يريد ليلة القدر وقال الشعبي إنا ابتدأنا إنزاله في ليلة القدر وقال ابن عباس رضي الله عنه نزل به جبريل عليه
السلام جملة واحدة في ليلة القدر من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا الى بيت العزة وأملاه جبريل على السفرة ثم
كان جبريل ينزله على النبي صلى الله عليه وسلم نجوما وكان بين أوله وآخره ثلاث وعشرون سنة وحكى الماوردي
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نزل القرآن في شهر رمضان وفي ليلة القدر في ليلة مباركة جملة واحدة من
عند الله من اللوح المحفوظ الى السفرة الكرام الكاتبين في السماء الدنيا فنجمته السفرة على جبريل عشرين سنة ونجمه
جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم عشرين سنة قال ابن الأعرابي وهذا باطل ليس بين جبريل عليه السلام

وبين الله

وبين الله تعالى واسطة ولا بين جبريل ومحمد صلى الله عليه وسلم واسطة وقيل المعنى أنزل في شأنها وفضلها وليست ظرفا وإنما هو
كقول عمر رضي الله عنه خشيت أن ينزل في قرآن وقول عائشة رضي الله عنها لأنا أحقر في نفسي أن ينزل في قرآن وسميت
ليلة القدر إما للتقدير لأن الله تعالى يقدر فيها ما يشاء من أمره الى السنة القابلة من أمر الموت والأجل والرزق
وغيره ويسلمه الى مدبرات الأمور من الملائكة وهم إسرافيل وميكائيل وعزرائيل وجبرائيل عليهم السلام وعن ابن
عباس أيضا أن الله تعالى يقضي الأقضية في ليلة نصف شعبان ويسلمها الى أربابها في ليلة القدر وإما للضيق بها
بالملائكة قال الخليل لأن الأرض تضيق فيها بالملائكة كقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه وقيل سميت بذلك لعظمها
وشرفها وقدرها من قولهم لفلان قدر أي شرف ومنزلة قاله الزهري وغيره وقيل سميت بذلك لأن للطاعة
فيها قدرا عظيما وثوابا جزيلا وقيل لأنه أنزل فيها كتابا ذا قدر على رسول ذي قدر على أمة ذات قدر والقدر
مصدر والمراد ما يمضيه الله تعالى من الأمور قال تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر وهو بمعنى القدر إلا أنه بالتسكين مصدر
وبالفتح اسم وقوله تعالى وما أدراك ما ليلة القدر تقدم الكلام في نظير قوله وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير
من ألف شهر بين فضلها وعظمها وفضيلة الزمان إنما تكون بكثرة ما يقع فيه من الفضائل وفي تلك الليلة يقسم الخير الكثير
الذي لا يوجد مثله في ألف شهر جميع الدهر لأن العرب تذكر الألف لا تريد حقيقتها وإنما تريد المبالغة في الكثرة كقوله تعالى
يود أحدهم لو يعمر ألف سنة يعني جميع الدهر وقيل إن العابد فيما مضى كان لا يسمى عابدا حتى يعبد الله تعالى ألف شهر فجعل الله
تعالى لأمة محمد صلى الله عليه وسلم عبادة ليلة خيرا من ألف شهر كانوا يعبدونها وقال أبو بكر الوراق كان ملك سليمان عليه السلام
خمسمائة شهر وملك ذي القرنين خمسمائة شهر فصار ملكهما ألف شهر فجعل الله تعالى العمل في هذه الليلة لمن أدركها خيرا من
ملكهما وقال ابن مسعود رضي الله عنه إن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر رجلا من بني إسرائيل لبس السلاح ألف شهر فعجب المسلمون من ذلك
فنزلت هذه الآية يعني خير من ألف شهر التي لبس السلاح فيها في سبيل الله ونحوه عن ابن عباس رضي الله عنه وقال مالك
ابن أنس رضي الله عنه أري رسول الله صلى الله عليه وسلم أعمار الناس فاستقصر أعمار أمته وخاف أن لا يبلغوا من العمل مثل ما بلغ
غيرهم في طول العمر فأعطاه الله تعالى ليلة القدر وجعلها خيرا من ألف شهر لسائر الأمم وقال عكرمة وعروة ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم أربعة من بني إسرائيل فقال عبدوا الله تعالى ثمانين سنة لم يعصوا الله تعالى طرفة عين أيوب وزكريا وحزقيل
ابن العجوز ويوشع بن نون فعجب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فأتاه جبريل عليه السلام فقال يا محمد عجبت أمتك من عبادة
هؤلاء النفر لم يعصوا الله تعالى طرفة العين فقد أنزل الله تعالى عليك خيرا من ذلك ثم قرأ إنا أنزلناه في ليلة القدر
الآيات فسر بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تنزل الملائكة أي تهبط من كل سماء الى الأرض ويؤمنون
على دعاء الناس الى وقت طلوع الفجر وقوله تعالى والروح فيها يجوز أن يرتفع الروح بالابتداء والجار بعده الخبر
وأن يرتفع بالفاعلية عطفا على الملائكة وفيها متعلق بتنزل والمراد بالروح جبريل عليه السلام وحكى القشيري أن
الروح صنف من الملائكة جعلوا حفظة على سائرهم وأن الملائكة لا يرونهم كما لا نرى نحن الملائكة وقال مقاتل هم أشرف
الملائكة وأقربهم من الله تعالى وقيل هم جند من جند الله تعالى غير الملائكة رواه ابن عباس مرفوعا حكاه الماوردي
وقيل الروح خلق عظيم يقوم صفا والملائكة صفا وقيل الروح الرحمة ينزل بها جبريل عليه السلام
مع الملائكة في هذه الليلة على أهلها بدليل قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أي بالرحمة
فيها أي في ليلة القدر قوله بإذن ربهم يجوز أن يتعلق بتنزل وأن يتعلق بمحذوف على أنه حال من المرفوع
بتنزل أي ملتبسين بإذن ربهم أي بأمره وقوله تعالى من كل أمر يجوز في من وجهان أحدهما أنها بمعنى اللام وتتعلق
بتنزل أي تنزل من أجل كل أمر قضي الى العام القابل الثاني أنها بمعنى الباء أي تنزل بكل أمر فهي للتعدية قاله أبو حاتم
وقرأ العامة أمر واحد الأمور وقرأ ابن عباس وعكرمة والكلبي امرئ مذكر امرأة أي من أجل كل إنسان قال القرطبي وتأولها
الكلبي على أن جبريل عليه السلام ينزل فيها مع الملائكة فيسلمون على كل امرئ مسلم فمن بمعنى على وقيل من أجل كل ملك وهو بعيد
وقيل من كل أمر ليس متعلقا بتنزل إنما هو متعلق بما بعده أي هي سلام من كل أمر مخوف وهذا لا يتم على ظاهره لأن سلام
مصدر لا يتقدم عليه معموله وإنما المراد أنه متعلق بمحذوف يدل عليه هذا المصدر قوله سلام هي فيه وجهان أحدهما
أن هي ضمير الملائكة وسلام بمعنى التسليم أي الملائكة ذات تسليم على المؤمنين من مغيب الشمس حتى مطلع الفجر وقيل
الملائكة يسلم بعضهم على بعض فيها الثاني أنها ضمير ليلة القدر وسلام بمعنى سلامة أي ليلة القدر ذات
سلامة من كل شيء مخوف أي ليلة القدر سلامة وخير كلها لا شر فيها حتى مطلع الفجر وقال الضحاك لا يقدر الله تعالى
في تلك الليلة إلا السلامة وقيل هي ذات سلامة من أن يؤثر فيها شيطان في مؤمن ومؤمنة قاله مجاهد وعلى
التقديرين يجوز أن يرتفع سلام على أنه خبر مقدم وهي مبتدأ مؤخر وهذا هو المشهور ويجوز أن يرتفع بالابتداء وهي
فاعل عند الأخفش لأنه لا يشترط الاعتماد في عمل الوصف وقد تقدم أن بعضهم يجعل الكلام تاما على قوله بإذن ربهم
ويتعلق كل أمر بما بعده وتقدم تأويله وقال أبو الفضل وقيل المعنى هي سلام من كل امرئ أو أمر أي سالمة مسلمة منه ولا
يجوز أن يكون سلام هذه اللفظة الظاهرة التي هي المصدر عاملا فيما قبله لامتناع تقدم معمول المصدر على المصدر كما أن
الصلة كذلك لا يجوز تقديمها على الموصول انتهى وقد تقدم أن معنى ذلك عند هذا القائل أن يتعلق بمحذوف مدلول
عليه بسلام فهو تفسير معنى لا تفسير إعراب وما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أن الكلام تم عند قوله تعالى سلام ويبتدأ
هي على أنها خبر مبتدأ وإشارة بذلك الى أنها ليلة السابع والعشرين لأن لفظة هي سابعة وعشرون من كلم هذه
السورة فلا ينبغي أن يعتقد صحته لأنه ألغاز ويعتبر نظم القرآن أفصح الكلام قوله حتى مطلع الفجر متعلق
بتنزل وفيه إشكال للفصل بين المصدر ومعموله بالمبتدأ إلا أن يتوسع في الجار وقرأ الكسائي وابن محيصن مطلع

بجر القوم والباقون بالفتح والفتح هو القياس والكسر سماع وله اخوات يحفظ فيها الكسر مما ضم مضارعه او فتح نحو المشرق والمغرب
والمنبت والمسكن والمنسك والمجزر والمسقط قال القرطبي حكى في ذلك الفتح والكسر وهل هما مصدران والمفتوح مصدر
والمكسور مكان خلاف وعلى كل تقدير فالقياس في الفعل مطلقا مما ضمت عين مضارعه او فتحت فتح العين وانما يقع الفرق في
المكسور العين الفصيح نحو يضرب **فصل** اختلفوا في تعيين ليلة القدر فالاكثرون على انها ليلة سبع وعشرين
لحديث ابي بن كعب انها في العشر الاواخر وانها ليلة سبع وعشرين وقال صلى الله عليه وسلم من كان متحريا ليلة القدر فليتحرها
ليلة سبع وعشرين وقال ابي بن كعب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليلة القدر ليلة سبع وعشرين وقال
ابو بكر الوراق كرر ذكرها ثلاث مرات وهي تسعة احرف فيكون سبعة وعشرين وقال عبيد بن عمير كنت ليلة السابع
والعشرين في البحر فاخذت من مائه فوجدته عذبا سلسلا قال ابو هريرة وغيره هي في ليالي السنة كلها واليه ذهب
ابو حنيفة رضي الله عنه وعنه انها رفعت وانها انما كانت مرة واحدة قال الخليل من قال ان فضلها لنزول
القرآن يقول انقطعت والجمهور على انها في كل عام من رمضان ثم اختلفوا فقيل هي ليلة احدى وعشرين واليه مال
الشافعي رحمه الله لحديث الماء والطين وقيل ليلة الثالث والعشرين لما روى ابن عمر رضي الله عنه ان رجلا قال
يا رسول الله اني رايت ليلة القدر في سابعة تبقى فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارى رؤياكم قد تواطأت على ثلاث
وعشرين فمن اراد ان يقوم من الشهر شيئا فليقم ليلة ثلاث وعشرين وقيل ليلة خمس وعشرين لما روى مسلم
عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال التمسوها في العشر الاواخر في تاسعة تبقى في خامسة
تبقى قال مالك رضي الله عنه يريد بالتاسعة ليلة احدى والعشرين وبالسابعة ليلة ثلاث وعشرين وبالخامسة
ليلة خمس وعشرين وقيل سبع وعشرين وقد تقدم وقيل ليلة تسع وعشرين لقول النبي صلى الله عليه وسلم ليلة القدر التاسعة
والعشرون او السابعة والعشرون وقال الحسن رضي الله عنه ارتقبت الشمس ليلة اربع وعشرين عشرين سنة فرايتها
تطلع بيضاء لا شعاع لها من كثرة الانوار تلك الليلة وروي عن ابي بكر رضي الله عنه انها في ليالي الافراد من النصف
الاخير من شهر رمضان مستقلة في ليالي الجمع ونظمها محمد الاسيري فقال • ثلاث شروط هن في ليلة القدر •
كذا قال شيخ العرب فيها ابو بكر • فاولها وتر وليلة جمعة • وثالثها النصف الاخير من الشهر • وقيل هي
تنتقل في جميع السنة قالوا والحكمة في اخفائها ليجتهد الناس في احياء جميع الليالي كما اخفى رضاه في الطاعات
حتى يرغبوا في الكل واخفى ساعة الاجابة في الدعاء ليبالغوا في كل الساعات واخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء
واخفى الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل واخفى قبول التوبة ليواظبوا على جميع اقسام التوبة واخفى وقت الموت ليخاف
الموت المكلف وكذا اخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان **فصل** نقل القرطبي عن بعض العلماء
ان من علق طلاق امراته وعتق عبده بليلة القدر لم يقع الطلاق والعتق الى مضي سنة من يوم حلف لانه لا يجوز ايقاع
الطلاق بالشك ولم يثبت اختصاصها بوقت فلا ينبغي وقوع الطلاق الا بمضي حول وفي هذا نظر لانه تقدم عن ابي حنيفة في احد
قوليه انها رفعت فعلى هذا لا ينبغي ان يقع شيء اصلا لوجود الخلاف في بقائها **روى** الثعلبي عن ابي رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة القدر كان له من الاجر كمن صام رمضان واحيى ليلة القدر صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم

سورة لم يكن في قول يحيى بن سلام ومدنية في قول الجمهور وهي ثمان آيات واربع وتسعون كلمة وثلاثمائة وتسعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين هذه قراءة العامة وخط المصحف وقرا
ابن مسعود رضي الله عنه لم يكن المشركون واهل الكتاب منفكين وهذه قراءة على التفسير قال ابن العربي وهي جائزة في
معرض البيان لا في معرض التلاوة فقد قرا النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح فطلقوهن لقبل عدتهن وهو تفسير فان التلاوة
هو ما كان في خط المصحف وقرئ والمشركون بالواو نسقا على الذين كفروا **قوله** منفكين خبر يكون ومنفكين
اسم فاعل من انفك وهي هنا التامة فلذلك لم تحتج الى خبر وزعم بعضهم انها هنا ناقصة وان الخبر مقدر تقديره
منفكين عارفين محمدا صلى الله عليه وسلم قال ابو حيان وحذف خبر كان لا يجوز اقتصارا ولا اختصارا وجعلوا قوله
بغى جود لك حين ليس مجير • اي في الدنيا ضرورة وورد من منع من ذلك انه قال صار الخبر مطلوبا من جهتين
من جهة كونه مخبرا به فهو احد جزئي الاسناد ومن حيث كونه منصوبا بالفعل وهذا منتقض بمفعولي ظن فان كلا
منهما فيه المعنيان المذكوران ومع ذلك يحذفان او احدهما اختصارا واما الاقتصار ففيه خلاف وتفصيل تقدم
ذكره **قوله** حتى تاتيهم متعلقة بلم يكن او بمنفكين **فصل** قال الواحدي هذه الاية من
اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا ولم يبين كيفية الاشكال قال ابن الخطيب ووجه الاشكال ان تقدير الاية لم يكن
الذين كفروا الى ان تاتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر الشيء المنفك عنه والظاهر ان المراد لم ينفكوا عن
كفرهم حتى تاتيهم البينة التي هي الرسول فانفكوا عنه لان حتى لانتهاء الغاية فهذه الاية تقتضي انهم صاروا منفكين
عن كفرهم عند اتيان الرسول لكن قوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب يقتضي زيادة كفرهم عند مجيء الرسول
صلى الله عليه وسلم فحينئذ يحصل التناقض **والجواب** من وجوه احدها وهو احسنها ما لخصه الزمخشري ان
الاول حكاية ما كانوا يقولونه من انه صلى الله عليه وسلم الموعود به لا تنفك عما نحن عليه من ديننا ولكنا في اخبار
عن الواقع يعني انهم كانوا يعدون الاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول صلى الله عليه وسلم والمعنى ان الذي وقع
كان خلاف ما ادعوا وثانيها المعنى لم يكونوا منفكين عن كفرهم فان جاءتهم البينة ذكره القفال الا ان حمل
حتى بمعنى ان بعيد في اللغة وثالثها المعنى لم يكونوا منفكين عن ذكر محمد صلى الله عليه وسلم بالمناقب والفضائل

حتى اتيهم

حتى تاتيهم البينة والمضارع هنا بمعنى الماضي كقوله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين اي تلت اي ما كانوا منفكين عن ذكر مناقبه
ثم لما جاءهم محمد تفرقوا ونظيره فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وانها انهم كانوا متفقين على الكفر قبل البينة فلما جاءت
البينة تفرقوا ونحو هذه المفارقة وخامسها هي كقوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الاية اي كان كل
منهم جازما بمذهبه ودينه فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم شكوا في اديانهم لان قوله تعالى منفكين مشعر بهذا لان
الانفكاك من الشيء هو الانفصال عنه فمعناه ان قلوبهم ما خلت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم بصحتها
ثم ان بعد المبعث لم يبق الامر على تلك الحالة **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه اهل الكتاب الذين كانوا
بيثرب وهم قريظة والنضير وبنو قينقاع والمشركون الذين كانوا بمكة وحولها والمدينة وهم مشركو قريش
وقوله تعالى منفكين اي منتهين عن كفرهم حتى تاتيهم البينة يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وقيل الانتهاء بلوغ الغاية
اي لم يكونوا ليبلغوا نهاية اعمارهم فيموتوا حتى تاتيهم البينة وقيل منفكين زائلين اي لم تكن مدتهم لتزول حتى
ياتيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والعرب تقول ما انفككت افعل كذا اي ما زلت وما انفك فلان قائما اي ما
زال قائما واصل الفك الفتح ومنه فك الكتاب وفك الخلخال وقيل منفكين بارحين اي لم يكونوا ليبرحوا اي
يفارقوا الدنيا حتى تاتيهم البينة وقال ابن كيسان اي لم يكن اهل الكتاب تاركين صفة محمد صلى الله عليه وسلم
ويسمونه الامين في كتابهم حتى بعث صلى الله عليه وسلم فلما بعث صلى الله عليه وسلم حسدوه وجحدوه كقوله تعالى فلما
جاءهم ما عرفوا كفروا به ولهذا قال تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة فعلى هذا قوله تعالى
والمشركين اي ما كانوا يسبونه في محمد صلى الله عليه وسلم ويسمونه الامين حتى تاتيهم البينة على لسانه وبعث اليهم صلى الله عليه
وسلم فحينئذ عادوه وقال بعض اللغويين منفكين اي هالكين من قولك انفك صلاء المراة عند الولادة وهو ان
ينفصل ما يلتئم فتهلك والمعنى لم يكونوا معذبين ولا هالكين الا بعد قيام الحجة عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب
فصل قال قوم المراد بالمشركين من اهل الكتاب فمن اليهود من قال عزير ابن الله ومن النصارى من
قال عيسى هو الله ومنهم من قال هو ابنه ومنهم من قال هو ثالث ثلاثة كذبوا فيما قالوا عن الله عز وجل وانه سبحانه وتعالى
واحد لا شريك له ولا ولد له ولا مثل له ولا ضد له ولا ند له ولا شبيه له ولا صاحبة له ولا زوجة له ولا وزير
له ولا صاحب له ولا بواب له وهو سبحانه كما قال تعالى في كتابه المنزل على نبيه صلى الله عليه وسلم قل هو الله احد الله الصمد
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد **وقيل** المشركون وصف اهل الكتاب ايضا لانهم لم ينتفعوا بكتابهم
وتركوا التوحيد فالنصارى مثلثة وعامة اليهود مشبهة والكل شرك وهو كقولك جاءني العقلاء والظرفاء وانت تريد
اقواما بعينهم تصفهم بالامرين قال تعالى الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون
لحدود الله وهذا وصف للطائفة الواحدة فالمعنى على هذا من اهل الكتاب المشركين وقيل اهل الكتاب كانوا مؤمنين
ثم كفروا بعد انبيائهم والمشركون ولدوا على الفطرة ثم كفروا حين بلغوا ولهذا قال والمشركين وقيل الكفر هنا هو
الكفر بالنبي صلى الله عليه وسلم اي لم يكن الذين كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم من اليهود والنصارى الذين هم اهل الكتاب
ولم يكن المشركون الذين هم عبدة الاوثان من العرب وغيرهم وهم الذين ليس لهم كتاب منفكين قال القشيري
وفيه بعد لان الظاهر من قوله تعالى حتى تاتيهم البينة رسول من الله ان هذا الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم فيبعد
ان يقال لم يكن الذين كفروا الآن بمحمد صلى الله عليه وسلم منفكين حتى ياتيهم محمد رسول الله الا ان يقال اراد لم يكن
الذين كفروا الآن بمحمد صلى الله عليه وسلم وقد كانوا من قبل معظمين له فمنتهين عن هذا الكفر الى ان يبعث الله تعالى
لهم محمدا ويبين لهم الآيات فحينئذ يؤمن قوم وقرا الاعمش وابراهيم والمشركون رفعا عطفا على الذين كفروا
قال القرطبي والقراءة الاولى ابين لان الرفع يصير فيه الصنفان كانهم من غير اهل الكتاب وفي حرف ابي فما كان
الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين **قال** ابن الخطيب فان قيل لم قال كفروا بلفظ الفعل
وذكر المشركين باسم الفاعل **فالجواب** ان اهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين
بالتوراة والانجيل وبمبعث محمد صلى الله عليه وسلم بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وذلك يدل على
الثبات على الكفر **قوله تعالى** حتى تاتيهم البينة قيل المراد بالبينة محمد صلى الله عليه وسلم لانه في نفسه بينة وحجة ولذلك
سماه الله تعالى سراجا منيرا ولقوله تعالى رسول من الله وهو رفع على البدل من البينة لان اللام في البينة للتعريف اي هو
الذي سبق ذكره في التوراة والانجيل على لسان موسى وعيسى وقد يكون التعريف للتفخيم اذ هو البينة التي لا مزيد عليها
او البينة كل البينة وكذا التنكير وقد جمعهما الله تعالى هاهنا في حق الرسول اي هو رسول واي رسول صلى الله عليه وسلم
ونظيره قوله تعالى حين اثنى على نفسه فقال سبحانه وتعالى ذو العرش المجيد ثم قال سبحانه فعال لما يريد فنكر بعد
التعريف وقال ابو مسلم المراد من البينة مطلق الرسل فقوله تعالى حتى تاتيهم البينة اي تاتيهم رسل من ملائكة
الله تتلو عليهم صحفا مطهرة نظيره بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة **وقال** قتادة وابن زيد البينة
هي القرآن لقوله تعالى اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى **قوله** رسول العامة على رفعه بدلا من البينة
اما بدل اشتمال واما بدل كل من كل على سبيل المبالغة جعل الرسول صلى الله عليه وسلم نفس البينة او على حذف مضاف
مضاف اي بينة رسول **وقال** الفراء رفع على خبر ابتداء مضمر اي هي رسول او هو رسول من الله لان
البينة قد تذكر فيقال بينتي فلان وقرا عبد الله وابي رسولا على الحال من البينة **وقال** القرطبي النصب
على القطع وقوله من الله يجوز تعلقه بنفس رسول او بمحذوف على انه صفة لرسول وجوز ابو البقاء ثالثا وهو ان
يكون حالا من صحف والتقدير يتلو صحفا مطهرة منزلة من الله تعالى يعني كانت صفة في الاصل للنكرة فلما تقدمت

عليها النصب حالا **قوله** يتلو يجوز ان يكون صفة لرسول وان يكون حالا من الضمير في الجار قبله اذا جعلته صفة لرسول ويتلو
اى يقرأ يقال تلا يتلو تلاوة في صحائف جمع صحيفة وهي ظرف المكتوب مطهرة قال ابن عباس من الزور والشك والنفاق
والضلالة وقال قتادة من الباطل وقيل من الكذب والشبهات والكفر والمعنى واحد اى يقرأ ما يتضمن الصحف من المكتوب
بدليل انه كان يتلو عن ظهر قلبه لا عن كتاب لانه كان اميا لا يكتب ولا يقرأ ومطهرة من نعت الصحف كقوله تعالى
في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة فالمطهرة نعت للصحف في الظاهر وهي نعت لما في الصحف في القرآن وقيل مطهرة اى لا
يمسها الا المطهرون كما تقدم في سورة الواقعة وقيل الصحف المطهرة هي التي عند الله تعالى في ام الكتاب الذي منه نسخ
ما انزل على الانبياء صلوات الله عليهم من الكتب لقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ **قوله** فيها كتب
يجوز ان يكون جملة صفة لصحف او حالا من ضمير مطهرة وان يكون الوصف او الحال الجار والمجرور فقط وكتب
فاعل به وهو الاحسن والمراد بالكتب الآيات المكتوبة في المصحف والقيمة المستقيمة المحكمة من قول العرب قام يقوم
اذا استوى وصح وقال صاحب النظم الكتب بمعنى الحكم لقوله تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي ومنه حديث العسيف لاقضين
بينكما بكتاب الله ثم قضى بالرجم وليس ذكر الرجم مسطورا في الكتاب وقيل الكتب القيمة هي القرآن سمي كتبا لانه
يشتمل على انواع من البيان **قوله** وما تفرق الذين اوتوا الكتاب اى من اليهود والنصارى خص اهل الكتاب
بالتفريق دون غيرهم وان كانوا مجموعين مع الكافرين لانهم يظنون بهم علم فاذا تفرقوا كان غيرهم ممن لا كتاب له ادخل
في هذا الوصف وقوله تعالى الا من بعد ما جاءتهم البينة اى اتتهم البينة الواضحة والمعني به محمد صلى الله عليه وسلم
اى بالقرآن موافقا للذي في ايديهم من الكتاب بنعته وصفته وذلك انهم كانوا مجتمعين على نبوته فلما بعث صلى الله
عليه وسلم جحدوا نبوته وتفرقوا فمنهم من كفر بغيا وحسدا ومنهم من آمن كقوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم
العلم بغيا بينهم وقيل البينة والبيان الذي في كتبهم انه نبي مرسل قال العلماء من اول السورة الى قوله تعالى قيمة حكمها
فيمن آمن من اهل الكتاب والمشركين وقوله تعالى وما تفرق حكم فيمن لم يؤمن من اهل الكتاب بعد قيام الحجج **قوله**
تعالى وما امروا يعني هؤلاء الكفار في التوراة والانجيل الا ليعبدوا الله اى يوحدوه واللام في ليعبدوا بمعنى ان كقوله
تعالى يريد الله ليبين لكم اى ان يبين ويريدون ليطفئوا اى ان يطفئوا نور الله **قوله** تعالى مخلصين له
الدين العامة على كسر اللام اسم فاعل وانتصب به الدين والحسن بفتحها على انهم مخلصون هم انفسهم في نياتهم وانتصب الدين
على احد وجهين اما على اسقاط الخافض اى في الدين واما على المصدر من معنى ليعبدوا كانه قيل ليعبدوا الدين او ليعبدوا
العبادة فالتجوز اما في الفعل واما في المصدر وانتصاب مخلصين على الحال من فاعل يعبدوا **قوله** حنفاء حال
ثانية او حال من الحال قبلها اى من الضمير المستكن فيها وقوله وما امروا بما امروا به الا لكذا وما امروا الا ان يعبدوا
اى بان يعبدوا وقد تقدم تحريره في قوله تعالى وامرنا لنسلم لرب العالمين في سورة الانعام **فصل** قال
المفسرون المعنى وما امر هؤلاء الكفار في التوراة والانجيل الا ليعبدوا الله اى يوحدوه واللام بمعنى ان كقوله تعالى
يريد الله ليبين لكم ومنه قوله تعالى قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين اى العبادة وفي هذا دليل على وجوب النية
في العبادات فان الاخلاص من عمل القلب وهو ان يراد به وجه الله لا غيره وقوله تعالى حنفاء اى مائلين عن الاديان كلها
الى دين الاسلام وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول حنفاء على دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويقال الحنف من
اختتن وحج قاله سعيد بن جبير وقال اهل اللغة اصله ان يحنف الى الاسلام اى مال اليه **قوله** تعالى ويقيموا
الصلوة اى يصلوها في اوقاتها ويؤتوا الزكوة اى يعطوها عند محلها **قوله** تعالى وذلك دين القيمة اى
الامة او الملة القيمة اى المستقيمة والقيمة نعت لموصوف محذوف وقيل وذلك اشارة الى الدين اى ذلك الدين الذي
امروا به اى الدين المستقيم ويقال دين الامة القيمة بالحق اى القائمة بالحق **وقال** محمد بن الاشعث الطالقاني
الكتب القيمة لانها قد تقدمت في الذكر قال تعالى فيها كتب قيمة فلما اعادها اعادها مع ال العهدية كقوله تعالى فعصى
فرعون الرسول وهو حسن وقرأ عبد الله وذلك الدين القيمة والتأنيث حينئذ اما على تأويل الدين بالملة كقوله
سائل بني اسد ما هذه الصوت بتأويل الصيحة واما على انها تاء المبالغة كعلامة وقال الخليل القيمة جمع القيم
والقيم والقائم واحد وقال الفراء اضاف الدين الى القيمة وهو نعته لاختلاف اللفظين وعنه ايضا هو من باب اضافة
الشيء الى نفسه ودخلت الهاء للمدح **قوله** تعالى ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين كما مر في اول السورة
وقوله تعالى في نار جهنم هو الخبر وخالدين حال من الضمير المستكن في الخبر اولئك هم شر البرية قرأ نافع وابن ذكوان
البريئة بالهمزة في الحرفين والباقون بياء مشددة واختلف في ذلك الهمز فقيل هو الاصل من برأ الله الخلق اى ابتدأه
واخترعه قال تعالى من قبل ان نبرأها فهي فعيلة بمعنى مفعولة وانما خففت والتزم تخفيفها عند عامة العرب وقد تقدم
ان العرب التزمت غالبا تخفيف الفاظ منها والخابية والذرية قال القرطبي وتشديد الياء عوض من
الهمز وقيل البرية دون همز مشتقة من البرا وهو التراب فهي اصل بنفسها فالقراءتان مختلفتا الاصل متفقتا المعنى
الا ان ابن عطية غض من هذا فقال وهذا الاشتقاق يجعل الهمز خطأ وهو اشتقاق غير مرضي انتهى يعني انه اذا قيل
انها مشتقة من البرا وهو التراب فمن اين يجي الهمز في القراءة الاخرى قال شهاب الدين وهذا غير لازم لانهما قراءتان
مستقلتان لكل منهما اصل مستقل فتلك من برأ اى خلق وهذه من البرا لانهم خلقوا منه والمعنى بالقراءتين شيء واحد
وهو جميع الخلق ولا يلتفت الى من ضعف الهمز من النحاة والقراء لثبوته متواترا قال القشيري ومن قال البرية من البرا
وهو التراب قال لا تدخل الملائكة تحت هذه اللفظة وقيل البرية من بريت القلم اى قدرته فيدخل فيه الملائكة ولكنه
قول ضعيف لانه يجب منه تخطئة من همز **وقوله تعالى** شر البرية اى شر الخليقة فقيل يحتمل ان يكون على التعميم

وقيل هم شر البرية الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى واني فضلتكم على العالمين اى عالمي زمانهم ولا يبعد ان
يكون في كفار الامم قبل من هو شر منهم مثل فرعون وعاقر ناقة صالح وكذا قوله تعالى خير البرية اما على التعميم او خير برية
عصرهم وقد استدل بقراءة الهمز من فضل بني آدم على الملائكة وقال ابو هريرة رضي الله عنه المؤمن اكرم على الله من بعض الملائكة
الذين عنده وقرأ العامة خير البرية مقابلا لشر وعامر بن عبد الواحد خيار البرية وهو جمع خير نحو جياد وطياب
في جمع جيد وطيب **قال** الزمخشري قال ابن الخطيب وقدم الوعيد على الوعد لانه كالدواء والوعد كالغذاء
والدواء اذا نقى البدن استعمل الغذاء فينتفع به البدن ولان الانسان اذا وقع في شدة رجع الى الله تعالى فاذا نال الدنيا
اعرض **قوله** تعالى جزاؤهم عند ربهم اى ثوابهم عند خالقهم ومالكهم جنات عدن **قال** ابن الخطيب
قال بعض الفقهاء من قال لا شيء علي فله ان ينفي الدين ولا ان يدعي الوديعة وان قال لا شيء لي عندي انصرف
الى الوديعة دون الدين وان قال لا شيء لي قبله انصرف اليهما معا فقوله تعالى عند ربهم يفيد انها اعيان مودعة عنده
والعين اشرف من الدين والضمان انما يرغب فيه خوف الهلاك وهو على الله محال في حقه تعالى وتقدم الكلام على نظيره
قوله تعالى جنات عدن تجري من تحتها الانهار والجنات البساتين والعدن الاقامة يقال عدن بالمكان
يعدن عدونا اى اقام ومعدن الشيء مركزه ومستقره وقيل جنات عدن بطنان الجنة اى وسطها **قوله تعالى** خالدين
فيها حال العامل فيه محذوف اى ادخلوها او اعطوها ولا يجوز ان يكون حالا من هم في جزاؤهم لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله
باجنبي على ان بعضهم اجازه من هم واعتذر بان المصدر هنا غير مقدر بحرف مصدري قال ابو البقاء وهو بعيد واما عند
فيجوز ان يكون حالا من جزاؤهم وان يكون ظرفا له وابدا ظرف زمان منصوب بخالدين اى لا يظعنون ولا يموتون
قوله تعالى رضي الله عنهم يجوز ان يكون دعاء مستأنفا وان يكون خبرا ثانيا وان يكون حالا باضمار قد عند من
يلتزم ذلك قال ابن عباس رضي الله عنه ورضوا عنه اى رضوا بثواب الله تعالى **قوله تعالى** ذلك لمن خشي ربه اى
ذلك المذكور من استقرار الجنة مع الخلود ورضي الله عنه لمن خشي ربه اى خاف ربه فانتهى عن معصيته **روى** انس
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب ان الله تعالى امرني ان اقرأ عليك لم يكن الذين كفروا قال
وسماني لك قال صلى الله عليه وسلم قال نعم فبكى خرجه البخاري ومسلم **قال** القرطبي وفيه من الفقه قراءة العالم
على المتعلم قال بعضهم انما قرأ النبي صلى الله عليه وسلم على ابي ليعلم الناس التواضع لئلا يأنف احد من التعلم والقراءة على
من دونه في المنزلة وقيل لان ابيا كان اسرع اخذا لالفاظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد بقراءته عليه ان يأخذ
الفاظه ويقرأ كما سمع منه صلى الله عليه وسلم ويعلم غيره وفيه فضيلة عظيمة لابي اذ امر الله تعالى رسوله ان يقرأ عليه

سورة الزلزلة مكية في قول ابن عباس وقتادة ومدنية في قول ابن مسعود وعطا وجابر

وهي ثمان آيات وخمس وثلثون كلمة ومائة وتسع واربعون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** اذا زلزلت
الارض زلزالها اذا شرط وجوابه تحدث وهو الناصب لها عند الجمهور وجوز ابو البقاء ان يكون العامل فيها مصدرا وغيرهم
يجعل العامل فيها ما بعدها وان كان معمولها بالاضافة تقديرا واختاره مكي وجعل ذلك نظير من وما يعني انهما
يعملان فيما بعدهما الجزم وما بعدهما يعمل فيهما النصب ولو مثل باي كان اوضح وقيل العامل فيها مقدر اى يحشرون
وقيل اذكر وحينئذ تخرج عن الظرفية والشرطية **فصل** وجه المناسبة بين اول هذه السورة
المتقدمة انه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فكان المكلف قال ومتى يكون ذلك فقيل له اذا زلزلت الارض
والعاملون كلهم يكونون في الخوف وانت في ذلك الوقت تنال جزاءك وتكون آمنا لقوله تعالى وهم من فزع يومئذ
آمنون وقيل لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكافر ووعد المؤمن اراد ان يزيد في وعيد الكافر فقال اجازيه
حين يقول الكافر السابق ذكره ما للارض تزلزل نظيره يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكر بينهما الطائفتين
وذكر ما لكل طائفة ثم جمع بينهما في آخر السورة بذكر الذرة من الخير **فان قيل** اذا الوقت فكيف وجه
البداءة بها في اول السورة **فالجواب** انهم كانوا يسألونه عن الساعة فقال تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها فانه
تعالى يقول لا سبيل الى تعيينها بحسب وقتها ولكن اعينه بحسب علاماته او انه تعالى اراد ان يخبر المكلف ان الارض تحدث
وتشهد يوم القيمة مع انها في هذه الساعة جماد فكانه لما قيل متى يكون ذلك فقال تعالى اذا زلزلت الارض **فصل**
روى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول النفخة الاولى تزلزلها وهو قول مجاهد لقوله تعالى يوم ترجف
الراجفة تتبعها الرادفة ثم تزلزل ثانية فتخرج موتاها وهي الاثقال وذكر المصدر للتأكيد ثم اضيف الى الارض
كقولك لاعطينك عطيتك اى عطيتي لك وحسن ذلك لموافقة رؤس الآي فهو مصدر مضاف لفاعله والمعنى
زلزالها الذي تستحقه ويقتضيه جرمها وعظمها قال الزمخشري ونحوه اكرم التقي اكرامه واهن الفاسق اهانته
وزلزالها كله بكسر الزاي من الزلزال والجحدري وعيسى بفتحها فقيل هما مصدران بمعنى وقيل المكسور مصدر
والمفتوح قاله الزمخشري وليس في الابنية فعلال يعني غالبا والا فقد ورد ناقة خزعال قال
القرطبي والزلزال بالفتح مصدر كالوسواس والقلقال والجرجار **قوله** تعالى واخرجت الارض اثقالها
قال ابو عبيدة والاخفش اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها وان كان فوقها فهو ثقل عليها وقال ابن عباس
ومجاهد اثقالها موتاها تخرجهم في النفخة الثانية ومنه قيل للانس والجن الثقلان وقيل اثقالها كنوزها ومنه
الحديث تلقي الارض افلاذ كبدها امثال الاسطوان من الذهب والفضة **قوله** تعالى وقال الانسان
اى ابن آدم الكافر وقال ابن عباس هو الاسود بن عبد الاسد وقيل اراد كل انسان يشاهد ذلك عند قيام الساعة

فی النفخة الاولی من مؤمن وکافر قوله ما لها ابتداء وخبر وهذا یرد قول من قال ان الحال فی نحو قوله تعالی فما لهم
عن التذکرة معرضین لازمة لئلا یصیر الکلام غیر مفید فانه لا حال هنا ومعنی ما لها ای ما لها زلزلت وقیل ما لها اخرجت
اثقالها وهی کلمة تعجب ای لای شیء زلزلت ویجوز ان یحیی الله الموتی بعد وقوع النفخة الاولی ثم یحرک الارض فتخرج
الموتی وقد رأوا الزلزلة وانشقاق الارض عن الموتی احیاء فیقولون من الهول ما لها کانهم یخاطبون انفسهم تعجبا
قوله تعالی یومئذ ای یوم اذا زلزلت والعامل فی یومئذ تحدث ان جعلنا اذا منصوبة بما بعدها او بمحذوف
وان جعلت العامل فیها تحدث کان یومئذ بدلا منها فالعامل فیه العامل فیها او شیء آخر لانه علی تکریر العامل وهو خلاف
مشهور فصل معنی تحدث ای تخبر الارض عما عمل علیها من خیر او شر یومئذ ثم قیل هو من قول الله
تعالی وقیل من قول الانسان ای یقول الانسان ما لها تحدث اخبارها متعجبا روی الترمذی عن ابی هریرة
رضی الله عنه قال قرأ رسول الله صلی الله علیه وسلم هذه الآیة یومئذ تحدث اخبارها قال اتدرون ما اخبارها قالوا الله
ورسوله اعلم قال فان اخبارها ان تشهد علی کل عبد وامة بما عمل علی ظهرها تقول عمل یوم کذا وکذا کذا فهذه اخبارها
قال الماوردی فی قوله تعالی تحدث اخبارها فیه ثلاثة اقاویل احدها تحدث اخبارها باعمال العبد
علی ظهرها قاله ابو هریرة رضی الله عنه ورواه مرفوعا وهو قول من زعم انها زلزلة القیمة الثانی قال یحیی بن
سلام تحدث اخبارها بما اخرجت من اثقالها وهو قول من زعم انها زلزلة اشراط الساعة الثالث قال ابن مسعود
انها تحدث بقیام الساعة اذا قال الانسان ما لها فتخبر ان امر الدنیا قد انقضی وامر الآخرة قد اتی فیکون ذلک منها
جوابا لهم عند سؤالهم ووعیدا للکافر وانذارا للمؤمن وفی حدیثها باخبارها ثلاثة اقوال الاول ان الله تعالی
یقلبها حیوانا ناطقا فتتکلم بذلک الثانی ان الله تعالی یحدث فیها الکلام الثالث انه یکون منها
بیان یقوم مقام الکلام قال الطبری تبین اخبارها بالرجفة والزلزلة واخراج الموتی قوله بان
ربک متعلق بتحدث ای تحدث ویجوز ان یتعلق بنفس اخبارها وقیل الباء زائدة وان وما فی حیزها بدل من
اخبارها وقیل الباء سببیة ای بسبب ایحاء الله تعالی الیها وقال الزمخشری این مفعول تحدث قلت حذف اولهما
والثانی اخبارها واصله تحدث الخلق اخبارها الا ان المقصود ذکر تحدیثها الاخبار لا ذکر الخلق تعظیما للیوم فان
قلت بم تعلقت الباء فی قوله بان ربک قلت بتحدث لان معناه تحدث اخبارها بسبب ایحاء ربک ویجوز ان یکون
المعنی تحدث ربک بتحدیث ان ربک اوحی لها لانک تقول اخبارها علی ان تحدیثها بان ربک اوحی لها تحدث
باخبارها کما تقول نصحتنی کل نصیحة بان نصحتنی فی الدین قال ابو حیان وهو کلام فیه عفش ینزه القرآن عنه
قال شهاب الدین وای عفش فیه فصاحته وفصاحته ولکنه لما طال تقدیره من جهة افاده هذا المعنی الحسن جعله
عفشا وحاشا ثم قال الزمخشری ویجوز ان یکون بان ربک بدلا من اخبارها کانه قیل یومئذ تحدث باخبارها
بان ربک اوحی لها لانک تقول حدثته کذا وحدثته بکذا قال ابو حیان واذا کان الفعل یتعدی تارة بحرف جر وتارة
یتعدی بنفسه وحرف الجر لیس بزائد فلا یجوز فی تابعه الا الموافقة فی الاعراب فلا یجوز استغفرت الذنب العظیم بنصب الذنب
وجر العظیم لجواز انک تقول استغفرت من الذنب العظیم بنصب العظیم وکذلک فی اخترت فلو کان حرف الجر زائدا جاز
الاتباع علی موضع الاسم بشروط مذکورة فی کتب النحو تقول ما رأیت من رجل عاقلة لان من زائدة ومن رجل عاقل
علی اللفظ ولا یجوز نصب رجل وجر عاقل علی جواز مراعاة دخول من وان ورد شیء من ذلک فبابه الشعر انتهی قال
شهاب الدین ولا ادری کیف یلزم الزمخشری ما الزمه به من جمیع المسائل التی ذکرها فان الزمخشری یقول ان
هذا بدل مما قبله ثم ذکر مسوغ دخول الباء فی البدل وهو ان المبدل منه یجوز دخول الباء علیه فلو حل البدل محل المبدل
ومعه الباء لکان جائزا لان العامل یتعدی به وذکر مسوغا الخلو المبدل منه من الباء فقال لانک تقول حدثته کذا
وحدثته بکذا واما کونه یمتنع ان تقول استغفرت الذنب العظیم بنصب الذنب وجر العظیم الی آخره فلیس فی کلام
الزمخشری شیء منه البتة ونظیر ما قاله الزمخشری فی باب استغفر ان تقول استغفرت الله ذنبا من شیء
ذنبا فتقول من شیء بدلا من الذنب وهذا جائز لا محالة قوله اوحی لها فی هذه اللام اوجه احدها
انها بمعنی الی وانما اوثرت علی الی لموافقة الفواصل والمعنی اوحی لها انها تحدث اخبارها بوحی الله تعالی الیها ای
الیها والعرب تضع لام الصفة موضع الی قال العجاج یصف الارض • اوحی لها القرار فاستقرت • وشدها
بالراسیات الثبت • قال ابو عبیدة الثانی علی اصلها واوحی یتعدی باللام تارة وبالی اخری ومنه البیت
الثالث ان اللام علی بابها من العلة والموحی الیه محذوف وهو الملائکة قال السدی تحدث اخبارها
مما کان علیها من الطاعات والمعاصی وما عمل علی ظهرها من خیر وشر قوله یومئذ اما بدل من یومئذ قبله
واما منصوب بیصدر واما منصوب باذکر مقدرا قوله تعالی اشتاتا حال من الناس وهو جمع شت ای متفرقین
فی الامن والخوف والبیاض والسواد والصدر ضد الورود یقال للوارد الجائی والصادر المنصرف ومنه طواف
الصدر فقیل یصدرون عن موقف الحساب فریق الی جهة الیمین الی الجنة وفریق الی جهة الشمال الی النار لقوله
تعالی یومئذ یتفرقون یومئذ یصدعون وعن ابن عباس رضی الله عنه اشتاتا متفرقین علی قدر اعمالهم اهل
الایمان علی حدة واهل کل دین علی حدة وقیل هذا الصدر انما هو عند النشور یصدرون اشتاتا من القبور الی
موقف الحساب لیروا اعمالهم فی کتبهم او لیروا جزاء اعمالهم فانهم وردوا القبور فدفنوا فیها ثم صدروا عنها
وقوله تعالی اشتاتا ای یبعثون من اقطار الارض فعلی هذا قوله تعالی لیروا متعلق بیصدروا وعلی القول الاول
فیه تقدیم وتأخیر ای تحدث اخبارها بان ربک اوحی لها لیروا اعمالهم واعترض قوله یومئذ یصدر الناس

اشتاتا متفرقین عن موقف الحساب وعلی هذا یتعلق باوحی وقرأ العامة بیناه للمفعول وهو من رؤیة البصر وقرأ الحسن والاعرج
وقتادة وحماد بن سلمة ونصر بن عاصم وطلحة وتروی عن نافع بفتحها قال الزمخشری وهی قراءة رسول الله صلی الله علیه
وسلم مبنیا للفاعل والمعنی جزاء اعمالهم قوله تعالی فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا
یره قال ابن عباس رضی الله عنه من یعمل من الکفار خیرا یره فی الدنیا ولا یثاب علیه فی الآخرة ومن یعمل مثقال ذرة
من شر عوقب علیه فی الآخرة مع عقاب الشرک ومن یعمل مثقال ذرة من شر من المؤمنین یره فی الدنیا ولا یعاقب
علیه فی الآخرة اذا مات ویتجاوز عنه وان عمل مثقال ذرة من خیر یقبل منه ویضاعف فی الآخرة وفی بعض الحدیث
ان الذرة لا زنة لها وهذا مثل ضربه الله تعالی انه لا یغفل عن عمل ابن آدم صغیرة ولا کبیرة وهو کقوله تعالی ان الله لا
یظلم مثقال ذرة وقد تقدم ان الذر لا وزن له وذکر بعض اهل اللغة ان الذر ان یضرب الرجل بیده علی
الارض فما علق من التراب فهو الذر وکذا قال ابن عباس رضی الله عنه اذا وضعت یدک علی الارض ورفعتها فکل واحد مما
لزق من التراب ذرة وقیل الذرة النملة الصغیرة واصغر ما یکون اذا مضی علیها حول قال امرؤ القیس • من القاصرات
الطرف لو دب محول • من الذر فوق الاتب منها لاثرا • وقال محمد بن کعب القرظی فمن یعمل مثقال ذرة من خیر
من کافر یری ثوابه فی الدنیا وفی نفسه وماله واهله وولده حتی یخرج من الدنیا ولیس له عند الله خیر ومن یعمل مثقال
ذرة من شر من مؤمن یری عقوبته فی الدنیا فی ماله ونفسه واهله وولده حتی یخرج من الدنیا ولیس له عند الله
شر ودلیله ما روی انس رضی الله عنه ان هذه الآیة نزلت علی النبی صلی الله علیه وسلم وانا لنری ما عملنا من خیر
وشر قال النبی صلی الله علیه وسلم یا ابا بکر ما رأیت فی الدنیا مما تکره فمثاقیل ذر الشر ویدخر لکم مثاقیل ذر الخیر
حتی تعطوه یوم القیمة وقال ابو ادریس ان مصداقه من کتاب الله وما اصابکم من مصیبة فبما کسبت ایدیکم ویعفو
عن کثیر وقال مقاتل نزلت فی رجلین وذلک انه لما نزل ویطعمون الطعام علی حبه کان احدهما یأتیه
السائل فیستقل ان یعطیه التمرة والکسرة والجوزة وکان الآخر یتهاون بالذنب الیسیر کالکذبة والغیبة والنظرة ویقول
انما اوعد الله تعالی النار علی الکبائر فنزلت هذه الآیة ترغبهم فی القلیل من الخیر لیعطوه فانه یوشک ان یکثر ویحذرهم
الیسیر من الذنب فانه یوشک ان یکثر ولهذا قال النبی صلی الله علیه وسلم اتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم یجد فبکلمة
طیبة فصل قوله تعالی یره جواب الشرط فی الموضعین وقرأ هشام بسکون هاء یره وصلا فی الحرفین
وباقی السبعة بضمها موصولة بواو وصلا وساکنة وقفا کسائر هاء الکنایة ونقل ابو حیان عن هشام وابی بکر سکونها
وعن ابی عمرو ضمها مشبعة وباقی السبعة باشباع الاولی وسکون الثانیة انتهی وکان ذلک لاجل الوقف علی آخر السورة
غالبا اما لو وصلوا آخرها باول العادیات کان الحکم الاشباع هذا مقتضی اصولهم وهو المنقول وقرأ العامة یره
مبنیا للفاعل فیهما وقرأ ابن عباس والحسن والحسین ابنا علی بن ابی طالب وزید بن علی وابو حیوة وعاصم والکسائی فی
روایة الجحدری والسلمی وعیسی وابن عمر رضی الله عنهم بضم الیاء ای یریه الله ایاه • قال القرطبی والاول الاختیار
لقوله تعالی یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا الآیة وقرأ عکرمة یراه بالالف اما علی تقدیر الجزم بحذف الحرکة
المقدرة واما علی توهم ان من موصولة وتقدم هذا فی اواخر یوسف ومعنی یره ای یری جزاءه لان ما عمله قد مضی
وعدم وحکی الزمخشری ان اعرابیا قرأ آخر خیرا یره فقیل له قدمت واخرت فانشد • خذا بطن هرشی او
قفاها فانه کلا جانبی هرشی لهن طریق • انتهی یرید ان التقدیم والتأخیر سواء وهذا لا یجوز البتة فانه خطاء
فلا یعتد به قراءة وفی نصب خیرا وشرا وجهان اظهرهما انهما تمییز لانه مقدار والثانی انهما بدلان
من مثقال فصل ابن مسعود رضی الله عنه هذه احکم آیة فی القرآن واصدق وقد اتفق العلماء علی
عموم هذه الآیة القائلون بالعموم ومن لم یقل به قال کعب الاحبار رضی الله عنه لقد انزل الله تعالی علی
محمد صلی الله علیه وسلم آیتین احصتا ما فی التوراة والانجیل والزبور والصحف فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یره ومن
یعمل مثقال ذرة شرا یره وکان النبی صلی الله علیه وسلم یسمی هذه الآیة الجامعة الفاذة روی مالک فی الموطا
ان مسکینا استطعم عائشة رضی الله عنها وبین یدیها عنب فقالت لانسان خذ حبة فاعطه ایاها فجعل ینظر
الیها ویتعجب فقالت عائشة کم تری فی هذه الحبة من مثقال ذرة روی الترمذی عن انس بن مالک رضی الله
عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قرأ اذا زلزلت عدلت له بنصف القرآن ومن قرأ قل هو الله احد الله الصمد
لم یلد ولم یولد ولم یکن له کفوا احد عدلت له بثلث القرآن وعن علی انه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من قرأ اذا زلزلت اربع مرات کان

سورة العادیات مکیة فی قول ابن مسعود وجابر والحسن وعکرمة وعطاء ومدنیة فی قول ابن عباس وانس ومالک وقتادة وهی احدی عشرة آیة واربعون کلمة ومائة وثلاثة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم قوله تعالی والعادیات جمع عادیة وهی الجاریة بسرعة من العدو وهو المشی بسرعة
والیاء عن واو لکسر ما قبلها نحو الغازیات من الغزو ویقال هذا یعدو عدوا فهو عاد وهی عادیة وقد تقدم هذا
فی سورة المؤمنین قال عامة المفسرین یرید الافراس تعدو فی سبیل الله تعالی قوله ضبحا فیه اوجه احدها انه مصدر
مؤکد لاسم الفاعل فان الضبح نوع من السیر والعدو کالضبح یقال ضبح الفرس وضبع اذا عدا بشدة اخذا من الضبع وهو
الذراع لانه یمده عند العدو وکان الحاء بدل من العین والی هذا ذهب ابو عبیدة والمبرد وقیل الضبح من اضباعها
فی السیر وقال عنترة • والخیل تکدح فی حیاض الموت ضبحا • الثانی انه مصدر فی موضع الحال ای ضابحات
او ذوی ضبح والضبح صوت یسمع من صدور الخیل عند العدو ولیس بصهیل وعن ابن عباس رضی الله عنه انه حکاه •

فقال اح اح وقال قتادة تضبح اذا عدت اي تحمحم وقال الفراء الضبح انفاس الخيل اذا عدون وقيل كانت تكعم لئلا
تصهل فيعلم العدو بهم فكانت تتنفس في هذه الحال بقوة ونقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه لم يضبح من الحيوان غير
الخيل والكلب والثعلب وهذا ينبغي ان لا يصح عنه لانه روي عنه انه قال سئلت عنها ففسرتها بالخيل وكان علي رضي الله عنه
تحت سقاية زمزم فسأله فذكر ما قلت فدعاني فلما وقفت على راسه قال تفتي الناس بغير علم والله انها لاول
غزوة في الاسلام وهي بدر ولم يكن معنا الا فرسان فرس للمقداد وفرس للزبير فكيف تكون العاديات ضبحا انما العاديات
ضبحا الابل وانه كانت الابل من عرفة الى المزدلفة ومن مزدلفة الى منى يعني ابل الحاج قال ابن عباس فرجعت الى قول
علي رضي الله عنه وبه قال ابن مسعود وعبيد بن عمير ومحمد بن كعب والسدي رضي الله عنهم ومنه قول صفية بنت عبد
المطلب • فلا والعاديات غداة جمع • بايديها اذا سطع الغبار • الا ان الزمخشري قال بعد ذلك فان صحت الرواية
فقد استعير الضبح للابل كما استعير المشافر والحافر للانسان والشفتان للمهر ونقل غيره ان الضبح يكون في الابل
والاسود من الحيات والبوم والصدى والارنب والثعلب • وانشد ابو حنيفة رحمه الله • حناية من لسم اوتالب • تضبح
في الكف ضباح الثعلب • قال شهاب الدين وهذا عندي من الاستعارة ونقل اهل اللغة ان اصل الضبح في الثعلب فاستعير
للخيل وهو من ضبحته النار اي غيرت لونه ولم تبالغ والضبح لون تغير الى السواد قليلا والضبح ايضا الرماد الثالث [illegible]
من اوجه النصب ان يكون منصوبا بفعل مقدر اي تضبح ضبحا وهذا الفعل حال من العاديات الرابع انه منصوب بالعاديات
وان كان المراد به العدو قال الزمخشري كانه قيل والضابحات لان الضبح يكون مع العدو وقال ابو حيان واذا كان
الضبح مع العدو فلا يكون معنى والعاديات والضابحات فلا ينبغي ان يفسر به انتهى قال شهاب الدين لم يقل الزمخشري
انه بمعناه وانما جعله منصوبا به لانه لازم له لا يفارقه فكانه ملفوظ به وقوله كانه قيل تفسير للمعنى ثم لا انه هو

فصل قال ابن العربي رحمه الله اقسم الله تعالى بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال عز وجل يس والقرآن الحكيم
واقسم بحياته فقال لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون واقسم بخيله وصهيلها وغبارها وقدح حوافرها النار من الحجر
فقال عز وجل والعاديات ضبحا وقال الشعبي تمارى علي وابن عباس في العاديات فقال علي هي الابل تعدو في
الحج وقال ابن عباس هي الخيل الا تراه يقول فاثرن به نقعا فهل تثير بحوافرها وهل تضبح الابل فقال
علي ليس الامر كما قلت لقد رأيتنا يوم بدر وما معنا الا فرس ابلق للمقداد وفرس لمرثد بن ابي مرثد وعلى هذا
القول فالموريات قدحا اي الحافر يرمي الحجر من شدة العدو فيضرب به حجارة اخرى فتوري النار او يكون المعنى
الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا اوقدوا نيرانهم بالمزدلفة وقوله فالمغيرات صبحا والاغارة سرعة السير وهم
يدفعون صبيحة يوم النحر مسرعين الى منى فوسطن به جمعا يعني مزدلفة لانها تسمى جمعا لاجتماع الناس في الحج بها
وعلى هذا التقدير فوجه القسم بها ما تقدم ذكره من المنافع الكثيرة في قوله تعالى افلا ينظرون الى الابل وايضا
الغرض بذكر ابل الحج الترغيب في الحج كانه تعالى يقول جعلت الابل مقسما بها فكيف اضيع عملك وفيه تعريض لمن يرغب
عن الحج قال الكنود هو الكفور الذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين ومن قال هي الخيل وهو قول ابن عباس رضي الله عنه
وقتادة ومجاهد والضحاك وعطاء واكثر المحققين رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى اناس من بني
كنانة فابطأ عليه خبرها وكان استعمل عليها المنذر بن عمرو الانصاري وكان احد النقباء فقال المنافقون انهم
قتلوا فنزلت هذه السورة اخبارا للنبي صلى الله عليه وسلم بسلامتها وبشارة له باغارتها على القوم والمراد الخيل التي
يغزو عليها المؤمنون وفي الخبر من لم يعرف حرمة الغازي ففيه شعبة من النفاق وعلى هذا القول فالسورة مدنية لان
الاذن في القتال انما كان بالمدينة **قوله** تعالى فالموريات قدحا قال عطاء وعكرمة والضحاك هي الخيل حين توري
النار بحوافرها وهي سنابكها وقدحا يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لان الايراء هو القدح يقال قدح فاورى فاصلد ويجوز
ان يكون حالا فالمعنى قادحات اي صاكات بحوافرها ما يوري النار يقال قدحت الحجر اي صككته به وقال الزمخشري
انتصب بما انتصب به ضبحا وكانه جوز في نصبه ثلاثة اوجه النصب باضمار فعل والنصب باسم الفاعل قبله لانه ملازمه
والنصب على الحال وتسمى تلك النار التي تخرج من الحوافر نار الحباحب قال • تقد السلوقي المضاعف نسجه • ويوقدن بالصفاح
نار الحباحب

فصل روي عن ابن عباس رضي الله عنه اورت بحوافرها غبارا وهذا يخالف سائر ما روي
عنه في قدح النار وانما هذه في الابل وروى ابن ابي نجيح عن ابن عباس في قوله تعالى فالموريات قدحا قال هي في القتال
وهي في الحج قال ابن مسعود رضي الله عنه هي الابل تطأ الحصى فتخرج منها النار واصل القدح الاستخراج ومنه قدحت
اللبن اذا اخرجت منه الماء الفاسد واقتدحت المرق غرفته وركي قدوح يغرف باليد والقديح ما يبقى في اسفل القدر
فيغرف بالجهد والمقدحة ما يخرج به النار والقداح والقداحة الحجر الذي يوري النار يقال ورى الزند بالفتح يري
وريا اذا خرجت ناره وفيه لغة اخرى وري الزند بالكسر يري فيهما وقد مضى في سورة الواقعة وقيل هذه الايات
في الخيل ولكن ايراؤها ان يهيج الحرب بين اصحابها وبين عدوهم كما قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها ومنه
يقال للحرب اذا التحمت حمي الوطيس روي معناه عن ابن عباس ايضا وعن قتادة وعن ابن عباس ايضا ان الموريات
قدحا مكر الرجال في الحرب وهو قول مجاهد وزيد بن اسلم والعرب تقول اذا اراد الرجل ان يمكر بصاحبه والله لامكرن
بك ثم لاورين لك وعن ابن عباس ايضا هم الذين يغزون فيورون نيرانهم في الليل لحاجاتهم وطعامهم وعنه ايضا انها
نيران المجاهدين اذا كثرت نارها ارهابا لينظرهم العدو كثيرا وقيل هي افكار الرجال توري نار من عظيم
ما يتكلم به ويظهر بها من الحجج واقامة الدلائل وايضاح الحق وابطال الباطل قال القرطبي وهذه الاقوال مجاز

كقولهم

كقولهم فلان يوري زناد الضلالة والاول الحقيقة وان الخيل من شدة عدوها تقدح النار بحوافرها قال مقاتل
تسمى تلك النار نار ابي حباحب وابو حباحب شيخ من مضر في الجاهلية من ابخل الناس وكان لا يوقد نارا لخبز
ولا غيره حتى تنام العيون فيوقد نويرة تقد مرة وتخمد اخرى فان استيقظ لها احد اطفاها كراهية ان ينتفع بها
احد فشبهت العرب هذه النار بناره لانها لا ينتفع بها وكذلك اذا وقع السيف على البيضة فاقتدحت نارا فكذلك
يسمونها قال النابغة **شعر** ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتائب • تقد السلوقي
المضاعف نسجه • ويوقدن بالصفاح نار الحباحب **قوله** تعالى فالمغيرات صبحا ظرف اي التي تغير وقت
الصبح يقال اغار يغير اغارة اذا باغت عدوه لنهب او قتل او اسر قال • فليت لي بهم قوما اذا ركبوا • شنوا الاغارة
فرسانا وركبانا • وغار لغة واغار وغار ايضا نزل الغور وهو المنهبط من الارض **قوله** تعالى فاثرن عطف
الفعل على الاسم لان الاسم في تاويل الفعل لوقوعه صلة لال قال الزمخشري معطوف على الفعل الذي وضع اسم الفاعل
موضعه يعني في الاصل اذ الاصل والله في عدون فقدحن فاغرن فاثرن **قوله** تعالى به في الهاء اوجه احدها
انها ضمير الصبح اي فاثرن في وقت الصبح غبارا وهذا احسن لانه مذكور بالصريح الثاني انه عائد على المكان وان لم
يجر له ذكر لان الاثارة لا بد لها من مكان والسياق والعقل يدلان عليه واذا علم المعنى جاز ان يكنى عما ليس له
ذكر بالصريح كقوله تعالى حتى توارت بالحجاب وفي عبارة الزمخشري وقيل الضمير لمكان الغارة وهذا على تلك اللغة
والا فالفصيح ان تقول الاغارة الثالث انه ضمير العدو والذي دل عليه والعاديات وقرأ العامة بتخفيف الثاء اثار
كذا اذا نشره وفرقه مع ارتفاع وقرأ ابو حيوة وابن ابي عبلة بتشديدها وخرجه الزمخشري على وجهين الاول
بمعنى فاظهرن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار والثاني انه قلب ثورن الى وثرن وقلب الواو همزة انتهى يعني
الاصل ثورن من ثور يثور بالتشديد تعداه بالتضعيف كما تعدى بالهمزة في قولك اثار ثم قلب الكلمة بان
جعل العين وهي الواو موضع الفاء وهي الثاء فصارت وثرن ووزنها حينئذ عفلن ثم قلب الواو همزة فصارت
اثرن وهذا بعيد جدا على تقدير التسليم فقلب الواو المفتوحة همزة لا ينقاس انما جاءت منه الفاظ كاحد واناة
والنقع الغبار وانشد • يخرجن من مستطار النقع دامية • كان اذنابها اطراف اقلام • وقال ابن رواحة عدمت
نفسي ان لم تروها • تثير النقع من كنفي كداء • وقال ابو عبيدة النقع رفع الصوت قال لبيد • فمتى ينقع صراخ صادق
يجلبوها ذات جرس وزجل • ويروى يحلبوها تقول حتى سمعوا صراخا اجلبوا الحرب اي جمعوا لها وقوله
ينقع صراخ يعني رفع الصوت قال الزمخشري يجوز ان يراد بالنقع الصراخ من قول عمر ان لم يكن نقع ولا لقلقة
وقول لبيد • فمتى ينقع صراخ صادق • اي هيجن في المغار عليهم صياحا • قال ابو عبيد على هذا رايت قول اكثر
اهل العلم انتهى فعلى هذا تكون الباء بمعنى في ويعود الضمير على المكان الذي فيه الاغارة كما تقدم وقال الكسائي في
قوله نقع ولا لقلقة النقع صنعة الطعام يعني في المأتم يقال منه نقعت انقع نقعا قال ابو عبيد ذهب بالنقع الى النقيعة
وانما النقيعة عند غيره من العلماء صنعة الطعام عند القدوم من سفر لا في المأتم وقال بعضهم يريد بالنقع وضع التراب
على الراس فذهب الى ان النقع هو التراب قال القرطبي ولا احسب عمر ذهب الى هذا ولا خافه منهن وكيف يبلغ خوفه ذا
وهو يكره لهن القيام فقال يسفكن من دموعهن وهن جلوس وقال بعضهم النقع شق الجيوب قال وهو الذي
لا ادري ما هو من الحديث ولا اعرفه وليس النقع عندي في هذا الحديث الا الصوت الشديد واما اللقلقة فشدة
الصوت ولم اسمع فيه خلافا وقال محمد بن كعب القرظي النقع ما بين مزدلفة الى منى وقيل انه طريق الوادي ولعله
يرجع الى الغبار المثار من هذا الموضع وفي الصحاح النقع الغبار والجمع نقاع والنقع محبس الماء وكذلك ما اجتمع
في البئر منه وفي الحديث انه نهى ان يمنع نقع البئر والنقع الارض الحرة الطين يستنقع فيها الماء والجمع نقاع وانقع
مثل بحر وبحار وابحر **قوله** تعالى فوسطن العامة على تخفيف السين اي فوسطن وفي الهاء في به
اوجه احدها انها للصبح والثاني انها للنقع اي وسطن النقع الجمع اي جعلن الغبار وسط الجمع والباء للتعدية وعلى
الاول هي ظرفية الثالث ان الباء للحالية اي فوسطن ملتبسات بالنقع اي بالغبار جمعا من جموع الاعداء
وقيل الباء مزيدة نقله ابو البقاء رحمه الله وجمعا على هذه الاوجه مفعول به الرابع ان المراد جمع المزدلفة وهي
تسمى جمعا والمراد ان الابل تتوسط جمعا الذي هو المزدلفة كما مر عن امير المؤمنين رضي الله عنه فالمراد بالجمع مكان
لا جماعة الناس كقول صفية والعاديات غداة جمع وقول بشر بن حازم فوسطن جمعهم وافلت حاجب تحت
العجاجة في الغبار الاقتم وجمعا على هذا منصوب على الظرف وعلى هذا فيكون الضمير في به اما للوقت اي في وقت
الصبح واما للنقع فيكون الباء للحال اي ملتبسات بالنقع الا انه يشكل نصب الظرف المختص اذ كان حقه ان يتعدى
اليه بفي وقال ابو البقاء ان جمعا حال وسبقه اليه مكي وفيه بعد اذ المعنى على ان الخيل توسطت جمع الناس وقرأ
علي وزيد بن علي وقتادة وابن ابي عبلة بتشديد السين وهما لغتان بمعنى واحد وقال الزمخشري التشديد
للتعدية والباء مزيدة للتاكيد كقوله تعالى واتوا به متشابها وهي مبالغة في وسطن انتهى وفي قوله وهي مبالغة يناقض
قوله اولا للتعدية والباء مزيدة للتاكيد لان المبالغة لا تكسب الفعل مفعولا آخر تقول ذبحت الغنم مخففا ثم تبالغ
فتقول ذبحتها مثقلا وهذا على رأيه قد جعله متعديا بنفسه بدليل جعله الباء مزيدة فلا تكون للمبالغة

فصل المعنى فوسطن بركبانهن العدو اي الجمع الذي اغاروا عليهم وقال ابن مسعود فوسطن به جمعا
يعني مزدلفة وسميت جمعا لاجتماع الناس بها ويقال وسطت القوم اسطهم وسطا وسطة اي صرت وسطهم
وقد اكثر الناس في وصف الخيل وهذا الذي ذكره الله تعالى احسن وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيل معقود

بنواصيها الخير وقال ايضا ظهرها حرز وبطنها كنز ويروى ان بنت امرئ القيس اتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله
هل انزل عليك ربك في صفة الخيل كلاما افصح مما قال جدي فقال صلى الله عليه وسلم وما قال جدك فقالت مكر
مفر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطه السيل من عل فقال النبي صلى الله عليه وسلم والعاديات ضبحا الايات فاسلمت
قوله تعالى ان الانسان لربه لكنود هذا هو المقسم عليه ولربه متعلق بالخبر وقدم للفواصل والكنود الجحود
وقيل الكفور للنعمة وانشد • كنود لنعماء الرجال ومن يكن • كنودا لنعماء الرجال يبعد • وعن ابن عباس هو بلسان
كندة وحضرموت العاصي وبلسان ربيعة ومضر وبلسان كنانة البخيل وانشد ابو زيد • ان نفسي لم اطلب
عليك نفسا غير اني امنى بدين كنود • وقيل الجاحد للحق وقيل انما سميت كندة لانها جحدت اباها وقيل
الكنود من كند اذا قطع كانه يقطع ما ينبغي ان يواصله من الشكر ويقال كند الحبل اذا قطعه قال الاعشى احذر
لها تحذر بوصلك • انها كند بوصل الزائر المعتاد • اي كنود للمواصلة ودوى ابو امامة الباهلي رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكنود الذي يمنع رفده ويأكل وحده ويضرب عبده اخرجه الحكيم الترمذي
في نوادر الاصول **وقال** الحسن الكنود اللوام لربه يعد المحن والمصيبات وينسى النعم والراحات وهو كقوله
تعالى واما اذا ما ابتلاه ربه فقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن كلا واعلم ان الكنود لا يخرج ان يكون كفرا
او فسقا وكيف ما كان فلا يمكن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين وان حملناه على الكل فالمعنى ان طبع
الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله بلطفه وتوفيقه قال ابن عباس الانسان هنا الكافر يقول انه لكنود
ومنه الارض الكنود التي لا تنبت شيئا **وقال** الضحاك نزلت في الوليد بن المغيرة لعنه الله تعالى **وقال**
ابو بكر الواسطي الكنود الذي ينفق نعم الله تعالى في معاصي الله **وقال** ذو النون المصري رحمه الله عليه الهلوع
والكنود هو الذي اذا مسه الشر جزوع واذا مسه الخير منوع وقيل هو الحقود والحسود **قال** القرطبي وكل
هذه الاقوال ترجع الى معنى الكفران والجحود **وقال** ابن عباس نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل
القرشي ولقوله افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور ولا يليق الا بالكافر المنكر **قوله** تعالى وانه على ذلك
لشهيد اي وان الله تعالى على ذلك من ابن آدم لشهيد قال ابن عباس ومجاهد واكثر المفسرين **وقال**
الحسن وقتادة ومحمد بن كعب وانه اي وان الانسان لشاهد على نفسه بما يصنع لقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد
والاول اولى لانه كالوعيد والزجر له عن المعاصي **قوله** تعالى وانه لحب الخير اللام متعلقة بشديد وفيه
وجهان احدهما انها المعدية والمعنى وانه لقوي مطيق لحب الخير اي المال يقال هو شديد لهذا الامر اي مطيق له ويقال
لشديد اي بخيل ويقال للبخيل شديد ومتشدد قال القرطبي طرفة • ارى الموت يعتام ويصطفي • عقيلة مال
الفاحش المتشدد • فقال اعتامه واعتمامه اي اختاره والفاحش البخيل ايضا قال تعالى ويأمركم بالفحشاء اي
البخل قال ابن زيد سمى الله تعالى المال خيرا وعسى ان يكون شرا وحراما ولكن الناس يعدونه خيرا فسماه الله تعالى
خيرا لذلك قال تعالى ان ترك خيرا كما سمى الجهاد سوءا كما قال فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء
على ما تسميه الناس الثاني ان اللام للعلة وانه اي لاجل حب المال لبخيل وقيل اللام بمعنى على وقال الفراء نظم
الاية ان يقال وانه لشديد الحب للخير فلما قدم الحب قال لشديد وحذف من آخره ذكر الحب لانه قد جرى ذكره
ولرؤس الاي كقوله تعالى في يوم عاصف والعصوف للريح لا لليوم كانه قال في يوم عاصف الريح **قوله** تعالى
افلا يعلم اذا بعثر ما في القبور في اذا اوجه احدها بعثر
نقله مكي عن المبرد وتقدم تحرير في السورة قبلها قال القرطبي رحمه الله العامل في اذا ولا يعمل فيه خبير وان فصل اللام
بينهما لان موضع اللام الابتداء وانما دخلت في الخبر ان على المبتدا والثاني انه ما دل عليه خبر ان اي اذا بعثر جوزوا
والثالث انه يعلم واليه ذهب الحوفي وابو البقاء ورده مكي قال لان الانسان لا يراد منه العلم والاعتبار ذلك
الوقت وانما يعتبر في الدنيا ويعلم قال ابو حيان وليس بمتضح لان المعنى افلا يعلم الآن وكان قال قبل ذلك
ومفعول يعلم محذوف وهو كما مر في الظرف اي افلا يعلم ما له اذا بعثر انتهى فجعلها متعدية في ظاهر قوله
الى واحد وعلى هذا فقال انها عاملة في اذا على سبيل ان اذا مفعول به لا ظرف فان التقدير افلا يعلم وقت بعثرة القبور
يعني ان تقر بالبعث ووقته واذا قد تصرفت وخرجت عن الظرفية ولذلك شواهد تقدم ذكرها الرابع ان العامل
فيها محذوف وهو مفعول يعلم كما تقدم اي يعلم ما له اذا بعثر ولا يجوز ان يعمل فيه خبير لان ما في خبر ان لا يتقدم
عليها وقرأ العامة بعثر بالعين مبنيا للمفعول والموصول قائم مقام الفاعل وابن مسعود بالحاء قال الفراء
سمعت بعض اعراب بني اسد تقرا بحثر بالحاء وحكاه الماوردي عن ابن مسعود وقرا الاسود بن زيد ومحمد بن
معدان بحث من البحث ونصر بن عاصم بعثر مبنيا للفاعل وهو الله تعالى او الملك **فصل** المعنى
افلا يعلم ابن آدم اذا بعثر اي اثير وقلب وبحث فاخرج ما فيها قال ابو عبيدة بعثرت المتاع جعلت اسفله
اعلاه وقال محمد بن كعب ذلك حين يبعثون **قال** ابن الخطيب فان قيل لم قال اذا بعثر ما في القبور
ولم يقل من في القبور ثم انه تعالى لما قال ما في القبور فلم قال ان ربهم بهم يومئذ لخبير **فالجواب** عن الاول
ان ما في الارض من غير المكلفين اكثر فاخرج الكلام على الاغلب وانهم حال ما يبعثرون لا يكونون احياء عقلاء بل يصيرون
كذلك بعد البعث فلذلك كان الضمير الاول ضمير غير العقلاء والضمير الثاني ضمير العقلاء **قوله** تعالى
وحصل ما في الصدور قرا العامة حصل مبنيا للفاعل وروي عن ابي يعمر وعبيد بن عمير وسعيد بن جبير
ونصر ايضا حصل خفيف الصاد مبنيا للفاعل بمعنى جمع ما في الصحف محصلا والتحصيل جمع الشيء والحصل اجتماعه

والاسم الحصيلة قال لبيد • وكل امرئ يوما سيعلم سعيه • اذا حصلت عند الاله الحواصل • التحصيل التمييز ومنه قيل للمنخل
محصل وحصل الشيء مخففا ظهر واستبان وعليه القراءة الاخيرة **وقال** المفسرون اي ميز ما فيها من خير وشر
وقال ابن عباس ابرز **وقال** ابن الخطيب وخص اعمال القلوب بالذكر دون اعمال الجوارح لان اعمال الجوارح تابعة
لاعمال القلب لانه لولا البواعث والارادات لما حصلت اعمال الجوارح **قوله** تعالى ان ربهم العامة على كسر الهمزة لوجود
اللام في خبرها والظاهر انها متعلقة بيعلم لا مستانفة وقرا ابو السماك وغيره ان ربهم بهم يومئذ خبير بالفتح واسقاط
اللام فانها في هذه القراءة سادة مسد مفعولها ويحكى عن الحجاج الخبيث الروح انه لما فتح همزة ان استدرك على نفسه
فتعمد سقوط اللام وهذا ان صح لغو ولا يقال انها قراءة ثابتة كما نقل عن ابن السماك فانه يكفر لانه لو قراها كذلك لما قالها
لم يمنع منه ولكنه اسقط اللام عمدا اصلاحا للسانه واجمعت الامة على ان من زاد حرفا في القرآن او نقصه عمدا فهو كافر
قال شهاب الدين وانما قلت ذلك لاني رايت ابا حيان قال وقرا ابو السماك والحجاج ولا يحفظ عن الحجاج الا هذا الاثر السوء والناس
ينقلونه عنه لذلك وهو اقل من ان ينقل عنه **ويوم** ويومئذ متعلقان بالخبر واللام غير مانعة من ذلك وقدما لاجل الفاصلة
ومعنى خبير اي عالم لا يخفى عليه منهم خافية وهو عالم بهم في ذلك اليوم وفي غيره ولكن المعنى انه يجازيهم في ذلك اليوم **روى** الثعلبي
عن ابي رضي الله عنه سبحانه وتعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة والعاديات ضبحا اعطي من الاجر
عشر حسنات بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعا صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا ابدا

سورة القارعة ثمان ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** القارعة ما القارعة كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وكقوله تعالى واصحاب اليمين ما اصحاب
اليمين وقد تقدم ما نقله مكي انه يجوز رفع القارعة بفعل مضمر ناصب ليوم وقيل ستاتيكم القارعة وقيل القارعة مبتدا وما
بعده الخبر وقيل معنى الكلام على التحذير قال الزجاج والعرب تحذر وتغري بالرفع كالنصب وانشد لجديرون بالوفاء اذا قال
اخو النجدة السلاح السلاح • وقد تقدم ذلك في قوله تعالى ناقة الله فيمن رفعه فيدل على ذلك قراءة عيسى رحمه الله
القارعة ما القارعة وهو باضمار فعل اي احذروا القارعة وما زائدة والقارعة الثانية تاكيد للاولى تاكيدا لفظيا والقرع
الضرب بشدة واعتماد والمراد بالقارعة القيامة لانها تقرع الخلائق باهوالها وافزاعها واهل اللغة يقولون تقول العرب
قرعتهم القارعة وفقرتهم الفاقرة اذا وقع بهم امر فظيع قال تعالى ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة
وهي الشديدة من شدائد الدهر وقوله تعالى ما القارعة استفهام على جهة التعظيم والتفخيم لشانها لقوله تعالى
الحاقة ما الحاقة واختلفوا في سبب تسمية القيامة بالقارعة فقيل المراد بالقارعة الصيحة التي يموت منها الخلائق
لانها تقرع اسماعهم وقيل ان الاجرام العلوية يجتمع فيصطكا فيموت العالم بسبب تلك القرعة فلذلك سميت
القيامة بالقارعة وقيل تقرع الناس بالاهوال كانشقاق السموات وانفطارها وتكوير الشمس والقمر وانتثار الكواكب
ودك الجبال ونسفها وطي الارض وقيل لانها تقرع اعداء الله بالعذاب **قوله** تعالى وما ادراك ما القارعة
اي لا علم لك بكنهها لانها في الشدة بحيث لا يبلغها وهم احد وعلى هذا يكون آخر السورة مطابقا لاولها **فان قيل**
هاهنا قال وما ادراك ما القارعة وقال تعالى في آخر السورة فامه هاوية وما ادراك ما هيه نار حامية ولم يقل
وما ادراك ما هاوية **فالجواب** ان الفرق ان كونها قارعة امر محسوس وكونها هاوية ليس كذلك فظهر الفرق
قوله تعالى يوم يكون في ناصب يوم اوجه احدها مضمر يدل عليه القارعة اي تقرعهم يوم يكون وقيل تقديره تاتي
القارعة يوم الثاني انه اذكر مقدرا فهو مفعول به لا ظرف الثالث انه القارعة قاله ابن عطية وابو البقاء ومكي قال
ابو حيان فان كان عنى ابن عطية اللفظ الاول فلا يجوز للفصل بين العامل وهو في صلة ال والمعمول باجنبي وهو
الخبر وان جعل القارعة علما للقيامة فلا يعمل ايضا وان عنى الثاني فلا يلتئم معنى الظرفية معه الرابع انه فعل مقدر رافع
للقارعة الاولى كانه قيل تاتي القارعة يوم يكون قاله مكي وعلى هذا فيكون ما بينهما اعتراضا وهو بعيد جدا منافر
لنظم الكلام وقرا زيد بن علي يوم بالرفع خبر المبتدا محذوف اي وقتها يوم يكون **قوله** تعالى كالفراش يجوز
ان يكون خبر الناقصة وان يكون حالا من فاعل التامة اي يوجدون ويحشرون شبه الفراش وهو طائر
معروف قال قتادة الفراش الطير الذي يتساقط في النار والسراج الواحدة فراشة وقال الفراء هو الهمج من البعوض
والجراد وغيرهما وبه يضرب المثل في الطيش والهرج يقال اطيش من فراشة وانشد فواشة الحلم فرعون العذاب
وان يطلب نداه فكلب دونه كلب • وقال آخر • وقد كان اقوام رددت قلوبهم • عليهم وكانوا كالفراش
من الجهل • وقال آخر • طويش من نفر اطياش • اطيش من طائر الفراش • والفراش الماء القليل في الاناء وفراشة
القفل لشبهها بالفراش **روى** مسلم عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلي ومثلكم كمثل رجل اوقد
نارا فجعل الجنادب والفراش يقعن فيها وهو يذبهن عنها وانا آخذ بحجزكم عن النار وانتم تفلتون من يدي وفي تشبيه
الناس بالفراش مبالغات شتى منها الطيش الذي يلحقهم وانتشارهم في الارض وركوب بعضهم بعضا والكثرة والضعف
والذلة والمجيء من غير ذهاب والقصد الى الداعي من كل جهة والتطاير الى النار قال جرير • ان الفرزدق ما علمت وقومه
مثل الفراش غشين نار المصطلي • والمبثوث المتفرق وقال في موضع آخر كانهم جراد منتشر فاول حالهم كالفراش
لا وجه له يتحير في كل وجه ثم يكونون كالجراد لان لها وجها تقصده والمبثوث المتفرق المنشور وانما ذكر على اللفظ كقوله
تعالى اعجاز نخل خاوية واعجاز نخل منقعر ولو قال المبثوثة فهو كقوله تعالى اعجاز نخل خاوية قال ابن عباس والفراء
كالفراش المبثوث كغوغاء الجراد يركب بعضها بعضا يجول بعضهم في بعض اذا العقول **فان قيل** كيف يشبه الشيء

الواحد بالصغير والكبير معا لانه شبههم بالجراد المنتشر والفراش المبثوث **فالجواب** اما التشبيه بالفراش فذهاب كل واحد الى غير جهة الاخر واما التشبيه بالجراد فبالكثرة والتتابع او يكون كبارا ثم يصير صغارا **قوله** تعالى فتكون الجبال كالعهن المنفوش اى الصوف الذى ينفش باليد اى تصير هباء وتزول كقوله تعالى فى موضع اخر هباء منبثا قال اهل اللغة العهن الصوف المصبوغ وقد تقدم **قوله** تعالى فاما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية فى الموازين قولان احدهما انه جمع موزون وهو العمل الذى له وزن وخطر عند الله تعالى وهذا قول الفراء ونظيره قولك له عندى درهم بميزان درهمك ودارى بميزان دارك ووزن دارك اى حذاؤها والثانى قال ابن عباس انه جمع ميزان له ميزان وكفتان لا يوزن فيه الا الاعمال وقد تقدم القول فى الميزان فى الاعراف والكهف والانبياء وان له كفة ولسانا يوزن فيها الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات ثم قيل انه ميزان واحد بيد جبريل صلوات الله عليه وسلم يزن به اعمال بنى آدم فعبر عنه بلفظ الجمع وقيل موازين لكل حادثة ميزان وقيل الموازين الحجج والدلائل قاله عبد العزيز بن يحيى واستشهد بقول الشاعر ● قد كنت قبل لقائكم ذا مرة ● عندى لكل مخاصم ميزانه ومعنى عيشة راضية اى فاعلة للرضى والانقياد فالعيشة كلمة تجمع النعم التى فى الجنة فهى فاعلة للرضى كالفرش المرفوعة وارتفاعها مقدار مائة عام فاذا دنى منها ولى الله تعالى اتضعت حتى يستوى عليها ثم ترتفع وكذلك فروع الشجرة تتدلى من ارتفاعها للولى فاذا تناول من ثمرتها ترتفع كقوله تعالى قطوفها دانية وحيث ما مشى من مكان الى مكان جرى معه نهر حيث شاء **قوله** تعالى واما من خفت موازينه اى رجحت سيئاته على حسناته قال مقاتل بن حيان انما رجحت الحسنات لان الحق ثقيل والباطل خفيف **قوله** تعالى فامه هاوية اى هالكة وهذا مثل يقولون لمن هلك رمت امه لانه اذا هلك سقطت امه ثكلا وحزنا وعليه قوله ● هوت امه ما يبعث الصبح غاديا ● وما ذا يرد الليل حين يؤوب ● فكانه تعالى قال ومن خفت موازينه فقد هلك وقيل الهاوية من اسماء النار وكانها النار العميقة يهوى النار فيها والمعنى فماواه النار وقيل المأوى ام على سبيل التشبيه بالام كما يأوى الى امه قاله ابن زيد ومنه قول ابن ابى الصلت ● فالارض معقلنا وكانت امنا ● فيها مقابرنا وفيها نولد ● ويروى ان الهاوية اسم الباب الاسفل من النار وقال عكرمة لانه يهوى فيها على ام رأسه ذكره الاخفش والكلبى وقتادة والمهوى والمهواة ما بين الجبلين ونحو ذلك وتهاوى القوم فى المهواة اذا سقط بعضهم فى اثر بعض وقرا طلحة فامه بكسر الهمزة نقل ابن خالويه عن ابن دريد انها لغة والنحويون لا يجيزون ذلك الا اذا تقدمها كسرة او ياء وقد تقدم تحقيق ذلك فى سورة النساء **قوله** تعالى وما ادراك ماهيه الاصل ما هى فدخلت الهاء للسكت وقرا حمزة والكسائى ويعقوب وابن محيصن ما هى بغير هاء فى الوصل ووقفوا بها وقد تقدم فى الحاقة وما مبتدا وخبرها ان مستد المفعولين لادراك وهو من التعليق وهى ضمير الهاوية ان كانت الهاوية كما قيل اسما لدركة من دركات النار والا عادت على الداهية المفهوم من الهاوية **قوله** تعالى نار حامية نار خبر مبتدا مضمر اى هى نار شديدة الحرارة روى مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ناركم هذه التى يوقد ابن آدم جزء من سبعين جزءا من حر جهنم قالوا والله انها لكافية يا رسول الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها فضلت عليها بتسعة وستين جزءا كلها مثل حرها **روى** الثعلبى عن ابى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة القارعة ثقل الله بها ميزانه يوم القيمة صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا دائما ابدا الى يوم القيمة

سورة التكاثر ثمان آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الهاكم التكاثر اى شغلكم قال امرؤ القيس ● فالهيتها عن ذى تمائم محول ● اى شغلكم المباهاة بالاموال والعدد عن طاعة الله تعالى حتى متم والالهاء الصرف الى اللهو واللهو الانصراف الى ما يدعو اليه الهوى اى انساكم التكاثر من الاموال والاولاد قاله ابن عباس والحسن وقال قتادة اى التفاخر بالقبائل والعشائر وقال الضحاك الهاكم التشاغل بالمعاش والتجارة والتكاثر يقال لهيت عن كذا بالكسر الهى لهيا ولهيانا اذا سلوت عنه وتركت ذكره والهاه شغله ولهاه به يلهيه اى علله والتكاثر المكاثرة قال قتادة ومقاتل وغيرهما نزلت فى اليهود حين قالوا نحن اكثر من بنى فلان وبنو فلان اكثر من بنى فلان الهاكم ذلك حتى ماتوا ضلالا وقال ابن زيد نزلت فى فخذ من الانصار وقال ابن عباس ومقاتل والكلبى نزلت فى حيين من قريش بنى عبد مناف وبنى سهم تعادوا وتكاثروا بالسادة والاشراف فى الاسلام فقال كل حى منهم نحن اكثر سيدا واعز عزيزا واعظم نفرا فكثر بنو عبد مناف سهما ثم تكاثروا بالاموات فكثرتهم سهم فنزلت الهاكم التكاثر باحيائكم فلم ترضوا حتى زرتم المقابر مفتخرين بالاموات وعن عمرو بن دينار حلف ان هذه السورة نزلت فى التجار وعن قتادة نزلت فى اهل الكتاب والاية تعم جميع ما ذكر وروى ابن شهاب عن انس بن مالك رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان لابن آدم واديا من ذهب لاحب ان يكون واديان ولن يملأ فاه الا التراب ويتوب الله على من تاب قال ثابت عن انس كنا نرى هذا من القرآن حتى نزلت الهاكم التكاثر رواه البخارى قال ابن العربى رحمه الله وهذا نص صحيح غاب عن اهل التفسير وقرا ابن عباس الهاكم على استفهام التقرير والانكار ونقل هذا فى المد مع التسهيل ونقل فيه تحقيق الهمزتين من غير مد **قوله** تعالى حتى زرتم المقابر حتى غاية لقوله تعالى الهاكم وهو عطف عليه والمعنى حتى اتاكم الموت فصرتم فى المقابر زوارا ترجعون منها كرجوع الزائر الى منزله من جنة او نار يقال لمن مات قد زار قبره وقيل الهاكم التكاثر حتى عددتم الاموات كما تقدم وقيل هذا وعيد اى اشغلتم بمفاخرة الدنيا حتى تزوروا القبور فتروا ما ينزل بكم من عذاب الله والمقابر

بجمعكم

جمع مقبرة وجمع مقبرة بفتح الباء وضمها والقبور جمع القبر وسمى سعيد المقبرى لانه كان يسكن المقابر وقبرت الميت اقبره واقبره قبرا اى دفنته واقبرته اى امرت بان يقبر **فصل** قال المفسرون معنى الاية الهاكم حرصكم على تكثير اموالكم عن طاعة ربكم حتى اتاكم الموت وانتم على ذلك قال ابن الخطيب رحمه الله فان قيل شان الزائر ان ينصرف قريبا والاموات ملازمون للقبور فكيف يقال انه زار القبر وايضا فقوله حتى زرتم المقابر اخبار عن الماضى فكيف يحمل على المستقبل فالجواب عن الاول ان سكان القبور لا بد وان ينصرفوا منها وعن الثانى اما ان الموتى من كان مشرفا على الموت لكبر او غيره كما يقال انه على شفير قبره واما ان المراد من تقدمهم لقوله تعالى يتقلون المتبيين وقال ابو مسلم ان الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيمة تعييرا للكفار وهم فى ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيادة القبور **فصل** قال القرطبى لم يات فى التنزيل ذكر المقابر الا فى هذه السورة وفيه نظر لانه تعالى قال فى سورة اخرى ثم اماته فاقبره واعلم ان زيارة القبور اعظم الادوية للقلب القاسى لانها تذكر الموت والاخرة وذلك يحمل على قصر الامل والزهد فى الدنيا وترك الرغبة فيها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تزهد فى الدنيا وتذكر الاخرة وروى ابو هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن زوارات القبور قال اهل العلم كان هذا قبل ترخيصه فى زيارة القبور فلما رخص دخل فى الرخصة الرجال والنساء وقال بعضهم انما كره زيارة القبور لهن لقلة صبرهن وكثرة جزعهن وقال بعضهم زيارة القبور للرجال متفق عليه واما النساء فمختلف فيه واما الشواب فحرام عليهن الخروج مع الرجال بغير خلاف لخشية الافتتان **فصل** ينبغى لمن زار القبور ان يتادب باّدابها ويحضر قلبه باتيانها ولا يكون حظه فيها الطواف عليها فقط فان هذه حالة تشاركه فيها البهيمة بل يقصد بزيارتها وجه الله تعالى واصلاح فساد قلبه ونفع الميت بما يتلو عنده من القرآن والدعاء ويجتنب المشى على القبور والجلوس عليها ويسلم اذا دخل المقابر واذا وصل الى قبر ميته الذى يعرفه سلم عليه ايضا واتاه من تلقاء وجهه لانه فى زيارته كمخاطبته حيا ثم يعتبر بمن صار تحت التراب وانقطع عن الاهل والاحباب ويتامل الزائر حال من مضى من اخوانه كيف انقطعت امالهم ولم تغن عنهم اموالهم ومحى التراب محاسن وجوههم وافترقت فى القبور اجزاؤهم وترمل من بعدهم نساؤهم وشمل ذل اليتم اولادهم وانه لا بد صائر الى مصيرهم وان حاله كحالهم وماله كمالهم **قوله** تعالى كلا قال الفراء اى ليس الامر على ما انتم عليه من التفاخر والتكاثر والتمام على هذا كلا سوف تعلمون اى ستعلمون عاقبة هذا **قوله** تعالى ثم كلا سوف تعلمون جعله ابن مالك من التوكيد مع توسط حرف العطف وقال الزمخشرى رحمه الله والتكرير تاكيد للردع والوعيد عليهم وثم دالة على ان الانذار الثانى ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لا تفعل انتهى ونقل عن على رضى الله عنه كلا سوف تعلمون فى الدنيا ثم كلا سوف تعلمون فى الاخرة فعلى هذا يكون غير تكرير لحصول التغاير بينهما لاجل تغاير المتعلقين وثم على بابها من المهلة وحذف متعلق العلم فى الافعال الثلاثة لان الغرض الفعل لا متعلقه وقال الزمخشرى والمعنى لو تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم انتهى فقدر له مفعولا واحدا كانه جعله بمعنى عرف **فصل** قال ابن عباس كلا سوف تعلمون ما ينزل بكم من العذاب فى القبور كلا سوف تعلمون فى الاخرة اذا حل بكم العذاب فالتكرار للحالتين وروى زر بن حبيش عن على رضى الله عنه قال كنا نشك فى عذاب القبر حتى نزلت هذه السورة فاشار الى ان قوله تعالى كلا سوف تعلمون فى القبور وقيل كلا سوف تعلمون اذا نزل بكم الموت وجاءتكم رسل ربكم تنزع ارواحكم ثم كلا سوف تعلمون فى القيمة انكم معذبون وعلى هذا تضمنت احوال القيمة من بعث وحشر وعرض وسؤال الى غير ذلك من اهوال القيمة وقال الضحاك كلا سوف تعلمون يعنى الكفار ثم كلا سوف تعلمون ايها المؤمنون وكذلك كان يقرؤها الاولى بالياء والثانية بالتاء فالاول وعيد والثانى وعد **قوله** كلا لو تعلمون جواب لو محذوف اى لفعلتم ما لا يوصف وقيل التقدير لرجعتم عن كفركم قال ابن الخطيب وجواب لو محذوف وليس لترون جوابها لان هذا مثبت وجواب لو يكون منفيا ولانه عطف عليه **قوله** تعالى ثم لتسالن وهو مستقبل لا بد من وقوعه وحذف جواب لو كثير قال الاخفش التقدير لو تعلمون علم اليقين ما الهاكم وقيل لو تعلمون لماذا خلقتم لاشتغلتم وحذف الجواب افخم لانه يذهب الوهم كل مذهب قال تعالى ولو يعلم الذين كفروا وقال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم واعاد كلا وهو زجر وتنبيه لانه عقب كل واحد بشئ آخر كانه تعالى قال لا تفعلوا لانكم تندمون لا تفعلوا فانكم تستوجبون العقاب وعلم اليقين مصدر واصله العلم اليقين فاضيف الموصوف الى صفته وقيل لا حاجة الى ذلك لان العلم يكون يقينا وغير يقين فاضيف اليه اضافة العام للخاص وهذا يدل على ان اليقين اخص **فصل** قال المفسرون اضاف العلم الى اليقين كقوله تعالى لهو حق اليقين قال قتادة اليقين هاهنا الموت وعنه ايضا البعث لانه اذا جاء زال الاشكال اى لو تعلمون علم البعث او علم الموت فعبر عن الموت باليقين كقولك علم الطب وعلم الحساب والعلم من اشد البواعث على العمل فاذا كان بحيث يمكن العمل كان تذكرة وموعظة وان كان بعد فوات العمل كان حسرة وندامة وفيها تهديد عظيم للعلماء الذين لا يعملون بعلمهم **قوله** تعالى لترون الجحيم جواب قسم مقدر اى لترون الجحيم فى الاخرة والخطاب للكفار وقيل عام كقوله تعالى وان منكم الا واردها فهى للكافر منزل وللمؤمنين ممر وقرا ابن عامر والكسائى لترون مبنيا للمفعول وهى من رأى الثلاثى اى اريته الشئ فاكتسب مفعولا آخر فقام المفعول مقام الفاعل وبقى الثانى منصوبا والباقون مبنيا للفاعل جعلوه غير منقول فتعدى لواحد فقط فان الرؤية بصرية وعاصم وابن كثير فى رواية عنهما بالفتح فى الاولى والضم فى الثانية يعنى لترونها ومجاهد وابن ابى عبلة والاشهب بضمها فيهما واجمعوا على ان الواوين لا يهمزان لان حركتهما عارضة وقد نص مكى وابو البقاء على عدم

جوازه وعلله بعروض الحركة وقرأ الحسن وابو عمرو بخلاف عنهما بهمز الواوين استثقالا لضمة الواو وقال الزمخشري وهي مستكرهة يعني لعروض الحركة عليها الا انهم قد همزوا ما هو اولى بعدم الهمز من هذه الواو نحو اشتروا الضلالة همزوا اشتروا بعضهم مع انها حركة عارضة وتزول في الوقف وحركة هذه الواو وان كانت عارضة الا انها غير زائلة في الوقف فهي اولى بهمزها وقوله تعالى لترونها عين اليقين هو مصدر مؤكد كانه قيل رؤية اليقين نفيا لتوهم المجاز في الرواية الاولى وقال ابو البقاء رحمه الله لان رأى وعاين بمعنى **فصل** معنى الكلام لترون الجحيم بابصاركم على البعد ثم لترونها عين اليقين اي مشاهدة وقيل هو اخبار عن دوام مقامهم في النار اي في رؤية دائمة متصلة والخطاب للكفار وقيل لو تعلمون علم اليقين معناه لو تعلمون اليوم في الدنيا علم اليقين بما امامكم مما وصفت لترون الجحيم بعيون قلوبكم فان علم اليقين يريك الجحيم بعين فؤادك وهو ان يصور لك تارات القيمة ثم لترونها عين اليقين اي عند المعاينة بعين الرأس فتراها يقينا لا تغيب عن عينك ثم لتسألن يومئذ عن النعيم في موقف السؤال والعرض قال الحسن لا يسأل عن النعيم الا اهل النار لان ابا بكر رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية قال يا رسول الله صلى الله عليك وسلم ارأيت اكلة اكلتها معك في بيت ابي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وماء عذب يكون من النعيم الذي نسأل عنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ذلك للكفار ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل نجازي الا الكفور ولان ظاهر الآية يدل على ذلك لان الكفار الهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله والاشتغال بشكره فالله تعالى يسألهم عنها يوم القيمة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه لسعادتهم كان من اعظم الاسباب لشقاوتهم وقيل السؤال عام في حق المؤمن والكافر لقوله صلى الله عليه وسلم اول ما يسأل العبد يوم القيمة عن النعيم فيقال له الم نصح جسمك ونروك من الماء البارد وقيل الزائد عما لا بد منه وقيل غير ذلك قال ابن الخطيب رحمه الله والاولى على جميع النعم لان الالف واللام تفيد الاستغراق وليس صرف اللفظ الى البعض اولى من صرفه الى الباقي فيسأل عنها هل شكرها ام كفرها واذا قيل ان هذا السؤال للكفار فقيل السؤال في موقف الحساب وقيل بعد دخول النار فيقال لهم انما حل بكم هذا العذاب لاشتغالكم في الدنيا بالنعم عن العمل الذي ينجيكم من هذه النار لو صرفتم عمركم الى طاعة ربكم لكنتم اليوم من اهل النجاة

سورة العصر ثلث ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والعصر قرأ العامة بسكون الصاد وسلام والعصر بكسر الصاد والصبر بكسر الباء قال ابن عطية وهذا لا يجوز الا في الوقف على نقل الحركة وروي عن ابي عمرو بكسر الباء اشماما وهذا ايضا لا يجوز الا في الوقف انتهى ونقل هذه القراءة جماعة كالهذلي وابي الفضل الرازي وابن خالويه قال الهذلي والعصر والصبر والفجر والوتر بكسر ما قبل الساكن في هذه كلها هارون وابن موسى عن ابي عمرو والباقون بالاسكان كالجماعة فهذا اطلاق منه لهذه القراءة في حالتي الوقف والوصل وقال ابن خالويه بالصبر بنقل الحركة عن ابي عمرو فاطلق ايضا وقال ابو الفضل عيسى البصرة بنقل حركة الراء الى الباء لئلا يحتاج الى ان يأتي ببعض الحركة في الوقف ولا الى ان يسكن فيجمع بين ساكنين وذلك لغة شائعة وليست بشاذة بل مستفيضة وذلك دلالة على الاعراب وانفصال من التقاء الساكنين وتادية حق • الموقوف عليه من السكون انتهى فهذا يؤذن بما ذكر ابن عطية انه كان ينبغي وانشدوا على ذلك واصطفافا بالرجل يرين بالرجل وقال آخر • انا جرير كنيتي ابو عمرو • ضرب بالسيف وسعد بالعصر • والنقل جائز في الضمة كقوله اوجع النقر ولم شروط والعصر الليلة واليوم قال • ولن يلبث العصران يوم وليلة • اذا طلبا ان يدركا ما يتيمما • قال ابن عباس وغيره والعصر الدهر ومنه قول الشاعر • سبيل الهوى وعر • وبحر الهوى غمر • ويوم الهوى شهر وشهر الهوى دهر • اقسم الله عز وجل بالعصر لما فيه من الاعتبار للناظر بتصرف الاحوال وتبدلها وما فيها من الدلالة على الصانع والعصران ايضا الغداة والعشي قال وامطله العصر حتى يملني ويرضى بنصف الدين والانف راغم يقول اذا جاء في اول النهار وعدته آخره • وقيل ان العشي وهو ما بين الزوال والغروب قاله الحسن وقتادة ومنه قول الشاعر • تروح بنا عمرو وقد قصر العصر • وفي الروحة الاولى الغنيمة والاجر • وعن قتادة ايضا هو آخر ساعة من النهار فاقسم سبحانه باحد طرفي النهار قاله مسلم وقيل اقسم تعالى بصلاة العصر وهي الوسطى لانها افضل الصلوات قاله مقاتل يقال اذن للعصر اي لصلوة العصر وصليت العصر اي صلوة العصر وقال صلى الله عليه وسلم الصلوة الوسطى صلوة العصر وقيل اقسم بعصر النبي صلى الله عليه وسلم لفضله بتجديد النبوة فيه وقيل معناه ورب العصر **فصل** قال مالك رضي الله عنه من حلف ان لا يكلم الرجل عصرا لم يكلمه سنة قال ابن العربي انما حمل مالك يمين الحالف ان لا يكلم الرجل عصرا على السنة لانه اكثر ما قيل فيه وذلك على اصله في تغليظ المعنى في الايمان وقال الشافعي رضي الله عنه يبر بساعة الا ان يكون له نية وبه اقول الا ان يكون الحالف عربيا فيقال له ما اردت فاذا فسره بما يحتمله قبل منه **قوله** تعالى ان الانسان لفي خسر هذا جواب القسم والمراد به العموم بدليل الاستثناء منه ويحتمل ان يكون اذ له العموم وقال ابن عباس في رواية ابي صالح المراد به الكافر وقال في رواية الضحاك يريد جماعة من المشركين الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبد المطلب بن الاسود بن عبد العزى والاسود بن يغوث وقوله جل ذكره لفي خسر اي لفي غبن وقال الاخفش لفي هلكة وقال الفراء لفي عقوبة ومنه قوله تعالى وكان عاقبة امرها خسرا وقال ابن زيد لفي شر وقيل لفي نقص وقرأ العامة لفي خسر بسكون السين وزيد بن

علي وابن هرمز وعاصم في رواية وزاد القرطبي الاعرج وطلحة وعيسى الثقفي بضمها وهي كالعسر واليسر وقد تقدم في البقرة والوجه فيهما الاتباع ويقال خسر وخسر مثل عسر وعسر وكان علي يقرأها والعصر ونوائب الدهر ان الانسان لفي خسر وانه فيه الى آخر الدهر وقال ابراهيم رحمه الله ان الانسان اذا عمر في الدنيا وهرم لفي نقص وضعف وتراجع الا المؤمنين فانه يكتب لهم اجورهم التي كانوا يعملونها في حال شبابهم ونظيره قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين قال وقراءتنا والعصر ان الانسان لفي خسر وانه في آخر الدهر والصحيح عليه الامة والمصاحف وقيل المعنى ان الانسان لا ينفك عن تضييع عمره لان كل ساعة تمر بالانسان فان كانت في معصية فالخسر ظاهر وكذلك ان مرت في مباح وان مرت في طاعة فكان يمكن ان يأتي بها على وجه اكمل اي من الخشوع والاخلاص وترك الاعلى والاتيان بالادنى نوع خسران والخسر والخسران مصدران وتنكير الخسر اما للتعظيم واما للتحقير بالنسبة الى خسر الشياطين والاول اظهر وافرد الخسر مع كثرة انواعه لان الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه سبحانه وتعالى وما عدا ذلك فكالعدم وفيه مبالغات دخول ان واللام واحاطة الخسر به اي هو في طريق خسر او سبب خسر **قوله** الا الذين امنوا استثناء من الانسان اذ المراد به الجنس على الصحيح وعملوا الصالحات اي ادوا الفرائض المفترضة عليهم وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابي بن كعب رضي الله عنه قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم والعصر فقلت ما تفسيرها يا نبي الله قال والعصر قسم من الله تعالى اقسم ربكم بآخر النهار ان الانسان لفي خسر ابو جهل الا الذين امنوا ابو بكر رضي الله عنه وعملوا الصالحات عمر وتواصوا بالحق عثمان وتواصوا بالصبر علي رضي الله عنهم وهكذا خطب ابن عباس على المنبر موقوفا عليه ومعنى تواصوا تحابوا واوصى بعضهم بعضا وحث بعضهم بعضا بالحق اي بالتوحيد كذا روى الضحاك عن ابن عباس قال قتادة بالحق اي بالقرآن وقال السدي رحمه الله الحق هنا هو الله عز وجل وتواصوا بالصبر على طاعة الله سبحانه وتعالى والصبر عن معاصيه **روى** الثعلبي رضي الله عنه عن ابي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة والعصر ختم الله له بالصبر وكان مع اصحاب الحق يوم القيمة اللهم اجعلنا معهم وصدق رسول الله

سورة الهمزة سبع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** ويل لكل همزة لمزة الويل لفظ الذم والسخط وهي كلمة كل مكروب وقد تقدم الكلام في الويل ومعناه الخزي والعذاب والهلكة وقيل واد في جهنم لكل همزة اي كثير الهمز وكذلك اللمزة الكثير اللمز وتقدم معنى الهمز في ن واللمز في براءة والعامة على فتح ميمهما على ان المراد الشخص الذي كثر منه ذلك الفعل قال زياد الاعجم تدلي بودي اذا لاقيتني كذبا وان اغيب فانت الهامز اللمزة وقرأ ابو جعفر والاعرج رضي الله عنه بالسكون وهو الذي يهمز ويلمز اي يأتي بما يهمز به ويلمز كالضحكة لمن يكثر ضحكه والضحكة لمن يأتي بما يضحك منه وهو مطرد يعني ان فعلة بفتح العين لمن يكثر منه الفعل وبسكونها لمن يكون الفعل بسببه قال ابن عباس هم المشاؤون بالنميمة المفرقون بين الاحبة الباغون للبراء العيب فعلى هذا هما بمعنى وقال صلى الله عليه وسلم شرار عباد الله تعالى المشاؤون بالنميمة المفسدون بين الاحبة الباغون للبراء العيب وعن ابن عباس رضي الله عنه ان الهمزة القتات واللمزة العياب العتاب هو النمام يقال قت الحديث يقته اذا زوره وهيأه وسواه وقيل النمام الذي يكون مع القوم يتحدثون فينم عليهم والقتات الذي يتسمع على القوم وهم لا يعلمون والقياس الذي يسأل عن الاخبار ثم ينمها نقله ابن الاثير وقال الحسن وابو العالية ومجاهد وعطاء بن ابي رباح الهمزة الذي يغتاب ويطعن في وجه الرجل واللمزة الذي يغتابه من خلفه وهذا اختيار النحاس قال ومنه قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات وقال مقاتل ضد هذا القول ان الهمزة الذي يغتاب بالغيبة واللمزة الذي يغتاب في الوجه وقال قتادة ومجاهد الهمزة الطعان في انسابهم وقال ابن زيد الهامز الذي يهمز الناس بيده ويضربهم واللمز الذي يلمزهم بلسانه ويلمز بعينه وقال ابن كيسان الهمزة الذي يؤذي جلساءه بسوء اللفظ واللمزة الذي يكسر عينه ويشير بعينه ورأسه وبحاجبيه وقرأ عبد الله بن مسعود وابو وائل والنخعي والاعمش ويل للهمزة اللمزة واصل الهمز الكسر والعض على الشيء بعنف ومنه همز الحرف وهمزت الجوز بكفي كسرته وقيل اصل الهمز واللمز الدفع والضرب لمزه يلمزه اذا ضربه ودفعه وكذلك همزه اي دفعه وضربه قال الراجز • ومن همزنا راسه تهشما • وقيل اصل الهمز الكسر والعض على الشيء بعنف ... زوبعة او زوبعا البركة القيام على اربع وبركه فتبركع اي صرعه فوقع على استه قاله في الصحاح **فصل** روى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه انها نزلت في الاخنس بن شريق كان يلمز الناس ويعيبهم مقبلين ومدبرين وقال ابن جريج نزلت في الوليد بن المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويقدح فيه في وجهه وقيل نزلت في ابي بن خلف وقيل في جميل بن عامر الثقفي وقيل انها عامة من غير تخصيص وهو قول الاكثرين قال مجاهد ليست بخاصة لاحد بل لكل من هذه صفته وقال الفراء يجوز ان يذكر الشيء العام ويقصد به الخاص اذ قال لا ازورك ابدا فتقول من لم يزرني فلست بزائره يعني ذلك القائل **فصل** قال ابن الخطيب فان قيل لم قال هاهنا ويل منكرا وفي موضع آخر ولكم الويل معرفا **فالجواب** لان ثم قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين فقال ولكم الويل وها هنا نكره حتى لا يعلم كنهه الا الله عز وجل وقيل في ويل انها كلمة تقبيح وويس استصغار وويح ترحم فنبه بهذا على قبح هذا الفعل **قوله** الذي جمع قرأ الاخوان وابن عامر بتشديد الميم على المبالغة والتكثير ولانه يوافق عدده والباقون مخففا وهي محتملة للتكثير وعدمه وقوله عز وجل وعدده العامة على تثقيل الدال الاولى وهي ايضا للمبالغة وقرأ الحسن والكلبي بتخفيفها وفيه اوجه

احدهما ان المعنى جمع مالا وعدده ذلك المال اى وجمع عدده اى احصاه والثانى ان المعنى وجمع عدده نفسه كذلك ان عدده فعل ماض بمعنى عده الا انه شذ فى اظهار التضعيف كما شذ فى قوله انى اجود لاقوام وان ضننوا اى ضنوا وبخلوا فاظهر التضعيف والذى بدل من كل او نصب على الذم او رفع وصفه تعالى بهذه الوصف لانه يجرى مجرى السبب والعلة فى الهمز واللمز وهو اعجابه بما جمع من المال وظنه ان الفضل فيه فلاجل ذلك يستنقص غيره **فصل** قال المفسرون جمع مالا وعدده اى اعده لنوائب الدهر مثل كرم واكرم وقيل احصى عدده قاله السدى وقال الضحاك اى اعد ماله لمن يرثه من اولاده وقيل فاخر بعدده وكثرته والمقصود الذم على امساك المال عن سبيل الطاعة كقوله تعالى مناع للخير وقوله تعالى وجمع فاوعى **قوله** يحسب يجوز ان يكون مستانفة وان يكون حالا من فاعل جمع واخلده بمعنى تخلده فاوقع الماضى موقع المضارع وقيل هو على اصله اى الحال عمره قال السدى اى يظن ان ماله اخلده اى يبقيه حيا لا يموت وقال عكرمة اى يزيد فى عمره وقيل احياه فيما مضى وهو ماض بمعنى المستقبل يقال هلك والله فلان ودخل النار اى يدخل النار **قوله** كلا رد لما توهمه الكافر اى لا يخلد ولا يبقى له مال وقيل معناه حقا لينبذن جواب قسم مقدر وقرا على والحسن رضى الله عنهما بخلاف عنه ومحمد بن كعب ونصر بن عاصم ومجاهد وحميد وابن محيصن وابو عمرو فى رواية لينبذان بالف التثنية اى لينبذان هو وماله وعن الحسن ايضا لينبذن بضم الذال وهو مسند لضمير الجماعة اى لينطرحن الهمزة واللمزة والمال وجامعه جميعا وقرا الحسن ايضا لينبذنه على معنى لينبذن ماله وعنه ايضا بالنون اى لينبذنه على اخبار الله تعالى عن نفسه انه ينبذ صاحب المال فى الحطمة وهى نار الله سميت بذلك لانها تكسر كل ما يلقى فيها وتحطمه وتهشمه والحطمة الكثير الحطم يقال رجل حطمة اى اكول وحطمته كسرته والحطام منه قال لقد لفها الليل بسواق حطم وقال آخر اذا حطمنا بالقضيب معصا يوم كسرنا انفه ليغضبا حكى الماوردى عن الكلبى ان الحطمة هى الطبقة السادسة من طبقات جهنم وحكى القشيرى عنه الحطمة الدرجة الثانية من درجة جهنم وقال الضحاك هى كذلك الرابع وقال ابن زيد اسم من اسماء جهنم **قوله** تعالى وما ادراك ما الحطمة تعظيم لشانها وتفخيم لامرها ثم فسرها ما هى فقال نار الله الموقدة اى هى نار الله التى اوقد عليها الف عام حتى احمرت والف عام حتى ابيضت والف عام حتى اسودت **قوله** تعالى التى تطلع يجوز ان يكون تابعة لنار الله وان تكون مقطوعة قال محمد بن كعب رضى الله عنه تاكل النار جميع اجسادهم حتى اذا بلغت الفؤاد خلقوا خلقا جديدا فرجعت تاكلهم وكذا روى خالد بن عمران عن النبى صلى الله عليه وسلم ان النار تاكل اهلها حتى اذا اطلعت على افئدتهم انتهت ثم اذا صدرت تعود فذلك قوله تعالى نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة وخص الافئدة لان الالم اذا اصاب الى الفؤاد مات صاحبه اى انهم فى حال من يموت ولا يموتون كقوله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى فهم احياء فى معنى الاموات وقيل معنى تطلع على الافئدة اى تعلم مقدار ما يستحقه كل واحد منهم من العذاب يقال اطلع فلان على كذا اى علمه **قوله** تعالى انها عليهم مؤصدة اى مطبقة عليهم قاله الحسن والضحاك وقد تقدم فى سورة البلد وقيل مغلقة بلغة قريش يقولون اصدت الباب اذا غلقته قاله مجاهد ومنه قول عبد الله بن قيس بن الرقيات ان فى القصر لو دخلنا غزالا مصفقا موصدا عليه الحجاب **قوله** تعالى فى عمد قرا الاخوان وابو بكر رضى الله عنهم بضمتين جمع عمود نحو رسول ورسل وقيل جمع عماد نحو كتاب وكتب وروى عن ابى عمرو الضم والسكون وهو تخفيف لهذه القراءة والباقون عمد بفتحتين فقيل اسم جمع لعمود وقيل بل هو جمع له قاله الفراء كاديم وادم وقال ابو عبيدة وهو جمع عماد وفى عمد يجوز ان يكون حالا من الضمير فى عليهم اى موثقين وان يكون خبرا لمبتدا مضمر اى هم فى عمد وان يكون صفة لموصدة قاله ابو البقاء رحمه الله يعنى فتكون النار داخل العمد وقال القرطبى العماد بمعنى الخباء اى موصدة بعمد ممدودة قال ابن مسعود وهى فى قراءته بعمد ممدودة قال الجوهرى العمود عمود البيت وجمع القلة اعمدة وجمع الكثرة عمد وعمد وقرئ بهما فى قوله تعالى فى عمد ممددة وقال ابو عبيدة العمود كل مستطيل من خشب او حديد وقيل اصل البناء مثل العماد عمدت الشئ فانعمد اى اقمته بعماد يعتمد عليه واعمدته جعلت تحته عمدا **فصل** قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يبعث عليهم ملائكة باطباق من نار ومسامير من نار وعمد من نار فيطبق عليهم بتلك الاطباق وتشد بتلك المسامير فلا يبقى فيها خلل يدخل منه روح ولا يخرج منه غم فيكون لهم فيها زفير وشهيق فذلك قوله جل وعز انها عليهم مؤصدة وقال قتادة عمد يعذبون بها واختاره الطبرى وقال ابن عباس ان العمد الممدة اغلال فى اعناقهم وقال ابو صالح قيود فى ارجلهم وقال القشيرى العمد اوتاد الاطباق وقيل المعنى فى دهور ممدودة لا انقطاع لها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا ويل لكل همزة اعطى من الاجر عشر حسنات بعدد من استهزا بمحمد صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى الله تعالى عنهم

سورة الفيل خمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل هذه قراءة الجمهور اعنى فتح الراء وحذف الالف للجزم وقرا السلمى ترْ بسكون الراء كانه لم يعتد بحذف الالف كمقطوعهم لم ابله وقرا ايضا ترأ بسكون الراء وهمزة مفتوحة وهو الاصل وكيف معلقة للرؤية وهى منصوبة بفعل بعدها لا بما قبلها لما فى كيف من معنى الاستفهام **فصل** المعنى الم تخبر وقيل الم تعلم وقال ابن عباس الم تسمع واللفظ استفهام والمعنى تقرير والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ولكنه عام اى لم تروا ما فعلت باصحاب الفيل اى قد رايتم ذلك وعرفتم موضع منتى عليكم فما لكم لا تؤمنون **فصل** الفيل معروف والجمع افيال وفيول وفيلة قال ابن السكيت ولا تقل افيلة وصاحبه فيال قال سيبويه يجوز ان يكون اصل فيل فعل فكسر من اجل الياء كما قالوا ابيض وبيض وقال الاخفش هذا لا يكون فى الواحد انما يكون فى الجمع ورجل فيل الراى اى ضعيف الراى والجمع افيال ورجل فال اى ضعيف الراى مخطئ الفراسة وقد فال الراى يفيل فيولة وفيل رايه تفييلا اى ضعف فهو فيل الراى **فصل** روى ان ابرهة بن الصباح الاشرم ملك اليمن بنى كنيسة بصنعاء لم ير مثلها وسماها القليس واراد ان ينصرف اليها الحاج فخرج رجل من بنى كنانة مختفيا وجعل يبول ويتغوط ليلا فى تلك الكنيسة فاغضبه ذلك وقيل اجج نارا فحملتها الريح فاحرقتها فقال من صنع هذا فقيل له رجل من اهل البيت الذى يحج العرب اليه فحلف ليهدمن الكعبة فخرج بجيشه ومعه فيل اسمه محمود وكان قويا عظيما وثمانية اخرى وقيل اثنى عشر وقيل الف وبعث رجلا الى بنى كنانة يدعوهم الى حج تلك الكنيسة فقتلت بنو كنانة ذلك الرجل فزاد ذلك ابرهة غضبا وحنقا فسار ليهدم الكعبة فلما بلغ قريبا من مكة خرج اليه عبد المطلب ومنعه وعرض عليه ثلث اموال تهامة ليرجع فابى وقدم الفيل فكانوا كلما وجهوه الى الحرم برك واذا وجهوه الى اليمن او الى سائر الجهات هرول ثم ان ابرهة اخذ لعبد المطلب مائتى بعير فخرج اليهم بسببها فلما راى ابرهة عظم فى عينه وكان رجلا جسيما وقيل له هذا اشد قريش وصاحب عير مكة المشرف فنزل ابرهة عن سريره وجلس معه على بساطه ثم قال لترجمانه قل له ما حاجتك فلما ذكر حاجته قال سقطت من عينى جئت لاهدم البيت الذى هو دينك ودين ابائك لا تكلمنى فيه والهاك عنه ذود احبستها لك فقال عبد المطلب انا رب الابل وان للبيت ربا سيمنعه ثم رجع واتى البيت فاخذ بحلقة باب الكعبة وقام معه نفر من قريش يدعون الله تبارك وتعالى ويستنصرونه على ابرهة وجنده فقال عبد المطلب لاهم ان العبد يمنع رحله فامنع حلالك لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك ان يدخلوا البلد الحرام فامر ما بدا لك • يا رب لا ارجو لهم سواكا • يا رب فامنع منهم حماكا • ان عدو البيت من عاداكا • انهم لن يقهروا قواكا • فالتفت وهو يدعو • فاذا هو بطير من نحو اليمن فقال والله انها الطير غريبة ما هى بنجدية ولا تهامية وكان مع كل طير حجر فى منقاره وحجران فى رجليه اكبر من العدسة واصغر من الحمصة قال الراوى رضى الله عنه فارسل عبد المطلب حلقة باب الكعبة ثم انطلق هو ومن معه من قريش الى شعب الجبال فحوروا فيها ينتظرون ما يفعل ابرهة اذا دخل مكة فارسل الله عليهم طيرا من البحر امثال الخطاطيف والبلسان مع كل طائر منها ثلاثة احجار فكان الحجر يقع على راس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا فى كل طريق ومنهل وروى عن ابن عباس رضى الله عنه انه راى من تلك الاحجار عند ام هانى نحو قفيز مخططة بحمرة كالجزع الظفارى قال الراوى وليس كلهم اصابت وخرجوا هاربين يبتدرون الطريق التى منها جاؤا وروى ان ابرهة تساقطت انامله وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه وانفلت هو ووزيره ابو يكسوم وطائر يحلق فوقه حتى قدموا صنعاء وهو مثل فرخ الطائر وقيل قدموا على النجاشى رضى الله عنه فقص عليه القصة فلما اتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه **فصل** حكى الماوردى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ولدت عام الفيل وروى انه صلى الله عليه وسلم قال يوم الفيل وقال فى كتاب اعلام النبوة ولد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين الثانى عشر من شهر ربيع الاول وكان بعد الفيل بخمسين يوما وافق من شهور الروم العشرين من اشباط فى السنة الثانية عشر من ملك هرمز بن انوشروان وقد قيل انه صلى الله عليه وسلم حملت به امه آمنة فى يوم عاشوراء من شهر المحرم حكاه ابن شاهين ابو حفص فى فضائل يوم عاشوراء وولد يوم الاثنين صلى الله عليه وسلم لاثنتى عشرة ليلة خلت من شهر رمضان فكانت مدة حمله صلى الله عليه وسلم ثمانية اشهر كملا ويومين من التاسع وقال ابن العربى قال ابن وهب عن مالك رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفيل وقال قيس بن مخرمة ولدت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفيل وقال عبد الملك بن مروان لعتاب ابن اسيد انت اكبر ام النبى صلى الله عليه وسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم اكبر منى وانا اسن منه ولد النبى صلى الله عليه وسلم وانا ادركت سائقه وقائده اعميين مستعطين يستطعمان الناس **فصل** قال بعض العلماء كانت قصة الفيل فيما تقدم من معجزاته صلى الله عليه وسلم وان كانت قبله وقبل التحدى لانها كانت توكيدا لامره وتمهيدا لشانه ولما تلى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه السورة كانت بمكة عدد كثير ممن شهد تلك الواقعة ولهذا قال الم تر ولم يكن بمكة احد الا وقد راى قائد الفيل وسائقه اعميين يتكففان الناس قالت عائشة رضى الله عنها مع حداثة سنها لقد رايت قائد الفيل وسائقه اعميين يستطعمان **قوله** تعالى الم يجعل كيدهم فى تضليل اى فى ابطال وتضييع والكيد ارادة مضرة بالغير لانهم ارادوا ان يكيدوا قريشا بالقتل والسبى والبيت بالتخريب والهدم قالت المعتزلة اضافة الكيد اليهم دليل على ان الله تعالى لا يرضى بالقبيح اذ لو رضى لاضافه الى ذاته **قوله** تعالى وارسل عليهم طيرا ابابيل قال النحاة ابابيل نعت لطير لانه اسم جمع وابابيل قيل لا واحد له كاساطير وعباديد وقيل واحده ابول كعجول وقيل ابال وقيل ابيل مثل سكين وحكى الرقاشى انه جمع ابالة بالتشديد وحكى الفراء ابالة بالتخفيف **فصل** الابابيل الجماعات شيئا بعد شئ قال طريف • وجنا رداوا اصولة عليه • ابابيل من الطير تنعت • وقد يستعمل لغير الطير كقوله • كادت تهد من الاصوات راحلتى • اذ سالت الارض بالجرد الابابيل قال ابو عبيدة ابابيل جماعات فى تفرقة يقال جاءت الخيل ابابيل من هاهنا وهاهنا قال سعيد بن جبير كانت طيرا من السماء لم ير مثلها وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم

يقول انها طير بين السماء والأرض تعشش وتفرخ وعن ابن عباس رضي الله عنه كان لها خراطيم كخراطيم الفيل واكف كاكف الكلاب وقال عكرمة كانت طيرا خضرا خرجت من البحر لها رؤس كرؤس السباع ولم تر قبل ذلك ولا بعد وقالت عايشة رضي الله عنها هي اشبه شي بالخطاطيف وقيل بل كانت اشبه بالوطاويط وقيل انها العنقاء التي يضرب بها الامثال قال النحاس وهذه الاقوال متفقة المعنى لان حقيقة المعنى انها جماعات عظام يقال فلان يوبل على فلان اي يعظم عليه ويكثر وهو مشتق من الابل **فصل** قال ابن الخطيب هذه الاية رد على الملحدين جدا لانهم ذكروا في الزلازل والرياح والصواعق والخسف وساير الاشيا التي عذب الله بها الامم اعذارا ضعيفة اما هذه الواقعة فلا يجري فيها تلك الاعذار وليس في شي من الطبايع والحيل ان يقبل طير معها حجارة فتقصد قوما دون قوم فتقتلهم ولا يمكن ان يقال انها كساير الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول الا نيف واربعون سنة ويوم تلا الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الاية كان قد بقي جمع شاهد وا تلك الواقعة فلو يجري فيها تلك الاعذار ولو كان النقل ضعيفا لكذبوه فعلمنا انه لا سبيل الى الطعن فيه **قوله** تعالى ترميهم بحجارة ترميهم صفة لطير وقرا العامة ترميهم بالتانيث وابو حنيفة وابن يعمر وعيسى وطلحة رضي الله عنهم بالياء من اسفل وهما واضحتان ولان اسم الجمع يذكر ويونث ومن التانيث قوله كالطير ينجو من الشوبوب ذي البرد وقيل الضمير لربك اي يرميهم ربك بحجارة ومن سجيل صفة لحجارة والسجيل قال الجوهري قالوا حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم لقوله تعالى لنرسل عليهم حجارة من طين وقال عبد الرحمن ابن ابزى من سجيل اي من السماء وهي الحجارة التي نزلت على قوم لوط صلوات الله وسلامه عليه وقيل من الجحيم وهي سجين ثم ابدلت اللام نونا كما قالوا اصيلان اصيلال قال ابن نفيل ضربا تواصت به الابطال سجينا وانما هو سجيلا وقال الزجاج من سجيل اي مما كتب عليهم ان يعذبوا مشتقا من السجل وقد تقدم القول في السجيل في هود قال عكرمة كان اذا اصاب احدهم الحجر خرج معه الجدري ولم ير قبل ذلك اليوم وقال ابن عباس كان الحجر اذا وقع على احدهم نفط جلده وكان ذلك اول الجدري قال يونس وابو عبيدة والسجيل عند العرب الشديد الصلب قال وزعم بعض المفسرين انهما كلمتان بالفارسية جعلتهما العرب كلمة واحدة انهما سنج وجيل فالسنج الحجر والجيل الطين اي من هذين الجنسين الحجر والطين قال ابن اسحاق وحدثني يعقوب بن عتبة انه اول ما رئيت الحصبة والجدري بارض العرب وانه اول ما رئي بها مرائر الشجر الحرمل والحنظل والعشار ذلك العام **قوله** تعالى فجعلهم كعصف ماكول هو المفعول الثاني للجعل بمعنى التصيير وفيه مبالغة حسنة وهو انه لم يكفه ان جعلهم اهون شي في الزرع اذا اكلته الدواب فرمت به اسفل قال ابن زيد وغيره والعصف جمع واحده عصفة وعصافة وعصيفة وادخل الكاف في العصف للتشبيه مع مثل كقوله تعالى ليس كمثله شي ومعنى ماكول ان المراد به قشر البر اي الغلاف الذي يكون فيه حبة القمح **روي** ان الحجر كان يقع على احدهم فيخرج كل ما في جوفه فيبقى كقشر الحنطة اذا اخرجت منه الحبة قال ابن اسحاق لما رد الله تعالى الجيش عن مكة المشرفة عظمت العرب قريشا وقالوا اهل الله قاتل عنهم وكفاهم مؤنة عدوهم فكان ذلك نعمة من الله عليهم **روى** الثعلبي عن ابي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الفيل عافاه الله ايام حياته من الخسف والمسخ صدق الله العظيم ونبيه الكريم صلى الله عليه

سورة قريش اربع ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** تعالى **لايلاف قريش** في متعلق هذه الاية اوجه احدها انه ما في السورة قبلها من قوله تعالى فجعلهم كعصف قال الزمخشري رحمه الله وهذا بمنزلة التضمين في الشعر وهو ان يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقا لا يصح الا به وهما في مصحف ابي سورة واحدة بلا فصل وعن عمر رضي الله عنه انه قراهما في الثانية من صلوة المغرب وفي الاولى بسورة والتين انتهى والى هذا ذهب الاخفش الا ان الحوفي قال ورد هذا القول جماعة بانه لو كان كذلك لكان لايلاف بعض سورة الم تر وفي اجماع الجميع على الفصل بينهما ما يدل على عدم ذلك الثاني انه مضمر تقديره فعلنا ذلك اي اهلاك اصحاب الفيل لايلاف قريش اي لتاليف قريش او لتتفق قريش او لكي تامن قريش فتولف رحلتيها وقيل تقديره اعجبوا الثالث انه قوله تعالى فليعبدوا ولايلافهم فانها اظهر نعمة عليهم قاله الزمخشري وهو قول الخليل قبله وقرا ابن عامر لالاف دون ياء قبل اللام الثانية والباقون لايلاف بياء قبلها واجمع الكل على اثبات الياء في الثاني وهو ايلافهم ومن غريب ما اتفق في هذين الحرفين ان القراء اختلفوا في سقوط الياء وثبوتها في الاول مع اتفاق المصاحف على اثباتها خطا واتفقوا على اثبات الياء في الثاني مع اتفاق المصاحف على سقوطها فيه خطا فهذا ادل دليل على ان القراء متبعون الاثر والرواية لا مجرد الخط فاما قراءة ابن عامر ففيها وجهان احدهما انه مصدر لالف ثلاثيا يقال الفته الفا والافا وقد جمع الشاعر بينهما في قوله • زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف وليس لكم الاف • والثاني انه مصدر الف رباعيا نحو قاتل قتالا وقال الزمخشري اي لمولفة قريش واما قراءة الباقين فمصدر الف رباعيا بزنة اكرم يقال الفته اولفه ايلافا قال الشاعر • من المولفات الرمل ادماء حرة شعاع الضحى في متنها يتوضح • وقرا عاصم في رواية الافهم بهمزتين الاولى مكسورة والثانية ساكنة وهي شاذة لانه يجب في مثله ابدال الثانية حرفا مجانسا كايمان وروي عنه ايضا بهمزتين مكسورتين بعدهما ياء ساكنة وخرج على انه اشبع كسرة الهمزة الثانية فتولد منها ياء وهذه اشذ من الاولى ونقل ابو البقاء اشذ منها فقال بهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة بعدها همزة

مكسورة

مكسورة وهو بعيد ووجهها انه اشبع الكسرة فنشات الياء وقصد بذلك الفصل بين الهمزتين كالالف في اانذرتهم وقرا ابو جعفر لالف قريش بزنة قوة وقد تقدم انه مصدر الف كقوله لهم الف وليس لكم الاف وعنه ايضا وعن ابن كثير الفهم وهي ساكنة اللام بغير ياء وهي قراءة مجاهد وحميد ورويت عن اسماء رضي الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرا الفهم وهو مروي ايضا عن ابن عباس وغيره وعنه ايضا وعن ابن عباس وعامر الافهم مثل كتابهم وعنه ليلاف بياء ساكنة بعد اللام وذلك انه لما ابدل الثانية حذف الاولى على غير قياس وقرا عكرمة ليالف قريش فعلا مضارعا وعنه ليالف مع الامر وهي لغية **فصل** قد تقدم ان هذه السورة متصلة بما قبلها في المعنى اي اهلكت اصحاب الفيل لايلاف قريش اي لتاليف قريش او ليتفق قريش او لتامن قريش فتولف رحلتيها **قال** ابن الخطيب فان قيل انما كان الاهلاك لكفرهم **قلنا** جزاء الكفر يكون يوم القيمة تجزى كل نفس بما كسبت ولان كفرهم منزل بينهم وبين غيرهم سلمنا لكن لا يمتنع ان يكون له امرين معا سلمنا لكن تكون اللام لام العاقبة او يكون المعنى الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل لايلاف قريش اي كل ما تضمنته السورة لايلافهم او تكون اللام بمعنى الى اي فعلنا هذه النعم مضافا الى نعمة لايلاف قريش لام التعجب اي اعجبوا لايلاف قريش نقله القرطبي قال الفراء هذه السورة متصلة بالسورة الاولى لانه ذكر اهل مكة عظيم نعمته عليهم بما فعل بالحبشة ثم قال جل من قائل لايلاف قريش اي فعلنا ذلك باصحاب الفيل نعمة منا على قريش وذلك ان قريشا كانت تخرج في تجارتها فلا يغار عليها في الجاهلية يقولون هم اهل بيت الله عز وجل حتى جاء صاحب الفيل ليهدم الكعبة فاهلكه الله عز وجل فذكرهم نعمته اي فجعل الله ذلك لايلاف قريش اي ليالفوا الخروج ولا يجترا عليهم قاله مجاهد وابن عباس في رواية سعيد بن جبير عنه قال ابن عباس لايلاف قريش قال نعمتي على قريش لايلافهم رحلة الشتاء والصيف قال كانوا يشتون بمكة ويصيفون بالطايف وعلى هذا القول يجوز الوقف على رؤس الاي وان لم يكن الكلام تاما قال ابن الخطيب والمشهور انهما سورتان ولا يلزم من التعلق الاتحاد لان القرآن كسورة واحدة وقال الخليل ليست متصلة كانه قال الف الله قريشا ايلافا فليعبدوا رب هذا البيت واللام متعلقة بقوله تعالى فليعبدوا وهو لا ورب هذا البيت لايلافهم رحلة الشتاء والصيف للامتنان وعملها بعد الفاء على ما قبلها لانها زايدة غير عاطفة كقولك زيدا فاضرب واما مصحف ابي فمعارض باطباق الكل على الفصل بينهما واما قراءة عمر رضي الله عنه فالامام قد يقرا سورتين قال ابن العربي وليست المواقف التي تنتزع بها القراء شرعا مرويا وانما ارادوا به تعليم الطلبة المعاني فاذا علموها وقفوا حيث شاءوا ولا دليل على ما قالوه بحال ولكني اعتمد الوقف على التمام كراهية الخروج عنهم قال القرطبي رحمه الله واجمع المسلمون على ان الوقف عند قوله تعالى فجعلهم كعصف ماكول ليس بقبيح وقد يقال بقبحه وهذه السورة تقرا في الركعة الاولى والتي بعدها في الركعة الثانية ولا يمنع الوقف على اعجاز الايات سواء تم الكلام ام لا **فصل** قريش هم اسم القبيلة قيل هم ولد النضر بن كنانة وكل من ولده النضر فهو قرشي دون بني كنانة وهو الصحيح وقيل هم ولد فهر بن مالك بن النضر بن كنانة فمن لم يلده فهر فليس بقرشي فوقع الوفاق على ان بني فهر قرشيون وعلى ان كنانة ليس بقرشيين ووقع الخلاف في النضر ومالك واختلف في اشتقاقه على اوجه احدها من التقرش وهو التجمع سموا بذلك لاجتماعهم بعد افتراقهم قال • ابونا قصي كان يدعى مجمعا • به جمع الله القبايل من فهر • والثاني من القرش وهو الكسب وكانت قريش تجارا يقال قرش يقرش اي فتش وكانت قريش يفتشون على ذوي الحاجات فيسدوا خلتهم قال الشاعر • ايها الشامت المقرش عنا • عند عمرو فهل له ابقاء • الرابع ان معاوية سال ابن عباس لم سميت قريش قريشا فقال سميت بدابة في البحر يقال لها القرش من اقوى دابة تاكل ولا توكل وتعلو ولا تعلى وانشد قول تبع • وقريش هي التي تسكن البحر • وبها سميت قريش قريشا • تاكل الغث والسمين ولا • يترك فيها لذي جناحين ريشا • هكذا في البلاد حي قريش • ياكلون البلاد اكلا كميشا • ولهم اخر الزمان نبي يكثر القتل فيهم والخموشا • ثم قريش اما ان يكون مصغرا من مزيد على الثلاثة فيكون تصغير ترخيم فقيل الاصل مقرش وقيل قارش واما ان يكون مصغرا من ثلاثي نحو القرش واجمعوا على صرفه هنا فمن اراد به الحي ولو اراد به القبيلة لامتنع الصرف كقوله • غلب المساميح الوليد سماحة • وكفى قريش المعضلات وسادها • قال سيبويه في معد وقريش وثقيف وكينونة هذه للاحياء اكثر وان جعلتها اسما للقبايل فهو جايز حسن **قوله** تعالى ايلافهم مؤكد للاول تاكيدا لفظيا ولذلك اتصل به ضمير ما اضيف به الاول كما تقول لقيام زيد لقيامه اكرمته واعربه ابو البقاء بدلا **قوله** تعالى رحلة منصوب به بالمصدر والمصدر مضاف لفاعله اي لان الفوا رحلة والاصل رحلتي الشتاء والصيف ولكن افرد لامن اللبس كقوله • كلوا في بعض بطونكم تعفوا • قاله الزمخشري رحمه الله وفيه نظر لان سيبويه يجعل هذا ضرورة كقوله • حمامة بطن الوادي ترنمي • قال الليث رحمه الله الرحلة اسم لارتحال القوم للمسير وقيل رحلة اسم جنس وكانت لهم اربع رحل وجعله بعضهم غلطا وليس كذلك قال القرطبي ورحلة نصب بالمصدر اي ارتحالهم رحلة او لوقوع ايلافهم عليه او على الظرف ولو جعلها في محل الرفع على معنى هما رحلتا الشتاء والصيف لجاز وقرا العامة بكسر الراء وهي مصدر وابو السمال بضمها وهي الجهة التي يرحل اليها والشتاء لامه واو لقولهم الشتوة وشتى يشتو وشذ في النسب اليه فقالوا شتوي والقياس شتاي او شتاوي ككساي وكساوي **فصل** قال مجاهد في قوله تعالى ايلافهم رحلة الشتاء والصيف منة منه على قريش وقال الهروي وغيره كان اصحاب الايلاف اربعة اخوة هاشم وعبد شمس والمطلب ونوفل بنو عبد مناف فاما هاشم فانه كان يالف ملك الشام اي اخذ منه عهدا يامن به

في تجارة الى الشام واخوه عبد شمس كان يالف الى الحبشة والمطلب الى اليمن ونوفل الى فارس ومعنى يولف يجير فكان
هولاء الاخوة يسمون المجيرين فكان تجار قريش يختلفون الى الامصار بحبل هولاء الاخوة فلا يتعرض لهم قال
الازهري الايلاف شبه الاجارة بالخفارة يقال الف يولف وآلف يولف اذا اجاز الحمايل بالخفارة والحمايل جمع
حمولة والمعنى ان قريشا كانوا سكان الحرم ولم يكن زرع ولا ضرع وكانوا يميرون في الشتاء والصيف آمنين
والناس يتخطفون من حولهم فكانوا اذا عرض لهم عارض قالوا نحن اهل حرم الله فلا يتعرض لهم احد
وكانت احدى الرحلتين الى اليمن في الشتاء لانها بلاد حامية والرحلة الاخرى في الصيف الى الشام لانها
بلاد باردة وقال ابن عباس كانوا يشتون بمكة لدفائها ويصيفون بالطائف لهوائها وهذا من اجل النعم
ان يكون للقوم ناحية حر تدفع عنهم برد الشتاء وناحية باردة تدفع عنهم حر الصيف فذكرهم الله تعالى هذه
النعمة **فصل** قال مالك رضي الله عنه الشتاء نصف السنة والصيف نصفها **وقال** قوم الزمان
اربعة اقسام شتاء وربيع وصيف وخريف وقيل شتاء وصيف وقيظ وخريف قال القرطبي والذي ذكره مالك
اصح لان الله تعالى قسم الزمان قسمين ولم يجعل لهما ثالثا **قوله** جل ذكره فليعبدوا رب هذا
البيت امرهم الله تعالى بعبادته وتوحيده لاجل ايلافهم رحلتين وتقدم الكلام على الفاء والبيت والكعبة
وفي تعريف نفسه لهم بانه تعالى رب هذا البيت وجهان احدهما انه كان لهم اوثان فميز نفسه عنها الثاني لانهم شرفوا
بالبيت على سائر العرب فذكرهم ذلك تذكيرا للنعمة وقيل المعنى فليعبدوا **فصل** قال الله تعالى الذي
اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف اي من اجل خوف ومن اجل جوع والتنكير للتعظيم اي من جوع عظيم ومن خوف عظيم وقال
ابو البقاء ويجوز ان يكون في موضع الحال من مفعول اطعمهم واخفى نون من في الخاء نافع في رواية وكذلك في العين
وهي لغة حكاها سيبويه **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه آمنوا بدعوة ابراهيم عليه السلام حيث قال
رب اجعل هذا البلد آمنا وارزقهم من الثمرات **وقال** ابن زيد كانت العرب يغير بعضها على بعض ويسبي
بعضهم بعضا فامنت قريش من ذلك لمكان الحرم **وقيل** شق عليهم السفر في الشتاء والصيف فالقى الله في
قلوب الحبشة ان يحملوا اليهم طعاما في السفن فحملوا فخافت قريش منهم وظنوا انهم قدموا لحربهم فخرجوا اليهم
متحرزين فاذا هم قد جلبوا لهم الطعام واعانوهم بالاقوات فكان اهل مكة يخرجون الى جدة بالابل والحمر
فيشترون الطعام على مسيرة ليلتين وقيل ان قريشا لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليهم فقال اللهم
اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف فاشتد القحط فقالوا يا محمد ادع الله لنا فانا مؤمنون فدعا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاخصبت تبالة وجرش من بلاد اليمن فحملوا الطعام الى مكة واخصبت اهلها **وقال**
الضحاك والربيع وشريك وسفيان وآمنهم من خوف اي من خوف الحبشة مع الفيل **وقال** علي رضي الله عنه
وآمنهم من ان تكون الخلافة الا فيهم وقيل كفاهم اخذ الايلاف من الملوك والله تعالى اعلم **روى** الثعلبي رضي الله
عنه عن ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة لايلاف قريش اعطي من الاجر عشر حسنات
بعدد من طاف بالكعبة واعتكف بها صدق الله العظيم ورسوله الكريم ونحن من الشاهدين

سورة الدين وتسمى الماعون مكية في قول عطا وجابر واحد قولي ابن عباس ومدنية في قوله الآخر وهو قول قتادة وغيره وهي سبع آيات وخمس وعشرون كلمة ومائة وثلاثة وعشرون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى ارايت الذي يكذب بالدين اي بالجزاء والحساب قرا الكسائي ارايت بسقوط
الهمزة وتقدم تحقيقه في الانعام وقال الزمخشري رحمه الله وليس بالاختيار لان حذفها مختص بالمضارع ولم يصح
عن العرب ريت ولكن الذي سهل من امرها وقوع حرف الاستفهام في اولها كقوله ارايت ما زاد فيه و في ارايت هذه وجهان احدهما انها بصرية فتتعدى
لواحد وهو الموصول كانه قال ابصرت المكذب والثاني انها بمعنى اخبرني فتتعدى لاثنين فقدره الحوفي اليس
مستحقا للعذاب والزمخشري من هو ويدل على ذلك قراءة عبد الله ارايتك بكاف الخطاب والكاف لا تلحق البصرية
قال القرطبي وفي الكلام حذف والمعنى ارايت الذي يكذب بالدين امصيب ام مخطئ **فصل** نقل
ابو صالح عن ابن عباس رضي الله عنه قال نزلت في العاص بن وائل السهمي وهو قول الكلبي ومقاتل وروى الضحاك
عنه قال نزلت في رجل من المنافقين وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وقيل في ابي جهل وعن الضحاك
في عمرو بن عائذ وقال ابن جريج في ابي سفيان وكان ينحر في كل اسبوع جزورا فطلب منه يتيم شيئا فقرعه بعصا
فانزل الله هذه السورة **قال** ابن الخطيب وقيل انه عام في كل مكذب بيوم الدين **قوله** تعالى
فذلك فيه وجهان احدهما ان الفاء جواب شرط مقدر اي ان تاملته او ان طلبت علمه فذلك والثاني انها
عاطفة فذلك الذي يكذب اما عطف ذات على ذات او صفة على صفة ويكون جواب ارايت محذوفا لدلالة ما بعده عليه
كانه قيل اخبرني وما تقول فيمن يكذب وفيمن يؤذي اليتيم ولا يطعم المسكين انعم ما يصنع فعلى الاول يكون اسم الاشارة
في محل رفع بالابتداء والخبر الموصول بعده واما انه خبر لمبتدا مضمر اي فهو ذلك والموصول نعته وعلى الثاني يكون منصوبا
لنسقه على ما هو منصوب الا ان ابا حيان رد الثاني فقال فجعل ذلك في موضع نصب عطفا على المفعول وهو تركيب
غريب كقولك اكرمت الذي يزورنا فذلك الذي يحسن الينا فالمتبادر الى الذهن فذلك مرفوع بالابتداء وعلى
تقدير النصب يكون التقدير اكرمت الذي يزورنا فاكرمت ذلك الذي يحسن الينا فاسم الاشارة في هذا
التقدير غير متمكن تمكن ما هو فصيح اذ لا حاجة ان يشار الى الذي يزورنا بل الفصيح اكرم الذي يزورنا فالذي

يحسن الينا

يحسن الينا واما قوله اما عطف ذات على الذات فلا يصح لان فذلك اشارة الى الذي يكذب فليسا بذاتين لان المشار اليه
بذلك واحد واما تقديره انعم ما يصنع فهمزة الاستفهام لا نعلم دخولها على نعم وبئس لانهما انشاء والاستفهام لا يدخل
الا على الخبر انتهى والجواب عن قوله فاسم الاشارة غير متمكن الى آخره ان الفرق بينهما ان في الآية الكريمة استفهاما وهو
ارايت فحسن ان يفسر ذلك المستفهم عنه بخلاف المثال الذي مثل به فمن ثم حسن التركيب المذكور وعن قوله لان
فذلك اشارة اليه وعن قوله فلا يصح جوابا ان النحاة يقولون جواب الاستفهام فهذا قد تقدمه استفهام فحسن
ذلك وعن قوله والاستفهام لا يدخل على الخبر بالمعارضة بقوله تعالى هل عسيتم فان عسى انشاء لما كان جوابا له فهو
جواب لنا **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله هذا اللفظ وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض
بمثله المبالغة في التعجب كقولك ارايت فلانا ماذا ارتكب ثم قيل انه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم وقيل خطاب
لكل عاقل **قوله** تعالى يدع اليتيم قرا العامة بضم الدال وتشديد العين من دعه اي دفعه وامير المؤمنين
والحسن وابو رجاء يدع بفتح الدال وتخفيف العين اي يترك ويهمل **فصل** قال الضحاك عن ابن عباس
فذلك الذي يدع اليتيم اي دفعه عن حقه قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا وقال قتادة يقهره ويظلمه وقد تقدم
في سورة النساء انهم كانوا لا يورثون النساء ولا الصغار ويقولون انما يحرز المال من يطعن بالسنان ويضرب بالحسام
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضم يتيما من المسلمين حتى يستغني فقد وجبت له الجنة **قوله** تعالى ولا يحض على طعام
المسكين اي لا يامر به من اجل بخله وتكذيبه بالجزاء والحساب وقرا زيد بن علي ولا يحاض من المحاضة وقد تقدم
في الفجر **قال** القرطبي رحمه الله وليس الذم عاما حتى يتناول من تركه عجزا ولكنهم كانوا يبخلون فيهم
ويعتذرون لانفسهم يقولون انطعم من لو يشاء الله اطعمه فنزلت هذه الآية فيكون معنى الآية لا يفعلونه
ان قدروا ولا يحثون عليه ان عسروا **قوله** تعالى فويل مبتدا ومعناه عذاب لهم وقوله عز وجل للمصلين
خبر والفاء للتسبب اي بسبب من هذه الصفات الذميمة الدعاء عليهم بالويل قال الزمخشري بعد ذكر كانه قيل اخبرني
وما تقول فيمن يكذب بالدين انعم ما يصنع ثم قال الله تبارك وتعالى فويل للمصلين اي اذا علم انه مسيء فويل
للمصلين على معنى فويل لهم الا انه وضع صفتهم موضع ضميرهم لانهم كانوا مع التكذيب وما اضيف اليهم ساهين
عن الصلوة مرائين غير مزكين اموالهم فان قلت كيف جعلت المصلين قائما مقام ضمير الذي يكذب وهو واحد قلت
معناه الجمع لان معناه الجنس قال ابو حيان واما وضعه المصلين موضع الضمير وان المصلين جمع لان ضمير الذي
يكذب معناه الجمع فتكلف واضح ولا ينبغي ان يحمل القرآن الا على ما عليه الظاهر وعادة هذا الرجل تكلف اشياء في فهم
القرآن ليست بواضحة قال شهاب الدين رحمه الله وعادة هذا الرجل التحامل على الزمخشري حتى يجعل حسنه قبيحا
وكيف يرد ما قاله وفيه ارتباط الكلام بعضه ببعض وجعله شيئا واحدا وما تضمنه من المبالغة في الوعيد في ابراز
وصفهم الشنيع ولا يشك ان الظاهر من الكلام ان السورة كلها في وصف قوم جمعوا بين هذه الاوصاف كلها
من التكذيب بالدين ودفع اليتيم وعدم الحض على طعامه والسهو في الصلوة والمراءاة ومنع الخير **قوله** تعالى
الذين هم يجوز ان يكون مرفوع المحل وان يكون منصوبه وان يكون مجروره تابعا او بدلا او بيانا وكذلك
الموصول الثاني الا انه يحتمل ان يكون تابعا للمصلين وان يكون تابعا للموصول الاول وقوله جل ذكره يراءون
اصله يرائيون كيقاتلون ومعنى المراءاة ان المرائي يري الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه فالمفاعلة فيها
واضحة وقد تقدم تحقيقه **فصل** في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه لما كان ايذاء اليتيم
والمنع من الطعام دليلا على النفاق لانهما من الخصلتين معاملة مع المخلوق اما الصلوة فانها معاملة مع
الخالق الثاني انه تعالى لما ذكرهما من الخصلتين مع التكذيب بيوم الدين قال اليس الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر فقال ويل من هذه الصلوة كيف لا تنهاه عن هذه الافعال المنكرة الثالث كانه يقول اقدامه على ايذاء
اليتيم وتركه للحث على طعام المسكين تقصير في الشفقة على خلق الله عز وجل وسهوه في الصلوة تقصير في التعظيم
لامر الله تعالى فلما وقع التقصير في الامرين كملت شقاوته **فصل** قال ابن عباس هو المصلي الذي
اذا صلى لم يرج لها ثوابا وان تركها لم يخش عليها عقابا وعنه ايضا قال الذين يؤخرونها عن اوقاتها قال
سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون
قال صلى الله عليه وسلم الذين يؤخرون الصلوة عن وقتها تهاونا بها وقيل لا يتمون ركوعها ولا سجودها وقال
ابراهيم هو الذي يلتفت في صلوته وقال قطرب هو الذي لا يقرا ولا يذكر الله وفي قراءة عبد الله الذين هم عن صلوتهم
لاهون وعن ابن عباس ايضا هم المنافقون يتركون الصلوة سرا ويصلونها علانية واذا قاموا الى الصلوة قاموا
كسالى الآية ويدل على انها في المنافقين قوله تعالى الذين هم يراءون ورواه ابن وهب عن مالك رضي الله عنه
فصل قال ابن عباس ولو قال في صلوتهم ساهون لكانت في المؤمنين **وقال** عطاء الحمد لله
الذي قال عز وجل عن صلوتهم ساهون ولم يقل في صلوتهم فدل على ان الآية في المنافقين **قال** الزمخشري
فان قلت اي فرق بين قوله تعالى عن صلوتهم وبين قولك في صلوتهم قلت معنى عن انهم ساهون عنها سهو ترك
لها وقلة التفات اليها وذلك فعل المنافقين او الفسقة الشطار من المسلمين ومعنى في ان السهو
يعتريهم فيها بوسوسة الشياطين او حديث النفس وذلك لا يكاد يخلو منه انسان وكان النبي صلى الله عليه وسلم
يقع له السهو في صلوته فضلا عن غيره **قال** ابن الخطيب رحمه الله قال كثير من العلماء انه صلى الله
عليه وسلم ما سهى لكن اذن الله تعالى له في الفعل بيانا للتشريع في فعل الساهي ثم بتقدير وقوع السهو منه

فالسهو على اقسام احدها سهو الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه وذلك يجبر بالسجود تارة وبالسنن والنوافل تارة والثاني ما يكثر في الصلوة من الغفلة وعدم استحضار النية وهذا يقع كثيرا الثالث ترك الصلوة الى القضاء والاخراج عن الوقت ومن ذلك صلوة المنافق لانه يستهزئ في الدين والفرق بين المنافق والمرائى ان المنافق يبطن الكفر ويظهر الايمان والمنافق والمرائى عما يظهر الخشوع ليعتقد من يراه دينا او يقال ان المنافق لا يصلى سرا والمرائى يكون صلوته عند الناس قال ابن العربي السلامة من السهو محال زيادة

قوله تعالى الذين هم يراؤن اى يرى الناس انه طاعة تقية كالفاسق يرى انه يصلى عبادة وهو يصلى ليقال انه يصلى وحقيقة الرياء طلبها في الدنيا العبادة واصله المنزلة في قلوب الناس وهو من وجوه اولها تحسين السمت يريد بذلك الجاه والثناء وثانيها الرياء بالثياب القصار والخشنة ليتشبه بالزهاد وثالثها اظهار التسخط عن الدنيا واظهار الوعظ والتاسف على فوات الخير والطاعة ورابعها اظهار الصلوة والصدقة وتحسين الصلوة لاجل رؤية الناس وغير ذلك مما يطول ذكره **فصل** لا يكون الرجل مرائيا باظهار العمل المفروض لان حق الفرائض الاعلان واشهارها لقوله صلى الله عليه وسلم ولا غمة في فرائض الله تعالى لانها اعلام الاسلام وشرائع الدين ويستحق تاركها الذم والمقت فوجب اماطة التهمة باظهارها واما التطوع فحقه ان يخفى لانه مما لا يلام بتركه ولا تهمة فيه فان اظهره قاصدا للاقتداء به كان جميلا وان قصد باظهاره ان تراه الاعين ويثنى عليه بالصلاح فهو رياء

قوله تعالى ويمنعون الماعون في الماعون اوجه احدها فاعول من المعن وهو الشيء القليل يقال ماله معنة اى قليل قاله قطرب الثاني انه اسم مفعول من اعانه يعينه والاصل معوون وكان من حقه على هذا ان يقال معون كمقول ومصون اسمي مفعول من قال وصان ولكنه قلبت الكلمة بان قدمت عينها قبل فائها فصار موعون ثم قلبت الواو الاولى الفا كقولهم تابه وصابه في توبه وصوبه فوزنه الان مفعول وفي هذا الوجه شذوذ من ثلاثة اوجه اولها كون مفعول جاء من افعل وحقه ان يكون على مفعل كمكرم فيقال معان كمقام واما مفعول فاسم مفعول كثلاثي الثالث القلب وهو خلاف الاصل الثالث قلب حرف العلة الفا وان لم يتحرك وقياسه على تابه وصابه بعيد لشذوذ المقيس عليه وقد يجاب عن الثالث بان الواو متحركة في الاصل قبل القلب فانه بزنة معوون الوجه الثالث ان اصله معونة والالف عوض من الهاء ووزنه مفعل كمكرم ووزنه بعد الزيادة مفعال

فصل اختلف اقوال المفسرين في الماعون واحسنها انه كل ما يستعان به وينتفع به كالفاس والدلو والمقدحة قال الاعشى

باجود منه بماعونه ... اذا ما سماؤهم لم تغم

ولم يذكر المفعول الاول للمنع اما للعلم به اى يمنعون الناس او الطالبين واما لان الغرض ذكر ما يمنعونه لا من يمنعونه تنبيها على خساستهم وضنهم بالاشياء التافهة المستقبح منعها عند كل احد فان قيل هذه الاية تدل على التهديد العظيم بالسهو عن الصلوة والرياء ومنع الماعون وذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به منافقا فلم حكم الله تعالى بمثل هذا الوعيد على هذا الفعل **فالجواب** من وجوه الاول قال ابن الخطيب رحمه الله المراد بالمصلين هنا المنافقون الذين يأتون بهذه الافعال وعلى هذا التقدير دلت الاية على ان الكافر له مزيد عقوبة على فعل محظورات الشرع وتركه واجبات الشرع وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام الثاني قيل لعكرمة من منع شيئا من المتاع كان له الويل قال لا ولكن من جمع ثلاثهن فله الويل يعني ترك الصلوة وفعل الرياء والبخل بالماعون والله تعالى اعلم

وروى الثعلبي رضي الله عنه عن ابي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة ارأيت غفر الله سبحانه وتعالى له ان كان مؤديا للصلوة صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم

سورة الكوثر مكية في قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ومدنية في قول الحسن وعكرمة ومجاهد وقتادة وهي ثلاث ايات وعشر كلمات واثنان واربعون حرفا

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** انا اعطيناك الكوثر قرأ الحسن وابن محيصن وطلحة والزعفراني انطيناك بالنون قال الرازي والتبريزي ابدل من العين نونا فان عنيا بالبدل كما هي فليس بسلم لان كل مادة مستقلة بنفسها بدليل كمال تصريفها وان عنيا بالبدل ان هذه وقعت موقع هذه لغة فقريب ولا شك انها لغة ثابتة قال التبريزي هي لغة العرب العاربة من اولى قريش وفي الحديث صلى الله عليه وسلم اليد العليا المنطية واليد السفلى المنطاة وقال الاعشى

جيادك خير جياد الملوك ... تصان الجلال وتنطى الجلولا

قال القرطبي وهي قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي لغة في العطاء انطيته اعطيته والكوثر فوعل من الكثرة وصف مبالغة في المفرط الكثرة مثل النوفل من النفل والجوهر من الجهر والعرب تسمي كل شيء كثير في العدد والقدر والخطر كوثرا قال

وانت كثير يا ابن مروان طيب ... وكان ابوك ابن العقائل كوثرا

قيل لعجوز رجع ابنها من السفر بم آب ابنك فقالت آب بكوثر اى بخير كثير والكوثر من الرجال السيد الكثير الخير والكوثر العدد الكثير من الاصحاب والاشياع والكوثر من الغبار الكثير وقد تكوثر وقال الشاعر

وقد ثار نقع الموت حتى تكوثرا

فصل اختلفوا في الكوثر الذي اعطيه النبي صلى الله عليه وسلم فقيل نهر في الجنة رواه البخاري وغيره وروى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الكوثر نهر في الجنة حافتاه من ذهب ومجراه على الدر والياقوت تربته اطيب من المسك وماؤه احلى من العسل وابيض من الثلج **وقال** عطاء رضي الله عنه هو حوض النبي صلى الله عليه وسلم في الموقف وفيه احاديث كثيرة **وقال** عكرمة الكوثر النبوة والكتاب **وقال** الحسن هو القرآن **وقال** المغيرة الاسلام وقال الحسن بن الفضل تيسير القرآن وتخفيف الشرائع وقال ابو بكر بن عياش ويمان بن رئاب

هو كثرة الاصحاب والاتباع وقال ابن كيسان هو الايثار وحكى الماوردي انه رفعة الذكر وقيل الشفاعة **وقال** هلال بن يساف هو لا اله الا الله محمد رسول الله وقيل الصلوات الخمس وقيل الفقه في الدين وقيل غير ذلك **قال** القرطبي واصح الاقوال الاول والثاني لانه ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم نص في الكوثر **فصل** قال ابن الخطيب هذه السورة كالمقابلة للتي قبلها فانه ذكر في الاولى البخل وترك الصلوة والرياء ومنع الماعون وذكرها هنا في مقابلة البخل انا اعطيناك الكوثر وفي مقابلة ترك الصلوة قوله فصل اى دم على الصلوة وفي مقابلة الرياء لربك اى لرضاه خالصا وفي مقابلة منع الماعون قوله تعالى وانحر اى تصدق بلحم الاضاحي ثم ختم السورة سبحانه بقوله عز وجل ان شانئك هو الابتر اى المنافق الذي اتى بتلك الافعال القبيحة سيموت ولا يبقى له اثر واما انت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجميل وفي الاخرة الثواب الجزيل

قوله تعالى فصل لربك وانحر قال ابن عباس رضي الله عنه اقم الصلوة المفروضة عليك وقال قتادة وعطاء وعكرمة فصل لربك صلوة العيد يوم النحر وانحر نسكك **وقال** انس رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم ينحر ثم يصلي فامر ان يصلي ثم ينحر **وقال** سعيد بن جبير صل لربك صلوة الصبح المفروضة بجمع وانحر البدن بمنى وقال سعيد بن جبير ايضا نزلت بالحديبية حين حصر النبي صلى الله عليه وسلم عن البيت فامره الله عز وجل ان يصلي وينحر البدن وينصرف **قال** ابن العربي اما من قال المراد بقوله تعالى فصل الصلوات الخمس فلانها ركن العبادات وقاعدة الاسلام واعظم دعائم الدين واما من قال انها صلوة الصبح بالمزدلفة فلانها مقرونة بالنحر وهو في ذلك اليوم ولا صلوة فيه قبل النحر غيرها فخصها من جملة الصلوات لاقترانها بالنحر قال القرطبي رحمه الله واما من قال انها صلوة العيد فذلك بغير مكة اذ ليس بمكة صلوة عيد باجماع فيما حكاه ابو عمر رضي الله عنه **فصل** الفاء في قوله تعالى فصل للتعقيب والتسبيب اى تسبب عن هذه المنة العظيمة وعقبها امرك بالتخلي لعبادة المنعم عليك وقصدك اليه بالنحر لا كما تفعل من قريش من صلاتها ونحرها لاصنامها واما قوله جل ذكره وانحر قال علي رضي الله عنه ومحمد بن كعب المعنى ضع اليمنى على اليسرى حذاء النحر في الصلوة وعن علي ايضا ان معناه ان يرفع يديه في التكبير الى نحره وهو مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضي الله عنه قال استقبل القبلة بنحرك وهو قول الفراء والكلبي وابي الاحوص **قال** الفراء سمعت بعض العرب تقول منازلنا تتناحر اى تتقابل نحر هذا بنحر هذا اى قبالته **وقال** ابن الاعرابي هو انتصاب الرجل في الصلوة بازاء المحراب من قولهم منازلهم تتناحر اى تتقابل وعن عطاء انه امره ان يستوي بين السجدتين جالسا حتى يبدو نحره **وقال** محمد بن كعب القرظي تقول ان ناسا يصلون لغير الله وينحرون لغير الله عز وجل وقد اعطيناك الكوثر فلا تكن صلاتك ونحرك الا لله تعالى والنحر في الابل بمنزلة الذبح في البقرة والغنم.

قوله تعالى الابتر يجوز ان يكون هو مبتدأ والابتر خبره والجملة خبر ان وان يكون فصلا وقال ابو البقاء رحمه الله او توكيد وهو غلط لان المظهر لا يؤكد بالمضمر **والابتر** الذي لا عقب له وهو في الاصل الشيء المقطوع من بتره اى قطعه وحمار ابتر لا ذنب له ورجل اباتر بضم الهمزة قاطع رحمه الله قال

لئيم بدت في انفه خنزوانة ... على قطع ذي القربى احذ اباتر

وبتر هو بالكسر انقطع ذنبه **قال** اهل اللغة الابتر من الرجال من لا ولد له ومن الدواب الذي لا ذنب لها وكل من انقطع من الخير اثره فهو ابتر والابتر المقطع بترت الشيء بترا قطعته قبل الاتمام والانبتار الانقطاع والباتر السيف القاطع وفي الحديث ما هذه البتيراء او ترك ركعة فانكر عليه ابن مسعود وخطب زياد خطبة بتراء لم يذكر الله عز وجل ولا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم وكان للنبي صلى الله عليه وسلم درع يقال لها البتراء سميت بذلك لقصرها **وقال** ابن السكيت الابتران العبد والعير سميا بذلك لقلة خيرهما والبترية فرقة من الزيدية نسبوا الى المغيرة بن سعد ولقبه الابتر وقرأ العامة شانئك بالالف اسم فاعل بمعنى الحال او الاستقبال او الماضي وقرأ ابن عباس شنئك بغير الف فقيل يجوز ان يكون بناء مبالغة كفعال وفعال وقد انشد سيبويه وانشد

حذر اموراً لا تضير وآمن ... ما ليس منجيه من الاقدار

وقول زيد الخيل

اتاني انهم مزقون عرضي ... جحاش الكرملين لها فديد

فان كان بمعنى الحال او الاستقبال فاضافته لمفعوله من نصب وان كان بمعنى الماضي فهي لا من نصب وقيل يجوز ان يكون مقصورا من فاعل كقولهم برو بار وبرد وبارد **فصل** اختلف المفسرون في المراد بقوله تعالى ان شانئك هو الابتر فقيل هو العاص بن وائل وكانت العرب تسمي من كان له بنون وبنات ثم مات البنون وبقي البنات ابتر فقيل ان العاص وقف مع النبي صلى الله عليه وسلم يكلمه ثم قال جمع له من صناديد قريش مع من كنت واقفا فقال مع ذلك الابتر وكان قد توفي قبل ذلك عبد الله بن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان من خديجة فانزل الله عز وجل ان شانئك هو الابتر اى المقطوع ذكره من خيري الدنيا والاخرة وعن ابن عباس رضي الله عنه قال كان اهل الجاهلية اذا مات ابن الرجل قالوا بتر فلان فلما مات ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ابو جهل الى اصحابه فقال بتر محمد فانزل الله تعالى ان شانئك هو الابتر يعني ابا جهل **وقال** شمر بن عطية هو عقبة بن ابي معيط **وقال** السدي وابن زيد ان قريشا كانوا يقولون لمن مات ذكور ولده قد بتر فلان فلما مات لرسول الله صلى الله عليه وسلم القاسم بمكة وابراهيم بالمدينة قالوا بتر محمد فليس له من يقوم بامره من بعده فنزلت هذه الاية **وقيل** لما اوحى الله عز وجل الى رسوله صلى الله عليه وسلم دعا قريشا الى الايمان فقالوا انبتر منا محمد اى خالفنا وانقطع عنا فاخبر الله تعالى انهم هم المبترون قاله عكرمة وشهر ابن حوشب **فصل** قال اهل العلم قد احتوت هذه السورة على كونها اقصر سورة في القرآن على معان بليغة واساليب بديعة منها دلالة استهلال السورة على انه تعالى اعطى كثيرا من كثير ومنها اسناد الفعل الى المتكلم المعظم نفسه ومنها ايراده بصيغة الماضي تحقيقا لوقوعه كاتى امر الله ومنها تاكيد الجملة بان ومنها بناء الفعل على الاسم

فتكون في قوة اعطيناك لا غيرك خصوصا من التأكيد الدال على التعظيم من الكرم له

لبتعدد الاسناد مرتين ومنها الاتيان بصيغة تدل على مبالغة الكثرة ومنها حذف الموصوف بالكوثر لان في حذفه من فرط الشياع والابهام ما ليس في اثباته ومنها تعريفه بال الجنسية الدالة على الاستغراق ومنها فاء التعقيب الدالة على التسبيب كما تقدم فان الانعام سبب للشكر والعبادة ومنها التعريض لمن كانت صلوته ونحره لغير الله تعالى ومنها ان الامر بالصلوة اشارة الى الاعمال الدينية التي الصلوة قوامها وافضلها والامر بالنحر اشارة الى الاعمال البدنية التي النحر اسناها ومنها حذف متعلق انحر اذ التقدير فصل لربك وانحر له ومنها مراعاة السجع فانه من صناعة البديع العاري عن التكلف ومنها قوله جل ذكره لربك في الاتيان بهذه الصفة دون سائر صفاته الحسنى دلالة على انه المربي له والمصلح بنعمه فلا يلتمس كل خير الا منه ومنها الالتفات من ضمير المتكلم الى الغائب في قوله عز وجل لربك ومنها جعل الامر بترك الاهتمام بشانئه للاستيناف وجعل خاتمة للاعراض عن الشانئ ولم يسمه ليشمل كل من اتصف والعياذ بالله بهذه الصفة القبيحة وان كان المراد به شخصا معينا ومنها التنبيه بذكر هذه الصفة القبيحة على انه لم يتصف الا بمجرد قيام الصفة به من غير ان يؤثر فيمن يشنؤه شيئا البتة لان من اشنا شخصا قد يؤثر فيه شنآنه ومنها تاكيد الجملة المؤذنة بتاكيد الخبر وكذلك يتلقى بها القسم وتقدير القسم يصلح هنا ومنها الاتيان بضمير الفصل المؤذن بالاختصاص والتاكيد ان جعلنا هو فصلا وان جعلناه مبتدأ فكذلك يفيد التاكيد اذ يصير الاسناد مرتين ومنها تعريف بال المؤذنة بالخصوصية بهذه الصفة كانه قيل الكامل في هذه الصفة ومنها الاتيان بصيغة افعل الدالة على التناهي في هذه الصفة ومنها اقباله عز وجل على رسوله صلى الله عليه وسلم بالخطاب من اول السورة الى اخرها **روى** الثعلبي عن ابي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة انا اعطيناك الكوثر سقاه الله تعالى من انهار الجنة واعطي من الاجر عشر حسنات بعدد كل من قرب قربانا من العباد في كل عيد ويقربون من اهل الكتاب والمشركين وعن مكحول رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا انا اعطيناك الكوثر كان له ما بين المشرق والمغرب ابعرة على كل بعير كراريس كل كراسة مثل الدنيا وما فيها كتب له بدقة الشعر ليس فيها الا صفة قصوره ومنازله في الجنة صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم

سورة الكافرون خمس ايات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** قل يا ايها الكافرون قال ابن الخطيب رحمه الله هذه السورة تسمى سورة المنابذة وسورة الاخلاص وسورة المقشقشة **وروى** الترمذي من حديث انس رضي الله عنه انها تعدل ثلث القرآن **وروى** ابن الانباري عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل يا ايها الكافرون تعدل ربع القرآن وخرج الحافظ عبد الغني بن سعيد عن ابن عمر رضي الله عنهم قال صلى صلى الله عليه وسلم باصحابه صلوة الفجر في سفر فقرا قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد ثم قال صلى الله عليه وسلم قرات بكم ثلث القرآن وربعه قال فوالله لقد كنت غير كثير المال اذا سافرت اكون ابذهم واقلهم زادا فمنذ قراتهن صرت من احسنهم هيئة واكثرهم زادا حتى ارجع **قال** ابن الخطيب والوجه في انها تعدل ربع القرآن هو ان القرآن مشتمل على الامر بالمامورات والنهي عن المحظورات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بافعال القلوب فيكون ربع القرآن وخرج ابن الانباري عن نوفل بن فروة الاشجعي قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم اوصني قال النبي صلى الله عليه وسلم اقرا عند منامك قل يا ايها الكافرون فانها براءة من الشرك وقال ابن عباس رضي الله عنه ليس في القرآن اشد غيظا لابليس لعنه الله من سورة الكافرين لانها توحيد وبراءة من الشرك وقال الاصمعي كان يقال لقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد المقشقشتان اي انهما يبريان من النفاق **وقال** ابو عبيدة رضي الله تعالى عنه كما يقشقش الهناء الجرب فيبريه قال ابن السكيت يقال للقرح والجدري اذا يبس وتفرق والجرب في الابل اذا قفل قد توسف جلده وتقشر جلده وتقشقش فان قيل قال ابن عباس سبب نزولها ان الوليد بن المغيرة والعاص ابن وائل والاسود بن عبد المطلب وامية بن خلف لقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد فلنعبد ما تعبد وتعبد ما نعبد ونشترك نحن وانت في امرنا كله فان كان الذي جئت به خيرا مما بايدينا كنا قد شركناك فيه واخذنا بحظنا منه وان كان الذي بايدينا خيرا مما بيدك كنت قد شركتنا في امرنا واخذت بحظك منه فانزل الله عز وجل قل يا ايها الكافرون ونزل قوله تعالى قل افغير الله تامروني اعبد ايها الجاهلون فغدا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الحرم وفيه الملا من قريش فقام صلى الله عليه وسلم فقراها عليهم حتى فرغ من السورة فايسوا منه عند ذلك **وروى** ابو صالح عن ابن عباس انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو استلمت بعض هذه الالهة لصدقناك فنزل جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم بهذه السورة فيئسوا منه واذوه واذوا اصحابه **فان قيل** لم وصفهم في هذه السورة بالكافرين وفي السورة الاخرى بالجاهلين كما تقدم **فالجواب** لان هذه السورة بتمامها نزلت فيهم فيكون المبالغة فيها اشد فبولغ فيها بالوصف الاشنع وهو الكفر لانه مذموم مطلقا والجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فقد لا يذم عند التقييد كقوله صلى الله عليه وسلم علم الانسان علم لا ينفع وجهل لا يضر **فان قيل** قال جل ذكره في سورة التحريم يا ايها الذين كفروا وبغير قل وههنا ذكر قل وذكره باسم الفاعل **فالجواب** انه في سورة التحريم انما يقال لهم يوم القيمة وثم لا يكون رسول فازال الواسطة ويكونون في ذلك الوقت مطيعين لا كافرين فلذلك ذكره جل بلفظ الماضي واما ههنا فكانوا موصوفين بالكفر فكان الرسول رسولا اليهم فقال

عز وعلا قل يا ايها الكافرون **فان قيل** هذا خطاب مع الكل وكان فيهم من يعبد الله تعالى كاليهود والنصارى فلا يجوز ان يقال لهم لا اعبد ما تعبدون ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن فعبد الله تعالى **فالجواب** ان هذا الخطاب مشافهة مع اقوام مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد الهك سنة وتعبد الهتنا سنة وايضا لو حملنا الخطاب على العموم دخله التخصيص واذا حملناه على خطاب المشافهة لم يلزم ذلك **فصل** قال القرطبي الالف واللام ترجع الى معنى المعهود وان كانت للجنس من حيث كانت لاي لانها مخاطبة لمن سبق في علم الله تعالى انه سيموت على كفره فهي من الخصوص الذي جاء بلفظ العموم ونحوه عن الماوردي نزلت جوابا وعنى بالكافرين معينين لا جميع الكافرين لان منهم من آمن فعبد الله تعالى ومنهم من مات على كفره وهم المخاطبون بهذا القول وهم المذكورون **فصل** قال ابن الانباري وقرا من طعن في القرآن قل للذين كفروا لا اعبد ما تعبدون وزعم ان هذا هو الصواب وذلك افتراء على رب العالمين وتضعيف لمعنى هذه السورة وابطال ما قصده من ان يذل نبيه المعصومين بخطابه اياهم بهذا الخطاب الزري والزمهم ما يانف منه كل ذي لب وحجى وذلك ان الذي يدعيه من اللفظ الباطل قراتنا تشتمل عليه في المعنى وتزيد تاويلا ليس عندهم في باطلهم وتحريفهم فمعنى قراءتنا قل للذين كفروا يا ايها الكافرون دليل صحة هذا ان العربي اذا قال لمخاطبه قل لزيد اقبل الينا فمعناه قل لزيد يا زيد اقبل الينا فقراءتنا الحسن لفظا وابلغ معنى اذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعتمدهم في ناديهم فيقول لهم يا ايها الكافرون وهو يعلم انهم يغضبون من ان ينسبون الى الكفر ويدخلوا في جملة اهله الا وهو محروس ممنوع من ان يبسط عليه صلى الله عليه وسلم يدا ويقع به من جهتهم اذية فمن لم يقرا قل يا ايها الكافرون كما انزلها الله عز وجل اسقط آية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسبيل اهل الاسلام ان يسارعوا الى مثلها ولا يعتمدوا نبيهم باختزال الفضائل عنه التي منحه الله عز وجل وشرفه بها **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى روي عن علي رضي الله عنه ان يا نداء النفس واي نداء القلب وها نداء الروح وقيل يا نداء الغائب واي للحاضر وها للتنبيه كانه تعالى يقول ادعوك ثلاثا ولا تجيبني مرة **قوله** تعالى لا اعبد ما تعبدون ما في هذه السورة يجوز فيها وجهان احدهما بمعنى الذي فان كان المراد الاصنام كما في الاولى والثالثة فالامر واضح لانهم غير عقلاء وما اصلها ان يكون لغير العقلاء واذا اريد بها الباري تعالى كما في الثانية والرابعة فاستدل به من جوز وقوعها على اولي العلم ومن منع جعلها مصدرية والتقدير ولا انتم عابدون عبادتي وقال ابو مسلم ما في الاوليين بمعنى الذي والمقصود المعبود وما في الاخريين مصدرية اي لا اعبد عبادتكم المبنية على الشك وترك النظر ولا انتم تعبدون مثل عبادتي المبنية على اليقين فتحصل من مجموع ذلك ثلاثة اقوال انها كلها بمعنى الذي او مصدرية او الاوليان بمعنى الذي والثالثة والرابعة مصدرية لكان حسنا حتى لا يلزم وقوع ما على اولي العلم وهو مقتضى قول من يمنع وقوعها على اولي العلم كما تقدم **فصل** اختلفوا في التكرار ههنا هل هو للتاكيد ام لا فاذا لم يكن للتاكيد فقوله ولا انا عابد ما عبدتم تاكيد لقوله لا اعبد ما تعبدون وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد ثانيا توكيد لقوله ولا انتم عابدون ما اعبد اولا ومثله فباي آلاء ربكما تكذبان وويل يومئذ للمكذبين في سورتيهما وكلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون وكلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون وفي الحديث فلا اذن ثم لا اذن انما فاطمة بضعة مني وقال الشاعر هلا سالت جموع كندة يوم ولوا اين اينا وقوله يا علقمة يا علقمة يا علقمة خير تميم كلها واكرمه وقوله يا اقرع بن حابس يا اقرع انك ان يصرع اخوك تصرع وقوله الا يا اسلمي ثم يا اسلمي ثمت اسلمي ثلاث تحيات وان لم يكلم وقوله يا جعفر يا جعفر يا جعفر ان اك دحداحا فانت اقصر وقوله يا آل بكر انشروا لي كليبا يا آل بكر اين اين الفرار قالوا والقرآن جاء على اساليب كلام العرب وفائدة التاكيد هنا قطع اطماع الكفار وتحقيق الاخبار لموافاتهم على الكفر وانهم لا يسلمون ابدا وقيل هذا مطابقة لقولهم تعبد الهتنا ونعبد الهك فنجري على هذا ابدا سنة وسنة فاجيبوا عن كل ما قالوه بضده اي ان هذا لا يكون ابدا وقال جماعة ليس للتوكيد فقال الاخفش لا اعبد الساعة ما تعبدون ولا انتم عابدون السنة ما اعبد ولا انا عابد في المستقبل ما عبدتم ولا انتم عابدون في المستقبل ما اعبد فزال التوكيد اذ تقيدت كل جملة بزمان غير الزمان الاخر انتهى وفيه نظر كيف يقيد رسول الله صلى الله عليه وسلم نفي عبادته لما يعبدون بزمان هذا لا يصح وفي اسباب النزول انهم سالوه ان يعبد الهتهم سنة ويعبدون الهه سنة فنزلت فكيف يستقيم هذا وجعل ابو مسلم التغاير بما تقدم عنه وهو كون ما في الاوليين بمعنى الذي وفي الاخريين مصدرية وفيه نظر ايضا من حيث ان التكرار انما هو من حيث المعنى وهو موجود كيف قدرها وقال ابن عطية رحمه الله لما كان قوله لا اعبد محتملا ان يراد به الآن ويبقى المستقبل منتظرا ما يكون فيه جاء البيان بقوله ولا انا عابد ما عبدتم اي ابدا وما حييت ثم جاء قوله ولا انتم عابدون ما اعبد الثاني حتما عليهم انهم لا يؤمنون ابدا كالذي كشف الغيب كما قيل لنوح صلوات الله انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فهذا معنى الترديد في هذه السورة وهو بارع الفصاحة وليس بتكرار فقط بل فيه ما ذكرته **وقال** الزمخشري لا اعبد اريد به العبادة فيما يستقبل لان لا لا تدخل الا على مضارع في معنى الاستقبال كما ان ما لا تدخل على المضارع الا في معنى الحال والمعنى لا افعل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة الهتكم ولا انتم فاعلون فيه ما اطلبه منكم من عبادة الهي ولا انا عابد ما عبدتم اي وما كنت قط عابدا فيما سلف ما عبدتم فيه يعني ما عهد مني قط عبادة صنم في الجاهلية فكيف يرجى مني في الاسلام ولا انتم عابدون ما اعبد اي وما عبدتم في وقت ما انا على عبادته فان قلت فهلا قيل ما عبدت كما قيل ما عبدتم قلت لانهم كانوا يعبدون الاصنام قبل المبعث وهو لم يكن يعبد الا الله تعالى في ذلك الوقت فان قلت فلم جاء على وزن ما دون من قلت لان المراد الصفة كانه قيل لا اعبد الباطل ولا تعبدون الحق وقيل ان ما مصدرية اي لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي انتهى يعني بقوله لان الصفة يعني

انه اريد بما الوصف وقد تقدم تحقيق هذا في سورة والشمس وضحاها واعترض ابو حيان عليه والجواب عنه واصله في سورة
النساء عند قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وناقشه ابو حيان هنا فقال اما حصره في قوله لان لا لا تدخل وفي قوله
لان ما لا تدخل فليس بصحيح بل ذلك غالب فيهما لا متحتم وقد ذكر النحاة دخول لا على المضارع يراد به الحال ودخول ما على
المضارع يراد به الاستقبال وذلك مذكور في المبسوطات من كتب النحو ولذلك لم يذكر سيبويه ذلك باداة الحصر انما قال
وتكون لا نفيا لقوله يفعل ولم يقع الفعل وقال واما ما فهي نفي لقوله هو يفعل اذا كان في حال الفعل فذكر الغالب فيهما واما ما
في قوله ولا انا عابد ما عبدتم اي وما كنت قط عابدا فيما سلف ما عبدتم فيه فلا يستقيم لان عابد اسم فاعل قد عمل فيما عبدتم
فلا يفسر بالماضي انما يفسر بالحال او الاستقبال وليس مذهبه في اسم الفاعل مذهب الكسائي وهشام رحمهم الله تعالى من
جواز اعماله ماضيا وانما واما قوله ولا انتم عابدون ما اعبد اي وما عبدتم في وقت ما انا على عبادته فعابدون قد اعمله
فيما اعبد فلا يفسر بالماضي واما قوله وهو لم يكن الى اخره فسوء ادب على منصب النبوة وغير صحيح لانه صلى الله عليه وسلم
لم يزل موحدا لله عز وجل منزها له عن كل ما لا يليق بجلاله سبحانه وتعالى يقف على مشاعر ابراهيم ويحج البيت وهذه
عبادة واي عبادة اعظم من توحيد الله ونبذ اصنامهم ومعرفة الله تعالى اعظم العبادات قال الله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون قال المفسرون الا ليعرفون فسمى المعرفة بالله تعالى عبادة انتهى قال شهاب الدين رحمه الله
ويجاب عن الاول انه بنى امره على الغالب فلذلك اتى بالحصر واما ما حكاه سيبويه فظاهره معه حتى يقوم دليل على غيره
وعن اسم الفاعل مفسرا له بالماضي بانه على حكاية الحال كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وقوله جل ذكره والله مخرج ما كنتم
تكتمون ونحوه واما قوله كان موحدا منزها صلى الله عليه وسلم فمسلم ذلك وقوله هذه اعظم العبادات فمسلم ايضا ولكن
المراد في الآية عبادة مخصوصة وهي الصلوة المخصوصة لانها تقابل بها ما كان المشركون يفعلونه من سجودهم لاصنامهم
وصلواتهم لها فقابل هذا صلى الله عليه وسلم بصلاته لله تبارك وتعالى ولكن يبقى كلام الزمخشري يفهم انه صلى الله عليه وسلم
لم يكن متعبدا قبل المبعث وهو مذهب ساقط الاعتبار لان الاحاديث الصحيحة ترده وهي كان يتحنث كان متعبدا كان
يصوم كان يطوف كان يقف صلى الله عليه وسلم ولم ينقل خلافه الا شذوذ من الناس وفي الجملة فالمسألة مختلف فيها واذا
كان متعبدا فباي شرع كان يتعبد به قيل شريعة نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى صلوات الله عليهم اجمعين
وذلك مذكور في الاصول وقال ابو حيان والذي اختاره من هذه الجمل انه نفى عبادته في المستقبل لان الغالب في لا ان تنفي
المستقبل ثم عطف عليه ولا انتم عابدون ما اعبد نفيا للمستقبل على سبيل المقابلة ثم قال صلى الله عليه وسلم ولا انا عابد ما
عبدتم نفيا للحال لان اسم الفاعل العامل الحقيقة فيه دلالته على الحال ثم عطف عليه ولا انتم عابدون ما اعبد نفيا للحال
على سبيل المقابلة فانتظم المعنى انه صلى الله عليه وسلم لا يعبد حالا ولا مستقبلا وهم كذلك اذ ختم الله بموافاتهم على الكفر
ولما قال صلى الله عليه وسلم لا اعبد ما تعبدون فاطلق ما على الاصنام قابل الكلام بما في قوله ما اعبد وان كان المراد الله
تعالى لان المقابلة يسوغ فيها ما لا يسوغ في الانفراد وهذا على مذهب من يقول ان ما لا يقع على احاد اولي العلم اما من
يجوز ذلك وهو مذهب سيبويه فلا يحتاج الى الاعتذار بالتقابل وقال القرطبي رحمه الله انهم كانوا يعبدون
الاوثان فاذا ملوا وثنا وسئموا العبادة له رفضوه ثم اخذوا وثنا غيره بشهوة نفوسهم فاذا مروا بحجارة تعجبهم
القوا هذه ورفعوا تلك فعظموها ونصبوها الهة يعبدونها فامر ان يقول لا اعبد ما تعبدون اليوم من هذه الالهة
التي بين ايديكم ثم قال صلى الله عليه وسلم ولا انتم عابدون ما اعبد انما تعبدون الذي اتخذتموه وهو عندكم الان ولا
انا عابد ما عبدتم بالامس من الالهة التي رفضتموها واقبلتم على هذه ولا انتم عابدون ما اعبد فاني اعبد الهي قوله
تعالى لكم دينكم ولي دين اتى بهاتين الجملتين الاثباتيتين بعد جمل منفية لانه لما كان الاهم انتفاؤه صلى الله عليه وسلم
من دينهم بدأ بالنفي في الجمل السابقة بالمنسوب اليه فلما تحقق النفي رجع صلى الله عليه وسلم الى خطابهم بقوله لكم دينكم ولي
دين مهادنة لهم ثم نسخ ذلك بالامر بالقتال وفتح الياء من لي نافع وهشام وحفص والبزي بخلاف عنه واسكنها
الباقون وحذف ياء الاضافة من ديني وقفا ووصلا السبعة وجمهور القراء واثبتها في الحالين سلام ويعقوب
قالوا لانها اسم مثل الكاف في دينك والتاء في قمت وتقدم ايضاحه فصل في الكلام معنى التهديد كقوله
تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم اي ان رضيتم بدينكم فقد رضينا بديننا ونسخ هذا بالامر بالقتال وقيل السورة كلها
منسوخة وقيل ما نسخ منها شيء لانها خبر ومعنى لكم دينكم اي جزاء دينكم ولي دين اي جزاء ديني وسمى دينهم دينا
لانهم يعتقدونه وقيل المعنى لكم جزاؤكم ولي جزائي لان الدين الجزاء وقيل الدين العقوبة لقوله تعالى ولا تاخذكم
بهما رأفة في دين الله والمعنى لكم العقوبة من ربي ولي العقوبة من اصنامكم فانا لا اخشى عقوبة الاصنام لانها جمادات
وانتم فيحق عليكم عقلا ان تخافوا عقوبة جبار السموات والارض وقيل الدين الدعاء لقوله تعالى فادعوا الله
مخلصين له الدين اي لكم دعاؤكم وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولما زاد فيقول سبحانه ادعوني
استجب لكم دعوة الداعي اذا دعان وقيل الدين العادة قال الشاعر * تقول لها وقد درأت لها وضيني * اهذا
دينه ابدا وديني * والمعنى لكم عادتكم المأخوذة من اسلافكم ومن الشيطان ولي عادتي من ربي فصل
قال ابن الخطيب جرت العادة بان يتمثل بهذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز لان
القرآن انزل ليتدبر فيه ويعمل بموجبه لا ليتمثل به والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

سورة النصر ثلاث آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى اذا جاء نصر الله والفتح نصر الله مصدر مضاف لفاعله ومفعوله محذوف
لفهم المعنى اي نصر الله اياك والمؤمنين وكذلك مفعول الفتح ومتعلقه والفتح عليك وعلى امتك او المنصوص اذا جاء هذان الفعلان
من غير نظر الى متعلقيهما كقوله تعالى امات واحيى وال في الفتح عوض من الاضافة اي وفتحه عند الكوفيين والعائد محذوف
عند البصريين اي والفتح منه للدلالة على ذلك والعامل في اذا اما جاء وهو قول مكي واليه ذهب ابو حيان ونصر في مواضع وقد تقدم
ذلك واما فسبح واليه نحا الزمخشري والحوفي والتقدير فسبح بحمد ربك اذا جاء ورده ابو حيان بان ما بعد فاء الجواب
لا يعمل فيما قبلها وفيه بحث تقدم بعضه في سورة والضحى فان قيل النصر العون مأخوذ من قولهم قد نصر
الغيث الارض اذا اعان على نباتها قال الشاعر * اذا انسلخ الشهر الحرام فودعي * بلاد تميم وانصري ارض عامر * ويروى
اذا دخل الشهر الحرام فجاوزي * بلاد تميم وانصري ارض عامر * يقال نصره على عدوه ينصره نصرا اي اعانه والاسم النصرة واستنصره
على عدوه اي سأله ان ينصره عليه وتناصروا نصر بعضهم بعضا ثم قيل المراد بهذا النصر نصر الرسول صلى الله عليه وسلم على قريش
قاله الطبري وقيل نصره على من قاتله من الكفار وان عاقبة النصر كانت له واما الفتح فهو فتح مكة قاله الحسن ومجاهد وغيرهما
وقال ابن عباس وسعيد بن جبير هو فتح المدائن والقصور وقيل فتح سائر البلاد وقيل ما فتحه عليه من العلوم واذا بمعنى قد
جاء نصر الله لان نزولها بعد الفتح ويجوز ان يكون بمعنا اذا متعلقا بحكمه فصل قال ابن الخطيب الفرق
بين النصر والفتح ان الفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا والنصر كالسبب للفتح فلهذا بدأ بذكر النصر وعطف الفتح عليه
او يقال النصر كمال الدين والفتح اقبال الدنيا الذي هو تمام النعمة لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي
والنصر الظفر في الدنيا والفتح بالجنة فصل قال ابن الخطيب رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ابدا منصورا مؤيدا بالدلائل والمعجزات فما المعنى بتخصيص لفظ النصر بفتح مكة والجواب ان المراد من هذا النصر هو النصر
الموافق للطبع فان قيل النصر لا يكون الا من الله تعالى قال جل ذكره وما النصر الا من عند الله فما فائدة التقييد
بقوله عز وجل نصر الله فالجواب معناه نصر لا يليق الا بالله كما يقال هذا صنعة زيد اذا كان مشهورا فالمراد هنا هو الذي
سألتموه فان قيل لم وصف النصرة بالمجيء وحقيقته اذا وقع نصر الله فما الفائدة في ترك الحقيقة وذكر المجاز فالجواب ان
الامور مربوطة باوقاتها وانه سبحانه وتعالى قدر لحدوث كل محدث اسبابا معينة واوقاتها مقدرة يستحيل فيها
التقدم والتأخر والتغيير والتبديل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الاثر واليه الاشارة بقوله
تعالى وما ننزله الا بقدر معلوم فان قيل الذين اعانوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فتح مكة هم الصحابة رضي الله
عنهم اجمعين ثم انه تعالى سمى نصرتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم نصر الله فما السبب في اضافة النصر اليه فالجواب ان النصر
وان كان على يد الصحابة لكن لا بد لهم من داع وباعث وهو الله سبحانه وتعالى فان قيل فعلى هذا التقدير الذي نعل
ذكرتم يكون فعل العبد مفرعا على فعل الله تعالى وهذا خلاف قوله تعالى ان تنصروا الله ينصركم فجعل نصر العبد مقدما على نصره
لنا فالجواب انه لا امتناع في ان يكون فعل العبد سببا لفعل آخر يصدر عن الله عز وجل فان اسباب الحوادث
ومسبباتها على ترتيب عجيب يعجز عن ادراكه العقول البشرية قوله تعالى ورأيت الناس يدخلون رأيت يحتمل
ان يكون بمعنى ابصرت وان يكون بمعنى علمت فان كان بمعنى ابصرت كان يدخلون في محل النصب على الحال والتقدير ورأيت
الناس يدخلون حال دخولهم في دين الله افواجا وان كان بمعنى علمت كان يدخلون مفعولا ثانيا لعلمت والتقدير
علمت الناس داخلين في دين الله وفي عبارة الزمخشري ان كان بمعنى ابصرت او علمت وناقشه ابو حيان بان رأيت لا يعرف
كونها بمعنى عرفت قال فيحتاج في ذلك الى استثبات وقرأ العامة يدخلون مبنيا للفاعل وابن كثير في رواية يدخلون
مبنيا للمفعول وفي دين ظرف مجازي وهو مجاز فصيح بليغ هنا قوله تعالى افواجا حال من فاعل يدخلون قال مكي
وقياسه افوج الا ان الضمة تستثقل في الواو وفيه نظر فعله بالسكون بفعل يعني بالفتح مجموع جمعه انتهى اي ان فعلا بالسكون
قياسه افعل كفلس وافلس الا انه استثقلت الضمة على الواو فجمع وجمع فعل بالتحريك نحو جمل واجمال لان فعلا بالسكون
على افعال ليس بقياس اذا كان فعل صحيحا نحو فرخ وافراخ وزند وازناد وورد منه الفاظ كثيرة ومع ذلك فلم يقس
وقد قال الحوفي شيئا من هذا فصل ظاهر لفظ الناس للعموم فيدخل كل الناس افواجا اي جماعات فوجا
بعد فوج وذلك لما فتحت مكة قالت العرب اما اذا ظفر محمد صلى الله عليه وسلم باهل الحرم وقد كان الله سبحانه وتعالى اجارهم
من اصحاب الفيل فليس لكم به يدان فكانوا يسلمون افواجا امة بعد امة قال الضحاك والامة اربعون رجلا وقال عكرمة
ومقاتل اراد بالناس اهل اليمن وذلك انه ورد من اليمن سبعمائة انسان مؤمنين طائعين بعضهم يؤذنون وبعضهم
يقرؤون القرآن وبعضهم يهللون فسر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وبكى عمر وعباس وروى عكرمة عن ابن عباس
رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ اذا جاء نصر الله والفتح وجاء اهل اليمن رقيقة افئدتهم لينة طباعهم سخية
قلوبهم عظيم خشيتهم فدخلوا في دين الله افواجا وروى مسلم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتاكم اهل اليمن هم اضعف قلوبا وارق افئدة الفقه يمان والحكمة يمانية وقال صلى الله عليه وسلم اني لاجد نفس ربكم من
قبل اليمن وفيه تاويلان احدهما انه الفرج لتتابع اسلامهم افواجا الثاني ان الله تعالى نفس الكرب عن نبيه المختار صلى الله
عليه وسلم باهل اليمن وهم الانصار وروى جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ان الناس دخلوا في دين الله افواجا وسيخرجون منه افواجا ذكره الماوردي وقال ابن الخطيب كانت تدخل فيه
القبيلة باسرها بعد ما كانوا يدخلون واحدا واحدا واثنين اثنين فصل ودين الله هو الاسلام
لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه واضافة الدين الى الاسم الدال
على الالهية اشارة الى انه يجب ان يعبد لكونه الها وللدين اسماء اخر قال تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قال تعالى صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ومنها

كلمة الله ومنها النور قال تعالى يريدون ليطفئوا نور الله ومنها الهدى قال تعالى هدى الله يهدي به من يشاء ومنها العروة الوثقى ومنها الحبل المتين واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله ومنها فطرة الله **فصل** قال جمهور الفقهاء وأكثر المتكلمين إيمان المقلد صحيح واحتجوا بهذه الآية قالوا إنه تعالى جل ذكره حكم بصحة إيمان أولئك الأفواج وجعله من أعظم المنن على محمد صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن إيمانهم صحيحا لما ذكره في هذا المعرض ثم إنا نعلم قطعا أنهم كانوا لا يعرفون حدوث الأجسام بالدليل وإثبات كونه منزها عن الجسمية والمكان لا إثبات كونه تعالى عالما بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ولا إثبات الصفات والتنزيه بالدليل والعلم بأن أولئك الأعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري فعلمنا أن إيمان المقلد صحيح لا يقال إنهم كانوا عالمين بأصول دلائل هذه المسائل لأن أصول هذه الدلائل ظاهرة بل كانوا جاهلين بالتفاصيل لأنا نقول إن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فإن الدليل مثلا إذا كان من غير مقدمات فمن علم تسعة منها وكان في المقدمة العاشرة مقلدا كان في النتيجة مقلدا لا محالة **قوله** تعالى فسبح بحمد ربك واستغفره بحمد ربك حال أي ملتبسا بحمده وتقدم تحقيق ذلك في البقرة عند قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك قال ابن الخطيب إنه تعالى أمره صلى الله عليه وسلم بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار والفائدة فيه أن تأخير النصر سنين مع أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع على القلب أني إذا كنت على الحق فلم لا تنصرني ولم سلطت علي هؤلاء الكفار فلأجل الاعتذار عن هذا الخاطر بالتسبيح أما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه هو أن يعلم العبد أن الله تبارك وتعالى منزه عن أن يستحق عليه أحد شيئا وأما قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو أن يعلم العبد أنه تنزه الله تعالى عما لا ينبغي بسبب المصلحة لا بسبب ترجيح الباطل على الحق ثم إذا فرغ العبد من تنزيه الله عز وجل فحينئذ يشتغل بحمده على ما أعطاه من الإحسان والبر ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه **فصل** قال المفسرون فسبح بحمد ربك واستغفره أي إذا صليت فأكثر من ذلك وقيل معنى سبح صل قاله ابن عباس وقوله عز وجل بحمد ربك أي حامدا له على ما آتاك من الظفر والفتح واستغفره أي سل الله الغفران وقيل فسبح المراد به التنزيه أي نزهه عما لا يجوز عليه مع شكرك له وبالاستغفار مداومة الذكر وروي في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن نزلت هذه سورة إذا جاء نصر الله والفتح إلا يقول فيها سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وقالت أم سلمة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم آخر أمره لا يقوم ولا يقعد ولا يجيء ولا يذهب إلا قال سبحان الله وبحمده أستغفر الله وأتوب إليه قال فإني أمرت بها ثم قرأ إذا جاء نصر الله والفتح إلى آخرها **وقال** عكرمة رضي الله عنه لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم قط أشد اجتهادا في أمور الآخرة وما كان عند نزولها **وقال** مقاتل لما نزلت قرأها النبي صلى الله عليه وسلم على أصحابه وفيهم أبو بكر وعمر وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم ففرحوا واستبشروا وبكى العباس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك يا عم قال نعيت إليك نفسك فقال إنه لكما تقول فعاش بعدها ستين يوما ما روي فيها ضاحكا مستبشرا **وقيل** نزلت بمنى بعد أيام التشريق في حجة الوداع [illegible] عمر وعباس رضي الله عنهما فقيل لهما هذا يوم فرح فقالا بل فيه نعي للنبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه [illegible] نعيت إلي نفسي **وروى** البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه [illegible] مع أهل بدر ويأذن لي معهم قال فوجد بعضهم من ذلك فقال تأذن لهذا الفتى معنا ومن أبنائنا من هو مثله فقال عمر رضي الله عنه إنه ممن قد علمتم قال فأذن لهم ذات يوم وأذن لي معهم فسألهم عن هذه السورة إذا جاء نصر الله والفتح فقالوا أمر الله عز وجل نبيه صلى الله عليه وسلم إذا فتح عليه أن يستغفره وأن يتوب إليه فقال ما تقول يا ابن عباس قلت ليس كذلك بل أخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم حضور أجله فقال إذا جاء نصر الله والفتح فذلك علامة موتك فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا فقال عمر رضي الله عنه تلومونني عليه وفي رواية فقال عمر إني لا أعلم منها غير ما تقول

فصل فإن قيل فماذا يغفر للنبي صلى الله عليه وسلم حتى يؤمر بالاستغفار **فالجواب** كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه رب اغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري كله وما أنت أعلم به مني اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أعلنت وما أسررت أنت المقدم وأنت المؤخر إنك على كل شيء قدير وكان النبي صلى الله عليه وسلم يستغفر لنفسه لتعظيم ما أنعم الله تعالى عليه ويرى قصوره عن القيام بحق ذلك وقيل حسنات الأبرار سيئات المقربين وقيل يحتمل أن يكون المعنى كن متعلقا به سائله راغبا متضرعا على رؤية التقصير في أداء الحقوق وقيل الاستغفار تعبد يجب الإتيان به لا للمغفرة بل تعبدا وقيل معنى واستغفره أي استغفر لأمتك إنه كان توابا على المسبحين والمستغفرين يتوب عليهم ويرحمهم ويقبل توبتهم وإذا كان عليه السلام وهو معصوم يؤمر بالاستغفار فما الظن بغيره **فصل** قدم تفسير الحمد وأما تفسير قوله تعالى فسبح بحمد ربك ففيه وجوه الأول قال الزمخشري رحمه الله قل سبحان الله والحمد لله تعجبا مما أراك من عجيب إنعامه أي اجمع بينهما كقولك الماء باللبن أي اجمع بينهما خلطا وشربا الثاني أن التسبيح داخل في الحمد لأنك إذا حمدت الله عز وجل فقد سبحته بواسطة لأن الثناء عليه والشكر له يتضمن تنزيهه عن النقائص ولذلك جعل الحمد مفتاح القرآن فمعنى سبح بحمد ربك أي نزهه بواسطة أن تحمده أي سبحه بهذا الطريق الثالث أن يكون حالا أي سبحه مقدرا أن تحمده بعد التسبيح كأنه يقول لا يتأتى لك بينهما لفظا فاجمعهما نية كما تنوي الصلاة بين التحريم مقدرا أنك تحرم بعدها فيجتمع لك الثواب في تلك الساعة كذا هاهنا الرابع أن هذه الباء كهي في قولك فعلت كذا بفضل الله أي بحمد الله أي أنه الذي هداك وأسعدك لا بحمد غيره كقوله صلى الله عليه وسلم الحمد لله على الحمد الخامس قال السدي بحمد ربك أي بأمر ربك السادس أن تكون الباء زائدة والتقدير سبح حمد ربك أي طهر محامد ربك عن الرياء والسمعة أو اختر له أطهر المحامد وأزكاها وأحسنها أو ائت بالتسبيح بدلا عن الحمد الواجب عليك لأن الحمد إنما يجب في مقابلة النعم ونعم الله غير متناهية فحمدها لا يكون في وسع البشر فكأنه تعالى يقول أنت عاجز عن الحمد فأت بالتسبيح والتنزيه بدلا عن الحمد المتتابع فيه إشارة إلى أن التسبيح والحمد لا يتأخر أحدهما عن الآخر ولا يمكن أن يؤتى بهما معا ونظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعيب وجب أن يقول اخترت الشفعة برد ذلك المبيع كذا هاهنا قال فسبح بحمد ربك ليقعا معا فيصير حامدا مسبحا في وقت واحد معا **فإن قيل** التوبة مقدمة على جميع الطاعات ثم الحمد مقدم على التسبيح لأن الحمد على النعم والنعم سابقة فالاستغفار لم أخر ثم التسبيح **فالجواب** لعله بدأ بالأشرف تنبيها على أن النزول من الخالق عز وجل إلى الخلق أشرف من الصعود من الخلق إلى الخالق أو نبه بذلك على أن التسبيح والحمد لما صدرا عن العبد إذا قابله جلال الحق وعزته استوجبا الاستغفار أو لأن التسبيح والحمد إشارة إلى تعظيم أمر الله والاستغفار إشارة إلى الشفقة على خلق الله فالأول كالصلوة والثاني كالزكوة فكما أن الصلوة مقدمة على الزكوة فكذا هاهنا **فإن قيل** قوله عز وجل كان توابا يدل على الماضي وحاجتنا إلى قبوله في المستقبل وأيضا هلا قال سبحانه وتعالى غفارا كما قال تعالى في سورة نوح صلوات الله عليه وأيضا قال عز وجل نصر الله وقال عز وجل في دين الله وقال جل وعلا بحمد ربك ولم يقل بحمد الله **فالجواب** عن الأول أن هذا أبلغ كأنه يقول سبحانه جل ذكره إني تبت على من هو أقبح فعلا منهم كاليهود فإنهم بعد ظهور المعجزات العظيمة كفلق البحر ونتق الجبل ونزول المن والسلوى عصوا ربهم وأتوا بالقبائح ولما تابوا قبلت توبتهم فإذا كنت قابلا لتوبة أولئك وهم دونكم فلأن أقبل توبتكم وأنتم خير أمة أخرجت للناس أولى أو لأني شرعت في توبة العصاة والشروع ملزم أو هو إشارة إلى تخفيف جناياتهم أي لستم أول من جنى والمصيبة إذا عمت خفت أو كما قيل كما أحسن الله إليك فيما مضى كذلك يحسن إليك فيما بقي والجواب عن الثاني لعله خص هذه الأمة بزيادة الشرف لأنه لا يقال في صفات العبد غفارا ويقال توابا إذا كان آتيا بالتوبة فكأنه تعالى يقول كنت لي سميا من أول الأمر أنت مؤمن وأنا مؤمن وإن اختلف المعنى فتب حتى صرت سميا في آخر الأمر فأنت تواب وأنا تواب والتواب في حق الله تعالى أنه يقبل التوبة كثيرا فيجب على العبد أن يكون إتيانه بالتوبة كثيرا وإنه إنما قال توابا لأن القائل قد يقول أستغفر الله وليس بتائب كقول المستغفر بلسانه المصر بقلبه كالمستهزئ **فإن قيل** قد يقول أتوب وليس بتائب **قلنا** فإذا يكون كاذبا لأن التوبة اسم للرجوع أو الندم بخلاف الاستغفار فإنه لا يكون كاذبا فيه فيكون تقدير الكلام واستغفره بالتوبة وفيه تنبيه على أن خواتيم الأعمال يجب أن تكون بالتوبة والاستغفار فكذا خواتيم الأعمال والجواب عن الثالث أنه راعى العدل فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين أحدهما الرب والثاني التواب ولما كانت التربية تحصل أولا والتوبة آخر الأمر ذكر اسم الرب أولا واسم التوبة آخرا **فصل** قال ابن عمر رضي الله عنه نزلت هذه السورة بمنى في حجة الوداع ثم نزلت اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي فعاش بعدها النبي صلى الله عليه وسلم ثمانين يوما ثم نزلت آية الكلالة فعاش بعدها خمسين يوما صلى الله عليه وسلم ثم نزل لقد جاءكم رسول من أنفسكم فعاش بعدها صلى الله عليه وسلم خمسة وثلثين يوما ثم نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله فعاش بعدها صلى الله عليه وسلم أحدا وعشرين يوما وقال مقاتل سبعة أيام وقيل غير ذلك **فصل** قال ابن الخطيب اتفق الصحابة رضي الله عنهم على أن هذه السورة دلت على نعي رسول الله صلى الله عليه وسلم **فإن قيل** كيف دلت السورة على هذا المعنى **فالجواب** من وجوه أحدها قال بعضهم إنما عرفوا ذلك لما روي أنه صلى الله عليه وسلم خطب عقيب السورة وذكر التخيير وثانيها أنه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس في الدين أفواجا دل ذلك على حصول الكمال والتمام وذلك يستعقبه الزوال كما قيل: إذا تم أمر بدا نقصه . توقع زوالا إذا قيل تم . وثالثها أنه تعالى أمره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا صلى الله عليه وسلم واشتغاله صلى الله عليه وسلم بذلك يمنعه من الاشتغال بأمر الأمة فكان هذا كالتنبيه على أن أمر التبليغ قد تم وكمل وذلك يوجب الموت لو بقي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك لكان كالمعزول عن الرسالة وإنه غير جائز ورابعها قوله جل ذكره واستغفره تنبيه على قرب الأجل ودنو الرحيل فتأهب للأمر ونبه على أن سبيل العاقل إذا قرب أجله يستكثر من التوبة وخامسها كأنه قيل له كان منتهى مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجدته وهو النصر والفتح والاستيلاء والله تبارك وتعالى وعدك بقوله وللآخرة خير لك من الأولى فلما وجدت أقصى مرادك في الدنيا فانتقل إلى الآخرة لتفوز بتلك السعادات العالية والله أعلم روى الثعلبي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النصر فكأنما شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتح مكة المشرفة شرفها الله تعالى وعظمها إلى يوم القيمة

سورة تبت خمس آيات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** تبت يدا أبي لهب وتب أي خسرت وتقدم تفسير هذه المادة في غافر عند قوله تعالى إلا في تباب وأسند الفعل إلى اليدين مجازا لأن أكثر الأفعال تزاول بهما وإن كان المراد جملة المدعو عليهم وقوله تبت دعاء وتب إخبار أي قد وقع ما دعي به عليه كقول الشاعر: جزاني جزاه الله شر جزائه . جزاء الكلاب العاويات وقد فعل . ويؤيده قراءة عبد الله رحمه الله وقد تب والظاهر أن كليهما دعاء ويكون في هذا شبه من مجيء العام بعد الخاص لأن اليدين بعض وإن كان حقيقة اليدين غير مراد وقيل كلاهما إخبار وأراد بالأول هلاك عمله وبالثاني هلاك نفسه وإنما عبر باليدين لأن الأعمال غالبا تزاول بهما وقيل المراد باليدين نفسه وقد يعبر باليد عن النفس كقوله تعالى بما قدمت يداك أي نفسك وهذا مهيع كلام العرب يعبر ببعض الشيء عن كله يقولون أصابته يد الدهر ويد الرزايا والمنايا أي أصابه كله ذلك قال الشاعر: لما أكبت يد الرزايا . عليه نادى ألا مجير . وقال ابن الخطيب والمراد باليدين إما لأنه كان يرمي النبي صلى الله عليه وسلم بالحجارة أو المراد دينه ودنياه وأولاه وعقباه أو المراد بأحدهما جر المنفعة وبالأخرى دفع المضرة أو لأن اليمين سلاح والأخرى جنة وقيل يعني ماله ويده وتب هو بنفسه وقيل تب يعني

ولدا عتبة وهو الذي دعا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اللهم سلط عليه كلبا من كلابك لشدة عداوته فأكله الأسد وقرأ العامة لهب بفتح الهاء وابن كثير بإسكانها فقيل لغتان بمعنى نحو النهر والنهر والشعر والشعر والنفر والنفر والضجع والضجع وقال الزمخشري هو من تغيير الأعلام كقوله شمس بن مالك بالضم يعني أن الأصل بفتح الشين فغيرت إلى الضم ويشير بذلك لقول الشاعر • وإني لمهد من ثنائي فقاصد • به لابن عم الصدق شمس بن مالك وجوز أبو حيان في شمس أن يكون منقولا من شمس جمع شموس من قولهم إذا ناب بخيل شمس فلا يكون من التغيير في شيء وكني بذلك أبو لهب إما لالتهاب وجنتيه وكان مشرق الوجه أحمره وإما لما يؤول إليه من لهب جهنم كقولهم أبو الخير وأبو الشر لصدورهما منه وإما لأن الكنية أغلب من الاسم أو لأنها أنقص منه ولذلك ذكر الأنبياء صلوات الله عليهم بأسمائهم دون كناهم أو لقبح اسمه فإن اسمه عبد العزى فعدل عنه إلى الكنية لأن الله تعالى لم يضفه بالعبودية في كتابه إلى صنم وقيل اسمه أبو لهب كما سمي أبو سفيان وأبو طالب فقال الزمخشري فإن قلت لم كناه والكنية تكرمة ثم ذكر ثلاثة أجوبة إما لشهرته بكنيته وإما لقبح اسمه كما تقدم وإما لتجانس قوله نارا ذات لهب لأن ماله إلى لهب جهنم انتهى وهذا يقتضي أن الكنية أكمل وأشرف لا أنقص وهو عكس قول تقدم آنفا وقرئ يدا أبو لهب بالواو وفي مكان الجر قال الزمخشري كما قيل علي بن أبو طالب ومعاوية بن أبو سفيان لئلا يتغير منه شيء فيشكل على السامع وكان لابن عاصم أمير مكة ابنان أحدهما عبد الله بالجر والآخر عبد الله بالنصب ولم يختلف القراء في قوله ذات لهب أنها بالفتح والفرق أنها فاصلة فلو سكنت زال التشاكل **فصل** قال قتادة تبت خسرت وقال ابن عباس خابت وقال عطاء ضلت وقال ابن جبير هلكت وقال يمان بن رئاب صفرت من كل خير وقرأ الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء أنه لما قتل عثمان رضي الله عنه سمع الناس هاتفا يقول • لقد خلوك وانصرفوا • فما آبوا ولا رجعوا • ولم يوفوا بنذرهم • فيا تبا للذي صنعوا **فصل** روى البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنه قال لما نزلت وأنذر عشيرتك الأقربين خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صعد الصفا فهتف يا صباحاه فقالوا من هذا الذي يهتف فقالوا محمد فاجتمعوا إليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بني فلان يا بني فلان يا بني عبد مناف يا بني عبد المطلب فاجتمعوا إليه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا تخرج بسفح هذا الجبل أكنتم مصدقي فقالوا ما جربنا عليك كذبا قال فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال أبو لهب تبا لك أما جمعتنا إلا لهذا ثم قام فنزلت هذه السورة وفي رواية لما سمعت امرأته ما نزل في زوجها وفيها من القرآن أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس في المسجد عند الكعبة ومعه أبو بكر رضي الله عنه وفي يدها فهر من حجارة فلما وقفت عليه أخذ الله تعالى بصرها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ترى إلا أبا بكر رضي الله عنه فقالت يا أبا بكر إن صاحبك قد بلغني أنه يهجوني والله لو وجدته لضربت بهذا الفهر فاه والله إني لشاعرة مذمما عصينا وأمره أبينا ودينه قلينا ثم انصرفت فقال أبو بكر رضي الله عنه يا رسول الله أما رآها رأتك قال صلى الله عليه وسلم ما رأتني لقد أخذ الله تعالى بصرها عني وكانت قريش إنما تسمي رسول الله صلى الله عليه وسلم مذمما ثم يسبونه وكان يقول صلى الله عليه وسلم ألا تعجبون لما صرف الله عني من أذى قريش يسبون ويهجون مذمما وأنا محمد صلى الله عليه وسلم وحكى أبو عبد الرحمن بن زيد أن أبا لهب أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ماذا أعطى إن آمنت بك يا محمد فقال النبي صلى الله عليه وسلم كما يعطى المسلمون فقال ما لي عليهم فضل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأي شيء تبتغي فقال تبا لهذا من دين أن أكون وهؤلاء سواء فأنزل الله فيه تبت يدا أبي لهب وتب وحكى عبد الرحمن ابن كيسان رضي الله عنه كان إذا وفد على النبي صلى الله عليه وسلم وفد انطلق إليهم أبو لهب فيسألونه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون له أنت أعلم به منا فيقول لهم أبو لهب إنه كذاب ساحر فيرجعون عنه صلى الله عليه وسلم ولا يلقونه فأتى وفد ففعل معهم مثل ذلك فقالوا لا ننصرف حتى نراه ونسمع كلامه فقال لهم أبو لهب إنا لم نزل نعالجه فتبا له وتعسا فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فنزلت هذه السورة وقيل إن أبا لهب أراد أن يرمي النبي صلى الله عليه وسلم بحجر فمنعه الله تعالى من ذلك فنزلت تبت يدا أبي لهب للمنع الذي وقع به **فصل** قال ابن الخطيب من فسر التب بالهلاك فلقوله تعالى وما كيد فرعون إلا في تباب أي في هلاك ومن فسره بالخسران فلقوله تعالى وما زادوهم غير تتبيب أي تخسير ومن فسره بالخيبة قال ابن عباس رضي الله عنه لأنه كان يدفع القوم عنه صلى الله عليه وسلم بأنه ساحر فينصرفون عنه قبل لقائه لأنه كان شيخ القبيلة فكان لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع بها غضب وأظهر العداوة الشديدة وصار متهما فلم يقبل قوله في الرسول صلى الله عليه وسلم بعد ذلك فكأنه قد خاب سعيه ولعله إنما ذكر اليد لأنه كان يضرب بيده على كتف الوافد عليه فيقول انصرف راشدا فإنه مجنون فإن المعتاد أن من يصرف إنسانا يضع يده على كتفه ويدفعه عن ذلك الموضع ومن فسر التب بقوله غلت فلأنه كان يعتقد أن يده العليا وأنه يخرجه من مكة ويذله ومن فسره بصفرت فلأن يده خلت من كل خير **فصل** أبو لهب اسمه عبد العزى ابن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم وامرأته العوراء أم جميل أخت أبي سفيان بن حرب وكل منهما كان شديد العداوة للنبي صلى الله عليه وسلم قال طارق بن عبد الله المحاربي إني بسوق ذي المجاز وإذا أنا بإنسان يقول يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله تفلحوا وإذا رجل خلفه يرميه قد أدمى ساقيه وعرقوبيه يقول إنه كذاب فلا تصدقوه فقلت من هذا قالوا محمد زعم أنه نبي وهذا عمه أبو لهب يزعم أنه كذاب **وروى** عطاء عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال أبو لهب سحركم محمد إن أحدنا ليأكل الجذعة ويشرب العس من اللبن وإن محمدا قد أشبعكم من فخذ شاة وأرواكم من عس لبن **قوله** تعالى ما أغنى عنه ماله يجوز في ما النفي والاستفهام فعلى الاستفهام يكون منصوبا المحل بما بعدها والتقدير أي شيء أغنى المال وقدم لكونه له صدر الكلام وقوله تعالى وما كسب يجوز في ما هذه أن تكون بمعنى الذي والعائد

محذوف وأن تكون مصدرية أي وكسبه وأن تكون استفهامية أي وأي شيء كسب أي لم يكتسب شيئا قاله أبو حيان فيجعل الاستفهام بمعنى النفي فعلى هذا يجوز أن تكون نافية ويكون المعنى على ما ذكر وهو غير ظاهر وقرأ ابن مسعود والأعمش وما اكتسب **فصل** المعنى ما دفع عنه عذاب الله ما جمع من المال وما كسب من جاه وقال مجاهد وما كسب من ولد وولد الرجل من كسبه وقال أبو الطفيل جاء بنو أبي لهب يختصمون عند ابن عباس فاقتتلوا فقام ليحجز بينهم فدفعه بعضهم فوقع على الفراش فغضب ابن عباس وقال أخرجوا عني الكسب الخبيث يعني ولد أبي لهب وقال صلى الله عليه وسلم إن أطيب ما أكل الرجل من كسبه وقال ابن عباس لما أنذر رسول الله صلى الله عليه وسلم عشيرته بالنار قال أبو لهب إن كان ما يقول ابن أخي حقا فإني أفدي نفسي ومالي وولدي فنزل ما أغنى عنه ماله وما كسب وقال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعني كيده وعداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** تعالى سيصلى نارا ذات لهب قرأ العامة سيصلى بفتح الياء وإسكان الصاد وتخفيف اللام أي يصلى هو بنفسه وأبو حيوة وابن مقسم وعباس في اختيار قال القرطبي والأشهب العقيلي وأبو السمال العدوي وابن السميفع بضم الياء وفتح الصاد والتشديد والمعنى سيصليه الله عز وجل من قوله سنصليه نارا وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق وأبو رجاء والأعمش ورواها محبوب عن إسماعيل عن ابن وعن أبي بكر عن عاصم بضم الياء ومعنى ذات لهب أي ذات اشتعال وتلهب وقد تقدم القول فيه في سورة والمرسلات **قوله** تعالى وامرأته حمالة الحطب قرأ العامة بالرفع على أنها جملة من مبتدأ وخبر سيقت للإخبار بذلك وقيل وامرأته عطف على الضمير في يصلى سوغه الفصل بالمفعول وحمالة الحطب على هذا فيها أوجه كونها نعتا لامرأته وجاز ذلك لأن الإضافة حقيقية إذ المراد المضي أو كونها بيانا أو كونها بدلا لأنها قريبت من الجوامد لتمحض إضافتها أو كونها خبرا لمبتدأ مضمر أي هي حمالة وقرأ عباس ومريئته ومريته على التصغير إلا أنه أقر الهمزة تارة وأبدلها ياء وأدغم فيها أخرى وقرأ العامة حمالة بالرفع وعاصم بالنصب فقيل على الشتم وقد أتى بجميل من سب أم جميل قال الزمخشري وكانت تكنى أم جميل لعنها الله تعالى وقيل نصب على الحال من امرأته إذا جعلناها مرفوعة بالعطف على الضمير ويضعف جعلها حالا عند الجمهور من الضمير في الجار بعدها إذا جعلناها لامرأته لتقدمها على العامل المعنوي واستشكل بعضهم الحالية لما تقدم من أن المراد به المضي فيتعرف بالإضافة فكيف يكون حالا عند الجمهور ثم أجاب بأن المراد الاستقبال لأنه ورد أنها تحمل يوم القيامة حزمة من حطب النار كما كانت تحمل الحطب في الدنيا وفي قوله حمالة الحطب قولان أحدهما هو حقيقة **قال** قتادة كانت تعير النبي صلى الله عليه وسلم بالفقر ثم كانت مع كثرة مالها تحمل الحطب على ظهرها لشدة بخلها فعيرت بالبخل **وقال** ابن زيد والضحاك كانت تحمل العضاه والشوك فتطرحه بالليل على طريق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم فكان النبي صلى الله عليه وسلم يطؤه كما يطأ الحرير **وقال** مرة الهمداني كانت أم جميل لعنها الله تعالى تأتي كل ليلة بإبالة من الحسك فتطرحها على طريق المسلمين فبينما هي ذات ليلة حاملة حزمة أعيت فقعدت على حجر لتستريح فجذبها الملك من خلفها فأهلكها القول الثاني أنه مجاز عن المشي بالنميمة ورمي الفتن بين الناس قال • إن بني الأدرم حمالو الحطب • هم الوشاة في الرضى وفي الغضب • عليهم اللعنة تترى والحرب • وقال آخر • من البيض لم يصطد على ظهر لأمة • ولم يمش بين الحي بالحطب الرطب • جعله رطبا تنبيها على تدخينه وهو قريب من ترشيح المجاز يعني لم يمش بالنمائم وقال سعيد بن جبير حمالة الخطايا والذنوب من قولهم فلان يحتطب على ظهره قال الله تعالى جل ذكره وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم وقرأ أبو قلابة حاملة الحطب على وزن فاعلة وهي محتملة لقراءة العامة وقرأ عباس حمالة للحطب بالتنوين وجر المفعول بلام زائدة تقوية للعامل كقوله تعالى فعال لما يريد وأبو عمرو في امرأته باختلاس الهاء دون إشباع **قوله** تعالى في جيدها حبل يجوز أن يكون في جيدها خبرا لامرأته وحبل فاعل به وأن يكون حالا من امرأته على كونها فاعلة وحبل مرفوع به أيضا وأن يكون خبرا مقدما وحبل مبتدأ مؤخر والجملة حالية أو خبر ثان والجيد العنق ويجمع على أجياد قال امرؤ القيس • وجيد كجيد الريم ليس بفاحش • إذا هي نصته ولا بمعطل • ومن مسد صفة لحبل والمسد ليف المقل وقيل الليف مطلقا وقيل شجر باليمن قال النابغة • مقذوفة بدخيس النحض بازلها • له صريف صريف القعو بالمسد • وقد يكون من جلود الإبل وأوبارها قال • ومسد أمر من أيانق • ليس بأنياب ولا حقائق • وجمع المسد أمساد قال أبو عبيدة هو حبل يكون من صوف وقال الحسن هي حبال من شجر تنبت باليمن تسمى المسد وكانت تفتل **فصل** الضحاك وغيره هذا في الدنيا وكانت تعير النبي صلى الله عليه وسلم بالفقر وهي تحتطب في حبل تجعله في جيدها من ليف فخنقها الله عز وجل به فأهلكها وهو في الآخرة حبل من نار وعن ابن عباس رضي الله عنه حبل من مسد قال سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وهو قول مجاهد وعروة بن الزبير تدخل فيها وتخرج من أسفلها ويلوى سائرها على عنقها **وقال** قتادة حبل من مسد قال قلادة من ودع **وقال** الحسن إنما كانت خرزا في عنقها وقال سعيد بن المسيب كانت لها قلادة فاخرة من جوهر فقالت واللات والعزى لأنفقنها في عداوة محمد ويكون ذلك عذابا في جيدها يوم القيامة وقيل إن ذلك إشارة إلى الخذلان يعني أنها مربوطة عن الإيمان بما سبق لها من الشقاء كالمربوط في جيده بحبل من مسد ويقال مسد حبله يمسده مسدا أي أجاد فتله قال • يمسد على لحم وبادنه تقول • إن الكنف يقوى ظهر هذا الحمار • قال ابن الخطيب وقيل المسد يكون من الحديد أو من غيره ورجل ممسود أي مجدول الخلق وجارية حسنة المسد والعصب والجدل والأرم وهي ممسودة ومعصوبة ومجدولة ومأرومة والمساد على فعال لغة في المساب وهي نحي السمن وسقاء العسل قال كل ذلك الجوهري **فإن قيل** إن كان ذلك حبلها فكيف يبقى في النار **فالجواب** أن الله عز وجل قادر على تجديده كلما احترق كما يبقى اللحم والجلد والعظم أبدا في النار **فصل** تضمنت هذه الآيات الإخبار عن الغيب من ثلاثة أوجه أحدها الإخبار عنه بالتباب والخسار وقد كان ذلك وثانيها الإخبار عنه

بعدم الانتفاع بماله وولده وقد كان ذلك ونالتها الاخبار بانه من اهل النار وقد كان ذلك لانه مات على الكفر هو وامرأته في ذلك معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم فامرأته خنقها الله تعالى بحبلها وابو لهب رماه الله عز وجل في الكتالي بالعدسة بعد وقعة بدر بسبع ليال فمات واقام ثلاثة ايام لم يدفن حتى انتن ثم ان ولده غسلوه بالماء قذفا من بعيد مخافة عدوى العدسة وكانت قريش تتقيها كما تتقي الطاعون ثم احتملوه الى اعلى مكة فاسندوه الى جدار ثم رضموا عليه الحجارة **فصل** احتج اهل السنة على تكليف ما لا يطاق بانه تعالى كلف ابا لهب بالايمان بتصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه انه لا يؤمن وانه من اهل النار فقد صار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن وهذا تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وذلك مذكور في اصول الفقه وذكر الثعلبي عن ابي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة تبت رجوت ان لا يجمع الله بينه وبين ابي لهب في دار واحدة صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما ابدا

سورة الاخلاص خمس آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** قل هو الله احد في هو وجهان احدهما انه ضمير عائد على ما يفهم من السياق فانه يروى في سبب النزول انهم قالوا صف لنا ربك وانسبه وقيل قالوا له أمن ذهب ام نحاس فنزلت وحينئذ يجوز ان يكون الله مبتدأ واحد خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون الله بدلا واحد الخبر ويجوز ان يكون الله خبرا اول واحد خبرا ثانيا ويجوز ان يكون احد خبر مبتدأ محذوف اي هو احد والثاني ضمير الشأن لانه موضع تعظيم الجملة بعده خبره مفسرة وهمزة احد بدل من واو لانه من الوحدة وابدال الهمزة من الواو المفتوحة قليل منه امرأة أناة من الونا وهو الفتور وتقدم الفرق بين احد هذا واحد المراد به العموم فان همزة ذلك اصل بنفسها ونقل ابو حيان ان همزة احد غير منقلبة بل اصل بنفسها فالمراد به العموم والاول هو المعروف وفرق ثعلب بين واحد واحد بان الواحد يدخله العدد والجمع والاثنان واحد لا يدخله ذلك ويقال الله احد ولا يقال زيد احد لان الله تعالى له هذه الخصوصية وزيد له حالات شتى ورد عليه ابو حيان بانه يقال احد وعشرون ونحوه فقد دخله العدد انتهى وقال مكي ان احد اصله واحد فابدلت الواو همزة فاجتمع الفان لان الهمزة تشبه الالف فحذفت احداهما تخفيفا وقرأ عبد الله وابي الله احد دون قل وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم احد بغير قل هو وقرأ الاعمش قل هو الله الواحد وقرأ العامة بتنوين احد وهو الاصل وزيد بن علي وابان بن عثمان وابن ابي اسحاق والحسن وابو السمال وابو عمرو في رواية في عدد كثير بحذف التنوين للخفة ولالتقاء الساكنين كقوله • عمرو الذي هشم الثريد لقومه • ورجال مكة مسنتون عجاف • وقوله • ولا ذاكر الله الا قليلا • **قوله** تعالى الله الصمد اي الذي يصمد اليه في الحاجات والصمد فعل بمعنى مفعول كالنقض والقبض وهو السيد الذي يصمد اليه في الحوائج فهو يقدر على قضائها الاعم وانشد • الا بكر الناعي بخير بني اسد • بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد • وقال آخر • علوته بحسام ثم قلت له • خذها حذيف فانت السيد الصمد • وقيل الصمد هو الذي لا جوف له ومنه قوله • شهاب حروب لا تزال جياده • عوابس يعلكن الشكيم المصمدا • وقال ابي بن كعب رضي الله عنه تفسيره ما بعده من قوله عز وجل لم يلد ولم يولد وهذا يشبه ما قالوه في تفسير الهلوع والاحسن في هذه الجملة ان تكون مستقلة بفائدة هذا الخبر ويجوز ان يكون الصمد صفة والخبر في الجملة بعده كذا قيل وهو ضعيف من حيث السياق فان السياق يقتضي الاستقلال باخبار كل جملة قال القرطبي رحمه الله لانه ليس شيء يولد الا يموت وليس شيء يموت الا يورث وقيل الصمد الدائم الباقي الذي لم يزل ولا يزال وقال ابو هريرة رضي الله عنه المستغني عن كل احد والمحتاج اليه كل احد **وقال** السدي انه المقصود في الرغبات والمستعان به في المصائب **وقال** الحسين بن الفضل انه الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد **وقال** مقاتل رضي الله عنه انه الكامل الذي لا عيب فيه **قال** القرطبي والصحيح من هذه الاقوال ما شهد له الاشتقاق وهو القول الاول ذكره الخطابي **فصل** قال ابن الخطيب ونكر لفظ احد لان الذي يعرفه الخلق من الموجودات محسوس منقسم وعرف الصمد انه الذي يقصد في الحوائج وذلك معلوم عند الخلق وقدم لم يلد وان كان العرف سبق المولودية لانه الاهم لقولهم ولد الله وقوله ولم يولد كالحجة على انه لم يلد وجاء هنا لم يلد وفي سورة الاسراء لم يتخذ ولدا لان من النصارى من يقول عيسى ولد الله حقيقة ومنهم من يقول ان الله اتخذه ولدا تشريفا فنفى الامرين **فصل** قال القرطبي وقد اسقط من هذه السورة من ابعده الله واخزاه وقرأ الله الواحد الصمد في الصلوة والناس يسمعون فاسقط قل هو وزعم انه ليس من القرآن وغير لفظ احد وادعى ان هذا هو الصواب والذي عليه الناس هو الباطل فابطل معنى الآية لان اهل التفسير قالوا نزلت جوابا لاهل الشرك لما قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم **وروى** الترمذي عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فانزل الله عز وجل قل هو الله احد الله الصمد والصمد الذي لم يلد ولم يولد لانه ليس شيء يولد الا سيموت ولا شيء سيموت الا يورث وان الله سبحانه وتعالى لا يموت ولا يورث ولم يكن له كفوا احد قال لم يكن له شبيه ولا عديل وليس كمثله شيء **وروى** ابو العالية ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر آلهتهم فقالوا انسب لنا ربك فاتاه جبريل صلوات الله عليه وسلامه بهذه السورة قل هو الله احد قال الترمذي وهذا اصح قال القرطبي ففي هذا الحديث اثبات لفظ قل هو الله احد وعن عكرمة نحوه قال ابن عباس لم يلد كما ولدت مريم ولم يولد كما ولد عيسى وعزير وهو رد على النصارى وعلى من قال عزير بن و لم يكن له كفوا احد اي لم يكن له مثل وفيه تقديم وتأخير اي ولم يكن احد كفوا له فقدم خبر كان على اسمها لسياق الواحد **فصل** قال ابن الخطيب دل الكلام على استحالة كونه تعالى والدا وولدا والاحدية والصمدية يوجبان نفي كونه تعالى والدا ومولودا وذكرهما بعدهما كالنتيجة بعد الدليل **قوله** تعالى كفوا احد

في نصب كفوا وجهان احدهما انه خبر يكن واحد اسمها وله متعلق بالخبر اي ولم يكن احد كفوا له كما تقدم وقد رد المبرد على سيبويه بهذه الآية من حيث انه يزعم انه اذا تقدم الظرف كان هو الخبر وهنا لم يجعله خبرا مع تقدمه وقد رد على المبرد بوجهين احدهما ان سيبويه لم يحتم ذلك بل جوزه والثاني انا لا نسلم ان الظرف هنا ليس بخبر بل هو خبر ونصب كفوا على الحال كما سيأتي بيانه وقال الزمخشري رحمه الله الكلام العربي الفصيح ان يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم وقد نص سيبويه في كتابه على ذلك فما باله مقدما في افصح كلام قلت هذا الكلام انما سيق لنفي المكافأة عن ذات الباري وهذا المعنى مصبه ومركزه هو الظرف فكان ذلك اهم شيء واعناه واحقه بالتقدم واحراه والثاني ان ينتصب على الحال من احد لانه كان صفته فلما تقدم عليه نصب حالا وله هو الخبر قاله مكي وابو البقاء وغيرهما ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في الجار لوقوعه خبرا قال ابو حيان بعد ان حكى كلام الزمخشري ومكي وهذه الجملة ليست من هذا الباب وذلك ان قوله عز وجل ولم يكن له كفوا احد ليس الجار والمجرور فيه تاما بل هو ناقص لا يصلح ان يكون خبرا لكان بل هو متعلق بكفوا وتقدم على كفوا للاهتمام به اذ فيه ضمير الباري تعالى وتوسط الخبر وان كان الاصل التأخير لان تأخير الاسم هو فاصلة فحسن ذلك وعلى هذا الذي قررناه يبطل اعراب مكي وغيره ان له الخبر وكفوا حال من احد لانه ظرف ناقص لا يصلح ان يكون خبرا وبذلك يبطل سؤال الزمخشري وجوابه وسيبويه انما تكلم في الظرف الذي يصلح ان يكون خبرا وان لا يكون قال سيبويه وتقول ما كان فيها احد خير منك وما كان فيها مثلك وليس احد فيها خير منك اذا جعلت فيها مستقرا ولم تجعله على قولك فيها زيد قائم اجريت الصفة على الاسم فان جعلته على فيها زيد قائم نصبت فتقول ما كان فيها احد خيرا منك وما كان احد خيرا منك فيها الا انك اذا اردت الالغاء فكلما اخرت الملغى فهو احسن واذا اردت ان يكون مستقرا فكلما قدمته كان احسن والتقديم والتأخير والالغاء والاستقرار عربي جيد كثير قال تعالى ولم يكن له كفوا احد وقال • ما دام فيهن فصيل حيا • اجرى فصيل فضلة لا خبرا • انتهى كلام سيبويه رحمه الله قال ابو حيان فانت ترى كلامه وتمثيله بالظرف الذي يصلح ان يكون خبرا ومعنى قوله مستقرا اي خبرا للمبتدأ او لكان فان قلت قد مثل بالآية قلت هذا الذي اوقع مكيا والزمخشري وغيرهما فيما وقعوا فيه وانما اراد سيبويه ان الظرف التام وهو في قوله ما دام فيهن فصيل حيا اجرى فضلة لا خبرا كما ان له في الآية اجرى فضلة فجعل الظرف القابل ان يكون خبرا كالظرف الناقص في كونه لم يستعمل خبرا ولا يشك من له ذهن صحيح انه لا ينعقد كلام من لم يكن له احد بل لو تأخر كفوا وارتفع على الصفة وجعل له خبرا لم ينعقد منه كلام بل انت ترى ان النفي لم يتسلط الا على الخبر الذي هو كفوا والمعنى لم يكن احد مكافيه انتهى ما قاله ابو حيان قال شهاب الدين رحمه الله قوله ولا يشك الى آخره تهويل على الناظر والا فقوله هذا الظرف ناقص ممنوع لان الظرف الناقص عبارة عما لم يكن في الاخبار به فائدة كالمقطوع عن الاضافة ونحو في دار رجل وقد نقل سيبويه الامثلة المتقدمة نحو ما كان فيها احد خير منك وما الفرق بين هذا وبين الآية الكريمة وكيف نقول هذا وقد قال سيبويه رحمه الله في آخر كلامه والتقديم والتأخير والالغاء والاستقرار عربي جيد كثير **فصل** قرأ العامة كفوا بضم الكاف والفاء وسهل الهمزة الاعرج وشيبة ونافع في رواية واسكن الفاء حمزة وابدل الهمزة واوا وقفا خاصة وابدلها حفص واوا مطلقا والباقون بالهمز مطلقا قال القرطبي رحمه الله وتقدم في البقرة ان كل اسم على ثلاثة احرف اوله مضموم فانه يجوز في عينه الضم والاسكان الا قوله تعالى اتتخذنا هزوا وقرأ سليمان بن علي بن عبد الله بن عباس كفاء بالكسر والمد اي لا مثال له وانشد النابغة • لا تقذفني بركن لا كفاء له • وقرأ نافع في رواية كفا بالكسر وفتح الفاء من غير همز كانه نقل حركة الهمزة وحذفها والكفو النظير يقال هذا كفؤ لك اي نظيرك والاسم الكفاءة بالفتح قال ابن الخطيب والتحقيق انه تعالى لما اثبت الاحدية والصمدية ونفى الوالدية والمولودية ختم السورة بان شيئا من الموجودات يمتنع ان يساويه في شيء من صفات الجلال والعظمة لانفراده سبحانه وتعالى بوجوب الوجود **فصل** روى ابو هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك فاما تكذيبه اياي فقوله لن يعيدني كما بدأني وليس باول الخلق باهون علي من اعادته واما شتمه اياي فقوله اتخذ الله ولدا وانا الاحد الصمد الذي لم الد ولم اولد ولم يكن لي كفوا احد سبحانه **فصل** في فضائل هذه السورة روى البخاري عن ابي سعيد الخدري ان رجلا سمع رجلا يقرأ قل هو الله احد يرددها فلما اصبح جاء النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده انها لتعدل ثلث القرآن لان القرآن انزل اثلاثا ثلث احكام وثلثا وعد ووعيد وثلثا اسماء وصفات وجمعت هذه السورة احد الاثلاث وهو الاسماء والصفات وقيل لان اسم الصمد لا يوجد في غيرها من القرآن **وروى** مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية فكان يقرأ في صلوتهم فيختم بقل هو الله احد فلما رجعوا ذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال سلوه لاي شيء يصنع ذلك فقال لانها صفة الرحمن عز وجل فانا احب اقرأ بها فقال اخبروه ان الله يحبه **وروى** الترمذي عن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقرأ قل هو الله احد فقال النبي صلى الله عليه وسلم وجبت قلت وما وجبت قال الجنة **وروى** انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله احد خمسين مرة غفرت ذنوبه **وروى** سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ قل هو الله احد عشر مرات بنى الله له قصرا في الجنة ومن قرأها عشرين مرة بنى الله له قصرين في الجنة ومن قرأها ثلاثين مرة بنى الله له ثلاثة قصور في الجنة فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اذن تكثر قصورنا فقال النبي صلى الله عليه وسلم الله اوسع من ذلك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله احد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتن في قبره وامن من ضغطة القبر وحملته الملائكة باكفها حتى تجيزه من الصراط الى الجنة **فصل** في اسمائها قال ابن الخطيب رحمه الله سورة التفريد • وسورة التجريد وسورة التوحيد • وسورة الاخلاص • وسورة النجاة • وسورة الولاية • وسورة نسبة لقولهم انسب لنا ربك • وسورة

المعرفة وسورة الجمال • وسورة البر لانها تبرى من النفاق • وسورة الاساس • وسورة المحضر لان الملائكة تحضر لسماعها وسورة المانعة • وسورة المنفرة لانها تنفر الشياطين • وسورة البراءة لانها براءة من الشرك • والمذكرة لانها تذكر العبد خالص التوحيد • وسورة النور لانها تنور القلب والله نور السموات والارض والله اعلم •

سورة الفلق خمس ايات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** قل اعوذ برب الفلق هذه السورة وسورة الناس والاخلاص نزلن على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سحرته اليهودية وقيل ان المعوذتين كان يقال لهما المقشقشتان اي يبريان من النفاق وزعم ابن مسعود انهما دعاء وليستا من القرآن وخالف به الاجماع من الصحابة واهل البيت قال ابن قتيبة لم يكتب عبد الله بن مسعود في مصحفه المعوذتين لانه كان يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين رضي الله عنهما بهما فقدر انهما بمنزلة اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة قال ابن الانباري وهذا مردود على ابن قتيبة لان المعوذتين من كلام رب العالمين المعجز لجميع المخلوقين واعيذكما بكلمات الله التامة من قول البشر وكلام الخالق الذي هو آية وحجة لمحمد صلى الله عليه وسلم على جميع الكافرين لا يلتبس بكلام الادميين على مثل عبد الله بن مسعود الفصيح اللسان العالم باللغة العارف باجناس الكلام وقال بعض الناس لم يكتب عبد الله المعوذتين لانه امن عليهما من النسيان فاسقطهما وهو يحفظهما كما اسقط فاتحة الكتاب من مصحفه وما يشك في حفظه واتقانه لهما فرد هذا القول على قائله واحتج عليه بانه قد كتب اذا جاء نصر الله وانا اعطيناك الكوثر وقل هو الله احد وهن يجرين مجرى المعوذتين في انهن غير طوال والحفظ اليهن اسرع والنسيان مامون وكلهن يخالف فاتحة الكتاب اذ الصلاة لا تتم الا بقراءتها وسبيل كل ركعة ان يكون المقدمة فيها قبل قراءة ما بعدها فاسقاط فاتحة الكتاب من المصحف على معنى الثقة ببقاء حفظها والامن من نسيانها صحيح وليس من السور ما يجرى في هذا المعنى مجراها ولا يسلك به طريقها **فصل** تقدم الكلام في الاستعاذة والفلق هو الصبح وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض اي مفلوق وفي حديث الرؤيا مثل فلق الصبح قال الشاعر يا ليلة لم انمها بت مرتقبا • ارعى النجوم الى ان نور الفلق • وقال ذو الرمة • حتى اذا ما انجلى عن وجهه فلق • هاديه في اخريات الليل منتصب • يصف الثور الوحشي يعني بالفلق هنا الصبح بعينه وقيل هو جب في جهنم وقيل المطمئن من الارض وجمعه فلقان مثل خلق وخلقان وربما قالوا لذلك يفالق كذا وكذا يريدون المكان المنحدر بين الربوتين وقيل الفلق الجبال والصخور تنفلق بالمياه اي تتشقق وقيل هو التفليق بين الجبال لانها تنشق من خوف الله عز وجل قال زهير • ما زلت ارميهم حتى اذا هبطت • ايدي الركاب بهم من راكس فلقا • الراكس بطن الوادي وكذلك في قول النابغة • وذرني راكس فالضواجع • والراكس ايضا الهادي وهو الثور وسط البيدر يدور عليه الثيران في الدياسة وقيل الفلق الراحم ينفلق بالحيوان وقيل انه كلما انفلق عن جميع ما خلق من الحيوان كله قال • وسوس يدعو مخلصا رب الفلق سرا • وقد اذن بارض عفرة ذهب قال القرطبي هذا القول يشهد له الاشتقاق فان الفلق الشق فلقت الشيء فلقا شققته والتفليق مثله يقال فلقته فانفلق وتفلق وكلما انفلق عن شيء من حيوان وصبح وحب ونوى فهو فلق قال تعالى فالق الاصباح وقال عز وجل فالق الحب والنوى والفلق ايضا مقطرة السحاب فاما الفلق بكسر اللام فالداهية والامر العجب يقال منه افلق الرجل فافتلق وشاعر مفلق وقد جاء بالفلق • قال الشاعر • واعجبا من هذه الفليقه • هل يذهبن القوباء الريقه • والفلق ايضا القضيب يشق باثنين فيعمل منه قوسان يقال لكل واحد منهما فلق وقولهم جاء بعلق فلق وهي الداهية لا يجرى يقال منه اعلقت وافلقت اي جئت بعلق فلق ومر يفتلق فتعدو اي يأتي بالعجب من شدة **قوله** تعالى من شر ما خلق متعلق باعوذ والعامة على اضافة شر الى ما وقرا عمرو بن فايد بتنوينه فقال ابن عطية عمرو بن عبيد وبعض المعتزلة الذين يرون ان الله تعالى لم يخلق الشر من شر بالتنوين ما خلق على النفي وهي قراءة مردودة مبنية على مذهب باطل انتهى ولا يتعين ان يكون ما نافية بل يجوز ان تكون موصولة بدلا من الشر على حذف مضاف اي من شر شر ما خلق عمم اولا ثم خصص ثانيا قال ابو البقاء وما على هذا بدل من شر او زائدة ولا يجوز ان يكون نافية لان النافية لا يجوز ان يتقدم عليها ما في حيزها فلذلك لم يجز ان يكون التقدير ما خلق من شر ثم هو فاسد المعنى وهو رد حسن صناعي ولا يقال ان من شر متعلق باعوذ وحذف مفعول خلق لانه خلاف الاصل وقد نحى مكي رحمه الله تعالى على هذا القائل ورد بما تقدم وما مصدرية لو بمعنى الذي **فصل** روى عطاء عن ابن عباس يريد ابليس خاصة لعنه الله لان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا اشر منه وان السورة انما نزلت في الاستعاذة من السحر وذلك انما يتم بابليس وجنوده لعنه الله عليهم وقيل جهنم وما خلق فيها وقيل عام اي من شر كل ذي شر خلقه الله تعالى وقيل ما خلق من الامراض والاسقام والقحط وانواع المحن قال الجبائي والقاضي هذا التفسير باطل لان فعل الله تعالى لا يجوز بان يوصف بانه شر لان الذي امر بالتعوذ منه هو الذي امر به وذلك متناقض ولان افعال الله تعالى كلها حكمة وصواب فلا يجوز ان يقال انها شر وايضا فعل الله تعالى لو كان شرا لوصف فاعله بانه شرير وتعالى الله عن ذلك **والجواب** عن الاول انه لا امتناع في قوله عز وجل اعوذ بك منك كما ورد وعن الثاني بان الانسان لما تألم وصف بالالم شر لقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وعن الثالث ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية ومما يدل على جواز تسمية الامراض والاسقام بانها شرور قوله تعالى اذا مسه الشر جزوعا **قوله**

تعالى

تعالى ومن شر غاسق اذا وقب الغاسق اذا منصوب باعوذ اي اعوذ بالله من هذا في وقت كذا الغاسق قيل الليل والغسق اول ظلمة الليل يقال منه غسق الليل يغسق اي اظلم قال قيس بن الرقيات • ان هذا الليل قد غسقا • واشتكيت الهم والارقا • وهذا قول ابن عباس والضحاك وقتادة والسدي وغيرهم ووقب على هذا اظلم وقال قتادة ذهب وقال يمان بن ثابت سكن وقيل دخل ووقت العذاب على الكافرين نزل قال • وقت العذاب عليهم فكانهم • لحقتهم نار السموم فاحصدوا • وقال الزجاج قيل لليل غاسق لانه ابرد من النهار والغاسق البارد والغسق البرد لان في الليل تخرج السباع من اجامها والهوام من اوكارها وتنبعث اهل الشر على العبث والفساد فاستعيذ من الليل قال الشاعر • يا طيف هند لقد ابقيت لي ارقا • اذ جئتنا طارقا والليل قد غسقا • اي اظلم واعتكر وقيل الغاسق الثريا لانها اذا سقطت كثرت الاسقام والطواعين واذا طلعت ارتفع ذلك قاله عبد الرحمن بن زيد وقال ابن شهاب رحمه الله هو الشمس اذا غربت وقال القتيبي هو القمر اذا وقب اذا دخل في ساهوره وهو كالغلاف اي اذا خسف به وكل شيء اسود فهو غسق قال قتادة اذا وقب اذا غاب قال القرطبي وهو اصح لما روى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم نظر الى القمر فقال يا عائشة استعيذي بالله من شر هذا الغاسق فان هذا هو الغاسق اذا وقب حديث صحيح وقيل الغاسق الحية اذا لدغت حديث صحيح وكان الغاسق نابها لان السم يغسق منه اي يسيل يقال غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت بالماء وسمي الليل غاسقا لانصباب ظلامه على الارض وغسق نابها اذا دخل في اللديغ وقيل الغاسق كل هاجم يضر كائنا ما كان من قولهم غسقت القرحة اذا جرى صديدها قال ابن الخطيب رحمه الله وعندي فيه وجه آخر انه صح ان القمر في جرمه غير مستنير بل هو مظلم فهذا هو المراد من قوله غاسقا واما وقب فهو المحاق في آخر الشهر والمنجمون يقولون انه في آخر الشهر منحوسا قليل القوة لانه لا يزال نوره ينقص بسبب ذلك يزداد نحوسته فان السحرة انما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت وهذا مناسب لسبب نزول هذه السورة فانها نزلت لانها نزلت لاجل انهم سحروا النبي صلى الله عليه وسلم للتمريض **فصل** تعالى ومن شر النفاثات في العقد النفاثات جمع نفاثة مثال مبالغة من نفث اي نفخ واختلف فيه فقال ابو الفضل شبيه النفخ من الفم بالرقية ولا شيء معه فاذا كان بريق فهو التفل وانشد لعنترة • فان يبرأ فلم انفث عليه • وان يفقد فحق له الفقود • وقال الزمخشري نفخ بريق معه وقرأ الحسن النفاثات بضم النون وهو اسم كالنفاخة ويعقوب وعبد الرحمن بن سابط وعيسى بن عمرو وعبد الرحمن بن القاسم النافثات فهي محتملة لقراءة العامة والحسن ايضا وابي الربيع والنفثات دون الف كالحذر وحذر ونكر غاسقا وحاسد لانه قد يتخلف الضرر فيهما فالتنكير للتبعيض وعرف النفاثات اما للعهد كما يروى في التفسير واما للمبالغة في الشر **فصل** قال المفسرون يعني الساحرات اللاتي ينفثن في عقد الخيط حين يرقين عليها قال ابو عبيدة النفاثات هن بنات لبيد بن اعصم اليهودي سحرن النبي صلى الله عليه وسلم شبه النفخ كما يعمل من يرقي قال الشاعر • اعوذ بربي من النافثات • ومن عضه العاضه المعضه • وقال تميم بن نويرة • نفثت في الخيط شبيه الرقى • من خشية الجنة والحاسد • **روى** النسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عقد عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ومن سحر فقد اشرك ومن تعلق شيئا وكل اليه واختلف في النفث عند الرقى فمنعه قوم واجازه آخرون قال عكرمة لا ينبغي للراقي ان ينفث ولا يمسح ولا يعقد وقال ابراهيم رحمه الله كانوا يكرهون النفث في الرقى والصحيح الجواز فان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينفث في الرقية وروى محمد بن حاطب ان يده احترقت فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل ينفث عليها ويتكلم بكلام زعم انه لم يحفظه **وروي** ان قوما لدغ منهم رجل فاتوا اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا هل فيكم من راق فقالوا لا حتى تجعلوا لنا شيئا فجعلوا لهم قطيعا من الغنم فجعل الرجل منهم يقرأ فاتحة الكتاب ويرقي ويتفل حتى برأ فاخذوا فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال وما يدريكم انها رقية خذوا واضربوا لي معكم بسهم واما ما روي عن عكرمة فكانه ذهب فيه الى ان النفث في العقد مما يستعاذ منه فكذا النفث بلا عقد **قال** ابن الخطيب رحمه الله هذه الصناعة انما تعرف بالنساء لانهن يعقدن بالخيط وينفثن وذلك ان الاصل الاعظم ربط القلب بذلك الامر واحكام الهمة والوهم فيه وذلك انما يتأتى من النساء لقلة علمهن وشدة شهوتهن فلا جرم كان هذا العمل منهن اقوى **قوله** تعالى ومن شر حاسد اذا حسد قد تقدم في سورة النساء معنى الحسد وانه تمني زوال نعمة المحسود وان لم يصر للحاسد مثلها والمنافسة وهي تمني مثلها وان لم تزل عن المحسود وهي الغبطة فالحسد شر مذموم والمنافسة مباحة قال صلى الله عليه وسلم المؤمن يغبط والمنافق يحسد وقال صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنتين يريد الغبطة قال ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما كان غلام من اليهود يخدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فدب اليه اليهود فلم يزالوا حتى اخذ مشاطة راس رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدة اسنان من مشطه فاعطاها اليهود فسحروه بها صلى الله عليه وسلم وتولى ذلك لبيد بن الاعصم لعنه الله تعالى رجل من اليهود **فصل** هذه السورة دالة على ان الله تعالى خلق كل شر وامر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يتعوذ من جميع الشرور فقال عز وجل من شر ما خلق وذلك خاتمة ذلك الحسد تنبيها على عظمة ذكره وكثرة ضرره والحاسد عدو نعمة الله قال بعض الحكماء الحاسد بارز ربه من خمسة اوجه انه ابغض كل نعمة ظهرت على غيره وثانيها انه ساخط لقسمة ربه وثالثها انه ضاد فعل الله تعالى اي ان فضل الله تعالى يؤتيه من يشاء وهو يبخل بفضل الله ورابعها انه خذل اولياء الله تعالى او يريد خذلانهم وزوال النعمة عنهم وخامسها انه اعان عدوه ابليس وقيل الحاسد لا ينال في المجالس الا ندامة ولا ينال عند الملائكة الا لعنة وبغضا ولا ينال في الخلوة الا جزعا وغما ولا ينال في الاخرة الا حزنا واحتراقا ولا ينال من الله الا بعدا ومقتا **قال** صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا يستجاب دعاؤهم آكل الحرام ومكثر الغيبة ومن كان في قلبه غل

يتكلم

اوحسد للمسلمين روى الثعلبي رضي الله عنه عن ابي انه قال قال صلى الله عليه وسلم من قرأ المعوذتين فكانما قرأ الكتب التي انزلها الله تعالى كلها وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا اخبرك بافضل ما تعوذ به المتعوذون قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس صدق الله العظيم وبنبيه الكريم ونحن على ذلك من الشاهدين

سورة الناس سبع ايات مدنية

بسم الله الرحمن الرحيم قوله تعالى قل اعوذ برب الناس قرئ قل اعوذ بحذف الهمزة ونقلها الى اللام ونظيره فخذ اربعة من الطير واجمع القرآء على ترك الامالة في الناس وروى عن الكسائي الامالة في الناس اذا كان في موضع الخفض ومعنى رب الناس اي مالكهم ومصلح امورهم وانما ذكر لفظ رب الناس وان كان ربا لجميع الامرين احدهما لان الناس معظمون فاعلم بذكرهم انه ربهم والثاني لانه امر بالاستعاذة من شرهم فاعلم بذكرهم انه هو الذي يعيذ منهم وانما قال سبحانه ملك الناس اله الناس لان في الناس ملوكا فذكر جل ذكره انه ملكهم وفي الناس من يعبد غيره فذكر سبحانه انه الههم ومعبودهم وانه الذي يجب ان يستعاذ به ويلجا اليه دون الملوك والعظماء

قوله تعالى ملك الناس اله الناس يجوز ان يكونا وصفين لرب الناس وان يكونا بدلين وان يكونا عطف بيان قال الزمخشري فان قلت ملك الناس اله الناس ما هما من رب الناس قلت عطف بيان كقولك سيرة ابي حفص عمر الفاروق بين الذي يملك الناس ثم زيد بيانا لانه قد يقال لغيره رب الناس كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله وقد يقال ملك الناس ثم الملك قد يكون الها وقد لا يكون فاجري نبه بقوله تعالى اله الناس لان اله الناس خاص لا شركة فيه فجعل غاية البيان واعترض ابو حيان بان البيان في الجوامد ويجاب عنه بان هذا جار مجرى الجوامد وقد تقدم في الرحمن الرحيم اول الفاتحة تقريره وقال الزمخشري فان قلت لم قيل برب الناس مضافا اليهم خاصة قلت الاستعاذة وقعت من شر الوسواس في صدور الناس فكانه قيل اعوذ من شر الموسوس الى الناس بربهم الذي يملك امرهم ثم قال فان قلت فهلا اكتفى باظهار المضاف اليه مرة واحدة قلت لان عطف البيان للبيان فكانه مظنة للاظهار دون الاضمار وهذا كرر لفظ الناس لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان التكرير يقتضي مزيد شرف الناس وانهم اشرف مخلوقاته وقال ابن الخطيب رحمه الله وانما بدأ بذكر الرب جل ثناؤه وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه من اوائل نعمه الى ان رباه واعطاه العقل فحينئذ عرف بالدليل انه عبد مملوك وهو ملك فثنى بذكر الملك ثم لما علم ان العبادة لازمة وعرف انه معبود مستحق لتلك العبادة عرفه بانه اله فلهذا ختم به قال ابن الخطيب رحمه الله ولم يقرأ في المشهور هنا مالك بالالف كما قرئ به في الفاتحة لان معنى المالك هو الرب فيلزم التكرار وقرئ به في الفاتحة لاختلاف المضافين فلا تكرار

قوله تعالى من شر الوسواس قال الزمخشري اسم بمعنى الوسوسة كالزلزال بمعنى الزلزلة واما المصدر فوسواس بالكسر كالزلزال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر كانه وسوسة في نفسه لانها صنعته وشغله او ريد ذو الوسواس انتهى وتقدم معنى الكلام معه في ان المكسور مصدر والمفتوح اسم في الزلزلة فليراجع والوسوسة حديث النفس يقال وسوست اليه نفسه وسوسة ووسوسة بكسر الواو وقال القرطبي ويقال لهمس الصائد والكلاب واصوات الحلي وسواس قال ذو الرمة فبات يشئزه ثاد ويسهره تذوب الريح والوسواس والهضب وقال الاعشى تسمع للحلي وسواسا اذا انصرفت كما استعان بريح عشرق زجل

قوله تعالى الخناس قال الزجاج لانه اذا ذكر الله عز وجل خنس وهو بناء مبالغة في الخنوس قال القرطبي ووصف بالخناس لانه كثير الاختفاء ومنه قوله عز وجل فلا اقسم بالخنس يعني النجوم لاختفائها بعد ظهورها وقيل لانه يخنس اذا ذكر الله تعالى اي يتاخر وفي الخبر ان الشيطان جاثم على قلب ابن آدم فاذا غفل وسوس واذا ذكر الله خنس اي تاخر يقال وفي الخبر خنسته فخنس اي اخرته فتاخر واخنسته ايضا وتقدم الكلام على هذه المادة في سورة التكوير

قوله تعالى الذي يوسوس يجوز جره نعتا وبدلا وبيانا لجريانه مجرى الجوامد ونصبه ورفعه على القطع

فصل قال مقاتل ان الشيطان في صورة خنزير يجري من ابن آدم مجرى الدم في عروقه سلطه الله على ذلك فذلك قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس وقال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم رواه البخاري ومسلم قال القرطبي ووسوسته هو الدعاء الى طاعته بكلام خفي يصل مفهومه الى القلب من غير سماع صوت

قوله تعالى من الجنة والناس فيه اوجه احدها انه بدل من شر باعادة العامل اي من شر الجنة الثاني انه بدل من ذي الوسواس لان الموسوس من الجن والانس الثالث انه حال من الضمير في يوسوس حال كونه من هذين الجنسين الرابع انه بدل من الناس وجعل من تبيينا واطلق على الجن اسم الناس لانهم يتحركون في مراداتهم قاله ابو البقاء رحمه الله الا ان الزمخشري ابطله فقال بعد ان حكاه واستدل له بنفر ورجال وما اشبههما لان الجن سموا جنا لاجتنانهم والناس ناسا لظهورهم من الايناس وهو الابصار كما سموا بشرا ولو كان يقع الناس على القبيلتين وصح وثبت لم يكن مناسبا لفصاحة القرآن وبعده من التصنع واجود منه ان يراد بالناس الناسي كقوله تعالى يوم يدع الداع وكما قرئ من حيث افاض الناسي ثم بين بالجنة والناس لان الثقلين هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى يعني انه اجتزأ بالكسرة عن الياء والمراد اسم الفاعل وتقدم تحقيق هذا في البقرة الخامس انه بيان للذي يوسوس على ان الشيطان ضربان جني وانسي كما قال شياطين الجن والانس وعن ابي ذر رضي الله عنه انه قال لرجل هل استعذت من شياطين الانس السادس ان

يتعلق بيوسوس ومن لابتداء الغاية اي يوسوس في صدورهم من جهة الجن ومن جهة الانس السابع ان والناس عطف على الوسواس اي من شر الوسواس والناس ولا يجوز عطفه على الجنة لان الناس لا يوسوسون في صدور الناس انما يوسوس الجن فلما استحال المعنى حمل على العطف على الوسواس قاله مكي وفيه بعد كثير للبس الحاصل وقد تقدم ان الناس يوسوسون ايضا بمعنى يليق بهم الثامن ان من الجنة حال من الناس اي كائنين من القبيلتين قاله ابو البقاء ولم يبين اي الناس المتقدم انه صاحب الحال وعلى كل تقدير فلا يصح معنى الحالية في شيء منها الا الاول وانما يعني ثم قال وقيل هو معطوف على الجنة يريد والناس الاخير معطوف على الجنة وهذا الكلام يستدعي تقدير شيء قبله وهو ان يكون الناس عطفا على غير الجنة وفي الجملة فهو كلام يتسامح فيه قال الحسن هما شيطانان لنا اما شيطان الجن فيوسوس في صدور الناس واما شيطان الانس فياتي علانية وقال قتادة ان من الجن شياطين وان من الانس شياطين فنعوذ بالله من شياطين الانس والجن وعن ابي ذر انه قال لرجل هل تعوذت من شياطين الانس فقال او من الانس شياطين قال نعم لقوله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن الآية وذهب قوم الى ان المراد بالناس هنا الجن سموا بذلك ناسا كما سموا رجالا في قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن وكما سموا نفرا في قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن واذ صرفنا اليك نفرا من الجن وكما سموا قوما ونقل الفراء عن بعض العرب انه قال وهو يحدث جاء قوم من الجن فوقفوا فقيل من انتم فقالوا اناس من الجن فعلى هذا يكون والناس عطفا على الجنة كما تقدم ويكون التكرير لاختلاف اللفظين والجنة جمع جني كما يقال انسي وانس والهاء لتانيث الجماعة وقيل ان ابليس يوسوس في صدور الجن كما يوسوس في صدور الناس فعلى هذا يكون في صدور الناس عاما في الجميع ومن الجنة والناس بيان لما يوسوس في صدوره وقيل معنى من شر الوسواس اي الوسوسة التي تكون من الجنة والناس وهو حديث النفس قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم به والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وهذا آخر اللباب من علوم الكتاب والحمد لربنا المتفضل المنعم الوهاب جعله الله تعالى خالصا لوجهه الكريم موجبا للفوز لديه في دار النعيم وهو حسبنا ونعم الوكيل ختم الله بخير اعمالنا وغفر لنا ولوالدينا ولمن قرأ فيه ودعا لنا ولكاتبه ولصاحبه ولقارئه والسامعين والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما ابدا الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين آمين آمين آمين

صدر وارد القلم وبطن حصان المرقم وساعد التوفيق على الاتمام باذن الملك العلام على يد المعترف بذنبه المغترف من فيض ربه راجي شفاعة خير البشر الحقير مصطفى بن عمر البسنوي المدرس كان الله له في الحركات والسكنات بتاريخ عصر الجمعة ثامن رجب المبارك لسنة اربع وخمسين والف برسم حضرة ولي النعم ومبدا الجود والكرم غرة جبهة الايام وانسان عين العلماء الاعلام مؤلف اشتات العلوم والجامع بين طرفي المنطوق والمفهوم الا وهو حضرة المولى عبد الرحمن افندي المولى بقسطنطنيه المحميه حالا نجل العالم العلامة والحبر الفهامة فخر الموالي وقرة عين المعالي حضرة المولى حسام الدين افندي المفصل عن قضاء قسطنطنيه ادام مددهما ومددهما واسبغ ظل وجودهما وجودهما امين امين يا رب العالمين والحمد لله رب العالمين